

ВЕСТНИК

СВЯЩЕННОГО СИНОДА ПРАВОСЛАВНОЙ РОССИЙСКОЙ ЦЕРКВИ

Год издания третий.

ВЫХОДИТ ОДИН РАЗ В МЕСЯЦ.

АДРЕС РЕДАКЦИИ:

Москва, Самотека, 10, Троицкое подворье,
редакция „Вестника Синода“.

ИЗДАНИЕ
Священного Синода
Р. П. Ц.

№ 7—8 (20-21)

1927 год.

ПОДПИСКА ПРОДОЛЖАЕТСЯ.

ПОДПИСНАЯ ЦЕНА

на 10 №№ — 6 руб., за пять №№ — 3 руб.

Цена отдельного № — 75 коп.

Двойного — 1 р. 50 коп.

Наложенным платежом журнал высылается на сумму не менее 3 рублей.

СОДЕРЖАНИЕ:

Часть официальная.

1. Патриаршее и синодальное окружное послание Вселенского Патриарха **Василия III** по вопросу об упорядочении церковного календаря.
2. Циркулярное распоряжение Св. Синода П. Р. Ц. Е. У-м о возношении имени Митрополита **Вениамина** во всех храмах.
3. Циркулярное разъяснение Св. Синода Е. У-м по вопросу о несомненности установившегося регулярного канонического общения Св. Синода П. Р. Ц. с Восточными Вселенскими Патриархами (в виду клеветнических выпадов со стороны тихоновщины).
4. Послание Св. Синода П. Р. Ц. по вопросу о личности и деятельности Митрополита **Сергия**, возглавляющего староцерковническую группировку.
5. «К текущему церковному моменту» (циркулярное разъяснение).
6. Циркулярное предложение Св. Синода П. Р. Ц. о сборе на богословское просвещение 14 сентября и воззвание ко всем верующим по сему случаю.
7. Воззвание Св. Синода П. Р. Ц. по случаю установленного Св. Синодом однодневного сбора в день **Преображения Господня** на нужды Храма Христа Спасителя.
8. Циркулярное извещение Св. Синода П. Р. Ц. о возможности получать конспекты предложенных на обновленческо-миссионерских курсах лекций.
9. Движения и передвижения по службе с 24 мая 1927 года.
10. Список лиц, удостоившихся награждения от Св. Синода.
11. Доклад архиепископа **Николая Гдовского** о проводах в г. Ленинграда Митрополита **Вениамина** к месту нового служения в г. Москву.
12. О приеме студентов в Московскую Богословскую Академию осенью текущего 1927 года.
13. От Ленинградского Богословского Института.
14. Разъяснение Налогового Управления Наркомфина по вопросу о распространении ст. 27 Положения о едином с.-х. налоге на духовенство.

Часть неофициальная.

ОТДЕЛ НАУЧНО-БОГОСЛОВСКИЙ.

15. Указания на Ап. **Иоанна Богослова**, как на писателя четвертого евангелия, в самом евангелии. Проф. **С. М. Зарина**.
16. Отношение к канонам в Петровской Руси. Проф.-прот. **Н. Г. Попова**.

ОТДЕЛ ЦЕРКОВНО-ОБЩЕСТВЕННЫЙ.

17. О неизгладимости благодати священства в связи с вопросом о восстановлении в священном сане. Проф.-прот. **Н. Г. Попова**.

МИССИОНЕРСКИЙ ОТДЕЛ.

18. Сектантство и борьба с ним.
19. Что надо знать о сектантах.
20. Новое в борьбе с сектантством.
21. Вероучение хлыстов.
22. Староцерковники и старообрядцы.
23. Предание, как источник вероучения.
24. Сектантство. Проф.-прот. **Н. Фетисова**.
25. Обновленческо-Миссионерские курсы. Идеология обновленчества—2, 3, 4, и 5 лекции проф. **С. М. Зарина**.

Проф. **В. З. Белоликова**.

ОТДЕЛ ЦЕРКОВНОЙ ЖИЗНИ ЗА ГРАНИЦЕЙ.

26. Новости религиозной жизни за границей.

ОТДЕЛ ЦЕРКОВНОЙ БЕСЕДЫ.

27. Проповедь, сказанная епископом **Сергием (Лавровым)** в Академическом храме за литургией в субботу 1 недели Великого Поста.

ОТ РЕДАКЦИИ.

Подписчикам рекомендуется самим следить за подпиской, во избежание перерыва в высылке журнала. При новой подписке необходимо указывать, с какого номера высылать журнал. Присылайте корреспонденции о местной церковной работе.

От Просветительного Отдела Священного Синода.

„Вестник Священного Синода“ необходим каждому пастырю. Выписывайте журнал! Богословские школы необходимы Церкви. Собирайте пожертвования на нужды богословского образования!

Если каждый верующий даст копейку в месяц—школы будут обеспечены. Организуйте временные богословские курсы!

ЧАСТЬ ОФИЦИАЛЬНАЯ.

ПАТРИАРШЕЕ И СИНОДАЛЬНОЕ ОКРУЖНОЕ ПОСЛАНИЕ.

№ Прот. 450

Исх. 270

Василий, Божией милостью. Архиепископ Константинополя, Нового Рима и Вселенский Патриарх.

К благочестивым чадам церкви.

Благодать вам и мир от Бога.

Никто же вас да не льстит суетными словесы (Ефес. V, 6).

С большою скорбью Матерь Церковь осведомляется, что по местам у вас явились некоторые, кои, не разумеюще ни яже глаголют, ни о них же утверждают (Тим. I, 7), возмущают мир ваш.

Разумею поднимаящих шум по поводу календаря, от чего во многих местах соблазняется благочестивый народ и происходит среди вас вредное разделение.

Необходимость устранения различия между церковным и гражданским календарем, после произведенного в последнее время всеми православными государствами принятия и введения нового календаря, немедленно увидели все Православные Церкви и признали, что была необходимость облегчить общественную жизнь посредством соответствующего упорядочения и церковного календаря—в таком направлении, чтобы верующие следовали одному и тому же календарю как в мирской, так и в религиозной своей жизни, так как Церкви видели, что расхождение в этом практике Церковной могло быть во многих отношениях вредной.

Посему отовсюду выражалось желание и заявлялась просьба, чтобы и со стороны Церкви в возможной скорости было произведено должное.

Таким образом, согласно этому общему желанию и вследствие принудительности дела, нашею Великою Христовою Церковью по чину было созвано и в большом тронном зале Патриаршего нашего Дома, в так называемом великом Синодике, в 1923 году состоялось Всеправославное Собрание, на которое были приглашены все Православные Церкви.

На этом собрании, приняв во внимание, что нет никакого канонического препятствия для исправления действующего Церковного календаря, согласно данным астрономической науки, было единогласно решено исправление Юлианского календаря, согласно этим данным, вследствие которого (исправления) происходило, к великому удобству и пользе православного народа, неизбежное согласование Церковного календаря с гражданским, уже применяющимся по мирским потребностям, при чем не было ни какой перемены в порядке Эортологии Святой нашей Православной Церкви и совершенно не затронулись канонические определения о праздновании Св. Пасхи.

И никто, имеющий чистое знание и совесть, не может отрицать, что это действие Церкви и потом состоявшееся в 1924 году введение исправленного календаря для неподвижных праздников было во всем каноническим.

Никогда ни один Собор, Вселенский или Поместный, не признавал календарь вопросом характера и значения догматов и основных канонических постановлений Церкви, требующим в каком-либо видоизменении обязательного исследования со стороны Вселенского Собора.

Святой Первый Вселенский Собор не изнес решения или запрещения относительно календаря. Правило его относится исключительно к празднованию Святой Пасхи, и касающееся этого постановление основывается не на календаре каком-нибудь, но на астрономическом весеннем равнодействии, точнее время которого компетентна определить наука. Это постановление Святого Собора ни в самой малой степени не касалось реформы календаря.

Если же некогда Церковь наша в трудные времена, какими были времена XVI столетия, когда совершилась календарная реформа на Западе, воздержалась и сама приступить к исправлению ошибки Юлианского календаря и вообще осу-

дила частично тогда совершившуюся календарную реформу, то такое положение нашей Церкви, происшедшее по основаниям достодолжной заботы о пастве, вследствие тогдашних обстоятельств,—никоим образом не имело и не могло иметь значения запрещения навсегда какой бы то ни было календарной перемены, как будто бы запрещенной священными канонами, потому что, как было сказано, такого канонического запрещения не существует, но оно относится собственно не к календарю самому по себе, а к ограждению канонических постановлений о Пасхе.

И подлинное предание Святой нашей Православной Церкви было верно сохранено в происшедшем преобразовании календаря, и ничего единоличного и произвольного в этом не было, потому что, хотя по обстоятельствам оно (преобразование) не произошло на Соборе, однако, и опять оно, как сказано, состоялось согласно их мнению, и именно на великом каноническом собрании, только по имени отличающемся от Собора, и по единогласному решению собравшихся представителей.

А если некоторые из сестер-Церквей, не находящиеся в подобной нужде, решили воздержаться от участия в созванном по чину общем совещании,—это и не колеблет значения и авторитета единогласно принятого участвующим большинством решения и не разрывает единства Святой нашей Церкви, так как все Церкви признают и соглашаются, что вопрос о календаре, будучи просто вопросом внешней дисциплины, не может никогда послужить основанием для прекращения братских сношений.

Равным образом, если некоторые (из Церквей), даже первоначально в реформе, запоздали потом в применении ее, то такое запоздание не имеет причины какие либо церковные основания, но другие—частной временной необходимости, как с другой стороны, и основания частной принудительной необходимости, побудили остальные (Церкви), которые уже применили одобренную реформу, перейти к ней.

Во всяком случае не подлежит сомнению, что и еще медлящие и воздерживающиеся из совместно поставивших решение сестер-Церквей желают в недалеком времени ввести эту бесспорно вполне неотложную реформу, не имеющую, как сказано, ни по существу, ни по форме ничего противоканонического или несообразного, а, напротив, приносящую большую пользу и честь Святой Православной нашей Церкви, как неуслышно заботящейся о пастве и достойно руководящей ее к прекрасному и честному и ко всякому успеху во Христе Боге нашем.

С любовью признавши необходимым сказать вам об этом для предохранения, мы имеем уверенность, что все вы с сыновним вниманием выслушаете и окажете повиновение этому, как словам, исходящим от утвержденной церковной власти, которая «бдит» о душах ваших, яко слово воздати», хотящая о вас пред Богом (Евр. XIII, 17).

Никто же вас да не льстит суетными словесы (Ефес. V, 6).

И те, которые или по неведению-истины, или добровольно извращают дела и нарушают мир ваш, подлежат великой ответственности пред Богом и Церковью. Их преступление велико, потому что они неразумно терзают тело Матери своей Церкви и расторгают единство своих братьев.

Отвращайте, возлюбленные, от них лицо ваше и предвещайте храниться, как советует Апостол, да не лестию беззаконных сведени бывше, отпадете своего, утверждения.

Но да растете во благодати и разуме Господа нашего Спаса Иисуса Христа.

Тому слава и ныне и в день века. Аминь. (2. Петр. 3, 17).

1927 г. февраля 17.

Константинополя (патриарх) Василий, усердный к Богу молитвенник.

Кесарии (митрополит) Николай, усердный к Богу молитвенник.

Кизика (митрополит), Каллиник, усердный к Богу молитвенник.

Никей (митрополит) Вениамин, усердный к Богу молитвенник.

Деркона (митрополит) Фотий, усердный к Богу молитвенник.

Прусы (митрополит) Никодим, усердный к Богу молитвенник.

Принкипониса (митрополит) Агафангел, усердный к Богу молитвенник.

Неокесарии (митрополит) Амвросий, усердный к Богу молитвенник.

Сард и Писиди (митрополит) Герман, усердный к Богу молитвенник.

Родополя (митрополит) Кирилл, усердный к Богу молитвенник.

Анеон (митрополит) Фома, усердный к Богу молитвенник.

Илиополя и Фир (митрополит) Геннадий, усердный к Богу молитвенник.

Имвроса и Тенедоса (митрополит) Иаков, усердный к Богу молитвенник.

С подлинным верно:

Архимандрит **Василий Димопуло.**

Циркулярно.

Епархиальному Управлению.

18 июня 1927 г.

№ 2718.

Священный Синод Православной Российской Церкви в ознаменование исполнившегося пятилетия обновленчества, возмавляемого старейшим иерархом—Председателем Священного Синода Православной Российской Церкви, Высокопреосвященнейшим Митрополитом Вениамином, — предлагает возносить имя его за богослужениями во всех храмах, подведомых Священному Синоду, по следующей форме:

«Священный Синод Православной Российской Церкви и Первоиерарха ее Всечестного отца нашего Высокопреосвященнейшего митрополита Вениамина и, Господина нашего (титул правящего Епископа)».

О сем Священный Синод дает знать Епархиальному Управлению для объявления подведомому ЕУ духовенству и Приходским Советам к неуклонному исполнению.

Циркулярно.

Епархиальному Управлению.

По завету Главы Святой Церкви Пастыреначальника Господа Иисуса Христа, повелевающего «разумевать знамения времени»,—Священный Синод не может не обратить внимание всех верных чад Святой Православной Церкви на некоторые весьма печальные, но неизбежные проявления нравственного разложения со стороны тех, кто именует себя единственно «православными», в действительности же являются «имущими лишь образ благочестия, силы же его отвергшимися».

В последнее время Св. Синод получает постоянные доказательства установившегося регулярного канонического общения Св. Синода Православной Российской Церкви с Восточными Вселенскими Патриархами. Факт этот имеет—бесспорно—первостепенную важность, исключая самую возможность говорить о безблагодатности, неканоничности Св. Синода и т. под. Этим самым определенно осуждаются другие группировки в Православной Российской Церкви, как неосновательно, произвольно отвергающие каноническую власть Св. Синода и в настоящий ответственный для Св. Церкви момент являющие пример ничем не оправдываемого раздорничества. Вместо того, чтобы честно и искренне признать свою ошибку, некоторые из упорствующих не останавливаются перед сознательным и бессовестным искажением фактов, пред явной ложью. Так, начиная с Белоруссии и Пскова (т.-е. с наших западных границ и, конечно, из вполне определенных источников) и продолжая центральными губерниями (Кострома, Яро-

славль и другие), злонамеренными людьми распространяется письмо «из града Иерусалима» за подписью какого-то епископа Тихона (Шарапова), в котором, между прочим, сообщается что патриарх Иерусалимский Дамиан «решиительно отказывается вступить в какие-либо сношения с обновленцами... Даже в Константинополе, на который пытаются опереться обновленцы, никогда не признавали и не признают их официально и канонически»... Все это—ложь и, конечно, совершенно сознательная. Патриарх Иерусалимский Дамиан и Патриарх Константинопольский Василий III снова в самое последнее время приветствовали председателя Св. Синода и Св. Синод с праздником Св. Пасхи особыми грамотами. Представители же патриархов Константинопольского—архиепископ Василий (Димопуло) и Александрийского—Павел (Катаподис) состоят почетными Членами Президиума Священного Синода. Беда, конечно, в том, что продолжающиеся клеветы на Св. Синод со стороны недобросовестных противников могут смущать «малых сих» и, в предотвращение этого, Св. Синод предлагает ЕУ разъяснить всем верующим, до какого падения—явного противления истине, каковой грех Христос Спаситель назвал хулою на Духа Святого,—доходят инакомыслящие в своей недобросовестной борьбе за свою власть и влияние на мало сознательные массы верующих.

Тем же, кто действительно сомневается в подлинности грамот Восточных Патриархов,—регулярно получаемых Священным Синодом Православной Российской Церкви,—Священный Синод всегда предоставляет возможность убедиться в этом непосредственно и документально, для чего следует прибыть в Священный Синод (Самотека, 3-й Троицкий, д. № 6),—что некоторые и предпринимают в действительности и, возвращаясь на места, являются живыми свидетелями истины и поборниками неоспоримых канонических прав Священного Синода Православной Русской Церкви.

ВОЗЛЮБЛЕННЕЙШИМ О ГОСПОДЕ АРХИПАСТЫРЯМ, ПАСТЫРЯМ И ВСЕМ ЧАДАМ ПРАВОСЛАВНОЙ РОССИЙСКОЙ ЦЕРКВИ.

Священный Синод Православной Российской Церкви, в живом сознании Божественного Закона Единого Пастыреначальника Господа Нашего Иисуса Христа—«да будут все едино»,—во всей своей деятельности всемерно «искал и ищет мира и стремится к нему» (I Петра III, II). С этой целью он неоднократно обращался с особыми воззваниями ко всем верующим, умоляя их общим разумом изжить смуту церковную. Но и до сих пор, в горделивом превозношении «своим православием», «истинно православные», вместо любовно-христианского ответа, посылают проклятия, ложь и новые клеветы и тем самым усиливают взаимную вражду. Всюду они говорят о себе, что «ходят во свете», забывая, что «кто ненавидит брата, тот еще во тьме» (Иоан. 1, 2, 9). Везде они хвалятся исполнением закона, как бы не зная, что «не законом даровано Аврааму, или семени его, обетование быть наследниками мира, но праведностью веры» (Римл. IV, 13). Они как будто никогда не слышали, что «не тот иудей, кто таков по наружности, и не то обрезание, которое наружно, на плоти, но тот иудей, кто внутренне таков, и то обрезание, которое в сердце, по духу, а не по букве: ему и похвала не от людей, а от Бога» (Римл. II, 28 и 29). «Мы ныне, говорит Ап. Павел, умерли для закона, которым были связаны, освободились от него, чтобы нам служить Богу в «обновлении духа», а не по ветхой букве» (Римл. VII, 6). Все эти дивные заветы Апостола не касаются слуха «ревнителей православия». Они, подобно ветхозаветным фарисеям, имеют свой чисто внешний, насквозь пропитанный земными интересами, взгляд на православие и по этой причине до сих пор ищут оправдания для себя лишь в законе—канонах. Их духовные вожди и читают Новый завет чрез «неснятое покрывало»,—почему все еще и не осознали смысла и цели своего служения в Церкви. «Христос дал нам способность быть служителями Нового Завета, не буквы, но духа, потому, что буква убивает, а дух животворит» (2 Кор. III, 6); они же служат только букве, только закону и ищут похвалы только у людей. Потому неудивительно, что всей своей деятельностью они убивают дух своих пасомых и лишают себя и их «дерзновения и веры» (2 Кор. III,

12)». Все они лишь охраняют веру, как законники, но верой не живут, а самую правду своего служения проверяют не Христом, как единой Истиной, а количеством своих последователей и мнением толпы. Они не соглашались с Ап. Павлом, который говорил: «Для меня очень мало значит, как судите обо мне вы, или как судят другие люди; я и сам не сужу о себе (I Кор. IV, 3)». А новоявленные вожди и охранители православия судят и осуждают всех, кроме себя. Для них «ревнителей» по закону — канонам, как и для фарисеев, самый закон обязателен для всех, но не для них. По своему его понимая, они и законами руководятся своеобразно: что выгодно для них принимают, а обличающее отвергают. Они утверждают, что только они — подлинники чада Христовой Церкви каноничные и благодатственные, а все прочие, даже патриархи, призвавшие Св. Синод, — нарушили веру и с изъясном в благодати.

Но, верные во Христе, будем беспристрастны, приложим к ревнителям закона—канонов—каноны и во свете их оценим их каноничность. Пусть предстанет пред нами нынешний глава этого православия м. Сергей, считающийся «правопреемником заместителя патриаршего местоблюстителя м. Петра». И в аспекте его величия и славы мы сразу заметим густые тени, падающие и на его законность, и на его каноничность. Спрашивается: от кого и как получил он правопреемство на управление Церковью? Фактически это право м. Сергей получил от м. Петра. Но мог ли м. Петр передать единолично свои права кому бы то ни было? Конечно, нет! Достаточно здесь напомнить «ревнителям канонов» да и самому м. Сергию, из многих канонов, хотя бы 23 пр. Антиох. Собора, чтобы убедиться в этом. «Епископу не позволено ставить другого в преемники себе, хотя бы он был и при конце жизни: аще что таковое соделано будет: то поставление да будет недействительно» (см. о том же Ап. пр. 76). Из приведенного правила ясно, что м. Сергей получил незаконное и недействительное наследство от м. Петра; по словам же еп. Бориса, бывшего единомышленника м. Сергия, а ныне, вместе с другими епископами, отколовшегося от него — даже и неизвестно какое звание и какие права принял он от м. Петра. «Современное положение православной патриаршей церкви» (брошюра еп. Бориса, изд. 1927 г., стр. 9). Вообще же об этом правопреемстве, впервые примененном в церковной практике б. патриархом Тихоном, и получившем в среде его последователей право церк. нормы, следует сказать, что это измышление и нововведение современных «ревнителей православной каноничности» в действительности подрывает исконные нормы церк. устройства и чревато печальными последствиями для Церкви. И эти последствия уже на лицо. Достаточно сказать, что по правопреемству м. Петр передал свои полномочия, очевидно, по канонической безграмотности сразу м. Сергию и ВВЦС, во главе с архиепископом Григорием Свердловским. И что же отсюда последовало? Та и другая сторона заявляют, что они строго и твердо хранят все догматы веры и все ее установления, решительно стремятся к соборности и единству Церкви, устрояют Церковь в современных условиях государственной жизни на основании существующих законов, исполнение которых считают для себя обязательными и имя патриарха (заметьте не Христа!) считают знаменем, объединяющим православие. И, конечно, всемерно отгораживаются от обновленчества. А каков же, повторяем, результат этих торжественных исповеданий? М. Сергей и иже с ним, как всем известно, считают арх. Григория и возглавляемое им учреждение ВВЦС самозванцем и самозванным, а последние, устами того же еп. Бориса, называют деятельность м. Сергия «сплошным нарушением церковных канонов, кощунственным ниспровержением догматов православия и даже оскорблением христианства в самой сущности, и потому самому он не может быть не только епископом, но и простым православ. христианином». (Там же стр. 9 и 11). В чем же причины вражды между прежними друзьями и ныне одинаково чтущими светлую память их вдохновителей на дальнейшие подвиги—б. патриарха Тихона и м. Петра? В незаконном, никогда ранее не бывшем, правопреемстве, к тому же неправильно понимаемом «этими глубокими канонистами» смешивающими во едино право на власть с правом и на благодать. Это новое сугубое заблуждение староцерковников, равносильное хуле на Духа Святого, тем не менее ставят каждого правопреемника в положение главы Церкви, ее монарха, который все может, включительно до раздаяния единственно действительной благодати всей

Церкви и до суда над восточными патриархами. По крайней мере, м. Сергей Вселенского и Иерусалимского Патриархов объявил обновленцами за признание ими нашего Св. Синода с этого именно момента, с чернильного росчерка м. Петра, та и другая сторона (м. Сергей и ВВЦС) возомнили себя единственно правомочными проводниками благодати Св. Духа, совершенно забыв при этом об истинном источнике благодати и условиях ее действительности и действительности для раздающих и принимающих. И несмотря на такие «осознанные ими полномочия», они не сумели поделить между собою столь мощные права и во взаимной блазнящей злобе несомненно «обнажились благодати». «По плодам их узнаете их», говорил Христос; плоды же благодати Духа Святого—«любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие...» А у той и другой стороны мы видим вражду, злобу, крайнюю раздражительность и т. п. Однако, и этим еще не исчерпываются гнилые плоды правопреемства, мы наблюдаем еще только первые больные откровения от пораженного церковного корня. С развитием правопреемства, с частой сменой местоблюстителей и заместителей патриаршего престола, что мы теперь наблюдаем,—с каждым годом число правопреемников будет возрастать, и в недалеком будущем дойдет до того, что каждый епископ будет считаться правопреемником. Ведь в этом чине числятся же не только м. Агафангел, но и викарный Угличский Епископ Серафим. И это через 2 года после смерти патриарха Тихона! А ведь каждый из этих правопреемников, побуждаемый равнодушием о благе личном, замаскированным равнодушием о Церкви и вере,—в этом у них большое искусство—в любой момент может предъявить свои права не только на номинальное местоблюстительство или заместительство. Что же получится тогда? Вероятно то же, что случилось и расколом XVII века. Если через 2 года после смерти п-ха Тихона образовались два враждебных староцерковнических учреждения и от них же идут не признающие их разветвления автокефалии (Томск, Бузулук, Рыбинск и т. д.),—это ли не признак рассыпающегося «староцерковного православия»?

Правда, теперь, вместо заместителя блюстителя патриаршего престола, с молчаливого согласия далеко не всего епископата и народа и при явном протесте епископов, признающих ВВЦС, занял м. Сергей. Это обстоятельство как будто обещает дать староцерковникам нечто положительное. По крайней мере, м. Сергей употребляет все усилия для подкрепления своей самодержавной власти и расшатанного церковного строя. Ему, как известно, каким то путем удалось даже учредить Синод, хотя и довольно оригинальный: не как высший церк. орган, а как подсобное при м. Сергии учреждение, права и власть которого всецело зависят от него. Чего же можно ждать от м. Сергия, который, несмотря на свой почтенный возраст, сан и солидный диплом ученого богослова,—в прошлом отличался только изумительной неустойчивостью? При его талантливой приспособляемости, можно сказать с уверенностью, в среде им руководимых начнется еще больший распад, чем при ком бы то ни было.

Его прежняя неустойчивость всегда бросала его от одной крайности в другую. Вспомните, как отнесся он к образовавшемуся в 1922 году Высшему Церковному Управлению. Вместе с другими старейшими церковными иерархами, он писал следующее: «рассмотрев платформу ВЦУ и «каноническую законность управления», «считаем его единственной канонической законной верховной церковной Властью и все распоряжения, исходящие от него, считаем вполне законными и обязательными. Мы призываем последовать нашему примеру всех истинных пастырей и верующих сынов Церкви как вверенных нам, так и других епархий» (16 июня 1922 года, следуют подписи—см. журнал «Живая Церковь» № 4—5).

Казалось бы, после такой верноподаннической преданности ВЦУ, м. Сергей и должен был оставаться верным ему до конца дней своих; но он отрекся от него с клятвой и слезами и не перестает до последнего времени клеймить заменивший ВЦУ, Собором законно избранный, Св. Синод, к тому же несомненно неканоничному по своему правопреемству. Да, совершенно невозможно доверяться такому морально неустойчивому иерарху, к тому же несомненно неканоничному по своему правопреемству, да и эти «мнимые» его права, незаконно данные м. Петром, последним же дважды были отняты у него — первый раз резолюцией от 1 февраля 1926 г., а вто-

рой — особым актом от 10-го мая 1926 г., которым м. Петр передавал свои права м. Агафенгелу. Очевидно, м. Сергей, если и остался заместителем местоблюстителя, то только благодаря искусству приспособляться. Несомненно и в дальнейшей своей деятельности он будет приспособляться. По приспособляемости же он спешит теперь догнать нас в решении тех церковных вопросов, вызываемых жизненной необходимостью, которые разрешены нами еще в 1922 г. По той же приспособляемости — «быть всем для всех, да свое положение спасу», он и в состав нового Синода привлечет лиц, сродных себе по духу приспособляемости и, как ксам м. Сергей, в большинстве своем признававших ВЦУ, а управляющим Московской епархией поставил знаменитого в своем роде епископа Филиппа, торжественно на 2-ой день Р. Хр. в 1925 г., в Москве, в церкви Св. Сергия, 3-я Рогожская, перемазавшегося для «вящщей благодати» и перешедшего к старообрядцам беглопоповского толка.

Вот каковы начальные результаты деятельности нынешнего главы староцерковничества! По этой приспособляемости и весьма сомнительной правопреемственности от м. Сергия можно ожидать только дальнейшей церковной разрухи. Все, кто не потерял здравый разум, кто смотрит на Церковь только как на Церковь, должны понять, наконец, что все эти постоянно сменяющиеся местоблюстители и их заместители стоят не на страже незыблемости Церкви и ее канонического устройства, а исключительно — на страже своих личных интересов; иначе — как понять их разделение между собою? Пора, наконец, осознать, что все эти духовные вожди создают «свое благополучие», пользуясь лишь народной религиозной неграмотностью, с одной стороны, а с другой, — приспособлением к интересам известной части общества, ничего общего с церковными интересами не имеющими.

Пора, наконец, открытыми глазами посмотреть, что все эти духовные вожди идут, хотя и медленно и с перебоями, но по нашему же пути и лишь только затрудняют деятельность Св. Синода, который за 5 лет своего существования объединил разрозненное, вошел в братское общение с Грузинской Церковью, наметил твердый и единственно верный соборный путь к устроению церковной жизни при современных условиях строя, который благословили и приняли в братское общение Восточные Патриархи. Пора руководителям духовным, поносящим Св. Синод, отбросить свои низменные человеческие интересы и вспомнить свое в Церкви назначение — служить людям не по их прихотям и исключительно временными интересами, а по Христу и Его заветам. Пора и всем вам — верным — искать в Церкви только Церковь и требовать и получать от нее только то, что может и должна давать церковь. Пора войти в единение со Св. Синодом, как выразителем церковного единства! Он всех приемлет и никого не отменяет.

С материнским всепрощением он все покрывает: «стараясь сохранить единство духа в союзе мира» (Еф. IV, 3), требуя лишь одного от приходящих к нему: «обновиться духом ума» (Еф. IV, 22), так как «кто во Христе, тот новая тварь, древнее прошлое, теперь все новое» (2 Кор. V, 17). Помните, — «Христос упразднил вражду плотию Своею, и закон заповедей учением, дабы из двух создать в Себе Самом единого «нового человека, устроая мир» (Еф. II, 15). А посему, «отвергнувши ложь, говорите истину каждый ближнему своему, потому что мы члены друг другу и не оскорбляйте Святого Духа, Которым вы запечатлены в день искупления. Всякое раздражение и ярость, и гнев, и крик, и злоречие со всякою злобою да будут удалены от вас, но будьте друг ко другу добры, сострадательны, прощайте друг друга, как и Бог во Христе простил вас» (Еф. IV, 25, 30—32) «и дал нам слово примирения (2 Кор. V, 19)». «Итак мы — последние от имени Христова, и как бы Сам Бог увещевает чрез нас, от имени Христова просим: примиритесь с Богом (2 Кор. V, 20) и облекитесь, как избранные Божии, святые и возлюбленные, в милосердие, благодать, смирномудрие, кротость, долготерпение. Более же всего облекитесь в любовь, которая есть совокупность совершенства, — и да властвует в сердцах ваших мир Божий, к которому вы и призваны. Научайте и вразумляйте друг друга псалмами, славословием и духовными песнями, во благодати воспевая в сердцах ваших Господу (Колос. III, 10, 12, 14—16). Ему же слава в Церкви во все роды и веки. Аминь.»

К ТЕКУЩЕМУ ЦЕРКОВНОМУ МОМЕНТУ.

Из донесений с мест видно, что слухи об организации в Москве митрополитом Сергием своего Синода сейчас больше всего интересуют епархиальных деятелей. Воззвание Священного Синода Православной Российской Церкви, от 4 июля с. г., дает общую оценку этой новой (4-й) затее «тихоновцев, как-нибудь соорганизоваться (первая — патриарший Синод с членами «ЖЦ»; вторая — его же Синод без «ЖЦ»; третья — Вр. Высший Ц. Совет с архиепископом Григорием; четвертая — нынешний «Синод»).

Организационно-Информационный Отдел дает здесь на справку копию документа, обосновывающего бытие и сущность этого нового Синода.

«И. д. Местоблюстителя Патриаршего Престола и Врем. при нем Патриарший Священный Синод слушали выданную из Адм. Отд. Наркомвнудела, от 20 сего мая за № 22-4503-62 справку следующего содержания: Заявление и. д. местоблюстителя Московского Патриаршего Престола Митрополита Нижегородского. Сергия, гр. Страгородского, и список организовавшихся при нем т. н. «Патр. Священного Синода», в составе:

- 1) Митрополита Новгородского Арсения (Стадницкого),
- 2) Митрополита Тверского Серафима (Александрова),
- 3) Архиепископа Вологодского Сильвестра (Братановского),
- 4) Архиепископа Звенигородского Филиппа (Гумилевского),
- 5) Архиепископа Костромского Севастиана (Веста),
- 6) и Епископа Сумского Константина (Дьякова),

в Адм. Отд. ГОУ НКВД получены и приняты к сведению, Препятствий к деятельности органа впредь до утверждения не встречается» (надлежащие подписи и печать).

СПРАВКА.

В предварительном Советании и. д. Местоблюстителя с приглашенными им архипастырями (все вышеуказанные, кроме митр. Арсения) 18 мая было заслушано словесное предложение и. д. Местоблюстителя следующего содержания:

«Сознавая необходимость иметь при себе, как врем. Заместителя первого епископа Р.П.Ц. положенный определением Собора 1917—18 г. вспомогательный орган в виде Свящ. Синода, я решил, по примеру почившего Свят. Патриарха, образовать при себе такой Синод путем приглашения мною некоторых Преосвященных Архипастырей, участие которых в работах Синода мне представилось возможным и полезным. Сверх присутствующих здесь, мною приглашен также Преосвященный Митрополит Арсений. К сожалению, вследствие перемены им местожительства, письмо, написанное по старому адресу, очевидно, задержалось в дороге, и ответа от м. Арсения не получено.

Во избежание всяких недоразумений, считаю нужным оговорить, что проектируемый при мне Синод ни в какой степени не полномочен заменить единоличное возглавление Р. Церкви, но имеет значение вспомогательного органа лично при мне, как Заместителе первого епископа нашей Церкви.

Полномочия Синода проистекают из моих и с ними падают».

Совещание постановило:

- 1) Предложение принять к сведению и, в чем следует, к руководству.
- 2) От имени и. д. Местоблюстителя возбудить надлежащее ходатайство: а) о регистрации и. д. Местоблюстителя и Врем. при нем Патриарш. Свящ. Синода в составе вышепоименованных членов, включая и Преосв. Митрополита Арсения, б) о регистрации Епархиальных архиереев и вспомогательных при них органов и в) о разрешении Синоду приступить к деятельности, впредь до получения регистрации.
- 3) По получении регистрации настоящее постановление сообщить Епарх. Преосвященным к сведению и руководству.

Постановили:

Об учреждении при. и. д. Местоблюстителя Временного Патриаршего Священного Синода в вышеуказанном составе с вышеобъясненными полномочиями уведомить Епархиальных

Преосвященных к руководству и предписать им подать со своей стороны, со ссылкой на настоящее постановление со справками, заявление местной Власти о регистрации их, Преосвященных, с состоящими при них Епарх. Советами (каковы образовать временно путем приглашения указанных Преосвященному лиц, впредь до избрания постоянного состава на Епархиальных С'ездах), а равно и о регистрации Преосв. Викариев; о составе же Уездных (при Викариатстве) и благочинических Советов, как не подлежащих по закону регистрации, сообщается Уездным властям к сведению.

О чем и сообщается Вашему Преосвященству к исполнению.

12/25 мая 1927.

И. д. Местоблюстителя Патр. Престола Сергей,
Митрополит Нижегородский.

Такие сообщения рассылаются по всем епархиям тихоновским епископам, которые, однако, весьма критически относятся к этой затее.

1) Епископы, группирующиеся около ВВЦС, с этим не считаются, справедливо усматривая, что это запоздалое формирование Синода не имеет за собой никаких канонических основ. Раскол между поминальщиками одного и того же м. Петра Крутицкого—этим «учреждением Синода» лишь углубляется. 7 июля «Малый Совет Епископов», как величает еп. Борис Можайский В.Ц.С., совершил в Москве, в Соборе Сретенского монастыря, новую хиротонию во Епископа, при участии того Епископа Виссариона (из Ульяновска), которого м. Сергей устранил от управления «за уклонение в «Григорианство».

«Григорианцы» же не унывают. Они (в Ульяновске, в Челябинске и др. и в проповедях и в разговорах) утверждают, «что м. Сергей Нижегородский присоединился к обновленчеству».

Они с «Синодом» м. Сергия не могут примириться, потому что он составлен по личному подбору, что совершенно недопустимо. Их епископы (см. циркуляр Управляющего Орловской епархией епископа Анатолия, от 22—24 июня 1927 г. № 155) уверены, что «в виду нахождения под следствием за нарушение законов митрополитов Кирилла и Петра, управление церковью переходит к митр. Агафангелу, впредь же до вступления его в действительное управление остался и поминается м. Петр Крутицкий, который «поручил исполнение обязанностей Патриаршего Местоблюстителя коллегии при ВВЦС».

Поэтому, считая себя единственно «каноническими», они и требуют под страхом извержения из сана от священнослужителей и под страхом отлучения от Церкви от мирян возношения за богослужениями их имени «по определенному в Церкви чину» (тот же циркуляр) и борются с епископами «сергиевцами».

2) Другие епископы (арх. Димитрий (Беликов) в Томске и Евсевий и Иркутске), объявившие автокефалию, то же не пойдут за Сергиевским Синодом—и не идут, не подчиняются распоряжениям «местоблюстителей» — потому что они базируются на избранных Еп. С'ездами, а не «на подобранных» архиереями Епархиальных Советов.

3) Ни один из видных работников из числа «тихоновских» архиереев (в том числе и м. Арсений) фактически до сего времени не вошли в этот Синод, да едва ли и примкнут к нему, поскольку самым определением существа Синода м. Сергей совершенно нарушает определение о значении Синода, вынесенное Собором 1917—18 г., на котором, перед сознанием массы, базируется вся «тихоновщина».

Честные и последовательные «тихоновцы» не могут не видеть, что м. Сергей производит новую «революцию» в церковном управлении, подменяя голос и мнение всего тихоновского епископа (не говоря уже о всей Церкви), группой епископов, при поддержке которых он будет укреплять лишь свою единодержавную власть... Известная «приспособляемость» м. Сергия здесь является большим тормазом для безусловного подчинения Епископов его Синоду. А между тем уже первый циркуляр посылается не к обсуждению, не к руководству, а каждому Преосвященному «к исполнению».

Так всякая тень соборного управления, провозглашенного в принципе на Соборе 1917—18 г., теперь исчезает.

4) Новый Синод еще регистрации не получил (лишь заявление принято к сведению и дозволена деятельность Синода), а он уж выявляет себя, как «учрежденный при и. д. Местоблюстителя, хотя его члены сами же на Совещании 18 мая с. г. решили постановление об образовании Синода общить Еп. Преосвящ. лишь «по получении регистрации» (п. 3)—понятно, что осторожные тихоновские архиереи остерегутся на местах слишком определенно устанавливать свою связь с этим «не зарегистрированным» еще центром.

5) С особенной настойчивостью при учреждении Синода подчеркнута мысль, что он «не полномочен заменить единоличное возглавление Р.Ц.», и таким образом—в угоду, вероятно, зарубежным монархистам во главе с Антонием Храповицким,—вопреки соборному определению 1917—18 г. о высшем церковном управлении в России, утверждается монархический принцип в управлении церковью.

Для чего нужна м. Сергию такая ширма из Синода и Епархиальным Архиереям—Еп. Советы из лиц, «указанных Преосвященному (кем?)» — покажет будущее, а пока можно из заявления, напр., епископа Николая Караулова (в Вологде) видеть, что этой «инициативной группе, образовавшейся при м. Сергии, хочется созвать «свой собор». На грядущий Поместный Собор они не пойдут, решения его не будут для них авторитетными, хотя бы прибыли на оный и Вселенские Восточные Патриархи, так как, по его мнению, «суждения и решения на этом Соборе будут происходить под давлением. Вот если бы разрешили созвать собор им»...

Понятно, что тихоновцы заговорили о соборе, но самодержавное давление и. д. Местоблюстителя, судя по началу дела, на-нет сведет все «соборное» делание...

6) Если сравнить 18 мая 1927 с 18 мая 1922 г., когда образовалось В.Ц.У., то разница получится не в пользу Сергиевского Синода. В 1922 году, действительно, по требованию самой жизни, создалась, при отсутствии управляющего церковного центра, инициативная группа церковных работников, развившая на местах соборную (коллегияльную) работу и подготовившая созыв Собора 1923 года, а теперь, при наличии объединенной уже и управляемой на Соборных началах почти 1/3 православной Р.Ц., находящейся в единении с Православным Востоком,—при организованном протесте другой части Епископов и Православных людей против узурпации прав «церковного самодержца», м. Сергием (В.Ц.С.), искусственно подбирается группа около лица, полномочия которого не имеют под собою бесспорных канонических оснований.

Этим ли путем достигается Единство Церкви?

7) Рассматриваемый документ характерен еще и в том отношении, что в нем официально признается необходимость иметь при первом епископе Св. Синод; и тем самым признается неправильность (каноническая), а следовательно и неправомерность всего прежнего единоличного (без Синода) управления Р.Ц. первым епископом (б. патр. Тихоном и Петром Крутицким и самим Сергием), так как и раньше 18 мая с. г. м. Сергий (а равно и его предшественники) ничем и никем не затруднялись пригласить так, как сделал теперь он, себе сотрудников из архиереев. Этому признанию должны быть благодарны все синодальные работники.

Организационный Отдел при Священном Синоде обращает внимание местных работников на целесообразность разъяснения верующим применительно к высказанным семи положениям всей «неканоничности» той церковной конституции, которую, судя по документам, от 12/25 мая с. г., митр. Сергей измыслил для Русской Православной Церкви.

Председатель Св. Синода Митрополит **Вениамин**.
Зав. Орг. Информ. Отделом Архиепископ **Николай**.
Секретарь — Член Св. Синода Профессор **С. Зарин**.

Циркулярно.

Епархиальному Управлению.

Священный Синод Православной Российской Церкви, выражая признательность Епархиальным Управлениям за добросовестное и усердное отношение к призыву Священного Синода об организации сбора в день Благовещения и уведомляя, что собранные суммы Московской Богословской Акаде-

мии и Ленинградскому Богословскому Институту помогли благополучно и с добрым успехом завершить 1926—27 учебный год,—сообщает, что определением Священного Синода, от 19 июля с. г., постановлено: производить сбор на нужды богословского просвещения 2 раза в год: 14 сентября—в день Воздвижения Честного Креста, в начале учебного года, для предоставления Московской Богословской Академии и Ленинградскому Богословскому Институту необходимых средств на организацию занятий и, в день Благовещения, чтобы дать возможность названным высшим богословским школам беспрепятственно завершить учебный год.

Священный Синод предлагает препровождаемое при сем воззвание прочитать за богослужением в каждом храме в канун и в самый день праздника Воздвижения Честного Креста, сопроводив это прочтение соответствующим поучением, и обязательно произвести сбор на нужды богословского просвещения за богослужением в означенный день, непосредственно после прочтения прилагаемого воззвания и соответствующего поучения. Собранные суммы незамедлительно в недельный срок каждый Приходский Совет озаботится препроводить непосредственно в Просветительный Фонд при Св. Синоде (Москва, 10, 2 Троицкий пер., д. № 6, Священный Синод).

В праздник Воздвижения Честного Креста Господня, — в день явления его силы и славы пред взорами верующих, — Священный Синод Православной Российской Церкви снова обращает внимание верующих на судьбу Богословского просвещения в нашей стране, на значение и важность надлежащей подготовки пастырства, которое в современных условиях сильно было бы подъять и всему миру явить преславный Крест Христов, проповедовать безбоязненно Христа Распятого, как «Божью силу и Божью Премудрость».

В ведении Св. Синода находятся два высших рассадника богословского просвещения, существующие исключительно на добровольные пожертвования верующих. В праздник Благовещения был произведен по церквам сбор добровольных пожертвований, благодаря коему Богословская Академия и Богословский Институт завершили благополучно истекший учебный год. Деятельность этих высших и ничем незаменимых рассадников богословского просвещения продолжает давать добрые плоды.

Эта деятельность все более и более крепнет в духе истинного Православия, по заветам святоотеческим. Последний выпуск Московской Богословской Академии представил ученые работы, замечательные по вложенному в них труду, силе мысли и глубине христианской убежденности.

Наступающий новый учебный год ознаменовался еще большим количеством желающих получить высшее богословское просвещение — без различия направлений, ибо все более и более убеждаются, что наши высшие богословские школы являются достойными преемниками прежних Духовных Академий и всецело стоят на незыблемой почве Православия. Необходимо предоставить студентам помещение, минимальные средства существования, необходимо дать, хотя бы самое скромное, обеспечение академической профессуре.

