Скан. ЭБ РНБ
2017

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

ГОД ИЗДАНИЯ СЕДЬМОЙ

АДРЕС РЕДАКЦИИ:
Москва 19, Волхонка, 15.
Редакция „Вестника Св. Синода".

№ 3-4 (52-53)
1931 г.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1931 г.

Подписная цена: на год 6 р.

Цена № 1 руб. 50 к.

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

739
12.
1054

СОДЕРЖАНИЕ:

I. Оффициальная часть.

1. Грамота Вселенского Патриарха Фотия II на имя Председателя Св. Синода Митрополита Виталия.
2. Циркулярное приветствие Св. Синода с праздником Св. Пасхи.
3. Пасхальное приветствие Св. Синода Вселенскому Патриарху Фотию II.
4. Пасхальное приветствие Св. Синода Иерусалимскому Патриарху Дамиану.

II. Догматика.

5. Третий Вселенский Собор. Н. Г. П.
6. Кеносис (Уничижение Христа Спасителя). Н. Г. П.
7. Несторианство в наши дни. В. З. Б.
8. Важнейшие вопросы Вселенского Собора. В. З. Б.
9. К вопросу о Св. Предании. В. З. Б.

III. Каноника.

10. Белый Епископат. Архиеп. Константин (Смирнов).
11. Почему я стал обновленцем. Прот. А. П. Заозерский.

IV. Хроника.

12. Награды по Св. Синоду с января 1931 г.
13. Список Православных Епископов (окончание).
14. Циркуляр Н. К. Ф. СССР от 19 февраля 1931 г. № 68 о порядке обложения молитвенных зданий и служителей культа.

1. Грамота Вселенского Патриарха Фотия II-го на имя председателя Св. Синода Митрополита Виталия с выражением благодарности за поздравление по случаю дня тезоименитства Его Всесвятейшества.

№ протокола 304.

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

Сердечно благодарим за благожелательное поздравление и молитвы Вашего Высокопреосвященства и находящихся с Вами возлюбленных во Христе братьев,—каковые приветствия сообщены Вашею любезною телеграммою, со днем нашего тезоименитства.

Всегда с любовию молимся, чтобы Господь Бог Своею благодатию направлял все ко благу и пользе, к общему утешению всех и радости.

Благодать Божия и безпредельная милость да пребудут с Вашим Высокопреосвященством и со всеми.

1931 года февраля 11. Подлинное подписал Константинопольский Патриарх Фотий возлюбленный во Христе брат.

2. Циркулярное приветствие Св. Синода Православных Церквей в СССР. с праздником Святой Пасхи.

ХРИСТОС ВОСКРЕСЕ!

Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, по великой своей милости, возродивший нас воскресением Иисуса Христа из мертвых к упованию живому (I Петр 3, 3—4). Ныне в духовном восторге празднуем торжество над грехом и смертию Господа нашего Иисуса Христа, воскресшего для оправдания нашего (Римлянам 4, 25), излившего из своего Живоносного Гроба нескудевающий источник благодати и жизни вечной (Римлянам 5, 21), дабы нам ходить в обновленной жизни (Римлянам 6, 4) в обновлении духа.

Радостно приветствуя всех Архипастырей, Пастырей и всех верующих чад Святой Церкви с сим Праздником Праздников и торжеством всех торжеств, Св. Синод Православных Церквей в СССР утешается отрадною уверенностью, что все чады его укрепляются все более и более в сознании своего долга—ходить в сей духовной обновленной жизни, что делание Св. Синода благословил Воскресший Господь благодатным успехом, отмеченным уже и Вселенским сознанием и одобрением.

Непрерывного преуспеяния в сем подвиге горячо молитвенно желает Священный Синод всем своим соработникам и верным чадам в эти Великие Светозарные дни.

3. Пасхальное приветствие Св. Синода Православных Церквей в СССР Вселенскому Патриарху Фотию II-му.

ХРИСТОС ВОСКРЕСЕ!

Ныне Христос востал из мертвых (1 Кор, 15, 20), и мы в духовном веселии снова, милостию Божиею, празднуем торжество над грехом и смертию Господа нашего Иисуса Христа, излившего из Своего Живоносного Гроба неоскудевающий источник благодати и жизни вечной (Римлянам 5, 21), чтобы нам ходить в обновленной жизни (Римлянам 6, 4), в обновлении духа. И снова мы слышим радостное и утешительное обетование Самого Воскресшего Господа: „радуйтесь (Мф. 28, 9), ибо Я с Вами во все дни до окончания века".

