



ВЕСТНИК

В. а. 560. СВЯЩЕННОГО СИНОДА ПРАВОСЛАВНЫХ ЦЕРКВЕЙ В С. С. С. Р.

ГОД ИЗДАНИЯ ШЕСТОЙ

Выходит один раз в месяц.

АДРЕС РЕДАКЦИИ:

Москва 19, Храм Христа Спасителя.

Редакция „Вестника Св. Синода“.

№ 5-6 (48-49)

1930 г.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1931 г.

Подписная цена: на 12 №№ 6 р.

за 6 №№ 4 р.

Цена отдельного № 60 к.

Двойного 1 р.

Наложенным платежом журнал высылается на сумму не менее 3-х руб.

СОДЕРЖАНИЕ:

I. Официальная часть.

1. Грамота Вселенского Патриарха Фотия II Св. Синоду.
2. Грамота Патриарха — Кафоликоса Грузии Христофора Св. Синоду.
3. Грамота Св. Синода Вселенскому Патриарху Фотию II.

II. Догматика.

4. Учение о спасении. Благоразумный разбойник и наше спасение. В. З. Б.
5. Из истории Вселенских Соборов. В. З. Б.

6. Возможно ли объединение Православной и Англиканской церкви. В. З. Б.

III. Каноника.

7. Патриаршая и Синодальная церковь в СССР. С. М. Зарин.
8. Характерные черты церковной дисциплины в отношении раскола. Сергей, Архиепископ Томский.
9. Конспекты бесед об обновленчестве (беседы IV-VII).

IV. Хроника.

10. Распоряжения Св. Синода.

1. Грамота Вселенского патриарха Фотия II Св. Синоду.

Протокол 884.

Высокопреосвященный Председатель и прочие члены Священного Российского Синода—благодать да пребудет с Вами и мир от Бога.

С великою радостью получили и прочитали мы как лично, так и в заседании нашего святого и священного Синода Ваше поздравительное послание с праздником Св. Пасхи. Сердечные поздравления с великим праздником христианской веры и надежды нашей и благодарные заявления относительно вашего благосостояния и о радостной встрече торжества Великого праздника благочестивым народом, поскольку он имеет беспрепятственную возможность и вообще выявлять духовную силу и красоту спасительной нашей веры—нас чрезвычайно обрадовали.

Взаимно с любовью посылаем радостное пасхальное поздравление и молимся, чтобы славно Воскресший Господь наш и Спаситель утверждал и укреп-

лял повсюду святую Его Церковь во все дни до скончания века, по неложному Его обетованию пребывая с нами.

Благодать и радость Св. Христова Воскресения да пребудет с Вашею любовью и со всем благочестивым православным народом великой и любезной нашей сестры—Российской церкви, коей с горячей надеждой желаем достигнуть единства чрез единодушное проявление всеми ее благочестивыми чадами горячего стремления к миру, а также желаем, чтобы снова воссияла ее слава, как мы незадолго перед тем писали Вам.

Глубоко огорчила нас кончина маститого Вашего Председателя Высокопреосвященнейшего митрополита Вениамина. Господь да упокоит его в селениях праведных.

1930 года мая 17.

Вселенский патриарх Фотий II, возлюбленный во Христе брат и горячий к Богу молитвенник

2. Грамота Св. Синоду патриарха—Кафоликоса Грузии Христофора.

16 июня 1930 года № 147.

Извещение о кончине Высокопреосвященнейшего митрополита Вениамина, Председателя Св. Синода, было мною предложено и заслушано на заседании Св. Синода Грузинского Патриархата от 6 июня текущего года и было встречено с чувством глубокой скорби. Память о почившем Владыке почтена была вставанием и пением почившему вечной памяти.

Искренне соболезнуя Св. Синоду Всероссийской Православной церкви в этой тяжелой утрате, я вместе

с Патриаршим Синодом выражаю радость в том, что Великий Пастыреначальник воздвиг достойного преемника приснопамятному почившему Владыке Вениамину в лице митрополита Виталия. Да ниспошлет Господь новоизбранному Владыке силу свыше в миротворении среди пастырей и пасемых Всероссийской православной церкви и в приведении их во единое стадо и во двор Церкви Христовой.

Патриарх Кафоликос Всея Грузии Христофор.

3. Грамота Св. Синода Вселенскому патриарху Фотию II.

Его Всесвятейшеству, Архиепископу Константинополя, Нового Рима и Вселенскому Патриарху, Фотию II.

Св. Синод Православных Церквей в СССР считает потребностью своего сердца выразить Вашему Всесвятейшеству свою искреннюю признательность за Ваше теплое соболезнование Св. Синоду, переданное как телеграфно на имя Вашего представителя досточтимого Архимандрита Василия Димопуло, так и в Пасхальной приветственной Грамоте от 17 мая сего года,—по случаю кончины нашего Первоиерарха Митрополита Московского и Коломенского Вениамина, и за Ваши горячие молитвы о упокоении души почившего Владыки. Вместе с сим, Св. Синод сообщает Вам, что он с чувствами искренней признательности принял от о. Архимандрита Василия фотографический портрет Вашего Всесвятейшества с собственноручною Вашею надписью, присланный Вами чрез о. Архимандрита в благословение и для выражения чувств бла-

говоления и преданности Св. Синоду со стороны Вашего Всесвятейшества.

Св. Синод в заседании своем 31 мая с. г. постановил поместить фотографию по изготовлении рамки для него в зале заседаний Св. Синода и выразить Вашему Всесвятейшеству глубокую благодарность за столь сердечное проявление Вашего благорасположения к Св. Синоду. Св. Синод видит в этом последнем выражении внимания со стороны Вашего Всесвятейшества залог все более и более крепнущих духовных связей Св. Синода с Вашим Всесвятейшеством, с Первоиерархом Вселенской Православной церкви, так как Св. Синод стремился и стремится к поддержанию и утверждению основ Вселенского Православия, в их духе и силе, по заповеди Божественного Пастыреначальника церкви Святой Господа нашего Иисуса Христа

Учение о спасении. (Догматический этюд)

Благоразумный разбойник и наше спасение.

Разбойника благоразумного во едином часе раеви сподобил еси, Господи (Из службы в Великий Пток на утрени).

„Теперь пребывают сии три: вера, надежда, любовь; но любовь из них больше“ (Коринф. XIII-13 стих).

Существует крупное расхождение между представителями различных христианских исповеданий по вопросу о том, как усваивается человеком спасение, дарованное нам на кресте Христом. 19 веков христиане не могут прийти к одинаковому решению этого столь важного для каждого вопроса, не смотря на то, что в Слове Божиим для этого даны ясные указания. Сходясь в том, что благодать спасения дана нам крестною смертью Христа Спасителя, верующие расходятся в вопросе, как усваиваются каждым отдельным человеком эти дары благодати, иначе, в чем состоит субъективная сторона нашего спасения. Одни из них главную и даже исключительную роль усваивают вере человека, считая остальные добродетели как бы второстепенными, вытекающими из веры. Другие—главное внимание обращают на дела человека и доходя до крайних выводов как бы затемняют объективную благодать, приписывая дело спасения почти исключительно силам человеческого. Синтез того и другого дает вселенское православие, исходя из вышеприведенных слов апостола Павла.

Но в евангельской и христианской истории бывали единичные факты, которые как бы идут в разрез с вселенским православием, говорят против него. Эти те исключительные места, не повторяющиеся более в истории христианства, и соблазняют многих, по выражению апостола Петра: „невежд и неутвержденных, которые к своей погибели превращают, как и прочия писания“ (II Петра гл. III ст. 16). Благоразумный разбойник, говорят некоторые верующие, был спасен Христом исключительно по его горячей вере, без всяких заслуг или добрых дел с его стороны, следовательно, этим подтверждается мнение о спасении человека одною верою, без добрых дел.

В этом примере необходимо, для правильного решения вопроса о спасении человека, различать следующее.

Действительно ли благоразумный разбойник спасся одной верой во Христа, и в его поступке и настроении не было других элементов, кроме веры, и

может ли единичный пример благоразумного разбойника во всей полноте быть применим к спасению каждого отдельного человека. Постараемся дать ответ на оба эти вопроса.

Для раз'яснения первого вопроса мы прежде всего приведем красноречивые слова Св. Иоанна Златоуста, самого авторитетного толкователя Св. Писания, в своих толкованиях удивительно диалектически предусматривающего всевозможные неправильные уклоны в понимании того или иного места Писания.

„Хочешь ли, я кратко скажу об этом и покажу доблесть (термин в классическом языке означавший особенные физические свойства, в христианском— добродетель) разбойника. Когда Петр, верховный из учеников, отрекся внизу, тогда он, находясь сверху, на кресте исповедал Христа. Видишь ли любомудрие, видишь ли благоговение. Он был при своем сознании, сохранил здравомыслие, хотя и был прибит гвоздями и терпел невыносимые страдания от гвоздей, не достоин ли удивления за такое благородное мужество. Я сказал бы, что он не только достоин удивления, но и справедливости должен быть ублажаем, так как он не только не обращал внимания на свои страдания, но оставив себя, заботился о другом, старался избавить его от заблуждения и сделаться учителем на кресте: „или ты не боишься Бога, когда и сам осужден на то же. И мы осуждены справедливо, потому что достойное по делам нашим восприняли, а Он ничего дурного не сделал“ (Лук. XXIII-40-41 ст.).

Посмотри, как он исполняет апостольский закон: Посмотри на совершенное исповедание веры. Видишь ли величайшее благоговение. Когда таким образом он обвинил сам себя, когда обнаружил свои дела, когда произнес защиту за Владыку, тогда осмелился предложить и просьбу. Он не дерзал прежде сказать „помяни мя“, пока исповеданием не очистил себя от нечистоты грехов, пока осуждением своим не сделал себя невинным, пока обвинением себя не сложил прегрешений своих“ (Беседа о кресте и разбойнике). Из этих слов Златоуста видно, что в пос-

тупке благоразумного разбойника прежде всего и помимо веры он отмечает любовь к другому разбойнику, исполнение апостольского закона, искреннее раскаяние во грехах, любовь к Богу и надежду на Его милосердие.

По толкованию нашего отечественного богослова Стефана Яворского, разбойник, не имевший возможности совершить благие дела внешне—видимые, имел внутренние благие дела—невидимые, то есть сокрушение, умиление, упование, смирение и прочие дела. (Камень Веры).

Крепкая вера во Христа была подтверждена добрым делом — заступничеством за страдальца. По мнению митрополита Сергия в его сочинении: „Православное учение о спасении“ (стр. 215), если человек после крещения не сможет работать для своего самосовершенствования, по независящим от него причинам или условиям, при наличии у него желаний или намерений это сделать, если человек не делал ничего только потому, что не мог, или потому, что смерть не допустила ему исполнить свое обещание, тогда, конечно, царство небесное ему открыто, его душа готова к созерцанию всеятого Бога и к общению с Ним, это общение потому и будет его желанным уделом. Примером этого и служит благоразумный разбойник, который, по толкованию преп. Ефрема Сирина, „исповедавшись словесно спасается, потому что не было ему времени принести покаяние на самом деле, переменою своею (переворотом от вражды ко Христу, к любви к Нему, от радости пред поруганием праведника к благоговейному признанию его святости и желанию хотя быть помянутым в царствии Поруганного) показал в себе он стремление обратиться и деятельно, если бы дано было ему время, как за слово можно быть осужденным в нечестии, так по слову можно оказаться и благочестивым“.

По словам Св. Григория Нисскаго „только пожелавший доброго и к совершению его встретивший в чем либо препятствие, в силу этой невозможности в расположении души отнюдь не меньше обнаружившего свое решение чрез дела“. Потому, по мысли цитированного уже митрополита Сергия (стр. 216) даже непринятие таинства в установленной форме может не повредить человеку, раз образовалось в нем это существо истинного христианина, желание царства Христа (сущность прошения и благоразумного разбойника) Не успевший, по независящим от него причинам, осуществить своего желания сочетаться со Христом, тем не менее принимается наравне с крещеным. „Соизволение, по словам Св. Ефрема

Сирина, в этом случае, ценится, как самое дело, потому что и в этом деле основа делу полагается произволением“.

