



Скан 95

РМБ.

2017г

Вс 560
П 39
12

ВЕСТНИК

Вс

СВЯЩЕННОГО СИНОДА ПРАВОСЛАВНОЙ РОССИЙСКОЙ ЦЕРКВИ

Год издания второй.
ВЫХОДИТ ОДИН РАЗ В МЕСЯЦ.

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

ИЗДАНИЕ
Священного Синода
Р. П. Ц.

№ 1 (14)
1927 год.

ПОДПИСКА ПРОДОЛЖАЕТСЯ
ПОДПИСНАЯ ЦЕНА

на 10 №№ — 6 руб., за пять №№ — 3 руб.
Цена отдельного № — 75 коп.
Наложным платежом журнал высылается на сумму не менее 3 рублей.

СОДЕРЖАНИЕ:

Часть официальная.

1. Обращение Св. Синода к Патриарху Александрийскому Мелетию.
2. Циркулярные распоряжения Священного Синода.
3. Бюллетени Организационного Отдела при Св. Синоде за №№ 3 и 4.

Часть неофициальная.

ОТДЕЛ ЦЕРКОВНО-ОБЩЕСТВЕННЫЙ.

4. Строительство церковной жизни в переживаемый момент. — Архиепископа Николая (Платонова).
5. Раскол „староцерковничества“. — Архиепископа Томского Сергия.

МИССИОНЕРСКИЙ ОТДЕЛ.

6. Где нет сектантства. — Прот. А. Эндека.
7. О церковном предании (против сектантов).

8. Современные сектантские движения. Игнатиевщина.
9. Понятие о сектантстве. (Филологическая справка). Профессора В. З. Белоликова.

ОТДЕЛ ЦЕРКОВНОЙ БЕСЕДЫ.

10. Различные формы осуществления нравственного идеала соответственно индивидуальным различиям людей. — Проф. С. М. Зарина.
11. Тезисы для проведения церковных бесед о сущности обновленчества. — Проф. Б. В. Титлинова.

ОТДЕЛ ПРОВИНЦИАЛЬНОЙ ЖИЗНИ.

12. Обращение к верующим мирянам-тихоновцам Омской епархии.

ОТ РЕДАКЦИИ.

І ФИЛИАЛ

Редакция просит подписчиков при обращении в редакцию за справками или с подпиской указывать номер подписки, за которым высылается журнал.

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.

№ 3500 22/X—26 г.

Его Блаженству, блаженнейшему Мелетию, Патриарху Александрийскому.

С искренней радостью Священный Синод Православной Российской Церкви осведомился чрез письменное сообщение Представителя Вашего Блаженства в Москве архимандрита Павла Катаподис, переданное Священному Синоду 5 октября с. г., об избрании и вступлении Вашего Блаженства на славную и священную кафедру Св. Евангелиста Марка и его великих преемников—Св. Афанасия Св. Кирилла, Иоанна Милостивого и других славных вселенских святителей. Священный Синод воссылает горячие благодарственные моления Пастыреначальнику Господу Иисусу Христу, тако устроившему, и не перестанет молить Всемогущего Господа о спешествовании своею всеильною благодатью Вашему Блаженству в великих трудах и подвигах ответственного служения Вашего в нынешнее трудное время.

Священный Синод с сердечной признательностью вспоминает о той моральной поддержке, какая была оказана Вашим Блаженством, в бытность Вашего Блаженства Константинопольским Патриархом, Священному Синоду вступлением в каноническое общение с ним, как единственно законным органом управления Русской Православной Церковью в тот момент жизни Православной Русской Церкви, когда вмешательство в государственную политику прежних церковных ответственных руководителей и вовлечение церкви в политику ввергли Церковь в великие испытания, потрясшие самое ее существование.

Священному Синоду, поставившему себе чисто церковные задачи и совершенно отмежевавшемуся от политики, действовавшему в пределах СССР безусловно лояльно в отношении к Советской власти на основе декрета об отделении Церкви от Государства—с помощью Божиею, удалось обеспечить Православной Церкви мирное существование в пределах СССР.

Нравственные силы в своей исключительно трудной работе Священный Синод почерпал и почерпает в чаянии Вселенского Собора и в братском общении с Православными Автокефальными Церквями. В настоящее время Св. Синод находится в каноническом общении со всеми Восточными Патриархами, и только с Патриархом Антиохийским таковые отношения, вследствие происходящих в Сирии политических осложнений, надлежаще неоформлены: хотя представитель Антиохийского Патриарха архимандрит Антоний и был в Св. Синоде, но без вверительной грамоты.

Священный Синод уповает, что, Вы, Ваше Блаженство, близко примете к сердцу нужды Святой Православной Церкви в пределах СССР, и своим авторитетным словом поспособствуете полному умиротворению Русской Православной Церкви на тех началах, кои заслужили Ваше одобрение еще в 1922—23 г. и с тех пор неуклонно проводятся Священным Синодом.

За трехлетний период Управления Православной Рос-

сийской Церковью Священному Синоду удалось исправить многие недочеты прежнего церковного управления: установить нормальные отношения к Гражданской Власти, на основе декрета об отделении Церкви от Государства; восстановить нормальные отношения к Украинской Православной Церкви, возглавляемой ныне Священным Синодом Украинской Православной Церкви, действующим, по постановлению Всероссийского Собора 1925 года, на началах автокефалии; провести в жизнь некоторые важные в административном отношении мероприятия, установленные еще на Соборе 1917 года, например, Областные Церковные Управления.

Открыты и успешно действуют три высших учебных заведения (Московская Богословская Академия, Ленинградский Богословский Институт и Киевская Духовная Академия); на местах организованы и успешно работают пастырские школы (в Казани, Уфе, Воронеже и др. городах); издаются духовные журналы: «Вестник Священного Синода», «Церковное Обновление», «Украинский Православный Благовестник», органы епархиальных управлений (в Казани, Самаре, Калуге, Архангельске и др.).

Крепнет дело Священного Синода и за границей. В Америке имеется духовное управление во главе с митрополитом Иоанном Кедровским. По постановлению высшей судебной инстанции С.-А. С. Ш., Кафедральный Собор в Нью-Йорке и церковное имущество переданы в ведение Митрополита Иоанна Кедровского. В Германии и Франции имеются Уполномоченные Священного Синода. Устанавливается связь с Православной Церковью в Японии.

В настоящее время имеется в непосредственном подчинении Св. Синода—7 Митрополитанских Церковных Управлений с 49 Епархиями; 36 самостоятельных епархий. В указанных епархиях имеется 12.593 церкви, 149 епископов, 16.500 священников.

В ведении Белорусского Священного Синода имеется 6 епархий и 9 епископов.

В ведении Всеукраинского Священного Синода имеется 42 епархии и 42 епископа.

Таким образом, Синодальное Управление Православной Церкви, строящее свою жизнь на началах соборности, представляет собою уже в настоящее время мощную церковную организацию, коей предстоит еще более прочное и бесспорное будущее. И это тем более, что находящиеся в расколе с Православной Русской Церковью, именующие себя «тихоновцами» или «староцерковниками» иерархи, в силу политических вождедений, не желают примириться с неизбежностью совершившейся в нашем отечестве Социальной Революции и, продолжая поддерживать раскол с нами, несмотря на наш многократный и искренний призыв в единение,—сами, как это бывает во всяком расколе, продолжают дробиться на группы, друг с другом враждующие.

Циркулярно.

№ 3860. 17 ноября 1926 г.

Епархиальному Управлению.

Миссионерский Отдел при Священном Синоде Православной Российской Церкви, в целях более широкого и всестороннего освещения положения Миссионерского дела в Православной Церкви по территории СССР, ставит в известность Епархиальное Управление, что, сверх вызываемых на Всесоюзное Миссионерское Собрание членом его (3-го февраля 1927 г.), на назначенное совещание может явиться Епархиальный Епископ, а также пастыри и верующие, интересующиеся миссионерским делом, но обязательно с ведома ЕУ и при том на местные или личные средства, о чем заранее необходимо уведомить Священный Синод.

Циркулярно.

№ 3861. 17 ноября 1926 г.

Епархиальному Управлению.

Священный Синод, ознакомившись с работами Епархиальных Съездов, особо отмечает правильность и целесообразность методов работы Сталинградского Епархиального Съезда от 19—21 октября. Положив в основу своих работ ряд докладов по принципиальным вопросам обновленческого движения, означенный Съезд проработал вопросы—«о современном положении Православной Церкви в пределах СССР», «о каноническом обосновании обновленчества», «о тихоновщине и обновленчестве за истекший год», «о пастырском проповедничестве и просвещении», «об апологетских перспективах обновленчества»—применительно к постановлениям Соборов 1923—25 г.г. и Пленумов Священного Синода; таким образом, постановления эти оказались пропра-

ботанными сознательно, углубленно воспринятыми епархиальными работниками-делегатами Съезда от духовенства и мирян, которые, в свою очередь, смогут надлежаще информировать и всю церковную массу в своих благочиниях и приходах.

Священный Синод, основываясь на вышеприведенных данных, определением своим от 3-го ноября с. г. постановил: рекомендовать епархиям проводить работу по информации на местах постановлений Соборов и Пленумов Св. Синода, тем методом, который применен с надлежащим успехом Сталинградским Епархиальным Съездом, — о чем и дается знать Епархиальному Управлению к руководству.

Р.С.Ф.С.Р.—Н.К.Ф.

ОРЛОВСКИЙ ГУБЕРНСКИЙ ОТДЕЛ

ФИНАНСОВЫЙ

НАЛОГОВОЙ П/ОТДЕЛ

ОТДЕЛЕНИЕ СЕЛЬХОЗНАЛОГА.

Опер. Часть.

Ноября 13 дня 1926 года.

№ 572688.

Телеграфный Адрес:

ОРЕЛ ГУБФО СЕЛЬХОЗНАЛОГ

Вход. № _____

В Священный Синод Российской Православной Церкви.

Москва, Самотека, Троицкое подворье. № 3669.

Копия.

Циркулярно.

..... Епархиальному Управлению.

Информационный Отдел при Священном Синоде Православной Российской Церкви препровождает при сем, в качестве полезного руководства по вопросу относительно обложения подоходным и сельско-хозяйственным налогами, отношение Орловского Губфинотдела (Налогового П/Отдела за 72688 от 13 ноября 1926 года), к сведению.

Согласно действующего законодательства и распоряжений НКФ, служители религиозного культа, а также и псаломщики, занимающиеся сельским хозяйством, освобождаются от подоходного налога с 1 полугодия 1926/27 года, и привлекаются к уплате сельхозналога, при чем доходы, связанные с совершением религиозных обрядов, причисляются к доходам, извлеченным из других отраслей сельского хозяйства, и облагаются по совокупности на общих основаниях.

Установление размера дохода, полученного служителями культов и псаломщиками за совершение религиозных обрядов, возложено на волостные Налоговые Комиссии, кото-

рые должны выявить фактический доход и облагать его без применения пониженных льготных расчетов.

Жалобы на неправильное установление источников дохода и исчисление налога подаются в волостную Налоговую Комиссию в течение месячного срока со дня вручения окладного листа. В том случае, когда ВНК отклонит ходатайство о понижении дохода, постановление ВНК можно обжаловать в уездную Налоговую Комиссию.

Вместе с сим, Губфо сообщает, что им предложено Ливенскому Уфинотделу проверить закономерность обложения духовенства.

Исх. № 4014, 29/XI—26 года.

Выписка из протокола Священного Синода, от 16-го ноября 1926 г.

Слушали:

17. Рапорт протоиерея Иоанно-Предтеченской Церкви хутора Чернышкова, Сталинградской Епархии, К. Желтоногова за № 275, от 30 сентября с. г., с представлением протокола Церковно-Приходского Совета по вопросу о одновременном отчислении из сумм общины 10 руб. и от прот. К. Желтоногова 10 руб. на усиление средств Священного Синода.

Постановили:

17. Преподать протоиерею К. Желтоногову и Приходскому Совету Иоанно-Предтеченской Церкви хут. Чернышева, Сталинградской епархии, благословение Св. Синода за оказание материальной помощи на нужды Св. Синода.

Напечатать в журнале «Вестник Св. Синода», как пример достойный подражания.

Выписка из протокола № 86 Заседания Священного Синода от 2 декабря 1926 г.

Слушали:

Ст. 4.

Рапорт Северо-Кавказского Краевого Церковного Управления за № 393, от 26 ноября с. г., с представлением на распоряжение Священного Синода протокола съезда духовенства и мирян Владикавказской епархии от 19—21 октября с. г. Епархиальным Съездом вынесено постановление об установлении кружечного сбора за каждым богослужением для содержания студентов Московской Богословской Академии и об отчислении по 1 рублю от каждой церкви ежемесячно на содержание самой Академии.

Постановили:

Постановление Владикавказского Епархиального Съезда об установлении кружечного сбора за богослужениями на содержание студентов Духовной Академии и об отчислении по 1 рублю от каждой Церкви ежемесячно на содержание самой Академии, сообщить Просветительному Отделу при Св. Синоде и Совету Московской Богословской Академии и напечатать в журнале «Вестник Св. Синода».

Подлинный за надлежащими подписями.

Выписка верна:

Секретарь—Чл. Св. Синода

Профессор С. Зарин.

Бюллетень № 3 на 15 ноября 1926 года.

В октябре текущего года прошел целый ряд областных и епархиальных съездов (Сибирь, Дальний Восток, Свердловск, Москва, Сталинград, Вологда, Архангельск, Воронеж и др.), свидетельствуя о постепенном строительстве Церкви, которое с такой напряженностью совершается ныне в окружении застывшего в обрядовости староцерковничества.

Интересны работы III Сибирского Окружного Священного Собора, происходившего с 4 октября в г. Новосибирске.

Особые условия церковной жизни в Сибири, энтузиазм тамошних работников церковного обновления, некоторый «напор», с которым лавина Сибирского обновленческого епископата преодолевала встречавшиеся препятствия в первый период церковно-обновленческого движения, — давали возможность сибирским работникам несколько обособиться в своем делании от общероссийского центра, — тем большее значение приобретает резолюция Собора по отчету СОЦ Совета М. Петра, отмечающая, что «благодаря работе СОЦС установилась нормальная связь со Св. Синодом Р. Пр. Церкви», рекомендуя «в отношении к Св. Синоду РПЦ всемерно укреплять связь СОЦС со Св. Синодом», и предлагающая «обратить внимание на поддержку «Вестника Св. Синода».

Эта нормальная связь со Св. Синодом, как признает Сибирский Собор, «окончательно укрепила позиции 2 Сибирского Областного Съезда 1924 года и дала возможность проводить семейный епископат по всей системе Российской Пр. Церкви» (Дальний Восток, Сибирь, Урал, Белоруссия, Северо-Западная Митрополия и др.).

Идеологи семейного епископата — сибиряки — принимают решение «вести работу в таком направлении, чтобы обеспечить внедрение семейного епископата по всей системе Православной Церкви СССР, чтобы семейный епископат пришелся по климату и на Украине, сделавшись бытовым явлением церковной жизни» (Резолюция № 1, п. 13). Необходимо иметь в виду, что эту работу Сибирский Собор полагает вести только путем просвещения и организации народных масс, поэтому опасаться в этом отношении какого бы то ни было «Сибирского сепаратизма» или «нажима» нет оснований.

III Сибирский Собор, прежде всего, одобряет работу СОЦС, «которая обеспечила равночестность и равноценность семейного епископата с монашествующим» (Резол. 1).

В деле просвещения и организации масс выдвигаются, как полезные средства: организация Просветительного Отдела при Митропол. Упр. и отделений на местах (при управлениях епархиальных, благочиннических и приходских); краткосрочных богословских курсов; создание сильного, твердого, сознательного обновленческого актива; коллективное изучение, осознание и укрепление идей обновления; наилучшая постановка богослужения (с постепенным применением русского языка), проповедь не только в храмах, но и по домам верующих и др. (Резолюция 2, 3).

Вопросами этого внутреннего строительства церкви занято внимание и других епархий. Епархиальный Съезд Сталинградской епархии отмечает, наряду с образованием стойких обновленческих объединений, специальную юношескую организацию при Кафедральном Соборе, насчитывающую до 100 членов, занимающихся изучением начал обновленческого движения для работы на пользу Православной Церкви. В Кунгуре, Пермской губ., обновленческая организованная молодежь выезжает на места для просветительной работы.

Созидательная работа по образованию небольших, по началу, но крепких своей сознательностью групп верующих приводит всегда к положительным и плодотворным результатам. Об этом свидетельствуют доклады из Челябинска, Сталинграда, Тамбова, Пятигорска. Опираясь на эти небольшие группы, создавая их путем индивидуального влияния, активные работники могут вовремя парализовать захват храмов тихоновцами. Так достаточно было одной ночи в Челябинске, чтобы собрать 35 верующих людей, которые согласились принять участие

в ответственности за имущество церкви, Приходский Совет которой хотел уклониться в тихоновщину; подписав свое временно договор, эти лица спасли за Св. Синодом Церковь. Благовестник Терского округа, действующий тем же методом, прибыл в центр тихоновщины в стан «Прохладный», где на сотню верст нет ни одного обновленческого прихода. После его общего доклада, несколько старых казаков обратились к нему с просьбой побеседовать на дому; из них образовалось наше ядро, которое в настоящий момент зарегистрировало 600 человек, возбуждивших уже и ходатайство перед местным Адм. Отделом о передаче их храма.

В Тамбовской епархии девять приходов, просвещаемые таким методом, перешли в ведение местного ЕУ. Подобное же и в других местах (Псковская епархия).

Метод индивидуального воздействия на верующих, при сохранении верности общему направлению синодального строительства, практикуется и рекомендуется многими ответственными работниками обновления.

Но наряду с этим, в порядке соборного строительства, не забываются и средства массового воздействия. Епархиальные Управления и Съезды (Архангельск, Петрозаводск, Сталинград, Уральская область) заняты сейчас созданием церковной печати — «Иркутский Церковный Вестник» сделаны Областным Сибирским Митрополитанским Органом. «Пермские Еп. Ведомости» заключают в себе материал общецерковного значения. Центральное издательство «Вестник Св. Синода» дает материал научного богословского характера. Новое издание «Церковная Жизнь — листки и брошюры, издаваемые Самарским Архиепископом Александром, представляют сейчас исключительно ценный материал для распространения наших идей в народе. Св. Синод особенно рекомендует их к выписке и распространению. В Ленинграде имеются разработанные проф. Б. В. Титлиновым и одобренные С.-Западным МСЦУ темы и тезисы к ним для бесед и публичных чтений по вопросам обновленческой идеологии (частично печатаемые в настоящем номере «Вестника», в отделе «Церковной беседы»).

Всем изданиям, выходящим с благословения Св. Синода, надлежит даже при всей определенной и энергичной полемике с тихоновцами не переходить в тот близкий к «бульварному» тон, который только раздражает, но не вразумляет противника. При наличии его в какой бы то ни было полемике с тихоновщиной, всегда наблюдается усиление староцерковничества и ослабление нашего дела.

Между тем разлад среди тихоновского епископата все больше начинает сбивать с толку верующих, которые и переходят к устойчивой синодальной организации (новое присоединение прихода в Ленинграде, в Курской епархии, в Уральской области, сообщение из Тюмени). Примечательно, что Вр. ВЦС (Григорианство), который, казалось, совсем растворился в части тихоновщины, руководимой митр. Сергием Нижегородским, в последнее время все же пытается проявить себя: так в Сталинград в начале октября вернулся из Москвы еп. Тихон от ВВЦС и начал громить «Сергиевского» епископа; взаимно друг друга запретили, но оба поминают одного и того же митр. Петра Крутицкого, у обоих есть сторонники.