В сем восторженном настроении Св. Синод Православных Церквей в СССР, чтобы дополнить свою радость (Филипп. 2, 2), чтобы Пасхальная радость наша была совершенна (Ев. Иоанн. 15, 11), побуждаемый горячею сыновною любовию и неизменною преданностию к Вашему Всесвятейшеству спешит выразить вседушный Пасхальный привет Вашему Всесвятейшеству и находящемуся с Вами Священному Синоду.

Самим Промыслом Божием обновительное течение Православной Церкви, руководимое Св. Синодом. в самый ответственный момент церковно-общественной жизни, призвано было углубленнее „уразуметь" религиозно-нравственный смысл и обновляющую „силу Воскресения Христова" (Филипп. 3, 10), не только воспомянуть, но и попытаться, с Божиею помощию, провести в церковно-общественной жизни нашей родины Вселенские начала Христовой Правды. И вот по каким основаниям, а не по оффициальным лишь побуждениям и не по историческим лишь связям и воспоминаниям, Священный Синод Православных Церквей в СССР, совершая свой ответственный исторический подвиг, всегда так внутренно тяготеет к Вселенскому Патриархату и к его достойнейшим Представителям, видя в них носителей и выразителей именно Вселенской духовной силы и правды дорогого нам Святого Православия.

Да ниспошлет Воскресший Господь Вашему Всесвятейшеству крепость сил телесных и бодрость духа „право править слово Христовой Истины" и являть в своей деятельности неизменно дух Вселенского Православия, отражая все попытки подменять его внешностию и видимостию благочестия (2 Тим. 111, 5).

Озаряемый незаходимым светом Христова Воскресения, Св. Синод Православных Церквей в СССР просит благословения и молитв Вашего Всесвятейшества,—чтобы Господь соделал нас сильными, укрепляя нашу немощь могуществом силы Своей (Еф. 6, 10) непреткновенно ходить во свете Христова Воскресения в совершении своего ответственного делания на ниве Христовой.

---

4. Пасхальное приветствие Св. Синода Православных Церквей в СССР Иерусалимскому Патриарху Дамиану.

В настоящие, исполненные дивной красоты и Божественного величия, спасительные дни Великих Седмиц Страстной и Пасхальной, наши духовные взоры невольно с чувством благоговения устремляются в Святую Землю, где самая почва освящена спасительным служением, страданиями и воскресением Господа нашего Иисуса Христа,—к матери церквей—Сионской Церкви и к ее маститому и любвеобильному Первостоятелю—Вашему Блаженству и от всей души приносят Вам и находящемуся с Вами Священному Синоду свои радостные почтительные Пасхальные приветствия и горячие молитвенные благопожелания.

Св. Синод известившись из приветственной Грамоты Вашего Блаженства к прошедшему Празднику Рождества Христова о постигшем Ваше Блаженство серьезном недуге, вознес и ныне возносит особенно усердные молитвы о Вашем здравии и долгоденствии и надеется, что нынешний Светлый Праздник, милостию и благодатию Господа Воскресшего, Вы, Ваше Блаженство, встречаете в вожделенном здравии.

Да озарит Господь незаходимым благодатным светом Своего Воскресения всю жизнь и все делание Вашего Блаженства, а также Ваших сотрудников на ниве церковной, да ниспошлет Вам полноту и изобилие радости и утешений нынешнего Великого Праздника Праздников и прежде всего—да ниспошлет Он радость о Святом Духе и мир Церкви Своей, коей Он, явившись по Воскресении Святым Апостолам Своим, изрек на все времена: „Радуйтесь, ибо Я с Вами во все дни до окончания века".

II. Догматика.

5. Третий Вселенский Собор.

По поводу исполняющегося 1500-летия со времени этого собора.

22 июня текущего 1931 г. исполняется 1500 лет со времени третьего вселенского собора, который был одним из великих этапов на пути усвоения христианской мыслью таин Откровения. Именно третий вселенский собор положил твердое основание выяснению вопроса о взаимном отношении двух природ во Христе—божеской и человеческой. И это призывает нас почтить теперь благодарными воспоминаниями как деятельность названного собора, так и вождей его со св. Кириллом, архиеп. Александрийским во главе.