Теперь другой вопрос. Может ли единичный исключительный факт в истории быть правилом поведения во все времена.

В былое время старообрядцы — беспоповцы отстаивали такую точку зрения, выискивая в истории церкви по самым сомнительным и малодостоверным источникам, единичные факты для подтверждения ненормальностей своей религиозной жизни. Но и беспристрастная критика, и последствия таких ссылок указали им на невозможность нормально строить жизнь по единичным исключительным, оригинальным случаям. Это замечательный пример в истории, равный несколько коему мы можем найти в истории гонений на христиан при римских императорах, когда люди, видя мужество христианских мучеников на арене цирка, обращались тут же к христианству и вместе с христианами без крещения причислялись к стаду Христову и погибали в цирке, получая венец мученичества наравне с пришедшими сюда крещеными христианами.

Крещение кровию заменяет таинственное крещение водой, конечно, не по своей внешней форме, оно торжественно с ним по внутреннему смыслу: как то, так и это происходит от бесповоротного решения служить Христу и отречения от своих греховных желаний.

Следовательно, с точки зрения существа дела, обращение благоразумного разбойника „во едином часе“ не может быть приводимо в подтверждение мысли о спасении человека только верой во Христа, и ненужности для спасения добрых дел, потому что и в действии разбойника, кроме живой веры, которой не отрицает и православная догматика, как первого момента в сложном процессе спасения (Евреям XI гл.), мы можем усмотреть и движение его сердца к совершению добрых дел, отчасти осуществленное в обращении с призывом к покаянию другого повешенного разбойника, а в главном не осуществленное по независящим от него обстоятельствам.

Исключительность момента и обстоятельств не может быть нормой жизни для последующих времен. Одним словом и по существу дела, и с точки зрения пригодности данного события для наших дней точка зрения, опирающаяся на одностороннее понимание поступка благоразумного разбойника — не выдерживает критики.

В. З. Б.

Из истории вселенских соборов. (Догматико—канонические очерки)

1) Русская церковь и Вселенские Соборы.

Для православных русских людей, полагаю, не безынтересно узнать, принимала ли Русская церковь участие в работе Вселенских Соборов. Конечно об участии самостоятельной организованной Русской церкви на Вселенских Соборах не может быть и речи, потому что Россия была просвещена светом христианства уже тогда, когда окончились все православно-вселенские соборы. Но из истории Вселенских Соборов можно усмотреть, что на вселенских соборах были епископы, жившие на территории теперешней Русской церкви и являвшиеся представителями православных церквей, существовавших на этой территории, организованных в отдельные епархи. Ра-

зумеем участие этих епископов на самом важном, в самом совершенном смысле вселенском соборе — именно первом Никейском. К сожалению, до нас не сохранилось протоколов или деяний первого и второго соборов, какие имеем мы от остальных соборов. У нас нет даже полного списка отцов I вселенского Собора. По свидетельствам последующих соборов, делавших ссылки на постановления первого собора, отцов Собора было 318, по другим сведениям их было около 300. Ученый Гельцер на основании латинских, греческих, коптских, сирийских, арабских и армянских списков устанавливает список отцов собора, насчитывающий их 220. Но несмотря на то, что

у нас нет полного списка отцов собора, мы видим, что этот собор был поистине вселенским во всех широких смыслах этого слова, в том числе и строго географическом. Здесь, как некогда в день пятидесятницы, собрались представители от всякого языка под небесем. Кордуба в Испании, Карфаген в Африке, Дижон (Дивин) в Галлии — границы на западе, Пициум и Боспор и Готфия на севере, Великая Армения и Персия на востоке, Верхняя Фиваида на юге — вот границы земель, имевших своих представителей на I вселенском Соборе. Помыслу Божию было угодно, чтобы и православные жители земель, вошедших потом в нашу страну, имели не менее 3 представителей на этом соборе: епископа Готфского — из южных пределов нашей страны (с точностью определить местопребывание его кафедры невозможно; несомненно, что его паства обитала в южно-русских степях), епископа Боспора Кентерберийского, находившегося возле Пантикюпеи, впоследствии Керчи в Крыму, и епископа города Пициума или Пицунды, находившегося на побережье Черного моря на Кавказе (около Гагр), известного потом, как предназначенного места для ссылки св. Иоанна Златоуста. Если последние два являлись представителями православных греческих колонистов, то первый безусловно был из „варваров“, как называли официально греки всех не греков. Участие этих епископов заставляет предполагать, что христиан в указанных местностях было много, они были организованы в епархии, имели отдельных епископов которые не боялись трудного и длинного путешествия в Никею.

На II Вселенском Соборе в 381 году мы видим 3 представителей Скифии. Опять точное местопребывание этих представителей указать трудно, но несомненно, что Скифия частью своею задевала юг нашей страны.

На остальных Соборах представительства от христиан нашей родины мы не видим, и понятно почему: Великое переселение народов совершенно изменило географию Европы, в том числе и нашего юга, где было христианство, и сделало невозможным участие представителей христиан, обитавших на территории нашей страны, на вселенских соборах, тем более, что последующие соборы не отличались более или менее организованным представительством.

Но мы, русские, пришедшие ко Христу в девятый час мировой истории христианства, можем гордиться тем, что наши предки по плоти и духу принимали участие в великих пириествах веры, особенно на исключительном по своей важности I Вселенском Соборе. Кому дороги традиции, что особенно бывает в церковной жизни и ее старое, тот должен понять, что православная церковь в СССР на предстоящем вселенском соборе должна по справедливости занять одно из самых первых мест, как по количеству верующих и иерархии, так и в силу верности принципам чистого христианства, утвержденного вселенскими соборами, на которых принимали участие наши предки. Это будет лучший ответ наш всяким „спасителям“ православной церкви, в роде папы Пия XI и архиепископа Кентерберийского, которые отступили от чистоты православия и исказили православное учение, формулированное I и II вселенскими соборами.

II. Вопрос о представительстве на вселенских соборах.

Вопрос о представительстве имеет для нас весьма важное практическое значение, в виду предстоящего созыва VIII вселенского собора, к которому на

православном востоке идут, по имеющимся у нас сведениям, приготовления.

Действительно ли вселенские соборы были голосом всей христианской вселенной, посылавшей на них организованное представительство, как выбирались они, допустимо ли было отсутствие по уважительным причинам представителей целых церковно-административных единиц, не накладывало ли на вселенские соборы некоторую тень, что некоторые крупные церковные единицы впадали в ереси, отсутствовали по этой причине на вселенских соборах, или на них подвергались осуждению и отлучению от вселенского единства, кем заменялись отсутствовавшие представители автокефальных крупных единиц и т. п. — вот вопросы, которые могут и теперь быть поставлены при подготовке к вселенскому собору, собираемому в исключительной во всей мировой истории обстановке, к которому разные формальные требования посыплются безусловно со всех сторон, посыплются и со стороны староцерковников, если он не угодит их „каноническим“ требованиям.

Как правило, нужно отметить, что все вселенские соборы созывались императорской властью, которая часто определяла и состав собора, потом придавала постановлениям соборов обязательный характер независимо от того или иного состава собора, и след. в каждом отдельном случае была судьбою его правомощности.

Императорская же власть определяла и места соборов, руководясь соображениями политического удобства, и даже житейского комфорта.

Обратимся теперь к составу соборов.

По желанию Константина Великого на I собор в Никее должны были собраться все епископы или по крайней мере, многие. I собор был явлением исключительным в истории христианства. На нем были представители всех митрополий древней церкви, входивших в состав греко-римской империи, и представители церковей „у варваров“, напр. готов, персов и др. Большинство представителей было из Малой Азии. От 4 митрополий на соборе присутствовали на ряду с епископами и хорепископы. Римского папу представляли 2 легата-пресвитера.

II Вселенский собор насчитывал в своем составе 180 членов. Характерной чертой этого собора является полное отсутствие на нем представителей Западной половины империи, и в частности римского патриархата, а также представителей важных в церковной истории провинций-митрополий Малой Азии: Геллеспонта, Асии и Галатии. Причинами отсутствия указанных церковей были следующие. Цель собора — утвердить символ Никейский и рукоположить архиепископа для Константинополя — достаточно уясняют нам, что на собор были призваны одни только восточные епископы. (Спасский. История догм. движений в эпоху вселенских соборов стр. 574 и прим. 3). Значит, западных епископов даже и не приглашали на этот собор, тем не менее он является вселенским и таким признан потом и на западе, в частности в Риме. Император Феодосий хорошо понимал, что настроение запада в момент созыва Константинопольского собора было особенно враждебно по отношению к новой столице мира и его епископу; поэтому он вывел заключение, на основании прошлой истории, что кроме новой ссоры между востоком и западом ничего не выйдет. Что же касается отсутствия на соборе указанных Малоазийских митрополий, то это объясняется тем, что в этих провинциях имели свои кафедры македонские епископы. Последние в количестве

36 человек явились на собор, но все увещания отцов собора, обращенные к ним, не имели успеха и они скоро оставили собор. (Спасский, цит. соч. 577—78 стр.). Тем не менее собор признается вселенским и на востоке и на западе.

Начиная с III вселенского собора мы имеем уже подлинные деяния соборов, которые дают не мало материала для решения поставленных проблем. На этом соборе присутствовало 210 отцов. Грамотою императоров Феодосия и Валентиниана местом собора был назначен город Ефес, митрополия Асийского диоцеза. Грамотою императоров предписывалось Кириллу Александрийскому и митрополитам всех митрополий прибыть в Ефес с немногими по их собственному выбору епископами из подчиненных им округов, оставив нужное количество их и на месте. В грамоте выражается далее уверенность, что „каждый из боголюбивейших священнослужителей, узнав, что сим определением святейший собор учреждается ради церковных и вселенских дел, постарается прибыть и подать посильную помощь“. Даже более в нежелании явиться на собор усматривается признак „нечистой совести“. (Деян. вселен. соборов т. 1 стр. 162—3). На этом соборе мы видим интересные явления. Св. Кирилл Александрийский привез с собою 47 египетских епископов. Мемнон, архиепископ Ефесский привез всех епископов своей митрополии. Иоанн Антиохийский привез 33 сирийских епископа. На этом соборе впервые была высказана мысль о правильном пропорциональном представительстве. Эту мысль выразил Иоанн Антиохийский, жалуясь императору на то, что Кирилл Александрийский и Мемнон Ефесский взяли с собою очень много епископов. Для объяснения этого явления нужно отметить следующее. Провинции Египта жили единой общей политической и церковной жизнью, находились в более тесной связи между собой, чем провинции напр. Малой Азии. Епископ Александрии собственно говоря был митрополитом во всем гражданском диоцезе Египта, причем и никаких посредствующих инстанций между ним архиепископом или патриархом и рядовыми епископами не существовало. Александрийские патриархи не склонны были видеть в митрополитах своих провинций таких же митрополитов, какие существовали на востоке. Лучшим доказательством этого являются подписи III собора. Подписи представителей Египта помещены среди подписей простых епископов. Подписывались они беспорядочно, не соблюдая провинциального деления, как бы епископы одной церковной провинции, без указания на то, кто из них митрополит, кто простой епископ, и без титулов.

Время около III вселенского собора можно охарактеризовать как время борьбы между Александрией и Константинополем из-за первенства. По правилу Константинопольского собора Александрийскому патриарху, доселе в силу традиции, санкционированной I вселенским собором, занимавшему место после папы римского среди предстоятелей автокефальных церквей, нанесен был удар. Теперь, когда Константинопольскому кафедре занимал еретик Несторий, Александрийский патриарх рассчитывал нанести с своей стороны удар Константинопольскому патриарху. Для успеха своей борьбы, а равно и для торжества православия Св. Кирилл берет с собою такое громадное количество епископов, и при том таких, которые, по остроумному замечанию историка Гиббона, только ожидали, чтобы Кирилл легким наклоном головы объяснял им, в чем заключается воля Св. Духа. Несколькими аналогично поступил и Мемнон Ефесский на

этом же соборе. Он, для торжества православия, или точнее культа Богоматери, потому что город Ефес был городом, где почитание Богоматери было очень развито, приказал явиться на собор всем 40 епископам своего диоцеза и привлек не мало и чужих епископов.

