Скан. 36 РНБ
2017г

ВЕСТНИК
СВЯЩЕННОГО СИНОДА
ПРАВОСЛАВНЫХ ЦЕРКВЕЙ В С.С.С.Р.

ГОД ИЗДАНИЯ СЕДЬМОЙ

АДРЕС РЕДАКЦИИ:
Москва, Глав. Почтамт, ящик № 1039.
Редакция „Вестника Св. Синода".

№ 5-6 (54-55)
1931 г.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1932 г.
Подписная цена: на год 6 р.
Цена № 2 руб.

П 39
12
2244

СОДЕРЖАНИЕ:

I. Официальная часть.

1. Грамота Вселенского Патриарха Фотия II с Пасхальным приветствием Св. Синоду.
2. Грамота Иерусалимского Патриарха Дамиана с Пасхальным приветствием.

II. Догматика.

3. К празднованию X-летия обновленчества. Митрополита Александра (Введенского).
4. Таинства у инославных исповеданий. В. З. Б.

III. Каноника.

5. Христианский брак и брак клириков. Архиепископ Сергий Тоиский.
6. Рост обновленчества. В. З. Б.
7. К характеристике староцерковничества. В. З. Б.
8. К десятилетию обновленчества. В. З. Б.

IV. Хроника.

9. Награды по Св. Синоду (с 1 апреля 1931 г.).
10. Движения и перемены по службе.
11. Календарные сведения на 1932 г.

I. Официальная часть.

1. Грамота Вселенского Патриарха Фотия II с Пасхальным приветствием Св. Синоду Православных Церквей в СССР.

№ протокола 831.

Высокопреосвященнейший Митрополит Кир-Виталий, Председатель Св. Синода Русской Церкви, во Святом Духе возлюбленный брат и сослужитель нашей мерности — благодать да пребудет с Вашим Высокопреосвященством и мир от Бога.

„Воистину Воскресе Христос", возлюбленный во Христе брат и другие члены Св. Синода.

С любовию в душевной радости, посылаем мы Вашей любви святое и радостное приветствие с праздником Славного Воскресения Господа.

Ваше, от всей души обращенное к нам, приветствие с Великим Праздником и торжеством нашей веры исполнило глубокой радости наше сердце.

„Воистину Христос с нами во все дни до скончания века", утешая, даруя радость и укрепляя нас.

Мы получили великую радость и силу в свете и радости Воскресения Его, которому еще недавно, Его Божественною благодатию, вполне благоприятно, мы поклонились и прославили Его, вместе с нашим православным народом. И эту радость и укрепление Господа мы почувствовали и чувствуем глубже, умственно созерцая и видя священные проявления этой Христовой радости, каковые, в свою очередь радостно возбуждают сердце и укрепляют дух всех исповедующих святую Христову веру и особенно всех повсюду благочестивых и взаимно любящих чад Святой нашей Православной Церкви, горячо любящей и любимой общей всех Матери Церкви.

Да будет благословенно и прославлено имя Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа, дарующего нам эту неизреченную Свою радость и укрепление.

Благодать и сила Святого Воскресения Господа да пребудет всегда с Вашей любовию и с особенно любимым нами и Матерью-Церковью православным Русским народом. Свет веры Господней да просвещает и путеводит всех нас.

Константинопольский Патриарх Фотий,
возлюбленный во Христе брат.

2. Грамота Иерусалимского Патриарха Дамиана с Пасхальным приветствием Св. Синоду Православных Церквей в СССР.

№ протокола 318.

Высокопреосвященнейший Митрополит Московский, во Христе Боге возлюбленный брат и сослужитель нашей мерности,—Кир-Виталий. Целуя Святым лобзанием Ваше любезнейшее Высокопреосвященство, с удовольствием приветствуем.

Святая Церковь воссылает ныне благодарственные песни Всещедрому Богу и Отцу, и победные песни наполняют небо и землю, потому что Христос, нося знамение победы, воскресший из мертвых освободил от тления падший образ Адама и обновил всю

тварь.

В сей знаменательный день, в коем совершились таковые столь великие чудесные события для нашего спасения, устремляемся к Вам, мысленно соприсутствуем с Вами, целуя Ваше любезнейшее Высокопреосвященство братским лобзанием во Христе, принося в устах изреченное ангелом приветствие—„ХРИСТОС ВОСКРЕСЕ“!

Мы от всей души сорадуемся с Вами и со всем вверенным Вам христоименитым народом по случаю Живоносного Воскресения Господа.

К приветствиям присоединяем из глубины души усерднейшую братскую молитву, чтобы Пострадавший за нас и Погребенный и Восставший Спаситель Христос сохранил Вас здравым и даровал Вам многие годы праздновать в совершенной радости и веселии сей нареченный и светоносный день Живоносного Воскресения к славе и благостоянию от Бога вверенной Вам Святейшей Церкви, к созданию и совершенному преуспеянию в вере Вашего стада и к радости и пользе всех Святых Божиих Церквей.

Высказавши от всего сердца приветствия Вашей любви, мы братски уполномочиваем Вас передать наше Пасхальное во Христе приветствие составляющим, под Вашим Председательством, Святой и Св. Синод и, снова святым лобзанием целуя и желая Вам от Бога многих лет здравия и спасения,—заканчиваем.

Во Святом Граде Иерусалиме.

Вашего возлюбленного Высокопреосвященства
возлюбленный во Христе брат Патриарх
† Иерусалимский *Дамиан*.

II. Догматика.

3. К празднованию X-летия обновленчества.

12 мая 1932 года исполняется десятилетие обновленчества, как церковно-общественного явления.

Десять лет назад группа ленинградского духовенства, в делегацию которого входил и автор этих строк, совместно с одним представителем московского духовенства посетила тогдашнего патриарха Тихона и, в длительной беседе, указала ему, что церковь доведена политикой Тихона до катастрофического положения. В конце беседы Тихон заявил, что слагает до созыва собора свои полномочия. На другой день я с покойным о. Белковым снова посетил Тихона, и в этот день нам Тихон дал свое согласие на организацию временного Церковного Управления.

Таковы, в самых сжатых чертах, внешние обстоятельства рождения обновленчества, как церковно-общественного явления.

Внутренние условия, породившие наше движение, сложны и глубоки.

Я позволю напомнить некоторые—важнейшие.

Тесная связь церковного строя с монархическим давно осознавалась лучшими носителями благодати Св. Духа, как анти-христианская коньюнктура.

Вот поэтому то радостно приветствовала свержение самодержавия передовая часть духовенства, имевшая в тогдашнем Петрограде достаточно энергичную группу, которая солидаризировалась в всероссийский демократический союз духовенства и мирян. Инициатором этого движения был покойный священник—зырянин Дмитрий Яковлевич Попов, а роль секретаря—организатора выпала на мою долю.

Нашим лозунгом была демократизация всех сторон церковно-общественной жизни В области социальной союз высказался за социальное равенство.

Когда октябрьская революция широко выдвинула активное социальное строительство, в рядах церковных, где нашли себе убежище все ущемленные революционными сдвигами, началась ожесточенная реакция явно политического характера. Во главе церкви ставят монархиста Белавина, который, имея правой рукой Петра Полянского, начинает душить всякую свободную мысль, всякое либеральное начинание в церкви.

Наш союз, если выразиться фигурально, „уходит в подполье“.

Но страданье голодающих на Поволжье масс заставили нас, не взирая на незначительность наших церковных должностей, выйти на общественную арену. Тихон, как известно, запретил помогать голодающим церковными ценностями. В январе 1922 г. я написал открытое письмо с призывом о сдаче церковных ценностей в „Петроградской Правде“. Месяц я был одинок. Через месяц ко мне присоединилось еще 11 священников, а далее движение перебросилось на другие города и—вспоминаемый финал: отречение Тихона. Какие же задачи поставило себе обновленчество, противопоставляя себя так назыв. тихоновщине?

Первой задачей было—оздоровление общественной позиции церкви. Собор 1917 г. принципиально связал церковь (см. подробности в моей книге „Церковь и Государство“) с реакцией. Собор 192? г. догматизировал, если так позволительно выразиться, независимость церкви от каких бы то ни было мирских ситуаций. Отсюда он принял принцип декрета об отделении церкви от государства.

Но Собор 23 г. пошел дальше когда, в полном соответствии с учениями древних отцов (св. Амвросий, Златоуст, Киприан Карфагенский и др.), провозгласил моральное осуждение капитализма, квалифицируя его как этическое зло, „смертный грех“. Обновленчество в целом ряде практических мер в деле церковного строительства выявляет эти великие определения нашего основополагающего Собора, который нет сомнения—имеет для церкви вселенское значение.

Второй нашей задачей является обновление всех сторон церковной жизни.

Пленум Св. Синода 1925 г., в соответствии с определением собора 1923 г. о реформах в церкви, единогласно согласился с моим докладом (апологетическое обоснование обновленчества), где я понимание догмата ставлю в связь с современными философскими взглядами бергсоновской школы. Догмат, как и всю церковную действительность, мы понимаем и принимаем как динамический, отнюдь не статический момент.

Каноника—этот „идол“ (в Бэконовском понимании термина) староцерковничества—получила у нас характер исключительно этико-регулятивного момента. В научной работе такого понимания канонов больше других потрудился проф.-протопресвитер Н. Попов.

В свете такого, соответствующего и букве (тем более и духу) апостольского и святоотеческого понимания канонов, подхода к церковной „законности“, мы смело провели принципы семейного епископата и повторного брака клириков.

В области богослужебной мы, как правило, придерживаемся старой истовости и славянского языка ритуала. Здесь сказывается не только глубокое наше

уважение к отеческим заветам и обрядам, но и понимание неотразимой красоты традиционного богослужения, модернизация которого столь же антиэстетична, как фокстротизация Баха (до чего дошли на буржуазном Западе).

Св. Синод, однако, не препятствует совершению богослужения и на русском языке, причем и им самим были предприняты соответствующие, еще незавершенные труды.

Как же ответила жизнь на наши начинания?

Она их всецело оправдала.

Наши общественные взгляды, после жесточайшего сопротивления, принуждены разделять и сами староцерковники.

Правильное понимание теоретических проблем церкви (догмат) оживило научно-богословскую мысль наших академий и отдельных, плодотворно работающих наших богословов.