Лишь только закончился острый фазис поднятых арианами споров о божественной природе Христа и на первых двух вселенских соборах, в Никее и Константинополе, было выяснено и утверждено православное учение по этому вопросу, на востоке же в царствование имп. Феодосия Младшего возникли недоумения о том, каким образом соединены во Христе божественная и человеческая природы. На христианском востоке начались по этому вопросу ожесточенные споры. Одновременно с христологическим вопросам, по тесной связи с ним, поднялся и вопрос о Пр. Деве Марии. Уже еп. Мопсуестийский Феодор высказывался против усвоения Ей наименования „Богородицы" (Theotokos), ибо Она родила Иисуса, но не Бога, и родившийся от нее во время рождения не был еще соединен с Логосом и потому не мог называться Сыном Божиим; следовательно, утверждал Феодор, Мария—собственно Христородица, а не Богоро-

дица. Такое же лжеучение стал развивать затем и Несторий, пресвитер Антиохийский, в 427 г., возведенный по инициативе императорского двора на Константинопольскую кафедру, как красноречивый проповедник. Несторий был человек с достоинствами, но крайне запальчивый, настойчивый и гордый, мало знавший жизнь, нетерпимый к инакомыслящим и узко понимавший интересы церкви.

Несторий, уверенный в своем православии, вскоре же вмешался в споры, волновавшие церковь. В ряду своих проповедей он высказал мысли, в существе сходные с учением еп. Феодора Мопсуестийского: „Св. Дева родила не Бога, а человека; Бог—Слово не родился от Марии, а жил в том, кто от Нее родился; Бог лишь прошел через Марию, Христородицу"...

Вся восточная церковь разделилась на две половины: одна стояла за учение, признанное позднее православным, а другая—за несторианство, за ересь. За несторианство крепко стояли опять те же страны и церкви, которые в IV в. боролись в пользу арианства а за православие высказались те страны и церкви, где раньше жили и действовали сторонники Никейского собора. Параллель была строгая. Как во времена арианских споров во главе противников этой ереси стояла Александрийская церковь, то же самое было и теперь. Борьбу с несторианством начал Александрийский арх. Кирилл, склонивший на свою сторону папу Целестина и всю западную церковь С другой стороны, как арианство свило гнездо себе в Антиохии Сирийской, так и несторианство вышло оттуда же. Антиохийский епископ Иоанн был другом Нестория, сторону последнего держали епископы Ираклии, Сирии, Асии и Понта. Ясно, что разделение церкви, начавшееся арианством, не умирало, а только до поры до времени скрывалось. Прежние раны церковного общества еще не зажили совсем. В отдельных церквах были свои симпатии и антипатии, которых не разсеяло и всесокрушающее время. Александрия прежде считалась с Римом; тоже и теперь, когда Кирилл сносится с папой по вопросу о лжеучении Нестория. При арианстве папский авторитет мало значил; пренебрежительно относится к папе и Несторий. Поборниками православия в арианскую эпоху были монахи; они теперь ненавидят и несторианство. Так традиции переходили из рода в род. Как Афанасий Великий, архиеп. Александрийский, был противником Ария, так противником Нестория стал Кирилл...

Еще в донесторианский период Кирилл обнаружил недюжинные литературные таланты и глубокую богословскую эрудицию, дав ряд сочинений по из'яснению Св. Писания и несколько трактатов: об отношении между Ветхим и Новым Заветами, о Пр. Троице, Сыне Божием и Св. Духе. Следуя александрийскому—аллегорическому—методу из'яснения Св. Писания, Кирилл усматривает в нем не только исторический, но и духовно-таинственный смысл.