Также поступил и Иоанн Антиохийский для поддержания своего приятеля Нестория, привезший с собою тоже большое количество епископов и всячески задерживающий правильный ход соборных заседаний.

На III соборе присутствовали патриархи: Александрийский, представлявший в своем лице и папу римского, и иерусалимский. Остальные два или впали в ересь, как Константинопольский, или поддерживали последнего. Тем не менее III собор всеми христианами признается вселенским. С запада присутствовал только диакон Карфагенской церкви. Карфагенский епископ Капрнол прислал на собор извинительное послание, в котором писал, что для него вследствие неудобных путей сообщения не было возможности созвать общий африканский собор для выбора уполномоченных. Значит, кой где происходили настоящие выборы делегатов на собор, а в других местах их выбирали архиепископы, патриархи или митрополиты.

IV вселенский собор 451 года был самым многочисленным. По указу императора Маркиана, адресованному „благоговейнейшим“ епископам (такой титул в это время носили митрополиты) всех стран, им предписывалось прибыть в Никею ко дню сентябрьских календ с какими угодно боголюбивейшими епископами церквей, которых каждый из них признает способными и опытными в учении православного благочестия. (Деян. всел. соборов III т. стр. 50). Участников собора было 630. Римского папу замещали легаты, из коих 2 было епископа и 2 пресвитера. На соборе присутствовали все патриархи со своими митрополитами и епископами, но патриарх Александрийский Диоскор, как известно, уклонился в ересь монофизитов и увлек за собою туземных епископов Египта. Собор признан вселенским несмотря на отсутствие правильных соборных выборов и отсутствие на нем целого патриархата, за исключением 4 епископов Египта II, оставшихся верными православию.

В подписях отцов собора мы встречаемся с явлением, свидетельствующем о праве митрополита быть представителем всей церкви своей провинции—митрополии. Стефан, архиепископ Ефесский подписывается за многих епископов своей провинции.

V собор 553 года состоялся в Константинополе из 164 членов. Это был по преимуществу собор восточной церкви. Западных епископов было мало. Все они были из Латинской Африки. Римский папа, находившийся все время работ собора в Константинополе, несмотря на многочисленные приглашения, отказался по различным мотивам присутствовать на соборе.

VI собор 680 года состоял из 153 членов. Грамотой, адресованной Георгию Константинопольскому повелевалось собрать в столице „всех святейших митрополитов и епископов, принадлежащих его престолу“, а затем известить и пригласить Макария Антиохийского с подчиненными ему митрополитами и епископами. Оба эти патриарха присутствовали на соборе. Александрийский патриарх прислал вместо себя пресвитера. Начиная с VI собора мы встречаем только одного представителя Александрийского патриархата. Это объясняется тем, что после 4 собора Египет отпал в монофизитство и православие переживало тяжелые дни. Необходимо отметить то, что

сторону монофизитов держало туземное население, а греки остались верны православию. Но в 640 году во время завоевания Египта Омаром греки, в количестве 300 тысяч должны были выселиться из Египта. Для православия, конечно, наступили самые тяжелые дни и присылать на собор даже одного представителя было трудно.

Иерусалимская кафедра в это время была вакантна, тем не менее на собор явился представитель управлявшего ею в то время пресвитера.

Замечательным явлением как на этом соборе, так и на VII, представляется участие западной церкви, особенно Латинской Африки. Последняя ревностно выступила на борьбу с монофелитством.

Интересно отметить в истории этого собора то, что в послании папе Агафону все митрополиты подписываются за „себя самих и за подчиненный им собор“

VII собор состоял из 350 членов. На нем присутствовали легаты папы и Тарасий патриарх Константинопольский. VII вселенский собор был последним в истории прошлого церкви вселенским собором. Начавшееся разделение между западом и востоком препятствовало соборному вселенскому собору. И православная церковь свободна от тех нареканий, которые могут быть сделаны по адресу католической церкви, чуть ли не десятками насчитывающей „вселенские“ соборы, составленные из одних только западных, католических, епископов.

Интересно было бы проследить, имела ли осуществление идея пропорционального представительства. Конечно, какого либо организованного представительства от всех отдельных церквей в известной пропорции ко всему епископату митрополий не существовало, вследствие чего на некоторых соборах число присутствовавших епископов не доходило до 200, а на IV было более 600. На некоторых соборах мы видим отсутствие представителей целых митрополий, напр. Азии, Геллеспонта, Галатии на II соборе, всего запада на том же соборе, представителей многих митрополий Антиохийского и Иерусалимского патриархатов на VI и VII соборах, когда эти патриархаты едва имели возможность послать по 1 представителю от целого патриархата, объединяющего многие митрополии. На собор являлись митрополиты областей с несколькими епископами. Делегатов от митрополий выбирал или сам митрополит, что ясно из грамот

Феодосия и Валентиниана к Св. Кириллу Александрийскому, Константина и Ирины к папе Адриану, или же соборы из провинциальных епископов. При выборах, можно полагать, имелось в виду и количество епископских кафедр в данной митрополии. Из тех провинций, где было больше епископских кафедр, было больше и делегатов на соборы. Напр. Асийская митрополия, Кария, Фригия, Ликия, и Памфилия, более сравнительно богатые епископскими кафедрами, и на соборы присылали делегатов больше, чем другие провинции. С другой стороны митрополии Понтийского диоцеза в Малой Азии были очень бедны епископскими кафедрами. Так в Каппадокии и Армении их было только 24, в Галатии—15. Соответственно этому и представителей на соборы эти провинции посылали немного. В Каппадокии епископские округа были очень велики, и епископы часто имели у себя хореепископов. Тоже самое было и в других митрополиях, обширных по территории и бедных епископскими кафедрами. На I соборе из Каппадокии, Вифинии и Исаврии присутствовало несколько хорепископов.

Конечно, строгая парламентская система представительства не применима к вселенским соборам. На соборах требовалось присутствие патриарших (первоначально архиепископских) кафедр, и митрополитов, и они почти все были на соборах. Отсутствовавшие же митрополиты или присылали свои доверительные грамоты, или присоединялись потом к постановлениям соборов. Что касается отсутствия на соборах представителей целых митрополий, впадавших в ересь, то после осуждения ереси вселенским собором производилась „чистка“ епископата, впадшего в ересь, они или должны были принести покаяние и признать постановления соборов, или уйти с кафедр, на которые избирались и ставились потом православные епископы, признававшие постановления соборов. Значит, территориальное представительство в самом широком смысле на вселенских соборах было.

Вопрос о составе вселенских соборов, представительстве на них очень сложен, но в то же время практически интересен. Поэтому в нашем журнале этим вопросам в следующих номерах будет посвящено несколько статей специалистов по истории церкви и канонике.

В. З. Б.

Возможно ли объединение Православной и Англиканской церкви.

В настоящее время поднят вопрос о примирении англиканства и православия и даже объединения этих двух течений христианства. Англиканская церковь, как конкурирующая с папством из-за обладания православным востоком, который почему то в глазах западного христианства считается если не умершим, то во всяком случае умирающим, всякими способами ухаживает за православием, то хочет „спасти“ русскую церковь, то приглашает представителей православной церкви на свои конгрессы, ставя на них широкие вопросы „о церкви и мире“ и предлагает этим представителям взять с собою даже облачения для совместных служений в храме Св. Павла в Лондоне. Нам хочется раскрыть своим читателям, среди коих есть люди настроенные примиренчески — панически, считающие „мир“ с англиканскою церковью чуть ли не единственным условием жизни православной церкви. Нам хочется показать, что такое представляет из себя

англиканская церковь, насколько она далеко ушла от православия вселенского, можно ли найти вероисповедного чистого характера пункты учения, на которых возможно было бы сближение этих исповеданий, и дать исчерпывающий ответ на поставленный в заглавии вопрос. К этому побуждает нас более всего вопрос, что русской церкви, в частности Синодальной Церкви, по всей вероятности, будет принадлежать роль Марка Ефесского на Флорентийском соборе, роль спасителя чистоты православия, так как отношение греческой церкви к англиканству заставляет русскую церковь быть очень на стороже.

История и характер англиканства находится в тесной связи с характером Английского народа и терпит на себе отражение характерных моментов его истории. Англия—страна плоти и духа вместе, страна либерализма и вместе с тем крайнего консерватизма, свободы и строгого уважения к форме и традиции,

страна не рефлексии, а реализма, страна давшая отца новой опытной философии — Бекона — и крайнего идеалиста Беркли. В отношении к религии англичанин искони обнаруживал уважение и стремление к сохранению старых форм. Процесс перемены прежней вероисповедной формы здесь тянется долго, переживает несколько периодов. Лишь после долгих колебаний и наклонов в ту или другую сторону — то к старому церковному быту, то к новому строю религиозной жизни, формируется своеобразное вероисповедание, которое заключает в себе и католические и лютеранские и реформаторские элементы, и которое однако не есть ни католичество, ни лютеранство, ни реформаторство, а англиканство — вероисповедание совершенно отличное и отдельное от всех других. Меньше всего в англиканстве осталось элементов Вселенской церкви, приемлемых для православия. Это должно заставить относиться к англиканству с большой осторожностью во время разговоров о соединении. Разложим теперь англиканское вероучение, главным образом символическую книгу: "39 членов", на его составные элементы, и из одного голого анализа его ясно будет, что англиканская церковь стоит дальше от православия, чем церковь католическая, а по некоторым соображениям чисто догматического характера можно поставить вопрос о том, может ли англиканская церковь именоваться церковью, поскольку в ней преобладают принципы протестантизма, к представителям коего понятие церкви не прилагается.

От Вселенского православия англиканская церковь сохранила три степени церковной иерархии: епископов, пресвитеров и диаконов, вследствие чего она называется епископальной церковью. Но догматически во взгляде на священство англиканская церковь примыкает не к православию, а протестантизму. Признавая Богоустановленными таинствами только два: крещение и причастие, англиканская церковь об остальных таинствах, в том числе и священстве, выражается так: „остальные так называемые пять таинств нельзя считать таинствами евангельскими, так как они образовались частью вследствие повреждения, происшедшего после времен апостольских, частью потому, что они суть не что иное, как состояние жизни, дозволенной в Писании, но они неодинакового свойства с первыми двумя таинствами, потому что они не имеют никакого видимого знака или священнодействия, заповеданного Богом“. (25 член из 39 членов). Значит, догматически — иерархия не имеет того значения, какое она имеет по учению православной вселенской церкви. Это дань традиции, которая здесь мирно уживается с протестантским взглядом на священство. Как же мы исторически и канонически должны смотреть на англиканскую иерархию? Стоя на платформе учения об апостольском преемстве, как необходимом условии признания каноничности иерархии, и учении о неизгладимости благодати священства, мы на основании истории должны признать и констатировать апостольское преемство англиканской иерархии и действительность хиротоний. К сведению интересующихся историей мы должны сообщить, что англиканская иерархия ведет свое начало не от римской церкви, как хотелось бы представить католикам, а от мало-азиатской церкви чрез церковь галльскую, в частности Лионскую.

Следовательно единственный пункт православного учения, сохраненный англиканскою церковью отличается неопределенностью, двойственностью и совмещением несовместимого. В символических книгах англиканской церкви мы не встречаем ясного учения о священстве, точнее сказать, учения о том, как надо

смотреть на существующую у англикан иерархию, потому что принципиальный взгляд на нее, нами уже приведенный, отражает на себе идеи чистого протестантизма.