Необходимые на это средства можете дать только вы, верующие! Откликнитесь на это необходимое дело, все чада Православной Церкви, каждый по своему усердию и по силе возможности, — как откликнулись вы и в день Благовещения! Не смущайтесь малыми жертвами, ибо из немногого создается значительное, достаточное для поддержания всем нам дорогих очагов Св. Православия.

Доброхотна дателя любит Господь.

Циркулярно.

Епархиальному Управлению.

В нынешний светлый праздник Преображения Господня на горе Фаворе, Святая Царковь воспоминанием и смыслом празднования призывает верных чад своих поревновать о благолепии «храма славы» Божией, где особенно ощутительно и действительно проявляется благодатное присутствие Основателя и Главы Св. Церкви — Господа Нашего Иисуса Христа. Священный Синод в сей спасительный день праздника обра-

щает особое внимание всех верных чад Св. Православной Церкви на положение и состояние того храма, который, являясь Кафедральным Храмом Св. Синода в г. Москве, служит — по самому своему положению и вместе по исключительной архитектурной и художественной ценности — центром всего обновленческого течения Православной Российской Церкви. Этот величественный храм привлекает к себе внимание многочисленных посетителей г. Москвы; для обновленческого движения он является поистине показательным и образцовым. Здесь молитвенно объединяются верующие, привлекаемые торжественным и уставным богослужением иерархов — членов Св. Синода и, посещающих Москву, Архипастырей, при художественном пении хора, и неустанною проповедью и внебогослужебным собеседованием. Здесь и инакомыслящие воочию убеждаются в нерушимости канонического строя и богослужебного чина, соблюдаемого в Православной Российской Церкви, возглавляемой Священным Синодом. Этот храм посещают и иностранцы (американцы, японцы и др.), особенно в день Св. Пасхи, — и выносят глубокие, неизгладимые впечатления во славу родного Православия.

Священный Синод, прилагая все возможные заботы о поддержании надлежащего благолепия храма и совершаемого в нем богослужения, в последнее время принимает ряд мер, направленных к тому, чтобы храм этот являлся действительно во всех отношениях образцовым и показательным, сосредоточивая в себе и наиболее организованную просветительную работу — сестричества, литературы и т. д. Однако, внешне-материальная сторона существования сего храма ложится непосильным бременем на Св. Синод и может поддерживаться и укрепляться только усердием и вниманием всех верующих.

Представляя собою чудо архитектурного искусства, грандиозное и величественное здание Храма Христа Спасителя требует больших средств для поддержания его в надлежащем виде, для сохранения в целости и восстановления стеной живописи и под. — требует надлежащей охраны, значительных расходов на отопление и освещение, на содержание причта и хора, на оплату налогов и под. Св. Синод приняв на себя большие долговые обязательства от прежнего времени, несмотря на огромные трудности, сохранил храм в надлежащем виде, совершив и большой неотложный ремонт.

В дореволюционное время собор содержался на особые ассигнования со стороны государства, ныне же попечение о нем возлагается на всех верующих.

А посему Священный Синод, обращая внимание всех верующих на исключительное значение Храма Христа Спасителя, установил однодневный сбор во всех храмах, ему подведомых, и в нынешний праздник взывает ко всем верующим — своею любовью притти на помощь материальной нужде Храма Христа Спасителя и поспособствовать своими посильными жертвами сохранению и благоукрашению сего великого — Центрального для всей Православной Обновленческой Церкви — Храма, да невозбранно славится в нем преславное и великое имя Господа и Спаса нашего Иисуса Христа.

Циркулярно.

Епархиальному Управлению.

30-го июня 1927 года при Священном Синоде открылись краткосрочные обновленческо-миссионерские курсы для желающих и достойных членов приходских общин г. Москвы.

Лекторами на этих курсах состоят:

Протопресвитер П. Н. Красотин — каноническое обновление обновленчества;

Профессор С. М. Зарин — идеология обновленчества;

Протоиерей П. В. Богословский — апологетика обновленчества;

Протоиерей А. П. Эндека — история обновленчества;

Профессор В. З. Белолоков — сектоведение.

По мысли Священного Синода, такие курсы должны быть проведены, по возможности, и во всех епархиях, к чему и надлежит ЕУ заблаговременно готовиться. Для облегчения этой задачи и для сообщения правильной информации по важнейшим вопросам обновленчества и сектоведения, Миссионерский Совет при Священном Синоде, совместно с Учеб-

ным Комитетом, предложил рассылать по Епархиальным Управлениям, которые по получении сего, выразят на это свое желание, содержание (полностью или в конспективном изложении) предлагаемых на курсах лекций. Для покрытия же связанных с этим расходов Епархиальным Управлениям предлагается выслать незамедлительно в Хозяйственный Отдел при Священном Синоде посильное вспомоществование, в зависимости от местных средств, однако, не менее 5 рублей. 1-ая лекция профессора С. М. Зарина для образца при сем прилагается.

Движения и передвижения по службе с 24 мая 1927 года.

1. Архиепископ Сергей (Озерецковский) освобожден от управления Череповецкой епархией (24 мая 1927 г.).
2. Временное управление Череповецкой епархией поручено архиепископу Тихвинскому Михаилу (Попову), впредь до избрания правящего епископа на Епархиальном съезде (24 мая).
3. Архиепископ Ирбитский Никанор, согласно прошения, по болезненному состоянию, уволен на покой (4 июня).
4. Епископ Бельский Николай (Строганов), викарий Смоленской епархии, в виду перехода в ведение Всеукраинского Священного Синода, исключен из списка епископов Синодальной Р. П. Церкви (17, VI).
5. Архиепископ Усольский и Соликамский Николай (Тихвинский), согласно прошения по болезненному состоянию, уволен на покой (21 июня).
6. Архиепископ Михаил (Попов) освобожден от временного управления Череповецкой епархии и Тихвинским викариатством и оставлен в распоряжении Северо-Западного ОМЦУ (21 июня).
7. Епископ Курский Гervasий, согласно выраженного желания, освобожден от управления Курской епархией (5 июля).
8. Архиепископ Севастопольский Модест освобожден от управления Севастопольской епархией и награжден бриллиантовым крестом для ношения на клобуке (5 июля).
9. На Севастопольскую кафедру назначен епископ Хабаровский Николай (Розанов), с освобождением от управления Хабаровской епархией (5 июля).
10. Митрополит Астраханский Анатолий (Соколов), согласно избрания, утвержден митрополитом Крымским, с освобождением от управления Астраханской епархией (5 июля).
11. Епископ Петровский Виктор Цутята освобожден от временного управления Саратовской епархией (5 июля).
12. Епископ Задонский Филипп (Власов), викарий Ростовской и/Д епархии, назначен на Терскую кафедру, с возложением на него обязанностей по замещению митрополита Кавказского, впредь до избрания на Митрополитанском Съезде постоянного заместителя и с освобождением от управления Задонской кафедрой (8 июля).
13. Митрополит Серафим (Руженцев), согласно избрания Митропол. Собором, утвержден Митрополитом Ленинградским и Северо-Западной Области (8 июля).
14. Епископ Петр Акмолинский, согласно ходатайству Епархиального Съезда, возведен в сан архиепископа (13 июля).
15. Епископ Сарапульский Николай (Рубцов) уволен на покой (13 июля).

Список лиц, удостоившихся награждения от св. Синода.

1. Член Тульского ЕУ протоиерей Александр Князев, за отлично усердную службу Церкви Божией, награжден митрою (15 апреля 1927 г.).
2. Благочинный 2 Елифанского округа, Тульской епархии, протоиерей И. Покровский, за отлично усердную службу Церкви Божией, награжден митрою (15 апреля 1927 г.).
3. Благочинный 6 Веневского округа, Тульской епархии, протоиерей Николай Руднев, за отлично усердную службу Церкви Божией, награжден митрою (15 апреля 1927 г.).

4. Член—Секретарь Тверского ЕУ протоиерей В. Окорков, за труды его на пользу Св. Церкви и обновленчества, награжден наперстным крестом с украшениями (5 апреля 1927 г.).
5. Благочинный Ярославского уезда протоиерей церкви с. Берлюкова Геннадий Волков, за 40-летнее служение Церкви Божией и многопользную его деятельность, награжден митрою (27 марта 1926 года).
6. Протоиерей г. Хабаровска, Дальне-Восточной Митрополии, Александр Преображенский награжден митрою (1 октября 1926 г.).
7. Ктитору Иоанно-Богословской церкви г. Рассказова, Тамбовской епархии, М. Ф. Власову, за его выдающуюся деятельность на пользу Св. Церкви, преподано благословение Священного Синода, с выдачей грамоты (3 апреля 1927 года).
8. Церковным старостам Джетысуйской епархии: Каракольского Городского Собора Н. П. Колотову,
9. Казанско-Богородицкой церкви села Преображенского, Каракольского уезда, С. П. Червонному и
10. Св. Димитриевской церкви с. Теплоключенского, того же уезда, М. Н. Ткачеву, за труды по приведению своих приходских храмов в благолепный вид, преподано благословение Священного Синода, с выдачей грамот (18 февраля 1927 г.).
11. Настоятель Троицкой Устьевской церкви, Красноборского района, С.-Западной Митрополии, протоиерей Алексей Вешняков, по случаю 35-летнего священнического служения в одном и том же приходе, награжден палицею (8 февраля 1927 г.).
12. Протоиерей Казанской епархии Иоанн Егоров награжден палицею (8 февраля 1927 г.).
13. Протоиерей с. Жемарбаш, Мамадышского кантона, Василий Беляков, награжден наперстным крестом с украшениями (7 мая 1927 г.).
14. Протоиерей Чистопольского женского монастыря, Казанской епархии, Виталий Травин награжден наперсным крестом с украшениями (7 мая 1927 г.).
15. Протоиерей г. Вятки Успенского Трифонового Собора Н. Фаворский, награжден палицею (17 мая 1927 г.).
16. Протоиерей с. Сервижи, Котельничского кантона, Феодор Вергасов награжден митрою (17 мая 1927 г.).
17. Протоиерею Архангельской епархии Николаю Афанасьеву, за ревностные и плодотворные для блага Св. Церкви труды, преподано Божие благословение, с выдачей грамоты.
18. Церковному Старосте Устьяжского прихода, Архангельской епархии, М. Н. Лисому, за усердие его к Храму Божию, преподано Божие благословение, с выдачей грамоты.
19. Церковному Старосте Николаевской Церкви г. Н. Бухары, Ташкентской епархии, М. С. Лященко, за ревностные и плодотворные для блага Св. Православной Церкви труды, преподано Божие благословение, с выдачей грамоты.
20. Церковному старосте с. Нагорского, Слободского уезда, Вятской епархии, Василию Усатову, за плодотворные для блага Св. Пр. Церкви труды, преподано Божие благословение, с выдачей грамоты.
21. Председателю Совета Успенского Трифонового Собора г. Вятки Петру Губину и
22. Члену того же Собора Николаю Бабинну, за ревностные для блага Св. Прав. Церкви труды, преподано Божие благословение, с выдачей грамот.
23. Протоиерей Кафедрального Собора г. Тамбова Петр Чтецов, награжден наперсным крестом с украшениями (21 июня 1927 г.).
24. Протоиерей Андреевского Собора г. Ленинграда К. Томилину, ко дню 25-летнего служения Церкви Божией, награжден наперсным крестом с украшениями (7 июня 1927 г.).
25. Протоиерей с. Н. Погорелова Иоанн Жданов, за 40-летнюю беспорочную службу Церкви Божией, награжден митрою (4 июня 1927 г.).
26. Протоиерей Брянской епархии Афанасий Кутепов награжден палицею (19 апреля 1927 г.).

27. Протоиерей с. Жукова, Богоявленской церкви, Осташковского уезда, Тверской епархии, П. Шевелев, за усердное служение Церкви Божией, награжден палицею (5 апреля 1927 г.).

28. Протоиерей села Садыкова, Тверского уезда, Виктор Кавский, награжден палицею (24 мая 1927 года).

29. Протоиерей Казанской епархии Симеон Петров, награжден наперсным крестом с украшениями (6 мая 1927 г.).

30. Заштатный протоиерей Карельской епархии Николай Попов, прослуживший 35 лет Церкви Божией, награжден палицею.

В Священный Синод Православной Российской Церкви.

Зам. Председателя Ленинградского
Епархиального Управления Архи-
епископа Николая.

Д О К Л А Д.

Долг имею довести до сведения Священного Синода о проводах в г. Ленинграде Высокопреосвященного Митрополита Вениамина к месту нового служения — в г. Москву.

Перевод из Ленинграда Высокопреосвященного Митрополита Вениамина, — как известно Священ. Синоду, — глубоко опечалил Ленинградскую обновленческую семью. Проводы Владыки обнаружили единство настроения и сплоченность обновленческих деятелей с широкими народными массами.

Митрополит Вениамин прибыл в Ленинград во вторник 31 мая.

Вечером прощальную Пасхальную вечерню и утреню (канун отдания Пасхи) при множестве народа служил в Спасо-Успенском Соборе, и непосредственно оттуда отправился для служения ночной Божественной Литургии в Введенскую церковь на Петроградской стороне.

Всенощную на праздник Вознесения служил в Андреевском соборе, где собравшийся во множестве народ буквально не хотел отпустить дорогого Владыку.

Здесь митрополит Вениамин при входе в Собор, в ответ на приветствие настоятеля Собора, дал завещание — где-бы ни скончались дни его земной жизни, постараться привезти его тело в Ленинград, для погребения на Смоленском В. О. кладбище.

В прощальной речи к народу Владыка трогательно благодарил прихожан Собора за всегдашнюю любовь, верность и послушание Св. Церкви Православной.

По окончании богослужения посетил чай, устроенный сестричеством Братства во имя Воскресения Христова при Соборе.

В день Вознесения Б. Литургию с крестным ходом вокруг Вознесенского храма Владыка совершил в сослужении викариев и многочисленного духовенства в храме Вознесения, наполненном народом. Погода благоприятствовала торжеству, и величественный крестный ход был сфотографирован на память о том, какую любовь приобрел Владыка Вениамин в Ленинграде, где через два года после перехода храма к обновленцам, в этом храме с ним помились тысячи народа.

На двери храма Владыка был сфотографирован среди членов Е. У.

Еще накануне Митрополит Вениамин совершил акафист перед чудотворной иконой Б. М. в Казанском Кафедральном Соборе (в 12 ч. дня), в день же Вознесения в 6 ч. веч. было назначено общегородское прощание с Архиепископом в этом соборе.

Обширная паперть Собора была заполнена народом. В соборе — множество верующих. Собрались все викарии, сонм духовенства, соборные певцы.

Протопресвитер А. Боярский приветствовал Владыку при входе в Собор, выразив ту мысль, что дорогой сердцу Владыки Собор, неоднократно «огорчавший» его, теперь, в скорбные часы разлуки, да утешит его тем множеством народа, который собрался здесь в этот вечерний час, чтобы выразить дорогому Архиепископу свою любовь и постоянное единство духа с ним.

По совершении вечерни, во время которой верующие все прибывали, Владыка в мантии, окруженный всем собором ду-

ховенства и многотысячной массой верующих, теснившихся к своему Отцу со слезами на глазах, вышел из солею и выслушал прощальные приветствия, принимая знаки уважения и любви, коими Ленинградская паства стремилась выразить свои чувства к отъезжавшему.

От имени всей обновленческой церковной семьи говорил первый викарий, архиепископ Гдовский, отметивший в своей речи уроки, которые дало деятелям обновления святительство на Ленинградской кафедре Высокопреосвященного Митрополита Вениамина: верность Св. Православию, святоотеческим традициям; стойкость в страданиях за «соборность» в церкви; стройность в организации и послушание органам церковного управления; моральная высота пастырства, как залог успеха нашего дела; единство воли в работе, как следствие беззаветного и безкорыстного служения церковному народу.

Народ единодушным пением «исполла» подкрепил слово говорившего.

В частности, поднесением адресов приветствовали напутственными пожеланиями Владыку от Казанского Собора (икона и просфора), от Спасо-Сенновского, от Колпинского Собора, от Андреевского Собора (описание Собора), Матфиевского Собора, организации Благочиннического Совета В. О. района, от Скорбященской церкви, от Пантелеймоновской церкви и от др., от Богословского Института, и в заключении был прочитан адрес от Л. Е. У., прочитанный Секретарем — протоиереем М. Гремячевским, с поднесением от приходов Ленинграда Св. Панагии и Креста, которые Владыка и возложил на себя.

В трогательной речи Митрополит Вениамин благодарил своих детей, призывая их во всем полагаться на Промысл Божий, Которым и он руководится в своих жизненных путях, и завещал твердо и безбоязненно хранить Св. Православие, ревнуя об обновлении Церкви Божией.

Архидиакон возгласил многолетие Владыке, и после напутственного молебна, отслуженного Архиепископами, Владыка вышел из Собора, сопровождаемый народом, сначала до квартиры старшего священника, а затем к поезду 11 ч. 30 м. в. прибыл на вокзал, где опять его окружили викарии, духовенство и много верующих (до 200 человек).

Любящие Владыку старались засыпать его цветами, толпились у вагона получить от него благословение и, под пение, неудержимо вырвавшееся из сердец верующих — «многая лета» и «исполла», поезд увез из Ленинграда Владыку, имя которого войдет в летописи Ленинградской церкви на ряду с другими светлыми именами бывших в ней Архиепископов.

Прощальные приветствия получены от Новгородского ЕУ, Псковского, Череповецкого, и Усть-Сысольского ЕУ.

Зам. Пред. ЛЕУ Архиепископ

Николай Гдовский.

1927. 6 июля.

О приеме студентов в Московскую Богословскую Академию. осенью 1927 года.

В состав 1 курса Академии в предстоящем 1927—28 уч. году, принимаются лица христианского исповедания, не ниже 18-летнего возраста: 1) получившие законченное образование в прежних Дух. Семинариях и в прежних светских средних учебных заведениях, во 2) окончившие Советские школы не ниже II ступени и в 3) лица, имеющие сан священника или диакона, независимо от полученного ими образования.

Неудовлетворяющие означенным требованиям по своему образовательному цензу, принимаются в Академию вольнослушателями, при чем они, однако, обязаны, наравне с полноправными студентами, сдавать соответствующие зачеты и своевременно выполнять, установленные Советом Академии, работы. Невыполнившие эти требования считаются вышедшими из Академии.

Лица женского пола принимаются в Академию на правах вольнослушателей. Поступающие в Академию, кроме лиц, обозначенных в пункте 1-м, подвергаются проверке в своих познаниях по Свящ. Истории Ветхого и Нового Заветов, по пространному Катехизису и умению читать и понимать по славянскому

языку, кроме сего, пишут экспромт-реферат на предложенную тему.

Такому же испытанию подвергаются и поступающие в Академию вольнослушателями. Лицам, командированным и рекомендованным Областными, Епархиальными Управлениями, отдается преимущество перед прочими при поступлении в Академию. При Академии имеется платное общежитие, которым, в виду ограниченности в нем мест, могут пользоваться лишь полноправные студенты в порядке старшинства и очереди. Плата за пользование общежитием с отоплением и освещением, при взносе по полугодиям вперед, назначается 40 р. в год, при взносах помесечно — 7 р. 50 к. в месяц. Для обеспечения правильных и непрерывных занятий, желающим обучаться в Академии, должно озаботиться обеспечением себя необходимыми средствами в качестве стипендий от епархий, церковных организаций, или же из личных средств. В распоряжении Академии никаких средств на пособие учащимся не имеется. При заявлении о желании поступить в Академию, необходимо прилагать: 1) Свидетельство об образовании, 2) по возможности, рекомендацию Епархиальных или Викариальных (обновленческих) Управлений и 3) Три почтовые марки 8-копеечного достоинства — для оплаты переписки. Заявления с документами подаются на имя Совета Академии не позднее 1 сентября с. г. Занятия в Академии вечерние; обучение бесплатное.

Начало занятий в Академии с 1 октября.

От Ленинградского Высшего Богословского Института.

Ленинградский Высший Богословский Институт уведомляет, что прием учащихся в Институт производится на 1927—1928 учебн. год на прежних основаниях:

1. В институт принимаются лица обоего пола, не моложе 18 лет, окончившие школу среднего типа.

Примечание: Лица, известные на местах своей церковной работой, но не имеющие законченного среднего образования, могут приниматься в Институт вольнослушателями, с правом перехода в разряд студентов в случае успешности.

2. При приеме в Институт экзамена не требуется.

3. Обучение в Институте бесплатное.

4. Приезжие учащиеся, преимущественно мужского пола, могут иметь бесплатное помещение (без стола) в общежитии Института.

5. При прошении о приеме в Институт следует прилагать свидетельство (или копию такового) об образовании и рекомендацию одного или двух церковных работников (хотя бы приходского священника).

6. Запросы и прошения посылать по адресу: Ленинград, улица Халтурина, д. 31, кв. 4.

Ленинградский Высший Богословский Институт.

Р. С. Ф. С. Р.

НАРКОМФИН

Налоговое Управление

Июня 9 дня 1927 г.

№ 4701/2705.

Москва, Ильинка, 10. Городской Коммутатор добавочный.

В Священный Синод Рос. Православной Церкви.

Самотека, Троицкое подворье.

на № 2285, от 24—V—1927 г.

О распространении ст. 27 Положения о едином с.-х. налоге на духовенство.

Ваше ходатайство о распространении ст. 27-й Положения о едином с.-х. налоге от 2 апреля с. г. на служителей культа не может быть удовлетворено, т. к. предусмотренный этой статьей размер обложения в 15 и 10% заработка относится исключительно к заработной плате.

Все же остальные виды неzemледельческих заработков подлежат обложению в пределах размеров процентов, установленных постановлением СНК РСФСР от 31 мая с. г.

Статьи 66 и 67 Положения о с.-х. налоге распространяются на все группы населения, подлежащего обложению с.-х. налогом, в том числе и на служителей культа. Никаких изъятий в этом отношении для служителей культа быть не может.

Что же касается отдельных случаев, возможных ошибок, то они в одинаковой мере могут иметь место и в отношении остальных групп населения, при чем в таких случаях допущенные неправильности в порядке личного обжалования подлежат рассмотрению вышестоящих органов.

Налоговое Управление **Старобинский,**
Колосовский.

ЧАСТЬ НЕОФИЦИАЛЬНАЯ.

ОТДЕЛ НАУЧНО-БОГОСЛОВСКИЙ.

Указания на Ап. Иоанна Богослова, как на писателя четвертого евангелия, в самом Евангелии.

С ясными и определенными свидетельствами литературно-исторического церковного предания об ап. Иоанне Богослове, как о писателе четвертого Евангелия, вполне гармонируют не только особенности названного памятника по его содержанию и литературным свойствам, но также и ясные указания самого Евангелия.

В четвертом Евангелии мы не находим предисловия, или какого-либо заменяющего предисловие посвящения, в коем бы автор высказался в обращении к своим первым читателям о предположениях и цели своего труда, ибо то, что обычно называют прологом этого Евангелия (1, 1—18), есть введение совершенно особого рода, стоящее в тесной, неразрывно-органической связи с учительным содержанием Евангелия, относящимся к Лицу Искупителя мира. Но зато в двух местах Евангелия, находящихся уже в последних его главах — XIX, 35; XX, 31 — писатель говорит в обращении к читателям о цели своего писания, а в первом из них также — об отношении

своем, как автора предлагаемого труда, к повествуемым им событиям евангельской истории. В этих случаях обращения к читателям мы слышим как бы голос проповедника пред собравшейся общиной верующих. В обоих случаях цель евангельского повествования определяется как именно стремление оказать благотворное воздействие на религиозную жизнь читателей, поддержать и укрепить их веру в Иисуса, как Христа — Мессию, Сына Божия. Евангельское повествование служит средством к достижению указанной цели; оно само, таким образом, является как бы обращенной к определенному кругу читателей или слушателей проповедью. Но в этом обстоятельстве уже заключается гарантия того, что круг читателей, для коего священный писатель предназначал свою книгу, состоял из христиан, коим он сам был известен, и которые, в свою очередь, были известны ему. Их принадлежность к церкви не может подвергаться сомнению в виду того обстоятельства, что истинная христианская вера предста-

вляется целью, к коей священный писатель только стремится привести своих читателей через свое письменное свидетельство. У Апостола, разумеется, укрепление и усовершенствование веры, а не ее пробуждение и возникновение. В самом деле, в XIX. 35 свщ. писатель выражает желание, чтобы его читатели достигли столь же твердого убеждения, коим обладает он сам.

И вообще четвертому Евангелию свойственно говорить о неверии не в абсолютном, а в относительном смысле и об уверовании тех, кои в некоторой степени уже были верующими¹⁾.

Если мы обратимся к помощи предания, то смысл двух указанных мест будет следующий: писатель духовным взором созерцает общину Ефеса или всех христиан Азии, собранными вокруг него и внимающими читаемому пред ним письменному благовестию.

Писатель четвертого Евангелия, хорошо известный своим первым читателям, стоял, по его собственному свидетельству в ближайшем непосредственном отношении к повествуемым им событиям и к Самому Господу Иисусу Христу. Сравнивая пребывание на земле воплотившегося Слова с видимым явлением славы Иеговы в ветхозаветной скинии, писатель четвертого Евангелия совершенно определенно причисляет себя к кругу людей, в среде коих Логос обитал во плоти, как бы в скинии, — кои созерцали Его божественную славу, блиставшую и под покровом плоти, когда Он жил в их среде и которые, наконец, восприняли благодать из полноты его духовных сил и дарований (I, 14. 16)²⁾. Тройной аорист разумеемого изречения и прямой смысл последнего не оставляют места ни каким сомнениям относительно того, что здесь разумеется определенная историческая эпоха — обитания Логоса на земле во плоти, хронологическими рамками коей ограничивались и описываемые евангелистом действия, обусловленные личным общением с воплотившимся Логосом. Безнадежны попытки понять и истолковать «мы видели» *ἑώρακεμεθα* в смысле мистическом, в значении созерцания только умом без фактической деятельности внешних чувств (Бауэр). Раздельнее и конкретнее разумеемое понятие раскрывается в I Иоан. I, 1—3, где говорится именно о чувственно-реальном, при помощи внешних чувств, общении с Господом, о реально-эмпирическом наблюдении фактов и событий евангельской истории, совершившихся «от начала» и до известного определенного хронологического предела. «О том, что было от начала, что мы слышали, что мы видели своими очами, что рассматривали и что осязали руки наши, о Слове жизни, — о том, что мы видели и слышали, возвещаем вам». — Таким образом, писатель Евангелия причисляет себя не только к современникам и соплеменникам Иисуса, которые могли видеть и слышать Его по временам там и здесь, эпизодически и отрывочно, но именно — к тесному кругу «самовидцев от начала», к определенному и сплоченному обществу учеников, уверовавших в Него, как Мессию, и находящихся с Ним в постоянном жизненном общении, ибо свою славу открывал Иисус не тем, кои видели отдельные чудесные дела Его (I 23 след.; VI, 2. 14. 26. 36; XII, 37 след.; XV, 24), но только истинно уверовавшим в Него ученикам (II, 11 ср. 1, 51; XI, 40; см. стр. 16). Именно в этом кругу и должны мы искать писателя четвертого Евангелия. Обращаясь к детальному рассмотрению повествования Евангелия о лицах, принадлежавших к названному кругу, мы встречаемся, прежде всего, с тем знаменательным явлением, что оба ученика Иоанна, сделавшиеся первыми последователями Иисуса Христа, вскоре после Его крещения, в повествовании об этом событии не называются по имени (I, 35—39). Только дополнительно один из них отождествляется с Андреем, братом Петра, при повествовании собственно об избрании этого последнего. Другой же ученик из первой двойцы так и остается не названным по имени. Это обстоятельство может объясняться только особым намерением писателя, который один из евангелистов повествует о первом образовании круга учеников Иисуса Христа и который сообщает об обеих индивидуаль-

ных данных более, чем другие евангелисты³⁾. Если принять, что 4 стих первой гл. в первоначальном виде начинался так: этот первый нашел своего брата, то получится та мысль, что Андрей был первый, который нашел своего брата, при чем смысл данного места будет понятен только в том случае, если подразумевать опущенное предложение, содержанием коего оттеняются понятия первый и своего, т. е., как Андрей первый из двух учеников Крестителя, последовавших за Господом на место Его тогдашнего пребывания, нашел своего собственного брата и привел его к Иисусу Христу, так другой из них, только несколько позже, привел к Нему своего брата. Следовательно, самым строем речи даются основания предполагать, что непоименованный товарищ Андрея в тот же день нашел своего брата и расположил его к последованию за Христом. Итак, в разумеемый день, кроме двойцы братьев Андрея и Петра, еще вторая двойца братьев перешла из среды учеников Крестителя в ряд ближайших учеников Господа. Названная в четвертом Евангелии двойца братьев Петра и Андрея во всех четырех каталогах Апостолов непосредственно связана с другою двойцею братьев — Иоанном и Иаковом — и поставлена во главе всего ряда. Весьма правдоподобно и естественно, что поставленная в этой истории призвания рядом с Петром и Андреем двойца братьев — та же самая, которая при перечислении имен Апостолов исключительно встречается в той же самой связи. Тогда будет понятно, почему названные четыре Апостола повсюду занимают первое место: они были первыми из Апостолов, кои сделали учениками Господа. С этим вполне гармонирует и то обстоятельство, что Филипп во всех евангельских каталогах, как и у Иоанна, занимает пятое место, а на шестом месте — следующий за ним Нафанаил, который — если он тождествен с Варфоломеем в других случаях — в каталогах Мф., Мрк. и Лк. точно также занимает шестое место, и только в Деянии 1, 13 поставлен на седьмом месте. И в дальнейшем раскрытии евангельской истории два Апостола, стоявшие, наряду с Петром, ближе других к Иисусу, занимавшие выдающееся место в апостольском кругу, — в четвертом Евангелии никогда не называются по имени, равно как не называется и отец их Зеведей, за исключением одного случая в дополнительном отделе (XXI, 2). Как объяснить эту безыменность всей, так близко стоящей к Господу, фамилии, это умолчание о двух Апостолах первого ранга в Евангелии, которое в других случаях о членах апостольского круга сообщает характеристичного более, чем какое-либо Евангелие? То обстоятельство, что двойца братьев в I, 25—41 не названа по имени, также невозможно мыслить вне связи с умолчанием имен Иакова и Иоанна во всем четвертом Евангелии, как и присутствие не поименованных братьев среди четырех первых учеников невозможно не поставлять в связь с нахождением братьев Иакова и Иоанна в числе четырех первых апостолов во всех каталогах. Кто не хочет примириться с нагромождением странных случайностей и остановиться пред указанными явлениями, как пред странной необъяснимой загадкой, тот должен принять в качестве результата чисто экзегетического изыскания, что один из двух не названных по имени учеников — или Иаков или Иоанн, и что брат его, также не названный по имени, который был найден своим другим братом и приведен к Господу, точно так же, как Петр — Андреем, — или Иоанн или Иаков. Нельзя измыслить другого более правдоподобного и естественного основания для этой

¹⁾ Мф. IV, 18—22; IX, 9; X, 2—4; Мрк. 1, 16—20; II, 14; III, 13—19; Лк. V, 2—11. 27; VI, 13—18 повествуют не о первоначальном знакомстве учеников Иисуса с своим божественным Учителем, как Иоан. 1, 35—51, но о призвании уже верующих в Иисуса к постоянному последованию за ним и неразлучному сотрудничеству с ним. Синоптики сообщают характерные подробности только о Петре, сынах Заведея и об Иуде Предателе. Об Апостолах-мыслителях, а равно и об Андрее, не сообщается ничего специально характерного. У Иоанна же Петр (I, 40—42; VI, 68; XIII, 6—10, 36—38; XIII, 10—27; XX, 2—10; XXI, 2—22) и Предатель (VI, 70 след.; XII, 4—6; XIII, 2, II. 18—30; XVIII, 2 след.) выступают по крайней мере, столь же значительно, как и у синоптиков. Но только Иоанн передает изречения Филиппа (I, 43 след.; VI, 5—7; XII, 21 след.; XIV, 8—10), Фомы (XII, 16; XIV, 4 след.; XX, 24—29; ср. XXI, 2), Андрея (I, 40 след.; VI, 8 ср. XII, 22), Иуды Иаковлева (XIV, 22), — и все это весьма характерные подробности. Равным образом только Иоанн передает характерные слова братьев Иисуса (VII, 3—10) отношение коих у синоптиков остается неясным (Мф. XII, 46—50; XIII, 55; Мрк. III, 21. 31—35), VI, 3; Лк. VIII, 19—20; Деян. 1, 14) и обрисовывает значительными сообщениями образ «Матери Иисуса» (II, 3—5; XIX, 25—27; ср. II, 12; VI, 42).

²⁾ См. напр.: II, 11, 22; XX, 8; XI, 15. 42; XIII, 19; XIV, 1. 11. 29; XX, 24—29; III, 2 ср. III, 11 след.; VIII, 30 след. ср. VIII, 45—47.

³⁾ Πάντες ст. 16 не означает расширения круга «самовидцев» уверовавшими впоследствии, между коими Логос не обитал видимо, — в каком случае не мог бы быть употреблен аорист, и объясняется из противоположности «многих», которые получили благодать, и «Едино» из полноты коего все почерпали, как из одного источника.

анонимности Иакова и Иоанна и всего их семейства, каковсе так или иначе обращает на себя внимание и в других Евангелиях и у писателя книги Деяний Апостольских в подобных случаях, а именно — что писатели этих книг не находили удобным и позволительным в изложении священной евангельской истории выводить себя *explicité* под формою ли первого лица («я») или с обычным собственным именем. Писатель именно себя и своего брата вводит в евангельское повествование, не называя по имени. Он есть — или хочет быть — или безыменным товарищем Андрея в 1, 35—39 или же не упомянутым *explicité* его братом, о нахождении коего товарищем Андрея мы читаем между строк в 41 ст. Эта альтернатива разрешается легко при помощи самого евангельского текста. В то время, как еще ничего не было рассказано о нахождении своего брата товарищем Андрея, мы имеем в ст. 35—39 яркое изображение собственного переживания¹⁾. Евангелист, таким образом, несомненно, должен быть отождествлен с тем же не названным по имени учеником, который, одновременно с Андреем, по свидетельству Крестителя, последовал за Господом Иисусом, затем, после беседы с Ним, продолжавшейся несколько часов, пришел к убеждению, что он нашел в Иисусе Мессию и, наконец, так же как и Андрей, только несколько позже, чем он, — привел своего брата к новообращенному Учителю. Еще легче разрешается другая альтернатива: кто был евангелист — Иоанн или Иаков. Не только предание называет писателем четвертого Евангелия Иоанна, но и совершенно невозможно, чтобы умерщвленный в 44 году Иаков (Деян. XII, 2) мог быть писателем этого — во всяком случае — много позже этой даты появившегося Евангелия. Таким образом, на основании точного анализа содержания четвертого Евангелия можно с решительностью утверждать, что писатель четвертого Евангелия был Иоанн, сын Зеведеи.

Шесть мужей о первом соприкосновении коих с Господом повествуется в 1, 35—51, принадлежали к обществу «учеников» Иисуса в собственном, тесном смысле этого слова. Где говорится об «учениках» Господа, как о Его сообщниках, составлявших обычный круг Его последователей, как о Его сотрапезниках, — там ясно из различных деталей, что под «учениками» понимаются именно те, кои от начала были призваны Христом к сотрудничеству в Его деле и в один, Иоанном ближе хронологически не определяемый момент, были облечены, в числе двенадцати, апостольским достоинством. Там, где названы отдельные лица из этого маленького святого общества, — понимаются всегда только те, которые, по другим известиям, принадлежали к кругу двенадцати, а именно Андрей (VI, 8; XII, 22), Петр (VI, 8, 68; XIII, 6-9. 24. 36-38; XVIII, 10, 11, 15—18, 25-27; XX, 2-7), Филипп (VI, 5-7; XII, 22, 8), Фома (XI, 16; XIV, 5; XX, 24-29), Иуда Предатель (VI, 71; XII, 4; XIII, 2, 11. 26-30; XVIII, 2-9) и другой Иуда (XIV, 22). Если Филипп и Петр, когда они выступают снова, предполагаются известными из 1-ой главы, то Иуда и Фома, напротив, вводятся как доселе неизвестные личности; Андрей в VI, 8 вводится как новая фигура, однако же характеризуется так, что читатель отсылается к 1, 40, равно как при третьем упоминании Ап. Филиппа в XII, 21 он отсылается к 1, 44. До XIII, 23-25 мы не встречаем ничего, чтобы имело отношение к 1, 35-39, 41 и к dvojце не названных по имени братьев, здесь упомянутых. Только в указанном месте из тесного круга «учеников» снова выступает ученик, не названный по имени, а затем снова мы встречаемся с ним в XIX, 26-35 и XX, 2-10, с довольно ясным отношением к XIII, 23. При том всякий раз указанная личность выступает только в таких кратких повествовательных частях, кои без упоминания или какого-либо обозначения разумеваемой личности вообще не могли бы быть рассказаны. Один из возлежащих за

столом с Господом занимал место по правую сторону от Него, — каковое обстоятельство объясняется тем, что Иисус имел к этому ученику особое личное расположение. Такое особо доверенное отношение Господа к ученику проявилось на Тайной Вечери в том, что этот ученик приник к груди Господа, чтобы незаметно предложить Ему вопрос о предателе. Древняя Церковь искони утверждает: этот не названный по имени ученик есть евангелист и именно Апостол Иоанн. И в самом деле, по Мф. XXVI, 20; Мрк. XIV, 17, 20, Лк. XXII, 14, 30, кроме 12 Апостолов, никто не принимал участия на последней вечери Господа, равно как и четвертое Евангелие не оставляет никакого сомнения в то, что на Тайной Вечери с Господом Иисусом возлежали только избранные Им для особого исключительного служения Апостолы. Единственною личностью, занимавшею особое положение в этом тесном сплоченном святом обществе, был не какой-либо ученик Господа в широком смысле, но именно Апостол Иуда. В виду полного согласия Евангелий в этом пункте, всякие данные, какие могли бы быть приведены якобы в доказательство присутствия еще других лиц на Тайной Вечери, — являются не более как выдумкой или явно тенденциозным перетолкованием евангельского текста. Таким образом, то обстоятельство, что ученик, приникший к персям Иисуса, а равно и товарищ Андрея (в 1, 35 след.) не называются по имени, — объясняется тем, что писатель в обоих случаях говорит о самом себе. С этим утверждением вполне согласуется и то обстоятельство, что ученика, удостоенного особенного благоволения Господа, можно искать, конечно, только в среде трех ближайших к Нему Апостолов. Если исключить из названной троицы Ап. Иакова, по вышеуказанным основаниям, и Ап. Петра, потому что он в Иоан. XIII, 24 и в других местах довольно часто выводится совместно с не названным по имени учеником, то остается только Апостол Иоанн. Вывод этот находит подтверждение и в том, что не названный по имени ученик в повествованиях Иоанн. XIII, 23 след., XX, 2-10; XXI, 1-7, 20-25 может быть также в XVIII, 15-18, образует dvojцу с Ап. Петром, между тем как по другой традиции в такое отношение к Ап. Петру поставляется именно Апостол Иоанн (Лк. XVII, 8; Деян. III, 1 след.; IV, 13 след.; VIII, 14 след. ср. Галат 11, 9), при чем в таких случаях разумеется эпоха, предшествовавшая смерти Иакова Зеведеева, — третьего среди ближайших к Господу Апостолов. Итак писатель четвертого Евангелия, хорошо известный своим первоначальным читателям, с непререкаемою ясностью свидетельствует о себе, именно как об Ап. Иоанне Зеведееве. Если кто не соглашается с этим выводом, во всяком случае, должен признать, что писатель во что бы то ни стало стремится выдать себя именно за названного Апостола. Особенно яркое выражение самосвидетельства писателя четвертого Евангелия дано в XIX, 35. Свое повествование о том, что воины, перебившие голени у распятых разбойников, не поступили так с Господом, а один из воинов пронзил Ему ребро, и тотчас истекла кровь и вода, — евангелист подтверждает нарочитым уверением в истинности повествуемого, как свидетель — очевидец факта: и видевший засвидетельствовал, и истинно свидетельство его; он знает, что говорит истину, дабы вы поверили.

Здесь выражается не та мысль, что какой-либо из очевидцев события рассказал о нем другим, но именно, тот, который видел это (*ὁ ὁραβών*), т. е. определенное, уже упомянутое и известное лицо, именно возлюбленный ученик Господа последние предсмертные минуты Божественного Страдальца, стоявший у самого Его креста (ст. 26), определенно охарактеризованный уже в XIII, 23 и XIX, 26. «Засвидетельствовал», конечно, прежде и более всего имеет в виду свидетельство, относящееся к непосредственно предшествующему письменному повествованию. Но вполне естественно, что очевидец еще прежде письменного изложения разумеемого события неоднократно свидетельствовал о том же устно, и что в мысли священного писателя обединялись как это устное свидетельство, так и изложенное непосредственно пред тем письменно.

Но совершенно невозможно понимать эти слова в отношении к какому-либо другому, направленному к другим каким-либо лицам, устному свидетельству. Форма прошедшего совершенного не говорит непременно против того, что прежде всего или даже исключительно здесь разумеется непосред-

¹⁾ 1, 35—39 принадлежит к числу самых картинных мест Евангелия. Креститель стоит с двумя своими учениками; его взгляд падает на Иисуса. Краткое свидетельство Иоанна о Христе находит живой отклик и немедленно переходит в дело. Сначала не обращая внимания на идущих за Ним двух учеников Иоанна, Господь оборачивается (так как слышит их шаги) и останавливает на них свой созерцающий взор. В прямой форме передается разговор, сохраняющий еврейский колорит. Незабвенные часы первой встречи с Господом точно — во всех мельчайших деталях — отпечатлелись в памяти благодарного ученика.

Содержание первой беседы читатель может понять из слов Ап. Андрея «мы нашли Мессию».

ственно пред тем изложенное письменное свидетельство (ср. 1, 34; IV, 18; VI, 65; XIV, 29; XV, 15; XX, 31), а дальнейшие глагольные формы в настоящем времени есть и горит, равно как и указание, что разумеемое свидетельство и, как и все вообще содержание Евангелия, имеет своею целью споспешествовать преуспеянию веры читателей (ср. XX, 31)—все это доказывает, что речь идет именно о только что изложенном повествовании, в связи, конечно, и со всем предшествовавшим содержанием Евангелия. Та мысль, что писатель сообщил о только что изложенных фактах как очевидец, усложняется дальнейшим вторым и третьим предложениями, присоединяемыми посредством союза и (каі). Соответственно обычному употреблению ἀληθινός у Св. Иоанна, которое в данном случае стоит тем более твердо, что на ряду с ним, употребляет ἀληθής, второе предложение утверждает, что свидетельство повествователя является свидетельством, достойным этого имени, свидетельством в прямом и точном смысле этого слова. В более широком смысле свидетельством можно назвать всякое соответствующее фактам сообщение, о них, но полный и первоначальный смысл слова сохраняется только там, где кто-либо свидетельствует о том, что он непосредственно видел, сам лично слышал и вообще самолично пережил¹⁾. В следующем предложении выражается еще новая мысль, подтверждающая, что священный писатель не только имел полную возможность сообщить истину, как очевидец, но и действительно засвидетельствовал одну истину, имея при этом ту исключительно цель, чтобы читатели, по примеру самого евангелиста, усовершились в приводящей к жизни вечной, спасительной вере. Эта мысль выражена не только непосредственно следующим предложением: истинно свидетельство его и т. д., но еще усиливается дальнейшими вызвавшими у экзегетов большие споры словами: он знает, что говорит истину и т. д. Здесь, прежде всего, обращает на себя внимание тот факт, что священный писатель, вместо того, чтобы говорить о себе в первом лице единственного числа (или употребить более эластичную, но подразумевающую «я» форму «мы» (1, 14; 1 Иоан. 1, 1, след.), остается верен своему обычаю, коего он последовательно держится в повествовательной части, т. е. говорит о себе в третьем лице²⁾. Сам по себе этот факт, вполне согласующийся не только с литературными приемами евангелиста во всей повествовательной части четвертого Евангелия и со всеми другими особенностями этого Евангелия, но и с литературными обычаями того времени, — возбуждает сомнения, недоумения, возражения или перетолкования только с точки зрения придирчивости тенденциозной критики³⁾. Некоторую действительную трудность представляет решение вопроса, — является ли евангелист единственным субъектом всех глаголов этого предложения, причем — в таком случае — собственное богопросвещенное самосознание Апостола оказывается кульминационным пунктом и высшею инстанцией в удостоверении истинности его свидетельства, — или же под «он» (ἐκεῖνος) следует разумеать другое, высшее Лицо, к Коему Апостол апеллирует, как к крайнему судии своей искренности и правдивости своего повествования.