Борьба с несторианством поглотила затем уже все внимание Кирилла до конца его жизни. Лишь только прошла молва о заблуждении Нестория и толки о его злополучных речах проникли в Египет, Александрийский архипастырь сразу понял, что в основе отрицания Несторием наименования „Богородица" лежит вовсе не простое недомыслие, а целая система, противная общему духу христианского вероучения. И вот, желая предостеречь весь христианский мир относительно лжеучения, Кирилл разсылает свои противонесторианские послания во все концы империи. Особым окружным посланием он извещал об этом египетских монахов, а так называемым пасхальным посланием с указанием дня празднования пасхи (в силу постановления Никейского собора)—все христианские церкви. В дружественном письме сделал он предостережение и самому Несторию; следуя александрийскому принципу, Кирилл убеждал его положить предел разуму в исследовании веры. За этим последовало второе письмо, в котором Кирилл излагал пред Несторием свои положительные воззрения по возникшему вопросу. В ответ на это Несторий с своей стороны, обвинял Кирилла—может быть, вследствие неясности его выражений—в ереси Аполлинария, который в погоне за идеей единства лишил человеческую природу Христа целости и полноты, признавая в ней только человеческие тело и душу, а дух или разум, заменяя в этой природе Божественным Словом. Несторий, увлекаясь идеей различия природ во Христе, настолько разобщил их, что превратил их в два самостоятельные лица, и Христос, таким образом, оказывался у него двухприродным и в то же время двухличным существом. Кирилл же, наоборот, не допуская этого разобщения, мыслил две природы во Христе в таком тесном, нераздельном, строго гармоническом сочетании и единстве, что имел право говорить только о единой личности Христа. Но Кирилл был и против смешения или слияния природ во Христе; он чужд был идеи поглощения человечества Христа Божеством Слова, как выходило это с точки зрения Апполинария.

Не ограничиваясь вышеизложенным, Кирилл обратился с письмом и к папе Целестину, представляя ему свои обоснованные положения по возникшему вопросу. К Целестину обратился и Несторий. Но Римская церковь, по рассмотрении дела, решительно встала на сторону Кирилла и на соборе осудила Нестория, предложив ему в 10-дневный срок оставить свои заблуждения. Вслед за тем состоялся собор и в Александрийской церкви, где вопрос решен был, понятно, также не в пользу Нестория. Даже Антиохийский собор, состоявшийся под председательством епископа Иоанна, хотя и не высказался за Кирилла, все-таки нашел нужным сделать предостережение Несторию относительно крайностей его учения.

Однако, Несторий упорствовал, продолжая возбуждать Константинопольское население. Тогда Кирилл отправил к нему третье письмо от лица Александрийского собора, а от себя—12 анафематизм, или положений, к которым сводились заблуждения Нестория, с их опровержением, и требованием отречься от них.

При дворе уже началась интрига против Кирилла. Несторий уже составил себе многочисленную партию приверженцев и дошел до того, что предал анафеме всех, исповедующих Св. Деву Богородицею. Это удручающе подействовало на многих епископов Константинопольского диоцеза и они отложились от Нестория.

Благодаря произведениям Кирилла и Нестория и восток и запад уже ознакомились с характером и сущностью новых споров о Христе. Обе стороны пришли к мысли о необходимости вселенского собора. Константинопольские клир и монашество, наконец, открыто стали требовать этого от правителей.

И вот—19 ноября 430 г. император издал указ, призывая всех епископов явиться на вселенский собор в Ефес на Троицын день следующего 431 г. Место собора отчасти и указывало на сущность предстоящих рассуждений, так как в Ефесе Св. Дева по преданию провела последние годы жизни и чтилась там особенно усердно.

Г.П.Б-ка обра... Лнгр. 1931 г.

Папа поручил представительство свое Кириллу, но послал также и своих легатов. Феодосий, с своей стороны, назначил своим представителем на соборе комита Кандидиана. В акте об открытии собора были указаны права и обязанности этого уполномоченного; он должен был следить за тем, чтобы монахи и миряне не вмешивались в обсуждение вопроса епископами, чтобы каждый мог свободно высказывать свое мнение, чтобы собор был открыт при наличности всех приглашенных и чтобы последние не раз'езжались по домам до разрешения спорного вопроса; уполномоченному поручалось наблюдать и за внешним порядком соборных заседаний, но он сам не имел права участвовать в прениях по существу.

Казалось бы, что такая постановка дела вполне благоприятствовала его благополучному и окончательному разрешению. Но... в действительности вышло иначе. Деяния Ефеского вселенского собора открывают зрелище самой ожесточенной борьбы между двумя враждебными сторонами.

В числе первых прибыл в Ефес Несторий с 16 епископами своего диоцеза и блестящей свитой. С ним приехал и его усердный почитатель комит Ириней, ставший потом епископом Тирским. Но со стороны Ефесского архиепископа Мемнона Несторий умалявший честь Богоматери принят был весьма холодно. За пять дней до праздника в честь Пр Троицы явился и Кирилл с 50 епископами, в сопровождении монахов. Встреченный торжественно, он еще до собора стал выступать в Ефесских храмах, всегда открытых для него, с изложением своих воззрений, в результате чего большинство с'ехавшихся членов собора и склонилось на его сторону, тем более, что Несторий держал себя весьма надменно. После праздника прибыли Ювеналий Иерусалимский и Флавиан Солунский. Заставили однако ожидать себя легаты папы и Иоанн Антиохийский, принимавший особенно близкое участие в деле Нестория. Так как время непроизводительно проходило, Кирилл настаивал на открытии собора. Но Кандидиан заявлял, что необходимо подождать приезда Иоанна с епископами Сирии; этого желал и Несторий.