От католичества англиканская церковь заимствовала учение об исхождении Св. Духа „и от Сына“: Никейский Символ читается на литургии с прибавлением слов: „И от Сына“, 5 член англиканской церкви гласит: „Св. Дух, исходящий от Отца и Сына, Единосущен Отцу и Сыну“.

Неопределенно отношение англиканской церкви к следующим вопросам, неодинаково решаемым в теории и на практике.

На практике, заигрывая с православным востоком, совершая путешествия на восток: в Иерусалим, Александрию и т. д., приглашая представителей православных автокефальных церквей на совещания и даже для участия в совместных богослужениях, англиканская церковь в своем вероучении о православных церквях более прямолинейна. В 19 члене вероисповедания мы читаем: „Как церковь Иерусалимская, Александрийская и Антиохийская впали в заблуждение, так заблудилась и церковь Римская не только в своей жизни и практике, но и в делах веры“.

Во взгляде на Вселенские Соборы мы усматриваем тоже двойственность навеянную католичеством и протестантизмом. С одной стороны английские богословы утверждают, что англиканская церковь признает шесть первых вселенских соборов, причем к пятому и шестому соборам относится с несколько меньшим уважением, считая их как бы дополнительными к четырем первым; с другой стороны в 21 члене мы читаем такое признание. Все соборы, поскольку состоят из людей, которые не все руководятся Духом и Словом Божиим, могут погрешать и действительно погрешали в делах веры. А потому их постановления, признанные ими за необходимые ко спасению, имеют силу и значение только в том случае, если будет доказано, что они основаны на Св. Писании.

Кроме того, в учении о вселенских соборах есть пункт, который показывает невозможность созыва их в настоящее время. Вселенские соборы не могут составляться без приказа и воли государей. А если последних нет и быть не может, значить, надо поставить крест над возможностью созыва соборов. На практике же — желание англиканской церкви принять участие в предстоящем вселенском соборе и может быть играть на нем первую скрипку, а также приглашения представителей православных церквей в Лондон, торжественное празднование тысячелетнего юбилея со дня I Вселенского Собора в 1925 году. Опять — противоречия между теорией и практикой.

В теоретических вопросах христианской догматики англиканская церковь состоит больше на протестантских принципах.

Источником вероучения англиканская церковь признает единственно Св. Писание, потому что „оно содержит все необходимое для спасения“ (член 6) — принцип чисто протестантский. Но на практике англиканская церковь имеет и употребляет 3 символа веры: Никейский, Афанасиевский и т. н. Апостольский символ.

В учении о первоначальном грехе, грехопадении, состоянии грешного человека англиканская церковь стоит также на протестантской точке зрения. Отсюда и учение „о нашем оправдании одною только верою — есть самое истинное и самое основательное учение“. (II член). По протестантски она учит и о значении добрых дел для спасения.

В учении о предопределении людей ко спасению и гибели эта церковь, как ни странно усвоила чисто Кальвиново-реформаторское учение, идя в этом отношении в разрез с католичеством и лютеранством.

Учение о таинствах, которое кратко было приведено выше, также поражает двойственностью и неопределенностью. Признав, что таинств т. с. евангельского происхождения только два, англиканская церковь говорит о спасительности и других таинств. Так в 16 члене говорится о благодати покаяния, в которой нельзя отказывать впадающим в грех после крещения.

Касаясь самого существа таинств, англиканская церковь так определяет понятие таинства: „таинства, установленные Христом, не простые только символы или эмблемы вероисповедания христианина, но они—несомненные свидетельства и действительные знаки благодати и благоволения Божия к нам“. (Член 25) Правильное „по отношению ко всем предметам, которые необходимо требуются для того“, совершение таинств является признаком истинности церкви. (Член 19). В этом вопросе англиканская церковь как бы подходит к православному вселенскому взгляду на сущность таинств, но в рассуждении о каждом из них в отдельности опять получается какая то путаница. Неопределенно, как указано выше, учение о священстве. Приводим полностью 23 член, касающийся священства. „Никто без законного назначения не может публично проповедывать Слово Божие или совершать таинства в собрании. А законно назначенными и поставленными нужно считать тех, которые избраны и определены на это дело людьми, получившими от общества полномочие избирать и посылать в вертоград Господень...“ (23 член) Значит, не благодатные дары Св. Духа, о которых Ап. Павел ясно и безоговорочно говорит в своих посланиях к Тимофею, Титу и Евреям, ни апостольское преемство этой благодати, являющееся залогом верности духу христианства и неискренности предания церкви—являются признаками истинного церковного пастырства, а только избрание обществом и дарование последним полномочий на это служение. Значит, англиканское священство хотя по внешности и имеет вид православно-католического священства, но потому значению, какое ему придает англиканская догматика, оно является протестантским пасторством, чиновничеством церковным. Поэтому пункт—член 26 для нас совершенно представляется непонятным и не увязанным с 23 членом. В этом пункте священнослужители называются „служителями Слова, строителями Таинств“, совершающими их во имя Христово, по его поручению и власти; проводится мысль о действительности таинств, совершаемых порочными священнослужителями, независимо от их нравственного состояния. Чтонибудь одно—или священнослужители избранники общества и от него одного получают полномочия, или они получают полномочия от благодати Св. Духа в таинстве священства. Учение о существе пяти „не евангельских“ таинств, как было показано выше, заставляет полагать первое и только первое.

Выставляя себя верными „евангельским таинствам“: крещению и причащению, англиканские богословы исповедуют неправославное учение об этих двух таинствах, особенно причащении, становясь на точку зрения протестантизма.

Согласно с протестантами, англикане признают крещение „знаком возрождения или нового крещения, чрез который, как чрез средство, искренно принимающие крещение делаются членами церкви“ (27 член).

Не противоречит ли это учение о крещении ясному учению о нем ап. Петра (Деян. II гл. 38 ст. I Петра III гл. 21 ст.), ап. Павла (Римл. VI гл. 3—5) и самого Христа Спасителя (Марк. XVI гл. 16. ст.).

В указанных местах указывается на важное значение крещения, на его самодавляющую роль, а не как символ или знак какого то возрождения, моменты, смысл и формы коего протестанское богословие не выясняет и да выяснить, по нашему, бессильно.

Против наших сектантов англиканская церковь вместе со всей вселенской церковью признает необходимость крещения детей, как „самого согласного с заповедью Спасителя“.

Евхаристию англиканская церковь признает „причащением тела Христова и крови Христовой“. Но как совершается это причащение. „Тело Христово преподается, приемлется и сдается в Евхаристии только небесным духовным образом, а средство, как тело Христово приемлется и сдается в Евхаристии, есть вера“. (28 член) Это потому, что, по словам того же члена, пресуществление св. Даров „не может быть доказано Св. Писанием; оно даже противоречит ясным словам Писания, ниспровергает природу таинства и подало повод ко многим суевериям“. Значит, нам с англиканами совсем не по дороге, потому что учение о пресуществлении св. Даром, как опирающееся на ясных словах Самого Христа Спасителя и Ап. Павла, является одним из существенных пунктов христианской догматики.

В связи с этим же учением находится учение об жертве Христовой, однажды и навсегда принесенной. Отсюда протестанское чисто отрицание евхаристии как жертвы, и отрицание принесения ее за живых и умерших. Мысль о жертвах, „приносимых за литургией за живых и умерших, во избавление от наказания или осуждения, есть богохульство, выдумка и опасный обман“ (31 член).

Насколько англиканская церковь консервативна в этом взгляде на евхаристию и пресуществление, можно судить потому, что предыдущий архиепископ Кентерберийский, внесший в молитвенник официальный (молитвенники служат у англикан одновременно и символическими книгами) не то чтобы учение о пресуществлении, а только намеки на него, после провала молитвенника в парламенте, должен был уйти в отставку, как не оправдавший доверия парламента.

Вопросы о почитании святых и внешнем богочтении решаются англиканской церковью отрицательно. Вот что говорить 22 член: „Римское“ а вместе с тем и вселенское, за исключением первых двух пунктов учение о чистилище, индульгенции, поклонении и почитании как икон, так и мощей, а также призывание святых, есть выдумка и не основывается на свидетельстве Писания, но скорее противоречит слову Божию“. Решение, как видим, чисто протестанское. Но на практике англиканской церкви пришлось сделать некоторую уступку своему исповеданию в этом вопросе. В календаре англиканской церкви более 70 дней в году посвящено памяти св. апостолов, иерархов, исповедников, мучеников, в молитвенниках есть 17 особенных служб, положенных на дни памяти первоученика Стефана, апостолов и евангелистов: Иоанна Крестителя, и т. д. и состоящих из особой молитвы, апостола и евангелия, которые присоединяются к обычному дневному богослужению. Но в чем состоит почитание этих святых? Молитвы в эти дни с упоминанием имени празднуемого святого обращаются исключительно к Богу, причем святые только указываются верующим как примеры, достойные подражания, или

просто вспоминаются для уяснения какой либо назидательной мысли.

В Богослужении англиканской церкви мы видим опять таки смешение чисто протестантских принципов и католической традиции. По своей простоте церковно-богослужебный строй этой церкви приближается к протестантскому. Но вместе с тем в нем сохранилось не малое количество таких молитв, символических действий и обрядов, которые в протестантизме не допускаются. Сюда следует отнести, напр. употребление священнослужителями священных облачений при богослужении, освящение воды при крещении и осенение крещаемого крестным знаменем, отпущение грехов кающегося в чине посещения больного, каждение при богослужении, возжигание свечей и пр. В англиканской церкви существуют особые чины крещения, покаяния, кофирмации, погребения, посвящения в клир, венчания, больных посещения и исповеди, особые молитвы на море, особое чинопоследование угрозы или объявления гнева и суда Божия на грешников, напоминающее средневековые католические интердикты, все это как то не вяжется с чисто протестантской подкладкой догматики англиканской церкви.

Существующая путаница в этой догматике, борьба католических и протестантских принципов, смена или точнее преобладание тех или иных принципов в разные периоды истории англиканской церкви породили известную партийность в этой церкви, в настоящее время выразившуюся в существовании и борьбе 3 группировок: „Высокой“ церкви (Гай Черч), „Низкой“ (Лой Черч) и „Широкой“ (Брод Черч). Происхождение этих группировок объясняется тем, что символические книги англиканской церкви, составленные во время борьбы разных направлений, не отличаются строгой определенностью, что ясно видно из вышеизложенного. Составленные в эпоху борьбы между католичеством и протестанством, когда ни одно из указанных направлений не одержало решительной победы и не потерпело полного поражения, и когда народная масса, отделившись от Рима, сохраняла верность традициям старины, борясь собственно говоря, не против католичества вообще, а только против папства и его строя, символические книги как будто намеренно оставили многое недосказанным, а о многом говорили в таких общих чертах, которые оставляли возможность различных толкований. Задачей „Высокой“ церкви является противодействовать крайностям реформации и сохранить все то, что она унаследовала от древности и даже приблизить ее к преданиям и практике вселенской церкви. „Низкая“ церковь является представительницей идей крайнего протестантизма. „Широкая“ церковь представляет собою не партию или группировку, а то равнодушное к религиозно-церковным вопросам большинство, которое вполне удовлетворяется неопределенной формулировкой англиканских символических книг. Из этого течения выродился английский деизм, а также многочисленные секты, которые потом распространялись по Европе.

Указанная характеристика англиканской церкви, наличие в ней совершенно неприемлемых для православия католических, протестантских и реформаторских принципов, крайняя неопределенность англиканской догматики, наличие в ней самых крупных разногласий принципиального характера—все это ясно говорит о том, что всякие попытки к примирению, к объединению с англиканскою церковью заранее осуждены на неудачу, пока оно не изменит принципам протестантизма и не вернется не на словах только, а на деле,

к чистому вселенскому православию. Без этого все конгрессы с участием представителей православной церкви ни к чему не приведут, как не привели ни к чему прежние попытки примирения, заканчивавшиеся дипломатическими взаимными визитами, увлечением англичан напевами нашей панихиды, раздачей мантий докторов Оксфордского университета православным представителям и дипломами почетных членов наших академий английским представителям и только. Принципиальное соглашение не подвинулось ни на шаг, да оно и не может подвинуться, несмотря на наше желание и молитвы „о соединении церквей“, потому что нельзя совместить несовместимое, особенно если англиканская церковь, считая, что православные церкви востока „впали в заблуждение“, (19 член) ждет очевидно нашего „покаяния“ в наших „заблуждениях“, а сама считает себя непогрешимую и защищает это с папским упорством. Мы должны прямо сказать своим верующим: нам с англиканскою церковью не по дороге, пока она не возвратится сама в лоно православной вселенской церкви.