Традиционное понимание, имеющее за себя древнейших и авторитетнейших представителей православной экзегетики, как известно, стоит за первую часть дилеммы. Так, св. Кирилл Александрийский относительно «ἐκεῖνος» замечает: не другого кого обозначает, но именно себя (Migne, XXIII, col. 677). Не столь определенно выражается, но несомненно, точно так же

¹⁾ Ср. И. Баженков, характеристика четвертого Евангелия со стороны содержания и языка, стр. 257: у Иоанна свидетельство в ать всегда обозначает возведение такого факта, который он сам воспринял, пережил, сообщение твердо дознанной истины... В ев. Иоанна всегда выставляется, в качестве обязательного предположения того, что называется «свидетельствовать» — или чувственное восприятие или во всяком случае — аналогичный ему и его именем обозначаемый опыт: 1, 34; III, 11.32 (V, 37); VIII, 14; XII, 17, (XII, 41); XV, 27; 1 Иоан. 1, 1—4; IV, 14; Апок. 1, 2.

²⁾ То обстоятельство, что евангелист в прологе говорит о себе в первом лице (мн. ч.), тогда как в повествовательной части — в третьем лице — не является чем-либо исключительным и необычным. Иосиф Флавий и многие другие поступали точно также.

³⁾ Не заслуживает даже сколько-нибудь подробного разбора то мнение, что евангелист здесь одновременно имеет в виду представить свое свидетельство, как свидетельство очевидца, и в то же время отличить себя, писателя, от того очевидца, как уже отсутствующего и умершего.

понимает данное место и св. Златоуст. 1). Вообще таково — господствующее мнение в ортодоксальной науке. Такое понимание подкрепляется и филологическими наблюдениями. По словам Н. Молчанова (архиепископа Никандра), исследование дела показало, что употребляемое весьма часто (72 раза) в Евангелии от Иоанна слово ἐκεῖνος не подходит под обычное словопотребление, — оно означает не отдаленный субъект, как это обыкновенно бывает; но евангелист употребляет его большею частью для более сильного обозначения лица, принимающего участие в действии, или самого совершающегося факта. Таково, например, употребление слова ἐκεῖνος в V гл. ст. 39: «а они свидетельствуют о мне». В евангелии мы встречаем даже совершенно устраняющий всякий спор в данном отношении случай, при котором ἐκεῖνος употребляется вместо первого лица местоимения, и вполне может быть заменен последним, — именно там, где Иисус Христос сказал слепорожденному о Себе Самом: и видел ты Его, и Он (ἐκεῖνος) говорил с тобою» (Иоанн. IX, 37). Таким образом, с филологической точки зрения в приведенном месте Евангелия нет основания допускать различие лиц» и т. д.). Писатель четвертого Евангелия по самому Евангелию. Христ. Чт. 1880, ч. 2, стр. 421—422).

Но в недавнее время высказано мотивированное возражение против такого понимания со стороны столь авторитетного и серьезного ученого, каким — бесспорно — является Т. Цан. Ученый соглашается, что автор, или писатель сего, говоря о себе, в третьем лице, мог употреблять с таким же правом ἐκεῖνος как οὗτος αὐτός или τοιοῦτος, причем собственно ἐκεῖνος соответствовало бы нарочито подчеркнутому «я» в речи, если бы говорящий выражался о себе в первом лице (IX, 37. Ср. IV, 4, 26; Крф. XII, 3). Но дело-то в том, — продолжает Т. Цан, — что нельзя указать основания к демонстративному подчеркиванию, т. е. к какому-либо выдвиганию субъекта знает с оттенком противоположения, если бы этот субъект был тождествен при сказуемых за свидетелем существовал и говорит. Мысль, что писатель ясно сознает, твердо убежден в истинности своего повествования или своего свидетельства о своем самовидчестве, была бы выражена не так, как теперь, но как-либо иначе, напр., αὐτός οὗτος. Сверх того, было бы непонятно, — продолжает Цан, — какую цену для читателей могла бы иметь эта ссылка на собственную совесть писателя. В V, 31 след.; VIII, 13, 18; ср. X, 25, 37 след.; XIV, 11 они узнавали, что даже святейшие уста Самого Господа признавали недостаточность своего собственного самоосвидетельства. Им должно было бы казаться не понятным и не естественным, что ученик ставит себя выше своего Учителя и ссылается на свое собственное самосознание, как на окончательное и решительное свидетельство в пользу истинности своего уверения. Вообще, как по существу дела, так и по стилистическим основаниям правоподобнее кажется Цану допустить, что ἐκεῖνος, на ведение коего ссылается писатель, существо иное и высшее, чем он сам. Но фраза не имела бы значения, если бы этот другой, коего евангелист призывает во свидетели истинности своего удостоверения, был смертный человек, каковое свидетельство, конечно, ни в коем случае не могло бы претендовать на абсолютное значение. Также нельзя разумеать здесь и Господа Бога, ибо — в таком случае — самым приличным и естественным выражением было бы: Бог знает. Напротив, у Иоанн Богослова мы встречаем нередко случаи, когда местоимением ἐκεῖνος указывается именно на Лицо Иисуса Христа¹⁾. Разумеать в данном месте под ἐκεῖνος Иисуса Христа, по убеждению Цана, еще более естественно, чем в 1 Иоан., ибо евангелист повествует здесь о последних моментах земной жизни Господа, при чем именно Божественный Страдалец был преобладающим субъектом всех предшествующих повествований и — добавим — упоминается explicite не далее, как в предшествующем 34 ст. Того, кто, умер здесь на кресте, знает евангелист и знают его читатели живущими в горнем мире, и они не могли сомневаться, что Господь, уже во дни Своей плоти проявлявший такое чудесное проникающее в глубину сердца знание внутреннего настроения человека (Иоанн. 1, 4247 след.; 11, 25 IV, 17 след.; VI, 64—71, — теперь с небесного престола, к коему кресту был только предвари-

¹⁾ Homil. LXXXV, in. Ioann. Montf. VIII, 507, Творен. в русск. перев. т. VIII, кн. 1, (Спб. 1902), стр. 577.

тельной ступенью, — непосредственно видит, испытывает и судит (Апок. 11, 2. 9. 18. 23) сокровеннейшие мысли и дела своих последователей. Христиане апостольского века имели — несомненно — живое чувство непосредственно-близкого, хотя и невидимого, присутствия Христа в их среде (ср. Мф. XVIII, 20, 1 Корф. V, 4; Апок. 11, 1). Направленное к Нему: «Ты знаешь, что я говорю истину» (Ср. Иоанн XXI, 15-17) в обращении к общине верующих переходит естественно в понятное каждому сочлену уверение: «Он, Единый, Который со креста восшел на небо, знает, что Его свидетель на земле говорит истину, и что последний свидетельствует об истине не ради самоутюдия — с тем, чтобы выставить себя самым верным свидетелем из среды Апостолов, но только с тою целью, чтобы читатели воспитали в себе ту же непоколебимую веру, какую имеет он сам». Такое удостоверение получает значение собственно клятвы. Это — вершина, до которой достигает все самосвидетельство евангелиста. — Таким образом, столь подробно аргументируемое оригинальное толкование Иоанн. XIX, 35, — если даже признать его вполне обоснованным, — ни мало не подрывает значения данного места для доказательства авторства Ап. Иоанна Зеведеева — и даже как бы усиливает его тон. Вопрос может быть только о правильности предложенного толкования по существу. Не имея побуждений в данном случае анализировать приведенное толкование подробнее, ограничимся только несколькими замечаниями. Само по себе понимание *ἐκείνος* по отношению к Иисусу Христу в данной связи и в указанном смысле допустимо. Но трудно согласиться, чтобы в двух, рядом стоящих, пред-

ложениях, из коих одно — самостоятельное, а другое — придаточное дополнительное, не было отмечено различие субъектов, если бы оно существовало в мысли писателя. Между тем субъектом говорит и является — несомненно — писатель книги, говорящий о себе в третьем лице, тождественный и по Цану с Ап. Иоанном. Но тогда естественнее допустить, что и *ἐκείνος* = он, т. е. тот же самый писатель. Другими словами, если предположить, что под *ἐκείνος* разумеется Христос, то субъект говорит едва ли мог бы быть опущен, ибо в идеальном стоял бы довольно далеко, чтобы его можно было мыслить при «говорит» без всякого напоминания *explicite*. Что касается ссылки на Иоанн V, 31 след. и др., в коих даже свидетельство самого Христа признается не окончательным и подкрепляется свидетельством Бога Отца, то ведь в цитируемых Цаном местах имеются в виду «неверующие иудеи», между тем как в Иоан. XIX, 35 — как обстоятельно объяснил ранее сам Цан, — разумеется не первоначальное приведение к вере читателей, ранее не веровавших, но — усовершенствование и укрепление в вере уже уверовавших во Христа. А для такого рода читателей свидетельство очевидца и возлюбленного ученика Господа являлось совершенно достаточным, и то обстоятельство, что он пишет, всегда поставляя себя пред очами Господа, — и само по себе, без нарочитого подчеркивания, не возбуждало никакого сомнения. Местоимением «*ἐκείνος*» оттенялись, может быть, именно особенные качества писателя, возлюбленного ученика Господа, очевидца и участника повествуемых евангельских событий.

Проф. С. М. Зарин.

Отношение к канонам в Петровской Руси.

Когда заходит речь о назревших преобразованиях в русской церковной жизни, враги всего светлого и лучшего в ней, в оправдание своих затхлых взглядов, обычно ссылаются на церковные каноны, которые в понимании этих людей будто бы вовсе не благоприятствуют желаемым преобразованиям. Все каноны, или церковные правила, совершенно неизменны и не допускают никаких отступлений, по мнению наших обскурантов, хотя сами они нарушали и нарушают их на каждом шагу. Вслед за пресловутым расколоучителем и представителем старинного мракобесия — протопопом Аввакумом, они и о канонах говорят: «до нас положено, лежи так во веки веком».

Мы уже выяснили вопрос об изменяемости канонов¹⁾. Теперь же мы хотели бы показать, что не приписывалась неизменности всем канонам и в древней Руси, когда, глубже и шире ознакомившись с ними²⁾, научились оценивать их и с более просвещенной точки зрения, чем какая усвоена теперешними противниками церковных преобразований. Еще в начале XVI в. преп. Иосиф Волоцкий высказывался, что частные церкви имеют право отменять каноны соборов, относящиеся не к догматам веры, а лишь к благоустройству жизни церковной³⁾. В этом отношении весьма характерна и история некоего Д. Жабокрицкого, занесенная в «Летопись событий в юго-западной России в XVII веке», составленную Самуилом Величко, бывшим канцеляристом войска Запорожского (т. III. Киев, 1855 г.), дополняемая и подтверждаемая рукописями Московской Синодальной (Патриаршей) Библиотеки и Чудова монастыря⁴⁾. Эту историю, в виду ее поучительности для настоящего времени, мы и желали бы предложить вниманию читателей.

В сентябре 1694 г. скончался еп. Луцкий и Острожский Афанасий Шумлянский, бывший тайным уннатом. Тогда вся шляхта русская (волинская), духовные и миряне, озабоченные охранением православия в осиротелой Епархии, едино-

душно избрали на епископскую кафедру Димитрия «на Жабокриках Жаборицкого», волинского шляхтича, Луцкого земского писаря, православного и ученого человека. Так как этот Димитрий Жабокрицкий, некогда женатый на вдове, разошелся с ней, — она вышла за другого, а сам он принял монашество с именем Дионисия. Хотя и были противники возведения Дионисия во епископа, в виду его женитьбы на вдове ссылавшиеся на правила св. отец, однако вся шляхта русская крепко стояла на своем избрании, ибо лучше Дионисия не видела никого для занятия Луцкой кафедры. Польский король Ян Собеский, во владениях которого находилась указанная вакантная епископская кафедра, по представлению резидентов Московского царского правительства в Польше, соответственно прежним привилегиям, предоставленным для православных, изъяснил свое согласие на вступление Дионисия на Луцкую и Острожскую епископию и 12 мая 1695 г. выдал ему на это свой королевский универсал, который 6 июня того же года и был предъявлен Дионисием городским Луцким властям для регистрации, а королевский главный возный Волинского воеводства о новом нареченном епископе оповестил в его епархии, ввел его во владение епископством и занес о сем в соответствующие акты, выписав из коих дана и Дионисию. Так как епископы Луцкие рукополагались всегда митрополитом Киевским, то на проезд с этой целью в Киев Дионисий получил и королевский подорожный лист¹⁾.

Но прежде, чем отправиться в Киев, Дионисий, нареченный епископ Луцкий и Острожский, 21 июля 1695 г. писал (из Белостока) митр. Киевскому Варлааму Ясинскому, прося его об устранении препятствий к восприятию епископского сана, а также просил о содействии в этом и Запорожского гетмана Ивана Степановича Мазепу²⁾.

Тем временем, 12 августа 1695 г., писали м. Варлааму и Московские цари Иоанн и Петр Алексеевичи, извещенные своими резидентами в Польше о деле Дионисия, избранного на Луцкую кафедру и получившего от короля милостивый универсал и подорожную на проезд в Киев для рукоположения. Цари «указали» митр-гу Киевскому Дионисия Жабокрицкого, человека достойного, хотя и бывшего в супружестве со вдовой, во епископа, с благословения патр. Московского и всея России, посвятить по правилам св. Апостол и св. отец, отпу-

¹⁾ Вестник Свящ. Синода Правосл. Российск. Церкви, 1925 г., № 2, стр. 7—9.

²⁾ До XV в. у нас «совсем не обращалось внимания на каноны». Проф. Голубинский, Е. Е. — История русской церкви. Т. II. М. 1900. Стр. 883.

³⁾ Проф. Голубинский, Е. Е. Там же. Стр. 622—623.

⁴⁾ Возможность пользоваться ими получили мы по любезности Ал. Г. Халанского, которому и выражаем за это свою сердечную благодарность.

¹⁾ Летопись Величко, [стр. 297—307.

²⁾ Летопись Величко, стр. 307—311.

стить потом посвященного в Польшу, а обо всем сделанном царям отписать¹⁾.

На рукоположение Дионисия митр. Варлаам однако не решился без письменного согласия на то Московского патр. Адриана, пред которым и просил ходатайства за Жабокрицкого и гетмана Мазепы, документально ознакомленного (22—29 авг. 1695 г.) с положением дела чрез митрополитичих доверенных — Инокентия Монастырского, игумена монастыря Киево-Кирилловского (ныне упраздненного), и Стефана Яворского, префекта Коллегиума Киевского братства.

Пока шли указанные сношения, брат умершего еп. Луцкого, еп. Львовский Иосиф Шумлянский, явный униат, письменно (1 июля 1695 г.) пытался склонить Дионисия стать в подчиненное отношение к нему, И. Шумлянскому, но домогательство последнего письменно же и решительно отвергнуто было Дионисием (8 июля 1695 г.), который по этому поводу Шумлянскому, между прочим, писал: «я тебе не молюся, ты мене не милуй»²⁾.

По совету митр. Варлаама и по просьбе самого Д. Жабокрицкого, и гетман Мазепа писал о деле его Московским царям и патр. Адриану, рекомендуя им Дионисия на Луцкую кафедру, как необходимого и незаменимого человека³⁾.

Между тем, митр. Варлаам, видимо, вполне сочувствуя, как и гетман, изранию Д. Жабокрицкого, предложил вопрос об его рукопожании на обсуждение Киевских «игуменов и знатных монахов», которые 20 сентября 1695 г. и представили «Киевскому митрополиту ответ о произведении на епископство Луцкое имевшего жену-вдову Дионисия Жабокрицкого». После обычного приветствия митрополиту и упоминания о деле Жабокрицкого велебные отцы о рукопожании его писали: «На сей вопрос мыслящим нам, како отвечать, обретохом отвечающия за нас самыя правила св. отец и прочих соборов св. отец, яже известнейша суть вашему преосвященству. Первое—правило апостольское 18-е: «пущеницу или рабу или вдовицу или плясавицу люемый—не священник есть». Чтохом же и иных св. отец правила, возбраняющие таковым епископам... Обаче, та чтуще, внимаем и овым, яко Церковь Христова, еще первобытная, даде православным властям архиерейским таковую силу, еще могут ослабу творити правил апостольским или собором св. отец в нарочитых нуждах церковных, наипаче—егда православная вера в бедах остальных где пребывает, от коих бед сохранена быти не может, разве ослабою, сотворенною чрез церковь. Но та ослаба с опасным разсуждением должна есть бывати. В первых,—да в таковой ослабе не утаевается хула против тайны Тройческой коего от Троицы Лица, любо против догмата веры... Второе,—да ослаба таковая не бывает, кроме нарочитые нужды последние церковныя. Третье,—да таковою ослабою правило то, ему же нужды ради ослаба бывает, не мнится кому отнюдь навсегда истреблено и уничтожено быти, но паче по нуждной той ослабе да хранится в таковой же крепости, в яковой прежде ослабы составлено бе. Таковых ослаб употребляли в нуждах спасения человеческого и сами апостолы святини против правил, от них же составленных»...

Далее приводятся примеры этого: из XV гл. кн. Деяний св. апостол с указанием на отмену внешнего закона, Моисеева и последовавшее однако за тем обрезание ап. Павлом Тимофея (гл. XVI, ст. 1—4) и очистительное жертвоприношение в храме Иерусалимском, совершенное некоторыми проповедниками христианства по совету ап. Иакова и пресвитеров (гл. XXI, ст. 17—26). Указываются потом и примеры из истории церкви, когда также нарушались каноны: избрание во епископа Медиоланского еще некрещенного Амвросия и заочное рукоположение Медимом, еп. Амасийским, Григория Чудотворца во епископа Неокесарийского.

«Того ради вспомянувшись сия вся», говорится в ответе, «яко нужды ради церковныя могут архиереи, крайнюю власть имущии, правилу коему церковному на время ослабу сотворити».

Далее авторы настоящего ответа ярко отмечают сильнейшее гонение на православие в Польше. «До болезнующих не волно священником ити с Пречистыми тайнами явно, ибо по-

тиры святые из рук священнических восхищаются, и Тайны Святые из потира на землю опровергаемы бывают, ногами попираемы. Преставившихся от жития сего не есть волно нести явно ради погребения при св. церковном храме, ибо тела тех износимых на землю низвергаются, священники же проводящие и люди с ними благочестивии нещадно биемы бывают. Земли монастырстии и церковнии насилем ксендзов и униатов отъемлются, и не точию—земли, но и монастыре и церкви насилем от благочестия православного отторгаются доселе, и к унии римской соединяются—вопреки договорам между Польшей и Московским царским правительством. Епископство Премыслское совсем отторгнуто з многими древними монастырями» (напр. Угорницким, Лавровским и Шепловским). «А в тех монастырях бяху старцы зело искуснии, подражатели древним предводителям нашим пустынножителем... В епископстве Луцком до трех сот парохияльных (приходских) церквей, такожде и по примирении их пресветлых царских величеств з королевством Польским, унеаты, от православия отторгнувшие, себе соединяша... Аще бы епископ был..., который бы умел и мог договариваться у Королевского величества..., чаем, яко, была бы отрада кая-либо нашим православным... Ныне же ни един человек тамо таковой обретается, ни между чином духовным, ни между мирским, иже бы в лице ставши королевскому величеству и сенатови купно, з президентом их царских пресветлых величеств, доминался пошто деется не по статиям (договорам), но сопротивно».

Нынешний же нареченный епископ Луцкий Дионисий Жабокрицкий имеет от Бога... себе данную толикую силу, яко мог бы в лице стати озлобляющим православие наше. Ибо православия есть равнитель велик зело, учителен, красноречен, дерзновен, порою изыщен, отчинами своими властными богат, королевскому величеству и всему сенатови и знаемый и приступ имеющий, мудрости своей ради. Имеет же сию точию препону, яко—жену-вдовицу приаще. Но понеже и во времена апостольския и послежде великих ради нужд церковных бывала на время ослаба правилом церковным, и ныне убо, образом самых апостолов святых и св. отец, мощно о сему быти, приступящу всемиростивому призрению святейшаго и всеблаженнейшаго великого господина кир. Адриана, архиепископа Московского и всея России и всех северных стран патриарха, яко равную власть с четверопрестольными патриархами имеющего... Благонадежны есмы о нареченном нынешнем епископе, яко не точию епархию епископства Луцкаго, но и прочим может поспособствовать, древнее лицемерие нарицающегося православным епископом Львовским—Шумлянским—может обличити, и лихоимство укротится. Молим убо смиренно ваше преосвященство: и з во ли ли... усердный быти ходатай, ...к святейшему великому господину кир—Адриану, ...да благословит помянутого Дионисия Жабокрицкого, нареченного епископа Луцкаго, самым делом поставити во епископа зде, в Киеве... Аще же он, Дионисий Жабокрицкий, не поставится во епископа в Киеве, боимся, да не придет в отчание и нашим бедным тамошним православным не будет последняя горша первых: от того да сохранит их Господь. И повторяющие убо о том смиренное моление наше, да изволиши... ходатайствовать к верховнейшему архипастырю... Адриану. Року 1695, месяца сентября дня 20 (подписи) Иннокентий Монастырский, Коллегиума Киевского ректор—Иосаф Краковский, Стефан Яворский—префект школы Киевской, Захария Корнилович—наместник Свято-Софийский, катедраальный митрополитанский, Софроний Подгаевский—старец соборный судов духовных митрополитанских, Иеромонах Иероним Симановский—учитель философии Киевский, Иеромонах Товия—проповедник Слова Божяго, Киевский Иеромонах Каллист—проповедник Слова Божяго при кафедре митрополитанской Киевской, Иеромонах Ефрем, духовник митрополитанский, Иоанн Углицкий—протопоп Киевский. ⁴⁾).

Так определенно и решительно ответили митроп. Варлааму на запрос его по делу Дионисия Ж-го виднейшие представители Киевского духовенства и учености. В виду положения православия в Польше, они настойчиво просили митрополита, чтобы он, держась церковной икономии, содействовал рукопожанию во епископа Дионисия Ж-го, хотя некогда и состоявшего в супружестве со вдовой. На основании церковно-

¹⁾ Летопись Величко, стр. 312—317.

²⁾ Там же, стр. 317—320.

³⁾ Там же, стр. 320—324, 325—333.

⁴⁾ Там же, стр. 355.

¹⁾ Московской Синодальной (Патриаршей) Библиотеки рукописный непереплетенный сборн. № 1, л. 423—426.

исторических примеров (со времени самих апостолов) просвещенное духовенство Киевское не видело непреодолимых препятствий к этому рукоположению.

Однако, патр. Адриан, в ответ на ходатайство по делу Дионисия Ж-го со стороны гетмана, писал ему (17 декабря 1695 г.) не столь решительно. Признавая желательным рукоположение Дионисия во епископа, патриарх все же находит необходимым, в виду брака его со вдовой, снести, во избежание соблазна и укоров, с патр. Константинопольским.¹⁾ Давая знать о сем и митр. Варлааму, Адриан предлагает ему посвящение Дионисия «отложить до времени»²⁾. На эту же точку зрения, очевидно, под влиянием патр. Адриана, стали теперь и цари, которые, повторяя доводы патриарха, повелевают гетману (29 декабря 1695 г.) озаботиться о надежной доставке патриаршей Московской грамоты в Константинополь³⁾.

Действительно, патр. Адриан и писал от 27 декабря 1695 г. образованному и в церковном управлении опытному Константинопольскому патриарху Каллинику II.

После обычного приветствия и указания, что недоуменные вопросы в церковной жизни лучше всего разрешаются взаимным совещанием, патр. Адриан, со слов митр. Варлаама, сообщает патр. Каллинику сущность дела Дионисия Ж-го, который «в мирском житии жену имел вдовицу, а не деву», что, по правилам, препятствует возведению Дионисия во епископа». Обаче тоя страны многий народ, по всемо Польскому королевству живущий, притружденно вопиет, пишет Адриан, к нашей мерности..., просяще, да той избранный ими Дионисий на Луцкую епископию посвятится и будет им пастырь добрый и защитник крепкий от гонителей на наше благочестие, яко муж премудр и по благочестию ревнитель великий, всем же тамо знаем и честь в жителстве с благородными начальники имеющ... Кроме же его, Дионисия, ... тамо обрести некого. И аще-де он пыне того епископского чина не приемлет, то... и епископия тая обратится в ничто... Тамо сущий народ молит и просит благочестивейшия наши вел. государя и цари и вел. князи Иоанна Алексеевича и Петра Алексеевича..., да они, государи, в такое же о избранном Дионисии содействие спомоществуют милосердствующе, и еже бы нам таковыя ради премногия нужды правилу тому поупущением на время, а не на всегда решение сотворити, и, яко он таковыя супружницы отлучися и монашествует добре, на посвящение во епископы дати благословение. Сицевым прошением народа и нуждею их мы убеждаеми есмы и всячески соболезнуем, но решения сами дати ему не дерзнухом, яко дело — новое... Имуще же и изволение царского пресветлого величества, помощников церкви, в согласии писяхом к твоему святейшеству, да сотворите тамо богослужение ваше о сем, что подобает ради выше писанных вин соделати... Прошу убо твое блаженство ради общия пользы христианския... извещение соборное ваше человеколюбие чрез писание нам препослати. Да о всем единсудренно славится Спаситель наш Иисус Христос и церковь святая восточная во власти своей благочестно от иноцерковных римскаго суетия непоручна укрепляется... Бог же всемогущий твоему блаженству продолжение лет во всецелом здравии... да дарует, преискренно желаем, молитвам вашим и братской любви предающся. Амин»⁴⁾.

Из этой грамоты ясно, что патр. Адриан искренно сочувствовал Луцкой пастве и разделял ее желание, чтобы ради икономии церковной вопрос о рукоположении Дионисия решился для последнего благоприятным образом. Непреодолимых препятствий к этому не видел и патр. Адриан; иначе он и не стал бы обращаться к Констант-му патриарху, от которого и не ожидал отрицательного ответа. Сношение с патр. Каллиником патриарх Московский делал, очевидно, лишь из предосторожности, желая при том и упрочить положение Дионисия на кафедре.

О ходе своего дела Дионисий, кажется, был осведомлен. Поэтому, от 4 января 1696 г. из Белостока он писал гетману и митр. Варлааму. Первого Дионисий благодарил за сочувст-

венное отношение к нему¹⁾, а второго — за неизменное расположение к нему среди козней недоброжелателей православия²⁾.

Но так как дело о рукоположении, повидимому, шло медленно, что, естественно, заставляло за благополучный исход его беспокоиться самого Дионисия и всю Луцкую паству, то он от 3 июня 1696 г. из Луцка снова писал к гетману. Дионисий просил его, чтобы он посдействовал скорейшему и благоприятному окончанию последнего: этого требует затруднительное состояние Луцкой епархии, устранить которого Дионисий пока не может³⁾.

О том же горячо ходатайствовал (от 17 июня 1696 г.) пред гетманом от лица духовных и светских обывателей волынских и Феодосий Падельский, «игумен Белостокского монастыря и братства Луцкого»⁴⁾.

Гетман (от 30 июня 1696 г.) отвечал Дионисию и Феодосию — каждому особо, — что письма их получил и всячески желает скорейшего окончания дела о Луцкой епископии, но пока нет ответа из Константинополя⁵⁾.

Как на самом деле вредно было для православной Луцкой паствы промедление в решении вопроса о рукоположении для нея архипастыря, это стало обнаруживаться уже совершенно ясно. Злобный униат, епископ Львовский Иосиф Шумлянский 1 июля 1696 г. письменно заявил митр. Варлааму, будто он, Шумлянский, теперь, по смерти короля Яна Собеского, порывает с унией и является истинным сыном (!) церкви восточной. При том Шумлянский доносил митрополиту, будто Дионисий Ж-кий обращался к митрополитам Венгерскому и Сочавскому с просьбой о рукоположении и уже заручился обещанием со стороны первого. Жалуясь, будто Дионисий угнетает духовенство, Шумлянский спрашивал митр. Варлаама, что предпринять против этого⁶⁾. О своем разрыве с унией Шумлянский лживо сообщал потом (21 июля 1696 г.), и царскому представителю в Польше, боярину Шереметьеву⁷⁾. Конечно, со стороны такого врага православия, как Шумлянский, указанные его заявления были только пробными приемами для усыпления бдительности православной церковной власти и для вмешательства в дела Луцкой епархии. Уже отмеченные его заявления весьма красноречиво свидетельствуют, как беззастенчивы были в Польше враги православия и какого напряжения духовных сил требовала борьба с ними.

Нам неизвестно, как отнесся к заявлению Иос. Шумлянского митр. Варлаам. Но Дионисий Ж-кий, в качестве нареченного епископа Луцкого, видимо, вел деятельную борьбу с гнетом католичества. 13 августа 1696 г. он сообщал митрополиту Киевскому о том, что на сейм в Варшаву депутатом от православных Луцкой епархии посылается Чесник Брацлавский, судья Волынского и Киевского воеводств. При этом Дионисий благодарит митрополита за присланные от него «принадлежности кафедры», — митру и антиминсы⁸⁾. Посылка Дионисию названных «принадлежностей кафедры» ясно показывает, что сам митрополит Варлаам был уверен в Дионисии и в благоприятном исходе дела об его рукоположении.

Тем не менее, о патриаршем ответе с востока ничего не было слышно даже в конце лета 1696 г., хотя со времени обращения патр. Адриана в Константинополь и прошло около полугода. Ответ был получен в Москве лишь осенью 1696 г. и при том — не от Констант-го патриарха, а от патр. Иерусалимского Досифея, до сведения которого также дошло содержание обращения патр. Адриана к патр. Констант-му Каллинику. В конце же лета 1696 г. ни о каком ответе никому еще не было известно на Руси.

Очевидно, отчаявшись в скором получении какого-либо ответа с востока и в то же время болезненно ощущая ненормальность управления епархией без всякого священного сана, а имея лишь монашеское пострижение, Дионисий Ж-кий решился, наконец, обратиться с просьбой о рукоположении к

¹⁾ Летопись Величко, стр. 360—362.

²⁾ Там же, стр. 362—364.

³⁾ Там же, стр. 377—379.

⁴⁾ Там же, стр. 379—381.

⁵⁾ Там же, стр. 382—383.

⁶⁾ Там же, стр. 387—391.

⁷⁾ Там же, стр. 391—393.

⁸⁾ Там же, стр. 398—400.

¹⁾ Летопись Величко, стр. 356—357.

²⁾ Рукопись Московск. Чудова монастыря № 98 300, л. 375.

³⁾ Летопись Величко, стр. 358—360.

⁴⁾ Рукописный непереплетенный сборник Московск. Синод. Библиотеки. № 1, л.л. 420—421.

архиеп. Мараморийскому (в Венгрии) Иосифу Стойко¹⁾. С точки зрения церковных прав того времени в этом не было особенной несообразности. Самостоятельное рукоположение во епископы епархий лицами, от которых эти епархии иерархически не зависели, иногда практиковались в древней Руси²⁾. Отзываясь на просьбу Дионисия, Иосиф Стойко, официально именовавшийся как «Божиею милостию православный архиепископ Мараморийский, ексарха ставропегией (sic) патриаршейской Константинограда, Нового Рима администратор метрополии Белградской, Семиграда и всего православия в стране Угорской властитель», и прибыл в Луцк, где имел беседу с «умными иеромонахами и игуменами о некоторых препонах к получению Дионисием священного сана. Затем, «прежде взятая святых степеней меньшая и высочайшего степени иерейского, тако де в церкви чипоначала, сиречь, архимандрией (?)», монах Дионисий «исповеда совесть свою», и Иосиф Стойко разрешил его от всех препон и прегрешений человеческих, признал его достойным иерейского и архиерейского сана, о чем за своей печатью и подписью выдал Дионисию 5 сент. 1696 г. в Белостоцком монастыре свою грамоту³⁾. В этой грамоте о возведении Дионисия во епископа говорится не вполне вразумительно; из слов же патр. Адриана обращенных к митр. Варлааму⁴⁾ и гетману Мазепе и основанных на сообщении последнего, видно⁵⁾, что Дионисий рукоположен лишь во иерея и возведен в архимандрита, а для получения епископского сана предполагал прибыть к митр. Варлааму в Киев. Однако, образ действий Иосифа Стойко был понят некоторыми гораздо шире. Сам Величко, приводя в своей Летописи грамоту Иосифа Стойко, предварительно замечает, что последний, по желанию Дионисия «до Луцка прибывши, посвятил его на тую Луцкую и Острожскую епископию» и выдал ему «на тую епископию» универсал (грамоту).

О рукоположении Дионисия, конечно, осведомились в Москве и в Киеве, но, повидимому, уже довольно поздно. Сообщение о совершившемся в Луцке, получено было в Москве от гетмана Мазепы лишь 13 ноября⁶⁾. Это сообщение вызвало в Москве большое смущение, потому что там уже был получен (а когда, — точно неизвестно) отрицательный отзыв по делу Дионисия от патр. Иерусалимского Досифея, до которого дошла грамота патр. Адриана к патр. Констант-му.

Благодаря патр. Адриана за прежние дары, прося новых милостей и извиняясь, что нет пока возможности выслать в Москву учителя и справщика, патр. Досифей относительно рукоположения Дионисия говорит: «сему быти невозможно..., зане возбранено не токмо от поместных избранных отцов, но и от вселенских соборов и от самого Божественного Писания (?), и не токмо вселенский патриарх со всем своим освященным собором, но, хотя вси патриархи и вси епископы во едино соберутся, не могут (!) такое строение сотворити и то, что обще определено и обще предано и обще отречено (!), пренести... Ниже твоя святыня может сие сотворити, о чем ниже вопрошати подобало... К сему же палезницы и униаты будут вопити..., яко церковь восточная подпаде ереси (?), при-

емлюще во иерейство вдовам посягающая, и самые люторы и калвины будут оправдаться...» Патр. Досифей выражает затем надежду, что такой же ответ по делу Дионисия дан будет и патр. Констант-м: «иначе писати ему отнюдь невозможно... Глаголет бо великий Тарасий в первом деянии св. вселенск. седмаго собора, еже бо в догматах (?) согрешати,—или в великих или малых,—едино есть»⁷⁾.

Эта грамота патр. Досифея, составленная еще в мае 1696 г., была получена в Москве, вероятно, не позднее конца октября. Но патр. Адриан пока медлил сообщением ее содержания тем, кого она касалась, пожалуй, потому, что ожидал ответа еще и от патриарха Констант-го,—ответа, может быть, и более благоприятного для Дионисия⁸⁾. По получении же известия от Мазепы о том, что произошло в Луцке, медлить с соответствующими указаниями относительно этой кафедры стало уже невозможным. И вот, на другой же день по получении в Москве сообщения Мазепы о Луцких событиях—14 ноября 1696 г.—патр. Адриан писал митр. Варлааму, а также и Мазепе, что вследствие отрицательного отзыва, каковой по данному делу получен от патр. Иерусалимского Досифея, не может быть уже и речи о рукоположении Дионисия. Московский патриарх, высылая копию грамоты патр. Досифея, предлагает митр. Варлааму запретить священнодействие Дионисия, который не дождался окончательного решения вопроса о нем законной властью, разследовать обстоятельства его рукоположения и о последующем донести в Москву⁹⁾, где не нашли, очевидно, удобным действовать вопреки взглядам Иерусалимского патриарха.

Но это распоряжение уже запоздало и потому не имело применения. Дионисий и его паства не придали никакого значения тем прещениям, какие, несомненно, последовали на его счет по указаниям из Москвы. Дионисий около 15 лет управлял Луцкой епископией и только после Полтавской победы он был схвачен, передан русским властям и сослан в Соловки, где и закончил свое житие¹⁰⁾.

Такова история замещения Луцкой кафедры после Афанасия Шумлянского и утверждения на ней Дионисия Жабоскрицкого. Эта история так поучительна, что на ней весьма полезно задержать свое внимание и современному церковному читателю.

В этой истории, прежде всего, примечательно отношение Луцкой паствы, Киевской и Московских духовных и светских властей к избранию и рукоположению во епископа Дионисия Ж-го, состоявшего в браке со вдовой. И те, и другие первоначально не видели в этом ничего невозможного—в виду исключительных обстоятельств Луцкой епархии, нуждавшейся в епископе, каким мог быть лишь Дионисий. Киевские ученые, и преимущественно — из среды монахов, специально обсуждая настоящее дело, хотя и считали рукоположение Дионисия не согласным с существующими канонами, по церковной икономии не только допускали его, но и объявляли совершенно необходимым. О непреложности канонов при этом обсуждении совсем не заходило и речи. Первоначально не усматривал непреодолимых препятствий к рукоположению Дионисия и патр. Московский Адриан. Если он и запрашивал по этому делу отзыва с востока, то, главным образом, лишь из предосторожности, чтобы, в случае чего-либо иметь возможность сложить с себя ответственность за рукоположение Дионисия. В согласии на это рукоположение патр. Констант-го патриарх Московский, очевидно, и не сомневался; иначе он и не решился бы писать по данному делу на восток с риском для своего авторитета. Не сомневался в благоприятном исходе дела Дионисия—особенно после отзыва Киевских ученых¹¹⁾—и митрополит Варлаам. Иначе и он не послал бы в распоряжение Дионисия «принадлежностей кафедры»,—митры и антиминсов.

Разумеется, что сейчас отмеченное было известно самому Дионисию и вполне учитывалось им в свою пользу. Отсюда

¹⁾ Иосифа Стойку, сына православного священника села Кричова, близ города Хушта, в архиепископа Мараморийского, или Мармарошского, округа в Венгрии рукоположил православный митрополит Молдавский. В названном городе и проживал Иосиф (+ 1711 г.), как и его преемник Досифей (+ 1734), последний архиерей Венгерской Руси. — (Журн. Мин. Нар. Просв., 1868 г., «Русские в Венгрии»; «Русская Беседа», 1859 г., «Об уни в Венгрии»; еп. Арсения «Летопись церковн. событий», СПб., 1899 г., стр. 675—676).

²⁾ Архиеп. Новгородский Феодосий, напр., в 1545 г. писал духовенству в Устюжну Железнопольскую: «вновь ставятся в поны и диаконы в митрополии и архиепископии ростовской и иных владык в нашу архиепископию, без нашего совета и повеления» (Акты историч., т. 1, № 298). А в 1620 г. некоторых епископов для Литвы тайно рукоположил патр. Иерусалимский Феодан, которому Литва также не была подчинена (История русск. церкви — митр. Макария, т. XI, стр. 250. Срав. «Руков. для сельских пастырей, 1887 г., т. II, стр. 287—291).

³⁾ Летопись Величко, стр. 405—408.

⁴⁾ Рукоп. Москов. Чудова мон. № 98-300, л. л. 375—376.

⁵⁾ Там же, л. 366.

⁶⁾ См. копии грамот патр. Адриана от 14 ноября 1696 г. к митр. Варлааму и гетману Мазепе в указанной рукописи Чудова монастыря (л. л. 375—376, 466—467). Сообщение гетмана о посвящении Дионисия отнесено здесь к 13 декабря (вместо ноября), очевидно, ошибочно.

⁷⁾ Рукописн. непереплетен. сборн. Московск. Синод (Патр.) Библиот., № 1, л. л. 549—553.

⁸⁾ Пришел ли ответ впоследствии и какого содержания, — обсуждать это сейчас считаем излишним, а интересующихся данным ответом отсылаем к источникам, указанным в VIII т. Правосл. Богосл. Энциклопедии. СПб., 1907).

⁹⁾ Рукоп. Чудова монаст., № 98—300, л. л. 375—376, 466—467.

¹⁰⁾ Летопись Величко, стр. 408.

¹¹⁾ С ученым игумен. Иоасафом Краковским во главе, бывшим потом митрополитом Киевским. Правосл. Богосл. Энциклопедия, т. VII (СПб. 1906), стр. 177—180.

то становится понятной и его решимость обратиться с просьбой о рукоположении к архиеп. Мараморийскому, когда скорое разрешение дела о рукоположении в направлении, данном Московским патриархом, стало сомнительным. Если непреодолимых препятствий к рукоположению Дионисия определенно никем не указывалось, а обстоятельства епархии требовали скорейшего возведения во епископа именно его, то нужно ли подвергать это дело проволочке во вред епархии? Дионисию (а может быть и не ему одному только) это казалось теперь совершенно излишним.

Не встретил, с своей стороны, особенных препятствий к рукоположению Дионисия и Иосиф, архиеп. Мараморийский. Руководясь церковной икономией («нужду церкви видяще»), умоленный обывателями воеводства Волынского, он, как, «эксарха святого апостольского фрону Константина-града, ему же и святая Российская церковь с чады своими повинуются», посвятив Дионисия во иерея и возвел в сан архимандрита, признав его и «архирейского сана достойна»¹⁾. Иосиф не решился один рукоположить Дионисия во епископа. Но и преподанного последнему достаточно было, по взглядам того времени, для управления епархией. Управлялась же целая московская митрополия около полутора лет архимандритом Михаилом-Митяем (1378—1379)²⁾, а Новгородская епархия управлялась несколькими лицами, тоже не имевшими епископского сана. Так, без этого сана ею правили: Климент (1274—1299 г.) — два года, Феоклист (1310 г.) и Моисей (в половине XIV в.) — по одному году, Иоан (1388—1414 г.) и преп. Евфимий (1429—1434 г.) — по 8 месяцев, а Феодосий так и скончался на управлении, не сподобившись епископского сана³⁾. Если так было на севере Руси, почему не могло быть того же и на юго-западе?!

По делу о рукоположении Дионисия высказался чрезвычайно строго патр. Иерусалимский Досифей (1669—1707 г.). Он писал, будто рукоположение бывшего в супружестве со вдовой «возбранено есть не токмо от поместных избранных отцов, но и от вселенских соборов и от самого Божественного Писания, и не токмо вселенский патриарх со всем своим священным собором, но, хотя вси патриарси и вси епископи во едино соберутся, не могут такое строение сотворити и то, что обще определено и обще предано и обще отречено пременити». Патр. Досифей даже вразумлял Московского патриарха, что дело Дионисия относится к числу таких, «о чем ниже и вопрошати подобало». На чем же основывалась такая строгость Иерусалимского патриарха? — Как видно из его же слов, — на основаниях совершенно ложных. Ведь, нигде в Божественном Писании нет запретительных указаний на случай, представляемый делом Дионисия; поэтому и ни одного такого указания сам патриарх и не приводит. Заявление же его, будто все патриархи и епископы (или иначе — вселенский собор) не могут разрешить рукоположения Дионисия и отменить то, что относительно такого обстоятельства «обще определено», — очевидно, речь идет о 3 прав. Трулльского собора, — просто... неверно. Досифей должен был знать, что случаи отмены постановлений прежних вселенских и поместных соборов, даже основанных на Св. Писании, бывали, и что несколько примеров этого дает даже тот же трулльский собор, неизменность постановлений которого, однако, провозглашает сам патри-

арх. Ясно, что он был ненадежным канонистом. Он даже и сам не считался с канонами. В поисках средств для уплаты долгов кафедры Досифей большую часть времени своего патриаршества провел в путешествиях и 18 лет подряд не бывал в Иерусалиме — вопреки Апост. пр. 58 и Двукраты. 16¹⁾. Но приведенные выше рассуждения Досифея о неизменности канонов были бы только прискорбными, если бы патриарх иерусалимский не преподавал при том сурового наставления нашему патриарху — последнее может вызывать уже улыбку по поводу наивной строптивости Досифея...

Впрочем, суровое отношение Досифея к Луцкому делу объясняется, может быть, не столько ограниченностью сведений Иерусалимского патриарха в области каноники (он был преимущественно историком)²⁾, сколько мотивами совершенно иного порядка. В общем — человек весьма энергичный и ревностный о благе церкви, он, повидимому, желал показать пред Москвой, на которую возлагались значительные материальные упования на востоке, показать, что здесь вожди церкви, при всей тягости своего положения под властью магометан, твердо блюдут уставы церкви. Лишь этим и можно объяснить, почему в своем ответе Досифей так «напирал» нашему патриарху.