Православное истолкование канонов активизировало церковную работу.

В нашем белом епископате мы имеем бесспорно могучую церковную силу, понимающую, не будучи скованной рутиной и слепой традицией, подлинные интересы церкви.

Наконец, наше бережное отношение к церковно-богослужебной традиции предохранило от перехода от общесоборного деления к индивидуалистическому анархизму в церковно-приходской работе (сектанствующего типа).

Обновленчество вообще резко противопоставило себя сектанству, разоблачая его антиевангельскую сущность (работы проф. Белоликова).

И так, обновленчеству удалось, с благодатной помощью Божией, сохранить подлинную красоту православия и выявить его нетленный дух и в условиях текущей действительности. Этот итог дает нам право с углубленной радостью готовиться к грядущему светлому дню десятилетнего юбилея нашей работы.

Митрополит Александр Введенский.

Москва, 9 августа 1931 года.

Таинства у инославных исповеданий.

(Догматический очерк).

Вопрос о Таинствах в инославии ставится для того, чтобы показать глубокое различие между православием и инославием в важном пункте христианской догматики, препятствующее об'единению и соединению их друг с другом. Далее вопрос о Таинствах, их форме, их сущности и значении в деле спасения, числе их неминуемо должен и будет поднят на Вселенском Соборе, если таковой состоится, потому что христианская догматика не имеет авторитетной для всех формулировки учения о Таинствах, что и вызвало естественные разногласия в этом учении. В связи с этим стоит весьма важный вопрос о том, как мы, православные, должны смотреть на таинства, совершаемые инославными, вопрос о том, можно ли признавать за таинства, действенные для спасения, ибо в этом и заключается смысл и цель таинства, таинства, совершаемые еретиками, каковыми в сущности, голосом всей вселенской православной Церкви признаны инославные исповедания. Вселенский Собор должен будет поставить этот вопрос и авторитетно разрешить. Ведь, есть также, например, крайности. По взгляду одних, крещение должно быть признано правильным, если оно совершено даже мирянином, женщиной, еретиком, даже по католическому учению, язычником, лишь бы оно было совершено по Господню установлению (Матф. XXVIII гл. ст. 19). По другим, еретическое крещение „не есть крещение, но паче осквернение", даже если бы оно было совершено правильно. Другой пример, Православная Русская Церковь принимает клириков католического рукоположения третьим чином в сущем сане, без повторения новой хиротонии Греческая Церковь принимает их в настоящее время вторым чином через миропомазания. Старообрядцы примут католического ксенза не иначе как через новое крещение. На смешанный брак, несмотря на авторитетное раз'яснение ап. Павла (I Кор. VII гл.) существуют разнообразные взгляды даже в одной и той же Церкви, причем жизнь даже верующих людей совершенно не считается с крайними взглядами. Существуют различные взгляды не только между разными исповеданиями, но и внутри самой Православной Церкви по вопросу о неизгладимости благодати, даруемой таинствам. Отсюда часто получается абсурд, внутреннее противоречие между догмой и жизнью. Например, при убеждении в неизгладимости благодати священства все таки существует лишение сана. Что же тогда делается с благодатию?

Одним словом, в нашем учении о таинствах существует много неясного для понимания верующих. Поэтому мы и ставим своею задачею кратко раз'яснить различие между православным и инославным учением о таинствах, а отсюда вскроется и то, что в православном учении нуждается в раскрытии и приведении к единству.

Прежде всего обратимся к католическому учению о таинствах, потому что католичество в этом учении ближе других исповеданий подходит к православию и разница в учении о таинствах касается более формы, чем существа таинства и его сакраментального значения *).

В католическом учении прежде всего обращают на себя внимание 2 момента а) в сакраментальном моменте поставление на первый план личности совершителя таинства, чего нет в православии (за исключением таинства покаяния): „аз недостойный иерей" и б) т. н. opus operatum.

В первом отношении личность совершителя таинства выступает в первом лице: „я крещаю", „я конфирмую" (в таинстве миропомазания), в то время как в православии употребляется безличная формула: „крещается", „венчается", „причащается" и т. д. Производится это безусловно с целью возвеличения клира, что является отличительной чертой католицизма.

Во втором отношении, по учению католиков, таинство производит свое действие ex opere operatum и положительно и отрицательно. Ни принимающий, ни совершающий таинство не могут помешать совершению его. Со стороны принимающего таинство требуется, чтобы он имел намерение принять таинство за то, за что выдает или признает его церковь, чтобы он с своей стороны не делал препятствия его

*) Кроме того догматика католичества, как известно, оказала сильное влияние на православную, в частности и в учении о таинствах

действию. Со стороны совершителя таинства требуется: точное совершение таинства, хотя бы то и в смертном грехе, и намерение сделать именно то, что делает Церковь. В этом воззрении на таинство проглядывает чистейший механизм. Таинство все равно совершается, не зависимо от настроений совершителя и принимающего его, лишь бы была соблюдена форма таинства. Чем то чисто языческим веет от такого взгляда на сущность таинств, как на какие то магические действия, своего рода заклинания.

Число таинств в католичестве Тридентским собором, выработавшим после реформации всю догматику католичества—семь, при чем это число ограждено даже анафемой (кто говорит, что есть больше или меньше, чем семь, да будет анафема).

Обращаясь к каждому таинству отдельно, мы имеем намерение отметить то, в чем католичество учит и действует не согласно с православием, а следовательно и с подлинным христианством. В каждом таинстве католики строго различают материю и форму, или сакраментальный—совершительный момент.

Крещение. Материю составляет вода в натуральном виде, в которую прибавляется несколько капель освященной воды. Вода освящается в день пасхи или пятидесятницы особым чином и прибавлением святого елея. Совершается таинство через троекратное окропление или обливание, причем нет необходимости окроплять или обливать все тело, а только голову.

Формою таинства являются слова: „Я крещаю тебя во имя Отца и Сына и Св. Духа". Крещение налагает на крещаемого характер неизгладимый, потому ни в каком случае не повторяется, даже если оно совершено не только мирянином, обоего пола, но и еретиком и даже язычником, если разумеется, оно совершено правильно по форме, и если только при этом не было намерения совершить пародию. К сожалению, под влиянием католичества совершение крещения чрез обливание удержалось и крепко держится до сих пор у нас на Украине. Православная Церковь за целые столетия не могла приучить духовенство Украины совершать это таинство по христиански, а не по католически. Древняя христианская церковь, последуя примеру апостолов, совершала крещение через троекратное погружение в воду, на основании самого термина крещения (baptiso с головой окунаю, погружаю) и в параллель с погребением человека, какую указывает апостол Павел (Рим. VI гл. 3 ст.) и допускала как исключение обливание, именуя его крещением больных (clinicorum) и совершая его над больными, которых нельзя было погружать, заключенными в тюрьмах и в подобных обстоятельствах. Наши предки, как известно, относились подозрительно и отрицательно к обливательному крещению, каковое отношение особенно обострилось со времени патриарха Филарета, издавшего „Соборное изложение", требовавшее перекрещивания не только латинян, но даже православных белоруссов, крещенных обливательно. Старообрядцы, верные этому документу, до сих пор не принимают обливательного крещения. Известно, что беспоповцы одним из мотивов непризнания митрополита Амвросия выдвигают то, что он будто бы был крещен обливательно. Известно, что старообрядцы в XVIII в. во время поисков законного священства пред'являли требование, чтобы им был дан архиерей „великорусской природы", а „не малоросс", из опасения, конечно, обливательного крещения.

Пора бы православным пастырям Украины, особенно обновленцам оставить это католическое наследие и возвратиться к истинно христианской практике совершения крещения, троекратному погружению.

Что касается второго положения католицизма—о возможности крещения даже язычником, то такая „механизация" благодати навряд ли совместима с христианством. Если от крещаемого требуется вера (Марк XVI гл. ст. 16), за которую у детей дают поручительство воспреемники, то тем более вера должна быть у совершателя Таинства, иначе таинство превращается в какое то недостойное христианства магическое действие. Тогда ведь можно договориться до того, что человек сам себя может крестить, лишь бы была соблюдена общепринятая форма и произнесены известные слова.

Миропомазание. Материю Таинства составляет или возложение рук или помазание освященным миром. Определенного взгляда на то, что нужно употреблять для совершения этого таинства в католических книгах нет, по некоторым символическим книгам необходимо употреблять и то и другое действие вместе.

Форму таинства составляют слова; „я знаменую тебя знамением креста и утверждаю (конфирмую—отсюда конфирмация—название таинства) тебя помазанием спасения во имя Отца и Сына и Св. Духа".

Для восприятия благодатных даров этого таинства, действие коего состоит в умножении благодати, полученной при крещении и в укреплении духовных сил в предстоящей жизненной борьбе, нужна известная степень зрелости и потому оно совершается над детьми, уже вышедшими из младенческого возраста (7 лет) после некоторого испытания. Некоторый промежуток между крещением и конфирмацией допускается и при совершении этого Таинства над взрослыми.

Совершителем этого таинства является только епископ при чем эти исключительные права епископа ограждены даже анафемой.

Конфирмация налагает неизгладимый характер и потому считается неповторяемой.

Отличаясь по форме от православного таинства миропомазания, это таинство почему то отдвигается на значительный промежуток времени от таинства крещения, по непонятным историческим и психологическим побуждениям. Ведь из книг Нового Завета видно, что оно совершалось непосредственно после крещения. Апостолы спешили совершить его над крещенными у тех, кому не дано было права совершать его. Психологически—разве дары св. Духа, даруемые в таинстве миропомазания, не нужны немедленно по крещении.

Отсюда в католичестве ставится вопрос о безусловной необходимости его, и решается в том смысле, что необходимое для спасения дается в крещеньи, так что умерший без миропомазания не теряет спасения, что однако не дает права пренебрегать спасением. Поднимается вопрос сам собою. Нужно ли тогда это таинство, если различие даров благодати в этих 2 таинствах только количественное. Отсюда оно и не необходимо, и без него можно обойтись.

Поэтому более последовательно и правильно с обоих указанных точек зрения поступает Православная Церковь.

Причащение. В учении о Причащении католики согласно с истинно христианским учением веруют в пресуществление св. даров в истинное Тело и истинную Кровь Спасителя и учат, что евхаристия есть жертва хвалы и благодарения, общения и умилостивления и приносится за живых и умерших.