Не может обновленческое движение войти в соглашение с англиканскою церковью еще и по следующим мотивам.

В СССР церковь отделена от государства и ей предоставлена полная свобода внутреннего устройства. Собор 1923 года строго осудил политику прежней церкви именно за то, что она стремилась вмешаться в политику, делать земное дело, и пожалуй, в нем видеть чуть ли не свою главную цель. Лозунгом обновленчества является полная аполитичность церкви при соблюдении полной лояльности по отношению к Советской Власти. Между тем англиканская церковь дышет совершенно другим духом. В Англии церковное главенство принадлежит королю. 37 член веры гласит: „Королевское величество имеет верховную власть в английском государстве и в других его областях; ему принадлежит верховное управление всеми сословиями этого государства, как церковными так и гражданскими. Мы не представляем нашим государям право проповедывать Слово Божие или совершать таинства“. В приведенном члене веры прямо говорится, что королю не представляется право проповедывать Слово Божие или совершать таинства. Парламентские стату-ты и практика последующего времени так расширили влияние королевской власти на церковь, что эта власть практически стала действительно главенствовать и получила решающий голос даже в вопросах веры и богослужения, осуществив этим одно из пожеланий первого реформатора Англии—короля Генриха VIII о том, что король является верховным главою церкви на место папы Римского.

Проявлением церковного главенства короны служат: 1) право избрания и назначения епископов на вакантные кафедры; 2) право созыва конвокаций (т. н. провинциальные соборы епископов и духовенства) и утверждать постановления последних; и 3) право постановлять окончательные приговоры в качестве высшей апелляционной инстанции по церковным делам. Это последнее право приобретает существенное значение в виду того, что при неустойчивости и неопределенности догматической и литургической стороны англиканской церкви на практике возникают различные споры по вопросам вероучения и обрядов. Эти споры получают форму судебных процессов, которые и восходят в конце концов на окончательное решение короля, как высшей апелляционной инстанции. Таким образом, королевская власть выступает, хотя и не прямо в виде существенного решающего авторитета

по делам веры и богослужения. Развитие английской конституции привело к тому, что в настоящее время церковное главенство короля превратилось мало по малу в главенство парламента над церковью. Назначение епископов зависит от министра—президента. Церковные законы могут иметь силу лишь с согласия парламента. Благодаря тому, что в последний входят лица не только не англиканского, но даже не христианского исповедания, зависимость англиканской церкви от парламента получила для нее тяжелый характер и вызывает среди ее представителей серьезные нарекания. Правда, государство дает содержание церкви, но требует и ее работы в пользу государства, ничего общего с церковью не имеющей. Возьмем нынешний год, Архиепископ Кентерберийский делает выступление против Советской власти, в защиту будто бы веры православной, а на самом деле от этого выступления, по свидетельству самих англичан, „пахнет нефтью“. В последнее время церковь мобилизована на борьбу с революционным движением в Индии. Два года тому назад парламента не принял нового молитвослова и глава англиканской церкви—архиепископ Кентерберийский, проводивший этот молитвослов, должен был уйти в отставку.

Такое положение церкви, которая хочет войти с нами в соглашение и которая сама находится под гнетом английского парламента, конечно, совершенно неприемлемо для нас. Нам кажется совершенно странным, что, допустим, наше соглашение с англиканской церковью было внесено бы на обсуждение парламента и там стали бы критиковать православную догматику

и диктовать нам требования догматических уступок в пользу англиканской церкви. А это вещь не только возможная, но и необходимая при положении этой церкви. Мы весьма ценим декрет об отделении церкви от государства, осуждаем прежнюю политику церкви и под ярмо новое идти не намерены.

Наконец, соглашение с архиепископом Кентерберийским, недавно выступавшим против нашей власти, помимо всего прочего, возмущает наше патриотическое чувство, если не говорить больше.

Одним словом, как бы мы ни подошли к очередному вопросу современной церковной жизни, вновь поставленному на повестку дня, мы должны решить его отрицательно, по вышеизложенным мотивам, и нас не должно смущать: ни осуждения со стороны наших деятелей, примиренчески настроенных, впавших в некоторое уныние и ожидающих от возможного „соединения“ церквей, а точнее, продажи православия, выгод для себя; ни того, что православный восток, с которым теперь очень заигрывает англиканская церковь, может до чего то договориться с англиканской церковью, послать представителей своих на их конгрессы. Мы твердо будем держать знамя православия, и если нужно, то и спасем, сохраним его, если корабль православной церкви будет держать путь на опасные рифы англиканской церкви. Русская многомиллионная церковь, особенно ее обновляющаяся часть не изменит православию ни за какие блага и чувствует в себе жизненные силы, чтобы жить и процветать.

В. З. Б.

7. Патриаршая и Синодальная церкви в СССР.

(Информационный доклад Вселенскому Патриарху).

Чтобы понять взаимоотношение т. н. „патриаршей“ и синодальной ориентаций православной церкви в пределах СССР—необходимо, хотя бы в самых кратких чертах, воспроизвести историю православной церкви в России до революции.

Положение и значение православной церкви,—положение, лишенное даже минимальной степени внутренней независимости,—характерно определялось формулой: Православие, самодержавие и народность. Зависимость от самодержавия определяла все устои существования православной церкви в России в дореволюционное время, а также и ее официальную идеологию. Эта идеология просачивалась рельефно и в богословские работы научного характера. Напр., в труде епископа Гавриила, „Система Нравственного Богословия“ содержится такое определение: „богатство есть путь истинный и достойный уважения“. Отсутствие живой проповеди, окостенелость богослужебных форм, формальное отношение пастырей и архипастырей к своим обязанностям, „омирщение“ церкви во всех отношениях, связь ее с самодержавием—в результате имели последствием то печальное состояние церкви, которое великий писатель земли Русской Ф. М. Достоевский охарактеризовал крылатым словом: „Церковь в параличе“. Отсюда—прогресировавший рост сектантства, упадок не только религиозного, но и в значительной степени морального авторитета церкви вообще, не в одной только интеллигенции, но и в широких слоях народа. Необходимость коренных церковных реформ сознавали все болевшие интересами церкви, как то можно видеть из отзывов Епархиальных преосвященных и из протоколов т. н. Предсоборного Совецания 1905 года.

Собор 1917—18 года—когда его оказалось возможным созвать после свержения самодержавия—проходил под знаком церковной и церковно-общественной реакции. Избрание патриарха Тихона, произведенное наспех, было направлено определенно против нового политического и социального порядка, для борьбы с Советской властью. Патриарх Тихон преимущественное свое внимание обратил именно на эту антисоветскую борьбу, в которую вовлек многих архипастырей, пастырей и верующих мирян. Последствием всего этого явился ряд уголовных процессов по всему СССР, лишение свободы самого патриарха Тихона, в результате чего явилось полное расстройство церковных дел. Дело шло не только о расстройстве внешнего положения церкви, ее административного аппарата, но и о потере церковью ее морального авторитета. Церковь определенно ставилась на служение интересов исключительно имущих и эксплуатирующих классов, в разрез с интересами трудящихся, являлась врагом и тормазом их земного благополучия и благоустройства на новых социальных началах.

В этот то исключительно ответственный момент на защиту авторитета церковного и стали представители т. н. обновительного течения православной церкви. Вопрос ими был поставлен не об изменении вековых начал православия, но именно о возвращении им подобающей силы. Евангельские заветы любви и братства, живой помощи трудящимся и обездоленным зазвучали с новой силой, призывая ко Христу не как к защитнику и другу богачей и эксплуататоров, но как к другу и защитнику „трудящихся и обремененных“.

Такой акт необходимый во всех отношениях апологии православной церкви был надлежаще оформлен деянием Собора 1923 года, на коем участвовали представители и сочувствовавшей п. Тихону группы епископов, тем не менее постановление Собора 1923 года о его низложении было принято единогласно.

Принесши покаяние во всем неправильно содеянном и уголовно наказуемом пред Советской властью, б. патриарх Тихон, не реабилитировавший себя в церковном отношении, счел возможным вступить снова на патриарший трон, чем естественно произвел смуту в церкви. Напрасно патриарх Вселенский Мелетий (ныне Александрийский патриарх) писал б. п. Тихону, чтобы он, по чувству архипастырского долга, оставил патриарший трон для предотвращения соблазна верующих. Б. патриарх Тихон не внял этому авторитетному и мудрому совету. Для приобретения же себе авторитета и дискретирования несогласных с ним, стоявших на соборной почве, иерархов, счел возможным прибегнуть к различным обвинениям сторонников обновительного течения—в нарушении ими канонов, объявляя их лишенными за это благодати хиротонии. Синодальная же ориентация осталась непреклонно верною Соборной точке зрения и с своей стороны предлагала рассмотреть и разрешить все недоумения гласом Поместного Собора. Таковой был снова созван в Москве в октябре 1925 года. Приглашение со стороны синодальной церковной организации принять участие в названном соборе, направленное к руководителям т. н. патриаршей церкви, последними не было принято. В то время, как Синодальная Православная церковь, стоя непоколебимо на почве соборности, все более и более укреплялась и спланивалась внутренно и возрастала количественно, т. н. патриаршая церковь, усвоившая и неизменно проводившая в управлении принцип единоличия и связавшая себя с определенным лицом,—после смерти б. п. Тихона развивала в себе движение центробежное, и в ней начались и продолжают расколы. Поводом к этому послужил, прежде всего, факт противоканонического назначения, а не избрания преемников п. Тихона на правах патриарших местоблюстителей. Был момент, когда число таких заместителей, из коих каждый стремился оспорить право заместительства за всеми другими претендентами и утверждал таковое право только за собою,— доходило до 10. Но и в настоящий момент т. н. „Тихоновская“ церковная организация раскалывается на три отрасли: т. н. Сергиевцев, признающих ВВЦС и Иосифлян. Каждая из них, конечно, только себя считает безусловно правою, за другими же отрицает всякое каноническое и благодатное достоинство. Присущие т. н. тихоновцам фанатизм и узость кругозора простирается не только на обновленцев, коих тихоновцы всячески клеймят, но не в меньшей, а нередко даже и в большей степени—и на отрасли, выросшие из одного и того же тихоновского корня. Каждая из трех объявляет обе другие безблагодатными и все вместе пылают неослабевающею неприязнью друг к другу. Конкретной иллюстрацией может служить отношения митрополитов Сергия Нижегородского и Кирилла Казанского друг к другу. Каждый из них об-

виняет один другого в тяжких канонических провинностях, и дело кончилось разрывом их общения. Т. н. Синодальная церковь, поставившая своею целью просвещение верующего народа в духе православия, развившая серьезную проповедническую и миссионерскую против сектанства деятельность, приобретает все больше и больше доверие православного народа. Там, где верующий народ относится к делам веры сознательно, напр. в Ленинграде, на всем Кавказе, за Синодальной церковью идет преобладающее большинство верующих. Симпатии православного народа к Св. Синоду выявились и в Москве в прошлые дни Страстной и Пасхальной недели.