И так, о чем же говорит нам изложенное Луцкое дело по вопросу о взгляде в древней Руси на значение канонов? — Это дело ясно и определенно свидетельствует нам, что в конце XVII в. среди тогдашнего русского духовенства (как белого, так и черного) и шляхты на юго-западе, а также и на севере у власти духовной и светской вовсе не было убеждения в безусловной неизменности церковных канонов. Напротив, тогда везде уже правильно понимали, что всегда «великих ради нужд церковных бывала на время ослаба правилам церковным, и ныне убо образом самых апостолов святых и св. отец мощно сему быти», и что «нужды ради церковныя могут архиереи, крайнюю власть имущи, правилу коему церковному на время ослабу сотворити». В сознании этого-то и содействовали рукоположению Дионисия Ж-го Московские цари и патриарх, который иначе не стал бы делать сношений с востоком. Отрицательный, но как мы видим, неосновательный отзыв патр. Досифея по данному делу был поэтому для всех, заинтересованных в нем, совершенно неожиданным. Таким образом, взгляды наших предков — еще в XVII в. — на значение канонов в церковной жизни были гораздо шире и основательнее, чем у современных нам невежественных, предъявляющих претензии быть руководителями церковного общества. Ложное убеждение в абсолютной неизменности канонов в то время было свойственно на Руси, может быть, таким учителям мракобесия, как протопоп Аввакум и его единомышленники, но отнюдь не всем православным русским людям, хорошо понимавшим, что церковная жизнь не может быть скована будто бы непреложными каноническими нормами на вечные времена во вред церкви. Нашим мнимым и часто непризнанным охранителям древнего «благочестия» также пора бы понять, хотя слова Самого Христа, что «суббота (закон) для человека, а не человек для субботы (закона)»³⁾.

1926, VIII. 18.

Прот. Г. Н. Попов.

¹⁾ Летопись Величко, стр. 405—408. Возможно, что Иосиф действительно имел полномочия на это от Констан-то патриарха, который потому и не торопился с ответом своим на запрос из Москвы...

²⁾ Проф. Е. Е. Голубинский. — История русской церкви, т. II, М., 1900. Стр. 242.

³⁾ Жития святых на русском языке. Издан. Моск. Синод. Типографии. Житие пр. Евфимия — 11 марта. Примечан. проф. В. О. Ключевского.

¹⁾ Проф. Лебедев, Ал. П. — История греко-восточ. церкви под властью Турок, Серг. посад, 1901, стр. 775. Правосл. Богосл. Энциклопедия, т. IV, (Петроград, 1904), стр. 27.

²⁾ Ему принадлежат: «История Иерусалимских патриархов», «Меч на Иоанна Кариофила» и др. См. проф. Каптерева, Н. Ф. — Сношения патр. Досифея с Россией. М. 1891.

³⁾ Мр. II, 23—28.

ОТДЕЛ ЦЕРКОВНО-ОБЩЕСТВЕННЫЙ.

О неизгладимости благодати священства в связи с вопросом о восстановлении в священном сане.*)

Еще Свят. Синодом от 28 апреля 1917 г. за № 2458¹⁾ постановлено было предоставить лицам духовного сана, лишенным его за политические убеждения, ходатайствовать о восстановлении в сане... Возможность восстановления в сане лиц, лишенных его по суду, признана вообще и собором 1917—1918 г.г. в определении от 2/15 авг. 1918 г.²⁾ при чем указаны были и условия восстановления в сане высшей церковной властью: приговоры суда о лишении сана, признанные высшим церковным судом неправильными по существу или по форме, могут быть отменены за признанием их недействительными.

Мы не знаем, из каких оснований исходили Свят. Синод и Собор, допуская возможность восстановления в сане. В нашей же богословской литературе этот вопрос был до сих пор недостаточно раскрыт, тем более, что и общий вопрос о благодати также еще не может считаться вполне освещенным в православном богословии. В виду этого, мы и решаемся предпринять опыт исследования о благодати священства в связи с вопросом о восстановлении в священном сане, так как этот вопрос в зависимости от обстоятельств современной церковной жизни принял теперь особую остроту.

В вероучении и канонах православной церкви, в догматических и канонических трудах, существующих в ней, не вполне достаточно выяснено, неизгладимо ли сообщается благодать Св. Духа носителям той или другой степени священства, или же она, в известных печальных обстоятельствах, когда они совершенно извергаются из сана, навсегда оставляет их. Между тем, такой или иной ответ на этот вопрос, конечно, имеет значение при выяснении возможности восстановления в священном сане тех лиц, которые признаны лишенными его.

О неизгладимой печати крещения единогласно говорят многие отцы и учителя церкви: Ерма, Климент Александрийский, Кирилл Александрийский, Кирилл Иерусалимский, Иоанн Златоуст, Василий Вел.; у нас—Димитрий Ростовский и др.³⁾ Благодатная печать на крещенном, по их воззрениям, остается всегда, хотя бы он после крещения совершил великое множество грехов или даже отрекся от самой веры; поэтому, крещение, правильно совершенное, повторяться не может. Такого учения держится и вся церковь.

В таком смысле учили отцы и о неизгладимости благодати священства. — Св. Григорий Богослов, имея в виду, что высоте священства иногда не вполне отвечает жизнь носителей его, писал: «не суди судей ты..., не разбирай достоинства очищающих тебя... Рассуди так: два перстня — золотой и железный, и на обоих вырезан один и тот же... лик, и обоими сделаны печати на воску. Чем одна печать отлична от другой? — Ничем... Скажи, который оттиск железного, и который — золотого перстня и отчего он одинаков? Ибо хотя вещество (перстней) различно, но в начертании нет различий»⁴⁾.

В виду недоумения, не ослабляет ли и не делает ли бездейственным высокого дара священства иногда недостойная жизнь священнослужителей, св. Иоанн Злат. учил, что «Господь действует и через недостойных... Говорю это, — писал он, — чтобы кто-либо, строго рассматривая жизнь священника, не стал соблазняться в рассуждении совершаемого им в таинствах. Ибо человек ничего не привносит от себя в предлагаемое, но все это есть дело силы Божией, Сам Бог освящает вас в Таинствах»⁵⁾.

То же находим у Св. Ефрема Сирина: «необычайное чудо, неизреченная сила, страшная тайна — таинство священства... И его-то Христос, снисшедши, даровал недостойным»⁶⁾.

Определеннее высказывался преп. Исидор Пелусиот (436 г.). Утверждая независимость благодати священства и ее действительности от личного недостойнства священника, он писал: «пречистые тайны не приемлют скверны, если иерей и всех людей превзойдет порочностью»⁷⁾. Так учили отцы церкви восточной. Это же учение усвоено было и на западе.

По взгляду св. Амвросия Медиоланского, благодать священства есть дар Самого Бога. «Бог дарует ее через человека. Человек возлагает рукою, а Бог изливает благодать... епископ посвящает в сан, а Бог сообщает достоинство»⁸⁾.

Особенно выразительно говорил о неотъемлемости или неизгладимости благодати священства и при недостойнстве его носителей блаж. Августин: «Не представляется никакой причины, почему тот, кто не может терять самого крещения, может терять право преподавать (крещение)... Поэтому, именно ни то, ни другое не допускается повторять в католической церкви... И когда церковь поставляет, чтобы приходящие к церковному обществу от неправославных, представители не владели своими преимуществами (почестями), то, однако, самые тайны рукоположения не совлекаются с них». Порочная жизнь священнослужителей, по разъяснению блаж. Августина, мало мешает им быть посредниками и органами в раздавании другим благодатных даров Божиих, как мало может мешать потоку живительной воды сухой безжизненный канал, изливаю чистого света — нечистая среда, плодородности семени — посеявшие его нечистые руки. «Не следует думать, будто от нравов и действий людей зависят божественные таинства; они святы от Того, Кому принадлежат»⁹⁾.

Следовательно, в таинстве священства рукополагаемым благодать сообщается от Самого Бога (как дар), и она не оставляет даже недостойных ее носителей, как благодать крещения не покидает даже великих грешников. Отсюда ясно, что никаким судом человеческим и благодать священства не может быть отнята от рукоположенных, — тем более, что преподана она им чрез епископа при молитвенном участии всего народа («повелите», помолимся о нем»¹⁰⁾), у которого, однако, никогда даже и не спрашивается согласия на отнятие благодати священства от недостойных его носителей; а народ может этого и не «повелеть», так как церковными правилами таких прерогатив ему и не предоставлено.

Несомненно, на основании отмеченных выше суждений св. отцов о таинстве священства в западной, католической церкви, со времени Тридентского собора (XXIII заседание, 15 июля 1563 г.)¹¹⁾ и, повидимому, в противовес протестанству, допускающему, что таинства может совершать всякий, и не принадлежащий к иерархии, и утвердилось вполне определенное учение, что благодать священства неизгладима, что рукоположенный в ту или другую иерархическую степень не может опять стать мирянином, и, что извержение из сана имеет лишь дисциплинарное значение. И вот римские, а за ними и английские богословы (Perrone)¹²⁾ (Hergenröther)¹³⁾ (Domnien)¹⁴⁾, утверждают, что отрешение или низложение иерархического лица лишают его только права обнаруживать власть и благодать его степени, но не самой власти и благодати, ибо нельзя смешивать

⁶⁾ Там же, стр. 375.

⁷⁾ Творения в русск. перев. М. 1859—1860. Ч. II. Стр. 343. Проф. В. Экземплярский. — Библейское и святоотеческое учение о сущности священства. Киев, 1094. Стр. 226.

⁸⁾ Еп. Сильвестр, ор. с., стр. 376—377.

⁹⁾ Там же, стр. 379. Проф. В. Экземплярский, — ор. с., стр. 224.

¹⁰⁾ Аксаков, П. П. Предание церкви и предания школы. Сергиев посад, 1910, стр. 139, 157.

¹¹⁾ Canones et decreti concilii Tridentini, Lipsiae, 1853.

¹²⁾ Tractat. de sacrament.

¹³⁾ Photius, patr. v. Constantinopel. B. II. Reordinationen.

¹⁴⁾ Vindication of Anglican Orders.

^{*}) Настоящая статья проф. Н. Г. Попова представляет собою доклад его, сделанный еще в 1922 г. Высшему Церковному Управлению. По программе всероссийского собора 1925 г. он входил в программу и его занятий, но по недостатку времени отложен. Приготовленный к напечатанию в «Вестнике Свящ. Синода», доклад с осени 1925 г. и хранился в портфеле редакции журнала, однако, вследствие перемены последней, до сих пор напечатан не был. Ред.

¹⁾ Церковн. Ведом., издав. при Свят. Синоде, 1917 г., № 18—19.

²⁾ Священ. Собор Православн. Российск. Церкви. Собрание определений и постановлений. Вып. IV. М., 1918. Стр. 45.

³⁾ Митр. Макарий. — Догматическое богословие. Т. II, СПб., 1895. Стр. 343—344, Еп. Сильвестр. — Опыт православн. догматического богословия. Т. IV. Киев, 1897. Стр. 420—421.

⁴⁾ Еп. Сильвестр, ор. с., стр. 376.

⁵⁾ Там же, стр. 378.

сана с его каноническими полномочиями. Так как, по мнению западных богословов, в таинстве священства душе носителя его, сообщается неизгладимый характер таинства (*character indelebilis, signum indelebile, character unzerstörbar*), то они допускают, что в известных случаях, бывает даже необходимо, чтобы и низложенный проявил свои иерархические полномочия, — напр., когда какой-либо мирянин находится в смертной опасности (*in extremis*), а священника с каноническими полномочиями близ него нет.

В «послании восточных патриархов к епископам Великобритании с изложением веры православной», в 1723 г. присланном и русскому Синоду, и являющемся для нас авторитетной вероучительной книгой, есть также прямое верование в неизгладимость благодати, даруемой священством рукоположенному: «крещение налагает неизгладимую печать, как и священство»¹⁾.

Но частная русская мысль отнеслась к этому учению о благодати священства не одинаково. Когда, в 30-х годах минувшего столетия, пришли у нас к решению издать на русском языке указание «Послание», отысканное об.-прокурором Н. А. Протасовым в Синоде, это дело поручено было московскому митрополиту Филарету. А он нашел необходимым дать «Посланию» «правильный (?) и не дикий вид». Признавая в нем кое-что не соответствующим православному учению, митрополит без смущения одно из него выпустил, другое выразил иначе... Так и появилось в 1838 г. на русском языке издание: «Грамоты вселенских патриархов»²⁾ с изложением православного исповедания восточные и католические церкви, где приведенного выражения о неизгладимости печати священства уже нет, а говорится лишь о неизгладимой печати крещения...³⁾. Это издание в таком же виде не раз повторялось и после; последнее вышло в 1899 г. Однако, вопрос о характере (если так можно сказать), благодати священства и после труда м. Филарета, над «исправлением» текста «Послания», остался еще не выясненным.

В 60-х годах минувшего столетия, тогдашний об.-прокурор Свят. Синода, гр. А. П. Толстой препроводил на рассмотрение Московского митрополита проект о сложении священного сана, где проводилась, между прочим, тенденция о неизгладимом характере священства. Рассмотрев этот проект, м. Филарет от 22 января 1860 г. представил об.-прокурору свою краткую записку с отрицательным заключением относительно неизгладимости священства. Тогда (17 ноября 1860 г.) гр. Толстой, при секретном отношении, прислал к м. Филарету истребованные от начальника русской духовной миссии в Иерусалиме, еп. Мелитопольского Кирилла, бывшего настоятеля русской посольской церкви в Афинах, архим. Антонина (Калустина) и находившегося на востоке архим. (еписк.) Порфирия (Успенского), отзывы о сложении сана, прося опять митрополита дать заключение и по этим отзывам А. еп. Кирилл и о. о. архимандриты, между прочим, свидетельствовали, что на востоке не существует снятия или лишения сана, а благодать священства признается неотъемлемой, и что в Греции знают иногда священников, пребывающих только под пожизненным запрещением. Согласно со своим первым заключением, м. Филарет и, по поводу указанных отзывов 9 дек. 1860 г. (выразил, однако, мнение, что учение о неизгладимости

благодати священства, не основанное ни на Свящ. Писании, ни на суждениях св. отцов, и противное канонам), (?) заимствовано с запада, и что Россия не должна подражать в этом Греции⁴⁾.

Совершенное извержение из сана, по канонам, отличается от временного запрещения (назначаемого, напр., 36 прав. апостольским) — писал митрополит — и в разъяснение этого, указывал на 62 прав. св. апостолов, по которому отрешившийся по страху от Христа клирик, в случае покаяния, принимается церковью как мирянин, и на толкование 5 прав. св. же апостолов в Пидалионе, изданном по повелению вселенского патриарха, полагающее, что клирик, упорно изгоняющий жену свою, извергается от священства совершенно⁵⁾. Мнение м. Филарета восторжествовало тогда и в высшей сфере русской церкви, и вопрос о характере благодати священства у нас потом долго не поднимался, хотя суждения этого иерарха и не всегда соответствовали его авторитету⁶⁾.

Вновь коснулся данного вопроса ректор Киевской дух. академии еп. Сильвестр в своем «Опыте православного догматического богословия». Делая общие выводы из учения древней церкви о таинстве священства, он кратко, но вполне определенно утверждает, что «благодать, сообщаемая чрез рукоположение рукополагаемым, признаваема была так же неизменною и неизгладимою, как благодать, подаваемая в крещении, почему рукоположение и не дозволялось повторять, точно так же, как и крещение»⁷⁾.

К такому же заключению пришел потом и проф. Киевской же Дух. Академии В. И. Экземплярский. В конце своего труда «Библейское и святоотеческое учение о сущности священства»⁸⁾, он заявляет: «Окончательный вывод, к какому мы приходим, на основании сказанного нами по вопросу о неизгладимости благодати священства, тот, что акт низвержения есть акт дисциплинарный, определяемый канонами церкви, а не богослужебный, и самой благодати и ее сущности не касается, а лишь имеет целью предотвратить возможность злоупотребления этим благодатным даром». «Это согласно с учением церкви, что благодать священства не зависит от личного достоинства или недостойности ее носителя». Любопытно, что убеждение в неизгладимости благодати священства (по поводу кандидатуры в число членов собора В. П. П-ча, сложившего с себя сан), выразили на соборе 1917—1918 г.г., даже такие «благонамеренные» его участники, как прот. А. А. Хотовицкий и П. Ив. Астров. Первый заявил: «я признаю, что священство неизгладимо», а второй сказал: «благодать священства неизгладима». По существу этих заявлений возражений на соборе ни кем не сделано»⁹⁾.

О неизгладимости благодати священства впоследствии высказался печатно и член этого собора проф. Н. Д. Кузнецов. «Благодать священства, как это обнаруживается в церковном сознании, должна быть рассматриваема, как нечто неизгладимое в человеке. В древних канонах, по моему мнению, можно найти достаточное указание на это. 68 прав. апост. не допускает второго рукоположения, а в 29 прав. IV всел. соб.

¹⁾ Собрания мнений и отзывов м. Филарета. Т. IV. М. 1886. Стр. 408, 478—482, 569—572.

²⁾ Напр., м. Филарет высказывался против покупки членами причтов акций Моск.-Яросл. ж. д., подводя это под 44 апост. прав. и 17 прав. 1 всел. соб., запрещающие клирикам отдавать свои деньги в рост, потому что это (вопреки заповеди о любви к ближним) ведет к утеснению бедных... Но митрополит не считал неопозволительным приобретение духовенством банковских билетов: в банках занимают деньги богатые, а потому (?) по мнению м. Филарета, можно пользоваться процентами, не нарушая (?) заповеди о любви к ближнему. Однако, если даже стать на точку зрения митрополита, последнее более предосудительно, чем первое, так как банковские билеты дают прибыль с роста, а прибыль от акций основывается единственно на работе дороги.—16 правило Гангрского собора осуждает непочтение к родителям даже под предлогом благочестия, т.-е. и в том случае, когда родители впали в ересь. В нашей же книге правил, изданной под редакцией м. Филарета, этому правилу придан обратный смысл: дозволяется оставлять родителей в случае уклонения их от православия. Очевидно, 16 правилу Гангрского собора в его подлинном виде (по Афинской Синтагме) м. Филарет также пожелал придать «правильный и не дикий вид». Из приведенных примеров, думается, ясно, что нельзя возмущать памяти этого архипастыря усвоением тех его мнений, с которыми согласиться невозможно.

³⁾ Т. IV. Изд. 2. Киев, 1897, § 129, 5, стр. 384.

⁴⁾ Киев, 1904. Стр. 245.

⁵⁾ Священ. Собор православи. российск. церкви. Деяния Кн. 11 вып. 1. Петроград, 1918. Стр. 29, 31.

¹⁾ *Entitisi de to vaptisma ke charactira anexalipton osper ke hierosyni*. «Послание» с греческим текстом и его синодальным переводом напечатано в III томе «Полного собрания постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской Империи» (Спб., 1875). Оно всецело воспроизводит «исповедание веры» Иерусалимского патр. Досифея, принятое Иерусалимским Собором 1672 г. Приведенное выражение «Послания» относительно крещения и священства стоит в тесной связи с последующей мыслью о неповторяемости обоих таинств. Греческий текст «Послания» по указанному синодскому изданию был напечатан с новым русским переводом в журнале «Вера и Церковь» за 1907 г. (кн. 9 и 10), в 1908 г. давшем и отдельный оттиск «Послания» на обоих языках. Выражение «Послания» о неизгладимости печати крещения и священства читается в 16 члене, на стр. 34—35 отдельного оттиска. Точно в таких же словах изложено учение о неизгладимости печати этих таинств и в Исповедании Досифея, патр. Иерусалимского, о вере и благочестии греков, или церкви восточной, по лучшим изданиям этого памятника (Kummel Ern. Jul.—*Libri symbolici ecclesiae orientalis* — с посвящением Н. А. Протасову, об.-прокурору русского синода. Jenae, 1843. P. 456. Kummel Ern. Jul. et Wissenborn H. — *Monumenta fidei orientalis. Pars I*, Jenae, 1850. P. 456. Joh Michalcesen — *Tisaurus orthodoxias*, Leipzig, 1904. S. 171). См. также проф. Лебедева, А. П. — Обзор источников истории греко-восточной церкви после падения визант. империи. «Богосл. Вестн.», март 1894 г., стр. 542.

²⁾ Об учреждении св. Синода русской церкви.

³⁾ Проф. Лебедев, Ал. П. Там же.

низведение епископа на степень пресвитера объявлено святотатством. Такой взгляд возможен лишь при скрытом признании неизгладимости благодати священства и, в частности, епископства: только при этом условии обращение епископа в пресвитера может быть понимаемо, как святотатство¹⁾.

Таким образом, святоотеческое учение о неизгладимости благодати священства, которой не может препятствовать личное несовершенство ее носителей, усвоено церквами востока и запада, нашло себе выражение в авторитетных русских богословских трудах и не встретило возражений на Соборе 1917—1918 г.г. Ясно, что таковое учение и предание всей Церкви, хотя против него и раздавались голоса отдельных ее членов (у нас — м. Филарета).

Выяснив догматическое учение о неизгладимой печати священства, обратимся за разъяснением этого же учения к канонам и практике греко-восточной и русской церкви.

Искони в православной церкви благодать священства, правильно полученная, отнюдь не сообщается вновь новым рукоположением. 68 прав. св. апостол гласит: «аще кто епископ, или пресвитер, или диакон примет от кого-либо второе рукоположение, да будет извержен от священного чина и он и рукоположивый, разве аще достоверно известно будет, что от еретиков имеет рукоположение. Ибо крещенным или рукоположенным от таковых ни верными, ни служителями быти невозможно».

Но какой дальнейший вывод следует отсюда: тот ли, кто изверженный из сана может быть снова восстановлен законной властью, только без вторичного рукоположения, или тот, кто изверженный отнюдь уже не восстанавливается в сане?

По правилам св. апостолов, вселенских и поместных соборов и св. отцов, прежде всего ясно и бесспорно одно, — что извержение из сана не имеет безусловного значения. По 28 прав. св. апостол., аще праведно изверженный дерзнет коснуться служения, таковой совсем да отсечется от церкви. По 29 же прав. IV всел. Собора (Халкидонского), епископ, «без всякия вины отстраненный от своего достоинства (архиерейства), да будет восстановлен». А 12 правило Антиохийского собора пресвитеру или диакону, изверженному собором, указывает «обратиться» к большому собору епископов, и от них прияти окончательный суд... Аще же, сих пренебрегши, царю стужати будет, да не имеет он», сказано, «надежды восстановления» *elpida apokatastaseos*. Так образом, приведенное извержение противопоставляется извержению без всякой вины, которое и соединяется с надеждой на восстановление.

И действительно, случаи возвращения сана лицу, неправильно его лишенному, бывали. Так, Ефесский («разбойничий») Собор 449 г. подверг анафеме и лишению сана патр. Константина, Флавиана и еп. Дорилейского Евсевия²⁾ осудил и низложил Феодорита, еп. Кирского, Иву еп. Едесского, и некоторых других. Но впоследствии, во время IV всел. собора, и согласно с определением последнего, объявившим постановления Ефесского не имеющими силы³⁾, имп. Маркиан повелел изгладить из памяти, что сделано на соборе «разбойничем» касательно Флавиана, Евсевия и Феодорита, которых за соблюдение веры почтил собор⁴⁾, а Иве возвращена кафедра непосредственным решением самого собора⁵⁾.

Подобное видим и в позднейшее время — в истории церкви Константинопольской. На Константинопольском соборе 861 г., именуемом перво-вторым или двухкратным, и признаваемым иногда на востоке «вселенским»⁶⁾, к тогдашнему византийскому парт. Игнатию, еще ранее удаленному с кафедры, применено было 30 прав. апостольское, по которому епископ, мирскою властью (в данном случае — имп. Феодоры) вступивший в обладание церковью, извергается из сана, и патриарх был объявлен осужденным и лишенным своего достоинства⁷⁾, а преемник Игнатия — Фотий — был утвержден в сане

патриарха. Константинопольский же собор 869—870 г.г., признаваемый на западе «вселенским», лишил священного сана Фотия, вдруг из мирского звания возведенного при жизни патриарха Игнатия на его место, и низложив всех, посвященных Фотием, а Игнатия снова признал истинным патриархом¹⁾. Однако, этим дело не кончилось. Константинопольский собор 879—880 г.г., именуемый Софийским и признаваемый иногда на востоке «вселенским»²⁾ после уже смерти патр. Игнатия, опять восстановил Фотия в архиерейском достоинстве и партиаршем сани³⁾. И оба патриарха — Фотий и Игнатий — одинаково причислены к лику святых в восточной церкви⁴⁾.

Можно указать соответствующие примеры и в русской церкви. Московский собор 1666—1667 г.г. относительно патр. Никона постановил: «мы учинили его всякого священнодействия чужда и, чтобы он архиерейская не действовал, обнажили его омофора и епитрахили... именоваться ему простым монахом Никоном, а не патриархом Московским..., место же пребыванию до кончины жизни его назначили в монастыре, чтобы ему беспрепятственно и безмолвно плакаться о грехах своих»⁵⁾. И однако даже после смерти Никона четыре восточных патриарха в 1682 г. повелели снова причислить его к лику патриархов, несомненно, приняв во внимание отсутствие законной правильности в осуждении его⁶⁾.

Примеры восстановления в сане, вследствие выяснившейся невинности лишенных его, имели место и в синодальном периоде нашей церковной жизни. Так, при имп. Анне Иоанновне, когда в придворной сфере первое место занимали немцы, с Бироном и Левенвольдом во главе, и вследствие случайных доносов никто не мог считать себя безопасным, — 20 ноября 1730 г. был лишен сана и сослан в Кириллов Белозерский монастырь архиеп. Киевский Варлаам (Вонатович), а 3 дек. этого же года такая участь постигла и епископа Воронежского Льва (Юрлова), который по лишении сана был назван по мирскому имени Лаврентьевым и заточен в Архангельском Крестном монастыре. Однако, с воцарением Елизаветы Петровны, оба были признаны невинными: Варлааму сан был возвращен в 1741 г., а Льву — в 1742 г., хотя тот и другой от управления епархиями и уклонились, уйдя в монастыри на покой⁷⁾. Платон (Малиновский), архим. Ипатьевского монастыря и член Св. Синода, в декабре 1739 г. был лишен сана и монашества и под именем мирянина Павла Малиновского сослан в Сибирь, но 28 апр. 1740 г. он был возвращен из ссылки, восстановлен в сане. 19 сент. 1742 г. рукоположен во епископа Крутицкого, с 5 апр. 1744 г. состоял членом Синода, а с 5 апр. 1748 г. был архиепископом Московским и Севским⁸⁾.

Представленные примеры, кажется, ясно показывают, что церковная власть всегда может восстановить в священном сане лицо, относительно которого ею усмотрено будет, что оно лишено сана неправильно.

Но может ли быть восстановлен в сане тот, кто лишен его, без всякого сомнения и спора, канонически правильно? Такое извержение влечет ли за собой окончательную утрату благодати священства, или же оно, как говорят западные канонисты (напр., ЭКК), имеет лишь правовое, дисциплинарное значение и должно быть понимаемо только как запрещение или лишение канонических полномочий на проявление иерархической благодати?

Что извержение по церковным канонам имеет именно это последнее значение, сомневаться очень трудно, особенно — в виду святоотеческого учения о том, что благодать священства не зависит от личных несовершенств его носителей. 62 прав. св. апостол повелевает отречьшихся — из-за страха — имени служителя церкви извергать совершенно из клира

¹⁾ Там же, стр. 139—140, 174.

²⁾ Прав. 1 и толкование на него Вальсамона.

³⁾ Проф. Лебедев, Ал. П., ор. с., стр. 296.

⁴⁾ Память патр. Игнатия—23 окт. (архиеп. Сергей-Месяцеслов востока. Т. II. М., 1876. Стр. 281), Фотия—6 янв. (Попов, Н. Г.—Имп. Лев VI Мудрый и его царствование. М. 1892. Стр. 49—50).

⁵⁾ Доброклонский, Ал. П.—Руководство по истории русской церкви. Вып. 3. М. 1889. Стр. 113. Проф. Субботин, Н. Ив.—Дело Никона. М. 1862. Стр. 169, 173.

⁶⁾ Там же. Сравни. письма м. Филарета к А. Н. Муравьеву. Стр. 29.

⁷⁾ Толстой, Ю.—Списки архиереев и архиерейских кафедр иерархии всероссийской со времени учреждения Св. Синода (1721—1871 г.г.). СПб. Синодальная типография, 1872. Стр. 6—7.

⁸⁾ Там же, стр. 9.

¹⁾ Жив. Церковь, 1923 г., № 12/2. Стр. 7.

²⁾ Проф. Лебедев, Ал. П.—Вселен. Соборы IV и V в.в. Серг. Посад, 1896. Стр. 223—236.

³⁾ Деяния IV всел. соб. в русск. перев. Казань, 1878. Стр. 105.

⁴⁾ Там же, стр. 190, 80.

⁵⁾ Там же, стр. 80.

⁶⁾ См. у Вальсамона во введении к правилам этого собора по изд. Моск. Общ. Любит. дух. просв. ч. 2. Изд. 2. М., 1903. Стр. 798.

⁷⁾ Проф. Лебедев, Ал. П.—История разделения церквей в IX—XI в.в. М., 1900. Стр. 59.

По о. о. Анкирского собора, принимая во внимание *iconomia* условия падения клириков и их покаяние, придают извержению таковых клириков уже значение лишь временного запрещения священнодействовать. В 1 и 2 прав. Анкирского собора (314 г.) читаем: «о пресвитерах, которые идоложертвовали, потом возобновили подвиг за веру, и при том не по ухищрению некоему, а по истине, не делая предварительного приготовления и соглашения к тому, да покажут себя якобы подвергаемым мучениям, употребленным только для вида и притворно, рассуждено: да не лишаются чести седалища, но да не имеют власти совершать приношение, проповедывать и вообще, священническое что-либо действовать. Подобно и диаконам, идоложертвовавшим, но потом возобновившим подвиг веры, присвоенную им честь имети, но престати от всякого священного служения, от возношения хлеба и части и от возглашения молений. Аще же епископы усмотрят в таковых некоторый труд или смирение кротости и восхотят нечто более дати или отъяти, да будет то в их власти». По мысли о. о. Анкирского собора, падшим священнослужителям, но искренно раскаявшимся, запрещается священнодействовать, но не безнадежно; по усмотрению епископов, таковые могут быть и восстановлены во всех правах священного сана, чего, конечно, уже нельзя было бы сделать, если бы падшие клирики безусловно лишались сана вследствие падения¹⁾.

Выясняемое нами понимание «извержения из сана» особенно ясно обозначалось в отношении церкви к еретикам и раскольникам.

Пока неправославный клирик пребывает вне общения с церковью, она не признает за ним никаких благодатных полномочий. Православным священнослужителям и мирянам запрещается молиться вместе с ним, допускать его в православный храм, принимать от него благословение²⁾.

Однако нет правила, где прямо говорилось бы, при каких заблуждениях еретическое общество становится чуждым благодати. Это выясняется нам только при исследовании сущности тех или иных заблуждений, о которых упоминается в церковных правилах.

Такое исследование обнаруживает, что церковь признавала совершенно чуждыми благодати лишь тех еретиков, которые в корне извращали основной христианский догмат о Боге Едином, но Троичном в Лицах. К числу еретиков этого разряда она относил: павлиан, евномиян, монтанистов (иначе — фригов, или пепузиан), савеллиан, манихеев, валентинан и маркионитов. Все они или вовсе не имели христианского учения о Пр. Троице, или же искажали его до полного отрицания³⁾. Поэтому церковь и определила принимать названных еретиков в общение чрез таинство крещения, признавая тем самым и их рукоположения недействительными⁴⁾.

Но новациан (кафаров), саватиан, четырнадцатников (тетрадистов), донастистов, идропарастов, мессалиан, апотактитов и мелетиян, а также — ариан, македониян, аполлинаристов, несториан и иконоборцев церковь не считала, по выражению Св. Василия Вел. (прав. 2), на столько «в самой вере отчуждившимися», чтобы божественная благодать вполне отступила от них. Заблуждения первых касаются не каких-либо существенных, или догматических, вопросов, а только вопросов дисциплинарных, заблуждений же других, при всей своей важности, относятся лишь к частным пунктам учения о Боге, но не отвергают самого учения о Троицином Боге. Поэтому, церковь при раскаянии заблудившихся, покрывая своей любовью и снисхождением некоторые отклонения от чистоты православного учения не только в вопросах дисциплинарных, но и догматических — даже относительно Лиц Пр. Троицы и воплощения Сына Божия, принимала их без повторения крещения, лишь чрез миропомазание или покаяние, в последнем случае — иногда даже с сохранением священных степеней, учитывая исторические условия появления ересей или расколов и исходя из практических соображений о благе церкви и о спасении самих заблуждающихся (*iconomia*). Пока ерети-

ческий или раскольничий клирик находится вне союза с церковью, она не признает его благодатных полномочий. Но если он отказывается от своих заблуждений, она, в зависимости от характера их, принимает его в свое общение, иногда — с признанием за ним даже полученного вне церкви священного сана, без нового рукоположения. Таким образом, рукоположения еретиков и раскольников, крещение которых признавалось действительным, церковь хотя иногда и отвергала, но отвергла лишь в зависимости от обстоятельств времени, как указывала в данную пору церковная (*iconomia*), а не безусловно, как по существу своему безблагодатные¹⁾.

Поэтому-то, в частности, древняя церковь и определила приходящих к ней из раскола новациан (кафаров) и донатистов принимать «в сущем сани», хотя бы он и получен был вне церкви, между тем, как сам Донат, виновник смуты, и признан был лишенным сана²⁾. Епикратиты (начиная с их епископов Зоина и Саторнина³⁾) и мессалиане (евхиты, или энтузиасты, — последователи мистической секты), также принимались с сохранением иерархических степеней, полученных ими в церкви⁴⁾. Длительные споры православных с арианами о догматах веры не затрагивали даже и вопроса об арианских рукоположениях⁵⁾. Рукоположение св. Меетия, еп. Антиохийского, и св. Кирилла, еп. Иерусалимского, полученное ими от ариан, не возбуждало никаких возражений против их епископского сана⁶⁾. Несториане, соответственно 95 прав. VI всел. собора, принимались (и принимаются) в церковное общение опять с признанием действительности их рукоположений⁷⁾. На VII всел. соборе от иконоборческой ереси обратились семь епископов (Ипатий Никейский, Лев Родосский, Георгий Писидийский, Григорий Писинунтский, Лев Иконийский, Николай Иерапольский и Лев Карпатский), которые по их собственному заявлению, — «родившись в этой ереси, в ней были воспитаны и возрасли». По тщательном исследовании канонических и исторических данных, отцы VII всел. собора все же признали еретические рукоположения этих епископов-иконоборцев действительными и предоставили им кафедры, как и троим раскаявшимся епископам, некогда из православия уклонившимся в иконоборчество⁸⁾. Ясно, что церковь считала неизгладимой благодать священства не только у раскольников, но даже у еретиков (подлежавших отлучению), если только последние не искажали в корне основных догматов христианства и обращались к церкви с покаянием.

Что церковь понимала указание канонов на извержение из сана не в смысле совершенного лишения благодати священства, а лишь в дисциплинарном значении, — в смысле запрещения реально проявлять полномочия сана, — это видно и из практики позднейшего времени. В начале X в. большую смуту в византийской церкви вызвал недопускаемый церковью⁹⁾ четвертый брак имп. Льва Мудрого, которого повенчал с Зоей Карбонопсиной пресвитер Фома. Патр. Николай Мистик, не соглашавшийся признать этот брак, был объявлен низложенным, а его место занял, по желанию Василевса, старец Евфимий, который все же подверг наказанию Фому. «Пресвитера, поступавшего против правил, я не связал только, а совершенно исключил из священного клира, и он уже не будет действовать по-иерейски; он низвержен, как все это знают», говорил Зое сам Евфимий, когда она хотела было защитить дерзновенного пресвитера. Однако, патр. Николай, после низложения Евфимия, снова вступивший на кафедру, разрешил священнодействие Фоме, когда этот пресвитер принес раскаяние в своем, может быть, вынужденном грехе и когда прошел

¹⁾ Проф. Соколов, В. Ал., ор. с., стр. 338—342.

²⁾ 1 Всел. соб. прав. 8; Карфаген. 68(79), Вас. Вел. 1, 47. Проф. Соколов, В. Ал., ор. с., стр. 305—306, 311—323.

³⁾ Вас. Вел. прав. 2. Проф. Соколов, В. Ал., ор. с., стр. 304—305.

⁴⁾ Деяния всел. соборов, в русском переводе. Казань, 1878—1893. Т. II, стр. 22—23; т. VII, стр. 93—98. Проф. Соколов, В. Ал., ор. с., стр. 308—309.

⁵⁾ Проф. Соколов, В. Ал., ор. с., стр. 333.

⁶⁾ Деяния всел. соб., в русск. пер. Т. VII, стр. 109; 112—113; Сократ — Церковн. история, кн. 11, гл. 38, 43; Созомен — Церк. История, кн. IV, гл. 20, 28. Соколов, В. Ал., ор. с. стр. 303—304.

⁷⁾ Проф. Соколов, В. Ал., ор. с., стр. 333 и 196, примеч. 7.

⁸⁾ Деяния всел. соб., в русск. пер. Т. VII, стр. 82, 87, 90, 104, 112, 118, 121—122, 192—193. Проф. Соколов, В. Ал., ор. с., стр. 309—311.

⁹⁾ Вас. Вел. прав. 80. Попов, Н. Г. — Имп. Лев VI Мудрый и его царствование. М., 1892. Стр. 111.

¹⁾ Иоанн, еп. Смоленский. — Опыт курса церковного законоведения. Спб., 1851, стр. 326—328. Срав. 36 прав. апостол.: «да будет отлучен, доколе» и проч.

²⁾ 45 и 46 прав. св. апостол., Лаодик. соб. прав. 6. 32, 33.

³⁾ Проф. Соколов, В. Ал. — Иерархия англиканской епископальной церкви. Серг. Пос., 1897. Стр. 325—327.

⁴⁾ I Всел. соб. прав. 19; II, 95; II, 7; Лаодик. 8; Вас. Вел. I. Проф. Соколов, В. Ал., там же, стр. 328.

срок, назначенной ему эпитимии¹⁾. Следовательно, и законно и правильно лишенный сана не утрачивает благодати рукоположения и может быть восстановлен в своем иерархическом достоинстве, если принесет покаяние и обнаружит исправление.

Вообще, под извержением, о котором часто говорят каноны, очевидно, следует разумеать лишь эпитимийное, более или менее продолжительное запрещение в священнослужении в целях исправления²⁾. «Это говорит проф. Н. Д. Кузнецов, бывает необходимо в интересах самой церкви и во избежание дальнейшего оскорбления живущей в епископе или иерее благодати. Так, по-моему мнению, только и нужно понимать значение «лишения сана». Она, как видно, напр., из 3 прав. Антиохийского собора, может иметь разные степени», доходя до полной утраты канонических полномочий на священнослужение». При изменении же образа жизни и раскаяния, продолжает Н. Д. Кузнецов, судя по 2 прав. собора Анкирского и др., «лишенному сана» могут быть возвращены те или другие права для совершения своего служения компетентным для этого органом, в котором в данное время выражается представительство церкви. Если «лишение сана» сделано собором, то 12 прав. Антиохийского собора предписывает обращаться для окончательного суда к большому собору³⁾.

В виду именно дисциплинарного значения лишения сана, церковь за одни и те же проступки и наказывала священнослужителей и мирян не одинаково: первых — извержением, а вторых — отлучением⁴⁾. Она не находила справедливым подвергать священнослужителей двойному наказанию — и со стороны прав иерархических и со стороны общехристианских, ибо помнила наставление Писания: «да не отмстиши дважды за едино»⁵⁾. Отсюда по аналогии опять следует, что извержение для священнослужителей имеет такое же значение в правовом отношении, что для мирянина отлучение, т. е. эпитимийное, временное, с надеждой на возвращение потерянного чрез покаяние и исправление.

И так, по взгляду Вселенской церкви — насколько он выражается и в ее канонах и практике, — извержение из сана не соединяется с лишением и окончательной утратой благодати священства. Неправильно или временно изверженный, при благоприятных для него условиях, может быть и

восстановлен в сане, равно как и исправившийся и принесший покаяние, — конечно, без нового рукоположения. *Благодать священства неизгладима.*

Поэтому, если некогда были восстановлены в сане епископы, — Флавиан Константинопольский, Феодорит Кирский, Евсевий Дорилейский, Ива Едесский, Игнатий и Фотий, патриархи Константинопольские, наш патр. Никон (даже после смерти), архиеп. Варлаам Киевский, Лев, еп. Воронежский, архим. Платон (Малиновский), если древняя церковь признавала наличие благодати священства даже у «падших» и у еретиков, (ариан несториан, иконоборцев) и раскольников и при известных условиях принимала их в свое общение в их «сущем сани», то и наши современные священнослужители, объявленные лишенными сана, если докажут неправильность этого или проявят пред законной властью свое раскаяние и исправление, — имеют все основания просить эту церковную власть о пересмотре их дел и о восстановлении их самих в соответствующих степенях священства. К такому восстановлению их препятствий со стороны канонов нет, а практика древневселенской и русской церкви свидетельствует, что случаи такого восстановления в сане бывали, у нас — и в недавний период нашей истории. Восстановление в сане вполне согласно и с учением вселенской церкви о неизгладимости благодати священства.

Пора, пора вдуматься в самый акт бесповоротного лишения сана¹⁾. Защитникам его канонами не оправдаться, если и в Слове Божием нет указаний на возможность окончательной утраты благодати священства. Да и все ли каноны так уже непререкаемо чтутся и точно применяются в церковной жизни нашего времени? Разве многие из них уже не умерли сами собой?!

Если благодать священства, как выяснено выше, неизгладима, то должны смолкнуть, наконец, и все невежественные толки о «безблагодатности» священнослужителей, не признавших главою русской церкви б. п. Тихона, осужденного собором 1923 г. Пусть распространители таких нелепых толков посерьезнее вникнут в святоотеческое и общецерковное учение о неизгладимости благодати священства, а также и узнают, что осужденные собором, пока не оправданы большим, других судить во всяком случае не могут²⁾.

Проф. Прот. Н. Г. Попов.

МИССИОНЕРСКИЙ ОТДЕЛ.

„Сектантство и борьба с ним“.

(Речь, произнесенная на Всесоюзном Миссионерском Съезде 3-го февраля 1927 г. в г. Москве).

Цель увещания есть любовь от чистого сердца, и доброй совести, и нелицемерной любви (1 Тим. 1:5).

Преосвященные архипастыри, пастыри и Боголюбивые миряне.

Мы собрались сюда для великого дела: — изыскать способы и меры для уврачевания страшного и тяжкого недуга — сектантства, образовавшегося на христианском теле и своими язвами и гнойниками весьма сильно разъедающего Христову Церковь. Да, поистине, сектантство это ужасная духовная эпидемическая болезнь, она многих уже духовно умертвила и многих умерщвляет и, что особенно ужасно, заражает ядом сомнения, маловерия и религиозного индифферентизма (равнодушия), часто отторгая от Матери Церкви самые живые и благородные души. Чтобы успешнее уврачевать эту болезнь, нужно прежде исследовать ее сущность и причины.

Рассмотрим причины отпадения, а затем укажем на меры борьбы с самим сектантством и на способы спасения заблудших и удержания православных в Церкви. Причин очень много и причины крайне значительные, на которые необхо-

димо обратить серьезное внимание и всеми силами, с Божией помощью стремиться к их устранению.

1) Первая и основная причина это — отсутствие живой вдохновенной проповеди и абсолютное незнание Слова Божия. Его не знает большинство пастырей, его тем более совершенно не знают православно-верующие миряне. Вот почему, не имея этого обоюдоострого духовного меча, они и чувствуют себя совершенно неспособными к борьбе с заблуждающимися и в борьбе с плотью, миром и дьяволом. Конечно, при таком важном пробеле можно ли ожидать жизни личной, семейной и общественной, основанной на христианских началах. Постройка здания возможна будет в том случае, когда будет проведен точный незыблемый фундамент, фундамент истинно-православного Богопознания на началах Священного Предания и Писания.