Тихоновщина чем дальше, тем больше выявляет себя во всех отношениях и породила уже сильное течение в пользу формального объявления ее расколом. Помянутый выше Сибирский Собор признает, что тихоновщина находится в состоянии церковного раскола, который внешне выражается в защите старого стиля, внешности клира, исключительности монашествующего епископата и единобрачия духовенства, по внутреннему содержанию представляет не изжитые еще народом идеи союза Церкви с Государством. Почему, согласно принятому самой тихоновщиной себе наименования, заслуживает названия «раскола староцерковничества», в параллель существующему в нашей Церкви расколу старообрядчества. Уральский Областной Съезд тоже приходит к выводу, что староцерковники — раскольники «перекрещенского» толка.

По донесениям с мест (Челябинск, Сталинград, Пермь, Казань, Томск и др.) тихоновские руководители, видимо, отказавшиеся от живого строительства церкви

в новых условиях государственной и социальной жизни, действительно, все ярче и ярче выявляют специфические черты расколичества (распад на «толки», самоуверенность, отход от жизни, культовая самозамкнутость, перевес традиций над требованиями времени). В борьбе между собою, они по местам почти изживаются (г. Ейск, Ростовской епархии).

Вот почему практическое применение соборного принципа ко всем областям церковной жизни служит и залогом и показателем нашего успеха.

Даже в сфере материальных интересов соборное строительство начинает приносить результаты. Несмотря на общую бедность, на местах организуются кассы взаимопомощи (Москва, Кубань, Сталинград), похоронная касса (г. Ейск, Кубань), создаются (правда, небольшие еще) твердые бюджеты путем организованного вовлечения духовенства и приходов в эту работу (Сталинград, Вологда, Череповец).

Копеечные добровольные взносы и пожертвования на поддержание закономерно избранных Исполнительных органов религиозных объединений во всероссийском и губернском масштабах, собираемые организованно и постоянно, могут дать вполне приличный материальный базис для нашей работы.

Бюллетень № 4 на 1 декабря 1926 года.

Москва. Регулярно проводимая просветительная работа при Храме Христа Спасителя все более и более привлекает верующие массы. Посещаемость вечерних воскресных бесед растет; Община переизбрала свой Приходский Совет и крепнет внутренне. Синодальные приходы в Москве и епархии стоят твердо.

Священный Синод за последнее время занят подбором достойных епископов на вакантные кафедры, и за последние недели совершил две епископских хиротонии (в Рыбинск и в Хабаровск).

Московская Богословская Академия оборудовала новое (3-е) общежитие для студентов, преимущественно 1-го курса. Нужны средства, пожертвования с мест. Лекционная работа, еженедельная воскресная служба студентов в академическом храме, проповедничество студентов, внутренняя жизнь слушателей (содружество, журнал)—все говорит, что дело поставлено на верные рельсы.

В Центральных Епархиях положение синодальных объединений, в общем, без перемен. Замечается лишь постепенное осознание правды Св. Синода, как у верующего народа, так и среди духовенства. В Твери—главари местного староцерковничества Анисимов, Герцев и др. приходят к синодальному Епископу, прося его, вместе с ним, хлопотать о перенесении св. мощей свят. Арсения из закрытого Жолтикова монастыря в Собор, который находится в ведении православных синодалов.

В с. Черное (Ульяновской епархии) рукоположенный тихоновским епископом священник Иоанн Утехин, осознав неправду тихоновщины, перешел в подчинение Св. Синоду.

В Курской епархии кандидат М. Д. Академии вып. 1914 г. свящ. Д. Крылов, б. доселе тихоновским благочинным, особым заявлением просит принять его в ведение и общение Св. Синода Р. Пр. Ц. Он пишет: «Полная бездеятельность, позорная неподвижность епархиального нашего (ст. церк.) центра, засилье черного монашества и невежественных мирян, распад общин, падение организационной связи и дисциплины в среде самого духовенства, полное одиночество и бессилие что-либо сделать для блага Церкви в величайший и ответственный момент ее существования, отсутствие всякого просвета и надежд на изменение курса старо-церковной политики, побудили меня, наконец, написать В. В-ству (он пишет Архиепископу Курскому) и просить располагать мной по Вашему усмотрению». Свящ. Крылов готов читать и публичные лекции: «О причинах ухода от староцерковничества».

В Белоруссии и в Слуцке настоятель Троицкого монастыря с братией перешел в ведение Священного Синода.

Эти сборы были бы запрещены, если бы они производились по постановлениям самих церковных учреждений (Синода или ЕУ) и носили (хотя бы скрыто) принудительный характер; но они не встречают препятствий, если делаются группами верующих добровольно по взаимному добровольному соглашению на С'ездах. Все дело—в сознательности и организованности массы.

Ради укрепления этой сознательности продолжается выезд Членов Президиума Св. Синода на места (Митр. Александр—в Архангельск, Торжок; Протопресвитер П. Н. Красотин—в Тверь, проф. С. М. Зарин—в Орехово-Зуево, Тверь—есть приглашение в Рязань, в В. Устюг) и ведется энергичная, проповедническая работа в Москве, в Храме Христа Спасителя.

Члены Пленума Св. Синода вовлечены в работу по выработке Плана синодальных работ и дали уже в виде письменных докладов богатый материал для организационной работы Президиума.

Всесоюзный Миссионерский С'езд должен организовать весь обновленческий актив.

Соборная Церковь крепнет!

Во Франции—настоятель По и Биаррицкой Ц.—Иеромонах Андрей (кандидат М. Ак. вып. 1918 г.) письменно заявил о своем каноническом подчинении Св. Синоду Православной Р. Церкви.

В Северо-Западной Митрополии—в Ленинграде тихоновские епископы все не могут поладить между собою, и, благодаря этому, наблюдается расслоение и среди тихоновского духовенства и среди верующих. В двух больших старо-церковнических приходах наблюдается сильное брожение и тяготение к признанию власти Св. Синода. Синодальные храмы крепнут. В приходах ведется планомерная просветительная работа, создаются большие любительские хоры, устраиваются духовные вечера, кормятся обедами беднота, работают приходские кружки по благолепию и порядку в храмах, ведется запись дающих обет трезвости. Богословский Институт имеет общежитие, свою церковь (на Стремянной ул.) и развивает учебную работу. Недостаток средств тормозит дело; касса местного Е.У. поддерживает слабые епархии Митрополии Округа, а посему надежда Богословского Института лишь на добровольные пожертвования с мест. После почти годичного перерыва к работе в Институте и в синодальной организации Ленинграда вернулся прот. Е. И. Запольский.

На окраинах Области—в Архангельске, в Вел. Устюге, как и в других епархиях, ведется энергичная работа. Особенно интересно, что сами миряне в этой работе принимают горячее участие. Так до 250 мирян в г. В. Устюге просили тихоновского еп. Иринарха побеседовать публично о церковном разделении на диспуте, который в синодальном храме устраивал арх. Архангельский Михаил. Когда еп. Иринарх уклонился от выступления, говоря, что ему нельзя прийти в обновленческий храм, представители всех 14 староцерковнических приходов; в количестве 47 чел., стали заботиться об организации объединенного с обновленцами собрания в одной из тихоновских церквей. Собрание намечено в конце ноября. Сведений о нем еще нет.

Наступательную работу проводит Чувашское Областное Управление, недавно прошедшее Еп. С'езд, и Оренбургское, выработавшее план работы, и для успешности ее разделившее для об'ездов всю епархию между членами Епарх. Управления.

Тульское Е. У. сообщает, что даже отдельные сельские приходы, обсуждая практические вопросы современной церковной жизни (второбрачие духовенства, богослужение на русском языке), приходят к выводам, свидетельствующим о сознательном принятии Соборных постановлений 1923 и 1925 г. (Протокол Ц. Совета с. Казари Тульской еп.).

В Закавказской Митрополии дело идет настолько успешно, что «тихоновщина совершенно ослаблена». Там

уже не имеют и понятия о тех церковных настроениях и ужасах, о каких приходится слышать из центральных губерний. В результате недавнее присоединение четвертого в этом году прихода в г. Баку в ведение Синодального Управления.

Местами еще требуется очень много работы. Но тихоновские епископы сами помогают нам. Они тоже, правда, с большим трудом и очень медленно, но все же начинают осознавать неправду свою и своих собратий. Например, в печатном послании от 28 октября с. г. «тихоновские епископы» Иоанн Раненбургский и Смарагд Скопинский (Рязанской епархии) пишут: «Бедствия Церкви — распространены, благодаря тому, что желали церковный народ втянуть в водоворот политической бури. Хотели Прав. Ц. использовать, как силу против Сов. Власти и отвлекли ее от устройства внутренней религиозной жизни». Они — прежние vikarii — считают себя правомочными управлять епархией и зная, что их же собрат еп. Мефодий считает за это «лишенными благодати», «отступниками от Православия», они в этом послании справедливо указывают, что не дозволяется епископу «никого единолично проклинать и удалять Св. таинств» (чин обещания архиерейского) и утврждають, что «Собор высших Епископов снял с них безумные запрещения, и благодать Епископская передана им законно через открытое священнодействие». Они разумеются под этим Собором В. В. Ц. С. Оценивая тихоновщину, они утвер-

ждают: «Есть в ней и такие люди, которые желают церковную жизнь сделать орудием, при помощи которого будто бы, по их мнению, может вернуться старая политическая жизнь». Вот уж теперь не мы — обновленцы — это говорили, а сами тихоновцы начинают понимать действительную причину искусственно разжигаемого церковного раскола.

Потому заграничные руководители церковно-политической реакции до того злобятся, что забывают даже свой сан и достоинство. Продолжающий считать себя митрополитом Киевским Антоний (Храповицкий), совершенно разошедшийся с Евлогием и Платоном, в письме на имя Представителя Св. Синода в Америке Митрополита Иоанна пишет: «Мысленно плюю в Ваши бестыжие глаза и читаю на Вас из 28 гл. Второзакония: «Проклят буди во входе твоём и проклят буди во исходе твоём. Проклят буди плод чрева твоего и дом твой...». Такая тирада говорит сама за себя, свидетельствуя, как далеки от духа Христова именующие себя защитниками православия, от которых наша «тихоновщина» все еще не может оторваться. Письмо Антония доставлено в Св. Синод в подлиннике, за его личной подписью.

Так постепенно Господь обличает чрез самих же «противящихся истине» неправду их, а от нас требует мужества, стойкости, единения и дружной работы во славу Св. Церкви Его.

ЧАСТЬ НЕОФИЦИАЛЬНАЯ.

ОТДЕЛ ЦЕРКОВНО-ОБЩЕСТВЕННЫЙ.

Строительство церковной жизни в переживаемый момент.

Напряжением всех церковных живых сил строится в настоящий момент обновленная соборная жизнь церкви. Из развалин церковного управления, создавшегося на фикции соборноправства последним патриархом, складывается постепенно новая стройная организация на действительном начале соборности — сверху до низу. Предстоит много кооперативно-трудной работы по преодолению искусственно культивируемого консерватизма церковных масс, но главное уже сделано: пробита брешь в народно-религиозном сознании; нет уже уверенности в непроложности мнения: «до нас положено, лежи так во веки веков». Не только выдвинуты, но и приняты лозунги: Церковь только Христова! Борьба за утверждение Св. Православия!

«Тихоновщина» отошла в сторону от жизни. Она сама обрекает себя на умирание. Она, цепляясь за местоблюстителей, м. б. лично даже почтенных, сама себя связывает в своем размахе, во внутреннем развитии, и неминуемо, все определеннее и определеннее, будет фиксироваться, как общество людей, потерпевших чужье жизни, неспособных уже вместить что-либо, выходящее из узкого очередного круга условных традиций, привычки, человеческих симпатий и пр.

Если сотни тысяч уж ушли от именуемой себя старой Церкви, — из мертвящей атмосферы прошлой тихоновщины — завтра уйдут еще тысячи и от нынешней, — им будет душно там, где нет начала творчества, а господствует лишь «дух» охранения во что бы то ни стало, вопреки движению всей жизни вперед.

Наиболее умные и, пожалуй, более других потерявшие чистую религиозность «главки» тихоновцев предвидят это и потому всемерно стараются удержаться в положении гонимых, не выходя на открытое поле церковного строительства: им не с чем выйти.

Если бы они могли строить, если бы они знали, что и как строить, они бы проявили свои таланты в период, когда в огне революции пылал народ, и верующие массы им доверили судьбы своей родной церкви; но они только помогли разрушению подгнившего наследия прошлого, и попытались построить на церковной почве картонные домики церковно-политической реставрации; потом сами, наученные уроками жизни, осознали свою неправду, однако, продолжают це-

пляться за свое положение и, используя темноту верующего народа, облеклись в одежды мучеников и исповедников за веру.

Неспособные к активной работе по созиданию церкви и укреплению веры в соответствии с запросами жизни, они оказались способными только тормозить жизнь, играя на суеверии и предрассудках.

Их никто не гонит — они шепчут о последних временах мира и гонителях Св. Православия. Им дают свободу церкви — они вовлекаются в политические авантюры. Их расценивают, как носителей определенной социально-политической идеологии, — они, ничего не изменяя в своем старом мировоззрении, предвидя свою гибель, как неспособного к созидательной работе общественного класса — кричат о гибели Церкви, думая, что к ним приложимы слова: «Церковь — это мы».

Но церковь еще не гибнет и не погибнет!

Церковь раскололась на две части. Одна хочет умирать, и думает красиво, в ореоле исповедничества — умереть, другая хочет жить. Одна стремится из подполья безответственно делать вид строительства, кивая на других, что ей не дают строить жизнь — другая фактически обновляет церковную жизнь; одна не выходит на свет церковных соборов, коллективной воли и ясной, единой в многообразии своих проявлений мысли, другая выявляет себя безболезненно перед всем миром в лучах Христовой Правды; первая замкнулась в сознании своей непогрешимости, — вторая готова исправить все, исправление чего потребует сознание вселенской Церкви; та — «прочь от жизни: спасай себя». Эта — ближе к жизни — спасай других, предупреждай трагедию души, потерявшей Бога...

И вот, в процессе расслоения этих двух частей, все больше собирается сознательных и живых членов Христовой Церкви около живых носителей живого образа Христа.

Уже не заглушить священных огней церковного обновления! Уже не заглушить глухого нарастающего ропота церковного народа против тех, кто, во имя Петра или Сергия, или Григория или кого другого, шлет проклятия своим собратиям, полагающим за церковь свои силы, здоровье, а иной раз и самую душу свою... Народ входит в строительство церкви; понявшие церковное положение уже не вер-

нутя назад. Среди духовенства есть перебежчики (нужда давит!), среди мирянской церкви их нет...

Самоуправство, нередко самодурство отдельных верховодов мирян-тихоновцев лишь углубляет внутреннюю разобщенность между клиром и мирянами, что, в свою очередь, приближает распад тихоновской Церкви.

Сознательное устремление мирянской массы к обновлению церковной жизни, к свободе духа, к участию в благодатной жизни Церкви, путем действительного единения в церковных таинствах, объединяют ядро церкви и придают ей внутреннюю силу.

Мы, при обновительной церковной работе, должны учесть этот момент в настроениях мирян.

Не нужно борьбы с тихоновцами (они сами изживутся), но нужна борьба с застоём религиозного сознания, с темной «тихоновщиной». Оставим в покое вождей и пойдем апостольствовать в народ. Из «владык» будем перерождаться в «отцов», из наемников — в вождей, твердой поступью и с напряженной зоркостью ведущих в страну Вечной Правды...

В такой именно период мы вступили...

Сведения с мест свидетельствуют, что на первый план в нашей церковной работе выдвигается положительный момент...

Крепнет остов нашей постройки — наша организация. Перед строителями все отчетливее вырисовывается красота и несокрушимость воздвигаемого здания Русской Церкви.

Уже смотрят с удивлением и любовью на постройку эту хранители Св. Православия с далекого Востока...

Не унывайте, друзья-братья! Больше света! Пусть ярче горят факелы духовной красоты в руках руководителей постройки, — на этот свет придут толпы измученных душою и будут с нами строить в мире царство Христовой Правды, чтобы воля Божия исполнялась как на небе, так и на земле.

Ближе к массам, ближе к их интересам, запросам и нуждам!

С нами — Христос.

Архиепископ Николай (Платонов).

1926 г. 2-го декабря.

Раскол „староцерковничества“.

§ 1. Тихоновцы и обновленцы.

Тихоновщина появилась в русской церкви, как следствие политического уклона Собора 1917—18 г. Созданный Собором под влиянием русской революции патриарх получил на нем указания для своей дальнейшей «патриотической» деятельности и в проведении ее в жизнь сгруппировал вокруг себя политиканствующую церковь. В силу такого характера тихоновщины, отношение к ней со стороны синодальной церкви характеризовалось и в официальных актах, в работах Соборов 1923 и 25 г.г. этим ее политическим уклоном. П. 7 постановления Московского Собора 1925 года гласит: «С своей стороны Свящ. Собор, считая исчерпанными все меры церковного убеждения, приходит к сознанию, что всякие дальнейшие призывы, обращенные к тихоновской иерархии, бесполезны, пока она не откажется от своей политической деятельности и не вернется к христианскому исполнению церковного дела».

Отдавая всю справедливость такой характеристике тихоновщины, нельзя, все же, не признать, что в настоящее время она не вполне выражает все уклоны этого раскола. Тихоновщина в своем трехлетнем развитии значительно ушла от первоначальной своей простоты и теперь не может быть исчерпана только одной идеей политиканства. В тихоновщину влились массы простонародья, сельского духовенства и нейтрального политически элемента, который не сознает за собой и не видит в окружающем его населении этого господства политики в тихоновской церкви. Это признает и 8 п. постановления Собора 1925 г., отмечая, что значительная часть староцерковников остается непосвященной в политику своих вождей и не разделяет ее.

Если подойти к этой массе верующих, отбросивши политическую идею тихоновщины, то по необходимости встретимся с особенным церковным религиозным сознанием тихоновщины, которое требует определенной квалификации, именно с религиозной, а не только политической, точки зрения.

Наличие схизмы в русской церкви — факт неоспоримый. Но понятие схизмы еще не определяет, какая из расколовшихся сторон виновна в расколе и какая является выразительницей общецерковного сознания. Тихоновцы в расколе обвиняют обновленную церковь и, по видимости, имеют за собой очень веские основания. Прежде всего, тихоновщина — старая церковь. Убеждение, что принадлежность к старой церкви является гарантией от всяких заблуждений, это, кажется, главный стимул в распространении тихоновщины. Оно понятно и психологически и исторически. Вспомним раскол старообрядчества. Ведь он питался этими же идеями сохранения старого порядка, как надежнейшего средства предохранения от заблуждения. Далее, тихоновщина руководится «главой» церкви — патриархом. А это внешний признак, что правда там, где Глава Церкви — ее ответственный руководитель; как выражение этого своего православия,

тихоновщина и усвоила себе горделивое название церкви «канонической». Все эти доводы имеют значение не только специфически для тихоновщины, но и чисто принципиальное значение в разрешении вопроса о виновнике раскола в русской церкви. Оправдывают они тихоновщину или нет?