Все это свидетельствует о том, что то высокоавторитетное суждение, какое высказал почивший Вселенский патриарх Василий III в своих грамотах от 7 декабря 1927 г. на имя митрополитов Сергия и Вениамина о том, что моральная правда на стороне именно обновленчества, все более и более оправдывается самой жизнью и признанием православно верующего народа. Т. н. староцерковничество, держа сознание народа на низкой ступени фетишизма и материализации благодати, злоупотребляя канонами, запугавая совесть немощных—нередко дает материал для антирелигиозной агитации и ведет линию, совершенно бесполезную для православной церкви. До самого последнего времени патриарший синод, во главе с митрополитом Нижегородским Сергием, в борьбе с обновленчеством не стесняется принимать меры, диктуемые далеко не высокими чувствами озлобления и желания одержать над церковным противником победу во что бы ни стало. Вопреки определенным каноническим правилам, не считаясь с тем, весьма важным обстоятельством, что Св. Синод Православных церквей в СССР находится непрерывно в молитвенном и каноническом общении с Восточными православными патриархами,—митрополит Сергей и его синод продолжают рассылать циркуляры, объявляющие таинства, совершаемые находящимися в общении со Св. Синодом иерархами и священниками, не имеющими силы и требующими повторения таинств миропомазания, брака, священства. Можно представить, какое смущение должны производить в сознании верующих, без различия церковных ориентаций, подобные распоряжения и действия. Их можно назвать произволом и церковным деспотизмом—это, по выражению канонов, „презорство“, пренебрежение всеми догматическими и каноническими нормами и даже здравым смыслом во имя личных и групповых интересов, но конечно, не ради блага церкви Христовой и верующих. Таким действиям необходимо немедленно положить конец выражением категорического осуждения их со стороны Вселенского Патриарха.

Такие церковные руководители, естественно, остаются слепы и глухи ко всем устрашающим „знамениям времени“, не внемлют и отеческим увещаниям вселенского патриарха и продолжают сознательно и упорно углублять церковное разделение, чтобы господствовать над немощною совестью верующих.

С. М. Зарин.

8. Характерные черты церковной дисциплины в отношении раскола.

Слово „раскол“ включает в себе не только понятие наличности церковного разделения, но и квалификацию этого разделения, как известного юридического преступления против единства церкви. Отсюда—раскольник—это уже несомненный церковный преступ-

ник, виновник церковного нестроения. В таком значении эти понятия употребляются церковной стороной, не вызывая ни в ком недоумения, как вполне понятные и законные. Церковь ими клеймит своих отщепенцев, сама оставаясь в роли судящей, решающей

стороны. Раскол—отпадение от церкви. Положение, как будто ясное.

Но что представляется так ясным и простым с церковной точки зрения, совсем не так простым и ясным кажется другой стороне, обвиняемой церковью в расколе, раскольникам в собственном смысле. Вот живой пример. В 809 году Константинопольский Собор осудил Феодора Студита за произведенную им церковную смуту по поводу повенчания второго брака императора Константина. Феодор протестовал против этого осуждения. В письме к патриарху Никифору он писал: „Вы, сказало твое блаженство, отщепенцы от церкви. Мы не отщепенцы, святая главо, от церкви Божией, Мы православные и питомцы кафолической церкви, отвергающие всякую ересь и принимающие все признанные вселенскими и поместными соборами, как равно и изреченные ими канонические постановления“. (письмо 25).

Удивительно однородную психологию наблюдаем мы в наше время в староправославном расколе. Почивший митрополит Агафангел, отделившись от митрополита Сергия, писал: „при этом добавляем, что мы остаемся во всем верными и послушными чадами единой, святой, соборной и апостольской церкви, неизменно пребывая в иерархическом подчинении местоблюстителю патриаршего престола митрополиту Петру Крутицкому, и чрез него сохраняя каноническое и молитвенное общение со всеми православными церквами“.

Архиепископ Томский Дмитрий Беликов, отказавшись от признания юрисдикции м. Сергия и присоединившись в ВВЦС, в своей апологии между прочим опять возвращается к той же теме: „Эти прощаемые иерархи несомненны в своей вере и в смысле непоколебимой твердости в ней... они любят церковь не менее, чем налагающий или налагающие прощения и дорожат ее всяким благом, радея о своей пастве для хранения ее в благочестии и чистоте“.

Из этих заявлений до очевидности ясно, что действующее каноническое положение касательно раскола совершенно не удовлетворяет понятиям и настроениям лиц, объявляемых церковью раскольниками. Оно, во-первых, слишком формально-юридического свойства, потому, во вторых, оно не входит в рассмотрение внутренних настроений и побуждений уходящих в раскол, и в третьих, не дает им возможности выявить и защитить свое дело легальным путем.

На самом деле, дисциплина в отношении раскола определяется следующими правилами: апостольское 31, запрещающее пресвитеру отделяться от епископа, не обличив его судом в чем либо противном благочестию в правде. Антиохийского собора 5—по содержанию торжественное с предыдущим, с одной только прибавкой, что непокорные мятежники подлежат укрощению при помощи внешней власти. Два правила Карфагенского собора 10 и 11 опять сходны с приведенными, причем 11 правило дает осужденным право обращаться за содействием в деле примирения к соседним епископам. Наконец, 13, 14, 15 правила Двукратного собора, последовательно трактующие о случаях раскола в отношении к личностям: епископа, митрополита, патриарха.

Во всех этих правилах характерным является положение, что личность предстоятеля церкви как бы олицетворяет собою всю церковь. Недоразумения с предстоятелем расцениваются как удар по церкви, как определенный раскол. Положение, конечно, довольно странное. Кому неизвестно, что отдельные личности, как бы высоко они не стояли, не свободны от одно-сторонности, пристрастия, поступков под влиянием

своего темперамента. Потому часто недовольство предстоятелем зависит от обстоятельств, не имеющих отношения к церкви, а все же отделяющийся по таким мотивам от предстоятеля считается действующим против церкви.

Правда, правила вводят оговорку, что недовольный предстоятель должен предварительно отделения прибегнуть к содействию суда, причем 11 правило Карфагенского ообора указывает и способ составления такого суда. Однако на деле эти оговорки не имеют почти никакого практического значения. Относительно 11 правила Карфагенского собора еще Аристин в своем толковании заметил, что оно представляет повод к соблазну и смятению, почему оно и не имеет силы. Что допускалось в ранние времена карфагенского собора, то оказалось неуместным при развитии церковной централизации. Привлечение к суду предстоятеля церкви, при отсутствии постоянных или периодических соборов, является предприятием не легко осуществимым, так как созыв нарочитых соборов зависит от власти тех же предстоятелей церкви или даже от гражданской власти. При таких обстоятельствах можно ли добиться созыва собора для жалобы на предстоятеля. Практика показывает, что такие соборы осуществлялись лишь в процессе развившейся церковной борьбы, т. е. путем раскола.

Но с другой стороны в отношении отделяющихся от предстоятелей таких ограничений не сделано. Отделившиеся без санкции, так сказать собора, лишаются чести и звания и даже подпадают под укрощение внешней власти, как это было в деле Феодора Студита. И если в процессе борьбы по делу созывался собор, то он принимал характер суда над отделившимися, а до разбора дела по существу, согласно 12 правила Антиохийского собора.

Таков характер „канонического“ порядка. Жалобы на применение этого порядка по существу является требованием ревизии канонов. Их сухой формализм давит сознание подпавших под его действие и по необходимости устремляет мысль к отношениям морального характера. Еще Феодор Студит сетовал на то, что в отношении к нему не было применено мер предупредительных, а прямо последовала кара. Напоминая текст Матфея XVIII гл. 15—17 ст. он замечает: „Мы же доселе ничего такого не слышали от святой души твоей ни чрез посланного, ни лично, и не получали внушения, и такой произнести приговор“. (письмо 25).

Архиепископ Дмитрий Беликов в своей „Апологии“ пишет: „Если в деянии непризнания юрисдикции м. Сергия и можно было усматривать вину церковного поступка в той или иной степени, во всяком случае, прежде наложения мер взыскания требовалось бы исполнение всего, что диктуется христианскою любовью о ее бережностью и снисходительностью“. И еще: „во всяком случае церковная дисциплина в своих мероприятиях должна возвышаться до степени духовности, а не поражать холодную резкостью, причиняющею боль острую сердцу, тем более, когда это сердце сознает себя неповинным“.

Порядок моральных отношений вместо канонических не фикция. Он существовал в доканонической церкви первых веков. Особенность этой церкви прежде всего в том, что она была свободна от соблазна „укрощать“ мятежников чрез внешнюю власть хотя бы потому, что этой власти не располагала. А в зависимости от этого все несогласия старалась разрешить путем внушения, увещания, разъяснений, убеждений. Предстоятели церковей того времени, не ограничиваясь

работой только в пределах своих епархий, развивали обширную литературную работу по сношению с другими церквами, особенно во время разрешения спорных вопросов. Здесь назовем: Поликарпа Смирнского, Киприата Карфагенского, Климента Римского, Дионисия Коринфского, Ириней Лионского. Не останавливались они и пред личным посещением больных церквей для личного воздействия на заблуждающихся. Тут встают примеры поездок—Поликарпа в Рим, Дионисия Александрийского в Арсенойскую область, Оригена в Палестину, и Аравию. Наконец, в особенно важных случаях церковных затруднений, особенно в III веке созывались частые поместные соборы. Вспомним здесь из 37 правила апостольского, цель этих соборов: „да рассуждают они друг с другом о догматах благочестия и да разрешают случающиеся церковные прекословия“.

В этой своей работе иерархи первых веков избегали какого либо насилия над совестью верующих, сохранения нравственную чуткость к их религиозной свободе. Так, св. Игнатий Богоносец в послании к Ефессянам прямо замечает: „я не приказываю вам“. Климент Римский в послании к Коринфянам пишет: „если из-за меня мятеж и разделение, то я отхожу, иду, куда вам угодно, и исполняю все, что велит народ“, только бы стадо Христово было в мире с поставленными пресвитерами. Киприан, говоря о разностоях в обычаях церквей, замечает: „в этом деле и мы никого не принуждаем“. Общепризнанной истиной этого времени было положение, что всякий предстоятель церкви свободен был управлять своей церковью по своему усмотрению. Поэтому в церковной жизни допускалось многообразие религиозного опыта. Единство церкви обуславливалось единством веры, единством нравственности, как определяет Тертуллиан, или по словам Киприана: „когда держится связь согласия и хранится нераздельным таинство кафолической церкви, то каждый епископ действует по своему усмотрению“. (письмо 59).

II.

Вследствие вековых привычек люди часто практикуют за чистую совесть установившиеся формы управления, не вникая в их смысл и значение, только уважая их форму, но не утруждая себя углублением в их происхождение, их пользу, их применимость в данное время и при данных условиях. „Каноническое“ положение при расколе как раз такого свойства. Оно страдает недостатком продуманности. Образовалось оно в период централизации церковной власти, при условии обладания церковью достаточным могуществом для проведения в жизнь своих намерений и мероприятий. При таких обстоятельствах все сепаратные выступления и течения в церкви оказывались недопустимыми, и та самостоятельность епископов, о которой говорилось выше, должна была исчезнуть, если не в теории, то во всяком случае на практике. Единство церкви по „канонам“ выливается в господство единой воли, представляемой церковной властью. Всякое покушение против этой власти рассматривается уже как раскол, и влечет за собой определенную кару.

Порядок древней церкви был иной. Единство церкви и в то время было основным догматом. Да и в разработке его больше всего потрудился св. Киприан Карфагенский. Однако это единство в понятиях того времени не влекло за собою обезличения епископов и прав отдельных церквей. Это единство церкви в понятиях св. Киприана характеризуется по двум признакам. Она едина, поскольку все ее разветвления хранят между собой общение. В то же время она и

одна, в количественном смысле, поскольку только она обладает дарами благодати. Первый признак имеет более нравственное значение. Единство церкви это известная добродетель, т. к. оно является плодом согласия внутреннего настроения верующих, результатом их нравственного состояния. Второй признак скорее юридического характера. Он исключает из церкви враждебные ей элементы и отрицает за ними обладание церковными полномочиями.