2) Но незнание Слова Божия является следствием не только отсутствия живой проповеди, но и следствием безжизненной постановки церковно-общественного Богослужения и частной домашней молитвы. Что может извлечь из установившегося Богослужения, какое назидание может получить из него любой верующий, хотя-бы ежедневно посещающий

¹⁾ De-Boor—Vita Euthymii, Berlin, 1888. 60, 75. Попов, Н. Г., ор. с., стр. 107, 153, 177.

²⁾ Что слово «извержение» иногда употребляется в канонах не в собственном смысле, не в буквальном, это видно из толкования Зонары на 19 прав. 1 всел. соб.

³⁾ Жив. Церк. 1923 г., № 12 (2), стр. 8.

⁴⁾ См. прав. св. апостол 63, 64, 66, 89 и др.

⁵⁾ Наум. 1, 9; прав. св. апостол 25.

¹⁾ Что переживают лишившиеся его, об этом было поведено на соборе 1917—1918 г. и наиболее злобно и цинично бросали в них камнем... монахи, прикрываясь маской тупого «ханжества» (Свящ. Собор Правосл. Русской Церкви. Деяния Кн. 11, вып. 1. Петроград. 1918, стр. 29—34).

²⁾ Антиох. соб. прав. 4 и 12; Карфаген. соб. прав. 29; 11 Всел. Соб. прав. 6.

храм. Богослужение совершается на непонятном, устарелом славянском языке, состоит почти из одних призывов к молитве и возгласов, с опущением самой сущности Богослужения—священнических молитв,—обычно читаемых священником про себя; Слово Божие читается спиной к народу, а часы, шестопсалмие, каноны и проч., где-нибудь, в укромном уголке клироса. К глубокой скорби даже и глаза верующего не созерцают ни совершаемого в храме, ни своего предстоятеля пред престолом Божиим, потому что в самые важные моменты богослужения, царские врата плотно закрываются и даже задергиваются занавесой. Все делается так, что все совершаемое в храме не доходит ни до ума, ни до сердца, ни даже слуха молящегося. Что же при такой постановке остается делать верующему? Или идти искать храм, в котором можно слушать какой-нибудь артистически-настроенный хор и басистого диакона, или, оставаясь, одиноко молиться, или скучать, или разговаривать, не слушая бессмысленное бормотание чтеца, не имея возможности одними устами и одним сердцем прославлять Сладчайшее имя Господа Иисуса Христа, славное имя Божией Матери и всех святых. Вот вторая причина того, почему многие, разочаровавшись уходят из Божьего двора Православия в стан сектантства.

3) Третьей причиной перехода в сектантство является то, что много верующих, слабых духом, не видят в жизни, ни в лице пастырей, ни в лице своих братьев, осуществления, воплощения идеала христианства и потому уходят из ограды Православия. И, действительно, может ли влиять на душу, ум и сердце священник или миссионер, призывающий к воздержанию и посту, но сам его не соблюдающий; говорящий о высокой нравственности, а сам личной жизнью ее попирающий; проповедующий о надежде, вере и любви, а сам их не выявляющий. Люди видели и видят в этом обман и теряют доверие ко всему, что именуются православием и со скорбью сердца отходят от руководства Матери-Церкви.

Могли-ли даже самые идейные пастыри, при создавшейся вышеуказанной ненормальности церковной жизни, удержать этот массовый уход в сектантство? Конечно, нет. Для этой борьбы требовались силы, хорошо вооруженные знанием Слова Божия; тут давно нужна была перестройка церковно-общественного Богослужения; тут необходим был и должен быть высоко-нравственный авторитет пастырства. Ничего этого не было, а наоборот,—наблюдалось в большинстве случаев косность, неопытность, отдаленность пастыря от народной души, незнание многими пастырями запросов духовной жизни: и вот в то время, когда страдающие, мятущиеся и неудовлетворенные души, требовали отклика или даже сочувствия на свои запросы, их встречало непонимание, холодность и невнимание, и пропасть между пастырем и паствою с веками становилась все глубже и глубже.

И исполнилось Слово Господне: «Пастыри пасли самих себя, а не стадо; слабых не укрепляли; больной овцы не врачевали; пораненной не перевязывали; угнанной не возвращали; потерянной не искали, а правили ими с насилием и жестокостью и рассеялись овцы без пастыря, и рассеявшись, сделались пищею всякому зверю полевому. Блуждают овцы по всем горам и по всякому высокому холму и по всему лицу рассеялись овцы Мои, никто не разведывает о них и никто не ищет их». (Ср. Иез. 34; 2—6).

Что же теперь делать? Как выйти из этого положения. Есть два пути: или опустить руки и, как староцерковники, остаться преступно-бездейственными, или же принять все меры к обращению заблудших и к удержанию верующих в ограде Православия. Помня грозное предупреждение Христа: «Кто не собирает со Мною, тот расточает» и горькую участь ленивого раба (Мф. 12; 30. 25, 30), лучше и честней избрать нам второй путь, лучше укрепить ослабевшие руки и ослабевшие колена и ходить прямо..., чтобы хромящее не совратилось, а лучше исправилось» (ср. Евр. 12; 12—13).

Поэтому, «укрепившись Господом и могуществом силы Его, облачаемся в броню праведности, обуем ноги в готовность благовествовать мир, а наиболее всего возьмем щит веры, которым возможем утасить все раскаленные стрелы диавола и шлем спасения и меч духовный, который есть Слово Божие» (Еф. 6; 10—17) и «с оружием правды в правой и левой руке» (2 Кор. 6; 7), выступим на брань с сектантством, извлекая из его сетей уловленные им души, ибо «обративший грешника от ложного пути его спасает душу от смерти и покроет множе-

ство грехов» и обрадует ангелов на небесах (Иак. 5; 20, Лук. 15; 7).

Борьба предстоит всесторонняя, борьба непрестанная, борьба ожесточенная, которая потребует от нас не мало лишений и даже самопожертвования. Призывая к борьбе с сектантством и рассмотрев причины его, мы теперь со своей стороны предлагаем краткий план предстоящей работы-борьбы, который с Божией помощью вполне проведен нами в жизнь в Нижегородской Ильинской общине:

1) Введение в богослужебную практику общепонятного родного русского языка, ибо язык богослужебных книг, язык Матери Церкви, проводник истины и света, вестник правды о вечной жизни, давно уже стал непонятным большинству современного общества, а подчас и самим священно-служителям, что дает повод сектантам обвинять нас в умышленном затемнении Евангельской правды.

2) Чтение вслух так называемых «тайных молитв», как заключающих в себе самую основу богослужения и силу дерзновения пред Богом, ибо произнесение одних ектений и возгласов без священнических молитв делает общественную молитву лишенной смысла, безжизненным остовом, скрывающим от молящихся истинный смысл совершающегося.

3) Чтение Святого Евангелия, аластола и паремий лицом к народу, чтобы читаемое было слышно и доступно всем присутствующим; т. к. чтение Слова Божия спиной к народу бессмысленно и вызывает недоумение у многих сознательных верующих.

4) Открытие, с особой целью назидания, царских врат в продолжение всего времени совершения Богослужения и совершение его за исключением литургии, особенно в больших храмах, на середине храма, при чем для священно-служителей, а также и чтецов необходимо устройство специального возвышения — кафедры.

5) Введение общенародно церковного пения вместо наемных хоров и привлечение народных сил к участию в чтении, (взамен обычного пономарского чтения, небрежность и неразумность которого достигла крайних пределов), а вне богослужения—широкое применение пения духовных песнопений (кантов), благотворно действующих на души верующих.

6) Широкое изучение Слова Божия и истин Православия: а) посредством обычных проповедей, которые нужно сделать постоянным и регулярным явлением при каждом богослужении, таинствах и требоисполнениях, т. к. и Ап. Павел свидетельствует: «вера от слышания, слышание от Слова Божия через проповедующего» (ср. Рим. 11; 14, 17); б) посредством систематического чтения из духовно-нравственной, аскетической, противо-сектантской, апологетической, церковно-исторической и др. духовной литературы, распределив ее на всю неделю.

Вообще нужно поставить дело духовного воспитания так, чтобы храмы были открыты не только по субботам и воскресным дням, но и в другие дни недели для бесед, т. к. постоянно висающие на дверях храма замки внушительных размеров внушают мысль, что мы как-бы живы, но на самом деле мертвы (Отк. 3; 1).

7) Организация при общинах тесных кружков ревнителей Православия, братств, сестричеств и вообще теснейшее единение между пастырем и пасомым и привлечение последних к активному участию в церковном строительстве, чтобы каждый желающий, мог разделить общий труд и стать сотрудником на Христовой ниве, чтобы общими малыми и большими силами, продолжалось великое Христово дело спасения и обновления человечества. При таком тесном единении пастырей и пасомых не будет одиноко духовно-страдающих душ, не будет разбредаящихся овец, не будет уходящих в дальнюю сторону, а все, тесно объединившись, будут общими силами и горением сердец рассеивать тьму неверия, заблуждения, сомнения, равнодушия и апатии к жизни. С этой целью необходимо также устройство публичных собеседований с вожаками сектантов, посещение их молитвенных собраний с целью бесед об истинах веры; посещение домов сектантов, а также приглашение их к себе в дом, чтобы в мирной, при домашней обстановке, беседе указать, на основании Слова Божия, неправоту и ошибки сектантства и истинность Православной Церкви. Далее все это вышеуказанное, нам нужно всегда по отношению к заблуждающимся и сектантам руководствоваться наставлением Ап. Павла: «Цель увещания есть любовь

от чистого сердца и доброй совести и нелицемерной любви», так как «рабу Господа не должно ссориться, но быть приветливым ко всем, учительным, незлобивым; с кротостью наставлять противником, не даст ли им Бог покаяния к познанию истины, чтобы они освободились от сети диавола, который уловил их в свою волю» (1. Тим. 1; 5. 2 Тим. 2; 24).

8. Частое участие верующих в причащении Христовых Таин, с серьезной к тому подготовкой, по примеру древне-христианского постоянного евхаристийного общения, без которого невозможна духовная жизнь во Христе. В связи с этим вытекает и необходимость введения сильнейшей по влиянию общенародной исповеди с горячей проповедью разъяснения высочайшей тайны Тела и Крови Христовой.

9) Повсеместное восстановление древнего обычая совершения таинства общего елеосвещения (Нов. Скриж. ч. 4, гл. 13, § 3) раза четыре в год, в крайнем случае, не менее одного раза в год в Великий четверг, в пятницу для всех, чувствующих потребность в восстановлении своих духовных и телесных сил (Марк 6; 13. Иак. 5; 14) в противовес ложному католическому взгляду на это Святое Таинство, как на таинство для умирающих.

10) Совершенное устранение и уничтожение из храма всякого понятия о таксах: «заказные обедни, молебны, панихиды, сорокоустные и годовые поминовения и пр. и предоставление всего этого добротности верующих. Необходимо, чтобы деятельность пастырей была искренне-идейной, вытекающей из любви к Божьему делу и народу, чтобы пастыри пасли Божие стадо «охотно и богоугодно, не для гнусной корысти, но из усердия, не господствуя над наследием Божиим, но подавая пример стаду» (ср. 1 Петр. 5; 5—6). А отсюда вытекает:

11) необходимость практического осуществления как в общественной, так и в личной жизни пастырей и мирян высоких идеалов христианских добродетелей и христианской дисциплины, особенно соблюдение святых постов, как высшего духовного средства. Необходима решительная борьба законными мерами с пьянством, развратом, табакокурением, картежной игрой, бранью и другими ненормальными уклонами современной жизни.

Вот все те мероприятия, которые необходимо немедленно начать проводить в жизнь. Если все это усвоится и воплотится в жизнь питомцами наших Богословских школ, то в лице их мы будем иметь истинных пастырей, учителей и отцов православного народа.

О всех этих мероприятиях и до нас давно уже многие говорили, писали, скорбели и делали робкие единичные попытки и вот теперь настало время широкого, коллективного и повсеместного проведения в жизнь добрых идей. Не будем же опускать благоприятного момента; «вот теперь время благоприятное, вот теперь день спасения» (2 Кор. 6; 2). И тот, кто уже приступил к этому, смело продолжай начатое, а кто не приступил — дерзай с Божьей помощью начинать.

Да, было печальное скорбное время, когда мы, надеясь не на Господа, а на государственный меч, все духовно спали и пришел враг и посеял плевеи заблуждения (Мф. 13; 25). Теперь же настала пора пробуждения и духовного возрождения. Время во имя Господа действовать: закон Его разорили. Встанем же, спящие, и осветит нас Христос (Еф. 5; 14), а через нас просветит и всех Светом Своего Богопознания, и будет одно стадо и один Пастырь — Господь наш Иисус Христос, Которому, с Его Безначальным Отцом и Пресвятым, Благим и Животворящим Духом да будет слава, честь и поклонение теперь, всегда и во веки вечные. Аминь.

Протоиерей Нижегородской Ильинской Церкви

В. Адаменко.

II. Что надо знать о сектантах.

(Из лекций на мирянских миссионерских курсах в Москве 1927 г.).

Чем сектантство отличается от православия и чем оно искажает истинное христианство? Сектантами мы называем людей, носящих имя христиан, которые вышли из единой, святой, соборной и апостольской церкви, которые живут совершенно отдельной жизнью, устраивают свои собственные общины, свои собственные церкви, как они говорят, — и живут совершенно отдельно от вселенской церкви. Каждая из

сект, только себя одну считает истинно Христовой церковью, а членов своей секты истинными христианами. Нас же они признают не только не христианами, но и неверующими во Христа. И если бы мы с вами пошли к баптистам и захотели бы принять баптизм, они бы нам сказали: мы вас снова окрестим, т.е. приняли бы нас православных, так же, как евреев или магометан. Почему они смотрят так на нас православных и на остальные христианские вероисповедания? Что лежит в основе сектантства? В основе сектантства лежит стремление построить свою жизнь так, как подсказывает разум каждого человека. Мы, православные, учим, что мы должны руководиться в своей религиозной жизни, голосом всей церкви — вселенской — по возможности. Поэтому мы очень дорожим сейчас восстановлением связи с восточными патриархами. Мы находимся в единой святой соборной и апостольской церкви. А сектанты говорят, что такая Церковь им не нужна, — каждому человеку Бог дал разум и каждый может устраивать свою личную жизнь так, как ему хочется, как он понимает евангелие. В евангелии, говорят они, сказано все, поэтому читай евангелие и как ты понимаешь его, так и устраивай свою религиозную жизнь. Отсюда становится понятным, — почему появилось так много сект. У каждого человека есть свой разум, свои мозги, поэтому каждый, известное место понимает по своему — один прочтет его более внимательно, другой поверхностно и вследствие этого получается неправильное понимание слова Божия. Отсюда — неправильное устройство религиозной жизни. Стало быть, в основе сектантства, лежит гордость человеческая — горделивое сознание, что разум человеческий может быть руководителем жизни религиозной. Мы знаем из истории христианской церкви, как происходили ереси с древней Церкви и как происходит сектантское движение в настоящее время. Эти ереси происходили двумя путями. Первый путь, когда люди стремились примирить христианство с язычеством, философией, соединить их воедино. Так произошли ереси: гностиков, манихеев, современная теософия. Второй путь — когда люди начинали самостоятельно изучать богословие, — мысль их сбивалась с правильного пути, отклонялась в сторону, а затем чем дальше, тем больше, отходила от истины евангельской. Таким путем произошло очень много ересей древних, напр., ересь Ария, который задумался о том, каким образом родился Сын от Отца, и в результате этого появилась Арианская ересь, ересь Македония и целый ряд других, древних ересей. Так появились и секты. В XVI век в Германии произошла, так называемая, реформация, которая имела целью освободить человечество из того тушища, куда его завело католичество. Исходя из неправильного понимания слов Св. Писания, Лютер пошел не по той дороге, по которой надо было идти, и чем дальше, тем все дальше и больше уклонялся от Вселенской Православной Церкви. Он не dokonчил своего дела, остановившись на полпути, испугавшись тех последствий, какие имели брошенные им лозунги, но явились другие лица, которые захотели довести, начатое Лютером дело, до конца. Появилась секта баптистов — одна из самых первых сект, которая живет до настоящего времени, а затем начали нарождаться и другие, потому что каждая из сект стремилась по своему истолковывать писание, и по-своему устраивать свою жизнь. А так как нет ничего, что содержало бы человеческий разум, а каждый человек может понимать все по своему, то, конечно, представляется полная возможность дальнейшего разделения сектантства. Почему же — в настоящее время в православной церкви появилось так много сект. И почему они, в особенности, в последнее время, развиваются, усиленно захватывают наших православных чад и вовлекают в свои секты. Вопрос, конечно, чрезвычайно важный, причин очень много. И здесь мы можем поставить вопрос, почему мы здесь, на наших курсах, связываем обновленчество и противо-сектантскую миссию. Почему мы во главу угла миссионерских курсов ставим обновленческие идеи. Здесь есть какая-то глубокая связь, потому что очевидно, иначе жизнь идти не может. И миссия наша, наша борьба с сектанством должна быть построена совершенно на новых обновленческих началах. И св. Синод, обсуждая этот вопрос на миссионерских съездах, пришел к убеждению, что необходимо создать, именно, обновленческую миссию, и главным образом, — мирянскую, потому что, миряне, могут находиться в более живом, постоянном, близком общении с сектантами, чем пастыри церкви, которых сектанты избегают.

с которыми не хотят разговаривать, над которыми смеются. А вы, миряне, можете ближе подойти к сектантам, побеседовать с ними и принести этим большую пользу Православной Церкви. Когда спрашиваете сектантов, почему они отошли от Церкви Православной, то они всегда отвечают следующее. В православной церкви мы не нашли удовлетворения своим духовным потребностям, потом скажут вам, что ваше духовенство ведет себя не так, как следовало бы вести пастырям церкви, а затем — что нашли в сектанстве обновление, — возрождение, высшую радость и теперь чувствуют себя в высшей степени хорошо. Вот, что скажут вам сектанты. Теперь мы постараемся по-очереди разобрать эти замечания сектантов. Они говорят — церковь не удовлетворяла их, что православная церковь остановилась в своем развитии, в развитии своего богослужения, что богослужение ведется на непонятном языке, что теперь народу совершенно непонятно богослужение, что религия не оказывает надлежащего влияния на жизнь людей, что православные верующие ведут себя плохо — пьянствуют. Что же мы на это ответим? Мы и ответим на это, что потому зародилось и обновленчество, чтобы исправить грехи церкви. В Церкви есть два начала. Первое начало церкви — это — постоянное, неизменное, — Христово начало. Это в церкви должно оставаться всегда и на все времена неизменно. Но, есть другая сторона церковной жизни, постольку — поскольку церковь состоит из людей. У нас есть обряды, которые являются выражением служения нашего тела Богу. У нас есть известной строй церковной жизни, который соотнобразится с известными эпохами человеческой жизни. Это — внешняя сторона церковной жизни, она может изменяться на лучшее. Вот здесь-то мы и сталкиваемся со староцерковниками. Мы учим, что эта внешняя сторона должна все больше и больше совершенствоваться. Ведь, что такое обряд? Обряд, — это только внешняя оболочка глубоких Христовых истин. Обряд создан для того, чтобы эти высшие, божественные истины были понятны каждому человеку. Но, с течением времени, в виду того, что церковь застоялась, многие из этих обрядов стали совершенно непонятны. И вы, может быть, слышали здесь на беседах о том, что в церкви накопилось очень много исторических наслоений, которые явились вследствие союза церкви с государством. И вот церковь, как бы совершенно остановилась. Как говорят старообрядцы: «пусть все лежит, как лежало при наших предках, во веки веков недвижимо». А между тем жизнь идет вперед, просвещение делает людей более учеными, они уже перестают исполнять механически то, что исполняли их предки. Возьмите, например, славянский язык; он уже не преподается в школе и наши дети не будут понимать богослужение на этом языке. И отсюда вытекает историческая необходимость, постепенного перехода в богослужении на родной язык. Этот ответ считают ересью. А между тем, ничего тут греховного нет, потому что Христос послал апостолов ко всем языкам. И в день Пятидесятницы они говорили, как повествуется в книге деяний во второй главе, на языках всех народов, которые были в этот день в Иерусалиме, а там были люди со всего света. Прочтите эту главу. Здесь, невольно, напрашивается вопрос: почему же мы не можем вести наше богослужение на русском языке. У нас есть пример — Гребневская церковь: вы видите, какое великолепное действие произвела эта реформа, — совершения богослужения на русском языке. Вот, если бы раньше подумали об этом деле, то, конечно, не было бы такого массового отхода в сектантство, какой наблюдается сейчас. Сектантство зародилось прежде всего на Украине, где особенно строго преследовался народный украинский язык. И вот сектанты на это и стали бить. Они говорили: мы будем понятно совершать богослужение. Это один из многих примеров, которые я мог бы привести в доказательство того, что наша церковь нуждалась в упрощении языка, который был бы роднее, ближе людям. Затем в нашей церкви совершенно не развито проповедь, к стыду наших пастырей, они совершенно не заботились об этом. Затем почти совсем не вовлекались миряне в участие в церковном богослужении и в приходскую жизнь. Но мы с вами, конечно, в этом не виноваты и не пастыри наши, потому что сама обстановка жизни была такова, что запрещалось устраивать церковную жизнь так, как хотелось бы. Этим пользовались сектанты — вели беседы, произносили прекрасные проповеди на самом понятном языке и не только растолковывали, а можно сказать, разжевывали каждое слово, а затем пригла-

сили всех верующих принять участие в богослужении. Возьмите вы общее пение — оно производит громадное впечатление на верующих. Они сознают себя тем, чем должны сознавать себя ведущие во Христа и составляющие одну Церковь. Вот если вы посмотрите, как учит ап. Павел о церкви, то увидите, что наша церковь в этом отношении прежде погрешила достаточно. Церковь есть тело Христово, как говорит ап. Павел, живой организм, в котором все члены находятся в постоянном живом общении. Как в теле человека не может рука сказать ноге, ты не нужна, так и в Церкви Христовой ни один член, ни один верующий, не может сказать другому — ты не нужен. Все должны принимать участие в живой жизни Церкви. Как в нашем организме одни члены выше стоят, чем другие, например, голова — без нее нельзя прожить, потому что она руководит жизнью и считается одним из важнейших членов тела, точно также и в церкви, как учит ап. Павел, тоже есть отдельные члены, которые и руководят другими членами; это и есть церковная иерархия. Но все это должно находиться в живом общении друг с другом, потому что если в теле человека появится застой, то человек заболевает и эта болезнь отражается на всем теле. Например, болит у человека палец, а чувствуется боль во всем теле, болит зуб, эта маленькая частичка вашего организма, а вы не находите себе покоя. Точно также, как разъясняет ап. Павел, и в церковном организме должна быть общая, живая, постоянная связь всех членов между собой. Болеет один член — должны болеть все. Вот истинное понятие о Церкви, раскрываемое ап. Павлом. Оно должно показать вам, почему раньше развивалось сектантство и почему обновленчество, которое воскресило эту идею церкви, может бороться с сектантством. Сектанты говорят, что ваши пастыри не могли понять и удовлетворить нас, что они ведут недостойную жизнь и поэтому мы не можем считать их пастырями истинными. Если они не могут считаться истинными пастырями, то у сектантов является далее сомнение: нужно ли вообще пастырство. Может быть, мы сами будем спасаться Христом. Сектанты уже пришли к убеждению, что можно обойтись и без пастырей. Что мы скажем на это сектантам? Мы не говорим, что наши пастыри святые. Они такие же люди, как и все, они могут быть людьми грешными, но они являются носителями Божией благодати; им дается особая благодать — таинства священства. Вы помните, как молится архирей, когда ставит священника. И эту благодать священник носит на себе, хотя бы и он был недостойной жизни человек и совершает таинства недостойными руками. На это мы ответим сектантам, что ап. Павел, один из величайших учителей христианства, говорил, что мы скудельные сосуды, глиняные сосуды, в которых хранится благодать Божия. Мы только глиняные, не прочные сосуды, которые могут очень быстро разбиваться. Ап. Павел говорит, что у него был какой-то один порок и он постоянно молил Христа, чтобы Христос отнял этот порок у него. Христос сказал ему: «Довольно для тебя моей благодати, сила моя совершается в немощах». Вот ответ, который вы можете дать сектантам, всегда ссылающимся на пример великого учителя христианства ап. Павла — пастыри наши сосуды глиняные, которые имеют, может быть, «пакостника плоти», но у Бога есть достаточно благодати, чтобы покрыть эти грехи и тогда их руки, может быть, и недостойные, не оскверняют величайшего таинства, которое они совершают, а их уста могут проповедывать истину христианства. Я предполагаю изложить вам краткую историю тех сект, с которыми вам, чаще всего, придется сталкиваться. Вы может быть спросите: зачем нам знать эту историю. А я скажу вам следующее: история укажет нам постепенный путь уклонения сектантства от истинного пути. Мы будем следить за каждым шагом сектантства, как оно, начавши с маленького протеста против православия, чем дальше, тем больше уходило от него. Это вам даст богатое оружие в борьбе против сектантства. Вы можете поставить в тупик сектанта, указавши, как это они с маленького начали и дошли до совершенного отрицания православия. Поэтому, знать историю сектантства — необходимо. История сектантства откроет нам то, что совершенно не заметно для вас сейчас. Я скажу кратко об одной секте. На Украине в 1921 г. появилась секта Самосвятов. Называются сектанты так потому, что украинцы, сами посвятили себе архирея, не имея у себя ни одного из последних. Сделали это очень просто: собравшийся съезд из священников и мирян возложил руки на одного священника. Такого примера в истории церкви не

было и церковные правила запрещают так делать потому, что по учению, основанному на словах ап. Павла: «Высшие от низших благословляться не могут». Священники дали благодать, которой сами не имеют, благодать высшую, благодать архиерейства. И эти самосвяты поставили до 20 архиереев. Потом ставили они правильно, так как мы, но в корне-то они не правильны. Мне приходилось беседовать с крестьянами, относительно этих самосвятов. Вот у вас есть священник, поставленный самосвятским архиереем, это неправильно. А мне на это отвечали, что они сами видели, как его исповедывал старик священник, не хуже, чем у вас, и ставил архиерей тоже как у вас. Как будто все правильно, а между тем корни-то неправильны. Нет у того архиерея благодати Божией, потому он не может дать ее и священникам. Самосвяты думают, что пройдет 10—15 лет и народ забудет об этом первом архиерее, будут думать, что все благополучно, и народ примет это самосвятское священство. Вот тут-то и полезно раскрыть историю этой секты, и доказать, что пройдет хоть тысяча лет, а все равно благодати у них не прибавится, потому это они не брали ее и давать другим не могли. Точно также и в других сектах мы можем открыть очень много интересного из истории сектантства.

III. Новое в борьбе с сектантством.

Все, кто сталкивается в настоящее время с сектантством, изучает его литературу, посещает религиозные собрания, могут заметить, что сектантство в настоящее время совершенно изменило свою тактику в отношениях к православной Церкви. Прежде на собраниях они постоянно делали открытые выпады против православия, указывали на поведение наших пастырей и отсюда делали выводы о ненужности бесполезности священства вообще, смеялись над таинствами, обрядами Церкви. Журналы были наполнены сплошной полемикой против православия. Свою «проповедь» к неверующим они начинали всегда с практических вопросов, перевосов культа. Теперь во всем произошел радикальный переворот. Свои обращения к православным они начинают с вопроса: «спасены ли вы», «возрождены ли вы», «чувствуете ли действие Св. Духа», «испытываете ли вы радость спасения». Проповеди—на религиозных собраниях посвящены раскрытию положительного учения секты, и только изредка попутно делаются кивки по адресу православия. Журналы всех сект наполнены опытами изложения вероучения, раскрытия положительных истин его; везде видно стремление к составлению строго определенных «символов веры». Евангельские христиане напечатали в № 4 «Христианина за 1924 г. подробное изложение вероучения, составленное И. С. Прохановым и перепечатали его в приложении к своему календарю на 1927 год. Дальнейшие номера «Христианина» в следующие годы посвящены раскрытию отдельных вопросов этой системы. Но полемики в этом журнале мы совершенно не находим. Баптисты уже второй год печатают в каждом номере журнала «Баптист» изложение своего вероучения: «В чем вера баптистов», составленное председателем Всемирного Союза баптистов Э. Я. Маллинса, представляющее настоящий символ баптистов. Полемические статьи, встречающиеся в этом журнале, направлены более всего против других сект: молокан, евангеликов и главным образом, против пятидесятников, именуемых ими «трясунами». Новым в этом журнале являются, против православных экскурсы в историю Церкви и творения Св. Отцов. Целию этих экскурсов являются — тайное желание дискредитировать православие, показать противоречия между Св. Отцами, между постановлениями Соборов и учением отдельных Церковных писателей. В одном номере журнала баптисты отвечают на запрос одного подписчика, что полемикой в настоящее время они не занимаются. И это свое обещание, нужно отдать справедливость, они выполняют добросовестно.

Молокане также в своем журнале не занимаются полемикой с православием, а если и занимаются полемикой, то только с баптистами. Содержание журнала направлено на раскрытие принципов молоканства; много внимания уделяется вопросам экономической жизни и хронике. Некоторое исключение составляют адвентисты, но их полемика направлена исключительно против католичества, поскольку папство является по убеждению адвентистов — предтечей антихриста, искажившим чистое учение христианства. Православия же они касаются косвенно, при разборе учения о субботе, о хри-

стианских праздниках. На богослужебных собраниях они главное внимание уделяют систематическому изучению Св. Писания.

Одним словом, характер отношений сектантов к православию значительно изменился. Сектанты все внимание посвящают положительному раскрытию своего учения, наставлению в нем своих последователей, так что каждый сектант получает полное, хотя и одностороннее, каждая секта свое, религиозное самообразование и может быть пропагандистом своей секты, действуя на православных именно тем, что они начинены известным учением, выражаясь грубо, натасканы в нем, чего нельзя сказать о наших православных. Теперь, что же мы должны внести нового в свои отношения к сектантству. Мы должны произвести подобную же реформу, какая отмечена нами у сектантов и вот почему. Недавно один бывший пресвитер «евангельских христиан», перешедший в православие, дал мне следующий совет, «если вы хотите бороться с сектантами, то никогда не пишите против них». Совет с первого взгляда странный, но имеет глубокий смысл. Как же бороться, если не вести полемики против них. Прежде всего полемика, да еще в прежнем миссионерском тоне, безусловно отталкивает сектантов, раздражает их; спокойствие, которое необходимо для обсуждения читаемого, сразу же пропадает и читатель не будет способен объективно взвесить весь смысл аргументов противника.

Затем, говорил тот же «бывший пресвитер», сектанты, читая полемические статьи против них, могут возгордиться, возмечтать о себе: раз против них пишут, с ними сражаются, стало быть, их боятся; значит, они сила. При таком настроении естественно не может быть речи о внимательном чтении полемических статей и беспристрастном отношении к ним. Наконец сектантами не изжиты еще воспоминания о тех временах, когда православная церковь была «господствующей», когда полемика была часто связана с преследованием; когда часто полемическая статья давала тон всей политике по отношению к сектантству. Понятно, что это вековое настроение не могло быть изжито сектантами, и они и теперь в полемике против них видят намеки на неприятное будущее, хотя церковь не имеет теперь земного меча для преследования их.

Эти основания вески и должны быть учтены новыми деятелями возрождаемой православной миссии. Сюда необходимо прибавить еще следующие основания. Полемические статьи могут принести пользу для православных только в том случае, если они имеют надлежащую подготовку, т. е. фундамент, без чего они непонятны и потому не приносят пользы. А на сектантов, по указанным выше причинам, они не производят должного впечатления. Поэтому, и нам необходимо, и настоятельно необходимо сообщить верующим положительное учение веры православной, чтобы каждый верующий твердо знал, хотя бы в самых существенных чертах, основы учения христианского, и тогда бы ему не были опасны никакие сектанты. Возьмем основные вопросы разделяющие нас с сектантами. Знают ли не только миряне, но и пастыри Церкви в чем сущность спасения? Не только первые, но и большинство и вторых не знают. Поэтому на страницах этого журнала мы начнем излагать основы этого учения о самом главном для христианина и лишь попутно будем касаться тех вопросов, по которым мы несогласны с сектантами. А любой сектант не стесняясь разведет перед вами учение о спасении самым простым, популярным языком и конечно поставит в тупик православного и тем посеет яд сомнения в правде православия. Затем необходимо еще изложить положительное учение о источниках вероучения, о таинствах, о внешнем богочтении, о призывании святых. Какой сектант будет иметь успех, если священник проштудировав, напр., 6 главу Ев. Иоанна, 26 гл. Ев. Матфея, 22 гл. ев. Луки и XI Послания к Коринфянам, усвоит основы истинно христианского, Христова, учения о причащении, разъяснит его своим пасомым. Этим он заранее предупредит возможность колебаний по этому вопросу. Для этого каждому священнику необходимо освежить в своей памяти положительное учение православия, отбросить из него все те натяжки, которые привнесены в него миссионерами. Часто во что бы то ни стало стремившихся доказать правильность всех обрядов из св. Писания. Затем каждому священнику в селе и городе необходимо организовать небольшие кружки, с которыми он мог бы в свободные зимние вечерние часы позаниматься, сообщить, разъяснить им положительное

учение христианства, и тогда он будет иметь около себя кружок помощников, которые понесут свои знания соседям, близким. Наконец, это же учение, в систематическом порядке он должен излагать и за богослужением, заменив ими трафаретные проповеди, большую частью ничего не дающие уму и сердцу верующего. Мы, видя рост сектанства на счет православия, объясняем себе его именно тем, что положительное содержание христианства от нас сокрыто. Задача обновленческой миссии реформировать это дело на указанных началах. И обновленчество это поняло. Не даром там, где миссия уже организована, нет миссионеров, а есть благовестники: они прежде всего несут благую весть, весть о спасении, раскрывая сначала положительное учение Церкви, и таким благовестникам не страшны будут нападки сектантов, и их метод — нападать врасплох, там, где не ожидают, там, где слабо стоит дело религиозного просвещения — не будет иметь успеха.

IV. Вероучение хлыстов.

Вероучение хлыстов не представляет собою вполне законченной и последовательно развитой системы. Причину этого является то, что хлысты, отвергая Библию, как источник вероучения, или толкуя ее, где нужно, иносказательно, и считая таковым откровения своих христов и пророков, которые отличаются субъективизмом, этим лишили себя возможности создать твердую и точно определенную догматику.

Неопределенностью и внутренними противоречиями прежде всего страдает учение хлыстов о Боге. Из сохранившихся материалов видно, что в учении о Боге хлысты заимствовали из православной догматики лишь термины, дав им своеобразное, часто запутанное содержание. В учении о Боге мы замечаем сплетение пантеизма и монотеизма с преобладанием первого, который является остатком древне-языческого взгляда на природу, как проявление божества, которые сохраняются в народных воззрениях, былинах, песнях, поговорках и т. п. Монотеистические идеи, и особенно учение о тринности лиц в божестве, с которыми хлысты были знакомы, не получили надлежащего развития и те выражения в хлыстовских казнях, в которых упоминается об едином Боге, и о Троице, являются бессодержательными остатками их прежних православных воззрений, перемешанными с чисто языческими воззрениями.

Бог, по мнению хлыстов, не может быть духом, потому что дух вообще не может существовать без перегородок, иначе он разольется как вода; поэтому вне тела нет жизни для духа, и Бог, как дух, также должен находиться в материальной оболочке, каким природа назначила прежде всего и главным образом тело человека. Все «христы» и «пророки» хлыстов являются для них «живыми богами» в собственном смысле слова, и им воздаются божеские почести. В связи с этим стоит в учении хлыстов отрицание чудес: среди них всегда присутствуют и саваоф и христы и целый ряд «живых богов» и след. нет места ни для чего сверхъестественного, непонятного.

Единственным основным догматом, который остается неизменным у всех хлыстов, является учение о перевоплощении. Бог, Христос, апостолы, пророки, по учению хлыстов, постоянно перевоплощаются из одних людей в других.

В особенности развито у хлыстов учение о перевоплощении «христов». Христос — это человек, который признается преимущественным, сравнительно с другими людьми, носителем Бога. Евангельский Иисус не был Богом; он был простым человеком, только в него вселился Бог ради беспорочности его жизни, чистоты сердца и святости дел. Такого состояния может достигнуть и каждый человек, потому что хлысты не признают православного учения о первородном грехе, вносящим радикальную порчу в человека, следовательно, при желании, при работе над собою, каждый человек может путем нравственного совершенствования — достигнуть состояния Бога, Христа. Поэтому, христов может быть много, одновременно и в одних и тех же местах. Особенно много может быть «богородиц», потому что богородицею может быть всякая женщина, рождающая бога-слова, т. е. способная высказать доброе учение или предложить поставление. Поэтому-то в хлыстовстве, особенно в его культе, женщины играют весьма важную роль.

С учением о перевоплощении тесно связано учение о предсуществовании душ. По учению хлыстов, Бог от вечности создал бесчисленное количество душ, а диавол каждый раз теперь творит тело, в которое и вселяется та и другая душа, как в свое временное жилище. Но запас душ к моменту явления Саваофа в лице Даниила Филиппова истощился, и теперь в каждом теле живет душа, которая ранее жила в другом человеке, а может быть, даже и животного. После смерти человека душа его посылается Богом, смотря по прошлой деятельности умершего в другого человека или животное, а животное, когда оно околеет, в человека. Есть люди, которые имеют по три, четыре и даже больше душ. Души хлыстов становятся ангелами, а православных дьяволами. Души людей, не твердых в православии, но еще не приставших к хлыстовству после смерти скитаются по земле, поселившись в животных или людей соответственно прежнему нравственному состоянию, при чем души людей, живших законным браком, непременно вселятся в свиней.

Мировой процесс, состоящий в постоянном стремлении к самоусовершенствованию (в хлыстовском понимании), закончится страшным судом, который будет происходить в Петербурге, куда отправятся все люди, собранные в Москве, под звон «царя-колокола». Все не хлысты будут осуждены на вечное мучение вместе с дьяволами, а хлысты получат вечное блаженство на «новом небе», которое будет создано или откроется после падения видимого неба, вместе с своими христами, богородицами и т. д.

Нравственное учение хлыстов в своей основе имеет древне-языческий дуализм, перенесенный на русскую почву. По этому учению, ярким выразителем коего являлась древне-персидская религия, в мире существует два начала (2 бога): доброе и злое, — которые ведут постоянную вражду между собою. Доброе начало есть источник света, здоровья, радости, счастья, злое — тьмы, болезней, смерти, страданий. Когда светит солнце, когда настает лето с благотворным воздухом — побеждает добрый бог (Ормузд). Зимой, когда жизнь замирает, ночью в бурю, царствует злой бог (Ариман). Тот же процесс происходит и в жизни человека: в нем также два начала: дух — продукт доброго бога, а тело — продукт злого бога. Оба эти начала также ведут борьбу между собой, и когда перевес берет доброе начало — человек здоров, радостен, а когда злое — болен — значит перевес берет злое начало. Смерть является результатом этой борьбы, потому что тело человека является более активным началом, чем дух, и потому персы выбрасывали трупы на улицу на сечение шакалам. Это учение, в несколько измененном виде было усвоено и хлыстами. Дух есть источник добра, а материя — источник зла. Весь мировой процесс заключается в борьбе между духом и телом. Тело, как материя, есть произведение дьявола, есть источник всех зол и бедствий, корень всех страстей, источник всех страданий, вследствие чего душа должна вести с ним постоянную борьбу. Когда душа побеждается телом, она становится подавленной чувственными страстями и становится добычей дьявола, а когда она одерживает победу над телом, то уже здесь на земле воспринимает дух божий, и усовершенствуясь все больше и больше, получает все больше и больше дарований, до состояния «живого бога» включительно. Одержав победу над греховной плотью и достигнуть высшего нравственного совершенства, хлысты думают при помощи воздержания от чувственных удовольствий, поста и «радений». В учении о методах этой борьбы хлысты впадают в непримиримое противоречие. В 6-ой заповеди Филиппова запрещается не только «блуд», но и супружеское сожитие, при чем последнее в последующей истории хлыстовства подвергается открытому и более беспощадному преследованию, чем «блуд». Борьба с плотью должна производиться чрез «умерщвление», истощение ее. В противоположность аскетизму это истощение производится путем... разврата. Чем больше человек дает воли своим чувственным потребностям, особенно в молодые годы, тем скорее достигается полная атрофия половой жизни, следовательно, достигается полная победа над греховной плотью. Понятно, что при таком взгляде на методы борьбы с плотью, супружеское сожитие, поставляющее известные рамки для чувственных наслаждений, должно быть признано явлением, задерживающим результаты этой борьбы, а то и совсем направляющим половую жизнь по нормальному пути, что было не в интересах хлыстов. На детей хлысты смотрят, как на «щен-

ков», «бесенят» и стараются избавиться от них, употребляя всевозможные средства для вытравливания плода или бросая их после рождения.

Наконец, брак, «законное сожитие» возвышает женщину, ставит ее на равное положение с мужчиной. Между тем, по учению хлыстов, именно через женщину грех и вошел в мир. Поэтому они должны избегать всего, что содействовало бы возвышению этого сосуда «дьявольского».

Это стремление к «умерщвлению» плоти позволяло хлыстам иметь по 3—4 «духовных» жен, а были случаи, когда они имели их более 10. Даже больше — целомудрие ставилось в тесную связь с гордостью, как источник последней.

Далее умерщвление плоти производится путем воздержания от спиртных напитков, кофе, чая, луку, чесноку и табаку и мяса, особенно свинины, а также путем добровольного поста, который состоит в полном воздержании от пищи и питья и продолжается несколько дней и даже до недели, причем выдержавшие этот пост пользовались особым уважением у хлыстов.

V. Староцерковники и старообрядцы.

Митрополитом Сергием назначен Управляющим Московской Епархией архиепископ Филипп Гумилевский. Личность эта является столь незаурядной в смысле... неустойчивости в православии и стремлениях к карьеризму, что заслуживает внимания как со стороны обновленцев, как показатель упадка духа Христова у староцерковников, так и со стороны староцерковников, вручивших его попечению православных Москвы и епархии.

Будучи викарием Нижегородской епархии, епископ Филипп обнаруживал склонность к юродству: ходил в лаптях, ободранном и т. д.; вместе с тем он обнаруживал большой интерес к старообрядчеству. Беглопоповцы, ищущие себе законного епископа, предложили еп. Филиппу перейти к ним, и вместе с архиепископом Николаем Поздневым (б. Саратовским) положить начало законной старообрядческой иерархии. Филипп согласился, и 8 января 1925 г. (на второй день Рождества) он был принят в Москве в храме беглопоповцев вторым чином (чрез миропомазание) и с проклятием Никонианских нововведений. Присоединение совершено было весьма трогательно. Еп. Филипп произнес реч, в коей указал, что теперь исполнилась его заветная мечта — послужить старообрядчеству, Филипп при этом, как будто искренно плакал, и заставил плакать всех присутствующих. В следующее воскресенье была назначена хиротония архимандрита Никона во епископа, которую должны были совершить 2 старообрядческих епископа. Но в самый важный момент жизни беглопоповщины, еп. Филипп не явился, посланным справиться о причинах неявки его родные ответили, что он болен, пособие на лечение он взял и... с тех пор старообрядцы его не видели и никак не могут выяснить причины его отказа работать у них, так как он уклоняется от беседы со старообрядцами. В письме к председателю Церковного Совета старообрядцев, посланном через несколько времени после того, как он служил в Православном храме, он заявил только, чтобы старообрядцы не считали его своим епископом и не возносили о нем моления за богослужением. Знает ли об этом Митрополит Сергей и верующая Москва, знает ли также, каким чином он был принят от старообрядчества. Человек, так кощунственно презревший каноны Церкви, насмевшийся над ними, насмевшийся над искренностью старообрядцев, поверивших его архипастырскому обещанию — не может быть руководителем верующих.

Пусть знает верующая Москва, что во главе Московской Церкви стоит перемазанный старообрядцами епископ, потерявший через это благодать священства, отрекшийся от православия.