Раскол имеет внешние признаки, как они обнаружены в истории Церкви с первых веков. Эти признаки следующие: 1) Раскол по своему существу является реакционным явлением, на почве ли общецерковной жизни, или же на почве личных отношений. Таковы были древние кафары, донатисты, мелетиане и наши старообрядцы. Всякая новизна в церковной жизни пугает их воображение признаком отступления от истины, а потому сохранить ее они думают верностью старому порядку. Последний задерживает их на месте в общем прогрессивном течении жизни и отрывает их от церковной массы, как центробежная сила отрывает от общей массы наименее с ней связанные части. 2) В силу этого убеждения, что в верности старому укладу — истина, раскол отличается самомнением и нетерпимостью. Критика противников в расколе сводится не к разоблачению заблуждений его, а к опорочению их с точки зрения житейской морали. Отсюда — нарекания, сплетни, клевета, разжигание фанатизма, насилия. С таким характером проявилась реакция против христианства со стороны язычества, — против церкви со стороны кафаров, донатистов (из циркумцеллионы), — старообрядчества против Никона. 3) Но, в силу отсутствия внутренних жизненных основ раскола, его дисциплина крайне непрочна. Отпадение от основной массы церкви вызывает какой-то внутренний процесс дальнейшего дробления раскола. Раскол не остается единым обществом. В поисках выхода из обособленного положения образуются внутренние движения, ведущие к распаду. Раскол постоянно дробится на толки. Особенно наглядно это явление в нашем старообрядчестве.

Приложите эти мерки к тихоновщине, и вы поймете без особых разъяснений, к какому роду церковных явлений принадлежит она.

Всякое идейное, прогрессивное течение в жизни не стремится к обособлению в силу самой своей задачи преобразовать окружающую жизнь. Оно стремится, как можно глубже, войти в жизнь, лечь в ней закваской. Поэтому мысль о расколе с церковью совершенно не сродни прогрессивному течению. Его могут выбросить, осудить. Только тогда оно будет существовать отдельно от церкви, но при осуждении ему дадут и другое название, не раскол, а ересь. Обновленческое течение в русской церкви выступило издавна, именно, в этом виде, с критикой отступлений церкви от чисто христианских идеалов и с раскрытием этих идеалов. Поэтому в обновленчестве не было никаких сепаратистских стремлений. 1922 г. дал нам несколько церковных группировок, но эти группировки преследовали только одну цель — более глубокого осмысления предстоящих церкви реформ. Но ни одна из них не претендовала на абсолютную истину, не исключала возможности других группировок, а потому уживались они

вместе и сливались в одном высшем церковном Управлении. На Соборе 1923 г. были представлены все, но вынесли одно общее решение, не дали раскола. Наоборот, Собор 1923 г. является лучшим показателем единства русской церкви. Собор этот представлял всю русскую церковь, конечно, кроме части ее, бежавшей за границу. Напрасно усиливаются обвинить этот Собор в партийности. Выборы на Собор производились на обычных епархиальных съездах духовенства и мирян. Напрасно уверяют, что в церкви верховодила группа под названием «Живая церковь». Представительство от русской церкви на Соборе дали не только все три из существовавших в то время группировок: Живая церковь, Союз древле апостольской церкви и Возрождение, но и беспартийных староцерковников. Трое из них выступали на Соборе, а ведь были и не выступавшие. Если такие результаты дали выборы на Собор, то ясно, что они определялись настроением избирателей, настроением Епархий—духовенства и мирян. Характерно, что и в работах Собора руководящая роль принадлежала не Живой Церкви, а блоку СОДАЦ и Сибирской группы. При этих условиях говорить об однобокости Собора не приходится. Его постановления осознаны всей церковью. Оппозиции на Соборе не было. А потому и семя раскола Собор не закладывал. Раскол обнаружился много после Собора с выступлением низложенного Собором патриарха. При выступлении он не опирался на определенную группу церковных людей, а начал созидать ее на основе своей оппозиции Собору путем отрыва от обновленчества принадлежащих ему приходов. Ведь в тихоновщину пошли ставленники обновленцев, сослужители их, их паства, имевшая с ними общение в молитве и таинствах. Как назвать такое течение в церкви? Другого имени ему нет, как раскол. Тихоновщина образовалась чрез откол от Собора 1923 г.

§ 2. Значение Собора 1923 г.

Епископ Никодим Далматский, известный канонист, так определяет значение Собора для церкви: «Вся полнота церковной власти сосредоточивается в Соборе епископов и притом в таком абсолютном смысле, что без этого церковь перестала бы быть тем, что она есть, и устройство ее не было бы уже таким, каким оно установлено ее Основателем» (прав. Церк. пр. § 54 Соб. 237). По сравнению с властью патриархов, власть Соборов безусловно выше патриаршей. Последние должны были решить все соборно и сами подлежали суду Соборному (там же, 335 стр.).

Дорого здесь отметить, что и в сознании лучших тихоновских иерархов это значение Соборов представляется отчетливо. Вот мнение М. Агафангела по этому вопросу: «Вопрос о канонической законности и полномочности II-го Всерос. Собора 1923 г. не может подлежать компетенции того или другого лица, той или другой групповой организации. В решении этого вопроса компетентен только следующий Всероссийский Собор и только после решения постановления Собора 1923 г. могут получить обязательную силу закона». Правда, этот отзыв построен так, чтобы оправдать непризнание Собора 1923 г., но если угодно, то, ведь, был и этот второй собор, подтвердивший каноничность Собора 1923 г.—это Собор 1925 г. Однако, построение отзыва нелогично в этой форме. Оно допускает продление процесса признания в бесконечность, потому что с такой же логикой можно подходить ведь и ко всякому последующему Собору. Наоборот, прямой вывод предпосылок в этом отзыве дает другое заключение, а, именно: без приговора следующего Собора никто не вправе отвергать этого Собора. Это просто и безапелляционно и согласно с канонами церкви (VI Соб. 2, Антиох. 4,20). Но логика тихоновцев направляется в другую сторону, в сторону непризнания Собора. На вопрос, правильно ли поступал п. Тихон, совершая богослужение после лишения его сана Собором, митр. Агафангел ответил: «Я, по крайнему своему разумению, полагаю. Если патр. Тихон признавал Собор 1923 года законным и полноправным, а постановления его о лишении сана считал правильными по существу или по форме, он должен был воздержаться от служения и апеллировать к следующему Собору, или вследствие затруднений собрать его, или вследствие продолжительности времени созыва его, обратиться к свят. Восточным Патриархам и просить благословения на

продолжение служения. Если же п. Тихон не признает Собора законным, и, следовательно, постановления последнего не имеющими силы, то он мог, не считаясь с этими постановлениями, продолжать прерванное по независимым обстоятельствам священнослужение, ничтоже сумняся». Так просто ликвидировано первое положение о некомпетентности отдельных лиц в суждении о Соборе и сведено к личному произволу одного лица, признать или не признать Собор. Возможно ли такое признание непризнания Собора? О, конечно,—безбожник, иноверец—не признают его без всяких объяснений. Другие поместные церкви не обязаны признавать его. Но члены русской церкви имеют ли право сводить свои суждения о Соборе к абсолютному «не хочу»? Эта удивительная логика срыва церковной дисциплины все же должна иметь какие-либо оправдывающие предпосылки к этому «не хочу». Их, пожалуй, не трудно найти в документах тихоновщины.

Таковыми документами являются послания митр. Агафангела. В первом послании от 5/18—VI—22 он пишет: «явились в Москве иные люди и встали у кормила Правления Русской Церковью. От кого и какое на то полномочие получили они, мне совершенно неизвестно, а потому я считаю принятую ими на себя власть и деятельность их незаконными». Хотя и не совсем логично от своей неосведомленности заключать к неканоничности ВЦУ, хотя осторожность диктовала потребность в осведомлении об источнике полномочий его, из слов м. Агафангела видно, что он церковную власть 1922 г. признал неканоничной. А в своем послании от 18/IV—1926 г. выражается так: «Безответственные лица и самовольно, по властолюбию, захватили патриарший жезл русской церкви». Что такое безответственность при условии решения церковных вопросов Собором всей церкви, сказать трудно. Собор—высшая инстанция в решении церковных дел. И кто же более его ответственен за положение церкви? Кто это может еще указывать Собору? Таким образом, ясно, что мотив непризнания Собора заключается в незаконности его созыва. Митр. Агафангелу простительно делать такую ошибку в своих суждениях о Соборе. Он был вдали от дел и не знает хода событий в их деталях. Нам все же необходимо выяснить эти детали, чтобы реабилитировать свой Собор, кажущийся тихоновцам революционным, и найти виновников раскола. Нельзя отвергать того, что этот Собор создан был при исключительных обстоятельствах, созданных революцией в Государстве. Но эти обстоятельства, прежде всего, сыграли плохую шутку с самим патр. Тихоном. Ведь, они побудили Собор 1917 г. поспешить с восстановлением Патриаршества. Они побудили Собор дать патриарху не вероятные полномочия тайного единоличного назначения себе заместителей на случай изъятия его. Ведь отсюда и пошли осложнения в церковной жизни. Патриарх назначил только ему известных трех лиц в заместители себе. В 1920 г., предвидя возможность изолирования отдельных районов от сношения с собой, патриарх делает еще распоряжение по Епархиям, что в случае прекращения сношений с ним в каком-либо районе, старейший епископ должен взять на себя почин для организации в этом районе соборного управления из всех местных епископов. Если это случится с отдельной епархией, то епархиальный епископ делает то же с своими викариями; для увеличения числа епископов он должен даже рукоположить себе нужное число их, чтобы работать соборно.

Эти меры предосторожности для сохранения порядка в управлении русской церковью провиденциально подготовили почву для канонически правильного созыва Собора 1923 года, канонически правильного в смысле согласованности с волеизъявлением Патриарха.

Организаторы ВЦУ в 1922 г. действовали очень осторожно и совсем нереволуционно, пока имелись налицо законные представители церковной власти. С удалением Патриарха от управления, о чем он сообщил письменно Калинин, никто не решился самовольно захватить его канцелярию и жезл. Наоборот, к Патриарху было сделано такое обращение: «Его Святейшеству, Святейшему Патриарху Тихону. В виду устранения Вашего Святейшества от управления церковью впредь до созыва Собора с передачей власти одному из старейших иерархов, фактически сейчас церковью осталась без всякого управления. Это чрезвычайно губительно отражается на течении наличной церковной жизни

и Московской в частности, порождая этим чрезмерное смущение умов.

Мы, нижеподписавшиеся, испросили разрешения Государственной Власти на открытие и функционирование канцелярии Вашего Святейшества. Настоящим мы сыновне испрашиваем благословения Вашего Святейшества на это, дабы не продолжалась пагубная остановка дел по управлению церковью. По приезде Вашего заместителя, оно тотчас вступит в исполнение своих обязанностей. К работе в канцелярии мы привлекаем, временно, до окончательного формирования Управления под Главенством Вашего заместителя, находящихся на свободе в Москве святителей.

Вашего Святейшества недостойнейшие слуги: прот. А. Введенский, свящ. Белков, Серг. Калиновский».

Из этого обращения пока не видно революционного самоволия. Все письмо построено на подчинении авторитету Патриарха. Обижаться не на что. И Патриарх, действительно, не обиделся, а сделал следующие указания: 5/18 мая 1922 г. Поручается поименованным ниже лицам принять и передать Высокопреосвященному Митрополиту Агафангелу, по приезде в Москву, синодские дела при участии секретаря Нумерова, а по Московской Епархии—Преосвященному Иннокентию, еп. Клинскому, а до его прибытия преосвященному Леониду, еп. Верненскому, при участии столоначальника Невского. Для ускорения моего переезда и помещения в Патриаршем доме Высокопреосвященного Агафангела, прошу отпустить архимандрита Анемподиста (Алексеева). П. Тихон.

Вот ответ на недоумения митр. Агафангела, от кого неизвестные ему «иные лица» приняли полномочия. Епископ Леонид Верненский назначен лично патр. Тихоном. А остальные? С остальными продолжается история. От имени нового временного управления к митр. Агафангелу ездил в Ярославль прот. П. Н. Красотин с просьбой ускорить прибытие в Москву для возглавления управления церковью. Митр. Агафангел не считал нужным ни поторопиться, ни назначить себе (предусмотрительно) заместителя. Он выпустил свое воззвание о вступлении в Управление церковью ровно через месяц по получении назначения от Патриарха Тихона, тогда как от Ярославля до Москвы только 6 часов езды, и извещение ему о назначении было вручено с экстренным посольством. Пока и из этого сношения с митр. Агафангелом не видно своеволия захватчиков церковной власти. Но митр. Агафангел в Москву так и не прибыл, а выехал в далекий Нарымский край. Церковь осталась без представителя патриаршей власти. Не мог прибыть в Москву и арх. Иннокентий Клинский. Таким образом, для всей русской церкви наступило то время, которое патр. Тихон предвидел для отдельных районов ее,—изолированность от общения ее с патриархом и его заместителями. Оставалось только одно лицо, названное патриархом в резолюции. Именно, еп. Леонид Верненский. Согласно данным патриархом инструкций на этот случай, еп. Леонид обязан был озаботиться организацией управления церковью на соборных началах, и он повел церковь к Собору опять-таки в соответствии с волеизъявлением патриарха. Не в этом ли причина того, что митрополит Владимирский и Шуйский Сергей, Архиепископ Нижегородский и Арзамасский Евдоким и Архиепископ Костромской и Галичский Серафим печатно в свое время объявили (Журн. Ж. Ц. 1—4—5. 1922 г.), что считают ВВЦУ единственно канонически законной Верховной Церковной властью? И призывал последовать своему примеру всех истинных пастырей и верующих сынов Церкви. Созванный при этих условиях Собор нельзя порочить обвинением в самочинности (Ант. 20), ибо он был созван именно тем епископом, которому вверено управление церковью, и созван был в исполнение прямой воли патриарха. С этой стороны беспартийное «не хочу» не находит поддержки и, как поприще авторитета Собора, является признаком раскола.

Из тех же тихоновских источников слышится и другое обвинение Собору 1923 г. Митр. Агафангел заявляет, что признает Собор недостаточно авторитетным для всего православного населения, так как на нем не было представителей от приходов и епархий, не примкнувших к новому обновленческому движению и оставшихся в прежней «старой» церкви и, таким образом, голос этой «старой» церкви не был услышан. Этот отзыв дан митр. Агафангелом из места его ссылки и потому недостаточно авторитетен, поскольку судит о составе членов Собора. Собор, как показано выше,

созывался Всероссийский, а не партийный. Таким он и был. Лишенных права выборов на Соборе не было. Очевидно, давая свой отзыв, митр. Агафангел разумел специально какие-то классы верующих, не бывших на Соборе. И есть основание полагать, что в их числе мыслились предстоятели Епархий, интернированные властью по политическим делам. По крайней мере при переговорах об участии староцерковников в Соборе 1925 г. митр. Петр Крутицкий высказался, что указанный вопрос может быть разрешен только после того или иного постановления проживающих в Москве епископов их ориентации, да не только проживающих в Москве, но и епископов, находящихся в ссылке и заключении, для чего необходимо их освободить. (В. С. С. № 7—26 г.). Может быть, мыслятся здесь же и эмигрировавшие за границу епископы, как находящиеся под главенством патриарха Тихона. Тогда, действительно, старая церковь не была представлена на Соборе. Но эмигрировавшая церковь, кажется, преблагополучно находится в расколе с русской церковью не только по духу, но и официально. По отзывам московских тихоновских архиереев, ни патриарх Тихон, ни местоблюститель патриаршего престола не солидарны с иерархией Карлович (В. С. С. № 8—9). Эта иерархия может за границей считать себя поместной заграничной церковью и игнорировать российский Собор. Остается иерархия в ссылке и заключении. Она, очевидно, особой поместной церкви образовывать в местах «не столь отдаленных» не может и с Собором считается все-таки должна. Отсутствие их на Соборе не зависело от воли, их ли собственной, равно и Собора. Потому к ним применимо 87 пр. Карф. Соб. «Когда же прийти (на Собор) не возмозут по множеству каких-либо затруднений, как сие может случиться, то еще не изяснят своему первенствующему епископу встретившиеся им препятствия, должны таковые довольны быти общением в своей только церкви». Им не дается права колебать постановления Собора, не создается из их присутствия повода к апелляции на решения Собора и жаловаться на его неавторитетность. Конечно, каждый раскольник отделяется от церкви, вследствие неавторитетности для него решения церковного. Но ведь раскол и есть неподчинение власти церковной. Поэтому непризнавшие соборов 1923 и 25 г.г. по каким бы то ни было мотивам,—неавторитетности, несогласия с постановлениями его,—безразлично становятся на пути раскола, доколе не оправдали своего неподчинения соборным авторитетом, а руководясь лишь одним «не хочу».

§ 3. Вселенский Патриарх и тихоновщина.

Обязательность соборных постановлений может быть двойная — физически принудительная, когда церковь располагает такой силой, и нравственно свободная, когда основывается на велениях совести. В период сожителства церкви с государством, когда за церковными канонами виднелось «благочестивое» лицо обер-прокурора, не так-то легко было игнорировать постановления Собора и создавать двойную иерархию по епархиям русской церкви. В наши же дни, когда вместо обер-прокурора, на его седалище восседала совесть, то бледный ее лик мало кого смущает: с ней давно привыкли иметь сделку и научились ее усыплять. Пробудить уснувшую совесть староцерковников принял на себя в 1924 г. Вселенский Патриарх Григорий VII. По приглашению нашего Священного Синода, патриарх решил послать в Россию особую комиссию из трех восточных митрополитов «для изучения в точности течения русской церкви, известного под именем живой церкви и особенно — печальнейших церковных разногласий и разделений, чтобы иметь полную возможность умиротворения дел и полного прекращения настоящей аномалии».

Право Вселенского Патриарха на такое внимание к делам русской церкви, помимо сделанного к нему приглашения из России, вытекает из прерогатив Вселенского Константинопольского Патриарха. Эти прерогативы хорошо охарактеризованы б. митр. Антонием Храповицким в послании его от 22 декабря 1922 года (4/1—23 г.) за № 235/2796 на имя Президента Лозаннской Конференции. «Константинопольская кафедра, по учению Христовой церкви, изложенному в постановлениях семи вселенских Соборов, признаваемых как всеми православными христианами, так и Римско-Като-

ликами, не является одною только из церковных провинций, но мыслится, как неизбежный элемент полноты православной церкви, как инстанция, связанная не только с своим диоцезом, но и со всею православной церковью по всей вселенной, почему и именуется с V века кафедрой Вселенского Патриарха. Наименование это ей присвоено потому, что задолго до разделения Востока с Римом, Константинопольский Патриарх, как епископ Нового Рима, признан Вселенским Собором равным по чести и власти с епископом ветхого Рима (II, 3, IV, 28 и VI, 36), и, что особенно важно, ему одному усвоено право принимать апелляции от епископов, недовольных решением о них Поместных Соборов (IV, 17). В этом последнем смысле Константинопольский Патриарх является для православных христиан всех стран Верховным Судией».

При византийских императорах Константинопольский патриарх занимал исключительное положение в силу своего влияния и по чести и по власти был равен Римскому папе. Тогда власть его была бесспорна. Но с утратой политической силы «за патриархом остается все же его моральное значение, как за символическим представителем Православной Церкви. За ним осталось старшинство чести».

Обязанности Российской Церкви ко вселенскому патриарху и греческой восточной церкви особенно подтверждены в истории учреждения в России патриаршества и на соборах Никоновской эпохи. Российский Собор 1589 г. состоялся в Москве в присутствии Константинопольского патриарха Иеремии. В уложенной грамоте собора подробно говорится о приезде патр. Иеремии и его совещаниях на соборе об открытии патриаршества в России. Им же и был поставлен первый Российский патриарх Иов. Затем на соборе Константинопольском в 1593 году дана была окончательная санкция Российскому патриаршеству. Деяние этого собора было прочитано на Московском соборе 1654 года, происходившем под председательством патр. Никона; в этом Деянии — «Церковь Русская под страхом анафемы обязывалась во всем быть согласно с греческой». А отцы Великого Московского Собора 1666 года в своем наставлении духовенству по случаю раскола заповедают и повелевают, «чтобы все и во всем без всякого сомнения и прекословия покорялись Св. Восточной Апостольской Церкви». (См. Настольная Книга для Священно-церковно-служителей С. Булгакова, Харьков, 1892 г., гл. VI, стр. 232—234).