Но поскольку этот признак единства церкви имеет характер исключительности, первоначальная церковь умела уважать порывы тех церковных течений, которые стремились к сохранению древних преданий и благоустройению церковной жизни, хотя бы путями, несогласными с обычаями и настроениями других церквей, конечно, если только такие деятели сами не порывали связи с другими церквами. Это были внутри—церковные движения, говорившие скорее за наличие в церкви свежей жизни и несшие за собой всестороннее раскрытие христианской истины. Относясь к ним с терпением, и любовным участием, церковь не давила их насилием, и не доводила обострения отношений до того положения, в каком оказались при каноническом строе вышеприведенные лица, считающие себя православными и ревностными церковными деятелями, но объявленные властью раскольниками.

Такая тактика церкви особенно ценна в том отношении, что, исключая случаи еретических отпадений, во всех прочих видах церковных разделений по совести трудно утверждать, что действительная благодать церкви остается только у стороны производящей осуждение, и прекращается у стороны осужденной. Часто противные стороны в спорах бывали одинаково внушительны и по своей численности и в основаниях для своих убеждений. Для иллюстрации приведем 2 примера. В 191 г. римский епископ Виктор выступил с угрозой разрыва с восточной церковью из-за разностий в праздновании пасхи. В этом разрыве совершенно отсутствует признак, по которому можно было определенно сказать, что церковь сохранилась единственно в Риме, а не на востоке. И восточный еп. Поликрат, защищая свой обычай против римских, писал: „Вот уже мне, братья, 65 лет. Я имел сношения с братьями во всей вселенной, прочитал все священное писание и угроз не боюсь“.

Старшие меня говорили: подобает повиноваться Богу паче, нежели человекам. (Евсевия V 24).

Другой случай. Римской епископ Стефан порвал общение с Киприаном Карфагенским из-за несогласия в вопросе о втором крещении еретиков. Опять церковь разделилась на 2 огромные части. Но чем мотивировать православие исключительно римской церкви? Не тем ли, что она первая объявила суд над восточной церковью. Потому Киприан в свою защиту писал в письме к Квинту: „То же постановил и с общего совета по здравом рассуждении, утвердил муж блаженной памяти Агриппин с другими своими соепископами, которые управляли в то время Господней церковью в области африканской и нумидийской. Их-то благочестивому, законному и спасительному мнению, согласному с верой кафолической церкви, и мы последовали. К их голосу присоединился и Фирмилиан Кесарийский. Он писал: „Давно уже мы, сошедший в Галатию, Киликию и другие ближайших областях, на соборе в Иконию, что во Фригии, постановили твердо держаться такого мнения о еретиках и отстаивать его, когда обнаружится сомнение относительно этого предмета“.

В силу такого положения дела ревность епископов Виктора и Стефана встречена церковью с осуж-

дением. Евсевий свидетельствует о Викторе: „Не всем епископам это понравилось. Многие из них напротив советовали ему позаботиться лучше о мире, единении и любви к ближним. Известны и до ныне их послания, в которых они сильно порицали Виктора. Из числа сих посланий одно написано от лица галльских, подчиненных ему братьев“. (V—24) О недовольстве распространением Стефана свидетельствует переписка Св. Киприана. Между прочим Фирмилиан писал ему: „а что римляне не во всем сохраняют первоначальные предания и напрасно ссылаются на авторитет апостолов, можно видеть из того, что у них замечаются разности в праздновании дня пасхи и во многих других таинствах богослужения. Там не соблюдается так, как в Иерусалиме. Да и в других весьма многих областях многое изменяется по различию мест и названий. И однако же это никогда не нарушало мира и единства кафедральной церкви, как это дерзнул ныне Стефан, прерывая с вами мир“.

Достоин замечания факт. Общее церковное мнение виновником раскола в обоих этих случаях признало не тех лиц, на которых пало отлучение от церковного общения, а наоборот, лиц, произнесших это отлучение. Не то же ли слышим мы и в жалобах преп. Феодора Студита и отлученных м. Сергием Нижегородским, как в свою очередь обновленчество виновником церковного раскола считает по праву б. патриарха Тихона.

III.

Настоящий очерк имеет не один только теоретический интерес, но существенно практическое значение. Во времена расцвета церковного могущества „канонический“ строй мог проводиться без колебаний,

в виду того, что обеспечивал церковной власти нужное для нее спокойствие, а с другой стороны, протест не доходил до слуха церкви в силу господственного ее положения.

В периоды великих потрясений государства и церкви, с утратой последней своего могущества, пред сознанием церковных деятелей встает чувство ответственности за направление церковной жизни и потребность более свободных полномочий в ее устройстве, а со стороны церковной власти самой широкой терпимости, тем более, что по обстоятельствам времени всего менее на прочное существование может рассчитывать центральная власть и наибольшее основание ожидать сохранения власти имеют отдельные епископы в силу более легкой для них приспособляемости к жизни. При таких условиях „каноническое“ действие центров неизбежно будет влечь за собою расколы без надежд на объединение. Древняя церковь в своих порядках тем и дорога, что она, допуская различие в обычаях и сохраняя единство общения, открывала поле для воздействия на погрешающих в духе мира и любви. Современная же каноничность с первого же шагу вносит уже обиду, разрыв отношений, деспотизм власти, требующей безусловного ей подчинения. Этим духом проникнуты отношения современного церковного раскола.

Обновленчество, как известно, выдвинуло свой принцип исжития церковного раскола в духе первенствующей церкви: восстановление церковного общения с сохранением особенностей в укладе жизни за всеми церковными ориентациями. Что в данном случае правда на стороне обновленчества, это последний практический результат этого очерка.

Архиепископ Сергий Томский.

9. Конспекты бесед об обновленчестве (продолжение).

IV. Что такое обновление в церкви.

Обновление в церкви не есть новшество и состоит не введении каких либо новшеств.

Так называемые новшества составляют второстепенное дело в церковном обновлении и является только средством для достижения главной цели.

Сущность обновления в церкви состоит в возрождении подлинной, евангельской и апостольской христианственности, т. е. истинно христианской жизни, христианской правды, древне-церковного строя церкви.

Обновлением называется такое возрождение потому, что церковная жизнь и церковный строй в течении долгого существования церкви как бы обветшали, подверглись разным изменениям и отклонениям от первоначальных христианских заветов. Исправление таких отклонений, возвращение к подлинным евангельским и апостольским заветам освобождает церковь от того, что было принесено в ее жизнь разными временными обстоятельствами, и как бы обновляет ее, укрепляет ее силы и поднимает ее дух.

V. Как жила церковь в первые времена христианства.

Обновление церкви есть возрождение евангельского духа в ней и возвращение ее к первоначальным основам ее устройства. Каков же истинный дух христианской церковности и как жила церковь в первые времена своего существования.

Христианство явилось в мир, как весть спасения и новой жизни.

Духовно-культурная и социальная обстановка его появления: омертвление иудаизма, разложение греческой философии и языческого культа, обострение социаль-

ных противоречий. О таком обновлении церкви говорилось всегда. Еще апостол всех христиан призывал „обновиться духом“. К нравственному обновлению всегда призывала и призывает верующих церковь. А так как церковный строй и разные церковные порядки отражают внутренний дух церкви, то вполне естественно, что обновление духа всегда должно сопровождаться также и обновлением во внешней церковной жизни.

Обновление в церкви, как возгарание ее духа, нужно собственно всегда. Мир в котором живет она, покрывает постоянно мировую силой светлые скрижали евангелия.

Особенно нужно обновление в наши дни, когда церковь, освободившись от союза с государством, способствовавшим в истории ее омирщению, может свободно, без всякого стеснения с внешней стороны развивать свою внутреннюю жизнь, показывать миру красоту христианства.

ных противоречий.

Основные христианские лозунги: евангелие Богочеловечества, свободы и братства, разрешение проблемы человеческого счастья в евангелии, идея царства Божия внутри и вне нас.

Источник победной силы христианства в этих лозунгах. Это подтверждается исторической обстановкой его распространения, при отсутствии каких либо внешних преимуществ у христианства. Причины, почему языческая почва оказалась более благоприятна для

евангелия, чем иудейская: в языческом мире были сильнее те духовные потребности, удовлетворение коих обещала евангельская весть. Во всем церковном устройстве первохристианской церкви проводились начала евангельские.

Первая христианская церковь жила жизнью совершенно самостоятельной. Она руководилась не мирскими или государственными началами, а лишь своими собственными, потому что не имела с государством никакой связи. Это избавляло церковь от необходимости идти на какие либо компромиссы, прислуживаться государственной власти, исполнять какие либо политические задания. Церкви принадлежало полное самоопределение.

Клир и народ в первохристианской церкви находились в полном единении. Все решалось общим согласием. Клир был избранником народа и пользовался его полным доверием. Соборное начало осуществлялось в церкви во всех проявлениях церковной жизни.

Достоинство клира стояло на высоте, так как в члены клира избирались лишь люди, пользующиеся лучшей репутацией.

Помня евангельское и апостольское освящение семейной, брачной жизни, древняя церковь и от клириков

и мирян требовала одинакового целомудрия, не воспевающая брака, но и не позволяя какой либо распущенности.

Церковное управление древней церкви чудно было властования. Церковная дисциплина покоилась на нравственном авторитете. Древнее богослужение было близко и доступно всем верующим. В богослужебных собраниях духовенство и верующие сливались во едино и по истине одним сердцем и одними устами хвалили Бога.

Никаких материальных счетов между клиром и общиной в древности не было. Верующие без всякого принуждения приносили дары в пользу церкви и клира и все понимали, что служащий алтарю имеет право и на пропитание.

Равным образом, всякий бедняк видел в церкви свою питающую мать. Церковное имущество было прежде всего на потребу нуждающимся. Каждый христианин не чувствовал себя нравственно спокойным, видя голодающего брата.

Все это вместе и создавало силу и крепость первохристианской церкви. Потому то церковное обновление и обращается всегда к первым временам христианства за уроками церковного устройства. Оно хочет, чтобы церковь была и ныне столько же сильна и крепка, как была она в первые времена своего существования.

VI. Как церковь Христова была „пленена“ миром.

Когда мы говорим об обновлении церкви и возрождении ее первоначальных свойств-чистоты и силы, то вместе с тем мы высказываем, что церковь уклонилась от своего первоначального пути. Мы говорим, что за долгое время своего существования в мире церковь во многом омирщилась. В чем же заключается это омирщение церкви и как оно случилось.

Омирщение церкви началось очень давно и явилось под влиянием земных условий ее существования.

Евангелие Христово возвестило миру новые начала жизни. Но эти начала были чужды тогдашнему человечеству. Мир, среди которого явилось христианство, жил по своим порядкам, имел свою правду, далекую от правды евангелия. Евангельская правда была выше мирской правды и окружающая жизнь ей во всем противоречила. Христианству предстояло вступить в борьбу с этим миром за преобразование его в духе правды евангельской. Но в этой борьбе мир в свою очередь старался поглотить христианство, принизив его высокие требования до своего требования. Отсюда и произошло то, что если церковь христианизировала мир, то мир с своей стороны омирщал церковь.

В первые три века жизни церкви влияние на нее мира было сравнительно незначительным. Церковь тогда была защищена от влияния мира своим горением. Высокий религиозный энтузиазм, поддерживаемый ожиданием близкого второго пришествия Христова, делал верующих равнодушными к мирским соблазнам. Изолированное, гонимое положение церкви предохраняло ее от проникновения не искренних элементов, ищущих каких либо житейских выгод, и заставляло жить в строго замкнутой обстановке, отгороженной от окружающей мирской жизни. Пути проникновения мирской стихии в церковь были в это время почти закрыты. Христианские общины были тогда общинами святых, приближавшихся к осуществлению в своей среде идеи царства Божия.

Но уже и в те времена с течением времени стали замечаться признаки омирщения церкви. Это случилось тогда, когда с одной стороны начал ослабевать первоначальный христианский энтузиазм, а с другой стороны, по мере расширения церкви, в нее начал проникать элемент не вполне устойчивый, привлеченный не одной верой, а иногда и разными житейскими об-

стоятельствами. Свидетельством начавшегося омирщения церкви, под давлением окружающей социальной и бытовой среды служат, например, писания Киприана Карфагенского (III век), рисующие нравственное понижение христианского общества.