VI. ПРЕДАНИЕ, КАК ИСТОЧНИК ВЕРОУЧЕНИЯ.

(Против рационалистического сектанства. Окончание см. № 1 за 1927 г.).

Рассмотрим теперь те возражения, которые сектанты выдвигают против Св. Предания.

Все возражения сектантов можно свести к трем основным: 1) В Св. Писании, говорят они, заключено решительно все учение Христа, Писание исчерпывает все учение Христа; поэтому

нет нужды в каком-то предании. 2) Сам Христос и Апостолы запретили даже пользоваться Преданием, как измышлением человеческим, и 3) что Предание, если бы оно даже действительно заключало в себе записанное учение Христа и апостолов, то в течение почти двух тысяч лет не могло оставаться неизменным и неповрежденным, неиспорченным.

Все мелкие, частные возражения укладываются в рамки этих группировок, поэтому мы не будем давать ответы на каждый текст писания, которые приводят сектанты, а будем группировать их и давать общий ответ, часто только просто ссылкой на противоположные тексты Писания. К первой группе возражений нужно отнести ссылки на следующие места Писания: «Ты из детства знаешь Св. Писание, которые могут умудрить себя во спасение верою во Христа Иисуса» (2 Тимоф. III гл. — 15-16 ст.).

2) 2 Петра I гл. — 19 ст.

3) Римл. I гл. 16 ст.

4) Лук. 16 гл. 29 ст.

5) Иоанна 5 гл. 39 ст.

6) Иоанна 20 гл. 31 ст.

7) Деян. I гл. I ст. Анализируя приведенные сектантами места Писания, мы можем сказать, что действительно в этих словах Св. Писания проводится мысль о великом значении Св. Писания и деле богопознания. В этом мы вполне солидарны с сектантами и спорить с ними не станем. Это — принципиальная точка зрения. Но необходимо отметить и следующие мысли, которые вытекают из этих мест. Сектанты требуют буквы Писания. Но пусть они в этих словах найдут хоть намек на отрицание Предания. Они не найдут, потому что в этих словах о предании ничего не говорится, а молчание Писания не означает совершенно отрицания Писания. Когда мы рассматриваем какой-либо цвет и говорим: это не белый цвет, то это не значит, что он черный. Если кто говорит человеку, что хлеб есть полезно, что без хлеба не проживешь, то это не значит, что вода излишня, не нужна. А отдельные мысли этих текстов говорят скорее против сектантства, а не против Предания.

1) Во многих этих текстах говорится только о ветхозаветном Писании, которое для евреев было надежным и верным источником истинных понятий о Боге и его отношениях к миру (2 Тим., III гл. 15—16, 2 Петр. I гл. 19, Иоанн. 5 гл. 39 ст.). Для братьев богатого из притчи о богатом и Лазаре (Лук. 16 ст. 29) достаточно, конечно, было знать Моисея и пророков для того, чтобы они могли вести добродетельную жизнь и следовать поэтому за своим братом. Но это не значит, что и мы, если стать на точку зрения сектантов, можем обойтись только Моисеем и пророками, при всем уважении к ним. А приводимые слова Деяний Апостольских (I гл. I ст.) разъясняются в Евангелии того же писателя — Луки в I гл. 1—2 ст.). И сами сектанты не будут говорить, что в Евангелии Луки записана решительно вся жизнь и учение Спасителя. Слова Деяний Апостольских правильно совершенно можно перефразировать, передать таким образом: Я написал тебе о всем, что «я слышал от апостолов и самовидцев Слова».

Сл. приводимые сектантами слова о достаточности будто бы для спасения и научения о Боге одного Писания, ничего не говорят против Св. Писания.

II) В подтверждение утверждения, что Спаситель и Апостолы прямо запретили нам пользоваться преданием, как измышлением человеческим, сектанты приводят следующие места Писания:

1) Ев. Матфея 15 гл. и Мар. 7 гл. 13 ст. Но в этих словах, обращенных к фарисеям и книжникам, говорится о преданиях человеческих, прданиях старцев, из преклонения перед коими фарисеи и книжники часто забывали самое существенное в законе — любовь. Если сектанты потрудятся прочитать целиком указанные главы и также 23 гл. ев. Матфея, то они увидят там, против каких преданий выступал Христос и почему он делал так.

2) Гл. 1, 8-9 ст. Анафема апостола Павла относится, если сектанты прочитают опять-таки все послание Ап. Павла, к тем искажителям его учения, которые шли вслед за апостолами и смущали новообращенных. Это беды от лжебратии, о нас он говорит в 11, гл. 11 послания к Коринфянам. В 5 главе к Галатам ясно сказано, что такое иное благовествование, против которого вооружается апостол: требование, чтобы принявшие христианство из язычников обязательно обрезыва-

лись, иначе они не спасутся. Это требование действительно искажало христианство, сводило его на положение секты в иудействе и конечно тормозило бы дело проповеди. Затем, если бы стоять слепо на таком понимании этого места, какое нам представляют сектанты, то нам надо было отвергнуть все Писания, написанные после послания к Галатам, да пожалуй и самое послание к Галатам.

3) Колосс. 2 гл. 8 ст.) Здесь под философией и пустым обольщением по преданию человеческому, как видно из контекста речи, нужно понимать учение еретиков-гностиков, которые пытались объединить христианство с языческой философией. О них более подробно и определенно Ап. Павел говорит в следующих местах Писания, также приводимые сектантами против Св. Предания (Тимоф. 1 гл. 3—4 ст. и Титу 1 гл. 3—4 ст. и Тимоф. 1 посл. 6 гл. 3—4 ст.) кажется, так ясно говорится в этих словах о древних еретиках, искажавших истинное учение христианства, что относить эти слова к Св. Преданию можно только сознательно, заткнувши уши, для слышания истины или глаза, чтобы не смотреть истине прямо в глаза. Пусть сектанты скажут, исказили ли православные истинное учение о Боге, повторяют ли в своей догматике, напр. «иудейские басни, о которых ясно говорится в Ев. Марк 7 гл 3—4 ст. Иоанна 18 гл. 28. Иоан. 4 гл. 11 ст. и т. д. повторяют ли систему гностиков о эманиции эонов, о творении мира в духе гностицизма. Никто из сектантов, конечно, это не скажет.

4) Откр. Иоанна 22 гл. 18 ст. Здесь ясно говорится о том, что нельзя прибавлять к Откровению новых пророчеств о судьбах мира, в чем повинны скорее не православные, а именно сектанты, особенно адвентисты, еговисты и отчасти евангелики. В этом отношении Православие менее других исповеданий виновно в злоупотреблении пророчествами, не сочиняет новых пророчеств и не изыскивает в ветхом завете таких пророчеств, которые на самом деле никакого отношения к последующим событиям не имеют. В ближайшем номере будет выяснено, как понимает православие пророчества и как учит толковать их.

III) Если, говорят сектанты и была поредача учения Спасителя устно, то за 2 тысячи лет это предание искажено и потому признавать его нельзя.

Гарантией неповрежденности предания служит то, что оно сохраняется в Церкви, как организации, имеющей непрерывное преемство от апостолов. Всякий епископ, по учению Слова Божия должен быть «держатель истинного слова» (Св. Предания) согласно с учением Тит. 1 гл. 9 ст., 2 Тимоф. 2 гл. 2 ст.). Это требование согласования предания с Писанием в учении преемников апостолов свято исполнялось в истории Церкви и всякие отклонения от чистоты православного учения от кою бы они ни исходили: от отдельных лиц, отдельных церквей и даже соборов, претендовавших на значение даже вселенских соборов, вселенским сознанием верующих пресекался и непослушный голос церкви, после всевозможных увещаний, отсекались от лоно церкви. Велик был для христианского мира Ориген и как писатель и как организатор духовного просвещения и как, наконец, исповедник, много пострадавший за христианство. Но когда он впал в еретические мудрствования, то церковь отнеслась критически к его учению и даже осудила его учение на 5 Вселенском Соборе. Относясь с величайшим уважением к Блаж. Августину, как великому святителю, борцу за единство Церкви, видному христианскому философу, Православная церковь не могла принять его учения о благодати, как несогласного с истинно-христианским учением. Собор 449 года по числу участников был значительнее III Вселенского Собора 451 г., тем не менее церковь не признала его, а назвала «розбойничьим собором». Не пощадила церковь Православная и важную в истории Христианства Римскую церковь, когда представители ее уклонились в еретические мудрствования и исказили истинное Христово учение. Наломно еще случаев в истории церкви. В 1439 г. на Флорентийском соборе, когда все усилия католиков были направлены к тому, что бы склонить православных к унии с Римом, и когда почти все православные епископы были склонны принять унию, раздался голос протеста со стороны Митрополита Марка Ефесского, который, базируясь на предании, спас православие в то время.

По нашему мнению вся беда происходит из-за того, что сектанты не имеют истинного понятия о священном Преда-

нии и напуганы тем искажением истинного смысла Предания, какое наблюдается хотя бы в католичестве, слишком злоупотребляющем преданием и расширяющем его пределы до безконечности с предпочтением Предания даже св. Писания. Такая попытка наблюдается к сожалению и у православных. Обновленчество решительно отмежевывается как от того, так и от другого и выясняя границы и объемы предания, призывает сектантов, руководясь теми определениями Предания, какое дано нами выше, обсудить беспристрастно, без всяких задних мыслей вопрос о Св. Предании положив во главу угла следующее место из Св. Писания, понимая его буквально: «Братия, стойте и держите предания, которым вы научены или словом или посланием нашим» (2 Фесс. 2 гл. 15 ст.).

Проф. В. З. Белоликов.

VII. СЕКТАНТСТВО.

Сектантство, среди явлений русской жизни, всегда занимало какое-то странное положение. Оно появлялось, росло, жило, и им мало кто интересовался. Даже те, кого оно, казалось, больше всего должно было волновать, были недостаточно внимательны к нему — разумею официальных церковных деятелей.

Если вы подойдете к тому, что относительно сектантства сделали миссия, духовная школа, что говорила о нем духовная и светская литература, то вы не только будете удовлетворены, но вас охватит какое-то горькое чувство досады и, вместе, в наши дни чувство какой-то неловкости и смущения...

Необходимо подвергнуть пересмотру вопрос о самой сущности русского сектантства. Нужно найти мужество и спокойствие отметить, что наше сектантство, по своей сущности, представляет живое, неподдельное, искреннее, переходящее часто в странность чувство. Основные черты этого чувства — это религиозная жажда спасения. Придавленный тяжелым гнетом разных жизненных условий, русский человек бьется, как рыба об лед в роковых противоречиях между действительностью жизни и тем, чему учит слово Божие. Не имея сил оправдать замечаемый разлад, не будучи в состоянии примириться с ним, видя, как мир гибнет, и люди впадают в неправду, он, естественно, задает вопрос, как же спасти мир и спасти себя. И вот, в сектантстве, к сожалению он видит указатель той потребности духовной жизни, которая назрела в обществе. В сектантстве он ищет спасения, это — вопрос его души, о нем он поет на своих религиозных собраниях:

Покажи путь ко спасенью
И в сердце утверди закон —
Приклони ухо к моленью,
И услыши мой тяжкий стон.

Живя в православии, сектант считал трудным вопрос о спасении, недостижимым, он видел, что им мало даже интересовались кругом, в сектантстве — только этим спасеньем и живут, а это спасенье кажется таким простым и легким... «Кто собственной силой не ищет спасения, тому кровь Иисуса дает исцеленье»...

Эта жажда спасенья, как основной мотив сектантского религиозного движения, проходит через все имеющиеся сектантские исповеди и автобиографии. Она обесценивает для сектантов весь мир. Им ничего не нужно, для них все лишнее, кроме достижения единения с Иисусом. Неудивительно, что в истории русского сектантства мы встречаемся с фактами не только собственного самопожертвования, не только безболезненного терпеливого переносения каких бы то ни было мучений, но и добровольного предания в жертву Богу всего, что сектант имеет. Крестьянин Владимирской губ., начитавшись библии, сжег свой дом, зарезал на горе своих детей, подражая Аврааму, Иевфая, затем и сам повесил себя на дереве, прибивал себя к нему собственными руками. Крестьянин Волынской губ. Цымбалюк зарезал четверых своих детей, потому что его учитель крестьянин Паламорчук убедил, что детей иметь грех и они препятствуют достигнуть «благодати»... Мы можем удивляться такому страшному самоопределению, бросим упрек в крайней темноте непросвещенности таких фанатиков-сектантов. Но жажды спасения, глубокой веры в то, что этот изувер спасен, поставлен на твердыне, «сокрыт под крыльями любви святой», мы не уничтожим.

Характеризуя русское сектантство с его внутренней стороны, как жажду спасения, как стремление к совершенству, мы далеки от мысли преувеличивать его значение. Конечно, русское сектантство не есть естественная спиритуализация православия, как думал в свое время Миллюков. Оно не может стать единственным призывом к свету, добру, правде. Как ни сильно определяет жизнь сектанта чувство, но в его искании есть место и рассудку. Правда, это место уже вторичное, зависимое от сердца, тем не менее важное, влияющее на самый характер сектантства. Сердце требует более близкого, более непосредственного отношения к Божеству. Но и рассудок услужливо помогает человеку в таком самоопределении. Он прежде всего обосновывает недовольство прежними религиозными устоями, критикует их с точки зрения своих законов, своей степени понимания. Он объявляет неудовлетворительными формы религиозной жизни православия, пытается найти в православии достаточно отрицательных сторон. С этой стороны сектантство наше есть самостоятельная попытка найти путь спасения, помимо авторитета и указаний Церкви. Устранив с своего пути Церковь, наше сектантство тем самым не только лишило себя в своей жизни верного объективного принципа, но, естественно, стало и на скользкий неправильный путь, ибо в удовлетворении своих религиозно-моральных исканий оно признало авторитет рассудка, его естественной ограниченности. Отсюда может ли русское сектантство стать единственным призывом к свету, правде и добру.

Только тогда, когда мы будем помнить такую психологию нашего сектантства, когда сумеем разграничивать уродливые, нелепые формы его от внутренних причин, вызывающих их, и над этими уродливыми формами его мы будем издеваться — только тогда мы сообщим противосектантской миссии настоящий серьезный характер. Сектант будет для нас не враг, не противник только, а заблуждающийся больной брат, которого не осудить только нужно, а обратить, направить на верный путь. Сектанту будет противопоставлен образ Пастыря доброго ищущего своих заблудших овец. Это открывает нашему миссионерству широкие, светлые перспективы приложения своих сил. Тогда миссионерство наше быстро освободится от компрометировавших церковь старых отношений к сектанту. Не будет нервного подхода к сектантам. Обращение за содействием власти, изоляция сектантов только за то, что они сектанты, преувеличение отрицательных сторон их воззрений, надежда на уяснение логической несостоятельности их, пренебрежительное указание на их темноту, невежество, произвольное угадывание в религиозных их воззрениях политической опасности и т. д. не будет характеризовать наше отношение к сектантам. Самые споры о вере, религиозные испускы и собеседования, конечно, не исчезнут. Церковь, ведь, всегда будет величать апостолов, которые приводили в замешательство иудеев, доказывая, что сей Иисус есть Христос. Но они приводили в замешательство разумными, спокойными доказательствами, которые представляли не спор, не профессиональное состязание, а живой богобоязненный обмен мнений, сердечное собеседование. Эти светлые примеры воодушевляющей древности дадут прекрасный тон и нашим собеседованиям с сектантами.

Поэтому, вторая задача нашего отношения к сектантству — понять сектанта, как человека, как брата желающего верить, но заблуждающегося. Это должно определить новое миссионерское воздействие на него в каждом отдельном случае. Мы знаем прекрасно, что среди сектантов, особенно среди вожаков, есть люди, искренность которых очень сомнительна и которые живут эксплуатацией религиозного чувства других, но они, по нашему, не характерны для сектантства в его целом.

Но отчего появилось сектантство на русской почве. Отчего русский человек, в мучительной жажде спасения, усовершенствования отвернулся от православной церкви, ее указаний и идеалов. Немало ответов было высказано на этот вопрос. Но ничто так не претит чувству объективной правды, как преобладавшая в нашей официальной церковной литературе тенденция указывать в русском сектантстве только иностранное и, в частности, немецкое влияние. Была у нас, впрочем, попытка указать причину распространения сектантства среди народа даже в русском переводе библии. Нет — вопрос о причинах происхождения русского сектантства для правильной борьбы с сектантством очень серьезен. И здесь нужно под-

черкнуть, что процесс уклонения от православной Церкви в русском народе идет не только давно, но и проник он глубоко в недра народной русской души. Русский человек старается определить свою религиозную жизнь, помимо Церкви, не только потому, что научает его пришлый немец. Голодный, видя кусок хлеба, бросается к нему — разве только потому, что он видит этот кусок хлеба. Не голод ли прежде всего определяет его в том или другом направлении. Так и в сектантстве. Этим мы не хотим совершенно уничтожить постороннее влияние на русский народ в его прошлой религиозной жизни, помимо Церкви, но в рассуждениях о сектантстве этим мы просим всегда помнить, что внутренняя жизнь нашей Церкви, наших православных общин, сама не без вины в создании почвы, благоприятной для всякого постороннего влияния. Печальный факт, что появившиеся немцы проповедники, напр., на юге России, в период возникновения у нас баптизма, заменили для русского человека малораспространенную тогда школу, слабое развитие церковного учительства. Они удобно восполняли слабое непонимание народом церковных служб, ненадлежащее их совершение, малопоместительность и неприспособленность православных храмов к суровым временам года, разбросанность деревень на далекое расстояние от храма, полное отсутствие христианской общинной жизни. Они протестовали против ненормальностей и грехов личной жизни, как духовенства, так и православных мирян. Какую удобную почву, в самом деле, могла находить проповедь образованных немцев, разезжавших в значительном количестве по разным местечкам и селам юга России, когда на 1050 чел. (в Киевской губернии) населения приходился один учащийся в русских школах. До церковного ли учительства было сельскому духовенству, вынужденному не обеспеченностью своего положения погружаться в бездну забот о содержании себя и своих семей. Народ наш носил в своем сознании идеал пастыря. Идеал этот, правда, не имел определенных очертаний — он скорее чувствовался, чем мыслился, но существование его несомненно. Народ желал видеть в пастыре такое лицо, которое, по своим нравственным качествам, стояло бы выше окружающей среды. Но разве условия жизни щедро посылали народу таких пастырей. Все это, вместе взятое, создало в нашем народе атмосферу тяжелой неудовлетворенности, надламывало силу веры его отцов. Беднота и невежество пастыри и руководителей, игнорирование начал общечеловечности в приходской жизни, отсутствие правильной организации последней — все это неизбежно задерживало чистоту и полноту нашей веры. Как только выступила потребность знания, началась проверка религиозных устоев, так сейчас же русский человек оказался без надлежащих руководств, не зная сам сущности христианства, не умея отличить в своей вере существенное от несущественного, переносил первое на последнее, терялся, задумывался, не встречал со стороны своих официальных руководителей верного удовлетворительного разъяснения. И вот в эти минуты внутреннего беспокойства, раздвоенности являлся тот, кого мы привыкли называть немцем, и, находясь среди народной массы, его языком, искусно прокладывая дорогу к новым упованиям и новым принципам. Таким образом, корни нашего сектантства, недоверия к официально Церкви оказались глубоко в нашем народе. Что бы ни говорили, но это неизбежно выдвигает самобытный, национальный характер нашего сектантства и, вместе с тем, говорит о силе его и живучести среди нас.

Отсюда понятно, что при старых условиях церковной жизни — борьба с сектантством никак не могла наладиться. Сектантской организованности, их воодушевлению, их настойчивости, планомерности наша церковная жизнь, застывшая в формах, не могла ничего противопоставить. Если где, то в вопросе сектантства чувствовалась необходимость обновления, возрождения церковной жизни. Вот почему если кто, то миссия должна особенно приветствовать совершившееся в русской Церкви полное отделение ее от государства. Миссионерским задачам Церкви особенно должны быть понятны и дороги стремления новых правящих церковных сфер, под знаменем Священного Синода, не на словах, а на деле, утвердить влияние христианства, не отрицая создавшейся государственно-общественной обстановки, не завися от нее, а понимая ее естественность. Миссия Церкви не смотрит пессимистически на будущее. Атеизм и неверие, какие бы культурные формы они не принимали, ее не могут страшить. Она их понимает,

и понимает, между прочим, как неизбежный результат прошлой церковно-государственной системы отношений. Дорогую нам Христову веру, мы еще не показали во всей красоте и правде Евангелия. Мешали нам в этом государственная опека, преследовавшая через религию свои мирские цели, пускавшая в область веры политику и игравшая на темноте и невежестве народа. Вот одна из причин энергичного отрицания ныне нашей веры в Церкви. Духовенство очень часто вынуждено было играть роль реакционной силы в ущерб не только самого государства, но и к невыгоде самой религии, которая из интимного дела индивидуальной души, начинала превращаться, действительно, в орудие властвования и господства, обосновывая ходячую ныне теорию о буржуазном и капиталистическом происхождении религии. И в том, что обновленческое движение разорвало ныне твердо с определенным союзом Церкви и государства, миссия должна признать колоссальное апологетическое значение обновленчества. Жаль только, что мы недостаточно образованы, слишком бедны, мало еще мужественны, смелы, чтобы сразу же извлечь всю пользу из этого нового положения Церкви. Апологетическое значение свободной Церкви учитывается только обновленчеством. Об этом говорят факты так же, как факты московского собора 1917—1918 года говорят нам, что в противоположных кругах Синоду эта свобода Церкви усвоена или усваивается не вполне и не по времени. И в этой очищенной свободной атмосфере Церковь должна встретиться с сектантством иначе, чем раньше. В происхождении его не только должна почувствовать — увы — заслуженный упрек своим деятелям, но, протестуя против нелепых обвинений в каких-то политических вождельствах, она должна свидетельствовать понимание христианства, как реальной вечной силы, дает почувствовать религиозно-нравственный характер этой силы, способной двигать к своим целям всякую внешнюю обстановку. У церкви, лишенной прав, привилегий, никто не в силах отнять этой религиозно-нравственной силы — пусть эта сила количественно сократится опять до 12—20 человек в мире. Пора внушительно сказать, что Церковь, как та же реальная сила, не может безразлично относиться к государственному строительству жизни на началах социализма и коммунизма. Этот изумительный, по широте замыслов первый в истории, опыт нашего государ-

ства не может не прикрывать внимания Церкви общностью программы в известных пунктах земного благоустройства. Церковь может болеть разрывом этого нового общественного творчества с религией. Но этот разрыв не дает ей права нервничать, волноваться, агитировать против нового политического строя, ибо в нем не что иное, как естественная реакция ненормальности религиозной жизни в прошлом.

Происхождение русского сектантства, затрагивающее всю церковную жизнь, расширяет тем самым взгляд на миссию, дает ей новое практическое понимание. Миссия не есть что-то особенное, отличное от Церкви или отдельное от нее. Миссия не есть к.-л. орган Церкви, но представляет самое существо Церкви. Она есть существенная выразительница христианской жизни, необходимая составная часть последней. Заветы Иисуса Христа в этом случае ясны. Они велят всем — и духовенству и мирянам одинаково влиять на ближних цельностью своей христианской жизни. Все учреждения Церкви, вся ее жизнь должны иметь задачи миссионерского воздействия на окружающий мир. И в сектантстве это давно понято. Заграничные культурные центры баптизма, методизма, армии спасения давно указывают и проводят в жизнь такую идеальную постановку миссионерского дела, по которому оно имеет только общецерковную организацию, не представляет что-либо самостоятельное вне-служебных обязанностей Церкви. Каждый пастырь и каждый мирянин есть миссионер — вот правильная формула миссии в наше время. Отсюда полное оживление церковной жизни, усовершенствование всех ее форм, над чем работает Священный Синод нашей Церкви — является необходимым условием для разрешения вопроса о сектантстве. Мы должны ныне пригласить церковно-общественное сознание не бороться с сектантством, оставить это даже словора — создать такую церковно-общественную обстановку, которая бы убежденностью в истине слова и жизни прежде всего показала сектантству возможность найти общий язык с нами, общие задачи и интересы в настоящее время, а затем — полную приемлемость и согласованность православия с евангельским учением и крайний субъективизм, грустные отступления от вселенского православия и самого сектантства.

Проф. прот. Н. Фетисов.

Миссионерско-обновленческие курсы.

ИДЕОЛОГИЯ ОБНОВЛЕНЧЕСТВА.

Лекции профессора С. М. Зарина.

Прошлый раз мы касались вопросов вводного характера, но вопросов очень важных и основных. Мы поставили вопрос, что такое обновленчество, и пришли к заключению, что это есть то же православие. Далее ставили вопрос, в чем сущность православия, и также дали определенный и ясный ответ. Православие это подлинное христианство. Ответ это очень важен, и мы всегда должны его помнить. Он имеет весьма близкое отношение и к нашему современному положению, и к нашей полемике, к нашим разногласиям с теми, кто именует себя «староцерковниками». Последние так сильно желают называть только себя православными, что не прочь совершенно отказать нам в праве именоваться православными. Мы должны ясно осознать это положение. Ведь от православия мы не собираемся отречься. В чем же тут дело? Здесь дело в недоразумении, в религиозном невежестве, о котором я уже говорил; оно у нас очень развито, и ведет свое начало от той эпохи и от того положения вещей, которые у Лескова, знаменитого писателя, выражено так: «Владимир поспешил, греки слукавили и не наученный русский народ окрестили». Это — бесспорный факт, и — конечно — очень печальный. Христос сказал: «Шедше научите вся языки, а потом крестите». У нас же случилось обратное: не наученный народ был крещен, в то время, когда в интеллектуальном, умственном и нравственном отношении он стоял еще на довольно низком уровне. Отсюда и получило свое начало невежество, двоеверие и т. д. Народ наш по душе христианин; он почувствовал правду христианства там, где она действительно есть, именно, в учении евангелия о любви, о любви к страждущим, к обиженным, вообще к «малым сим». Мы знаем, что самым любимым угождением Бо-

жиим является в глазах православного русского народа святой Николай, который известен своей благодатной помощью людям и при жизни, и по смерти. А любимым отцом церкви был у наших предков, да и сейчас является для многих, — св. Иоанн Златоуст, провозвестник христианской любви и глашатай прощения этого начала в общественную жизнь. Но это, так сказать, в отношении нравственного устремления, а вот в вопросах так называемых догматических, церковного устройства и быта, — в тех вопросах, где нужно рассуждение, где нужны знания, где нужно известное развитие и кругозор, — там народ наш разбирался и разбирается в высшей степени плохо. Народ стремится к православию, он боится, всего, что это православие может помрачить, но он залуган, загипнотизирован понятием «православия», Христос Спаситель, как мы знаем, никогда и ничем не гипнотизировал людей, даже чудом. Вы помните, — когда люди после чудесного насыщения, хотели сделать Господа царем, Он удалился (Иоанн VI, 15). Но, к сожалению, в последующие времена, люди в большинстве подпали под этот гипноз, от чего Христос и апостолы всегда предостерегали. Сколько бы ни были высоки понятия, столь бы ни были возвышены обряды, человек ни в чем не должен быть рабом, — он должен быть господином всего этого. И это не мое свободомыслие, и не свободомыслие обновленцев, а это подлинное учение Христа, во многом в исторической церкви затемненное. Христос сказал: «Сын человеческий (он называет себя самого этим именем) есть господин и субботы (Мф. XII, 8). Людей же Господь именовал своими братьями, как единый от них, и всех призвал к свободе от буквы закона. Но вот люди мало просвещенные подпадают под гипноз слов и внешних установлений. Духовное

просвещение у нас было развито слабо. Мы уже говорили о том, что православие есть истинное, подлинное христианство. У нас же, под именем православия, все время стремятся представить известное историческое исповедание, и говорят, что именно оно подлинное православие. Я не хочу сказать, что наша историческая форма была не православие, а хочу выяснить только ту очень важную истину, что христианство и истинное православие не исчерпываются сполна ни в каком определенном исповедании. У нас же под именем православия было, как вы знаете, собрано самое разнообразное: и то, что идет от апостолов, и отцов церкви, и многие обряды такие, которые перешли к нам от язычества и т. д. И все это у нас без всякой критики объединено и выдается за православие; мы помним слова ап. Павла, который заповедует: забудьте прошлое—идите вперед (Филипп III, 12—14). Христос дал нам вечный идеал, идеал совершенный. «Будьте совершенны, как отец ваш небесный совершен есть» (Мф. V, 48). Вот это идеал. В этом сущность христианского учения—не в заповедях отдельных, не в предписаниях, а именно—в этом идеале. Так разве он осуществлен нами? Разве он осуществлен нашей русской церковной действительностью? Ясно, что он не был осуществлен, и не думайте, что такая мысль—наш либерализм. То, о чем говорим мы сейчас, говорили архиправославные люди,—преподоб. Максим Грек, препод. Нил Сорский, славянофилы, которых никоим образом, заподозреть нельзя в либерализме, как например, А. С. Хомяков и др. Возьмите стихотворения Хомякова. Хомяков уважал не только православие, но и народность, и форму тогдашнего государственного управления—самодержавие. Однако ж в своих стихотворениях он говорил: Не думайте, русские люди, что вы соль земли и т. д. Про русскую действительность он говорил, что она «неправдой черной и рабством клеймена». Мы уже доказали, что православие никоим образом нельзя отождествлять с правове́рием. Бог есть дух, и поклоняться ему должно в духе и истине. И вот люди, действительно православные, действительно религиозные по духу, говорили: У нас нет настоящего православия, мы его омрачили; наша действительность его невместила. Могла ли русская церковь, как церковь, сказать: Я исполнила идеал Христа», в то время, как были в ней отдельные праведники, но в общественной жизни, по выражению Хомякова, «неправда черная»? Конечно, нет! В православии надо строго различать: сущность православия и форму его. Сущность православия надо искать, как мы уже говорили не в учении, и главным образом, в жизни, в осуществлении идеалов, явленных нам Христом. В земной нашей действительности Правда Христова осуществляется только постепенно, зигзагами, ошибками... Я несколько не оговариваюсь, потому что церковь поместная может ошибаться, так как ее жизнь складывается не только из благодатного, но и человеческого элемента. И если она стремится к Христову идеалу, то ее можно назвать православной, но сказать, что она всего достигла в данный момент, все осуществила и всякий ее обряд, всякий момент есть православие,—этого сказать нельзя, и не следует говорить. В жизни церковной нельзя останавливаться на известном достигнутом результате, и прикрывать святым именем православия все свои неправды, как это делалось в нашей церкви до революции. Тогда государство все свои язвы прикрывало тем, что находилось в единении с церковью, или, точнее говоря, —неработа́ло и подчиняло себе церковь, лишая ее самостоятельности и сущственно искажая ее идеологию. Истинное учение Христово не допускает прикрытий. Христос принес мир, свет и истинный суд. И как бы ни были высоки и учены люди, больше их—Христос, выше их—свет, принесенный им, свет учения, свет веры, свет жизни. Церковь должна быть судьей, но только с точки зрения вечной правды Христовой. Кто в этом сомневается, пусть возьмет первые 3 главы Апокалипсиса, и прочтет, как Христос сам судит церковь тогдашнюю, церковь, современную Апостолу. Тогда церковь высоко стояла в нравственном отношении, и однако, как строго судит Христос тогдашнюю церковь, тогдашних представителей церкви. Ап. Петр прямо говорит: «Суду Божию надлежит начаться с церкви, с дома Божия» (Петр IV, 17). Мы должны изжить такое положение, такое состояние вещей, когда нам говорят, что мы должны в православии принимать без всякого различия все, формы его, все обряды, которые достались нам от прежних времен, все их сохранять, не различая, что в них от Христа, что от апостолов, и что прибавлено позднейшей историей,—

что есть человеческое, иногда «слишком человеческое». Различать все это строго нужно. Истинная церковь сама говорит, что нельзя в некотором отношении сравнивать Евангелие и Апостольские послания. Это выражается в том, что когда читается апостол, епископ и священник в алтаре сидят, а когда читается евангелие, все стоят. Что это значит? Сама церковь православная этим своим укладом свидетельствует нам, что не смотря на то, что апостолы были первейшими слугами и свидетелями Христа Спасителя,—все-таки они не то же, что Сам Христос, Глава Церкви. Для пояснения возьмем 7 главу послания к Коринфянам, где ап. Павел раскрывает учение о браке, с одной стороны, и о безбрачии, с другой. Там он ясно различает, что есть Божие повеление, и что есть апостольский совет, и хотя оговаривается, что он имеет известные полномочия, тем не менее ясно говорит, что его слово в некоторых случаях не равно слову Христа (I Кор. VII, 25). То же самое выражено в учении апостолов, что «краеугольный камень есть единый Христос» Апостолы же хотя и первые камни, но не краеугольные (Ефес. II, 22—22 на этой мысли я намеренно остановился. В православии следует различать, как учил Христос,—что есть основное и что производное, поскольку и в апостольском учении иное выражено приспособительно к условиям и воззрениям того времени. Когда ап. Павел говорит: «О Христе Иисусе нет ни мужского пола, ни женского, ни раба, ни господина, но все и во всем Христос (Галат III, 28)»—в этом он стоит на высоте евангелия, на высоте Христова идеала. Когда же он говорит о рощении волос (I Кор. XI, 13—16), то, конечно, выражал этим не догмат, и даже не правило неизменное, а известное воззрение церковное того времени; в этом Апостол стоял на уровне тогдашнего времени. Почему? Да потому, что идеал Христа, даже в апостольские времена, не мог применяться во всей своей широте и абсолютности, но осуществлялся только постепенно, насколько позволяли наличные условия той исторической эпохи. Значит, различать существенное и менее существенное в установлениях Церкви необходимо. Велик и высок был ап. Петр, однако и он иногда хотя человек в высшей степени благодатствованный, но все-же человек с плотью и кровью,—впадал в человеческие слабости, требовал исправления, и не всегда, в такие моменты, выражал точно евангельское учение. Ап. Павел говорит, что ап. Петр стал однажды лицемерить, стал колебаться по отношению к язычникам. Тогда ап. Павел смело противостоял и обличил его по-братски. (Галат. II, 11—14). Все эти примеры я привел, чтобы мы научились различать, что в Церкви Христовой есть существенное, и что временно-историческое. Мы должны дорожить православием, но не должны быть буквоведами. Мы не можем принимать все, как есть, потому только, что оно есть. Последующее историческое христианство, лишь постепенно, в различных формах, и различных условиях, стремилось осуществить, отразить этот идеал христианского совершенства, в жизни. В жизни церкви так же все должно идти вперед, к постепенному усовершенствованию. Не может быть никакой остановки. Отсюда сделаем такой вывод. Православие—в сущности—подлинное христианство. И потому мы должны, прежде всего, думать о Христе, Основателе церкви. Все же остальные установления и учения должны оценивать, непременно при свете Христова учения. Вот основной маяк, по которому должны ориентироваться. И нельзя, конечно, разумею под православием совокупность всех форм, установившихся по связи с государством, и ставить их на один уровень с учением Христа, на уровень идеала Христова. Этот идеал отражался в учении отцов и учителей церкви, в церковных установлениях, но отражался частично. В этих отражениях мы можем видеть двоякую сторону. С одной стороны,—вечный идеал Христа, с другой,—тогдашнюю современность, потому что этот идеал должен был воплощаться в тогдашнюю жизнь. Возьмите многие канонические правила,—опять-таки это не наше измышление, об этом писали даже прежние богословы, враждебные теперь нам,—такие, как Антоний Храповицкий, и те писали, что каноны мы должны сохранять, лишь постольку, поскольку в них выражена и сохранилась идея любви Христовой, вечный идеал. Если же они отстают от запросов современности, если время предъявляет запросы к высшей Христовой правде, то не можем же мы ими заменять вечное учение Христа. Для определенного, данного времени они были очень важны и ценны; это все равно, что вежи, расставленные на пути в царство Божие. Этот образ очень важен и ценен, я думаю им

следует и в данном случае воспользоваться. Мы идем к вечному идеалу Христа, и путь этот уставлен вехами: соборными постановлениями, правилами, символами, и эти вехи указывают нам путь вперед. Но странно было бы, если бы путешественник, увидевши эти вехи, становился на своем пути. Идите вперед! Здесь хорошо, дальше будет еще лучше! Мы призваны к безостановочному и бесконечному движению. Церковные формы должны обновляться. И обновленцы совершенно справедливо, говорят, что только неправославные могут думать, что церковь должна быть старой. Это определение, определение Церкви как «старой», прямо кощунственно; оно говорит, что это не настоящая Христова, вечная, живая церковь, церковь вечно юная, вечно обновляющаяся. Церковь, как Богочеловеческий организм, нуждается всегда в этом обновлении. В Церкви есть, как в богочеловеческом организме, не только Божественная, но и человеческая сторона,—как и в притче сказано: вместе с пшеницей выросли и плевелы, вместе с хорошими рыбами захвачены дурные рыбы, вместе с добрыми сосудами, сосуды и не для совсем почетного употребления. Так неужели же все это смешать и поставить в один ряд? Надо во всем разбираться, надо на все смотреть открытыми очами. Я хочу указать вам на то, что самый термин обновление, как вытекающий из идеологии нашей, т.е. из самого понятия о православии, самый термин не нов; он встречается и в Св. Писании, он напоминает, что обновление должно обязательно, непрерывно совершаться в церкви. Передо мной лежит брошюра проф. Глубоковского, который находится сейчас за границей, профессором в Болгарии. Брошюра эта издана в Петербурге в 1917 году, переведена и на английский язык. На 17 странице своей книги, маститый ученый пишет: «Исхонное христианство в православии почерпается, доставляется и гарантируется путем преемственного воспитания, когда новое приобретает авторитет христианской изначальности, а она в самой своей старине обнаруживает непрестанную обновляющую живительность». Как богослов действительно авторитетный, Н. Н. Глубоковский ясно и определенно сказал: Церковь есть вечно растущий, вечно обновляющийся, вечно усовершенствующийся организм. Об этом я говорю потому, что это—один из основных пунктов расхождения с инакомыслящими, с нашими противниками. Они забывают об этой необходимости вечно обновления в Церкви Христовой, и стремятся узаконить ту действительность, которая констатируется в данный момент. По воспоминании нам в церкви все дорого, но мы не должны прикрываться этою привычкою, хотя бы для нас лично и милою. Мы идем на подвиг служения миру и должны помнить завет Христа. Чтобы нести правду Христа в мир и в церковь Христову, мы должны вырабатывать, как всякий живой организм, новые формы, более и более совершенные, но такие, которые служили бы выражением неумирающей сущности православия. И обряды и всякого рода узаконения, конечно, имеют свое значение, но не вечное, они могут — и должны — изменяться, усовершенствоваться. Ап. Иоанн говорит, что в церкви есть свои возрасты: детство, отрочество, юность, и зрелый возраст. Так и в церкви должно осуществляться постепенное возмужание. Ап. Павел говорит, что мы должны быть снисходительными в немощах ближних, но что не значит, что мы должны забывать сущность религии и останавливаться в своем развитии, потому что остановка в развитии для живого организма означает смерть. Вот почему из понятия о том, что такое православие, вытекает утверждение, что оно должно быть всегда обновляемым. Теперь эту истину многие забыли и обвиняют нас в том, в чем не следовало обвинять и видят страх там, где его нет, и не видят страха там, где он есть действительно.

В следующем раз, я перейду к изложению учения о царстве Божием, в тех пунктах, которые являются наиболее важными в настоящий момент церковной жизни. Учение о Царстве Божием есть коренное учение евангелия. Оно определяет и жизненность христианства, и широту его захвата, и оправдывает необходимость того безостановочного движения вперед, во всех сферах, которые мы исповедуем. Но, характерно и интересно то, что прежние богословы как раз замалчивали, затемняли это учение о Царстве Божием; это—основное коренное учение евангелия, но случилось так, что это учение забыли, а выдвинули только одно учение о церкви. Но так как учение о царстве Божием есть основное понятие для учения о церкви, то и получилось неясное и неправильное представление также

и о самой церкви. Этот пункт является для нас очень важным; он выражает и выявляет собою одну из особенностей нашего обновительного течения в православной церкви. В Церкви всегда были и есть два течения: ретроградное,—смотрящее назад, и другое, которое говорит, что по завету апостолов, надо идти вперед несмотря на все трудности, а не прятать в страхе, как делает страус, голову под перо. Всякий живой организм должен приспособляться к внешним условиям,—конечно, в хорошем, а не в дурном смысле. Мы знаем, что животные и человек приспособляются к температуре, и вырабатывают новые формы жизни. Тоже самое происходит и здесь. Церковь, как живой организм, при новых условиях, сохраняя свою жизненность, выявляет ее, идет смело вперед, не изменяя своей сущности, но вырабатывает, применительно к новым условиям, формы, в которых должна все яснее и яснее выражаться сущность Христова учения, а не какого-нибудь другого. Конечно, и новая форма не будет совершенным воплощением правды Христа, потому что идеал на земле вполне не осуществим. Но это все же будет движением вперед по пути к идеалу. Возьмем такой пример: вы идете по лестнице, конечно, вы двигаетесь вперед, но в то же время находитесь все на той же лестнице, необходимо, чтобы эта лестница вела к одной определенной цели. Вот в этом и заключается наша задача обновленчества. Никто из нас не берет на себя смелость сказать сейчас: мы достигли совершенства. Нет,—мы только идем к совершенству, только стремимся к нему. Ошибаются те, которые говорят: у нас—вся истина, все нормально, даже то, что введено чисто исторически и случайно—напр. патриаршество. Ведь нельзя же цепляться за эту форму, которая не является непременно принадлежностью церкви Христовой. Если бы это было нужно, Христос бы сам установил ее. А наши противники говорят, что все у них совершенно и нечего изменять. У нас нет слепой привязанности к формам мы смотрим на жизнь с точки зрения идеала, а они берут действительность, как она есть, и смотрят с точки зрения действительности на идеал, принижая этот идеал. Мы берем за основу идеал Христа, изучаем евангелие, переходим к истории церкви, и при свете вечности смотрим на свое время, а не только с точки зрения предшествующего момента, потому что в нем была и правда, но была и неправда. Я вспоминаю Хомякова, который приходил в ужас от того, что переживала в его время наша «Православная» Русь. Он говорил, что у нас повторяется то же, что было в Ветхом Завете. Поэтому нельзя нам сказать: мы соль земли. Нет, мы должны учиться истинному смирению. И если мы—православные, то не должны бояться покаяния. Следует пересмотреть все и покаяться. Наши противники говорят: «Пожалуйста, кайтесь перед нами, и мы примиримся». Здесь несомненно, злоупотребление понятием покаяния, с которого начал свою проповедь Христос. Каяться всем необходимо; тогда и мы скажем: и вы кайтесь. Но здесь смешение понятий: личное покаяние или обще-церковное. Из первых трех глав Апокалипсиса мы знаем, что и поместные Церкви должны строго проверять себя, а не говорить, что они все сохранили в идеальной чистоте. Где есть такая церковь?! И вот, когда спорим с безбожниками, то трудно бывает говорить об истории церкви, потому что «неправдой черной была клеймлена наша жизнь». Так неужели же снова возвращаться к ней, превратившись в соляной столб, в закорстевший организм, непригодный для жизни? Опять повторяю, мы—обновленцы—не можем сказать, что достигли всего, но все же поднялись вверх, а не спустились вниз.