Наконец, уже две недели спустя после Троицына дня, 22 июня 431 г. Кирилл решился открыть заседание собора в главном храме Ефеса, посвященном Богоматери. К этому, он побуждался отчасти тягостным положением большинства уже собравшихся епископов, отчасти же и прямым смыслом императорского указа, который требовал собрания епископов на самый день Пятидесятницы и грозил царским гневом тому, кто не спешил прибыть к этому времени в Ефес. Кандидиан препятствовал, но Кирилл, не обращая внимание на этот протест, принудил императорного уполномоченного прочитать указ об открытии собора. Выразив верноподданические чувства императору, члены собора пригласили Кандидиана удалиться и открыли заседание в составе 159 членов. Накануне и в самый день открытия собора Нестория приглашали к участию в нем. Но Констант-й архиепископ и его епископы заявили, что примут участие в соборе лишь тогда, когда прибудут пока отсутствующие епископы. После этого еще дважды приглашался Несторий на собор, но соборная депутация не была им даже принята. Тогда под председательством Кирилла, собор приступил к чтению документов, касающихся предмета собора. Были прочитаны: символ Никейский, письмо Кирилла к Несторию об ипостасном соединении Божества и человечества во Христе, ответ Нестория на это письмо, письмо папы Целестина и письмо Кирилла и Нестория с определениями Александрийского собора. На основании прочитанных документов, мест Св. Писания и учения отцев церкви собор пришел к заключению, что учение Нестория о разделении Божества и человечества во Христе не соответствует воззрениям вселенской церкви, которая утверждает истинное человечество Бога—Слова и признает, что Божеское и человеческое естество соединены во Христе нераздельно и неслиянно. Осуждение Нестория, последовавшее затем в тот же день вечером, было формулировано так: „Господь наш Иисус Христос, на Которого Несторий изрыгал хулы, устами сего святейшего собора определяет лишить его епископского сана и отлучить от церковного общения". Это первое заседание, открывшееся при 159 членах, при подписи его соборного протокола имело уже 197 участников.

Главное здесь было уже сделано, хотя собор и имел еще шесть заседаний. Несторий заявил протест, а Кандидиан запретил опубликовывать соборное определение, послав о происшедшем донесение императору. Феодосию жаловался и Несторий.

Через три дня после первого заседания собора прибыл и Иоанн с Сирийскими епископами. Чтобы поправить дело и помочь Несторию, при участии последнего составился другой собор, на котором оказалось лишь 43 епископа. Конечно, Кирилл тут лишен был сана, а сочувствовавшие ему епископы отлучены от церкви...

Произошло, таким образом, весьма соблазнительное и неожиданное явление: два собора, считая себя православными, изрекают один другому отлучение от церкви...

Получив известие об этом, Феодосий указом от 29 июля однако, запретил епископам раз'езжаться, пока они в полном собрании не придут к единодушному решению вопроса.

10 июля Кирилл возобновил собор. Было заслушано послание папы Целестина, выслушан доклад об осуждении Нестория, с чем согласились и прибывшие епископы и легаты и осуждены произведения Феодора Мопсуестийского. Последнее заседание собора было 31 июля. Между прочим, собором выработано было 8 правил из которых первые 7 обращены были против Нестория и его единомышленников, которые лишались своих степеней и церковного общения с признанием недействительности всех их прещений в отношении к православным, и 8-е направлено к ограждению древней автокефалии Кипрской церкви от притязаний Антиохийского предстоятеля, стремившегося подчинить ее своей власти.

30 окт. 431 г. Кирилл вернулся в Александрию, где с большим почетом был встречен клиром и народом. Что же касается Нестория, то он подвергся всем последствиям соборного осуждения и отлучения от церкви. Сначала он был заточен в монастыре близь Антиохии, потом изгнан в Петру Аравийскую, а отсюда переведен в Большой Оазис, где попался в плен кочующим племенам и выпущенный потом на свободу, закончил свою жизнь в полной неизвестности (около 440 г.).