Внешним выражением начавшегося омирщения церкви прежде всего были: упадок т. н. харизматического, вдохновенного служения, ослабление нравственной дисциплины, отдаление клира от народа.

Однако, пока церковь была самодовлеющей, государственной организацией, она имела достаточную силу внутреннего сопротивления напору мира и успешно боролась с компромиссно-мирскими тяготениями.

Быстрыми шагами мир пошел омирщение церкви с того времени, когда она сделалась организацией государственной и вступила в союз с государством.

Союз церкви с государством, конечно, мог бы не принести вреда, если бы государство было вполне христианизировано. Но церковь вошла в союз с государством, внутренне не христианизированным, что и явилось могучим фактором омирщения церкви.

С признанием за церковь государственного положения произошло следующее коренное изменение в отношении стихии евангельской и мирской: 1) в церковь хлынуло масса людей, совершенно не христиански настроенных, а принимавших христианство чисто внешне, которые влившись в церковь, растворили в себе истинные христианские элементы и внесли в церковь мирскую стихию, сделав ее господствующей; 2) руководящий слой церкви—клир, в соответствии с внешним расширением церкви, также пополнился массой элементов, пропитанных мирскими началами. 3) Церковь утратила полноту своего внутреннего самоопределения, потому что стала в разнообразную зависимость от государства, административную, правовую, материальную, и заменив язычество, как государственную религию, наследовало и его обязанности—быть устоем государственности. 4) Церковь вошла в прямое, близкое соприкосновение с языческой культурой и оказалась уже не во внешнем только, как раньше, но и во внутреннем языческо-мирском окружении.

Явившееся результатом этих условий омирщение церкви выразилось в следующем:

Прежняя идейная христианизация заменилась христианизацией государственным методом, что привело к полному понижению духовного горения в церкви: из общего правила оно сделалось исключением.

Не только нравственные начала христианства, но даже и верования стали ассимилироваться с языческими и терять свою чистоту под влиянием чуждых наслоений.

Т. к. этот процесс охватил и клир, то таким образом и евангельская „соль“ церкви утратила свою силу и уже не в состоянии была „осолять“ мир.

Под давлением государства, требовавшего от церкви взаимных услуг за оказываемое ей государством содействие, церковь принизила евангельские идеалы и пошла на компромиссы, совершенно не отвечающие христианским требованиям. И вследствие этого евангельская правда явилась померкшей пред лицом человечества и ослабела сила ее влияния на людей. Из творческой преобразующей силы христианство сделалось просто культом, подобным другим культам. Христианизаторская миссия церкви в мире совершенно

ослабела. Идеал царства Божия ограничился узкими рамками индивидуального подвига монашество, и за гробными чаяниями небесного воздаяния, что в конце концов перестало удовлетворять массы человечества и бросило их в объятия иной проповеди, устраивающей жизнь на земле, но не признающей Бога.

В церковном строе омирщение церкви выявилось: в упадке соборного начала и особенно его духа (соборная форма превратилась в один из методов церковного управления); в развитии начала административно-начальственного, действующего внешними методами; в разобщении клира и народа, причем клир превратился в церковное начальство; в развитии консерватизма, буквоедства и узкого охранительства, оставившего живой, творческий рост церковности.

Так церковь была пленена миром и по мере омирщения утратила влияние на человечество, что и сказалось особенно в последнее время.

Обновление церкви стремится освободить церковь от омирщения, чтобы возродить ее жизнеспособность.

10. Распоряжение Св. Синода православных церквей в СССР.

1) Циркулярно.

От 15 мая 1930 года № 1626.

Св. Синод православных церквей в СССР в заседании своем от 14 апреля 1930 г. имели суждение о благовременности к предстоящему 8-милетнему юбилею обновленчества, празднование которого Св. Синод находит целесообразным приурочить к 25 мая т. г.—обратиться циркулярно к Митрополитанским и Епархиальным Управлениям с руководящей информацией следующего содержания:

Св. Синод православных церквей в СССР с самого начала стоял на верном пути истинного православия во всех отношениях и, в частности, в вопросе об отношении к Советской власти и в проводимой ею политике отделения церкви от государства. Бесусловно отрицательное отношение Св. Синода к выступлению папы Пия XI и ко всей поднятой по этому поводу за границей антисоветской кампании является только продолжением и проявлением этой общей принципиальной линии безусловно лояльных отношений Св. Синода к Советской власти. Интервью Митрополита Сергия только подчеркнуло и по поводу современной ситуации правильность точки зрения Св. Синода, которую он проводил всегда неизменно и верно и в этом видит единственно правильный путь церковно-общественной работы, но с другой стороны, Св. Синод охотно примет в свое каноническое единение всех, кто пожелает к нему обратиться из инако мыслящих. Св. Синод с глубоким удовлетворением отмечает существенное улучшение за последнее время и экономического и правового положения духовенства и видит в этом новый повод призвать всех обновленцев к сугубой лояльности в отношении к Советской власти и предупредить, что нарушение этой единственной правильной линии поведения будет иметь последствием запрещение в священнослужении.

2) Циркулярно.

Юридический отдел при Св. Синоде препровождает при сем копию циркулярного распоряжения Госстраха РСФСР за № 769 от 28 февраля с. г. „О порядке страхования имущества религиозных объединений“ к сведению, руководству и объявлению подведомым ЕУ причтам и церковным советам.

Копия.

Всем Краевым, Областным СССР и Окружным конторам.

Правление Росгосстраха предлагает Вам впредь принять к руководству нижеследующий порядок страхования имущества, находящегося в пользовании религиозных объединений.

1) Начиная с 1-го февраля т. г. страховые платежи по страхованию молитвенных зданий принимаются, исходя из их действительной (с учетом амортизации) стоимости, а не восстановительной.

2) С этого же срока в отмену цирк. Правления от 14 июля 1929 г. за № 567—церковная движимость обязательному страхованию не подлежит и страховая премия за эту движимость с 1 февраля с. г. не взимается.

За срок с начала операционного года до 1 февраля т. г. страховая премия должна быть взыскана полностью, как за церковную движимость, так и за сумму, падающую на амортизацию церковных зданий (восстановительная стоимость), причем в этом случае ответственность Госстраха за указанное страхование движимости и восстановительной стоимости прекращается 1 февраля с. г.

Возврат страховой премии религиозным общинам не производится.

В тех случаях, когда страховая премия за движимость и амортизацию уже взыскана за срок позднее 1 февраля с. г. ответственность Госстраха продолжается в течении того срока, за который премия уплачена, причем само собой разумеется, что страховое вознаграждение, в случае убытка уплачивается не общине верующих, а тому ответственному органу, который сдал церковь в пользование общине.

В связи с рядом запросов, поступающих с мест по страхованию религиозного имущества, когда имеется постановление о закрытии церкви, за страхование которой уплачена премия за срок, превышающий срок от начала операционного года до момента закрытия церкви, страховая премия общине не возвращается.

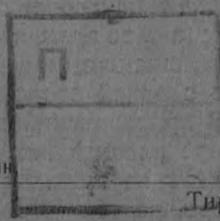
2) Взыскание премии по страхованию церквей должно производиться в соответствии с порядком, установленным НКФ СССР для взыскания налогов и ренты в циркуляре от 5 января 1930 года № 195 „о налоговом обложении религиозных обществ и молитвенных зданий“ опубликованных в Известиях НКФ СССР от 16 января 1930 г. за № 14/433, прилагаемом к настоящему циркуляру.

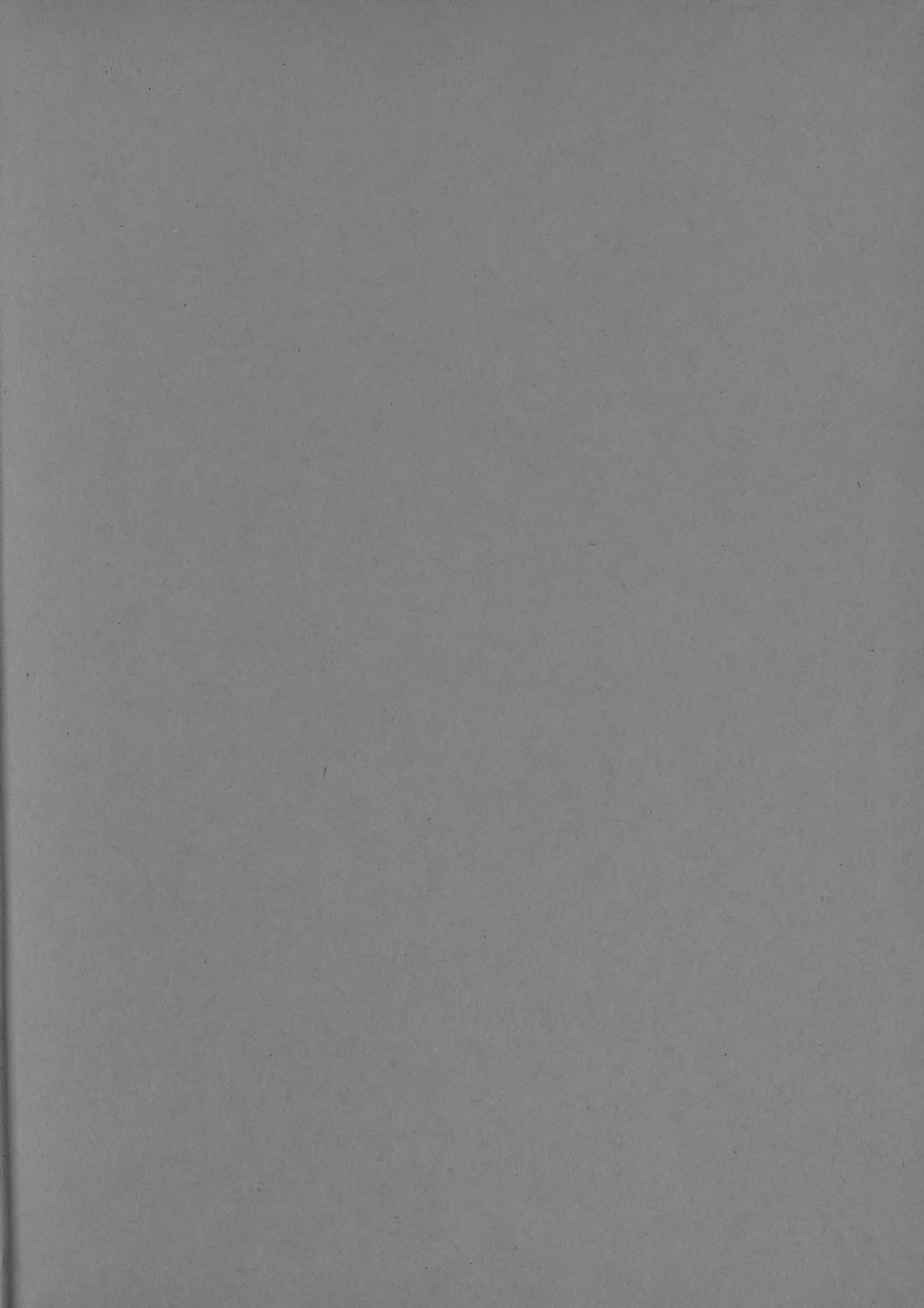
3) Взыскание премии и недоимки с отдельных граждан, входящих в состав религиозного объединения, не допускается.

4) При применении тарифа по страхованию молитвенных зданий Правление предлагает в тех случаях, когда новые тарифы (по тар. циркуляру № 2) окажутся ниже тарифов, действующих по тар. цирк. № 102 от 30/III-29 года, то нужно взимать ставки этого прежде действовавшего тарифа.

Правление Росгосстраха Чарский. Коровин.

м-III -371





95.4.1988
2/4 2015 11

П39 1930

12

Релиз

№5-6(48-49)