В предыдущих наших беседах мы отметили, что нам необходимо коснуться тех основных сторон христианского мировоззрения, которые составляют отличие наше от староцерковников, по крайней мере, в главных моментах. И если мы теперь переходим к выполнению самой темы, к раскрытию внутреннего содержания ее, то мы, несомненно, должны остановиться прежде всего на идее царства Божия. Эта идея была забыта, игнорирована не только христианской общественной жизнью, но и богословской наукой. Между тем в настоящее время она получает особо важное значение, именно, она выдвигается на первый план самой жизнью, всем ходом развития христианской церкви. И действительно, эту идею обновленцы выдвигают, стремятся ее напомнить, осознать, оттенить возможность глубочайшего развития и, по мере возмож-

ности, пойти по пути проведения ее в реальную, действительную жизнь. Те же, кто с нами не согласен, и являются противостоящей нам стороной, — верные прежним традициям, старым школьным обычаям, продолжают стоять на прежней точке зрения: они продолжают, да и то очень односторонне, выдвигать только идею церкви, игнорируя идею царствия Божия. Я сказал «неправильно и односторонне», — это, несомненно, так. Идея царства Божия, которая является центральной в христианстве, которая составляет основное ядро, исходный пункт и основное содержание Божественной проповеди самого Христа Спасителя, — эта идея и исполнение ее бросают яркий свет и на идею церкви. Идея церкви, изолированная, отделенная от учения Господа о Царстве Божием, также получает неправильное и одностороннее освещение. В этом-то неправильном освещении воспринимают идею церкви те, которые именуют себя староцерковниками. Только отрицающие идею Царства Божия, забывшие ее жизненную силу, могут дойти до того, чтобы именовать церковь Христову — «старой» церковью. Мы очень не любим, и это, пожалуй, правильно, когда нас называют старыми людьми: человеку это обидно. Но почему то организм общественный и благодатный — именовать себя старым, считает почетным. Это совершенно не логично, ведь в старом всегда имеется что нибудь новое, и новое всегда в формах своих преобладает старое, — как сказал Златоуст и другие отцы: «Церковь никогда не стареет, но вечно юнеет». Если бы дерево перестало в известную весну обновляться новыми листьями, если бы оно перестало давать новые плоды, то, конечно, оно заслужило бы того, о чем говорил Христос, т. е. посещения.

При освещении идеи царства Божия я хочу отметить такое положение вещей, что когда именуют, — да еще как бы этим хвалятся! церковь «старой», — забывают идею царства Божия. Когда говорят о церкви, как бы чуждой, не нужной для мира, не имеющей ни какого отношения к действительности, — говорят это вопреки Христу. Такая концепция, такое направление, если мы будем исследовать его корни, приведет к тому, что мы должны будем сказать — забыто учение Христа о царстве Божием, как основная христианская истина. А что забыта она, — это несомненно. Потому что эта идея в прежних богословских учебниках, в прежних проповедях, и вообще, во всех построениях религиозной мысли, религиозного искусства, почти не находила приложения. Она признавалась как бы изжитой и ненужной. И эти люди отождествляли, сознательно или несознательно, царство Божие с церковью. Они думают: что раз они признают церковь, то можно совершенно не говорить о царстве Божием. Это, конечно, не правильно, т. к., сам Христос Спаситель ясно различал понятие царства Божия и Церкви. Он постоянно говорил о царстве Божием, о церкви же сравнительно редко, так как понятие о царстве Божием гораздо шире понятия о церкви. Царство Божие существовало, хотя и в зачаточном состоянии, от самого сложения мира, оно существовало с момента сотворения мира ангелов, а на земле существует со времени появления человека. И, несмотря на грех отпадения от Бога, все-таки царство Божие не прекратило своего существования. Когда произошло грехопадение человека, то внутренний союз человека с Богом окончательно порван не был. Уже на первых страницах Библии говорится о том, что на земле должна начаться непрерывная борьба между сторонниками и противниками царства Божия. И эта борьба будет продолжаться до тех пор, пока «семя жены», которое есть Христос, сотрет главу змия, не подорвет окончательно главенства его на земле. Христос в самом начале проповеди своей говорит: «Приблизилось царство небесное», «Царство Божие внутри вас» (Лк. XVII, 17 гл.). Итак, царство Божие было и тогда, когда Церкви Христовой еще не было. Христос говорит позднее: «Созижду церковь мою и врата адавы не сокрушат ее». И когда Христос говорит о вождях и руководителях этого нового царства, то говорит еще в будущем времени. И только по воскресении Господь сказал: «Примите Дух Свят...». Так основалась Церковь Христова, на основе совершенных Господом искупительных страданий, воскресения и всего Его искупительного дела, для воссоздания человечества. Царство Божие, т. обр. шире понятия Церкви. Церковь имеет близкое и прямое отношение к царству Божью, но она не охватывает его во всем объеме. Если мы образно представим царство Божие в виде большого круга, то центром его будет Бог, а меньшим, ближай-

шим к центру кругом будет церковь Божия. Значит, церковь Христова составляет часть царства Божия, его главную сферу, но не охватывает всего объема. Сужение понятия царства Божия, до совпадения его с Церковью, ведет к тому, что остаются вне царства Божия те области жизни, и течения мысли, которые хотя и не входят в понятие Церкви, но все-таки составляют часть, жизненное проявление Царства Божия. Самое употребление слов показывает, что нельзя одно понятие всецело заменять другим. Когда Христос говорит «Созижду Церковь мою и врата адавы не одолеют» Ее, — Он не говорит здесь о Царстве Божием, но говорит именно о церкви. Царство Божие может обнимать и тех, которые не приняли догмата троичности, но которые веруют в Бога Живого. В этом с нашей стороны нет ни малейшего преувеличения. В Деяниях Апостолов говорится: во всяком народе боящийся Бога и поступающий по правде приятен Ему (Деян. X, 35). Отсюда видно, что, хотя язычнику Корнилию надлежало прийти в Церковь Христову, однако изъять его из Царствия Божия мы не имеем права, потому что сам Христос включил его в это царство. И ап. Павел говорит: «от единой крови Бог создал род человеческий и рассеял его по всей земле, чтобы люди искали Бога. (Деян. XVII, 26—27). Так намечается широкий смысл понятия Царства Божия. В евангелии Иоанна Богослова, в так называемом прологе его, которое читается на литургии в пасху мы читаем: Логос Божественный не переставал светить в мире, и, несмотря на грехопадение человечества, тьма его не обьяла. Он светил в мире и проявлял себя в совести людей. Справедливо сказал Тартуллиан: «Душа человеческая по природе христианка». Вспомним хананеянку, а — разве она не принадлежала к царствию Божью? Идея царства Божия приучает нас видеть добро и в мире, не смущаться и не падать духом. Христос основал церковь свою как царство Божие по преимуществу, как царство Божие в его особенной силе, в особой близости к Богу, и этим еще более осветил остальные сферы, остальные уголки жизни. И часто этот свет заглядывает даже туда, где люди не хотят его признавать. И эти люди часто неожиданно, невольно, испытавшие всякие разочарования, приходят к этой же истине, потому что она, пусть в малой доле, но заложена в каждом человеке. Часто люди, отвергшие все в христианстве, провозгласившие его отжившим, — приходят в конце концов к признанию христианских истин. И те, которые называют себя неверующими, как мы часто видим, служат самоотверженной любви. Среди них — много преданных своей идее людей, много — положивших жизнь свою за близких себе. Наблюдая это, мы христиане — должны только радоваться. Это служит подтверждением того, что душа человеческая по природе своей христианка, что она идет по пути тех истин, которые были искони заложены в ней. Но есть такие люди, которые упорно желают, чтобы добро было только у них, и ни у кого больше. «Только мы православные, только мы благочестивые, только у нас истина». Это — явно не христианское настроение. Подчеркнул это я потому, что это имеет важное значение не только в смысле мировоззрения, миропринимания, но и в смысле восприятия мира, — мы рады о с т н о воспринимаем мир. И я глубоко убежден, что настоящий обновленец, как сказал еще преподобный Исаак Сирин, — чистым, светлым оком смотрит на мир Божий, и созерцает в нем Божественные красоты; — под видимым внешним безобразием его, они видят проблески добра. Истинные обновленцы помнят и чтут церковь, и вместе с этим помнят, что за оградой церкви не есть только царство сатаны, а есть царство Божие, где ростки добра борются с силами зла. Вот почему Иоанн Креститель начал свою проповедь с возвещения о приближении царствия Божьего. Это же повторил, но с большей силой и выразительностью, Христос. Он говорил не только о приближении царствия Божия, но и о том, что устроить царствие Божие составляет цель его пришествия. Особенно ярко это подчеркнуто в евангелии Луки (IV, 23 стих). Господь раскрыл книгу пророчества Исаии, нашел место, как наиболее нужное для него, и прочел: «Дух Господень на мне, ибо он помазал меня...» И все почувствовали, что царство Божие уже открылось, хотя церковь основана еще не была. Часто Господь в притчах своих возвращается к раскрытию учения о царстве Божием, о тайнах царства Божия. Это — основной предмет его речей. Не только при жизни своей на земле, в дни своей плоти, в дни унижения своего, но и по воскресении своем, Господь говорил о Царствии Божии (Деян. 1, 3).

В евангелии Марка говорится: «Идите по всему миру и проповедуйте евангелие всей твари (Марк XV, 15).

Так широко и всеобъемлюще понятие Царства Божия: сосредоточившись всей своею силою в церкви Божией, оно простирается дальше, стремится привлечь людей и всю тварь в царство Божие. И Апостолы Христовы проповедывали не только о Церкви, но и о царствии Божием, (Деян. VIII, 12). Однако следует заметить, что учению о царстве Божием в апостольских посланиях уделяется меньше внимания, нежели в евангелии. И это понятно: ведь Христос Спаситель принес великий и всеобъемлющий идеал христианской жизни. Апостолы стремились осуществлять планы Божии, и направлять их на устройство Церкви Божией. А церковь Божия мыслилась, как сокровищница благодати, которая должна была излучаться от нее и притягивать к себе все, что было за оградой церкви.

Христос Спаситель много раз говорил о Царствии Божием, раскрывая его основные черты. Однажды он посвятил этому предмету целую большую беседу, изложенную в 13 главе евангелия Матфея. В ней Господь говорит о том, что такое есть Царствие Божие, раскрывая это учение, не в отвлеченных словах, но образно, в форме притчи. Из этой главы мы можем заключить, что царство Божие обнимает собой весь мир. Возьмем стих 37—38. «Сеющий доброе семя есть Сын Человеческий; поле есть мир». Именем Сына Человеческого Господь именует себя, применительно к пророчеству Даниила. Царство Сына Человеческого заменило собою царство звериное, ибо оно основано на сознании и свободе человека. Господь таким образом говорит: «поле есть мир, на котором Сын Человеческий сеет доброе семя». Как же можно говорить и представлять дело так, как представляют его нередко у нас, когда склонны считать только себя «солью земли», а других клеймить? Правда, не всегда это семя дает удачные всходы, но Сын Человеческий не смущается этим и продолжает сеять. Царство Божие, по изображению Христа, до времени окончательной жатвы вмещает в себя и пшеницу, и плевелы. Люди хотели выдернуть плевелы, но Господь запретил им делать это до жатвы, сказав, что только после жатвы может быть окончательное разделение пшеницы и плевел. Или—возьмем другую притчу Господа. В ней говорится, что невод захватил множество рыб, и хороших и дурных. Невод является здесь образом Царства Божия, который захватывает всех, даже и не годных в надежде на их изменение. Значит не напрасно Сын Человеческий сеет доброе семя. Вот какое бодрое настроение внушают нам эти притчи! Дальше раскрывая идею Царства Божия, Христос говорит, что оно подобно закваске, которую женщина положила в три саты муки (три означает полноту, как число 7),—пока не вскинет все тесто. Здесь дается величайшая и важнейшая идея, этим указывается, что то, что принес Христос, действительно предназначено к тому, чтобы вскисло все,—все элементы жизни человеческой отсюда могут получить свое оживотворение. В Апокалипсисе прямо и решительно говорится, что царство мира соделается царством Господа нашего и Христа Его (Апок. XI, 15). Мы, по обетованию Господа, ожидаем нового неба и новой земли, на которых обитает правда (2 Петр. III, 13). Напрасно стали бы мы думать, как думают некоторые, что все это придет само собой, что человеку остается только терпеливо ждать, а все за него сделает сам Господь. Да, Господь явится и совершит нечто великое и преславное, но совершит на основе того, что заранее будет совершено на земле, в созидании царства Божия, в мире человеческой свободы и даже в сфере природной необходимости,—куда человек вносит благодатные сокровища, обращая и земные предметы на служение высшим целям. Интересно здесь самое

слово «новый». Новое небо и новая земля, с греческого языка означают именно обновленное небо и обновленную землю. Но для того, чтобы достигнуть, пайти, удостоиться этой обновленной, новой земли и неба, нужно быть творцом правды, нужно проводить в жизнь эту правду. Христос пришел основать царство свое, т.е. содействовать тому, чтобы воля Его, попранная на земле, осуществилась на земле так же, как она осуществляется на небе. Все мы знаем молитву Господню. В ней говорится: «Да будет воля твоя на небеси и на земли». Этими словами выражается как бы просьба—восстановить нарушенное равновесие между небом и землей. Многие из нас совсем потеряли надежду, что они когда-нибудь найдут правду. И в отчаянии спрашивают: где же правда? Это пессимистическое мировоззрение отразилось даже в наших пословицах, в которых говорится, что правда живет только на небе. Люди настолько разочаровались, что не хотят искать правды на земле. Но Христос пришел на землю для того, чтобы восстановить именно прежде всего на земле истину и указать правду. Мы привыкли называть Господа Спасителем, Иисусом Христом. Господом, но, говоря это, мы в большинстве случаев не вникаем в глубокий и важнейший смысл этих именовании, главное не вникаем в смысл тех истин, которой дается этими наименованиями. Христос—Спаситель воспринял цельную человеческую природу, «не возгнушался девического чрева», «благоволивши принять все, кроме греха», как говорит Св. Церковь. Христос не мог родиться естественным путем, путем полового общения мужчины и женщины, потому что здесь по преимуществу проявляется сила первородного греха. В самом акте деторождения ничего нет греховного, ибо и Творец сказал: «Плодитесь и размножайтесь», но сюда, в этот источник человеческого бытия, вошел грех. И он стал проявляться в мужчине в форме преобладающей чувственности и эгоизма. Вот почему апостол и говорит о чадах Божиих, что они не от крови, не от хотения мужа, но от Бога родились (Иоан. I, 13). Многие думают, что евангелист разумел здесь именно Самого Христа Спасителя. Однако, нельзя сказать, что Христос не истинный сын человеческий на том основании, что Он не воспринял нашей греховности, не воспринял чувственности, не воспринял нашего эгоизма. Именно для того, чтобы воспринять полноту человеческой природы, он становится Сыном Человеческим, становится вторым Адамом—«небесным», но не бесплотным. Обратимся к евангелию Иоанна, в котором говорится: Слово стало плотью (Иоан. I, 14). Тоже говорит и ап. Павел о Христе Спасителе: «в нем обитает вся полнота Божества телесно». (Колос. II, 9). Христос, воспринимая человеческую природу, воспринимает тем самым весь мир, потому что человек сам по себе есть «малый мир», есть особая тварь, о которой еще псаломщик говорил, что человек немногим умален от ангелов (Пс. VIII). Христос поставил человека выше ангелов: они хотя и близки к Богу, но не имеют такой близости, по которой и материальная и духовная природа человеческая восприняты и объединены в лице Богочеловека. В послании к Ефессянам, в первой главе, 10 стихе ап. Павел говорит: «Все небесное и земное соединено под главою Христом (Еф. I, 10).

Вот какую великую цель осуществляет Господь: Он открыл нам разные степени приближения к нему. И самое высшее, что даровал он христианам, это—таинства, особенно таинство крещения и таинство причащения. Однако, Он не оставил без божественной помощи и вразумения и не христиана (Деян. XVII, 26).

Из всего сказанного ясно, что понятие «царствия Божия» несравненно шире понятия «Церкви».

Раскрывая ранее понятие о царстве Божием в отношении его к миру мы, нашли, в предыдущей нашей лекции, что отношение это не есть противоположность, хотя в некоторые моменты такое противодействие и бывает заявляемо со стороны мира,—но во всяком случае принципиально, да и фактически, мир должен приобщиться к царству Божию, которое завоевывает себе место в мире, вытесняя элемент греха и порчи. Таким образом, нельзя думать, что царство Божие совершается вне мира, в упразднении его—нет,—не в упразднении, а в оживлении тех задатков, тех добрых начал, которые заложены в этот мир с самого начала. Но, с другой стороны, царство Божие, принесенное в мир греховный, утративший непосредственную живую связь с Богом, было чем-то совершенно иным.

Христос говорит: «Царство Мое не от мира сего»,—в том смысле, что Он принес иные начала, те начала, которые должны были исправить извратившееся направление; Он принес новый дух, новый характер взаимоотношений,—словом, пришел вдохнуть новую жизнь, но опять в этот же самый мир. Я сказал: «другой дух», в смысле другого направления, другого настроения. Когда ученики Иисуса просили Господа низвести огонь с неба на Самарянское селение, которое отказалось принять Христа, шедшего во Иерусалим через Самарию. «Вы не знаете какого вы духа»,—ответил Христос. «Я пришел не губить,—продолжает Христос,—человеческие души, а спасать их». Христос принес новый дух не в смысле противоположности материальному, земному миру,—в этом отношении есть

не противоположность, а только различие, потому что это — иной по нравственному свойству порядок. Поскольку мир, в лице человека, пожелал утвердиться в собственной автономии, порвавши живой союз с центром бытия — Богом, постольку в нем развились на этой почве обособления, — чувственность и себялюбие. И Христос принес новый дух, не греховный но — дух святости, дух любви. В этом отношении Царство Божие приходило не каким-нибудь приметным образом, как сказал Христос в том же Евангелии Луки: «Царство Божие внутри вас», т. е. Царство Божие должно, прежде всего, завоевать сознание, свободу отдельного человека. Христос, воплотив в себя царство духа, сказал: «Поклоняющиеся Богу, истинные поклонники, должны поклоняться в духе и истине». Царство Божие не сразу завоевывает мир, не сразу завоевывает и человека; оно сначала проникает в его внутреннее святилище, по выражению Преосв. Феофана в его замечательных «Письмах к одному лицу в Петербурге, по поводу появления там нового учителя веры» — Пашкова; оно утверждает в самосознании человека как бы крепость, а потом уже начинает завоевывать все области, все периферии человеческой личности. Но освящен должен быть весь человек, не одна только внутренняя духовная сущность, то что называется духом, — а весь человек. Христос пришел спасти и тело человека, эта мысль высказывается множество раз в Писании и, особенно, у ап. Павла в первом послании к Солуньянам (V глава, 23 ст.): «Сам же Бог мира да освятит вас во всей полноте и ваш дух, и вашу душу, и ваше тело во всей целостности, да сохранится в пришествие Господа нашего Иисуса Христа». Как видите, здесь различаются дух, душа и тело. Все они должны освятиться, и тело в этом отношении не составляет исключения. Я не буду особенно развивать свою мысль в данном случае, важно только показать, как Царство духа завоевывает мир и, прежде всего, самого человека, начиная с его самосознания, преобразовывает душу, его психические способности и даже телесный организм. Не входя в подробности, я скажу, что святые люди и тело имели одухотворенное, как препод. Серафим Саровский и др. святые. Св. Отцы, боровавшиеся с еретиками своего времени, говорили, что те, кто отрицает спасение тела — еретики. (Св. Иринеи Лионский и др.). Нельзя, конечно, обожествлять наше тело, как это делали язычники и как делают некоторые сектанты, в том виде, каком оно есть, со всеми его пороками. Тело должно быть введено в свои границы, подчинено нашему духу, который сам подчиняется Духу Божию, но естественные потребности человеческого тела, нормальные, не выходящие из границ, — они не исключаются из Царствия Божия. Правда, «Царство Божие не есть пища и нитие», как говорит ап. Павел, оно одухотворено, точно также, как тело Господа по воскресении. Однако, и Он принимал пищу, следовательно, — физические потребности не составляют препятствия к духовности и святости человека. Но, как же действует дальше сила внутреннего порядка «не от мира сего»? Она проникает в политический и социальный строй, однако не путем внешних перемен форм, для этого Христос не приходил, эту задачу Он на себя не брал, от этого пути Он прямо отказался. Когда люди хотели насильно заставить Его быть царем, Христос сказал: «Царство мое не от мира сего». Но, с другой стороны, мы видели, что это царство должно быть закваской, вквасить все без исключения. Царство Божие, просвещая самосознание человека, закладывает в него истинный идеал христианской любви, братолюбия, идеал чистоты, ставит вехи на пути развития всех человеческих земных отношений — политических, социальных и др. Эти идеалы постепенно проникают в общины христианские, в человеческую среду. Дальше эти идеалы проникают и в науку, и искусство и другие области человеческой жизни. Но христианство, как я уже сказал, не брало на себя задачу изменения форм жизни, которые оно застало, но оно с самого начала стремилось вдохнуть в них новый дух, о котором говорил Христос. Для примера возьмем рабство древнего мира; оно было очень характерным, страшным явлением древности. Число рабов в Риме превышало число свободных граждан. И если бы рабы имели в своих руках силу, то им ничего бы не стоило разгромить весь Рим. С нравственной стороны рабство представляло ужасающее явление, потому что личность человеческая подавлялась совершенно, раб становился простым материальным орудием. Что же делает христианство? В романе недавно умершего за границей Арцыбашева «Санин», который когда-то нашумел, — один из персонажей, рассуждая о христианстве, говорит: христианство принесло страшный вред миру; оно вну-

сило покорность рабам, «если бы не было христианства, то кончилось бы царство господ». Но рассуждающий так, конечно, наивен. Он не может утверждать, что говорит это с марксистской точки зрения. Ведь рабство имело глубокие корни и в экономических условиях тогдашнего времени. А христианство считается с условиями времени; оно не берет на себя задач упразднения экономических и политических условий. Мы уже много раз говорили, что человек развивается, в указанных отношениях, самостоятельно. Однако, Христос, основывая Царство Божие, не остался безразличным и к этой области, но шел к усовершенствованию ее другим путем. Христианство, действительно, изменило и дух господ. В христианстве провозглашено полное равенство людей. В послании к Галатам говорится: «Во Христе Иисусе нет ни мужеского пола, ни женского, ни раба, ни господина, но все и во всем Христос» (III, 28). Раб, сделавшись христианином, становится братом, — ведь тогда были подлинно братские отношения между христианами. Христианин-раб нередко становился епископом в той общине, где его господин был простым мирянином. Христианство в этом отношении коренным образом изменило взгляд господ на рабов. Ап. Павел в послании к Филимону пишет: «Прими этого, Онисима, раньше негодного раба, который убежал от господина своего, — прими, как брата». Здесь уже заложено начало крупного переворота, которое нашло себе отражение и во внешних реформах. Правда, совершилось это не сразу, а постепенно. Наше освобождение крестьян совершено было не без экономических причин, — когда для этого подготовлены были известные экономические условия. Христианство не идет с ними вразрез, оно подготавливает эти условия, смягчает их, но очень часто этого влияния христианства не замечают. В задачу христианства входит перевоспитание сознания и воли людей. А государство, как область, входящая в Царство Божие, не должно отрешаться от тех задач, которые поставлены ему Промыслом Божиим, — быть «Божьим слугой на добро». Вот какими должны быть взаимоотношения между церковью и царством Божиим, в которое входит государство и др. области. Подобное же должно быть и в науке. Ведь это только теперь антирелигиозники противопоставляют науку христианству, и в христианстве видят врага науки, ссылаясь в этом отношении на Галилея, подвергнувшегося страшному суду инквизиции и т. д.

Но мы знаем, что церковь и Христос Спаситель учили как раз обратному — о невмешательстве в дела государственные, дела политические и т. д. Христос об этом ясно сказал: государство блюдет свои интересы, прибегая к мечу и другим способам насилия, христианство может бороться только внутренними способами. И когда римские католики прибегали к инквизиции, или у нас, на Руси прибегали к преследованию сектантов, то этим самым явно нарушали завет Христа. Здесь произошло полное смешение понятий, но это не должно бросать тень на учение Самого Христа Спасителя, на чистоту идеи Царства Божия. Этого учения Христа нельзя забывать. А наша историческая церковь не раз грешила в указанном отношении, не раз брала меч в свои руки, забывая, что ей дан только духовный меч — Слово Божие, что она должна воспитывать человека в идеале чистоты и братолюбия. Поэтому отделение церкви от государства соответствует не только планам государственного строительства, но и задачам церкви. Но отделение это должно быть настоящим, чтобы действительно не было смешения сфер. Вот как нужно представлять себе эти два порядка — специально благодатный — церковь, и Царство Христово в широком смысле, куда входит и государство, и политика, и науки и т. д. Христос, принеши на землю идеал, указал и средства, какими может церковь Христова действовать в мире. Для того, чтобы действовать, чтобы идти правильным путем, — христианство должно было преодолеть сильные искушения. И Христос Спаситель Сам первый испытывает их, чтобы указать верующим в Него единственно правильный путь, по которому должна идти церковь. Я говорю об искушениях Христа в пустыне от диавола. Этот момент в жизни Христа был решающим для Спасителя и решающим для всего христианства. Дух злобы почувствовал особую силу, которая пришла в мир, в лице Христа Спасителя, захотел установить компромисс с этой силой, захотел испытать носителя этой Божественной Силы и, если возможно, склонить Его на свою сторону. Об этом рассказывается в IV главе Евангелия Матфея и параллельно у Марка и Луки. «После сорокадневного поста, — говорит Евангелист, — Иисус Христос взалкал и приступил к Нему искушитель и сказал: если Ты Сын Божий,

скажи, чтобы камни сии сделались хлебами». Вот первое из трех искушений. На них надо смотреть, как на искушение всего рода человеческого, потому что диавол искушает Христа как «Сына Человеческого» как представителя всего человечества. В данном случае он желает, чтобы Христос, присутствующий Ему Божественной, чудотворной силой, изменил порядок природы, так как евреи ждали от Мессии материальных благ, или, как говорится в некоторых книгах апокрифических, когда явится Мессия, то начнется необычайное плодородие земли, будет изобилие винограда и вина. Христос Спаситель, имея в виду эти заблуждения иудеев, тот неправильный путь, на который стремится направить Его искушитель, — как Глава человечества, как его Спаситель, — отклоняет это искушение. Он своей чудесной силой не нарушает законов природы. Человек, верующий в Бога, исполняющий веления Царства Божия, создающий это царство, не останется голодным, но он получит это нормальным образом, получит в поте лица своего. Ищите, прежде всего, Царствие Божие и правду Его, а остальное все приложится». Не нарушая законов природы, человек должен нести данную ему от Бога ограниченность условий и средств его существования. «Он не должен Богосынство свое полагать в освобождении себя от ограниченности», — говорит этим Христос, — и от Царства Божия не может ждать роскошных вечеров и простора чувственности. А мы знаем, что большинство верующих ждут от Царства Божия прежде всего, именно исполнения своих чувственных стремлений. И вот христиане этим своим непониманием, своей косностью сердца, о которых не раз говорил Христос, — дают повод для насмешек безбожников. Когда безбожники говорят: «вот вы не хотите работать, ждете чего-то чудесного», то этим они быть может и ударяют по чувству, по сердцу, однако, именно, не настоящего, не истинного христианина, но не по учению Христа. И Ап. Павел говорит: «Внешнее человека тлеет, а внутреннее обновляется». Это — закон жизни. А человек этого переносить не хочет, ему не хочется переносить физических страданий. Ему хочется чуда, а когда он не видит чуда, то не прочь сказать, что Бога-то и нет. А Господь еще в Ветхом Завете сказал, что «Его явление не в буре, а в тихом веянии ветерка». Он посылает нам и утешения, и радости, но не теми внешними способами, которых бы мы желали. Законы внешнего человеческого роста остаются прежними, они преобразуются постепенно, но не механически. Христос отвергает диавольское искушение и провозглашает разделение сфер естественной и благодатной жизни. Христос не отрицает необходимости для христианина внешних благ. Христианство в этом отношении не идет в уровень с воззрениями некоторых религий и сект, которые отрицают и унижают естественные потребности человека. Естественный порядок преобразовывается, но постепенно, по мере роста нашего духа. А человеку хотелось бы изменить его сразу. Пусть пустыня вместо камней преподнесет хлеб! Однако, Христос напоминает другую великую истину: «Не хлебом единым жив будет человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих». Этими словами Христос Спаситель внушает, что на первом плане у человека должны стоять не материальные потребности, а духовные, потребности духа. А искушитель хотел направить все человечество так, чтобы оно и от религии, и от церкви, и от Христа ждало только внешних перемен, материальных интересов. Люди, в большинстве случаев, ждут от Бога чуда. И Он являет иногда его, но просить Христа во что бы то ни стало, нарушить порядок закона природы, как христиане, мы не имеем права.

Дальше искушитель ставит Христа на крыло храма и говорит ему: «Если ты Сын Божий, бросься вниз» и т. д. Искушитель предлагает Христу броситься вниз, чтобы это видели люди и преклонились перед чудом. Здесь еще сильнее видно желание искушителя, чтобы Христос пренебрег силами природы. Господь ответил: «не искушай Господа Бога твоего, не требуй понапрасну чудес от Него». Это же было сказано евреям, когда они требовали от Бога постоянных чудес. Евреи думали, что раз они избранный народ, то Бог обязан делать для них чудеса — открывать воду, давать манну и т. д. Иногда бывает отрицание чуда, глумление над ним, происходящее от того, что человек разочаровался в чуде, потому что раньше неправильно понимал его. Диавол хотел, чтобы Господь поработил людей чудом, чтобы не свободная вера влекла людей к Богу, а чудо. Но в таком

случае духовная жизнь людей была бы убита. Христос же стремился сделать людей свободными. Это особенно раскрыто в евангелии Иоанна. Христос не хотел насильственным путем привлекать к себе людей. Люди же большей частью хотят добиться счастья именно путем чуда. Христос Спаситель не хотел веры, которая основана на чуде, на внешних фактах, на внешнем авторитете. Поэтому Он, Сын Божий, явился в мир не в образе царя и властелина, а в образе Распятого, для того, чтобы мир свободно узнал Его и свободно полюбил Его. Христос совершал много чудес, но совершал Он эти чудеса по вере, когда человек готов был свободно соединиться с Богом. Свободу совести и веры он ставил выше всего. Сейчас часто приходится слышать, что если бы Христос совершил чудо, то люди бы уверовали бы в Него, т. е. хотят свою веру поставить в зависимость от чуда. Но мы знаем, что настоящая спасающая Христова вера не может происходить таким путем. Ренан в своем произведении «Жизнь Иисуса» излагает целый трактат о чуде. Он говорит: «я поверил бы в чудо, при таких условиях: если бы умершего освидетельствовали врачи, потом бы он воскрес, потом снова был бы освидетельствован и т. д.» Предлагает целый ряд условий и в конце концов говорит: а впрочем может быть и при соблюдении всех этих условий все-таки не поверил бы. Но ведь такое чудо, вызванное только страхом перед неизвестными и могучими силами природы, не приближало бы людей ко спасению. По словам Ап. Иакова «бесы верят и трепещут», и они чувствуют внешнюю силу Христа. Помните, как они говорили: «Зачем Ты, Иисус, пришел мучить нас». Христос называет себя Сыном Человеческим. Этот образ дан в видении пророка Даниила. У него нарисована яркая картина смены царства звериного царством Сына Человеческого, царством свободы и любви. Когда бесноватый был исцелен Иисусом, то в Евангелии сказано: «Люди пришли и видели его одетым и смыслящим». У бесноватого было это выражено в грубой форме. Но Христос Спаситель каждому принес смысл и разум, привлекает к себе человека путем сознательной любви. Это только и ценно, это только и спасает человека. Если бы человек веровал в Бога только как в Чудотворца, то он не сделался бы новой тварью, не сделался бы свободным Сыном Божиим.

Вот почему Христос отверг искушение, он не хотел ошеломлять людей чудесами. Но люди часто сами идут по стопам искушителя. Вы помните, как говорили они у креста: «Если Ты — Сын Божий, сойди с Креста и мы уверуем в Тебя». Диавол хотел отвлечь Христа от крестного пути, и если бы Христос сделал это, то не было бы царства духа, а было бы царство насилия и принуждения. Христос же пришел победить диавола-насильника и обольстителя, а не служить ему. В третьем искушении диавол совсем обнаглел: он говорит об определенном служении ему, диаволу, Сына Божия. Я еще раз останавлиюсь на понятии чуда.

Христос отверг путь покорения людей силой внешнего чуда и тайными силами, которые предполагаются в чуде. Христос вовсе не хочет гипнотизировать людей чудесами. И когда говорят сейчас о гипнозе в религии и Церкви, то здесь есть доля вины исторической церкви: она действительно очень часто прибегала к религиозному гипнозу. Православное обновление не должно идти таким путем, оно может даже ради качества пренебрегать количеством, потому что дело идет о сознательности людей, об их внутреннем перерождении, а если так, то количество может стоять и не на первом плане. Христос не напрасно говорит: «Не бойся малое стадо». А наша историческая церковь как раз очень виновна в злоупотреблении чудом, даже в отношении таких св. предметов, как мощи. Это большой вопрос и здесь надо, пожалуй, не винить, а благодарить тех, которые открыли этот исторический грех Церкви. Я помню свое первое впечатление, когда еще, будучи профессором Петербургской академии, узнал подлинное состояние мощей. Я говорил по этому поводу с одним верующим человеком — профессором Университета и академиком (И. М. Волковым). Мы оба до глубины души поражены были этим историческим грехом нашей церковности. Поэтому напрасно говорят староцерковники, что у них все в порядке, а вы — обновленцы — покайтесь. Здесь дело идет не о личном покаянии, а о покаянии всей церкви. Нельзя говорить, что одна церковь сплошь права, а другая сплошь неправа. Ведь этот страшный грех лежит на руководителях тогдашней церкви. Даже мы, профессора, не знали о состоянии мощей. Все это делалось для

того, чтобы внешним образом воздействовать на человека. Это — путь, предложенный искушителем Христу, и Христом Спасителем решительно отвергнутый. От него мы должны отмежеваться, отойти, и помнить только подлинный путь Христа.

Я уже сказал, что в третьем искушении диавол предлагает Христу служить ему «князю мира сего» — дух небесный подчинить духу земному. Для этого диавол возвел его на высокую гору и т. д.

Третье искушение — это искушение Христа и Церкви царством земным. Этим увлеклась римско-католическая церковь и дала то, что называется папо-цезариазмом, т. е. папа сделался цезарем, светским правителем, мирским властелином. Папская власть замещала государственную; папа имел свои светские владения. А сейчас он считает себя узником Ватикана, потому что у него была отобрана государственная власть. Наше прежнее православие дало цезаре-папизм. Папой у нас был царь. Этим возмущались все умные и чуткие люди того времени. Если взять наше государство в период его соединения с церковью, то можно убедиться, что оно было на 95 процентов языческим государством. Царю давались совсем не соответствующие титулы: Благочестивейший, самодержавнейший и т. д. Стремилась представить его власть не только как земную, но и как небесную. Это не учение Христа и Евангелия, а уклон Церкви от Христа, путь в сторону диавольского искушения. Вступив в союз с государством, церковь проникалась насильническим духом государства и стала пользоваться мечом в делах веры. Византия, второй Рим, откуда мы получили свое христианство, — воплотила в себе идеи такого государства и обожествление кесаря. А в третьем Риме, как назвала себя Русь, идея эта достигла еще более чудовищного выражения. Еще на первых религиозно-философских собраниях, в 1905 г., Мережковский говорил: «Союз церкви с государством — противоестественный союз, прелюбодейный союз». Хотя государство и входит в Царство Божие, но его надо отличать от царства Христа. Вот это третье искушение есть стремление осуществить то, что отверг Христос, Который сказал: «Воздадите Божие Богу, а Кесарево Кесарю». А у нас обоготворялось государство, царю воздавались Божеские почести. У Достоевского в знаменитом романе «Братья Карамазовы», представлена очень яркая и очень характерная картина, именно, — когда всеми почитаемый старец Зосима после смерти подвергся тлению, то веровавшие в него прежде перестали верить, а враги его стали утверждать, что он — грешник. И произошел целый соблазн. Здесь ждали внешнего чуда и если его здесь не было, то это вовсе не значит, что праведник должен быть нетленным, об этом нигде не сказано. В книге Деяний говорится о пророке Давиде, что он умер и погребен и плоть его видела тление. Мы оказываем почтение мощам, так как, по догматическому учению церкви, мы должны оказывать почтение телам собственно всех умерших христиан, как телам благодатственным. Но все это вовсе не значит, чтобы тело святых сохранилось нетленным, — об этом нигде не сказано. Напротив, ап. Павел говорит, что тело подвергается тлению для того, чтобы явиться в новом одухотворенном виде (I Кор. XV). И если в мощах находят только частички тела, то все равно они дороги для нас, потому что и через них может быть явлена благодать. Благодать Божия является по вере человека, для нее не требуется никаких особых аккумуляторов. «Дух Божий дышит, где хочет», сказал Господь, Благодать Св. Духа выражается в некоторых особых действиях напр., при погружении в воду при крещении. Благодать Божия дается через елеопомазание и т. д. Но требовать при этом каких-то внешних, поражающих наши чувства, чудес, мы не имеем права. Сущность подлинного чуда не во внешней поразительности, а в подчинении законов физических законам нравственным, законам любви и свободы.

В прошлой лекции мы достаточно раскрыли ту мысль, что церковь представляет собою нечто отличное по отношению к царству Божию, хотя и входящее в него, как часть. Будучи отделенной от государства, Церковь может выполнять свою задачу, высшую миссию — быть высшим, идейным судьей — нравственным образцом, предъявлять идеал, судить действительность с точки зрения идеала. Все это может совершать только церковь, отделенная от государства, в которой функции церковные не смешаны с функциями государственного порядка, с функциями чисто земными. Вспомним церковь

времен союза с государством. Церковь лишена была возможности по отношению к государству, по отношению к представителям его — высказывать свой правильный нравственный суд. И невольно принимался нравственный идеал христианства. Я сейчас приведу один, довольно наглядный, пример. В евангелии дается отрицательный взгляд на богатство, в смысле религиозно-нравственной его оценки. «Нельзя, говорит Господь, — служить Богу и мамоне». Мамона это олицетворение богатства, это золотой кумир. И этот кумир не поблек, не потерял свою силу и к нашему времени. Недаром поэт говорит: «Все куплю, сказала золото, все возьму, сказал булат», т. е. иными словами — куплю все без изъятия, не исключая и совести. Что же делала церковь? Она, конечно, не могла явно отречься от учения Христа, формально она и не отреклась, но она пошла на компромисс. Она говорила, что хотя богатство в таком-то и таком-то отношении и является опасностью, но оно есть и благо, т. е., с одной стороны, приводили учение Христа, а с другой легонько и незаметно закрывали это идеал. Так извращалось учение Христа. Христианская церковь несет суд миру. Какой суд? Суд нравственный, идеал любви; она проповедует высший идеал совершенства. Церковь должна являться установлением действительно благодатного порядка. Так обстоит дело идейно, принципиально. А так ли обстоит дело в действительности? Вопрос этот имеет огромное значение и в смысле отражения антирелигиозных нападений. Когда нас спрашивают: где же те великие слова о любви, равенстве и братстве применяются на деле? Ведь это — мечта, или как теперь называют — утопия, неосуществимая и неприменимая к жизни. Здесь представляется запрос и к церкви исторической «Яви веру твою от дел твоих». Проводилась ли в жизни любовь? Была ли церковь судьей в историческом ходе развития Царства Божьего? Из Ветхого Завета мы знаем, что пророки не были безразличны к состоянию тогдашнего общества, — они несли суд и обличение. Эта истина настолько важна, что я считала необходимым иллюстрировать ее примерами. Возьмем первую главу, 17 стих книги пророка Исаии: «Научитесь добро творить, стремитесь к правому суду, спасайте угнетенных, защищайте сирот, заступайтесь за вдов». Мы знаем, что пророки потому были и мучениками, что они проводили эти заветы в жизнь. Если бы они говорили о них только теоретически, то их не постигла бы та судьба, о которой так ярко, с такой неподражаемой силой, говорит ап. Павел в XI главе послания к евреям. Это место волнует всех верующих, ибо оно констатирует, что эти люди — глашатаи правды Божьей, глашатаи царства небесного — не были простыми проповедниками утопии, они не безразлично относились к наличной действительности; они осуждали ее. В 58 главе, 6—7 стихи пророк говорит: «расторгните оковы неправды, разрушьте союз рабства, отпустите угнетенных на свободу». Здесь, конечно, разумелись социально угнетенные, т. е. рабы. «Раздели хлеб с голодными и покинутыми, бедного введи в дом, если увидишь нагого, сдень его, и не скрывай от единокровных твоих». Можно взять пророка Осию 10 гл. 12 стих, где пророк призывает к праведному суду, пророка Иезекииля (9-я глава с 5-го по 9 стих): «Если человек прав и поступает законно и справедливо, никого не обижают, должникам возвращает залог, не производит грабительств, уделяет голодным хлеб свой, наготу покрывает одеждой, удерживает руку свою от неправды, производит суд человека с человеком справедливо, тот — праведник». Мы видим что справедливость, как общественная, так и социальная — включалась в понятие Царства Божьего еще в Ветхом Завете. У пророка Михея в 6 главе 8 стихе говорится: «Сказано тебе, что добро и чего требует от тебя Иегова — действовать справедливо, любить дела милосердия и смиренно ходить перед Богом твоим». И у пророка Захарии в 7 главе стихи 1 и 10 мы читаем: «Производите суд справедливо, оказывайте милосердие и сострадание братьям своим, вдов и сирот, пришельцев и бедных не обижайте и друг против друга не умышляйте зла в сердцах ваших, творите истину у ворот ваших». Пророки рисовали царство Мессии, как царство «правды». Когда Христос пришел проповедовать евангелие, то он сразу сказал, что Его проповедь имеет широкий смысл, она охватывает всю глубину и широту ветхозаветных пророческих предвозвещений. «Дух Господень на мне», — говорится в 4 главе евангелия Луки и т. д. Мы говорим, что Христос не был социальным реформатором, он нес религиозную

свободу, но, тем не менее, в идеале религиозной свободы, как дальнейший вывод, заключалось и переустройство общественное, которое должно идти по направлению осуществления нравственного идеала. Церковь, как носительница духа Христова и идеалов Царства Божия, всегда представляла миру идеальный, чистый суд. Первые последователи Христа восприняли всю полноту этого идеала. Они воспринимали этот идеал, как всестороннюю правду. Вот почему говорит Христос: «ищите прежде Царство Божие и правду его, а остальное все приложится вам». На первое место Христос ставил оживление духа, но не отрицал необходимости изменения и человеческого общества, соответственно этому идеалу, — и не только не отрицал, но — ясно такое изменение предполагал. Со стороны христианства это было не внешнее насилие, не механическая попытка переменить что-то, — это было стремление внедрения в сознание человечества животворящих начал добра. Просветить его самосознание, поднять человека, чтобы он почувствовал прежний порядок, как позорный порядок. И этот идеал осуществлялся действительно в жизни первохристиан. Мы видим, что прямым, необходимым последствием братолюбия христиан являлось и особое устройство их жизни. Книга Деяний Апостола повествует, что было у них «одно сердце и одна душа, и никто не называл ничего своим, и не было среди них нуждающихся». Это — необходимое последствие проведения в жизнь христианской проповеди. Мы знаем, как Апостолы клеймили попытки, которые на первых порах встречались, — ограничить проповедь Христа только одними словами. Если вы возьмете послание ап. Иакова, то сразу увидите, что ап. Иаков останавливается с особым вниманием, на этой стороне христианства, — на стороне социального неравенства. На первых порах мы видим, что христиане были люди по преимуществу бедные, но были и богачи, которые хотели сохранить свой прежний образ поведения; они хотели, чтобы и церковь осталась нейтральной и не стремилась бы проводить в жизнь всеобщее равенство. В своем послании Ап. Иаков, со всей силой апостольской ревности, вооружается против принижения и искажения христианского учения. «Братия мои, — говорит Ап. Иаков, — имейте веру в Иисуса Христа нашего Господа славы, не взирая на лица, ибо если в собрание ваше войдет человек с золотым перстнем, в богатой одежде — войдет же бедный в скудной одежде и вы, смотря на одежду богатого, скажете ему: тебе хорошо сидеть здесь, а бедному скажете: ты стань там, или садись у ног моих» и т. д. Таким образом, апостол Иаков настаивает, что напрасно иметь веру, если она не проводится в жизнь. Вы, конечно, помните беседу Господа о страшном суде. Христос сказал в ней: кто станет по правую сторону от Него, кто по левую, и чем будет определяться последняя участь человека. и, — стало быть — религиозно-нравственная значимость христианства — вообще. Все это должно определяться силой любви. Об этой любви говорит ап. Павел в 13 главе, но говорит он не о sentimentalной любви, которая ограничивается только красивыми словами, а о любви, которая обязательно должна проводиться в жизнь. Ап. Иоанн является по преимуществу апостолом любви; он проповедует деятельную любовь к людям и прямо говорит, что кто не любит брата своего, тот не может любить и Бога. Под деятельной любовью он разумеет, между прочим, и общность имущества и добровольное объединение всех христиан. Христианство тоже идет к социализму, но другим путем, — путем религиозно-нравственного воздействия. Этот путь не только не мешает осуществлению государственного социализма, но, наоборот, помогает ему в истинном смысле. Отсюда и Государство должно считаться с религией, как силой, которая может исцелить внутреннее человека. Истинное христианство является в данном случае подсобницей, а не врагом, как представляют ее сейчас. Итак, не только первохристианство, но и впоследствии, христиане понимали заповедь Христову о любви в самом серьезном и глубоком смысле слова. Они ждали от христианства облегчения и внешнего своего положения хотя бы потому, что не были склонны ограничивать свое последование Христу только одними словами. Они не пренебрегали, а, наоборот, осуществляли заповедь любви. Я обращаю на это ваше внимание потому, что даже такой противохристианский мыслитель, как Каутский и тот, в своем трактате о происхождении христианства, совершенно справедливо, хотя преувеличено, подчеркивает наличие, присутствие в христианстве элемента социально-общественного. Когда мне приходилось в полемике ссылаться на Каутского, то некоторые лица, мня-