Этим католичество существенно отличается от протестанства во всех его видах и сектанства и сбли-

жается с православием. Необходимо отметить также весьма важное уважение католиков к запасным дарам. Сакрамент является необходимою принадлежностью всех торжественных процессий католиков.

Но в форме совершения евхаристии есть не мало неприемлемого для православных, как несогласного с Св. Писанием и практикою Вселенской Церкви:

1) совершение евхаристии на опресноках (пресном хлебе), а не на квасном хлебе,

2) отнесение сакраментального момента пресуществления и моменту произнесения слов: „приимите, ядите... пийте от нея вси“,

3) причащение мирян только под одним видом (хлебом).

Отстаивая первое, католики ссылаются на следующие места св. Писания: Матф. 26 гл. 17 Марк. 14 гл. 12 ст. Луки 22, 7 ст. и 1 Кор. 5 гл. 8 ст.), в то время как православная практика основывается на более точной хронологии страданий Спасителя у евангелиста Иоанна: 13 гл. 1 ст., 18 гл. 28 ст., 19 гл., 14 ст. и на терминологии Нового Завета в греческом тексте: по отношению к евхаристическому хлебу употребляется термин artos, что значит—хлеб вскисший, квасный, и на правильном в контексте речи понимании слов ап. Павла.

Отнесение сакраментального момента ко времени призывания Св. Духа во время пения „Тебе поем“ в православной церкви оправдывается практикой древней церкви и древними чинами литургий.

Лишение мирян Св. крови продиктовано в католичестве желанием и стремлением возвеличить клир пред мирянами. Интересно отметить, что Тридентский Собор признает, что на Тайной вечери все причащались под обоими видами, но в то же время и обычай причащать под одним видом признается вполне законным, ибо по мнению собора буквальное исполнение евхаристии Христос заповедал только апостолам, и следовательно их преемникам—апостолам и священникам. К этому присоединяются еще два соображения. Раз, говорят католики в евхаристии бывает всецельно Христос, то ясно, что всецелый он бывает и в каждом отдельном виде, тем более, что от тела невозможно отделить кровь. А затем католики высказывают опасение пролития крови Христовой при причащении мирян под обоими видами.

Покаяние. В состав покаяния входят: 1) сокрушение во грехах, 2) исповедь, 3) удовлетворение.

Первое не вызывает никаких раз‘яснений и возражений. При исповеди, в виду существенного различия между грехами: грехи смертные, другие простительные—требуется, чтобы грехи смертные припоминались все без исключения и рассказывались подробно; должно передавать не только самый грех, но и при каких обстоятельствах он был совершен. До чего выходило выполнение этого требования, читатели могут узнать из книжки, которая в 900-х годах рассылалась по всем церквам с наложенным платежом: „Девушки и их просветители“ б. ксенза Хиникви. Что касается грехов второго ряда—простительных—то так как их всегда бывает множество, не слишком важно, если кто и позабудет некоторые из них, да и те из них, которые припомнит, может излагать без подробностей.

Завершительный момент таинства есть удовлетворение. Мало рассказать только грехи и раскаяться, а нужно окончательное примирение с Богом и совестью. Оно состоит из дел трудолюбия, к которым относятся посты, молитвы, милостыня и т. д. Это требование стоит в самой тесной связи с юридической теорией оправдания. Поскольку между Богом и человеком существуют известные юридические отношения, в силу коих человек должен заслужить себе спасение добрыми делами, также и в покаянии он должен заслужить себе прощение добрыми делами, без чего прощение грехов священником будет недостаточным. Что это так, об этом свидетельствует неправославное учение католиков о чистилище, промежуточном состоянии между адом и раем, в которое попадают люди покаявшиеся в своих грехах, но не успевшие принести за них удовлетворение.

Находясь во временном чистилищном огне, они и принося своими временными страданиями это удовлетворение. Следовательно, эпитимии не есть только средства для уничтожения остатков греховных настроений в человеке и выработки лучших настроений для будущей работы после покаяния, а есть в собственном смысле наказание за грехи, без которого покаяние не дает действительного очищения от них. Это уже не чисто христианский взгляд на сущность спасения.

Известно, что покаяние служит могучим орудием в руках иезуитов, которые чрез него держат верующих, особенно женщин, в своих руках, равно как при помощи его направляют настроение молодежи в желательных для них целях.

В. З. Б.

(продолжение следует).

---

5. Христианский брак и брак клириков.

„Тайна великая“ (Ефес. 5, 32).

Омерзение развращенностью окружающего первохристианство языческого мира, изображенное в посланиях Ап. Павла имело в себе все задатки к тому, чтобы вызвать в христианстве уклон в противоположную крайность по отношению к половому вопросу. Реакция бывает всегда тем резче, чем сильнее вызывающее ее настроение. Божественная мудрость повела в этом отношении молодую церковь путем здоровой мирской жизни. Когда ученики Христа, пораженные Его ответом о нерасторжимости брака, высказали свое крайнее мнение: „Если такова обязанность человека к жене, то лучше не жениться (Мф. 19, 10), то получили ответ: „Не все вмещают слово сие“. Этим ответом в отношении высказанной мысли Божественный Учитель поставил разрешение вопроса в зависимость от склонностей человеческой природы и тем самым основание этого положения указал в премудрой воле Творца человека. „Сотворивший в начале, мужчину и женщину сотворил их“ (Мф. 19, 4) Человек сотворен в двух особях. Следовательно ссылка Господа на это обстоятельство заставляет в нем искать и об‘яснения необходимости для человека этого парного существования. А оно в книге Бытия поясняется так: „Сказал Бог: нехорошо быть человеку одному: сотворим ему помощника, соответственного ему (Бытия 2, 18). И когда человек увидел сотворенную ему жену, то сказал: вот это кость от костей моих и плоть от плоти моей, она будет назы-

ваться женой, ибо взята от мужа" (Бытия 2, 23—24). Таким образом существование человека, как и всего живущего, обусловлено общением полов. Полный человек представляется не в отдельном индивидууме, но в паре разных полов. Господь, повторивши в Своей речи это изначальное определение о браке, яснее подчеркнул, что в соединении таких супружеских пар, они уже не двое, но одна плоть (Мф. 19, 6). Как живой организм, это соединение не расторжимо (там же).

Сам собой является при этом один вопрос. Какая цель имелась Творцом при создании человека в двух особях. С разными ответами на него мы еще встретимся ниже. Но здесь необходимо привести тот ответ, какой дан в Откровении. „Сотворил Бог человека, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их и благословил их Бог и сказал: „плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею" (Быт. 1, 27—28).

Это установление Творца ап. Павел рассматривает в трех отношениях: бытовом, физиологическом, религиозном.

С бытовой стороны брак честен. Уже в те ранние христианские времена в церковном обществе назревало настроение совершенно воздерживаться от брака. Это несомненная крайность, в какую Церковь толкалась отвращением к окружающему языческому разврату. Но ап. Павел повел Церковь другим путем. 7-я глава 1-го послания к Коринфянам дает подробную триктовку быта, какой устанавливался апостолом по всем церквам (ст. 17). В основу этого быта он положил не безбрачие, п. ч. оно в широком масштабе неосуществимо (ст. 7), а брак, как основную форму сожития. Потому находящиеся в браке должны в нем оставаться, хотя бы этот брак осуществлялся между христианином и язычником. Вдовы могут вступать в брак, девицы выдаваться замуж, если имеют к тому склонность. Брак не противен христианским убеждениям. Если разврат грязен и позорен, то брак честен (Евр. 13, 4), т. е. достоин уважения.

С физиологической стороны—ложе нескверно. Форма супружеского сожития имеет разнообразные, параллельные себе извращения, которые христианство клеймит, как дела постыдные. Это сродство с порочными проявлениями плотского акта, а также и самый акт способны вызывать у людей безбрачных настроение гнушения им, как нечистотой, как осквернением. А такое настроение само по себе достаточно для того, чтобы опорочить брак и заставить избегать его. Апостол, очевидно знал такие настроения в церковном обществе. Осуждая скверну языческих пороков, он выделяет из них честный брак тем, что не считает скверным и брачное ложе.

С религиозной стороны—брак не грех (Кор. 7, 28). Его окружают многочисленные плотские грехи, они своей массой способны затемнить образ установленного Богом супружеского сожития. Они могут внушить богобоязненному сердцу тревогу о том, что, вступая в брак, человек нарушает долг христианской чистоты, воздержания, что он в браке должен совершать акт, который его сквернит. Своим раз'яснением, что вступающие в брак не согрешают, ап. Павел предупреждает и это колебание слабых душ. В религиозном отношении, как в бытовом, за браком не имеется опорачивающих его элементов. Он не грех.

Приведенные три определения брака имеют своей целью защитить его от неблагоприятных на него взглядов. Апостол знает еще свойства брака, которые определяют его достоинство уже с положительной стороны, которые дают основания называть его великой тайной в отношении к Христу и к Церкви. Понимаемый о этом отношении брак является образом союза Христа с Церковью. На это стоит обратить особое внимание. По первоначальному, апостольскому представлению, союз Христа с Церковью символизировался брачным союзом. Проведенная апостолом Павлом аналогия этих двух союзов имеет такой смысл; что Христос своим отношением к Церкви дает пример отношению мужа к жене. Это пример дан Христом прежде всего Его самопожертвенной любви. Он предал Себя за Церковь. Далее в этом предании Им себя указана цель—освящения, очищения от скверны, выявлений величия ее и святости. По этой аналогии и человеческий брак имеет задачей—в любви и самопредании супругов обеспечивать чистоту жизни, целомудрие, и чрез удаление от скверны порока выявлять христианскую святость (Еф. 5, 22—33). Если в изначальном определении закона о браке существо его рассматривалось более в физическом значении, как дополнении мужского элемента женским в одну плоть; то по изречению ап. Павла это физическое об'единение обнимает и слияние душ супругов в общее согласие. Трудно удержаться, чтобы не привести здесь возвышенного изображения такого супружеского единомыслия, как оно дано у Тертулиана в его обращении к жене.