Этот авторитет церковный и высказал свой взгляд на отношение к постановлению Собора 1923 г. В виду возникших церковных разногласий, «мы полагаем необходимым, чтобы св. патр. Тихон ради единения расколовшихся и ради паствы пожертвовал собой, немедленно удалившись от церковного управления, как подобает истинному и любвеобильному пастырю, пекущемуся о спасении многих, и чтобы единовременно упразднилось, хотя бы временно, патриаршество, как родившееся во всецело ненормальных условиях в начале гражданской войны, и как считающееся значительным препятствием к восстановлению мира».

Святейший Вселенский Патриарх определенно нащупал основную причину нестроений в русской церкви и указал виновника в лице того, кто решил непризнавать осудивший его Собор и начал свою работу по разложению русской церкви.

Но авторитет Патриарха Константинопольского у нас привыкли почитать только на бумаге и пользоваться им лишь для представительства. Когда же этот авторитет коснулся живой жизни и стал против ее уродливого течения, то и его игнорировать оказалось не труднее, чем и постановления Собора. Вмешательство Вселенского патриарха в дела русской церкви патр. Тихон отверг. Этот конфликт положил начало отделению тихоновщины от общения и с Восточной церковью. Если этот отказ Вселенскому Патриарху от вмешательства в дела русской церкви нельзя назвать открытым разрывом, то практически этот разрыв явился сам собой, ибо Вселенский Патриарх чрез своего представителя в Москве имеет общение только с обновленческим Священным Синодом. Это общение проявляется не только в поддержке официальных сношений, — нет, гораздо больше. Архимандрит Василий Димопуло имеет с обновленцами и Евхаристическое общение, что может быть расценено только как разрыв с тихоновщиной. Последняя отрицает благодатность обновленческой

иерархии, не признает совершаемые ею таинства, даже переосвящает наши церкви. При таких условиях Евхаристическое общение представителя Константинопольского Патриарха с обновленцами в глазах тихоновцев должно низвестись на степень безблагодатности и Святейшего Вселенского Патриарха. Только не договорилась до этого тихоновщина во всей массе. А отдельные представители ее изрекли уж и эту истину. Вятский тихоновский архиерей циркулярно запретил поминовение за богослужением Восточных Патриархов, как отступников от православной веры (В. Св. С. 1926 г. № 8—9, стр. 26).

Вот и не созывали Собора против Тихона, а попали в отступники. У искренних тихоновцев живет сознание, что они потеряли общение с восточными патриархами. В утешение себя они мыслят этот разрыв временным. Ничто не вечно под луной! Но ведь это временное прекращение общения с восточными патриархами и есть самый настоящий раскол, только уже во вселенском масштабе. Тихоновщина перешагнула пределы русской церкви и отмежевалась еще от вселенской церкви. Разве теперь не ясно, кто стоит в расколе и кто идет путем вселенской церкви?! Общение с восточными патриархами доселе почиталось вернейшим признаком православия. Изолированность же тихоновщины едва ли может бодрить сознание, что только у осужденной Собором тихоновщины сохранилась правда. Интересно к этому добавить недавно появившееся за границей в статье Аббата Дербиньи сообщение, что Константинопольский патриарх почитает всех верных патриарху Тихону за схизматиков (раскольников) и отлученных. Это сообщение — со стороны, от лица иного вероисповедания, однако, хорошо осведомленного в делах восточной церкви, потому что он состоит Директором восточного института в Риме.

§ 4. Каноническая церковь.

Раскол состоит не в одном только фактическом разрыве общения церквей, но, главным образом, — в тех идеях, какие вынуждают к этому разрыву. Самое понятие раскола еще не говорит за внутреннее содержание его. Последнее нуждается в выявлении и исследовании. Тихоновский раскол характеризует себя, в отличие от обновленческого, двумя терминами: «каноническая», «старая» церковь. Оба эти термина имеют претензию обрисовать целое мировоззрение тихоновщины, как подлинного православия. Но ближайший анализ их показывает, что эти, неудачно выбранные, термины являются яркими вывесками раскола.

Название «каноническая» церковь должно характеризовать верность тихоновщины канонам Соборов православной церкви. Пусть будет так. Возьмем только на заметку, что, за исключением восьмидесяти пяти правил апостольских, каноническая деятельность церкви совпадает с периодом союза церкви с государством.

По руководству высокого авторитета русской церкви митрополита Московского Филарета (Дроздова), «всякое правило древнейшее, при равенстве других обстоятельств, должно быть предпочтено менее древнему, или новому, по достовернейшей чистоте первенствующей церкви и по закону постоянства». И, действительно, во всей канонической работе церкви видно устойчивое стремление последующие каноны основывать на древнейших апостольских и считаться с ними. При свете этого правила оценки канонов мы берем в основу дальнейшего сопоставления канонов и церковной практики правила св. апостола в. Результаты получаются вот какие: апостольские правила в жизни почти не применяются. I-ое пр., разъясненное 60 пр. Карф. Соб., 4 пр. I Всел., 3 пр. VII Вс., 19 пр. 23 пр. Ант. Соб., 12 пр. Лаод. Соб. и проч. свелось только к формальности рукоположения с отменой выборов священнослужителей; 30 пр. и 3 пр. VII Соб. о незаконности постановления клириков чрез мирских начальников грубо нарушены всем укладом жизни; 6 пр., 81 пр., запрещающие клирикам принимать на себя мирские попечения, не соблюдаются; 35 и 37 пр. о митрополитах и Соборах давно умерли; 68 пр. и 59 Кфр. Соб., запрещающие перерукоположения, нарушаются самым настойчивым образом; 76 пр. и 23 Ант. Соб., запрещающие епископу ставить себе преемника, не только нарушены в тихоновщине, но и явились источником смуты; 5 и 51 пр. о браке епископов

отменены 12 Трул. Соб., а с ними отменено и распоряжение Ап. Павла I Тим. 3, 2.

Если к этому присоединить те апостольские правила, в которых формулированы нормы поведения клириков на основе евангельской морали, то список отвергнутых жизнью канонов удвоится. Для примера: 25 пр. запрещает блуд, татьбу, клятвопреступление; 27 пр. запрещает побои, как средство вразумления согрешающих; 42 пр. запрещает пьянство и игру; 54 пр. запрещает посещение корчемниц; 44 пр. запрещает лихоимство, 10 Трул. взимание процентов; 11 Трул. иметь содружество с иудеями; принимать от них врачевства; мыться с ними в банях. В журнале «Православная Подолия» за 1907 г. № 38—39 врач Апраксин пишет, что им был сделан на Нижегородском миссионерском съезде доклад о недостатках нашей религиозной жизни. Доклад вызвал негодование о.о. и г.г. миссионеров, но, подчеркивает автор, когда спор сосредоточился на 42 апост. правиле, самый горячий оппонент его, Самарский миссионер Александров, обмолвился: «Если применять это правило на деле, так, пожалуй, вы один в церкви-то и останетесь». Правда давно чувствуется, но тщательно замалчивается.

Нелишне взглянуть и на процесс изменения церковной каноники в практической жизни. Берем перлы заметок из наших авторитетных канонистов. М. Властарь о 10 пр. Антиохийского собора пишет: «на десятое правило Анкирского собора не обращай совсем внимания». Он же о 2 и 7 пр. IV Всел. Соб. замечает: «мнение Великого отца Златоустого должно иметь более силы, чем определение IV Собора». О 37-м ап. прав. Зонара пишет: «правило это уже не действует». На 7 пр. Неокес. Соб., запрещающее пресвитеру пировать на браке двоеженца, Зонара пишет: «но так на письме, а мы видели и патриархов и различных митрополитов, пиршествовавших с царем, вступившем во второй брак, и вельможами». 53 пр. Лаод. Соб. по Вальсамону, упразднено совершенно, а 3 пр. Карф. Соб. по Аристину «представляет повод к смятению и соблазну, почему оно и не имеет силы». 20 пр. Карф. Соб., по Зонаре «никогда не соблюдалось». При сопоставлении 59 пр. Трул. Соб. и 12 пр. двукрат. Вальсамон говорит: «следуй более новеллам философа, а не настоящему правилу».

Церковная власть, конечно, видела положение каноники в жизни и ничего не делала для ее восстановления; ученые канонисты хорошо знали положение дел и молчали. По ап. Иакову (2, 10—11) кто соблюдает весь закон и согрешит в одном чем-нибудь, тот становится виновным во всем. Ибо тот, кто сказал: «не прелюбодействуй», сказал и «не убий». Посему, если ты не прелюбодействуешь, но убьешь, то ты—также преступник закона». Тихоновщина из всего правонарушения канонов так горячо ухватилась за 12 пр. Трул. Соб. Между тем, может быть, из всех канонов настоящее правило наиболее сомнительно. Одна путанная мотивировка его показывает, что над правилом мудрили, чтобы выйти из неприятного положения перед конфликтом с древнейшими канонами. Согласно 3 пр. Трул. Соб., двенадцатый канон принят под давлением императора. Он не отменяет положений ап. прав. о брачном епископате; в то же время запрещает пользование ими; он обходит молчанием авторитет I Собора, признавшего силу в словах препод. Пафнутия, предупреждавшего об опасности понижения нравственного уровня среди безбрачного духовенства; он, таким образом, повел к ослаблению церковной дисциплины и в отношении 25 ап. правила.

Думая иллюстрировать свою каноничность на основе 12 пр. Трул. Соб., они упускают в то же время из виду, что в этом каноне совершенно не говорится о монашесвующем епископате, что вообще монашесвующий епископат является продуктом практики, а не канонов, что 2 кан. Соб. в св. Софии находят монашество не отвечающим епископскому служению. В силу этого вообще тихоновская каноничность должна пониматься как особенная каноничность. Каноничность — в кавычках! Хороший пример представляет в настоящее время местоблюстительский раскол их. В нем все основано «на канонах». М. Петр назначен Тихоном единолично. М. Сергей назначен Петром единолично. Сергей запрещает Арх. Григория с клеветы за самочинное объявление. М. Петр не считается с этим запрещением и признает Григория; Сергей грозит за это запрещением и М. Петру; Григорию же подносит извержение из сана; Агафангел почитает себя един-

ственно законным заместителем, а Петр таковым считает себя. А Сергей отвергает и Агафангела за самочиние и не признает назначения его Тихоном. Все каноны перепутали! Их «каноничность» не в действительном последовании канонами, а только—вывеска, в противовес брачному епископату.

По ап. Павлу: «желающие хвалиться по плоти принуждают вас обрезываться, только для того, чтобы не быть гонимыми за Христа. Ибо сами обрезывающиеся не соблюдают закона, но хотят, чтобы Вы обрезывались, дабы похвалиться в вашей плоти (гл. 6, 12—13)». Церковная жизнь давным давно отошла от канонов древней церкви. И если эта последняя не объявила нашу церковь в расколе, то только потому, что древность оставляет после себя лишь мертвые памятники и не имеет возможности активного выступления против живых людей. Когда слово «каноничный» употребляется в отношении отдельных деяний и церковных явлений, оно еще может иметь смысл и значение. Но в общем смысле, когда имеет в виду охватить всю жизнь церковную, оно является не определением, а иронией, укором за отступление от канонов. Такова «каноничность» в кавычках тихоновщины. Она ухватилась за 12 правила Тр. Соб. потому, что практически за этим правилом укрывался класс монашесвующего епископата, которому приходится уступить свое место брачному епископату. Личные интересы заставляют его противиться церковной реформе в вопросе епископата и создавать видимость для оправдания своего раскола. Но над этим наименованием необходимо поставить точку, что здесь именно, под личиной каноничности, кроется главная причина сопротивления тихоновщины. Это раскрытое в своем содержании наименование есть вывеска тихоновского раскола.

§ 5. «Старая» церковь.

Тихоновская «каноничность»—явление не случайное. Она явилась прямым результатом союза церкви с государством. При всем доброжелательстве этого союза гражданская сторона его была слишком сильна, чтобы духовной было безопасно идти с нею рука об руку. Вот отзыв проф. Остроумова об этом союзе. По новеллам Византийских императоров признавалась «догма права в виде симфонии или согласия между императорской властью и церковною, между священством и царством». В действительности, конечно, было не то. Те же самые императоры, которые высказывали эту идею, были и первыми ее нарушителями, ибо прямо вмешивались в церковные дела, смещали патриархов, от своего имени издавали новые постановления по церковным делам, отменяли старые, изданные синодами и патриархами, не боясь вступать в несогласие с церковной властью. Фактически императоры являлись главой церкви, ставили себя выше законов и правил и рядом с самим Богом. Царям все позволено делать, говорил Исаак Комнен, потому, что на земле нет никакого различия во власти между Богом и царем; царям все позволено делать, и можно нераздельно употреблять Божие на ряду с своим, так как самое царское достоинство они получили от Бога и между Богом и ними нет расстояния». При таких условиях церковное законодательство не могло совершаться свободно и должно было делать уклон в сторону воли императоров. А что несогласно с этой волей, то не имело ходу в жизни. Вот примеры того. Зонара в толковании 17 пр. IV Соб. пишет: «отцы говорят почти следующее: так как мы не имеем возможности противиться царской власти, то пусть в этом следует распоряжениям царей». Вальсамон уже прямо признает за царями право на это вмешательство: «заметить из настоящего правила, что царю дозволяется отменять церковные преимущества». Дозволяется, если, кстати, вспомнить оговорку Зонары. Вальсамон в толковании 4 пр. IV Собора пошел еще далее. Он признает: «если епископское дозволение имеет такую силу, то еще большую силу должна иметь царская власть, которая производит «епископов». Зонара на 12 пр. IV Собора замечает: это правило не соблюдается, ибо «у нас некоторые епископы царскими грамотами возведены в достоинство митрополитов».

Таким образом, рядом с церковными канонами, создавалась церковная практика по воле императоров. И она принимается толкователями канонов, как что-то должное. По этой практике пытаются истолковать самые каноны. Вместо того, чтобы оценить по справедливости это вмешательство, канонисты начинают подпевать императорам и создают

целую теорию цезаропапизма. Вальсамон доказывает, что императоры, как и патриархи, должны почитаться учителями в силу сообщаемого им помазания священным миром. Отсюда происходит право благоверных императоров поучать христианский народ. Сила и деятельность императоров простирается и на душу и на тело подданных, тогда как патриарх есть только духовный пастырь. В XIII веке болгарский архиепископ Дмитрий Хоматин довел эту теорию до крайности. «Император, который есть и называется верховным блюстителем церковного порядка, стоит выше соборных определений и сообщает им силу и действие... Его постановления имеют силу канонов». На этом фоне церковной истории не удивительны такие разъяснения, как Вальсомоново: «следуй более новеллам философа, а не настоящему правилу», или такие каноны, как 12 Трул. Соб., предисловием которому служит замечание 3 канона: «поелику благочестивый и христоролюбивый царь наш предложил сему святому и вселенскому Собору чтобы считающихся в клире и другим божественное преподающих, представи чистыми и непорочными... и очисти от скверны, прильнувшие к ним от незаконных браков». Неудивительно и укоренение в церкви «высококаноничного» монашествовавшего епископата. Профессор Московского университета известный церковный историк, А. П. Лебедев, спрашивает: «Была ли церковь свободна в своих действиях, как носительница священной власти учить, управлять и издавать законы»? И отвечает: «к сожалению, мы должны сказать, что и в подобных функциях церковь не была свободна от произвола государственного».

Русская церковь унаследовала от Византии все предания и церковные порядки и сама находилась под бдительным наблюдением «ока государева». Церковная же монашествовавшая иерархия, блюдая «канонические» основы церкви, старательно содействовала этому «оку». Не даром же вырвалась у нашего историка С. М. Соловьева фраза о митр. Филарете: «религия требует от монаха отречения от мира для Бога. Наше правительство требовало от монаха-архиерея отречение от мира и от Бога для него — правительства». Это усердно-добровольное подслуживание власти оттолкнуло от церкви интеллигенцию, по политическим мотивам; оно же толкнуло массы в сектантство — по религиозным основаниям. А во время революции оторвало от церкви миллионы простонародья.

В наши дни директор восточного института в Риме М. Дербины делает о тихоновщине такой отзыв (в журн. «Etudes Revue Catholique General», перев. «В. Св. Син.», № 8—9, 1926 г.). Тихоновщина олицетворяет верность русскому прошлому. Из всех религиозных организмов это — тот, который больше всего потерял в революции. Десять лет тому назад он был все, теперь же он очень стеснен. Покровительствуемый самодержавием, он его благословлял. Обе власти единодушно объявляли друг друга нераздельно необходимыми для России, основанными на Божественном праве, одинаково обеспечивающим нерушимость им обоим: православие и самодержавие являли собой как бы два аспекта (воззрения), неотделимые от русской национальности.

Надобно было ожидать, что после такого смещения, длившегося в течение веков, оба учреждения одновременно утратят свою популярность. Поразительнее всего то, что одно из них могло пасть, не увлекши за собой другого».

Между тем, разгадка этого необычайного явления очень понятна. В России остались слои населения, настроенные контр-революционно. Они ухватились за «старую» церковь, потому что в ней видят еще тень свергнутого самодержавия. Не даром их убаюкивают этим названием. «старая» церковь.

Кто близок церковным кругам, тот знает, как хлопотливо и сложно было дело выбирания тончайших подчас нитей, какими самодержавие было связано с нашим церковным укладом. Как выскреблось из церковных песнопений, молитв, служб, даже из Евхаристического канона воспоминание о самодержце, сделавшееся бессмысленными с падением самодержавия. Но с гораздо большим трудом производится это выскабливание из обычаев, навыков, воспоминаний, симпатий — канонов. Вся эта работа в книгах может производиться двойко: «искренно, с уничтожением печатного и заменой его новыми формулами; — и выжидательно, с легкими скобочками и надписью карандашом», чтобы не портить формы

в надежде, авось опять им вернется соответствующее содержание. Тоже и в церковной практике. Возможна искренняя перестройка и восстановление истинно церковных, канонических форм. Возможна только выжидательная политика в надежде на изменение обстоятельств. Не в этом ли каялся пред Соввластью б. п. Тихон, ссылаясь в извинение своей работы на полученные от воспитания навыки? А ведь в таком же положении должны быть и его сотрудники, многочисленные иерархи того же воспитания. Для них «старая» церковь немислима без самодержца. Поэтому это название должно рассматривать не только, как знак отличия от обновленчества, но как символ староцерковного мировоззрения, охватывающего старые церковные традиции византизма, как лозунги тихоновского раскола. Кто идет за этим лозунгом, понимает, что он хочет, что не позволяет ему идти одним путем с церковью. Когда подпорки царизма рушились, русская церковь невольно устремилась в лоно святой, соборной, апостольской матери церкви первых веков, церкви, свободной от земных расчетов, от прислужничества государственному интересам. Но в этом движении от церковного тела оторвались наиболее сросшиеся с прошлым части, задержанные силой инерции. Они-то и осознают себя, как привычную им «каноническую старую» церковь, нужно прибавить: церковь времен Цезаро-папизма. Таково содержание этих неудачных для защиты истины терминов, против намерения их авторов, подчеркивающих отличие этой церкви от символической и знаменующих ее раскол с святою церковью.

Заключение.

В половине XVII столетия в русской церкви появился раскол, известный под названием «старообрядчества». В убеждении, что истина механически сохранится при условии сохранения старых обрядов, этот раскол оберегает на деле вольные и невольные грехи малограмотных русских богословов и писцов-ремесленников. Религиозный дух, замерший в неподвижных формах обрядоверия и буквоедства XVII в., не поддался в расколе веяниям жизни и в XX столетии. Эти старообрядцы — по духу дети средневековья. Так живая церковность превратилась в мумию, подобно жене Лота, оглянувшейся назад, на тот город, из которого ей было указано бежать.