щие себя знающими марксизм, говорили: «Каутский ренегат и меньшевик, поэтому он не может быть авторитетом для нас». Но, ведь, это совсем другая область. Каутский является специалистом своего дела; его в этих вопросах одобрил В. И. Ленин. Каутский говорит, что элемент общности был силен и ярок не только в первоначальный период христианства, но и потом, включительно до средневековья. В Церкви он являлся иногда в неправильных формах баптизма и т. д. Но, так или иначе, взгляд на то, что христианство несет с собой и социальное избавление, — несомненно, правилен. Торжественное вхождение Христа Спасителя в Иерусалим знаменовало собой вхождение Его, как царя мира, в мир, который должен преобразоваться, изменить свое лицо. Но христиане оказались слабы и бессильны сделать это. Они задавались высокой целью провести проведь христианства в жизнь, однако, при столкновении с действительностью, оказались бессильны. И это некоторые ученые обозначали условным термином «христианство не удалось». Этот термин фигурировал долгое время и в нашей литературе и на первых религиозно-философских собраниях в 1905 году. Наша историческая церковь согрешила тем, что пошла на компромисс, на известное соглашательство — смягчила остроту учения Христа. Свет, который был принесен Христом, она заслонила другими предметами, — прежде всего той обрядностью. Христианство ни в коем случае нельзя представлять себе непременно, что-то тихое, мирное и спокойное. Ведь недаром Христос сказал: «Я принес на землю огонь». Христос говорил о мире, но для того, чтобы водворить этот мир. — Он упоминает о необходимости действия огнем. «Как я хотел бы, чтобы огонь этот возгорелся!» Мы знаем также, что и Иоанн Креститель упоминал об огне: «Я буду крестить Духом Святым и огнем». Поэтому напрасно желают представить христианство, как нечто теплохладное, в смысле социально-общественном, — по существу своему оно не таково. Элемент общности в христианстве, о котором говорил Каутский, — потом постепенно слабел. Это сказало с особой силой в век капитализма, по преимуществу в век высшего развития его — империализма. Я не буду вдаваться в тонкости, но все мы знаем, что империализм, или капитализм в высшей точке своего развития, — еще не изжит до сих пор. Сущность капитализма-империализма — в организованной эксплуатации одного класса другим, капитализм здесь представляет собой организованное-целое, проникает во все сферы и захватывает наиболее отсталые колонии и их угнетает ужасающим образом. Капитализм, с точки зрения политической экономии, представляет собой неизбежное явление. Я говорю о том, что христианство несет суд миру, — не подумайте, что это придумано для настоящего момента, — оно несет его всегда и никогда не случалось, чтобы отдельные лица, лучшие его представители, помнящие заветы Христа, не исповедывали этот идеал. Вспомним св. Иоанна Златоуста, который был пастырем-общественником; он говорил, что христианство не может ограничиться областью личного спасения человека, — оно непременно должно пронизывать общественные отношения людей. Это был тот Златоуст, который будучи отправляем в ссылку сказал: «Оставляя вам столицу, двор и лицемерие». У него имеется в его творениях масса таких ярких страниц, которые наша прежняя цензура не пропускала. В первом издании творений Златоуста, которое вышло в Петербурге в 50-х—60-х годах, в годы сравнительно «либеральные», страницы эти были зачеркнуты красным карандашом цензора. Для нас важно отметить то, что дух Христов совершенно в церкви никогда не угасал. А если это так, — то мы должны дать себе ответ, как же могло христианство по своему существу отнестись к капитализму, который есть эксплуатация. Ясно, что отношение христианства к нему должно быть по существу самое отрицательное. Однако, вследствие того, что церковь была в тесной связи с государством — она утратила способность обличения и нашлись даже такие лица, которые стали говорить о том, что капитализм — неизбежное явление; стали указывать хорошие стороны его; стали говорить, что капиталистический строй не противоречит идеалам христовой правды: однако, это уже хула на Христа. У нас, как мы знаем, совершилась великая социальная революция, которая должна, — по ходу истории, — произойти во всем мире. Церковь получила свободу от государства. Она должна не только выявить свое исповедание, но выявить и свою силу — не потеряла ли соль свою, ибо, если потеряла, то ведь остается действительно выбросить ее. Наша историческая церковь, по законам инерции и потому, что вожди и руково-

дители ее были слишком связаны с прежней общественностью,—не сумела стать на высоту Христова идеала. Собор 17—18 годов не выявил правды Христовой. У членов собора были слишком явно, слишком чувствительно задеты их социальные интересы. Революцией они лишались очень многого, — они переходили на положение простых смертных людей. Они забыли из евангелия то, что не должно быть забыто и из задач церкви то, что не должно быть оставлено без внимания. Они выдвинули не Христово учение, а искаженное учение,—то учение, которое один богослов прежнего времени—епископ Гавриил в своем труде «Нравственное богословие» выразил так: «богатство есть путь истинный и угодный Богу». Вот что получилось из проповеди Христа Спасителя! Ясно, что такая идеология должна была дать соответствующие ей плоды. Церковь, потеряв возможность активного сопротивления, перешла в состояние пассивного бездействия. Но здесь-то и выявилось, что в церкви не все еще умерло, но все обратилось в обряды. Нашлись живые люди, которые не угасили Духа Христова. Они нашли в себе смелость и дерзновение сказать о том, что идеал Христа омрачен, что правда его подменена правдой земной, что его духовно возвышенное учение принижено. Революция и внешние события — вообще — играют огромную роль в этом отношении; они дают возможность ярче осветить то, что находится в душе человека. И в церкви нашлись активные элементы. Кроме внешних обстоятельств, на активность их толкнуло и моральное крушение церкви. Церковь, в лице своих представителей, унизилась до того, что предпочла церковные сосуды жизни и крови человеческой. Она сделала то, чего никак не должна была делать. Было ясно видно, что завет Христа нарушен. Церковь пошла по пути, который был сопряжен с мученичеством и клеветой со стороны защитников старо-общественной идеологии. Все это завершилось собором 23 года, на котором было вынесено оправдание социальной революции. Многие склонны недобросовестно искажать значение этого факта, а представлять его, как приспособляемость к изменившимся внешним условиям. В душу человека не войдешь, и мы не можем говорить конкретно об отдельных лицах, но смело утверждаем, что целая группа людей, коотрая и раньше являлась прогрессивным элементом, совершила это искренне. Что же касается нормативной оценки со стороны идеала Христа, то здесь не может быть двух мнений. Были провозглашены вечные слова, хотя и вызванные новыми обстоятельствами, новой идеологией, новыми веяниями. По учению Христа, эксплуатация не может быть оправдываема христианством; человек не может становиться орудием пнета. Он имеет свою самоценность. Конечно, и здесь язык церкви был другим, по сравнению с языком соц. революции. Но язык этот не противоречил, а, наоборот, освещал глубину человеческого сердца и глубокую религиозную значимость совершившегося переворота. Если революция затрагивала внешние обстоятельства и этим совершала дело Божие, ибо ап. Павел сказал: «власть не без ума меч носит», то церковь своим собором осветила все тайники, где гнездились бактерии зла. Мы, христиане, знаем, что капиталистиче-

ский строй сопровождается отравлением идеологии, поэтому не забываем о внутреннем существе человека. Человек в своей совести сохраняет свое значение. Он подчинен производственным и общественным отношениям, но во всяком случае, мы не сводим все только к этим отношениям. Мы признаем возможность развития самостоятельности, возможность подхода к этим явлениям — не только с точки зрения классовой, но и с точки зрения совести человеческой. Она должна преобладать в себе классовые предубеждения и предрассудки. Мы знаем, что многие, вышедшие из других классов, стали на сторону пролетарской революции и многое сделали для нее. Задача церкви заключается в том, чтобы подойти к общественным явлениям с точки зрения совести, помочь человеку осознать религиозно-материальную ценность, как осознал и выразил это Александр Блок в удивительных по силе экспрессии стихах «Двенадцать». Он осветил вопрос с религиозной точки зрения. Здесь был особый подход, который приветствовали многие вожди революции. Вот вкратце сущность и смысл того, кто именуется определением собора 1923 года о религиозной значимости совершившейся социальной революции. Языком церкви, языком религиозным оправдана социальная революция, сказано, что революция есть благо для угнетенных и трудящихся, и та революция, которая своим методом идет к цели освобождения человечества от социального и экономического неравенства, не чужда задачам Царствия Божия. Революция идет своим путем, своей дорогой, но церковь не может относиться к этому безразлично. И еще раньше такие выдающиеся люди, которые стояли на идеалистической точке зрения, как Соловьев и др.—настойчиво обращали внимание на то, что нельзя сводить задачу Ц. Б. к личному усовершенствованию человечества, без признания общественных реформ. Соловьев и др. мыслители приводили в пример освобождение крестьян. Этот внешний факт имел огромное влияние на целое мировоззрение; он определял собой сдвиг всего мировоззрения. После этого акта уже нельзя было относиться к человеку, как к животному. С этим вполне может согласиться церковь. Я говорил, что это соответствует духу учения о Царствии Божием. Цели эти, которые косвенно ведут к достижению Ц. Б.,—должны быть приветствуемы. В этом—смысл и значение обновления человечества, которое приняло революцию, и неправда того лагеря, который смотрит на нее подозрительно. Противники обновления говорят, что это не дело церкви, указывая на то, что власть наша не верующая, и поэтому не может творить дела Царствия Божия. Мы уже говорили, что Христос Спаситель, в одной из своих притч, дал предпочтение тем, кто не говорит, но делает, перед теми, кто говорит, но не делает. У нас должна быть, конечно, гармония исповедания и дела. Но, если, в ходе исторического процесса, произошло расслоение людей, если христиане, исповедывавшие Бога на словах, делами отметились, отошли от него, а другие люди на деле заговорили языком, близким к евангелию, то, конечно, истинные последователи Христа не могли остаться безучастными к этому явлению.

Профессор С. М. ЗАРИН.

ОТДЕЛ ЦЕРКОВНОЙ ЖИЗНИ ЗА ГРАНИЦЕЙ.

Франция. 17 мая выступал с речью о «возможностях» сближения англиканской и православной Церквей находившийся проездом в Париже епископ Гор (б. епископ Оксфордский). Со всею страстностью мудрой убежденности, опирающейся на многолетний личный религиозный и церковно-политический опыт, докладчик говорил о тех сочувственных, устремляющихся навстречу православию, токах, существующих внутри англиканства, которые, с каждым годом, становятся все более напряженными. Многие из нас, — говорил еп. Гор, — еще в прежнее время, на основании вашей литературы, получили огромный интерес к России. Мы чувствуем, что эта великая нация, столь богато одаренная и религиозными и умственными дарами, должна играть громадную роль в развитии человечества. «В своем докладе, последовавшем вслед за этим вступительными словами, епископ решительно заявил, что англикане могут многое взять от Восточной Православной Церкви и русской православной мистики. Епископ рассказывал о том пути, который довелось пройти ему в своей жизни. Говорил о постоянном интересе к Восточно - Православной Церкви. Говорил о том, в какой враждебной подлинной религиозности духовной атмосфере приходилось ему начинать свою деятельность, когда царил материализм и рационализм. Но что эти тяжелые времена уже отошли в прошлое и ныне люди, стоящие даже далеко вне церковной ограды, поняли ценность религиозного и национального пути». Подобная речь епископа-англиканца, — зарекомендовавшего себя за границей, филантропической деятельностью по отношению прав. Церкви, — в эпоху настоящего церковного разделения и взаимных распр, является особенно ценною.

— 31 мая весь католический мир праздновал 70-летний день рождения папы Пия XI. Когда в феврале 1922 г. ватиканский конклав предложил тиару Св. Петра Миланскому архиеп. Кардиналу Ратти, то к этому избранию многие отнеслись с плохо скрытым скептицизмом. После «блестящего политика» Льва XIII, после «духовного вождя» Пия X, и «дипломата» Бенедикта XV, управлявшего церковью под грохот пушек мировой войны, на папский престол взошел скромный ученый, около тридцати лет проводивший в библиотеках и вместе с тем страстный альпинист. Перед новым папой стояла трудная задача — укрепить церковь в после-военную эпоху. Сторонник примирения Ватикана со светской властью в Италии, он положил первый шаг к уничтожению добровольного затворничества пап, начав благословлять народ не внутри собора св. Петра, а с балкона, выходящего прямо во двор (обычай, оставленный в 1870 г.). Отношения между католицизмом и фашизмом отличались большой сложностью. Муссолини, в отличие от прежних премьеров, определенно стремился к сближению с Ватиканом, но, вместе с тем, столь же определенно объявил войну католическим организациям, политическим, общественным и даже спортивным, проводя свою идею, что в Италии должна быть одна партия и одна организация — фашистская. Ватикан, в угоду Муссолини, пожертвовал вождю католической партии Стурца, но не побоялся решительно осудить фашистские насилия. С большой энергией Пий XI стремился закрепить положение католической церкви в новых государственных образованиях Востока Европы, — в особенности в Польше и много работает над осуществлением заветной мечты Рима — воссозданием Церкви под скипетром римского первосвященника. Но эта мечта останется несбыточной до тех пор, пока Римские первосвященники не откажутся раз навсегда от своей первенствующей роли цезаре-папистского единовластия.

— Александрийский патриарх Мелетий написал находящемуся в Париже эмигрантскому митрополиту Евлогию письмо, в котором, между прочим, говорит: «мы уже выяснили наши убеждения и составили мнение о противоканоническом значении пребывающего в Сремск. Карловицах самозванного «Синода» русских архиереев и не имеем никакого сомнения во вредных последствиях от сего незаконного собрания» («Руль»).

— В виду многочисленных прошений о разрешении вступить в четвертый брак, Синод Православной Церкви в Польше решил приступить к рассмотрению вопроса о допустимо-

сти четвертых браков, до сего времени запрещенных православным каноническим правом. За время войны и эмигрантщины — погибло много людей безвременной смертью, и кончина супругов создала, для оставшихся в живых, во многих случаях тяжелое положение. А потому Синод постановил обратиться к Вселенскому Патриарху и главам друг. прав. автокефальных церквей, с просьбой сообщить, какая практика существует относительно 4 брака и возможно ли в настоящее время положительное разрешение этого вопроса. Очевидно, сама жизнь требует обновления церковных обычаев и канонов.

— В № 40 газеты «Новое Время» была помещена статья: «Новый документ о Иисусе Христе», в которой упоминается о любопытном «открытии» американского ученого проф. Миханла Рериха. Рерих нашел в одном из Тибетских монастырей старинную рукопись, в которой описано путешествие И. Х. по Индии. Рукопись написана языком «пали», которую уже частично прочитали английские ученые и не является современною Христу, но — по мнению Рериха — написана в первом столетии после И. Х. В ней повествуется, что «человек, именем Исса, из Вифлеема, наилучший и наумудрейший в своем отечестве, явился в Индию, чтобы приобрести научные познания в тибетском монастыре Гем, где и пробыл значительное время. Исса оставил своих родителей в Палестине и не остановился перед тяжестью пути, чтобы только приобрести знания и мудрость. По окончании наук, он снова вернулся в Палестину». Между прочим, в этой рукописи говорится еще и о том, что Христос прибыл в Индию с палестинским караваном и проповедывал всюду людям, особенно тем угнетенным и подневольным, которые принадлежали к низшим классам. В добавление сообщается, что Исса, после своего возвращения в Палестину, — «вынужден предстать пред трибуналом римлянина Понтия Пилата». Комментируя «документ» на свой лад, проф. Рерих добавляет: «Этот документ, если только его удастся прочитать в целом, является новым доказательством того, что Иисус Христос существовал и разбивает, поэтому, доказательства отвергающих историчность Христа». Казалось бы, настоящая статья проф. Рериха является совершенно невинной. Но на самом деле она явно подкапывается под основы христианской веры и Церкви. Редакция «Нового Времени», помещая эту статью без всяких дополнительных пояснений, этим самым как бы свидетельствует, что Иисус Христос не был Богом, а самым обыкновенным человеком, почерпнувшим науку у индийских «монахов». Подобная неосторожность действует отрицательно на умы читающих и вносит в сердца ведущих сумбур, вызывая нескрываемое недоумение. Не надо забывать, что историчность существования Христа доказана и нехристианскими писателями 1 века: Иосифом Флавием, Плинием Младшим, Тацитом, Светонием. Правда, к труду историка Флавия, который сохранился до наших дней в средневековом, латинском переводе) некоторые из ученых относятся с недоверием, предполагая, что средневековые монахи, которые переводили эту книгу, сами вставили эти сведения про Иисуса Христа. Явным опровержением этого служит недавно найденный старинный старославянский перевод книги И. Флавия, в котором имеются те же самые повествования об Иисусе Христе, что и в латинском переводе... Как же нам относиться к «индийскому открытию» американского ученого? Остается лишь пожалеть о том, что он не принадлежит к лагерю европейских ученых, и тогда ему было бы известно, что подобное «открытие» было преподнесено Европе 30 лет тому назад, а именно: в 1894 г. русский ученый Николай Нотович издал на французском и немецком языке книгу под заглавием «Die Lücke im Leben Jesu», которая вызвала, в свое время, небывалую сенсацию. В ней автор повествует, что «будучи однажды в одном из Буддийских монастырей (Гимис, на Кашмире, около местности Лер), автору удалось найти старинную рукопись, написанную несуществующим уже языком «пали», которая подробно сообщает об Иисусе (Исса), из Назарета. Как он, будучи 13-летним мальчиком, явился в Индию, чтобы научиться тамошней мудрости, и вернулся в Палестину в 29-летнем возрасте». Открытие Нотовича было встречено учеными с пол-

ным недоверием и признано обыкновенным обманом. При чем, некоторые подозревали в обмане самого Нотовича, другие предполагали, что таковыми были буддийские монахи, которые обманули Нотовича (последний не был знаком с языком «пали»). Таким образом, новооткрытая рукопись была признана апокрифом. По поводу этого в 1895 г. была издана проф. Венского Университета С. Witz брошюра: «Keine Lühke im Leben Jesu, в которой ясно, просто и последовательно доказывалось, что рукопись эта подложная, ибо в индийской рукописи ни единым словом не упоминаются черты из жизни Иисуса Христа, которые обозначены в Евангелии. Индийские же монахи, гордые своею индийскою религиозною мудростью, не могли равнодушно стерпеть, чтобы такой великий Учитель религии, как Христос не почерпнул своей мудрости в Индии. И... постарались подделать подходящий апокриф... Таким образом, «открытие» американского ученого повторяет старую песню нашего русского ученого. Является поэтому, крайне желательным, чтобы на будущее время почтенные редакторы более осторожно относились к религиозным вопросам и не поддерживали легкомысленных газетных уток американских «ученых».

Р и м. Переговоры о заключении конкордата между Ватиканом и Румынией закончены. Конкордат будет подписан в Румынии. Авереску и папск. нунцием в Румынии. По распоряжению Итальянского Правительства в Римском Коллизее, обогранным кровию первых христианских мучеников за веру Христову, — водружен величественный Крест. Освящение креста состоялось при весьма торжественной обстановке. Там же организовано недавно о-во: «Друзья катакомб». Цели о-ва: сбережение этих неоцененных сокровищ христианского мира, каковыми являются древне-римские катакомбы.

Р и г а. Среди русского населения в Латвии наблюдается усиленная деятельность баптистов. Баптистские проповедники особое внимание обратили на Лангалию, где население почти исключительно русское. В первое время они находили сторонников, пришедших к ним по материальным соображениям. Сейчас наблюдается полное охлаждение.

Руководящий униатской пропагандой в Виленской области б. православный архимандрит Филипп Морозов (питомец Петроградской Духовной Академии), сделал заявление о том, что количество лиц, перешедших по его указанию в унию, равно 20.000 человек. Морозовым образовано было в Виленской области 15 русских униатских приходов. В действительности сведения эти преувеличены, так как во многих случаях переходившие в унию священники перечисляли в унию всех своих прихожан, без ведома последних. Узнав о переходе священника в унию, прихожане его изгоняли, оставляя православными. В настоящее время б. архимандрит Морозов, а с ним и друг. святи., после публичного раскаяния снова возвратились в лоно православной церкви.

— Эмигрантские газеты («Руль») и другие, рассказывая историю ареста «временного местоблюстителя» патриаршего «престола» митрополита Сергия, передают, что в целях «самозащиты» (от кого?) м. Сергий и приближенные «усмотрели необходимость» не откладывать возглавление православной Церкви патриархом». Это решение было принято на «малом совете» м. Сергием с двумя—тремя ближайшими епископами. В патриархи намечался м. Кирилл. При этом имелось в виду, что «избранный» в патриархи м. Кирилл, будет, несомненно, заточен. «Но за то,—пишет корреспондент,—как всколыхнулись бы массы верующих от одного только сознания, что церковь возглавлять находящийся в заточении «патриарх», какая сразу выросла бы непреодолимая стена между тихоновцами, обновленцами, ВВЦС и т. п.»... Принятое решение должно было получить «законную» силу при наличии подписей около 60 епископов. Предполагалось, якобы, для собирания подписей обехать епархии. При наличии достаточного количества подписей, два епископа должны были проехать к местожительству м. Кирилла и облечь волю епископов в надлежащую форму. Далее, корреспондент сообщает, что было собрано уже $\frac{3}{4}$ нужного количества подписей, как вдруг один из епископов, давший клятву, — нарушил ее, сделавшись «предателем» и подверг арестованию всех виновников авантюры... Не предатель епископ, виною всему,—скажем мы, а святая воля Божия не допустила совершиться осуществлению новой

идеи церковных авантюристов, раздирающих в конец нештвенный хитон Христов, и что достаточно уже высока «непреодолимая стена», о которой мечтает корреспондент, созданная отрекшимися от любви Христовой тихоновскими раздорниками. И что это был бы за «патриарх», избранный не Всероссийскою Церковью на поместном Соборе, а группою отколовшихся от церковного единства епископов-автокефалистов, собирающихся, для общецерковного дела, в кабинетах, за чашкою чая?

— В газете «Возрождение» № 633, помещено полностью письмо м. Сергия, написанное в ответ на неизвестные печати письма некоторых заграничных иерархов: «Дорогие мои святители. Вы просите меня быть судьей в деле, которого я совершенно не знаю. Не знаю, и из кого состоят Ваш Синод и Собор и какие их полномочия». Не знаю и предмета разногласий между Вашим Синодом и митрополитом Евлогием. Ясно, что судьей между Вами я быть не могу. Ваше письмо дает мне повод поставить общий вопрос: может ли вообще Московская патриархия быть руководительницей церковной жизни православных эмигрантов, когда между нами фактически нет отношений. Мне думается, польза самого церковного дела требуют, чтобы Вы — или общим согласием создали для себя центральный орган церковного управления, достаточно авторитетный, чтобы разрешать все недоразумения и разногласия и имеющий силу пресекать всякое непослушание, не прибегая к нашей поддержке (всегда ведь, найдутся основания заподозрить подлинность наших распоряжений, или объяснить их недостаточной осведомленностью; одни будут их признавать, другие — нет, например, м. Евлогий, как Вы пишете, ссылается на Указ Свят. Патриарха от 1922 года, а Вы на указ 1920 г. и т. п.), или же, если такого органа, общепризнанного всей эмиграцией, создать, повидимому, нельзя, то уж лучше покориться воле Божией, признать, что отдельного существования эмигрантская Церковь устроить себе не может, и потому всем Вам пришлось время стать на почву канонов и подчиниться (допустим, временно) местной православной власти, например, в Сербии — сербскому патриарху, и работать на пользу той частной православной Церкви, которая Вас приютила. В неправославных странах можно организовать самостоятельные общины или церкви, членами которых могут быть и не русские. Такое отдельное существование скорее предохранит от взаимных недоразумений и распрей, чем старание всех удержать власть и подчинить искусственно созданному центру. Подумайте, пожалуйста, об этом. Такая постановка дела, повидимому, более соответствует теперешнему положению и нашей здешней церкви. Господь да поможет Вам и да сохранит Вас от всяких бед. О Христе преданный и братски любящий — М. Сергий. P. S. Между прочим я должен подтвердить, что в апреле или марте 1922 г. п. Тихон действительно издал распоряжение об упразднении заграничного русского Синода. М. С. — 12 сентября 1926 г.

ПОСЛАНИЕ АРХИЕПИСКОПА СЕРАФИМА.

Волею Божией, распоряжением Заместителя Патриаршего местоблюстителя, Митрополита Иосифа от 25 ноября — 8 декабря 1926 года, указавшего своими преемниками, в случае лишения и его возможности управлять делами Церкви: Корнилия, Архиепископа Свердловского, Фаддея Архиепископа Астраханского, и меня, я оказался временно Заместителем Патриаршего Местоблюстителя, так как Архиепископы Корнилий и Фаддей не имели фактической возможности вступить в исполнение своих обязанностей.

Подчиняясь воле Божией и принимая на свои слабые рамена возлагаемый на меня этот тяжелый крест, считаю долгом обратиться к собратиям, епископам, пастырям и православно-верующим, умоляя их хранить преданность и послушание Святой Православной Церкви, подчиняясь только представителям Патриаршей Православной Российской Церкви, помня, что все отделившиеся от Нее и от послушания Ее иерархом, неизбежно обречены на гибель, как это случилось с всеми группами, отколовшимися от единства Церкви с 1922 года. «Возрождение», живая церковь, Содац, обновленчество, ВВЦС — исчезли или исчезают так же быстро, как и появи-

лись, не просуществовав и трех лет и оставив по себе лишь печальные следы смуты в умах или совершенной утраты веры среди тех, которых они увлекли в свои сети. Умоляя собратьев Епископов помочь мне нести тяжелый ответственный крест управления Русской Церковью, я прошу сократить переписку и сношения со мной до минимума, и предоставляю все дела, кроме принципиальных и обще-церковных, как например избрание и хиротония во Епископы, решать окончательно на местах. В частности, дела судебные, брачные, назначения и перемещение настоятелей и настоятельниц монастырей и награды, исключая митры, решаются местными правящими Епископами окончательно, а если нет на-лицо в епархии своего Православного Епископа и сношение с ним невозможно, то прошу указать мне ближайшего Епископа, коему я и поручу это дело, если не найду нужным решить его самостоятельно.

Серафим, Епископ Угличский.

«Пятое» Евангелие. Некоторое время тому назад из Италии сообщили о находке «пятого» Евангелия. Согласно произведенным изысканиям, найденный текст относится к XIV веку, но представляет собою перевод значительно более старого еврейского манускрипта, или выдержки его. Пятое Евангелие сильно отличается от признанных церковью. В нем ничего не говорится о воскресении Христа из мертвых, ни о непорочном зачатии. Упоминаются несколько братьев I. X., Чудеса I. X., рассказанные в канонических Евангелиях, подтверждаются и этим (в нем говорится о воскрешении Лазаря, о насыщении 5 тыс. человек, о превращении воды в вино). Согласно этому евангелию, Христос в возрасте от 20—30 лет, т.е. в тот период жизни, о котором умалчивают канонические евангелия, — совершил большие путешествия по Азии и Африке и был посвящен в различные религиозные мистерии... Католическая Церковь, конечно, отказалась признать подлинность Нового Евангелия. Очевидно, этот документ апокрифического характера возник на чисто еврейской почве и в некоторых моментах по своему содержанию напоминает талмудические рассказы об И. Христе.

— Министерство Исповеданий в Польше, обратилось к Митрополиту Варшавскому Дионисию с предложением ограничить число богослужений, совершаемых православным духовенством на открытом воздухе в тех местностях, где православные храмы закрыты. Требование министерства мотивировано тем, что подобные богослужения могут быть использованы для целей политической агитации или вызвать нарушение общественного порядка.

Сравнительно недавно во Франции произвела огромное впечатление книга Мориса Перно: *Le saint Liege et la Politique Mondiale*. На основании обрисованной в этой книге картины все усиливающейся политико-дипломатической активности Ватикана, некто Ф. Делорб, в только что появившейся в печати статье находит: «Как и всякое правительство, св. Престол прибегает одинаково для достижения своих целей и к методу силы и к путям дипломатии. Но времена крестовых походов канули в вечность, и прибегать к силе приходится посредством сложных ухищрений. Из разнородных фактов явствует, что, для достижения своего могущества, Ватикан по-прежнему пользуется императорами, королями, любыми правительствами. Он империалистичен. У него не две меры, а тысячи, в соответствии с местом и временем. Он отдает должное силе и склоняется перед «fait accompli». И в этой пестроте, лишенной казалось бы границ, виден ритм политики, которая то распыляется в земной суете, то сосредоточивается в единении и молитве». Такова истинная характеристика современного Ватикана. И это отчасти правдоподобно. Когда то папа Лев XIII удостоил аудиенции знаменитого корреспондента «Times» Бловица. Разговор коснулся монархических партий Европы. И папа, вскочив, указав рукой на Распятие. «Нет, господа, с силою произнес папа, — никогда Церковь не будет привязана к другому cadavre, кроме этого». Подтверждением статьи Делорба, служит также последняя, только что увидевшая свет статья Авгура «Vatican and China». Сообщая данные о деятельности Ватикана в Поднебесной Империи, он добавляет, что Ватикан является одним из немногих мест, где можно встретить понимание китайской проблемы, основан-

ное на фактах, точно установленных и проверенных. Информационным механизмом Святому Престолу служат (как и бывало всегда) католические, монашеские ордена, ведущие в Китае миссионерскую работу. Особо важная роль выпала на долю лазаристов, — французов по национальности. Еще со времени мировой войны, лазаристы указывали Риму на появление азиатского национализма, в особенности — китайского. Видный лазарист Pere Lebe еще в 1919 г. представил, по этому поводу, меморандум, который произвел огромное впечатление на Ватикан. Как тонкий знаток Китая, — этот монах рекомендовал «национализацию» Церкви в Китае, чтобы предохранить ее от потрясений, могущих возникнуть, в связи с быстро растущим упадком престижа белой расы. Кроме того, миллионная масса китайцев католиков располагала уже многочисленными священниками желтой расы, которые добивались движения по ступеням церковной иерархии. Приняв решение «национализировать» китайскую католическую Церковь, Ватикан, 4 июня 1926 года опубликовал в Пекине послание Пия XI к его китайской пастве. А 28 октября, при особо торжественной обстановке, папа посвятил в Ватикане шесть прибывших туда китайских священников в сан епископа. Все это свидетельствует о том, что Ватикан учитывает невозможность, для белой расы, поддерживать далее свой престиж в Китае, а потому, думая о поддержании престижа в будущем, перешел к новой тактике. Отныне миссионерская проповедь в Китае уходит из рук европейцев и становится достоянием туземного духовенства. Из этого можно вывести заключение, что Ватикан поставил себе исполнскую задачу — обращения «желтой опасности» в послушную паству. И главным пособником этих новых «тактических приемов» — тихое благополучие р. католической церкви, не ведающей внутренних потрясений и располагающей несметными денежными сокровищами в бездонной «кружке св. Петра».

— На вопрос у Французского Министра Народного Просвещения, сколько имеется мест во Франции, в которых народные школы не имеют учеников и сколько таких, в которых народные школы имеют не больше 3-х учеников, — последний официально извещил, что: школ, в которых совсем не имеется учеников: — 1.182, а таких, которые имеют не менее 5 учеников — 1.476. Ответ этот вызвал во французской прессе различные комментарии. Для чего же, — рассуждают они, содержать такую массу учителей, которые не приносят никакой пользы и кто виноват в этих недостатках народного просвещения.

— В польских газетах напечатано полностью «Исповедание веры» мариавитов, которое они опубликовали в своем обращении к православным патриархам. В нем они признают основанием веры «Св. Писание Ветхого и Нового Завета, творения св. о. о. и постановления 7 Вселенского Соборов. Символ веры употребляют Ник.—Цареградский, с прибавлением «и от Сына» не признавая, однако, сие добавление за догмат веры, а лишь, как вероопределение богословской науки. Тайнств мариавитская ц. признает 7. Св. Причастие уделает под обоими видами. Тайнство исповеди (покаяния) совершается мирянами не в специальной «исповедальне», а перед священником, как у православных, т.е. «на ухо». Богослужение совершается на языке национальности. Брак расторгается по вине прелюбодеяния одного из супругов. Тайн. Елеосвящения признается священнодействием, разрешающим болящего от грехов и укрепляющим тело недужного. Мариавиты верят также в загробный суд и ад. В т. Священства признаются три степени: епископ, пресвитер и диакон.

И н д и я. В последние годы проповедь Христовой веры проникает в Индию в широком масштабе. По определению тамошних христианских миссионеров, — Индия стоит перед фактом всеобщего признания «культа Христа», понимаемого ими совершенно иначе, чем «культ» этот представляется в истинах веры христианских Церквей. Один из популярнейших индусов выразился: «Согласен со всем научением Христа. Но есть один факт, который должен быть выключен из 4 евангелий. — это рассказ про заклание упитанного телца в притче о блудном сыне». Уж не почитают ли индусы коров и телят за скотину священную? Причиной легкого восприятия индусами христианства, — послужили также верования браманизма. Так например, «нирвана» показалась индусам кон-

цейшей, весьма глубокою и близко к христианским верованиям о вечности, загробной жизни и рае.

— В Лондоне группой р.-католиком предложено основать христианский театр. Актеры будут приглашены профессиональные. Пьесы религиозного характера будут даваться только утром. Для подготовки публики к этому предприятию, будет основана «Драматическая католическая библиотека». Для начала намечена пьеса «Внутренняя жизнь св. Франциска Ассизского» (*Les nouvelles religieuses*, 1927, № 9, p. 205).

— Ученый бенедиктинец француз Генри Кентэн издал книгу Бытия, — первую часть большого труда, предпринятого комиссией, учрежденной папою Пием X для ревизии текста Вульгаты, т.-е. текста в редакции бл. Иеронима. Труд выполнен на основе тщательнейшего изучения всех важнейших рукописей Европы и издан превосходно в типографском отношении. Папа Пий XI отметил это издание особым рескриптом на имя издателя (*«Les nouvelles religieuses»*, № 6, 126).

— Империалистическая война, в связи с общими условия-

ми жизни буржуазного общества в эпоху высшего развития капиталистического строя, несущего в себе, однако, начала глубокого разложения названного общества, — вызвала повсеместно «ослабление нравов», «свободу брака» и т. д. Не миновала такая печальная судьба и Чехословакии. Театры легкого жанра, кино, порнографические романы, танцы «диких» составляют любимое развлечение современной молодежи. Р.-католическая церковь, однако же, главную вину в этом случае возлагает на «революционное правительство», издавшее закон, которым аннулировалась нерасторжимость христианского брака, допустившего гражданский брак и развод, — чем и «открылась широкая дверь для разводов, которые с каждым днем становятся многочисленнее, не только в городах, но и в деревнях». (Там же, 1927, № 5, p. 111). Епископ Родозье обратился к своей пастве с посланием, направленным против совместного обучения юношей и девиц в школах, находя такое обучение противоречащим закону, здоровой педагогике и традиционной морали. (Там же, стр. 103).

ОТДЕЛ ЦЕРКОВНОЙ БЕСЕДЫ.

Проповедь,

сказанная епископом Сергием (Лавровым) в Академическом храме на Троицком подворье за литургией в субботу 1-й недели поста.

Возлюбленные о Господе братья и сестры!

Не могу удержаться, чтобы не поделиться с вами теми мыслями, которые вызвало во мне прочитанное ныне евангелие.

О чем оно говорит? — Проходя засеянными полями, в субботний день, ученики Христовы взалкали, стали срывать пшеничные колосья, растирать их и есть зерна. Всегда и тщательно наблюдавшие за Господом фарисеи и в данный раз не упустили упрекнуть Его. Более того, они обвинили апостолов в нарушении заповеди о хранении субботнего дня: закон повелевал «святить» этот день воздержанием от какой бы то ни было обыденной работы («да не сотвориши ничего в день этот и ты раб твой и пр.» — кн. Исход). «Ученики Твои делают то, чего не подобает делать в субботу», сказали фарисеи Господу. Ясно, что их обвинение направлялось не столько против учеников, сколько против Него Самого — Учителя. Что же Господь?

Своим ответом на обвинение, высказанное фарисеями, Господь наш не только сразу уничтожает и лишает всякого значения силу фарисейского осуждения, но, вместе с тем, дает божественно-мудрое руководящее правило о том, как разрешать недоуменные вопросы церковно-религиозной жизни, чтобы избежать нездорового, вредного фарисейского уклона. Господь указывает им на рассказанный в ветхозаветных священных книгах случай с царем и пророком Давидом. Будучи однажды в дороге и обессиливши от голода, Давид смело вошел в находящуюся по пути скинию (храм), взял во святилище хлебы предложения и «с'ел их — сам и бывшие с ним». Вот факт! Взят он из Священного Писания, авторитет коего фарисеи чтили высоко... Касается он пророка Давида. Осудить поступок Давида фарисеи не могут, не смеют, ибо он Богом не был осужден (в противоположность другим случаям нарушения святости субботы). Фарисеи безмолвствуют: они посрамлены... Им не удалось смутить а п о с т о л о в (хотя они говорили с Господом). Им не просто сказано, а сказано доказательно, что заповедь о субботнем дне не имеет того безусловного, формального смысла, какой они стремятся ей придать. По слову Господа, есть дела насущной необходимости — такие дела можно совершать в субботу безбоязненно. Это — дела, без выполнения коих — в данный момент — земная жизнь не может осуществляться. Совершение подобных дел в субботу есть как бы исключение из закона, — след. заповедь о субботе не носит а б с о л ю т н о г о характера.

Но этого мало. Господь здесь же выразил более общий принцип действий, которым Его ученики, в противоположность законническому взгляду фарисеев, должны будут руководствоваться, в своей будущей деятельности по созданию Церкви Божией. Этот принцип высказан Господом в кратких,

но несущих в себе божественную силу словах: «суббота — для человека, а не человек — для субботы». Вот что было совершенно забыто фарисеями, этими представителями строгого, законнического — можно сказать, канонического — направления! Ими был забыт человек, живой человек — с его многоразличными потребностями и нуждами, иногда не терпящими медления и отлагательства. Это — тот человек, для пользы которого, для служения которому и был дан когда-то закон. Об этой стороне дела фарисеи никогда не подумали... С точки зрения формальной, по своему, они были правы: они верили в свою правоту, они проявляли то, что называется ревностью о славе Божией, о тщательном выполнении религиозных предписаний. Для них на первом месте стояла буква закона, которую, по их мнению, человек обязан исполнить во что бы то ни стало, даже если бы это угрожало ему гибелью (смертью)... А буква закона, прямой смысл у них была окутана толстой скорлупой всяких толкований и умствований... Человек оказывался окутанным сетью многоразличных мелочных требований, за которыми совершенно исчезала возвышенная идея, первоначально воплощенная в законе о субботнем дне.

Господь решительно осуждает тактику фарисеев, их отношение к человеку. По учению Господа, человек не должен быть приносим в жертву букве закона: закон — понимая это слово в широком смысле (канон, устав, обряд, даже учение) — должен приспособляться к человеку, а не наоборот. Ведь, человек раньше закона, для него именно этот последний дан... Может в жизни случиться так, что закон не только не может быть исполнен, но должен быть отменен, ибо иначе будет нарушена сама жизнь и потеряно благополучие человека (пример Давида). Случай, о котором дальше рассказывается в том же евангельском начале, снова подтверждает это. Случай этот — исцеление сухорукого. Фарисеи скрежетали зубами при одном предчувствии этого факта: с их точки зрения это было вопиющее нарушение закона, ибо это происходило в синагоге, в субботний день, на глазах народа, пришедшего поучиться Слову Божию... Но Господь все это поставил ниже благополучия одного человека. Он объявил им прямо: «позволительно в субботу делать добро». Таким образом к делам жизненной необходимости, как — утоление голода, Он прибавил теперь вообще добрые дела — служение благу и спасению ближнего. Дела последнего рода также безбоязненно человек может совершать в субботу. Вот этот второй новый принцип, возведенный Спасителем.

Наконец, Господь увенчал Свое учение о субботе словами: «Сын Человеческий есть господин и субботы».

Сделаем теперь выводы из всего сказанного. Господь говорил с фарисеями, говорил по частному случаю, по сказанное Им, конечно, имеет вечное значение: оно предназначалось на все времена в качестве основания для церковного христианского делания. В этом мы получаем право применять к переживаемому нами церковному моменту те идеи, о которых благовествует сегодняшнее евангелие. Это поможет нам уразуметь, в чем заключается правда церковная и кто к ней стоит ближе в происходящей церковной распри, где каждая сторона имеет свою идеологию. «Суббота для человека, а не человек для субботы». Это—первый главный принцип новой церковной жизни—в христианстве.

«Закон» в Церкви Христовой имеет условное значение: он действует или упраздняется в зависимости от того, способствуют ли даваемые нормы развитию и росту духовного благополучия человека (спасенье) или, наоборот, тормозят и уродуют этот рост. Это есть подлинное, евангелием ныне указываемое, мерило, здоровой значимости всякого церковно-религиозного установления.

«Суббота для человека», переведенное на современный язык, будет означать: «Церковь—для человека». Понимаемая как общество верующих, имеющая две стороны: внутреннюю и внешнюю (вера и организация, культ), Церковь воздействует, на людей обоими этими сторонами—то одной более, то другой. Но, при главенстве первой, способы воздействия должны подчиняться закону: «Церковь—для человека». Не может, поэтому, быть оправдания для тех церковников, кто приносит общее благо Церкви в жертву какому-нибудь формальному требованию (вот в вопросе, например, о патриаршестве и т. п., и этим полагает повод к церковному разделению. Новое движение, так называемое обновленчество, наоборот,

находит себе полное оправдание в слове Божиим—в частности в рассматриваемом нами евангельском чтении. Обновленчество стремится возвратить верующему православному обществу (Церкви) данное евангелием право—на удовлетворение религиозных порывов и потребностей, не считаясь с различными, отжившими время, нормами, хотя бы они и были «каноническими».

Совершенно очевидно, что в нашей Церкви (в ее быте, обряде, уставе и пр.) находится немало таких явлений и сторон, которые стали преградой на пути спасения человека, т. е. его прихождения (верою) ко Христу и его пребывания со Христом (жизнью по вере). И если масса церковного люда, во главе с их вождями (пастырями), все еще думает по-фарисейски, что все мелочи канона и обряда должны быть выпондиремы пунктуально—пусть даже люди в таком случае духовно гибнут и умирают,—то такой взгляд осуждается евангелием...

Поэтому, почерпая силу и одушевление из слов и действий Самого Господа, мы, деятели нового движения, будем, смело и без сомнения, проводить обновление Церкви. Подобно Давиду (представляющему в своем лице мирян, церковный народ), отстаивая законные права церковного общества, смело войдем во все подробности церковной жизни—для того, чтобы удалить все то, что явно препятствует живому христианскому деланию, чтобы удовлетворить духовно голодающую массу, ибо она в большинстве случаев не находит в предлагаемом ей «хлеба насущного».

Будем всегда помнить, что «суббота—для человека», что Церковь—для верующих. А главное будем помнить, что «Сын Человеческий есть господин и субботы», т. е. в церковной жизни, в ее устройении необходимо прежде всего основываться на евангелии.

24916