„Как приятны должны быть узы, соединяющие два сердца, и в одинаковой надежде, в одинаковой вере, в одинаковом законе. Они как дети одного отца, как рабы одного Господа: нет между ними никакого раздора или раскола ни в душе, ни в теле. Они два в единой плоти. Где плоть одна, там и душа едина. Они вместе молятся, вместе припадают на колена, вместе постятся, взаимно обогащают друг друга. Они равны в Церкви и в общении с Богом, равно делят бедность и обилие, ничего один от другого скрытого не имеют, не в тягость друг другу; каждый из них может свободно посещать больных, помогать нищим. Нет им стеснения творить милостыню, нет опасности присутствовать при совершении св. Таинств, нет препятствий к совершению ежедневных обязанностей, нет укрывательств втайне креститься и произносить тихомолвные молитвы. Они вместе поют псалмы и гимны, стараясь друг друга превзойти в хвалении Бога своего. Иисус Христос радуется, видя такое домоведство их, посылает мир свой на дом сей и обитает в нем вместе с ними: а где Он находится, туда не может войти дух злобы (2, 8).

Таково проникновение понимания сущности брачных отношений христианских супругов. По нему „честный брак" в бытовом отношении под озарением благодати Христовой становится „таинством" духовного слияния, а не только плотского: высоконравственным союзом, той жизненной ячейкой, из которой вырастают оздоравливающие и укрепляющие это общество влияния.

Несмотря на такую оценку значения брака для христиан, ап. Павел не делает его непременно обязательным для всех, христианство религии и свободы. Эта свобода не связывается определенными предписаниями. В деле брака апостол также ставит принятие его и воздержание от него в зависимости от условий жизненного быта. Он даже признает, что „хорошо человеку не касаться женщины" (7, 1), что „невыдающий за муж свою девицу поступает лучше" (38); что безбрачным и вдовам хорошо оставаться вне брака (8). Но зато предпочтение безбрачия супружескому союзу у ап. Павла носит свой особый характер. Добро может быть нравственного порядка,

может быть и порядка бытового, когда оно звучит однозначуше с словом выгода. Как понимает это добро ап. Павел? Он это добро обуславливает обстоятельствами времени. „По настоящей нужде за лучшее признаю, что хорошо человеку оставаться так: соединен ли ты с женою, не ищи развода; остался ли без жены, не ищи жены (26—27). Женатые будут иметь скорбь плоти, пишет он, а мне вас жаль (28). Вот этот мотив от жалости показывает, что брачное и безбрачное состояние апостол оценивает не по их моральному значению. В последнем случае было бы невозможным делом ради жалости допускать в жизни поступки нравственно неодобрительные. Нет. Его мотив жалости берется от обстоятельств жизни: „время коротко проходит образ жизни мира сего. А я хочу, чтобы вы были без забот" (29—32). С другой стороны, предпочитая безбрачие брачной жизни, апостол в нем указывает такие недостатки, которые делают брак предпочтительнее безбрачия—эти недостатки—склонность к плотскому разжжению похотию. Поэтому он и записал: „лучше вступать в брак, нежели разжигаться, очевидно под условием безбрачного состояния (9). Таким образом безбрачное состояние не морально лучше и выше супружества, а предпочтительнее для личного блага человека, как освобождающее его от житейских забот и огорчений и дающее возможность всецелого предания себя на служение Богу (32—34). Но если это последнее обстоятельство в безбрачии будет упущено из поля зрения, как цель жизни, тогда какие преимущества останутся за безбрачием? Очевидно, никаких.

В той же плоскости бытовых отношений разрешает ап. Павел и вопрос о втором браке. Соответствующее место из послания к Коринфянам в передаче у св. Ефрема Сирина читается так: „Если не воздерживаются, то пусть они вступают в брак (брачатся): ибо лучше вторично вступить в брак, нежели разжигаться похотью". В послании к Тимофею ап. Павел прямо высказывает свою волю, чтобы молодые вдовы лучше вступали в брак (1 Тим. 4—14). Влияние первого брака на судьбу второго супруга, оставшегося после смерти первого, прекращается с этой смертью. Жена связана законом с мужем, пока он жив. Смерть расторгает этот союз. Вдова получает право на новое замужество.

Разъяснения ап. Павла по брачному вопросу сделаны в общей форме, без выделения из церковного общества каких либо особых групп или сословий с особыми правами в отношении к семейной жизни. Поэтому под эти положения подходили и клирики. У св. Иоанна Златоуста в толковании на 7-ю главу послания к Коринфянам, ст. 1 имеется такое замечание: „некоторые утверждают, что слова его относяться к священникам; но я, замечает Златоуст, принимая в соображения последующие слова, не могу согласиться с этим. Тогда он не преподал бы этого наставления в общем виде. Если бы он писал только о священниках, то сказал бы: добро учителю жене не прикасатися; а теперь говорит вообще: добро человеку, не священнику только". Таким образом, девственные тенденции приписать только одним клирикам не удается. Наоборот, в посланиях к Тимофею и Титу, излагая требования от кандидатов священства, ап. Павел вносит положение: „епископ должен быть одной жены муж" (Тим. 3, 2) а в послании к Титу то же применяет к священным лицам под общим названием пресвитеров (Тит. 1, 5—6). В отношении диаконов делает особое замечание в послании к Тимофею 3, 12. Ясно, что брачное состояние клира по апостолу Павлу мыслилось наравне с остальными верующими.

Правда, в отношении клириков подчеркнуто, что у клириков должна быть одна жена. Какую, однако, мысль соединяет апостол с этим подчеркиванием. Хотел ли он предупредить второбрачие клира, или же направлял свою мысль против одновременного сожития с двумя женщинами. Прямого ответа в тексте нет. Но, полагаем, для разрешения вопроса текст дает достаточные основания, именно. В ряду пред'явленных к клиру требований стоят такие, как непорочность, целомудрие. Эти качества постоянно противополагаются скверне блуда, а наличие их соответствует брачному состоянию. Отсюда можно заключить, что избираемые в клир лица должны быть свободными от всяких подозрений в блуде, к которому относится и многоженство; а целомудрие культивируется браком с одной женой, не предрешая первый или второй будет это брак. Подтверждение этой мысли мы нашли в перифразе послания у Ефрема Сирина. Там он пишет: „одной жены муж, да будет—чтобы в качестве жены своей он не обладал еще решительно никакою другою женщиной". Ту же мысль проводит и Златоуст в 10-й беседе на 1-е послание к Тимофею (3, 2).

Другой вопрос, связанный с этим местом послания к Тимофею, состоит в том, понимать ли данное требование от клириков, как предписание им непременного брачного состояния, или же только как неизбежное по условиям времени, получение этого состояния. Если исходить из того обстоятельства, что рассматриваемым правилом исключается многоженство, то это правило получает характер ограничения прав на вступление в клир и от членов клира требуется не как положительное качество, а только как нечто лучшее многоженства. Можно на дело посмотреть и другими глазами. Если брак признается в Церкви состоянием нормы, для высокого состояния клира допустимым, то он сопровождается определенными качествами его носителя, и эти качества могут быть ценны и желательны в клире для церковных интересов. Как раз у ап. Павла выдвигается на вид эта сторона дела. Он не ограничивается лишь допущением брака для членов клира, а проводит положение далее. Он говорит о детях и в направлении их воспитания видит залог способности или неспособности данного лица к исполнению священных обязанностей. Таким образом, семейная жизнь для клирика является школой, в которой складываются административные способности и нравственное влияние человека. Отсюда можно заключить, что обсуждаемым положениям апостол пред'являя определенное требование, как правило, чтобы епископ, пресвитер и диакон были непременно люди брачные.

Полагаем, что не будет неуместным привести здесь мнение видного публициста прошлого времени о таком именно понимании положения о браке клириков. „Весь тон и колорит Церкви, конечно, является не тот, смотря потому, будет ли весь высший слой духовенства семейный или монашеский. Между тем апостол вложил прямо в сердце свое к приведенному мысль, повторив ее—и как лирически—в послании к Титу: Если кто непорочен, муж одной жены, детей имеет верных, неукоряемых в распутстве или непокорности, ибо епископ должен быть непорочен, как Божий домостроитель. Взору апостола, устремленному в будущее, очевидно, предносилась живая картина созидаемой Церкви; и из приведенных слов видно, как это теплая, домашняя, с „покорными

детьми" и заботливыми родителями „Церковь (строй ее) не походил на сухой и чисто административный порядок, установившийся от Гибралтара до Артура под влиянием того повсюду однородного факта, что семья снята со всего верхнего слоя церковных людей" (Розанов. Около церк. стен т. 2-й стр. 379).

В церковном законодательстве IV в., представляющем собой нечто в роде заключительного баланса жизни первых веков, имеются два правила, как будто подтверждающие развиваемую мысль. Именно 5-е апостольское правило говорит: „епископ или пресвитер, или диакон, да не изгонит своея жены под видом благочестия. С какой стороны не посмотреть на это правило, оно неизменно является ограничением брачного клира во всех его явлениях. Если это правило выражает собой неодобрение развившимся взглядам на брак клириков, как недостаточное для священства установление, то оно отстаивает прежние обычаи, защищает брачный клир. Если же это правило идет против расторжения брака клириков, значит, оно считает брачную связь необходимой: если защищает ее, то защищает ради идеи брачного клира. Это еще яснее представляется при сопоставлении 5-го правила с 51-м. В этом последнем проводится мысль очень близкая к 5-му правилу, но все же мысль другая. В нем осуществляется „гнушение" брачным союзом. В пятом же правиле такого элемента, за который следовало бы осуждать клирика, отпускающего жену свою, кроме этого самого акта расторжения брака, нет. Как раз это то делать там и запрещается под угрозой крайнего наказания, извержения из сана. А это наказание как будто наглядно изображает несоответствие священному сану того клирика, который расторгает свой брачный союз.