Великая российская революция вызвала возникновение нового раскола в церкви под сходным с первым названием «староцерковничества». Так как государственная революция коснулась только внешнего положения церкви, оставивши естественно незатронутыми ее вероучение и обрядность, то перед церковью, в связи с изменением отношений к государству, возник вопрос об управлении, где особенно чувствовалось влияние государства во времена союза с ним церкви. Вместе с тем, возник и вопрос о представителях церковной власти — епископах. По впечатлению вышецитированного г. Дербины от бесед с тихоновскими архиереями, отличительными особенностями тихоновщины являются; для народа — старый календарь и длинные волосы духовенства, для иерархии — монашествовавший епископат и единобрачное духовенство. Это, несомненно, те внешние признаки «каноничности» старой церкви, которыми раскольники воздействуют на массы. Но эти признаки не выявляют собой идейного содержания раскола, а последнее ведь только и может дать смысл всему движению.

Из анализа содержания «старой» церкви ясно, что для нее тверждение самодержавия и отделение от государства не только болезненное явление, а подрыв жизненных функций. Это чуть ли не вторжение революции в область веры, догматики. Чрез революцию из церкви изят помазанник Божий, верховный предстоятель, глава ее. Разрыв связи церкви с государством, это прекращение влияния церкви на жизнь, ограничение ее прав на воспитание верующих. Это полное отрицание всей идеологии «старой» церкви. И вот эта церковь повернулась от жизни назад, к прошлому. Очарованная красотой горностаевой порфиры и блеском короны, она не может оторвать глаз даже от тени, призрака их. Она замирает, как и старообрядчество, вроде Лотовой жены, обещающая мумифицироваться в соляной столб.

«Старая» церковь может только по-старому!

Архиепископ Сергей (Дмитриевский).

Томск, 23/IX—26 г.

МИССИОНЕРСКИЙ ОТДЕЛ.

I. Где нет сектантства.

В № 10 «Вестника Священного Синода» в Миссионерском Отделе помещена небольшая заметка под заглавием: Где нет и не будет сектантства; при чем автор этой заметки указывает, как на образец, на Общину верующих при Гребневском храме г. Москвы. По содержанию статьи мне, как руководителю этой Общины, невольно приходится ответить, какими мерами и способами я пользовался для достижения твердости чисто православных убеждений и устойчивости православных членов Общины, среди современной, активной сектантской пропаганды.

Буду писать здесь то, что продиктовано мне моим жизненным пастырским опытом.

При самом внимательном наблюдении жизни современного сектантства и осведений при свете Святого Слова Божьего способов и приемов его распространения, мы видим, что оно не носит в себе мирного посланничества Христа (Марк. 16, 15), а совершенно иной характер — агитационной пропаганды. Этот способ чужд подлинному христианству и духу мирной, стойкой апостольской проповеди.

Не приходится говорить о том, в какой великий обман вводят эти новые современные учителя и проповедники христианства и как легко понять самую слабую сторону во всей их напряженной деятельности.

Одним из главных средств агитации сектантов служит указание на то, что у православных отсутствует изучение и исследование Священного Писания. Мы перестали ходить в православные храмы, говорят, обыкновенно, перешедшие в сектантство, потому, что ничего поучительного вынести из них не могли. Церковная служба происходит на непонятном языке, Евангелие читается на том же языке без всяких толкований... («Раскол и сектантство в русской народной жизни», Москва, 1905 г.).

Для того, чтобы стать во всеоружии на защиту и раскрытие основ Святого Вселенского Православия, нам необходимо иметь полное знание и всего того вооружения, которое находится у противников наших, в их многовидном разветвлении и толках.

В чем же успех сектантской проповеди?

Каждому человеку присуще сознание своих немощей и грехов. Как растение само тянется к солнцу, так и человек устремляется к Богу. Душа человека по природе христианка, — сказал один древний христианский учитель. — И, действительно, как легко затронуть хотя сколько-нибудь внимательному и опытному проповеднику и большие и живые стороны души человека. Кто не знает того, как логически действуют на слушателей Слова Христа Спасителя... Нужно помнить, что эти слова завоевали и покорили Христу весь мир.

Я лично не знаю никакой другой более страшной силы, чем силы этих слов.

Начало успеха сектантства в проповеди. Они говорят о Боге, о Божьем и от Бога, — говорят страстно, горячо... Как не слушать. Они говорят и заполняют тот згучий, страшный пробел, какой целыми веками тяготел над всеми почти нашими храмами, это — часто отсутствие живой проповеди Божьего Слова, проповеди пламенной, горячей мольбы, обращенной к грешнику, — отсутствие духовной ласки к мирянину, к грешнику, отсутствие мук страдания и живого рождения человека, в сознательную духовную жизнь.

С сухим, безжизненным словом не дойдешь до души человеческой. Глубока она очень... Нужен здесь огонь, пламя, глубочайшая живая вера, нужны силы, нужна сильная молитва.

И перед каждым православным пастырем, особенно в настоящее время переоценки религиозных ценностей, стоит задача, как подойти через всякий душевный хлам к засоренной, замусоренной душе человека.

Этот же вопрос, естественно, стал и предо мною, при вступлении моем в Московский Гребневский храм для организации при нем общины верующих и руководства ими. В основу всей будущей деятельности я взял те четыре основания, на которых строили здание Церкви Христианства Свя-

тые Апостолы: а) неустанная проповедь (изучение и исследование) Слова Божьего, б) общение к любви Христовой и братолюбие, в) таинство Святой Евхаристии и г) молитва (см. Д. А., П-я гл., 42 ст.).

Я начал с первого, основного, с проповеди Евангелия. Три раза в неделю по вечерам после окончания богослужения я приглашал желающих остаться для слушания учения Спасителя Господа и изучения Его Святого Евангелия. Это приглашение мое встречено было и с радостью, и, вместе с тем, с каким-то опасением и недоверием: у многих, как это выяснилось потом, появились мысли, не хитрая ли это заплата, не в сторону ли сектантства направлено это приглашение. Так необычно для православных было это начинание. Такие недоумения не рассеивались, а поддерживались еще тем обстоятельством, что на эти беседы о Слове Божьем стали постоянно приходиться и сектанты.

Беседы сопровождалась пением молитв, церковных песнопений, а также пением гимнов и песнопений из «Слова Жизни» (сборн. нотных песнопений, составленный и изданный СПб Православным Миссионерским Об-вом), из «Ленты» и др.

В дальнейшем я постараюсь оттенить и обрисовать как причину посещения сектантами моих бесед о Слове Божьем, так равно и цель этих посещений, ибо все это довольно ярко выявилось на протяжении трехлетнего периода этой моей систематической непрерывной работы. Это время богато очень ценными результатами, как в самом деле проповеди Божьего Слова, так равно и в тактике и деятельности заинтересовавшихся и встревоженных этой деятельностью православного священника сектантов. Начал я первую беседу при наличии пяти человек слушателей, а в настоящее время, по милости Божией, храм полон слушателями, а иногда оказывается и тесным. За этот период работы часть сектантов уже не посещает беседы (как мне передавали, им руководители их запретили посещение этих бесед), а часть возвратилась обратно в православие и некоторые из них вошли в состав Общины нашего Гребневского Храма. Попутно с беседами о Слове Божьем началось и духовное общение слушателей друг с другом. Общий интерес к Святому Солву Божьему объединил их и для практической работы и самоусовершенствования в духовной жизни. Здесь я начал объединять их в одну христианскую живую семью (общину), что и послужило основанием ныне существующей при храме Общины. Пользуясь беседами я начал на них же объяснять богослужение Святой Церкви нашей и особенно божественной литургии, а также попутно с этим с общего согласия и одобрения вводить в богослужение русский язык.

Совершение Божественной литургии при общем пении всей церкви (наемного хора певчих у нас нет) еще более сплотило молящихся, а раскрытие значения Святого Таинства Евхаристии на основе Слова Божьего возбудило у многих естественное стремление к возможно более частому общению в Св. Таинстве Евхаристии. Каждый член общины ежемесячно приглашается к индивидуальной исповеди перед духовником, а за литургией в воскресные дни для всей церкви совершается общая исповедь, после которой они подходят к Св. Чаше Христовой.

Связанные таинственно в Евхаристическом общении, укрепляемые постоянным чтением и изучением Слова Божьего, мы ввели между собой молитвы друг о друге и особенно о немощных и болящих. Это общение молитвенное привело и к общению материальному, для каковой цели организовано в Общине дело христианской взаимопомощи.

Таким образом, поставив дело организации Общины верующих на указанных четырех основах, я тем самым скрепил всех членов в подлинном истинном православии (правильном славении Имени Господа Бога), Мф. 5, 16.

Я здесь в общих чертах коснулся того, каким образом каждый православный пастырь может быть уверенным в своей пастырской деятельности и укреплении религиозных убеждений, проявлений христианской любви и стойкости в православии среди членов православной Общины.

Как практически осуществлялось все это в течение четырех лет в среде членов руководимой мною Гребневской Общины, какие встречались на пути препятствия, какие принимались меры для удаления таковых, а также и для ограждения от сектантской пропаганды членов Общины и всех вообще посещающих как богослужения в Гребневском

храме, так равно и проводимые мною в нем беседы о Слове Божьем, об этом я надеюсь при помощи Божией побеседовать на страницах дальнейших номеров «Вестника Священного Синода».

Протоиерей А. Эндена.

II. О церковном предании.

(Против сектантства).

Как известно, так называемые рационалистические сектанты отрицательно относятся к Священному Преданию, разумея под ним все, чем пользуется Православная Церковь в своем учении и культе независимо от Св. Писания, и свое отрицание его основывают на Св. Писании, которое, таким образом, признается единственным источником христианского вероучения. Внимательное и всестороннее рассмотрение оснований этого отрицания показывает, что сектанты частью не имеют истинного понятия о Св. Предании, которое они отрицают, частью неправильно понимают места Св. Писания, в которых говорится о предании. Кроме того, отрицая в принципе Св. Предание и отвергая подлинное, неповрежденное Св. Предание, они фактически признают предание и руководятся им в своей жизни, несмотря на то, что оно не имеет основы и пояснения в Св. Писании.

Приступая к защите Св. Предания, как источника христианского вероучения, мы должны прежде всего установить понятие Св. Предания, установить на основании Св. Писания историческое существование предания, констатировать существование предания, руководство им у сектантов, и, наконец, разобрать те возражения, которые сектанты выдвигают против Св. Предания.

Св. Преданием называется откровение Божественное, незаписанное сразу же после сообщения его людям, сохраняемое в памяти людей и передаваемое из поколения в поколение устно, но потом записанное и нашедшее выражение в актах соборов, постановлениях церковных, сочинениях авторитетных церковных писателей, особенно тех из них, кои сохраняют иерархическое и благодатное преемство от первоначальных носителей откровения. В частности, Новозаветным Св. Преданием называется устное учение Христа Спасителя и Его Апостолов, записанное не самими апостолами, а уже их учениками или их преемниками и неповрежденно сохраняемое в Церкви наряду с Св. Писанием.

Это определение Св. Предания должно успокоить многих сектантов, которые в Св. Предании усматривают измышления человеческого, противоречие Св. Писанию.

Теперь посмотрим в истории Божественного Откровения, имело ли в ней место предание, как способ передачи и сохранения Откровения. Несомненно, имело несравненно большее место, чем Писание. Откровение Бога человеку, начавшееся с самых первых дней существования человечества на земле, передавалось до времени Моисея исключительно устно, и эта передача не исказила сущности предания о важнейших событиях истории, несмотря на то, что по сказанию Библии, человечество рассеялось по всему лицу земли. Достаточно указать на то, что почти одинаково передается история всемирного потопа и в Библии, и в греческих мифах о Девкалионе и Пирре, и в Гелгамешэпосе, и в индийских сказаниях в Америке, Восток, родина Откровения, и в настоящее время является хранителем устных преданий, передаваемых от поколения к поколению. А о том, что устное предание может служить надежным хранителем Откровения, может свидетельствовать аналогия с передачей былинного эпоса в его чистом виде на севере России, в Олонецком крае, где отцы, часто неграмотные, передают своим детям былины о богатырях, а те в свою очередь являются сказателями — передатчиками былин для будущих поколений.

Все это показывает, что нельзя так порочить этот способ сохранения и передачи Откровения, как порочат его сектанты.

Выше было сказано, что все Откровение до Моисея сохранялось и передавалось устно. Кроме учения, устно передавался жертвенный ритуал, потому что жертвы мы видим уже в истории первых людей, а также ритуал совершения обрезания и омовений, которые потом были зафиксированы в Писании.

О научении людей вере в Бога посредством предания говорит сам Бог: «Я избрал Авраама, чтобы он, заповедал сынам своим и дому своему после себя, ходить путем Господним, творя правду и суд (Быт. XVIII—19). При Моисее впервые явилась у евреев письменность, но наряду с нею продолжало существовать и Св. Предание, т. е. устное научение вере. Носителем этого предания поставлен был тот же Моисей, который по преданию написал книгу Бытия, и который явился первым писателем, сохранявшим Откровение и историю своего народа в письменах. Моисею было поручено: рассказывать сыну его и сыну сына его о том, что сделал Бог в Египте. (Исх., X, 1—2). И он сам говорит Израилю: «вспомни дни древние, помысли о летах прежних родов, спроси отца твоего, и он возвестит тебе, старцев твоих, и они скажут тебе» (Второзак., XXXII, 7). На устную передачу рассказов о чудесах в Египте ссылается Гедеон (Суд., VI—12). Об этом способе передачи Откровения и исторических фактов говорит и прор. Давид в псалме 77 «что слышали мы и узнали, и отцы наши рассказали нам, не скроем от детей, возвещая роду грядущему славу Господа и силу Его, и чудеса Его (ст. 3 и далее).

Это и понятно: при отсутствии просвещения, трудности переписывания книг, особом укладе семейного быта древних евреев, предание должно было играть преимущественную роль в деле сохранения и передачи Откровения. Св. Книги хранились при скинии, читались священниками, и только в после пленный период мы видим стремление к систематическому школьному изучению Предания, размножению книг и даже перевод их на греческий язык.

Далее мы видим, что многие пророки, выступавшие после Моисея, не оставили после себя никаких писаний, хотя об их проповеди есть несомненные свидетельства древности: прор. Енох, Илия, Елисей, Нафан, при чем по преданию, очевидно, сохранялось содержание их проповеди. В послании ап. Иуды приводится место из проповеди Еноха, какого (места) мы не встречаем во всей Библии (Гл. 1, ст. 14—16); ясно, что писатель заимствовал его из народного предания, как из того же предания заимствован рассказ о споре Ангела Михаила с диаволом о Моисеевом теле (посл. Иуды, ст. 9). В послании ап. Павла к Тимофею упоминаются Ианний и Иамврий — противники Моисея, которые не упоминаются в Ветхом Завете (2 к Тимофею III—8). Ясно, что все приведенные места и сведения заимствованы апостолами из церковного предания древности, и сектанты, принимая эти послания, тем самым принимают и предания. Достаточно в этом отношении прочесть 11 главу Послания к Евреям (ст. 32—38), в которой изображаются подвиги ветхозаветных праведников, чтобы убедиться в том, что ап. Павел опирался на Предание, а не на Писание (напр., кто из ветхозаветных праведников был перепилен. Библия ничего не говорит нам об этом, между тем, ап. Павел упоминает о «перепиленных»).

После смерти последнего пророка Малахии — Ветхий Завет не знает канонических книг, тем не менее сведения о событиях этого периода мы находим в Новом Завете. Достаточно вспомнить слова Христа Спасителя в обличительной речи по адресу книжников и фарисеев. «Да придет на вас вся кровь праведная, пролитая на земле, от крови Авеля праведного до крови Захарии, сына Варахиина, которого вы убили между храмом и жертвенников (Матф., XXIII—35). Пусть сектанты скажут: о каком Захарии говорит Христос и в какой из ветхозаветных книг говорится о его трагической смерти. Они не смогут этого сделать; ясно, что Христос говорил о нем на основании Предания.

Перейдем к христианскому времени.

Господь наш Иисус Христос проповедывал только устно. Евангелие упоминает нам об одном только факте, когда Он,

наклонившись, писал перстом на земле (Иоанна, VIII—6 ст.). Посылая Апостолов на проповедь, Он заповедывал, прежде всего устно, посредством живого слова, проповедывать ходя (Матф. X—7, XXVIII, 19—20; Лук. IX, 2). Евангелисты, записавшие жизнь и учение Спасителя, записали не все, как об этом свидетельствует Ап. Иоанн: «Много сотворил Иисус пред учениками своими и других чудес, о которых не писано в книге сей» (Иоанн, XX—30). «Многое и другое сотворил Иисус, но если бы писать о том подробно, то, думаю, и самому миру не вместить бы написанных книг» (Иоанн, XXI—25). В Книге Деяний говорится, что по воскресении Христос «в продолжении 40 дней являлся (Апостолам), говоря о Царстве Божием» (I гл., 3 ст.). Но эта сорокодневная проповедь Христа нигде не записана Апостолами, но, несомненно, сохранилась в памяти и передавалась ими устно. Пусть сектанты объяснят, откуда ап. Павел заимствовал слова Христа Спасителя: «блаженнее давать, нежели принимать» (Деяния, XX—30), как, несомненно, подлинные, хотя и не записанные нигде слова Спасителя. Далее, как писались евангелия, кто их были авторы. Мы приписываем авторство евангелий исключительно на основании предания, кроме евангелия Иоанна, автор коего называл себя учеником, которого любил Иисус» (Иоанн, XXI—24). Принимая за несомненное, что авторами евангелий были Матфей, Марк, Лука, Иоанн, хотя нигде в слове Божием, кроме Иоанна, они не называют себя авторами, равно, как не называют их авторами и другие апостолы, мы спросим сектантов, откуда почерпали сведения евангелисты Марк и Лука, не бывшие в числе 12 апостолов. Предание говорит, что евангелие Марка есть евангелие ап. Петра, так как Марк был учеником его, и получил от него сведения о жизни и учении Спасителя, которые изложил в своем евангелии. А как писал евангелист Лука, он сам говорит в своем евангелии: «как уже многие начали составлять повествования о совершенно известных между нами событиях, как передавали нам то бывшие с самого начала очевидцами и служителями. Слова, то рассудилось и мне, по тщательном исследовании всего с начала, по порядку описать (I—1—3). А откуда почерпал исторические факты ап. Павел, не бывший в числе учеников Спасителя. Ясно, что только из предания. Укажем на 2 факта. В XV вл. I посл. к Коринфянам он перечисляет явления Спасителя по воскресении, указывает среди них такие, о которых не упоминается в писании (Кифе, Иакову, более чем 500 братьев) и говорит, что он сам принял это по преданию (XV—2—7). Об установлении таинства причащения он говорит так же, как говорится об этом в ев. Луки («Чаша по вечери», ев. Лук., XXII—20, I Кор., XI, 25). Несомненно, источник у обоих был один и тот же.

Теперь, как проповедывали апостолы? Несомненно, устно, и проповедь их передавалась по преданию. Ведь из 82 апостолов оставили нам свои письменные произведения только Иоанн, Иуда, Матфей, Петр, Иаков, Марк, Лука. Ведь не будут же сектанты отрицать того, что все апостолы проповедывали и проповедывали именно устно, и, что их проповедь передавалась потом от поколения в поколение, как не смогут отрицать и того, что и в посланиях Апостольских записана проповедь Апостолов не полностью. А остальное — ужели погибло. Нет. Ап. Павел говорит ефесским пастырям: «бодрствуйте, памятуя, что я 3 года день и ночь непрестанно со слезами учил каждого из вас» (Деян. XX—21). Очевидно, что эта проповедь сохранялась в памяти людей.