Но борьба партий продолжалась и после собора. Об'единение церкви совершилось не вдруг. И инициатива относительно этого последовала от имп. Феодосия, который после собора потребовал, чтобы Иоанн Антиохийский вошел в сношение с Кириллом и заключил с ним мир церковный. После долгих переговоров Иоанн и его сторонники представили Кириллу краткое исповедание веры, из которого видно было,

что они не чуждаются александрийского образа мыслей. В символе Пр. Дева именовалась Богородицей, „единение двух естеств“ относилось ко времени зачатия Христа и проч. Кроме того, Иоанн и сирийские епископы заявляли, что они анафематствуют Нестория и признают архипастырем Константинопольским Максимилиана, о чем уведомили также последнего и папу. В виду этого и Кирилл, с своей стороны, старался яснее раскрыть свое учение в тех пунктах, которые оказывались камнем преткновения для епископов сирийских. Вследствие неустановленности точной терминологии и полемического увлечения у него (напр. во 2 и 3 анафематизмах) встречались выражения, в которых человеческое естество Христа представлялось умаленных в своих свойствах, в чем богословам антиохийской школы непроизвольно и предчувствовался ненавистный им призрак монофизитства. Поэтому Кирилл теперь раз'яснял, что в факте истинного и ипостасного соединения Бога с человеком проявилось вовсе не унижение, а преизбыток божественной силы, составляющий предмет вечного удивления всех разумных существ... Когда, с течением времени это антиохийцам стало ясным—лед взаимного непонимания и недоверия растаял.. Подозрение уступило место доверию, нерасположение—любви. В 433 г. Кирилл уже приветствовал своих прежних противников необыкновенно восторженным посланием, в конце которого писал: „Да возвеселятся небеса и радуется земля, разрушено средостение ограды, печаль прекратилась, всякие раздоры уничтожены; Спаситель наш Христос даровал мир церквам своим“ Но этот мир встретил и врагов.. из рядов почитателей самого Кирилла, переставших понимать своего учителя, который признавал два естества во Христе, что некоторым александрийцам казалось антиохийским заблуждением. С неразумием таким мнимых ревнителей веры (в лице Диоскора и Евтихия) пришлось впоследствии бороться четвертому вселенскому Халкидонскому собору (451). Но Кирилл этого уже не видел: он скончался в 447 г. не без тревоги за мир церкви в будущем. Православная восточная церковь чтит память этого архипастыря, как достойного преемника св. Афанасия, 18 января и 9 июня, относя к последнему дню его кончину.

Таковы обстоятельства возникновения, деятельности и заключения третьего вселенского собора, где всю борьбу с заблуждениями Нестория и его сторонников вынес на своих плечах главным образом Св. Кирилл. Он и вместе с ним отцы третьего вселенского собора со всей решительностью выступили против лжеучения Нестория, который не допускал единения Божества и человечества во Христе, отрицал вочеловечение Сына Божия чрез Пр. Деву Марию, называя поэтому Ее лишь Христородицей и колебал веру в действительность нашего искупления, совершенного Богочеловеком. Против такого лжеучения на 3 вселен. соборе на основании Св. Писания, церковного Предания, выраженного в учении древнейших отцев церкви, было указано, что во Христе природы Божественная и человеческая находятся во взаимном сочетании и что Сын Божий родился от Пр. Девы в том смысле, что чрез Нее, непостижимо для нас Он соединился с естеством человеческим. „Мы верим, заявлял Св. Кирилл, что Христос—воплотившееся Слово Божие, Единый Сын“.