Проверить фактически состав клира, хотя-бы только в епископской степени, в ее отношении к браку в деталях возможности не представляется. О брачном состоянии некоторых из них за первые три века находятся упоминания только вскользь, к случаю. О большинстве нет и таких замечаний. Но это то обстоятельство скорее всего говорит за то, что вопрос о брачном состоянии клира, и в частности епископата, считался настолько определенным, что о нем не зачем было говорить. Только в одном месте своей церковной истории Евсевий останавливается на вопросе о брачном состоянии апостолов. И замечательно, что делает это в опровержении противников брачной жизни. Что касается имен брачных епископов, то в истории Евсевия к их числу отнесены: Дионисий Александрийский (VI, 40), Димитриан Антиохийский (VII, 30), Филеас Тмуитский (VIII, 8), Херомон Никопольский (VI, 42); в истории Сократа: Спиридон Тримифундский (I, 12) также имеется общее указание о епископах: многие из них во время епископства от законных жен имели и детей (VI, 23); из истории Созомена, кроме Спиридона, известны: Маркел Апаменский (VII, 17), Элагий Кессарийский (VIII, 16); В истории Феодорита назван Пелагий Лаодикийский. Из других источников известны: брачные епископы: Григорий Назианский, отец богослова, Григорий Нисский, брат Василия Вел., Синезий Птомолаидский.

Выше, при изложении учения ап. Павла о браке, было замечено, что второй брак им рассматривается в той же плоскости, как и первый, и что для клириков апостол не дал никаких ограничительных указаний в этом отношении. Церковная практика первых веков доказывает, что Церковь не видела в положении ап. Павла о „единой жене" каких либо ограничений прав клира на второй брак. В начале третьего века второй брак клириков, особенно на западе, был делом обычным. Это видно из обличений Тертулианом в период его увлечения монтанством церковных порядков. Он спрашивает: „Что же и двубрачные у нас предстоятельствуют, намекая этим на апостола. Двубрачный касается, двубрачный приносит жертву". Ипполит в своих Философуменах упрекает римского епископа Каллиста за то, что он посвящает второ— и третьебрачных и предоставляет клирикам вступать в брак после рукоположения (Шафф. история Церкви, 304). Поименно второбрачные епископы указаны в труде проф. Соколова: „Церковное право". Феодорит Кирский рукоположил двубрачного Иринея. В виду протеста Александрийского еп. Диоскора он в письме к Антиохийскому епископу Домну опирается на пример своих предшественников по кафедре: „Мы последовали обычаю и мужам знающим и по жизни многоопытным". Александр Антиохийский с Акакием Берийским рукоположили некоего Диогена двубрачного; Периэлий — Домна Кессарийского; Прокл, еп. Константинопольский признал и утвердил рукоположение нескольких двубрачных; также поступили епископы Понта и Палестины. Из писем пап Сириция и Иннокентия I видно, что епископы Греции и Испании вообще не имели сомнения при рукоположении двубрачных в среде своего клира. (Соколов. Церковное право прим. 240, стр. 269).

Второбрачие клириков мыслимо в двух моментах: а) или хиротония совершалась над второбрачным, б) или же во второй брак клирик вступал после хиротонии. В последнем случае возникает вопрос, не служило ли рукоположение препятствием для вступления после него в брак. Кажется, что в церковных канонах мы имеем определенно утвердительное решение вопроса в том смысле, что вступление в брак клирика после хиротонии практиковалось. 10 правило Анкирского собора установила для диакон при рукоположении, обусловив это обстоятельство. Значит, сама по себе хиротония препятствием к браку не являлась. Можно сказать более. 1-е правило Неокесарийского собора, 4-е пр. Гангрского собора говорят о пресвитере, вступившем в брак. Понять это можно только в одном смысле—вступления в брак после хиротонии, в первый ли или во второй, неизвестно, но и не важно для рассматриваемого вопроса. Ясно одно, что в ранние века в церкви практика заключения браков после хиротонии существовала. В данном случае получает особенную выразительность встречающееся в истории Сократа выражение: „Евстафий приказывая уклоняться, как от греха, от благословения и общения с пресвитером женатым, хотя бы он вступил в брак, по закону, бывше мирянином". (2, 43). Это „хотя" дает определенную мысль о том, что была и другая практика, когда пресвитер вступал в брак, будучи уже священником. Иначе эта оговорка была бы совершенно излишня, не имела бы смысла. При этих условиях 10 прав. Анкирского собора, разрешающее диаконам вступление в брак после рукоположения, является уже доказательством не послабления в церковной практике, а, наоборот, ограничением существовавшего обычая. Равным образом, 26 прав. апостольское приходится рассматривать, как дальнейшее ограничение. Если бы это правило существовало до Анкирского собора, то было бы непонятно его определение о диаконах вопреки этому правилу, при том даже без всякой оговорки о нем. А это правило разрешает клирику брак лишь в степени чтеца.

Здесь естественно должно остановить на себе внимание определение прав. 17 и 19 апп. Кто по святом крещении двумя браками обязан был, или наложницу имел, тот не может быть в клире (17), и имевший в супружестве двух сестер или племянницу (разумеется—жены) не может быть в клире (19). Великий соблазн протолковать эти правила в смысле запрещения второбрачия. Но есть большие основания от этого воздержаться. Приведенные выше исторические примеры рукоположения второбрачных говорят, что или этого правила в то время (до V в.) не существовало, или же оно понималось в другом значении. Если признать его раннее происхождение, то придется согласиться с тем, что оно было направлено не против второбрачия, а против двоеженства. К этому выводу приводит сопоставление этого правила с 19-м. Последнее правило возможно понимать лишь в смысле последовательных браков (ср. Вас. Вел. 87 пр.). Если бы 17 правило исключало возможность избрания в клир второбрачных, то 19 правило теряло всякий смысл, как уже входящее в содержание общего запрещения. Брак на двух сестрах не за чем было бы выделять в особый случай, так как обязанные вторым браком и в не возбраненных степенях в клир не допускались. И в самом 17 правиле имеется указание на его прямое значение. Запрещая производить в клир имевших наложницу, что предполагает одновременное пользование двумя женщинами, правило заставляет в том же смысле понимать и первую его часть, двоеженство, как одновременное состояние в двух браках. Следовательно это правило является каноническое иллюстрацией основного апостольского положения о „единой жене".

Церковное законодательство IV в. представляет собой сочетание древних церковных и новых жизненных веяний. Старые традиции начали отмирать, новые только что еще проникают в сознание. Потому в канонической практике соборов IV в. мы находим только обломки старого, только намеки на древние обычаи, уже с иным к ним отношением, с другим пониманием и расценкою, Однако, эти самые обломки древней церковной жизни говорят о строении того здания, от которого они уцелели. По ним мы усматриваем, как факт, что древняя Церковь имела в своей практике не только единобрачный клир, но и двубрачный; что эти браки не различались по своей ценности, что совершение их допускалось и после рукоположения.

Новые веяния IV в. должны были получить свое возникновение тоже на почве прошедших веков. Они являются плодом нараставших в течение трех веков настроений церковного общества по отношению брака клириков под влиянием развившегося за это время в церкви движения против обмирщения, за стремление к идеалу святости.

Архиепископ Сергий Томский.

---

6. Рост обновленчества.

Просматривая протоколы заседаний Св. Синода за 1931 г., невольно обращаешь внимание на то, что почти на всех заседаниях были заслушаны доклады с мест о присоединении в каноническое и молитвенное общение со Св. Синодом староцерковнических общин вместе с причтами, то одних общин без священнослужителей, то отдельных клириков без общин. В противоположность староцерковникам, употребляющим своеобразные „дезинфекцирующие" от обновленческой „заразы" средства, в роде переосвящения храмов, выбрасывания мира и св. запасных даров, унизительных публичных „покаяний" клириков переходивших в староцерковничество, и даже перепосвящения их в те же степени священства, Св. Синод с любовью принимает переходящих в общение с ними и без всяких покаяний преподает им Божие благословение на дальнейшую работу под знаменем обновления Церкви.

Из более крупных присоединений, ибо мы уверяем, что не все епархии своевременно доносят Св. Синоду о присоединениях, а некоторые и совсем не доносят, мы отметим следующие, свидетельствующие о коренной перемене настроений целых областей, прежде бывших во тьме и сени смертной староцерковничества, в сторону поворота к светлому обновленчеству.

В этом отношении на первом плане должно быть поставлена Ивановская митрополия Центрально-промышленной области. Необходимо отметить присоединение Леонтьевского кладбища с причтом в консервативном Ярославле, всего благочиния Пучежского района (10 приходов) во главе с благочинным, Городского собора г. Кинешмы, Середской церкви, Собора Воскресенской церкви г. Пучежа, 2 общин Ростовского района Ярославской епархии, видного деятеля в прошлом прот. Иосифа Боркова с общиною (употребившего осторожные тактические приемы для перевоспитания своей общины); значительная брешь в г. Владимире присоединением Владимирского кладбища и целого ряда приходов, как около Владимира, так особенно около г. Коврова, благодаря росту обновленчества в самом Владимире, куда перенесена резиденция Владимирского епископа из г. Коврова, присоединение к Св. Синоду до 20 отдельных приходов в Ивановской, Ярославской, Костромской и Владимирской епархиях.

Ленинградское ОМЦУ доносило о присоединении целого ряда приходов и отдельных лиц в Ленинградской епархии и в Новгородской епархии.

Есть несколько знаменательных присоединений в Нижегородской митрополии, из коих необходимо отметить присоединение кладбища в г. Халтурине, куда настойчиво просят даже епископа, и ряда приходов в небольшой еще Сарапульской епархии.

Значительные присоединения сделаны в Уральской митрополии, в епархиях особенно Ишимской, Троицкой, Свердловской.

Наносится удар староцерковничеству в Крымской митрополии присоединением целого ряда приходов около Симферополя и Керчи.

Присоединение отдельных приходов отмечается в Западной митрополии.

Пробивается, хотя и медленно брешь в Московской области, в частности в Московской епархии и Тверской.

На Северном Кавказе, где есть епархии с 100% обновленчества, удар староцерковничеству нанесен во Владикавказской епархии, где благодаря деятельности благовестника прот. Чумаченко присоединена последняя староцерковническая община в г. Буйнаке.

Отмечаются присоединения в епархиях Казанской и Уфимской.

В Средне-Волжской митрополии значительное присоединение сделано в Пензенской епархии.

Из Сибирских епархий необходимо отметить присоединение целого ряда приходов в Минусинской епархии. По неоффициальным сведениям есть значительные присоединения в Северной митрополии.