Апостольский Собор (Деян. XV), отправив послание христиан в Антиохии, Сирии и Киликии, почему-то счел нужным послать туда же Иуду и Силу, которые должны были «изяснить то же и словесно» (ст. 27). Ап. Иоанн Богослов пишет: «Многое имел я писать, но не хочу писать чернилами и тростию, я надеюсь скоро увидеть тебя и поговорить устами и устам (III, Иоанна, 13—14, то же, 11—12 ст.).

Ап. Павел в послании ко Коринфянам пишет: «прочее устрою, когда приду» (I, Кор. XI—34). След. строй Коринфской Церкви, ее Церковные установления явились плодом устной проповеди Апостола, а не его посланий. Тем же Коринфянам он пишет, что он посылает к ним своего ученика Тимофея, «который напомнит вам о путях моих во Христе, как я учу везде во всякой Церкви» (I Кор. IV—17) напомнит о содержании устной проповеди Апостола, предшествовавшей написанию его первого послания.

Поэтому-то Ап. Павел, ближе всех других Апостолов, знавший нужды верующих, и настойчиво требовал от христиан, чтобы они держались и устного учения Апостолов: «Тимофей, храни преданное тебе» (I Тим. VI—20). «Мы непрестанно, пишет он Фессалоникийцам, благодарим Бога, что приняв от нас слышанное слово, вы приняли не как слово человеческое, но как слово Божие (I Фес. 11—13). Тем же Фессалоникийцам он определенно пишет: «стойте и держите предания, которым Вы научены, или словом, или посланием нашим (2 Фес. 11—15). Здесь апостол для всех ясно учит, что христиане должны держаться и исполнять, как словесное, так и письменное его учение. В Послании к Коринфянам он пишет: «Хвалю вас, Братия, что вы все мое помните, и держите предания так, как я передал Вам» (I Кор. XI—2).

Намереваясь отдельно разобрать все нападки сектантов на Св. Предание, я считаю долгом отметить неправильное понимание последних слов, приведенных в защиту Св. Предания из посланий Ап. Павла к Тимофею, Фессалоникийцам и Коринфянам.

В № 4—5 журнала «Баптист» за 1925 г. есть небольшая статья В. И. Сеницына: «Моим домашним», в которой он разбирает учение Православной Церкви о Св. Предании, в частности, вышеприведенные тексты.

Слова: «держите предания» совсем не заключают в себе повеления придерживаться Свящ. Предания, как источника Божественного Откровения. Только дальнейшие слова, якобы, указывают на 2 именно источника познания о Боге: на Св. Писание и Св. Предание. Такое толкование положительно не имеет под собою основания. Ап. Павел не упускал случаев к проповеди и наставлениям и широко пользовался всеми возможностями, чтобы как можно больше дать наставления общинам. Все послания Ап. Павла только до некоторой степени отражают его разностороннюю деятельность среди верующих. Он просит братьев пребывать в познании Божьем, которому они научились именно разнообразной деятельностью Апостолов, выражавшейся как в устной проповеди, так и в его письмах. И совсем Ап. Павел не указывает в этом случае два источника Богопознания» (стр. 27). Мы сознательно привели полностью рассуждение Сеницына, чтобы показать, что он борется как Дон-Кихот с мельницами. Никто из православных не думает умалять авторитета Св. Писания, как источника вероучения, или ставить Предание выше Писания и даже противопоставлять одно другому. Православная Церковь и не учит о двух откровениях: Писание и предание, это — 2 страницы одной и той же книги Откровения, одна другую дополняющие, разъясняющие. Эти 2 страницы и имеет в виду Ап. Павел в данных словах. Второе место (I Тим. VI—20) в понимании православия, по мнению Сеницына, уподобляет строителей величественного здания догмата христианского о Св. Предании «мужу неблагоприятному» (Матф. VII—26). Смысл слова «переданное» ясен без всяких комментариев. Да, настолько ясен, что мы не будем разбирать «толкование» Сеницына. Скажем только, что в I послании к Тимофею Ап. Павел мог говорить только о переданном устно.

При толковании третьего места (I Кор. XI—2), Сеницын почему-то прибегает к французскому переводу и слово «переданное» — предания в Синодальном издании — передает словом инструкции.

Удивительно, что Сеницын не сослался на китайский или японский перевод, чтобы опровергнуть православное понимание этого места: может быть, там стоит — писанный декрет или тому подобное. Не лучше ли было бы ему прибегнуть к оригиналу — греческому языку, и оттуда взять истинный смысл спорного слова. В греческом тексте стоит *paradosis* — учение, предание, от глагола *paradidomi* — передавать.

О каких инструкциях мог говорить Ап. Павел в первом послании к Коринфянам, как не об устных наставлениях и распоряжениях, переданных, может быть, даже через третьих лиц.

Одним словом, возражения Сеницына, основанные на неправильном понимании значения Св. Писания и Св. Предания, и неправильном толковании спорных мест, показывают, что при более энергичной защите Св. Предания со стороны православных, подкрепляемой ссылками на Св. Писание, нападки сектантов не будут иметь силы.

Далее необходимо выяснит роль и значение предания.

В Св. Писании мы находим материал для решения поставленных вопросов.

Св. Предание нужно, прежде всего, для научения людей во всей полноте христианской веры и жизни, ибо Св. Писание говорит об этом кратко. Ап. Петр пишет: «Сие кратко написал я вам» (I Петр V—12). Мне чрез откровение возведена тайна, о чем я писал кратко (Ефес. III—3). При помощи Предания истины богопознания, открытые в Св. Писании, разъяснены людям, истолкованы, приведены в систему, вложены в определенные формулы (символы) для вечного хранения и изучения.

Справедливость требует отметить, что и сами сектанты фактически признают значение Св. Предания для отмеченной цели.

У баптистов, напр., мы видим стремление к систематизации вероучения, выработке символов, катехизисов и т. д., которые являются потом общепризнанными и потому обязательными для всех. У них есть Филадельфийское исповедание веры, Нью-Гемпширское, которые употребляются весьма многими баптистами, как руководство. Не являются ли они Св. Преданием для баптистов, поскольку в них содержится обязательное учение баптистов и поскольку в них есть человеческий элемент рационализма, с одной стороны, а с другой — употребляются исторические и психологические материалы для раскрытия истин Откровения.

Предание необходимо, далее, для того, чтобы удостовериться в подлинности Св. Писания, чтобы уметь отличить книги истинно апостольские, от книг подложных, написанных еретиками от имени Апостолов (напр., в II Фессал. 11—2). Сектантам известно, что есть еще немало книг, которые претендуют на авторитет Апостолов (Евангелие от Фомы, Деяния Павла, Апокалипсис Петра и др.); тем не менее сектанты не пользуются ими, хотя некоторые из них и опубликованы (напр., Евангелие Петра в «Вестнике теософии»). Почему же они так делают. Да потому, что следуют вместе с православными, Св. Преданию. Известно, что в 85 правиле Св. Апостолов, 60 правиле Лаодикийского Собора и 2 правиле VI Вселенского Собора перечислены все подлинные книги Св. Предания. Почему же сектанты не следуют в вопросе о каноне Св. Книг Лютеру и др. рационалистам, которые отвергают каноничность некоторых книг (напр., послания Иакова). Почему они считают послание к Евреям, принадлежащим перу Ап. Павла? Только на основании Св. Предания, так как спор о подлинности этого послания, вновь поднятый реформацией, не утих еще до настоящего времени.

Следовательно, отвергая предание в православном смысле, сектанты в вопросе о каноне Св. Книг всецело стоят на точке зрения Св. Предания. А известно ли сектантам, что деление на главы и стихи не имеет авторитета древности, а введено в XVI веке парижским типографом для удобства. Принимая это деление, сектанты идут уже даже дальше Св. Предания.

Далее, Предание нужно для правильного истолкования Св. Писания. В этом мы, конечно, радикально расходимся с сектантами, выдвигающими начала рационализма, точнее и правильнее сказать — субъективизма в толковании Слова Божия. Но необходимо напомнить им слова Ап. Петра о посланиях Ап. Павла, в которых «ест нечто неудобовразумительное, что невежды и неутвержденные к собственной своей погубели превращают» (II Петра III—16). След. для понимания этих мест недостаточно субъективного разума, а нужен объективный разум церковного коллектива, который выражен в церковном предании. Современники Апостолов, их приемники по служению, безусловно могли спрашивать у самих же апостолов толкование непонятных мест, и потом это толкование выражать в проповедях, катехизических беседах, в переписке. Опыты авторитетного толкования Св. Писания, несомненно, на основе предания мы встречаем уже в первые века христианства. Достаточно указать на имена Оригена, Иеронима, Иоанна Златоуста, особенно последнего, толкования коего ценили и даже самые неприступные из Тубитенских рационалистов-профессоров. Не субъективизм вносили эти толкователи в понимание Слова Божия, а плоды вселенского сознания, понимания данного места Писания, иначе их современники обличили бы их в искажении смысла Писания, что делали они с еретиками и вольнодумцами древности.

Наконец, предание необходимо для установления правильного культа, потому что в Св. Писании мы встречаем только общие директивы: «все должно быть благообразно и чинно» (I Кор. XIV—40). Говорится в Новом Завете о преломлении хлебов (употребляю сектантский термин для обозначения таинства причащения), крещении, руковозложении, помазании елеем, псалмах, духовных песнопениях и т. д., но нигде не указано, как нужно совершать эти священнодействия, в какие формы одевать сущность их. Откуда же мы почерпаем последние сведения? Из предания. Если бы сектанты были более объективными и беспристрастными и с уважением относились к истории и археологии, они могли бы познакомиться с древнейшей литургией Св. Иакова, по преданию, имеющему основание в Новом Завете (Деян. XV) первого епископа Иерусалимского, который удостоен был явления воскресшего Спасителя отдельно от других апостолов (I Кор. XV—7), подлинность коей (литургии) установлена и Западной наукой, то они убедились бы, что весь строй богослужения первого века основывается на предании. Перейдем к доказательству от противного. Откуда сектанты почерпнули свой культ, как не из Предания? Где в Св. Писании говорится о крещении обязательно в проточной воде, чего требуют некоторые секты, обязательно навзничь, откуда заимствован им обряд преломления хлебов в той форме, в какой он существует у них. Откуда сектанты берут свои гимны, молитвы? Из Писания? Нет. Почему они празднуют Пасху с нами, а не по Писанию, на другой день после еврейской? Ведь наш способ вычисления времени празднования Пасхи санкционирован только I Вселенск. Собором в 325 г. Почему сектанты празднуют Рождество («День Иисуса») 25 декабря, а не в другое число? Почему молокоане, празднуя те праздники, основание коих имеется в Св. Писании (Благовещение, Воскресение Христа, Вознесение, Троицу, Преображение и Рождество) празднуются в одни дни с нами? Почему, наконец, сектанты носят имени, которых нет в Св. Писании? Последовательнее поступает одна отрасль молокоанства, употребляющая — только библейские имена.

Все перечисленные мною заимствовано сектантами из Св. Предания, содержимого Православную Церковь, след. они признают Св. Предание. Логичнее поступали бы сектанты, если бы отвергли свои сборники молитвенных песнопений, которые являются преданием человеческим, сочинения Сторожева, И. С. Проханова, Воронина, Аврахова и др. отвергли все обряды, форма коих не имеет основания в Св. Писании, отвергли все свои собственные предания: баптисты — упомянутые выше символы веры, катехизисы, составленные Павловым и Мазаевым, духоборы — Животную книгу, адвентисты — видения Елены Уайт и т. д.

Наконец, мы имеем несомненные исторические свидетельства о хранении древними христианами Св. Предания. Пусть мы признаем их только историческими свидетельствами: сектанты, стоящие за науку, должны признать и оценить их. Из многочисленных свидетельств мы остановимся на наиболее ярких.

Паний Иерапольский, ученик Иоанна Богослова, говорил так: «Если мне случалось встречать кого-либо, обращавшегося со старшими (т. е. Апостолами), то я заботливо спрашивал об учении старцев, например, что говорил Андрей, что Иоанн или Матвей, либо кто другой из учеников Господа, что Аристон и пресвитер Иоанн, ученики Господни; ибо я полагал, что книжные сведения не столько принесут мне пользы, сколько живой и внедряющий голос» (Церк. история Евсевия Кн. III, гл. 39).

Иринеи Лионский пишет: «Если бы возник спор о каком-нибудь важном вопросе, то не надлежало ли бы обратиться к древнейшим церквам, в которых обращались апостолы и от них получить, что есть достоверного и ясного относительно настоящего вопроса. Что если бы Апостолы не оставили нам Писания. Не должно ли было следовать порядку Предания, и преданного тем, кому они вверили Церкви» («Против Ересей» кн. III, гл. I). В другом месте пишет: «Все желающие видеть истину, могут во всякой Церкви узнать Предание Апостолов, открытое во всем мире, и мы можем перечислить епископов, поставленных Апостолами в церквах, и приемников их до нас, которые не учили и не знали такого, о чем еретики бредут» («Против Ересей», кн. III, гл. 3). Св. Иоанн Златоуст учил: «Апостолы не все передали чрез послание, но многое и без письмен, между тем то и

другое равно достоверно, поэтому мы должны признать достоверным и Св. Предание. Есть Предание — больше не надо ничего» (Гомилии на II Фессал. 11—15).

Церковный писатель Ув. Викентий Лиринский указывает и признаки истинного предания: «В самой Церкви всеми мерами нужно держаться того, во что верили повсюду, во что верили всегда, во что верили все, потому что то только в действительности и в собственном смысле есть вселенское, как показывает и значение этого слова, что, сколько возможно, все обнимает. А этому правилу мы будем верны при том единственном условии, если будем верны при таком единственном условии, если будем следовать всеобщности, древности, согласию. Следовать всеобщности, значит признавать истинно ту только веру, которую исповедует вся Церковь на всем земном шаре; следовать древности — значит ни в коем случае не отступать от того учения, которого, несомненно, держались наши св. отцы и предки; следовать, наконец, согласию — значит в самой древности принимать те только вероопределения и изъяснения, которых держались все или по крайней мере все пастыри и учителя». Золотые слова: в них указаны границы и отличительные свойства Св. Предания. Возвратимся к тому, с чего мы начали: что мы конкретно включаем в состав Св. Предания. Св. Предание заключается в древних символах, в древних литургиях, в писаниях Св. Отцов и учителей Церкви, в неизменных основах церковного богослужебного чина, в правилах Св. Апостол и

наконец, в постановлениях 7 Вселенских и 9 Поместных Соборов, которые будучи выражением вселенской Церкви, пользовались сами Св. Преданием и утвердили его на веки, как источник христианской веры и благочестия. К успокоению сектантам мы решительно отвергаем расширение до бесконечности Св. Предания, и сознаемся, что в этом виновно было, например, обрядовое направление нашей церковной жизни, когда, напр., старообрядцы ставят на одну ступень с Св. Писанием разные Кирилловы книги, Книги о вере, большие и малые катихизисы, а староцерковники готовы поставить и действительно ставят устные и письменные поставления и завещания б. патриарха Тихона или отстаивают неприкосновенность буквы канонов, уже оставленных самой жизнью, как отживших. Мы отметили границы Св. Предания и способ устанавливать эти границы. Это истинное понятие о Св. Предании мы и предлагаем вниманию сектантов и просим их высказать свое суждение об этом, а также и о том, не найдем ли мы общего языка, чтобы спорить относительно Св. Предания, так как и они на деле признают его и пользуются им.

В дальнейшем мы предложим разбор сектантских возражений против Св. Предания, из коего (разбора) будет видно, что у нас нет одинакового понятия о Св. Предании.

(Окончание следует).

Проф. Б. Белоликов.

III. Современные сектантские движения.

„Игнатиевщина“.

У всех, интересовавшихся религиозными движениями в прошлом, вероятно сохранилась в памяти история религиозного движения среди молдаван в Одесской и Подольской губерний, возбужденного и возглавляемого иеромонахом Иннокентием, который имел какое-то непонятное неограниченное влияние на народные массы, которые слепо шли за ним, отдавали свое имущество в его распоряжение, а когда он был отправлен в ссылку в один Северный монастырь, молдаване его приверженцы и почитатели побросали все имущество, и потянулись целыми сотнями к «батюшке Иннокентию», предприняли поход, напоминающий знаменитый «Виннигерский поход» духоборов в Канаде. Прошли десятилетия, об Иннокентие наше церковное общество уже забыло, но дух его живет и до сих пор у прежних его почитателей в пределах теперешней АМССР. Его место занял теперь монах Игнатий, который воскресил старое иннокентиевское движение. Монах Игнатий был в свое время последователем Иннокентия, унаследовал все его привычки и метод его проповедей и воздействия на массы. Фанатично настроенный, он все время путешествует по молдавским селам, босым во всякое время года, в мантии и монашеском клобуке. Везде он выступает с проповедью о себе, как о Боге, пришедшем в мир для спасения людей. Всем своим последователям он обещает полное прощение грехов и спасение, но испытывает стремление ко спасению очень оригинально. Всякого новичка Игнатий начинает бить палкой, и если испытуемый выносит побои, то этим определяется его способность ко спасению. Затем Игнатий заставляет ходить босиком по снегу, обливать друг друга холодной водой. Последние испытания имели результатом факты заболеваний со смертельным исходом.

Последователи Игнатия устраивают свои собрания почти каждый вечер в одной избе. Собранные поют духовные

песнопения, читают импровизированные молитвы, в заключение совершается общая трапеза, обязательно без стола, прямо на полу. После трапезы поют еще несколько песен и затем расходятся по домам. В собрания допускаются только после известного искуса, когда Игнатий уверится в искренности последователей и преданности себе, так как место и время собраний для остальных держится в тайне. Это движение, заключающее безусловно элементы хлыстовства, связано с одним явлением, которое хлысты пытаются отрицать, но которое вытекает из самой сущности хлыстовства — развратом. Преданность себе Игнатий испытывает таким своеобразным способом: новичек, приходящий к Игнатию для последнего испытания пред допущением на собрания, обязан раздеться до нага, независимо от того, будет ли то мужчина или женщина. Из женщин Игнатий принимает в число своих последовательниц преимущественно молодых женщин и девочек. Плодом таких доказательств «преданности» являются «сыны божии». Таким образом секта эта является распадком разврата.

Внешне сектанты не порывают связи с Православной Церковью, посещают храмы, но предпочитают храмы тихоновской ориентации, причем посещая Церковь они делают друг другу знаки — целуют друг друга в плечо. Для православия вести борьбу с сектантами трудно, так как они не порывают внешне своей принадлежности к ней.

Обновленческому духовенству зараженных этой «болезнью» епархий надлежит обратить на это движение самое серьезное внимание, так как тихоновцы по местам даже пользуются услугами игнатиевцев для борьбы с обновленчеством, и спасти молдаван — народ весьма религиозный, но настроенный мистически религиозно, с элементами какого-то болезненного уклона, от повторения ужасов иннокентиевщины.

IV. Понятие о сектантстве.

(Филологическая справка).

Название «секта» ученые производят от двух различных, хотя и родственных глаголов: «seca» — (резать, рассекать и «sequor» — (следовать, последовать). Мы склоняемся ко второму мнению, как наиболее авторитетному, а также и в виду того обстоятельства, что значение глагола «sequor» совпадает с тем смыслом, какой чаще всего соединяется с термином «secta» в христианстве.