Мы не даем точной статистики всех присоединений, потому что более точные сведения будут представлены в конце года, но и из тех отрывочных сведений, которые можно почерпнуть из протоколов, видно, что обновленчество ширится, пробивает себе дорогу и победоносно идет вперед. Мало у нас сведений из Сибири, с Дальнего Востока, Средней Азии, Казакстана, Ц. Ч. О., Средней и Нижней Волги, но полагаем, отсутствие оттуда сведений не означает ухудшения положения, а только подтверждает мнение о стабильности обновленчества в этих местностях.

Чем можно об'яснить этот рост обновленчества, какого пожалуй не было в последние, прожитые годы? Конечно нужно отметить плодотворную и энергичную работу многих архипастырей, не успокаивающихся на достигнутых в прошлом результатах. Безусловно немалую роль с'играла крайняя консервативность староцерковничества, совершенно не думающего об оживлении религиозной жизни. Главная же причина это то, что правда обновленчества все шире и шире проникает в сознание масс верующих, которым уже надоела религиозная вражда, и которые через головы своих архипастырей тянутся к светлому обновленчеству.

В. З. Б.

---

7. К характеристике староцерковничества.

„Такую то (имя рек) староцерковническую общину принять в каноническое общение со Св. Синодом и преподать ей Божие благословение на дальнейшую работу на пользу Церкви Христовой". Такого то священнослужителя" принять в каноническое общение и преподать ему Божие благословение. Поручить местному епархиальному Управлению озаботиться предоставлением свободного места в пределах епархии". Такие постановления мы встречаем в каждом протоколе заседаний Св. Синода, после докладов о переходе общин и отдельных священнослужителей в ведение Св. Синода из ведения староцерковнических организаций. О чем эти постановления свидетельствуют? Да о том, что в основе отношений к присоединяющимся к свету обновленчества лежит искреннее чувство христианской любви в ее об'еме, указанном ап. Павлом в его гимне любви христианской (1 Коринф. XIII гл.) Нет ни тени какого то торжества победы над староцерковничеством, теряющим общины и отдельных клириков, ни тени подозрения в искренности присоединяющихся, нет никаких условий, которыми бы обставлялось это присоединение; над всем царит и от всего веет подлинной Христовой любовию к овцам, приходящим из иного стада. Вместо всяких земных чувств мы видим одно—преподать Божие благословение. Принятие этого дара общинами и лицами, еще ничем активным кроме факта присоединения не подтвердившим своего коренного перелома в своих настроениях, это единственное условие, которое пред'являет Св. Синод к присоединяющимся из староцерковничества. И такой прием в обновленчество чрезвычайно благотворно действует как на самих присоединяющихся, так и на тех из староцерковников, которые узнают о таком отношении к ним со стороны Св. Синода. Подражая великому Ап. Павлу, который был „всем для всех, чтобы всех спасти" (2 Коринф.) Св. Синод не стесняет часто немощной совести присоединяющихся, разрешая иногда автономию общин, или разрешая возношение за богослужением моления за церковную власть в общих выражениях, лишь бы только от таких снисходительных отношений была бы польза для Церкви и обновленческого дела, и действительно благодаря этой разумной снисходительности общины постепенно оставляли свои подозрения к обновленчеству, и делались верными чадами Св. Синода. С одним только не примирится Св. Синод, никогда и ни на какие компромиссы не пойдет в приеме лиц посвященных в клирики в обновленчестве, потом из желания больших материальных благ (ибо иных соображений не может и быть) переходящих в староцерковничество, и принимающих там вопреки 68 апостольскому правилу и здравому смыслу новое рукоположение, начиная с низших степеней и этим ругающихся над благодатию Св. Духа. Было несколько случаев обращения таких дегенератов как будто с искренним даже раскаянием. Но Св. Синод не внемляет этим раскаяниям и непрестанно отказывает в приеме таких лиц в сущем сане, не закрывая дверей милосердия для тех, кто искренне оплакивая свой поступок, просит принять в качестве мирян, лишь бы быть в ограде обновляющейся Церкви.

Совсем иную картину мы видим при приеме обновленцев, впадающих в известную прелесть сребролюбия и ради удовлетворения ее перебегающих туда, где сытнее и привольнее живется, т. е. староцерковничество. До напечатания в журнале Московской патриархии № 2 и 3 статьи об отношениях староцерковников к другим группировкам, в частности и обновленцам, мы только по слухам знали, что существуют такие то прещения староцерковнической иерархии по отношению к обновленцам, и что руководясь этими неведомыми прещениями, вероятно, в силу их канонической бессмыслицы и антихристианского характера, вожди староцерковничества дерзнули надругаться над благодатию Св. Духа и об'явить обновленческую иерархию обнаженной благодати священства, а весь православный народ, находящийся в каноническом общении со Св. Синодом, обнаженным всех таинств, кроме крещения. Теперь мы читаем следующее оффициальное признание „главы" староцерковничества. Хиротония в обновленчестве в основном совершается правильно, но в силу запрещения, наложенного патриарх. Тихоном в 1924 г. на главарей обновленческого раскола Таинства обновленцев, кроме крещения, признаются не таинствами. Отсюда и отрицание благодати священства у обновленческих клириков. Относительно этих „судов" над обновленцами за то, что они не признали канонически возможным признать своею главою б. патриарха Тихона, отказавшегося от управления церковью в мае 1922 г., относительно прещений по адресу обновленцев их

законности, целесообразности антихристианского духа мы уже писали и больше писать нечего. Новый папа Русской церкви в этом отношении не уступает папе Римскому. Теперь для нас понятно, почему староцерковники по иному не по нашему принимают наших клириков, наши общины, наши храмы. Вместо любви, мира тут начинают с „покаяния", совершаемого публично в унижающей даже просто человека обстановке, во вретище кающего грешника. Этому публичному покаянию предшествует усиленное хождение в храм, усиленная покаянная молитва. Покаяние сопровождается проклятием „обновленческого раскола". После такого приема присоединяется вся община, совершается переосвящение храма, выбрасываются запасные дары, выливается св. миро, виновное только в том, что оно хранилось в обновленческом храме. Отскоблив таким образом грязь обновленческого раскола, можно служить в храме. А клирики после покаяния снова перепосвящаются, начиная с низших степеней. Вот сравните теперь приемы в общении у нас и староцерковников. Прибавьте к этому те физические камни, которые метали в головы обновленцев, те моральные камни в виде чудовищной клеветы, разных небылиц, и картина отношений получится яркая.

Будущий Поместный Собор Русской Церкви и грядущий Вселенский Собор должны поставить вопрос о суде над староцерковничеством. Конечно мы не имеем в виду отдельных представителей его: виновата вся система его, сгнившая, отжившая свой век, и думающая удержать свое положение крутыми мерами, вплоть до воскрешения инквизиции и интердиктов. Жизнь осудила их и воскрешение не спасет староцерковничества. Суд ждет его, и на этом суде истинно христианская любовь безусловно перетянет на весах справедливости гнев и ненависть.

В. З. Б.

---

8. К 10 летию обновленчества.

Девять с половиною лет наблюдения над работой обновленчества убеждает нас, что одной из причин, препятствующих обновленчеству развернуть свою работу, довести до победного конца войну с мрачным староцерковничеством, являющимся наследием мрачного прошлого нашей церковной истории, является наличие у обновленцев целого ряда болезненных явлений, которые необходимо в будущем решительно искоренить, равняясь в искоренении их на лучших тактичных борцов за обновление Церкви.

Вот эти явления:

Самое распространенное, пожалуй, явление в обновленчестве — это настроение, которое, прикрываясь лояльною преданностью руководящему центру обновленчества — Св. Синоду, на самом деле не только не ведет никакой работы по продвижению обновленчества в массы православных верующих людей, но часто занимается скрытым вредительством, срывает планомерную работу и часто, не добившись своих шкурных интересов, порывает с обновленчеством и идет обратно в консервативное староцерковничество. Свое вступление в обновленческие ряды они считают каким то даром, услугой для обновленчества, и за одно участие в этих рядах, без всякой активной работы, не только просят, но даже требуют себе наград, преимуществ, привилегий и т. д. А насколько они далеки от подлинного обновленчества, показывает то обстоятельство, что в своих проповедях и докладах они и сами не говорят об обновленчестве, но и другим советуют ничего не говорить об обновленчестве. Даже упоминать о нем боятся. Где же тут исповедание нашего упования, без которого не мыслима показательная работа. Плохие обновленцы — они не могут быть и хорошими православными. Мало того, они не ведут обновленческой работы: в глазах своих последователей они доказывают с пеной у рта, что они такие же православные, как и староцерковники. Значит, идеал для них только староцерковничество, к которому они и подгоняют обновленчество. Вот до чего доходит „работа" наших братьев. А то есть такие „фрукты" из обновленцев, которые, чтобы получить побольше доходов, тихонько шепчут своим таким же „обновленцам" — прихожанам: мы ведь староцерковники, только приняли наружно обновленчество. Вот с такими обновленцами и веди обновленческую планомерную работу. То им исхлопочи права и привилегии, то удовлетвори их желания наград, до высших включительно, то защищай их, когда они наделают противозаконное, а пользы для дела от них никакой. Пусть меньше будет нас, но продуктивнее, честнее, чистоплотнее, чем эти „липовые" обновленцы. А ведь есть у нас такие деятели, которые гонятся за количеством приходов, а работы об улучшении качества их никакой не ведут. Этот уклон один из опасных, потому что скрытое вредительство этих лжеобновленцев, или в лучшем случае, их совершенная пассивность к обновленческой работе, как нельзя больше на руку нашим противникам, да и своих собратьев, искренних обновленцев расхолаживают в их неутомимой работе.

Второй, не менее опасной болезнью является примиренчество в отношении к инакомыслящим.