Первоначальное значение, с каким встречаем мы слово «secta» прежде всего в классической латыни, задолго до перенесения его на христианскую почву, было «образ мысли и действия». С течением времени к этому первоначальному значению было присоединено еще несколько «образ жизни, установление чего-либо, дисциплина, семейство, школа (философская, литературная) и, наконец, соединение людей одинаково

мыслящих и следующих за одним вождем (у Цицерона, Светония, Плиния, Тацита и др.).

Религиозный элемент, чуждый понятию «секта» в классической латыни, был привнесен в него христианством. И на протяжении всей истории христианской церкви слово «секта», смело можно сказать, употреблялось в соединении с двумя значениями: «религиозная доктрина и религиозная партия».

С наличием религиозного элемента мы встречаем слово «секта» в Деяниях Апостольских и в Посланиях Апостолов, правда, еще с неопределенным и неустойчивым смыслом — в некоторых местах с положительным оттенком, а в других, напротив, с отрицательным. Так, например, с таким неопределенным значением употребляется это слово в книге Деяний (в XXIV гл. 5 и 14 стр. слово секта означает «религиозное заблуждение»). В гл. XXVI—5 и XXVIII, 22 — означает религиозную партию, без указания на ее отклонение от общепринятой и исповедуемой большинством религиозной догмы). В посланиях Апостольских (Гал. V. 20 и II Петра 11 г.) этот термин употребляется с отрицательным смыслом, обозначая в первом случае разномыслие на почве церковнодисциплинарной, а во втором — сознательное извращение истин христианской веры, ересь в собственном смысле слова. Вообще, насколько позволяют судить вышеприведенные места Нового Завета, во времена апостольские слово «секта» означало религиозную партию, выделившуюся из общества верующих по причине разномыслия в вопросах веры, церковной дисциплины и управления, след. партию религиозно отрицательного направления.

Во II—III в. мы, вопреки ожиданиям, встречаем в сочинениях западных писателей слово «секта» утратившим тот отрицательный смысл, какой соединялся с ним в посланиях апостольских, так как церковные писатели этой эпохи употребляют это слово или в безразличном смысле или соединяют смысл прямо положительный. Так, напр., Тертуллиан в Аполлогетике христианскую религию называет сектой, а Климент Александрийский прямо утверждает, что с понятием «секта» никоим образом не связывается представление о ложности ее доктрины (в строматах). Положительный смысл с понятием «секта» соединяет и Киприан Карфагенский, когда говорит: «*fidei nostrae secta*». Только к концу IV века и дальше за понятием «секта» вновь утвердился его религиозно-отрицательный оттенок. Так бл. Августин сущность секты усматривает «в равномыслии и установлении культа, отличного от культа божественного» (против Фауст. Маних), а Толедский Собор (589 г.), как это можно видеть из слов одного из его участников (Симфазия), сектой назвал неправильное мнение, изложенное в одном сочинении и осужденное на этом Соборе.

Средние века не привнесли ничего нового в содержание понятия сравнительно с тем, что уже в нем мыслилось после Толедского собора; вся заслуга их может быть сведена только к закреплению за понятием «секта» религиозно-отрицательного оттенка, который был придан ему еще на заре христианства, и, главным образом, — к приведению смысла понятия «секта» в более или менее устойчивое и определенное положение. Словом «секта» в эпоху средневековья стали уже определенно и неизменно называть общину, отделившуюся от господствующей христианской церкви и содержащую свое самоизмышленное учение. Так, напр., сектой названы были еретические общины «кафаров» и «альбигойцев» (XI и XII веков).

Великое культурно-историческое движение эпохи Возрождения, всколыхнувшее мрачное болото средневековой схоластики и заявившее о себе с особенной силой в XVI веке в Германии, где оно вызвало церковную реформацию, несомненно должно было отразиться и на богословской терминологии, запутавшейся в лабиринтах схоластики. И действительно, церковная реформа Лютера, поставившая своей задачей освободить церковь от сжимавших ее оков схоластики, удела много забот и богословской терминологии, пытаясь возвратить последней ее первобытную простоту и ясность. Но, как это всегда бывает, германские реформаторы увлеченные блестящей перспективой церкви, свободной от папского деспотизма и реорганизованной на началах христианских общин древней церкви, слишком переоценила в другую сторону современное им состояние католической церкви и схоластического богословия с другой — привели германских реформаторов, решивших возвратить богословской терминологии

ее первоначальную простоту и безыскусственность к другой печальной крайности. Именно, освобождая богословскую терминологию от схоластических хитросплетений и чисто софистических тонкостей, они привнесли в нее прежнюю неопределенность, неустойчивость. И прежде всего это мы можем видеть на понятии «секта», которому Лютер в своем переводе Библии на немецкий язык старался сначала вернуть его прежний смысл, соединявший с ним на заре христианства, — смысл религиозной партии без указания на ложность исповедуемой ею доктрины¹⁾. Но потом, приступив к переводу апостольских посланий, где в содержании понятия «секта» вполне ясно и определенно влагается религиозно-отрицательный элемент, Лютер, чтобы не стать в противоречие с основным принципом реформаторской деятельности, должен был и в своем переводе сообщить термину «секта» тот же смысл и тот же отрицательный оттенок. И вот, известные уже нам места из посланий ап. Павла и Петра, где в греч. Библии стоит «ересь» (означающее здесь догматическое заблуждение и переведенное в латинской «Вульгата» словом «секта»²⁾ были переведены в немецкой Библии Лютером с заменой греческого «ересь» равнозначущим немецким «*Die Rottle*», что значит «секта». Скоро Лютер сам заметил, какую неопределенность внес он своим переводом в понимание термина «секта» и чтобы сообщить ему устойчивый и неизменный смысл, он определенно высказывается относительно сущности секты, усматривая последнюю в особенном направлении сектантской деятельности: «признавая евангелие, — говорит Лютер, — сектант создает в тоже время нечто новое, несоответствующее евангельскому духу, и сочиняя побочное учение, идет около истинного учения. Таким образом, Лютер склонился к католическому пониманию сущности секты.

В XIX веке смысл термина «секта» получил дальнейшее развитие благодаря тому, что на секту был установлен новый отличный от церкви взгляд — государственно-правовой. С точки зрения представителей последнего сектой называется каждое религиозное общество, не принадлежащее к господствующей государственной церкви и домогающееся у государства признания или терпимости.

В настоящее время взгляд на секту особенно прочно привился на германской почве, где нет недостатка в богословах, рассматривающих слово «секта» только с государственно-правовой точки зрения. Наиболее яркими выразителями этого взгляда являются — Лоофе³⁾ и Древе⁴⁾ утверждающие, что понятие «секта» только тогда может быть вполне раскрыто, когда оно будет рассматриваться в его отношении к государственной, господствующей церкви. Далекие от подробной критики высказанного взгляда, мы должны хоть кратко показать всю его несостоятельность. Возьмем СССР, где государство юридически прекратило различие между признанной церковью и выделившимися из нее общинами, которые и получили теперь одинаковые права с господствующей церковью. Неужели спросим мы защитников вышеприведенного взгляда — это повело бы к тому, что понятие сектантской общины в религиозном сознании верующего христианства совпало, как адекватные. Конечно, этого никогда не может быть, так как для нашего чувства и после уничтожения государством различия между господствующей церковью и сектантскими общинами все же будут еще оставаться общины, которые мы будем именовать сектантскими. Таким образом, юридическое, государственно-правовое словоупотребление «секта» в существе дела совершенно неправильно, так как не соединяет с понятием «секта» действительного смысла; и только церковное словоупотребление, имеющее за собой многовековую историю, придает термину «секта» именно то значение, какое сложилось и зафиксировалось за ним исторически и которое вытекает из самой филологической природы слова «секта».

Правильность церковного словоупотребления была признана германскими богословами, и к концу XIX века мы имеем уже целый ряд определений понятия «секта», которые построены немецкими богословами на почве церковной терминологии. Таковы определения Kliefoth'a, Palmer'a, Schmidt'a

1) Деян. V. 17; XV, 5; XXVI, 5; XXVIII, 22. Во всех этих местах греч. *LXX* „ересь“ он передал словом „*Secte*“.

2) Тим. III, 10; Кор. I—XI, 19; Гал. V 20; II Петр. II, 1.

3) Понятие секты стоит в тесном отношении к государственной церкви и только отсюда может быть понято.

4) Я утверждаю, что выражение «секта» должно быть понимаемо в смысле государственно-непризнанного религиозного общества.

и др. Для иллюстрации мы приведем определение Kliefoth'a, как наиболее совпадающее с церковным пониманием, секты. «Секта,— говорит этот ученый,— есть большею частью небольшое религиозное общество, которое, односторонне вырывая и истолковывая отдельные истины веры, удаляется от православной церкви и обособляется от нее чрез свое заблуждение, при чем выступает всегда стремление — представить видимое общество истинно-возрожденных и которое называет презрительною мелочностью и нетерпимостью вселенский характер церкви»¹).

К нам в Россию термин «секта» перенесен в конце XVI и начале XVII вв. юго-западными учеными и скоро занял свое определенное место в ряду других церковно-богословских терминов в русском церковном праве. Так, напр., в XVIII в. название «секты» было приложено к общине, образованной Тверитиновым, который положил в основу вероучения последней идеи протестантского рационализма. С этого момента и до сих пор все ученые русские сектоведы согласно понимают под сектой небольшую общину людей, отделившихся от господствующей христианской церкви, содержащую извращенное или самоизмышленное учение и установившую свой собственный культ, отличный от культа господствующей церкви. Но на этом, формальном, так сказать, определении того, что нужно разуметь под сектою, и оканчивается согласие наших сектоведов. В решении следующего, коренного вопроса, выдвигаемого наукой сектоведения, в чем сущность русского сектантства и каковы причины его возникновения и дальнейшего развития,— ученые сектоведы уже расходятся, высказывая противоположные и крайне односторонние мнения¹). Отсылая желающих ознакомиться со взглядами ученых сектоведов по данному вопросу к их трудам, мы стараемся дать свое определение русского сектантства, в котором были бы указаны его характерные признаки, и благодаря которому можно было бы сразу установить коренное различие между сектантством и другим, родственным ему явлением русской церковно-общественной жизни — расколом старообрядчества.

Полагая в основу результаты историко-философских операций над понятием «secta» и объединяя не ложные по существу, но только односторонние мнения сектоведов о сущности русского сектантства в одно органическое целое, мы получаем такое определение последнего: русское сектантство по всей сущности есть самостоятельная попытка, правда, ложная и иногда даже уродливая,— попытка нашего народа найти путь ко спасению помимо руководства православной Церкви, независимо от ее учения и предания, но попытка, отличившаяся, однако, в такие формы, в каких мы необходимо должны усматривать на личность влияния как восточного мистического сектантства, так и западно рационалистического.

Причины, которые подвинули русский народ к самостоятельному исканию истинного пути спасения лежат прежде всего в том, что он не всегда находил для себя надежных руководителей, когда в нем просыпалась жажда религиозного знания,— во что он верует, права ли его вера и приведет ли она его ко спасению. Затем эти причины нужно усматривать в злоупотреблениях и недостатках, которыми была так богата некогда государственно-бытовая жизнь Руси и от каких она до сих пор не совсем еще освободилась. Но главное, что заставляло и заставляет многих обособляться от православной Церкви в отдельные самозамкнутые религиозные общины, так это уклонение жизни христианского общества от светлого идеала, начертанного Христом в Евангелии,— путь компромисса между Евангелием и жизнью, на который вступило и общество и, к сожалению, приходится сознаться, даже наша Церковь. Ликвидация этого компромисса и устранение тех недостатков, которые были причиной распространения русского сектантства и является одной из основных задач обновленческого движения русской Православной Церкви, которая при моральной поддержке Вселенской Церкви преодолевает все трудности, лежащие на пути объединения всех верующих во Христа во едино стадо под водительством одного Пастыря (Иоанна X гл., 16 стр).

Проф. Б. Белоликов.

ОТДЕЛ ЦЕРКОВНОЙ БЕСЕДЫ.

Различные формы осуществления нравственного идеала соответственно индивидуальным различиям людей.

Нравственный идеал христианства, будучи единым по существу, поскольку им имеется в виду—направить всякого христианина к воспитанию в себе самоотверженной любви, проявляется, осуществляется и достигается каждым отдельным индивидуумом не одинаковым, а различным образом, применительно к его особым характеристическим чертам и особенностям личности и призвания, образующим для каждого совокупность определенных внутренних и внешних условий его бытия и жизни. Сюда относятся, с одной стороны, личные у отдельных людей природные способности, дарования и наклонности, с другой — неодинаковые и разнообразные внешние влияния и обстоятельства (семейные и общественные условия),—внешняя среда в широком смысле слова, во взаимодействии с которой вырабатывается та или иная его нравственная физиономия.

Индивидуальною особенностью человека является вообще определенный образ взаимоотношения различных жизненных, физических и психических функций, отправления и способностей в целой совокупности личного бытия. Во всяком человеке родовые силы и способности комбинируются различным образом вокруг какой-либо одной главной силы или способности, занимающей по отношению к другим центральное положение. Имея свою определенную индивидуальность, личную особенность, каждый человек, естественно, в силу этого самого отличается от всех других личностей. То, чем человек владеет в отличие от других, его индивидуальная

своеобразность составляет, с одной стороны, его личное богатство, особенное дарование, а с другой,— обуславливает его недостаточность, ограниченность, требуя для восполнения их жизненного и тесного общения с другими существами того же рода.

Естественное различие индивидуальностей христианством не погашается, не подавляется и не обесценивается; напротив, Св. Духу приписывается двойное действие: быть принципом разнообразного множества дарований и образовывать связь их единства¹).

Священное Писание самым определенным образом признает, как наличие, естественное существование индивидуальных различий, так равно и необходимую важность этого обстоятельства в деле созидания «тела Христова», Царствия Божия²).

Особенно выразителен часто употребляющийся в Писании образ тела с многообразием членов, которые, как части и органы целого, служат необходимым условием жизни и преуспевания последнего³). Мысль, заключающаяся в этом образе, очевидно,— та, что нормальное отношение каждого отдельного человека как к целому обществу, так равно и к другим индивидуумам должно состоять в употреблении на служение им его личных дарований и естественных богатств тела и духа, неразрывно связанном с обратным воздействием на него других личностей и с восполнением его личной недостаточности особенностями других индивидуальностей, образующих общество. Если именно специфическая особенность в строении и функции известного телесного органа обуславливает его связь с другими органами и его незаменимое зна-

¹) Таким образом, в деле образования секты главное участие Kliefoth отводит человеческому интеллекту, который не удовлетворяется тем истолкованием христианского учения, какое ему преподает церковь, и истолковывает его по своему.

²) Буткевич проф. «Обзор русских сект Вера и Разум» 1909 г. январь. Титов «о сущности русского сектантства и о причинах его происхождения» Миссионер. Обзор. 1926 г. Завитневич, Проф.

¹) I Кор. XII, 4-II.

²) I Петр. IV, 10; Римл. XII, 4-8; I Кор. XII, 13-27; Ср. Ефес. IV, II.

³) I Кор. XII, 13-27.

чение в общей жизненной эконорме, то, подобно этому, и в Царстве Христовом индивидуальные особенности человека не только не разобщают его с другими, но именно оне-то служат основанием его особого значения для христианского общества, обуславливают собою реальную связь с другими.

Индивидуальные особенности и призвание христианина практически и реально выражаются и осуществляются в выполнении каждым определенного служения на земле. В этом определенном звании обще-христианская обязанность самоотверженного служения Богу и ближним получает свою опору, реальную точку приложения и вместе необходимое ограничение известной сферой деятельности, соответственно индивидуальным особенностям каждого.

Христианство не только не отвергает земного призвания, выполнения определенного служения в обществе, раз оно служит сферой воспитания и осуществления любви к Богу и ближним, но, напротив, прямо призывает к этому именно служению, решительно заявляя и удостоверяя, что добросовестное, вытекающее из любви к ближним, прохождение обязанностей звания, есть именно служение Самому Богу в конкретной индивидуальной форме¹⁾.

Выполняя должным образом свое земное призвание, христианин воспитывает в себе послушание к Богу, видя в осуществлении обязанностей, предъявляемых ему назначенной ему областью жизни,—выполнение и осуществление воли Божией²⁾.

Развивая таким путем свое отношение послушания и сыновней любви к Богу, осуществляя и проявляя ее в деятельном служении благу ближних, христианин тем самым уподобляется внутренне и нравственно Христу, поскольку действительное подобие Христу состоит именно в подобии воле Христа, настроению Его духа, осуществляемом в разнообразных земных призваниях, а не в каких-либо определенных внешних обстоятельствах и образе жизни. «Цель христианина,—говорит Св. Василий Великий,—подражание Христу в меру вочеловечения, сколько сие возможно с званием каждого»³⁾. Каждый христианин, таким образом, несет в земной жизни свой особый (по форме, но не по сущности) крест самоотвержения и самопожертвования⁴⁾, свое собственное особенное «бремя»⁵⁾. Соответственно индивидуальным особенностям христианина и обязанностям того звания, в котором он осуществляет нравственное настроение любви к Богу и ближним, и самое это нравственное совершенство воплощается и осуществляется в нем неодинаковым образом, принимая разнообразные формы. Отсюда получается, что каждый христианин в отдельности преимущественно преуспевает и специально совершенствуется не во всех, а лишь в некоторых или даже только в одном из христианских нравственных добродетелей, которые представляют собой вообще лишь различные формы и частные виды одной и той же основной и общей добродетели — христианской любви. Созидая в себе образ Христа, человек преимущественно осуществляет в своем характере, жизни и деятельности те черты человеческого совершенства Христа, которые более близки его пониманию и его сердцу, более сродны ему по условиям природных дарований, прирожденных способностей, более доступных применению и выполнению при данной внешней обстановке, окружающей среде⁶⁾.

По учению Св. Писания, христианин, исполняя в своей жизни и деятельности единую волю Божию, осуществляет ее каждый особым и индивидуальным образом. Общее содержание нравственного закона получает в своем приложении к жизни отдельного христианина особый характеристический отпечаток, индивидуалистический оттенок,сообразно особенностям положения и призвания каждого. В каждой области жизни на основании одного общего нравственного закона требуется от человека непременно что-либо особое, специальное. Этот индивидуальный момент и отмечается в словах Апостола: преобразуйтесь обновлением ума вашего, чтобы вам познавать, что есть воля Божия, благая, угодная и совершен-

ная⁷⁾, испытывайте, что благоугодно Богу⁸⁾, не будьте нерассудительны, но познавайте, что есть воля Божия⁹⁾. Это означает, что христианин обязан узнавать и решать на основании общих принципов нравственного закона, что именно от него требуется, требуется именно в данном случае, при известных обстоятельствах и в его особом положении, соответственно его индивидуальным особенностям и личным дарованиям. «Совершенство,—говорит Климент Александрийский,—христианин может достигать различным образом, смотря по природе избранной им добродетели. Можно себя совершенным заявлять в набожности, в терпении, чистоте, делах благотворительности, в исповедничестве и познании. Одновременно же достигать совершенства в каждой из этих добродетелей, я не знаю, дано ли какому человеку, доколе он человеком остается. Разве только Тому это было свойственно, Кто ради нас на себя принял человеческую природу, чтобы воплотить в себе это великое преимущество»¹⁰⁾. «Мы не хотим сказать этим, что они (т.-е. пророки и мученики) не заняты делами добрыми, простыми, но только то, что они заявляют себя с отличной стороны лишь в той добродетели, к выполнению которой Богом призваны»¹¹⁾. «Благочестие,—говорит Климент Александрийский,—есть деятельное осуществление обязанностей, согласное с волею Божиею¹²⁾. Определение добродетели, требуемое Богом, следующее: это употребление Божиих даров с доброй совестью по заповеди Господней».