Подлинное обновленчество, проповедуя везде мир Христов, держится непримиримо ко злу во всех его проявлениях, в том числе и непримиримо к искажению правды христианства, какое мы наблюдаем в староцерковничестве, сектанстве и других христианских исповеданиях. Ради мира во что бы то ни стало, эти примиренцы готовы поступиться достижениями обновленчества, пойти на поклон к староцерковникам, заигрывают с сектантами, высказываются решительно против борьбы с сектанством, заявляя, что не бороться против них мы должны, а итти с ними единым фронтом. Не тайна, что после собора 1925 года обновленчество сразу переживало некоторое уменьшение своих рядов именно потому, что Собор желанного для них мира с староцерковниками не принес. Известно, что многие из обновленцев проявляют подозрительный интерес к выступлениям папы, архиепископа Кентерберийского, опять таки из этих примиренческих тенденций напрасно ожидая, что одно механическое объединение христиан может принести какую нибудь пользу церкви, и забывая, что эти примиренческие настроения, заставляющие ожидать какой то внешней помощи извне, принижают работоспособность обновленчества. Не мир, но меч принес Христос на землю, и обновленчество, понимая правильно это место Писания, должно

твердо помнить, что не этими настроениями примиренчества можно спасти дело церкви, а неуклонным и неустанным движением вперед по пути развития внешних форм церковно-религиозной жизни с целью сделать их наиболее пригодными быть сосудами величайших истин христианства и служить целям христианизации человечества.

В связи с этим стоит следующее явление,—это упадочничество, которое является результатом переоценки внешних благодеяний обновленчества для его работников, нежелания или неумения работать безпристрастно и без особенных вознаграждений, неумение смотреть бодро вперед, незнание законов религиозной жизни. Малейший неуспех обновленческого движения, малейшие неуспехи личной жизни заставляют трепетать как за свою судьбу, так и за судьбу обновленчества, ныть без всяких часто оснований и своим нытьем ослаблять и свою работу и работу других. Так и видно, что такие люди—обновленцы смотрят глазами прошлого, когда их работе не было никаких препятствий, кроме собственной духовной дремоты, все было к их услугам, а они проспали все возможности духовных воздействий на верующих или заменили их не духовными средствами. Теперь обстоятельства изменились, средств таких нет, обновленчество трудно продвигается сквозь гущу консерватизма к светлому будущему Церкви и такие деятели, приставшие к обновленчеству, не могут учесть момента, всех возможностей работы, не могут применить новых методов ее и остаются на распутьи неудовлетворенными, унылыми, которых все время приходится убеждать, подбадривать, толкать вперед на буксире. Много сил приходится употреблять на утешение этих „малодушных", сил, которые должны быть употребляемы по прямому назначению. Больше бодрости в работе и тогда не будет места упадничеству.

Наконец, есть еще один нездоровый уклон—это попытки насаждения и укрепления обновленчества искусственными мерами и способами. Высоко ставя обновленчество, уважая его высокие цели, мы не можем допустить недостойных примеров и средств для достижения этих целей. Сюда можно отнести искусственное разжигание религиозного чувства, точнее фанатизма, путем сочинения и чтения новых акафистов, особых чинопоследований, истерических проповедей, введения новых обрядов, служащих к удовлетворению ненормальных проявлений религиозного чувства. И такими способами часто насаждается обновленчество. И если последнее призвано бороться против исторических наслоений на чистом православии, если оно обязалось очистить религию от суеверий, неистового фанатизма, не эксплоатировать религиозных верующих людей путем искусственных возбуждений, путем создания мистических настроений, чрезвычайно вредных для нормальной общественной и семейной и бытовой жизни религиозных людей—то и использование недостойных искусственных средств, затемняющих сознание верующих, заставляющих итти к обновленчеству под каким то нездоровым гипнозом, должно быть оставлено истинными обновленцами и осуждено ими. Правда православия, красота обновленчества и так ярко заблестит перед очами и сознанием верующих и вполне сознательное усвоение идей обновленчества крепче закрепит их победу, чем искусственные возбуждения религиозных чувств.

В. З. Б.

IV Хроника.

9. Награды по Св. Синоду (с 1 апреля 1931 г.)

А. АРХИЕРЕИ.

I. Двумя панагиями.

1. Митрополит Виталий Московский, председатель Св. Синода, 29 августа.

II. Саном Митрополита.

1. Николай Минин Архиепископ Хабаровский, 15 апреля.
2. Михаил Архиепископ Бакинский, 2 июля.

III. Крестом для ношения на клобуке.

1. Сергий Озерецковский Архиепископ Тобольский, 7 апреля.
2. Николай Винокуров Архиепископ Калужский, 22 апреля.

IV. Саном Архиепископа.

1. Андрей Расторгуев Епископ Сызранский, 7 апреля.
2. Константин Знаменский Епископ Амурский, 7 апреля.
3. Сергий Киреев Епископ Донской, 3 июля.
4. Сергий Волков Епископ Акмолинский, 15 июля.
5. Феофан Епископ Бузулукский, 29 июля.

Б. ДУХОВЕНСТВО.

I. Саном Протопресвитера.

1. Алевдин Николай прот. г. Тулы.

II. Митрою.

1. Орлов Анатолий прот. села Авдотьино Ивановской Митрополии, 7 апреля.
2. Якиманский Сергий прот. Скорбященской Церкви г Сороды Ивановской Митрополии, 7 апреля.
3. Орлов Алексий прот. Храма Христа Спасителя, 7 апреля.
4. Никольский Сергий прот. г. Ворсмы Нижегородского края, 15 апреля.
5. Козырев Михаил прот. села Дмитриевки Нижегородской Епархии, 15 апреля.
6. Лажский Николай прот. с. Буйского Уржумской Епархии, 15 апреля.
7. Потапов Николай прот. г. Ельца, 23 апреля.
8. Горизонтов Павел прот. Алапаевского Собора Нижне-Тагильской Епархии, 23 апреля.
9. Васильевский Иаков прот. Донской Епархии, 29 апреля.
10. Рыболовлев Михаил прот Ленинградской Епархии, 7 мая.
11. Малков Геннадий прот. Троицкого Собора Уральской Митрополии, 7 мая.

12. Чмутов Сергий прот. Кубанской Епархии, 27 мая.
13. Рябчиков Павел прот. Кубанской Епархии, 27 мая.
14. Успенский В. прот. Нижне-Тагильской Епархии, 27 мая.
15. Ижогин Василий прот. Новочеркасска, 17 июня.
16. Виноградов Андрей прот. села Семеновского Ивановской Митрополии, 17 июня.
17. Климов П. прот. г. Баку, 9 июля.
18. Голоушин Николай прот. г. Костромы, 29 июля.

Ш. Палицею.

1. Кириллов Николай прот. Устьвымской Церкви Устьсысольской Еп. Северного края, 7 апреля.
2. Никитин Александр прот. Успенской Церкви г. Иваново-Вознесенска, 7 апреля.
3. Семеиков прот. г. Хабаровска, 7 апреля.
4. Матюхин Федор прот. г. Читы, 7 апреля.
5. Цветаев Владимир прот. села Валетьмы Нижегородской Еп., 15 апреля.
6. Вишневский Виктор прот. г. Воронежа, 23 апреля.
7. Казьмин Афанасий прот. села Свобода Острогожской Еп., 23 апреля.
8. Виноградов Алексий прот. села Незнамова Костромской Еп., 29 апреля.
9. Иосифов Петр прот. г. Крапоткина Армавирской Еп., 7 мая.
10. Усов Василий прот. села Свобода ЦЧ Области, 19 мая.
11. Сперанский Владимир прот. ст. Уманской Кубанской Еп., 27 мая.
12. Цюпа Николай прот. ст. Старо-Корсунской Кубанской Еп., 27 мая.
13. Садовский Александр прот. ст. Успенской Кубанской Еп., 27 мая.
14. Богословов Николай прот. Пантелеимоновской часовни г. Москвы, 27 мая.
15. Преображенский Иоанн прот. села Ловецких Борок Московской Еп., 10 июня.
16. Сахорев Макарий прот. Собора г. Кинешмы, 29 июля.
17. Соболев Александр прот. Сретенской Церкви г. Кинешмы, 29 июля.
18. Бучкин Иоанн прот. г. Рыбинска, 29 июля.
19. Гиляревский Александр прот. села Пестрянки Ивановской Области, 29 июля.

IV. Крестом с украшениями.

1. Шпаковский Стефан прот. г. Симферополя, 15 апреля.
2. Пестрый Василий прот. Калужской Епархии, 3 июня.
3. Никольский Сергий прот. Всесвятской Церкви г. Тулы, 17 июня.

V. Саном Архидиакона.

1. Капранов Иоанн протодиакон Пензенского Петропавловского Собора, 7 апреля.

---

10. Движения и перемены по службе (с 1 января 1931 г.)

1. Епископ Иоанн (Симонов) викарий Тульской Епархии назначен Правящим Павлодарской Епархией Казакстанской Митрополии, 8 января.
2. Образовано Восточно-Сибирское Митрополитанское Управление в границах применительно к постановлению ВЦИК-а от 30 июля 1930 года в составе Епархий: Красноярской, Иркутской, Читинской, Сретенской, Верхне-Удинской и Минусинской с центром в г. Иркутске. Председателем нового ОМЦУ назначен Архиепископ Красноярский Алексий (Копытов), с перемещением на Иркутскую кафедру, 21 января.
3. Архиепископ Иркутский Петр (Добрынский) перемещен на Красноярскую кафедру, 21 января.
4. Архиепископ Борисоглебский Сергий (Шубин) уволен на покой, согласно прошения, 21 января.
5. На Борисоглебскую кафедру ЦЧО назначен, согласно представления ОМЦУ, Архиепископ Елецкий Александр (Филиппов). На Елецкую кафедру перемещен Льговский Архиепископ Николай (Соколов). На Льговскую кафедру назначен протоиерей г. Воронежа Феодор Лукин с возведением в сан Епископа, 21 января.
6. Расформировано Севастопольское ЕУ и организовано ЕУ в г. Ялте с перемещением в г. Ялту Архиепископа Вениамина (Молчанова), 29 января.
7. Закрыта Рославльская Епархия Западной Митрополии и храмы ее присоединены к Брянской Епархии, 29 января.
8. На Брянскую кафедру назначен Епископ Александр (Цветиков), 29 января.
9. Епископ Николай (Ашихин), утвержден Епископом Бугульминским 2 викарием Казанской Епархии, 4 февраля.
10. Нолинское и Яранское викариатство Вятской Епархии преобразованы в самостоятельные Епархии Нижегородской Митрополии, 4 февраля.
11. Закрыта Няндомо-Вельская Епархия Северной Митрополии с присоединением приходов ее к Вологодской Епархии, 11 февраля.
12. Епископ Няндомский Николай (Смирнов) перемещен Епископом Ефремовским, викарием Тульской Епархии, 11 февраля.
13. Архиепископ Николай (Поликарпов) освобожден от управления Тверской Епархией в виду перехода его в ведение Украинского Св. Синода. На Тверскую кафедру перемещен Архиепископ Курский Сергий, 17 февраля.
14. Все приходы бывш. Фрунзенской Епархии переданы в ведение Ташкентского ЕУ Средне-Азиатской Митрополии, 25 февраля.
15. Архиепископ Тихвинский Ленинградской Митрополии Михаил (Попов) уволен по болезни на

покой. Управление приходами викариатства Тихвинского поручено Архиепископу Лодейнопольскому Павлу (Раевскому), 25 февраля.

16. Митрополит Петрозаводский и Карельский Александр (Надеждин) уволен на покой по болезни. Временное управление Епархией поручено Епископу Павлу (Герасимову), 11 марта.

17. Священник Николай Новоселов назначен Епископом Дмитриевским викарием Московской Епархии 11 марта и 25 марта хиротонисован во Епископа в Храме Христа Спасителя.

18. Архиепископ Алексий (Микулин) уволен от управления Пятигорской Епархией и назначен викарием Московской Митрополии, 19 марта.

19. Перемещены: Архиепископ Белгородский Алексий (Щербаков) на Острогожскую кафедру и Епископ Острогожский Димитрий (Крылов) на Курскую кафедру. На Белгородскую кафедру назначен Епископ Иоанн (Симонов), 19 марта.

20. Архиепископ Николай (Соболев) утвержден настоятелем Введенской Церкви г. Ленинграда, 26 марта.

21. Архиепископ Алексий бывш. Викарий Рязанской Епархии утвержден викарием Спасским той же Епархии, 1 апреля.

22. Архиепископ Капитон (Лавров) уволен по болезни от управления Старорусским Викариатством Новгородской Епархии, 7 апреля.

23. Архиепископ Матфий (Бережной) уволен от управления Омской Епархией на покой. На Омскую кафедру перемещен Архиепископ Барнаульский Анатолий (Синицин). На Барнаульскую кафедру назначен протопресвитер г. Рубцова Михаил Вяткин, 7 апреля с хиротонией в городе Новосибирске.

24. На Терскую кафедру С.-Кавказской Митрополии назначен протопресвитер Армавирской Епархии Иоанн Острогожский и хиротонисован 26 апреля во Епископа в Ростове на Дону.

25. Перемещены: Архиепископ Саратовский Макарий (Быстров) и Архиепископ Астраханский Герваций (Малинин) один на место другого, 15 апреля.

26. Перемещены: Епископ Серапион из Костромы на Семипалатинскую кафедру. Архиепископ Николай (Орлов) из Владимира в Кострому Архиепископ Семипалатинский Виктор (Путята) во Владимир, 29 апреля.

27. Архиепископ Тверской Сергий (Фаворский) уволен на покой. На Тверскую кафедру перемещен Епископ Вятский Сергий (Андреев), 29 апреля.

28. На Ишимскую кафедру Уральской Митрополии назначен протоиерей Николай Кратиров с хиротонией в г. Свердловске, 7 мая.

29. Архиепископ Иосаф (Рагозин) освобожден от управления Козловской Епархией ЦЧО и уволен на покой, 7 мая.

30. На Козловскую кафедру ЦЧО перемещен Архиепископ Вольский Арсений (Покровский). На Вольскую кафедру назначен пребывающий на покое Архиепископ Алексий (Марков), 19 мая

31. В пределах ЦЧО открыта самостоятельная Моршанская Епархия. На Моршанскую кафедру назначен викарий Московской Епархии Епископ Дмитровский Николай (Новоселов), 19 мая.

32. Архиепископ Палладий (Бельтюков), согласно прошения, освобожден от управления Челябинской Епархией Уральской Митрополии 19 мая и уволен на покой, 3 июня.

33. Архиепископ Николай (Чудновцев) бывш. Пятигорской, согласно избрания Епархиального С'езда, утвержден Правящим Вятской Епархией, 3 июня.

34. Архиепископ Новороссийский Александр (Шубин) уволен от управления Новороссийской Епархией, 17 июня.

35. В Кубанской Епархии открыто викариатство Темрюкское. Епископом Темрюкским, согласно ходатайства С.-Кавказского Митрополитанского Управления, назначен протопресвитер Василий Кожин с пребыванием в г. Краснодаре, 17 июня.

36. Епископ Ярославский Софония (Яськевич), согласно ходатайства, освобожден от управления Ярославской Епархией, 17 июня.

37. Митрополит Псковской Модест, согласно прошения, освобожден от управления Епархией и уволен на покой, 17 июня.

38. На Псковскую кафедру назначен бывш. Челябинский Архиепископ Палладий (Бельтюков), 24 июня.

39. В Дальне-Восточной Митрополии перемещены: Архиепископ Благовещенский Константин (Знаменский) перемещен на викариальную кафедру в Никольско-Уссурийск. Епископ Владимир (Сычев) утвержден викарным Епископом Спасским. На Амурскую кафедру назначен Архиепископ Оршанский Феодор (Турбин).

40. На Вакантную Ярославскую кафедру перемещен Архиепископ Ореховский Петр (Рождественский). На Ореховскую кафедру Московской области назначен настоятель Ферганского Собора Митрополит Михаил (Трубин), 2-го июля.

41. Епископ Иоанн (Симонов), по ходатайству ЦЧОМЦУ, освобожден от управления Белгородской Епархией и уволен на покой, со снятием сана, 2 июля.

42. Льговский Епископ Феодор (Лукин), согласно ходатайства ЦЧОМЦУ, уволен от управления Епархией и назначен настоятелем Успенского Собора г. Задонска. На Льговскую кафедру назначен прот. Петр Орлов из г. Тамбова с хиротонией в г. Воронеже, 2 июля.

43. На Белгородскую кафедру перемещен Епископ Викентий (Никипорчук) Нижне-Ломовский, викарий Пензенской Епархии, 9 июля.

44. Скончался Карельский Петрозаводский Митрополит Александр (Надежин) Правящим Карель-

ской Епархией назначен Архиепископ Николай (Гиляровский). Епископ Павел (Герасимов) уволен на покой, 15 июля.

45. На вакантную Боровическую кафедру Ленинградской Митрополии назначен находящийся на покое Архиепископ Аристарх (Николаевский), 29 июля.

46. Архиепископ Виктор (Путята) освобожден от управления Владимирской Епархией и уволен на покой, 29 июля.

47. Архиепископ Александр (Шубин) назначен в г. Старую Руссу Ленинградской Митрополии, 22 июля.

НЕКРОЛОГИ.

1. В г. Ельне скончался бывш. Ельнинский Епископ Западной Митрополии Константин (Снигерев), 20 января.
2. 15 марта в г. Чите скончался живший на покое Архиепископ Георгий (Георгиевский).
3. В Петрозаводске скончался Митрополит Карельский и Петрозаводский Александр (Надежин).

---

11. Календарные сведения на 1932 г. (по новому стилю).

1. Неделя мясопустная—6 марта.
2. Неделя сыропустная—13 марта.
3. Благовещение—четверг 4 седьмицы.
4. Пасха Христова—1 мая.
5. Вознесение Господне—9 июня.
6. Пятидесятница—19 июня.
7. Продолжительность Петрова Поста—2 недели и 1 день.

ЦИРКУЛЯРНО.

Св. Синод Православных Церквей в СССР препровождает при сем копию циркуляра НКФ РСФСР от 7/VIII-31 г. за № 243 о порядке обложения служителей культа и копию циркуляра НКФ РСФСР от 26/II-31 г. за № 55 к сведению и руководству, напечатанных в журнале „Постановления и распоряжения НКФ РСФСР за № 42 (383) от 22/VIII 1931 г. Циркуляр НКФ СССР за № 68 от 19/II-31 г. Св. Синодом своевременно был разослан ЕУ.

Названные циркуляры предлагается ЕУ в срочном порядке разослать подведомому духовенству и Исполнительным Органам Обновленческих религиозных Общин.

Председатель Св. Синода
Митрополит **Виталий**
Зав. Адм. Отделом
Протопресвитер **Попов**
Зав. Юрид. Отделом
проф. С. Зарин.

Копия.

Циркуляр НКФ РСФСР от 7/VIII-31 г. № 243 о порядке обложения служителей культа.

При циркуляре НКФ РСФСР от 26/II с./г. № 55 НКФ АССР, край и облфу РСФСР препровождена копия циркуляра НКФ СССР от 19/II-31 г. № 68 о порядке обложения молитвенных зданий и служителей культа.

В виду возникновения вопросов о том, подлежит ли циркуляр № 68 применению при обложении служителей культа за 1931 г. НКФ РСФСР в соответствии с циркуляром НКФ СССР от 24/VII с./г. № 266 раз'ясняет, что действие этого циркуляра не ограничено к. л. сроком и он подлежит применению при обложении как до 1931 г. так и за последующие годы впредь до отмены.

Замнаркомфин РСФСР С. Карп.

Сектор массовых платежей Гурович, Миропольский.

Копия.

Циркуляр НКФ РСФСР от 26/II-31 г. № 55 о порядке обложения молитвенных зданий и служителей культа.

Препровождая копию циркуляра НКФ СССР от 19/II 1931 г. № 68 о порядке обложения молитвенных зданий и служителей культа, Наркомфин РСФСР предлагает в трехдневный срок довести этот циркуляр до районов и установить наблюдение за точным и неуклонным его исполнением.

С изданием циркуляра НКФ СССР № 68 все ранее изданные распоряжения и раз'яснения НКФ РСФСР относительно обложения молитвенных зданий и служителей культа утрачивают силу.

Замнаркомфин РСФСР С. Карп.

Сектор массовых платежей Яковлев, Миропольский.

Верно: Секретарь Св. Синода проф. С. Зарин.

Ж-XIII-373

Издатель протопресв. П. Н. Красотин. Редактор С. М. Зарин.
Главлит № А 90369 Типография З. С. Сошникова, Петровка, 28. Тираж 2.000.

591137

2

D. 40588
2/4 2015

П39
12
1931
Выдается на руки
до 10.10
№ 5-6
(54-55)