Отсюда для нас становится понятным учение св. отцов о том, что жизненных спасительных путей много и что все они одинаково ведут к вечной, святой, неумирающей жизни.

«Много у Бога обителей, спрашивает Св. Григорий Богослов, или одна? Без сомнения согласимся, что много, а не одна. Все ли они должны наполниться, или одни наполнятся, а другие — нет, но останутся пустыми, и приготовлены напрасно? Конечно, все, потому что у Бога ничего не бывает напрасно. Но можешь ли сказать, что разумеешь под таковою обителью: тамошнее ли успокоение и славу, уготованную блаженным, или что другое? Не другое что, а это. Но, согласившись всем, рассмотрим еще следующее. Есть ли что-нибудь такое, как я полагаю, что доставляло бы нам сии обители; или нет ничего такого? Непременно есть нечто. Что же такое? Есть разные роды жизни и избрания, и ведут к той или другой обители по мере веры, почему и называются у нас путями. Итак всеми ли путями, или некоторыми из них должно идти? Если возможно, пусть один идет всеми. А если нет, то сколько может, большим числом путей. Если же и того нельзя, то некоторыми. Но если и сие невозможно, то примется в уважение, как мне по крайней мере кажется, когда кто-нибудь и одним пойдти преимущественно. Правильно разумеешь сие! Посему, что же по твоему мнению, означается словом, когда слышишь, что путь один и притом тесен? Путь один относительно добродетели, потому, что она одна, хотя и делится на многие виды. Тесен же он по причине трудов и потому, что для многих непроходим, а именно для великого числа противников, для всех, которые идут путем порока. Так и я думаю»¹³⁾.

И в Ветхом и в Новом завете видим, что один преуспевал в одном, другой в другом, в какой мере каждый удостоивался получить от Бога какую-либо благодать, например, Иов — твердость и непреодолимость в страданиях; Моисей и Давид — кротость; Самуил — дар пророчества и прозрения в будущее; Финеев — ревность, по которой дано ему и имя; Петр и Павел — неутомимость в проповедывании, сыны Заведеевы — велегласие, почему и названы сынами грома»¹⁴⁾.

«Тесный путь устроен к Божиим вратам, но многие стези выводят на одну дорогу. Пусть одни идут тою, а другие — другою стезею, какую кому указывает природа, только бы всякий вступил на тесный путь. Не всем равно приятна одна снедь, и христианам приличен не

¹⁾ I Кор. VII, 17, 20 (особенно), 21, 24.

²⁾ Там же.

³⁾ Творения ч. V стр. 190, 379, 401-405.

⁴⁾ Матф. X, 38.

⁵⁾ Галат. VI, 5.

⁶⁾ При чтении или слушании Евангелия именно эти черты особенно останавливают его внимание, увлекают и волнуют его сердце, находя отклик в его индивидуальной природе, затрагивая интимнейшие и благороднейшие предрасположения и задатки.

⁷⁾ Рим. XII, 2.

⁸⁾ Ефес. V, 10.

⁹⁾ Ефес. V, ст. 17.

¹⁰⁾ Климент Александрийский, Строматы кн. IV, гл. 21, ст. 447.

¹¹⁾ Там же, стр. 480.

¹²⁾ Строматы, кн. II, гл. 9, стр. 216.

¹³⁾ Григ. Бог. Твор. ч. III, стр. 13, стр. II, 4-6, Иоанн лат. Бес. на Ис. ч. II, 193-4.

¹⁴⁾ Творения ч. II, стр. 122-123 Ср. ч. III, стр. 296.

один образ жизни»¹⁾. У Афинян был древний, а по моему суждению, и прекрасный закон, детей, как скоро достигали юношеских лет, отдавать в обучение искусствам, делать же это таким образом: открыто раскладывать орудия каждого искусства и подводить к ним молодых людей, на какое орудие с приятностью кто взглянет и подбежит к нему, того орудия искусства и обучать его; потому всего чаще бывает успех в том, что нам по природе, а то не удастся, что не по природе. К чему клонится мой рассказ? К тому, чтобы и ты пользовался такими же средствами и, имел способность к любознательности, не оставлял сего в нерадении, (и не привыкал к чему-либо другому, не свойственному для тебя, но больше занимался любознательностью, к которому склонен, не только по собственному его превосходству, но и по сродности для тебя. И пословица учит: «не преграждать течения реки»²⁾. «Господь, по словам св. Исаака Сириянина, показал нам многие изменения в разных родах жития, потому что каждый человек на всяком пути, каким шествует к Богу, сам всеми мерами отверзает пред собою дверь небесного царствия»³⁾.

Все многообразные возможные и действительно жизненные пути, будучи лишь взаимно переплетающимися между собою разветвлениями одного и того же указанного и осуществленного Спасителем евангельского нравственно-совершенного пути,—являются необходимыми и важными для пол-

ноты и возрастания Церкви Христовой на земле и одинаково спасительны для самих лиц, идущих ими. Последнее обстоятельство обуславливается тем, что разнообразные жизненные положения дают возможность и средства воспитать, развить, осуществить и проявить, хотя и не в одинаковых формах, самоотверженную преданность интересам Царствия Божия и истинно человеческому благу ближних. Необходимо только, чтобы человек воспользовался всеми находящимися в его распоряжении субъективными и объективными средствами и условиями для того, чтобы реализовать указанные черты и принадлежности нравственно-христианского идеала в себе самом и в окружающей среде. Пусть формы и степени этого осуществления будут различны, важно то, что сущность и идея остаются тождественными и неизменными. Получивший два таланта, не имел, конечно, возможности сравняться по своей деятельности с имевшим пять талантов, но это от него и не требовалось; ему достаточно было исполнить только то, что он мог при данных условиях приобрести. И приобретший на врученные ему пять талантов новые пять, и представивший, вместо данных ему для употребления двух, другие два одинаково удостоиваются войти в радость Господа. Только «лукавый и ленивый раб», пренебрегший данным ему одним талантом, лишается Царствия Божия, остается вне его».

Проф. С. М. Зарин.

Социальные задачи обновленной церкви.

Примерные тезисы для проведения церковных бесед.

Идея осуществления правды Божией в жизни человеческой составляет центральный пункт обновленческой идеологии.

Эта идея преемственно связывает нынешнее обновленческое движение со всеми предшественниками обновленчества.

Предтечи русского церковного обновления: русские богословы второй половины прошлого и начала нынешнего века.

Социальная сторона богословской идеологии и ее значение.

Выявление социальной правды Евангелия, как лозунг, выдвинутый обновленчеством, не только по требованию момента, но и по требованию христианской совести.

Смысл этого лозунга в христианско-религиозной идеологии.

Евангелие, как основа жизни. Христианское строительство человеческого общества. Царство Божие на земле, как цель христианского прогресса.

Отношение двух путей осуществления социальной правды: религиозного и безрелигиозного.

Точки их сближения и расхождения.

Право на существование религиозного пути и его место в социальном прогрессе человечества.

В чем заключается расхождение староцерковнической и обновленческой идеологии.

Мировое значение социальных лозунгов обновленчества.

Соборность—основа церковного обновления.

Тезисы.

Соборное начало является основой христианского церковного строительства, в силу не только древне-христианской традиции, но и в силу идеи христианской церковности.

Отклонение от подлинной соборности в исторических судьбах церкви способствовало омирщению церкви и затмению церковного сознания.

Поэтому восстановление соборности сделалось лозунгом церковного реформаторства в русском церковном обществе, при самом начале церковно-преобразовательного движения.

Борьба за соборность, в широком смысле ее, составила основную задачу обновленчества в период до 1917 г.

Последний церковный раскол возник на почве этой же борьбы. Патриаршество Тихона проникнуто анти-соборными тенденциями, и тихоновщина возникла на почве противления соборному разуму церкви.

¹⁾ Творения ч. IV, стр. 275.

²⁾ Творения ч. VI, стр. 233-234.

³⁾ Исаак Сириан. Твор. в рус. пер. Москва, 1893 г., XLIX, 219 стр. XI 58. Иоанн Кассиан col, XXIV, с VIII, col 129603.

Это противление продолжается до настоящего времени и здесь — причина непримиримости староцерковников.

Но обновленчество не может сдать соборной позиции, так как соборность есть единственный критерий правильного церковного пути.

Развитие соборных основ церковного строя, на всех его ступенях, составляет задачу церковного обновления, осуществление которой является, вместе с тем, и средством постепенного преодоления староцерковнических традиций.

Верующие, как строители обновленной церкви.

Тезисы.

Участие верующих в церковном строительстве ведет свое начало с основания христианской церкви.

Церковное строительство, идущее из общего церковного знания, обеспечило церкви укрепление и распространение в первых стадиях церковной жизни.

Верующая масса стала отстраняться от церковного строительства, со времени союза церкви с государством и захвата церковного руководства монашеством.

Результатом этого явился упадок церковной жизнедеятельности и застой церковного творчества, а также омирщение церкви.

Церковно-обновленческое движение, ставя себе задачей возрождения церковной активности, освобождение церкви от омирщения, и восстановление творческого, христианского процесса, тем самым, обязывается вовлечь снова верующую массу в церковное строительство.

Вовлечение верующих в церковную работу служит базой обновленчества.

На этом пути уже сделаны значительные достижения.

Но развитие этого процесса зависит от сознательности церковных масс и проникновения их обновленческими идеями.

То и другое является очередной задачей церковного обновления.

Строительство обновления церкви снизу является наиболее радикальным средством и для борьбы со староцерковническим расколом, который поддерживается, главным образом, иерархическими верхами и пассивностью церковного общества.

О каких реформах в церкви говорит церковное обновление

Тезисы.

Реформаторская сторона обновленческого движения вытекает из обновленческой идеологии.

Церковное обновление выдвигает соборность, как основу церковной жизни: отсюда вытекают все преобразования в области церковного управления.

Церковное обновление стремится снять монашеско-аскетический налет с христианской церковности: отсюда изменение брачной дисциплины клира.

Церковное обновление хочет поднять религиозное самосознание, одухотворить и оживить религиозную жизнь: отсюда богослужение на русском языке, некоторые изменения в богослужебном ритуале, принцип свободы богослужебного творчества.

Обновленческий реформизм есть не новшество, а восстановление первичной христианской традиции, возрождение творческого процесса в церкви, замершего в период церковного застоя.

Церковное реформаторство должно сдвинуть церковное сознание с мертвой точки, обрядной религиозности, угашающей живую веру.

Но проведение всяких церковных реформ тогда только плодотворно, когда они идут навстречу настроению верующей массы.

Развитие в верующей массе живых, религиозных вопросов составляет, поэтому, необходимую подготовку к реализации обновленческой реформаторской программы.

Наш церковный раскол и вселенская церковь.

Тезисы.

Принципиальное отношение вселенской церкви к русскому церковному расколу не может определяться какими-либо политическими соображениями.

Оно зависит, единственно, от оценки русского церковного движения, с точки зрения норм церковной жизни.

Так как обновленческое движение не затрагивает вопросов веры и основ церковного устройства, то вселенская церковь не может не сохранять с обновленческой церковью единение веры.

Не может она упрекать обновленчество и в нарушении канонической церковной дисциплины, т. к. обновленческое движение, с самого начала, опирается на соборный голос церкви, а Соборы были всегда единственными вершителями церковных споров.

Для вселенской церкви, более чем русская, сохранившей соборную традицию, не подлежит сомнению, что каковы бы ни были церковные разногласия, католический путь определяется соборной волей, а не единоличными голосами епископата.

Поэтому-то, восточные патриархи признают Синодальную церковь законной правопреемницей церковной власти.

В силу этого патриаршеская церковь оказалась неизбежно в положении раскольнической, в глазах представителей восточных церквей.

Раскол тихоновщины с вселенской церковью все более углубляется и грозит перейти в открытый разрыв.

Примирение церкви.

Тезисы:

Церковный раскол, начавшийся в 1922 г., есть неизбежное следствие перелома русской общественности, со времени революции.

Силы, определяющие церковный раскол, выявились гораздо раньше и если тогда не произошло церковного разделения, то только благодаря существованию союза церкви с государством.

Отделение церкви от государства дало возможность открыто выявиться внутренним церковным расхождениям.

Сущность этих расхождений определяется различием религиозно-общественной идеологии, борьбой монашеско-иерархического и общественного начал, противоположностью духовного христианства и русского обрядоверия.

Тихоновщина и обновленчество являются выразителями двух главных церковных течений.

Вопрос о примирении церковного раскола есть, прежде всего, вопрос о примиримости тех начал, которые лежат в основе староцерковничества и обновленчества.

Примирение их, путем компромисса, едва ли было бы прочно и полезно, потому что корни староцерковничества не жизнеспособны с чисто религиозной точки зрения и делать ей уступки — значит задерживать здоровый рост церковного сознания.

Процесс подлинного примирения церкви может состоять лишь во внутреннем изжитии старой церковной идеологии и постепенном росте религиозного сознания верующей массы.

Этому, в значительной степени, могло бы способствовать совместное обсуждение церковных вопросов и внешнее сближение обоих церковных течений. Но почему-то верхи староцерковников и боятся такого общения с обновленчеством.

Русское обновленчество и западное христианство.

Тезисы:

Кризис, переживаемый христианством во всем мире в последние десятилетия, вызвал на западе объединительное христианское движение.

Это движение особенно усилилось в связи с мировой войной и развитием социального движения.

В основе объединительного движения лежит идея этической сущности христианства, и движение это выдвигает на первый план нравственно-практические задачи, в частности, социальную миссию церкви.

Декларация всемирной конференции практического христианства.

Отношение к этому течению восточной православной церкви.

Западное движение во многом совпадает с идеологией русского обновленчества и солидаризирует последнее с общехристианским сознанием.

Но русское обновленчество, не связанное условиями буржуазного строя, гораздо последовательнее проводит те идеи, к которым приходит и современный христианский запад.

Этим открываются перспективы мирового значения нашего обновленчества в христианской истории и предопределяется исход борьбы между «старой» и «новой» церковью, в недрах русского православия.

Проф. Б. В. Титлинов.

ОТДЕЛ ПРОВИНЦИАЛЬНЫЙ.

Обращение к верующим мирянам-тихоновцам омской епархии.

Вот уже четвертый год, как Русская Православная Церковь разделилась на два враждующих лагеря, при чем вы, под влиянием клеветы и наговоров, распускаемых вашими архиереями и духовенством, остались в лагере непризнавших Православные Поместные Соборы 1923 и 1925 годов.

«Твори, Господи, волю Твою», сказали мы на это.

Промысел Божий, выявляемый в истории Церкви, скоро показал правоту Церковного обновления под водительством Священного Синода.

Не успела тихоновщина прожить и двух лет после Собора 1923 года, как раскололась внутри себя на несколько вра-

ждующих между собою толков. Враждующие стороны, вместо любви Христовой—озлоблением наполнили вашу церковную жизнь и лишили вас благодатного участия в Соборном обсуждении пререкаемых вопросов. Факты последних церковных собраний ясно показывают, что сами тихоновские вожди созвать Собор не могут. Ведь архиепископ Григорий пробовал созвать текущим летом Поместный Собор, но сторонники митрополита Сергия (сергиевцы) и митрополита Агафангела (агафангеловцы) не пошли; если будет созывать Собор Сергий, то сторонники Григория (григорьянцы) и агафангеловцы, а там еще есть кирилловцы и т. д.—не пойдут. Следовательно, со-

звиз Собора у вас невозможен, так как «местоблюстителей» патриаршего Престола развелось очень много.

Обновленцы верные, по завету апостольскому, только Соборному началу в Церкви Христовой, а не личностям, как бы последние велики ни были, и покорные воле Божией, живут и славят Господа, при всех на них натисках злобы и клеветы ваших руководителей, а местами — невежественных и фанатичных братий из вас. Деятели церковного обновления среди разнообразных невзгод и лишений горят на своем, хотя и трудном, но великом и славном историческом посту борьбы за чистоту Православия, за Соборную свободу устроения церковной жизни без вмешательства в политическую жизнь страны.

Великой отрадой для нас всегда служило сознание, что дело церковного обновления в Русской Православной Церкви благословили Вселенские Православные Патриархи.

Столпы Православия всего мира — Святейшие Вселенские Патриархи — Константинопольский, Александрийский и Антиохийский давно уже с нами в молитвенном и каноническом общении и лишь Иерусалимский Патриарх был несколько далек от нас. Но теперь и этого Предстоятеля Древнейшей Православной Матери нашей Церкви, что при Гробе Господнем, умудрил Господь, и мы несказанно рады и духовно торжествуем, что имеем на лицо вещественное доказательство — грамоту Святейшего Патриарха Иерусалимского Дамияна, где он со всей мудростью отца-руководителя пишет, что считает правильной деятельность Священного Нашего Синода, приветствует, молится за нас и благословляет нас.

Да, воистину великое торжество Церковного Обновления!

Сердца верных сынов Православной Церкви, руководимых Священным Синодом чрез молитвы и благословения столпов Православия, святейших Вселенских Патриархов, бьются в полном единении с благодатным Вселенским сознанием всей Православной Церкви.

Да, в этом наша радость и в этом наша сила и правда.

А вы, заходевшие и озлобленные сердца. Сердца, стоящие не у благодатных истоков Вселенского Православия, а блуждающие за вашими руководителями в дебрях фарисейства и лицемерия и ищущие оправдания своего положения якобы в канонических правилах, десятки которых давно уже попираются и не исполняются самими же руководителями. В этом — величайшая трагедия вашей церковной жизни, результатом которой везде следует не мир, а озлобленность.

Требуйте публичного ответа от ваших недостойных руководителей! Где документы вашего общения с Православным

Востоком? Где правда? Неужели и Восточные Вселенские Патриархи — еретики и безблагодатные, раз они признают обновленцев и почему они не с вами, если чистота Православия и Петров Крутицких, Григориев, Сергиев и Омских Викторов бессорна? Не довольно ли игры с верующими, доверчивыми душами, питаемыми клеветами тихоновского епископата и духовенства? Потребуйте от вашего духовенства и епископата найти публично с нами линию, примиряющую вас с тем, что уже признала Вселенская Церковь. Выбирайте что-нибудь одно. Или быть верным членом Церкви под мирным благодатным действием Вселенского Православия, или быть озлобленным в отделении и расколе с Церковью Вселенской — и тогда путь один для вас — путь страшного, преступного самообольщения, что будто бы православие в неприкосновенности только у вас (вспомните грозный урок нашей родной истории: так ведь в XVII веке говорили о себе раскольники-старообрядцы) и Вселенские Патриархи-богоотступники за признание обновленцев, и их не нужно поминать за богослужением, как это сделал уже тихоновский епископ в Вятке, отдав распоряжение духовенству о прекращении поминовения в храмах Вселенских Патриархов. Увы! Какой духовный мрак! (Факт вятского самообольщения — напечатан в «Вестнике Священного Синода» в № 8—9 за 1926 г.).

Призываем вас, братья-миряне, с любовью прочесть настоящее обращение наше и внимательно подумать над ним.

Руководители ваши, начиная с епископов, стараются держать вас во тьме, и вы не знаете всех происходящих церковных событий, которые обличают неправду этих лицемерных вождей.

Читайте церковные журналы, которые с Божией помощью снова издаются у нас в настоящее время и особенно «Вестник Священного Синода», (адрес: Москва, Самотека, Троицкое Подворье, редакция журнала «Вестник Священного Синода»). В нем вы сразу сердцем почувствуете ту правду церковную, какую стараются и доселе скрыть ваши руководители.

Да поможет вам Господь наш Спаситель встать на правый путь христианской жизни под сенью Священного Синода!

Председатель Епархиального Управления,
Омский Архиепископ **Петр**.

Члены: Протоиерей **Павел Горизонтов**.

Член — Секретарь, протоиерей Гр. (подпись неразборчива).