Творя память 3 вселенского собора и мы всецело вместе с ним исповедуем Божество и человечество во Христе в их неслитном и нераздельном сочетании и осуждаем тех, кто, может быть и теперь, вслед за Несторием, не признает этого и отрицает неслитное соединение обеих природ во Христе—Богочеловеке. Вместе с тем, мы чтим и мужество Св. Кирилла и Мемнона и всех прочих отцев названного собора, выступивших на защиту человеческой природы во Христе, неслиянно и нераздельно сочетавшейся с Его Божеством. Следуя отцам 3 всел. собора, и мы всякое заблуждение, возникающее в церкви будем отражать Словом Божиим и Свящ. Преданием, будет-ли заблуждение касаться веры или же жизни церковной и сколь бы застарелым оно ни было. Мы не можем молчаливо мириться с заблуждением, если оно противно Слову Божию и Священному Преданию, несогласно с учением вселенских соборов и св. отцов и учителей церкви. Имея долг следовать за отцами 3-го и прочих всел. соборов, мы будем всецело стремиться к исправлению и внешнего строя жизни церковной по урокам и примерам древне-вселенской церкви. Таковы смысл и задача церковного обновления, к которому зовет нас и Слово Божие (Рим. 6, 4, 12, Еф. 4, 23; Тит 3, 5). Однако, и при этом мы горячо желаем единения и мира церкви и для тех, кто по невежеству или злонамеренности чуждается единения с нами, мы всегда готовы представить основания и раз'яснения наших, воззрений на устройство церковной жизни, воззрений, утверждающихся также на Слове Божием и древне-церковном Предании. В своем стремлении к единению и миру церковному мы внемлем воле Христа-Спасителя, наставлению его апостолов (Иоанн 17, 11; Фил. 2, 2; 2 Кор. 13, 11, Петр. 3, 8) и примеру Св. Кирилла и его доблестных сорабoтников по обличению заблуждения Нестория.

Таким образом, не на словах, лишь, а на деле высоко ценя деятельность этих отцов третьего вселенского собора по выяснению Божественного Откровения о богочеловечестве Христа Спасителя нашего и по умиротворению Его Св. церкви, мы убеждены, что и все истинные члены ее будут всегда благодарно чтить их блаженную память.

П. Н. П.

---

6. КЕНОСИС

как догматический термин, в связи с учением Св. Кирилла Александрийского о Богочеловеке.

Во время борьбы церкви с ересью Нестория в тогдашней богословской письменности вошел в употребление термин кеносис—в спрягаемой форме глагола кеньо—(от древне-греческого кенос—пустой, напрасный). Под таким термином стало тогда мыслиться уничиженное снисхождение Бога—Слова к людям, когда Он благоволил вместо образа Бога принять на Себя образ раба и вместо жизни божественной жить жизнью богочеловеческой. Питомцам прежних наших богословских школ—не только семинарий, но и академий—термин кеносис с таким именно значением был почти неизвестен. Но понятие о кеносисе, как предмете веры, определенно дается в Новом Завете (Ин 1, 14; 3, 13—14, 28; Кор. 8, 9; Евр. 12, 2), особенно в классических словах ап. Павла о Христе: Он уничижил (екéносен) Себя Самого, приняв образ раба сделавшись подобным человекам и по виду став как человек, смирил Себя, быв послушным даже до смерти и смерти

крестной (Фил. 2, 6—8). Учение об этом кеносисе стало затем предметом благоговейного созерцания и исследования св. отцев церкви. В отдельных и случайных выражениях уже у св. Игнатия Богослова (+106 г.) замечается первый шаг к постановке проблемы о кеносисе, когда говорится, что „Невидимый стал ради нас Видимым, Неосязаемый и Безстрастный подвергся ради нас страданиям“ (К Поликар. 3, к Трал. 10, к Смирн. 5). Св. Афанасий В, архиепископ Александрийский, в пространном трактате „О воплощении Бога Слова и о пришествии Его к нам во плоти“ (творен. т. 1, М., 1851 г., стр. 79—161), между прочим ведет речь о Его самоуничижении. В кратких выражениях дает идею кеносиса Св. Григорий Нисский. Толкуя слова символа „сшедшего с небес“, этот отец устанавливает: „разум открывает в этих словах высший смысл,—здесь говорится не о местном снисхождении Божества, но... означается снисхождение к уничиженности нашего естества (Против Аполлин., 9). Но в борьбе с язычеством, иудейством и арианством, занятые преимущественно доказательствами божественности Искупителя, отцы церкви до конца IV в. не имели повода и возможности обратить свое внимание и на Его самоуничижение. Наиболее обстоятельное раскрытие новозаветного Откровения о кеносисе в V дал св. Кирилл Александрийский в своей критике появившегося тогда несторианского лжеучения. Суждение Александрийского архипастыря относительно кеносиса воспроизводились потом (в нач. VI в.) у Псевдо-Дионисия Ареопагита (о церк. иерархии, III, 12; Об имен. Бож. II, 10), св. Максима Исповедника (+662 Диспут с Пирром), св. Иоанна Дамаскина (+ок. 754 г. Точн. изл. правосл. веры кн. III, гл. 4, 15, 20, 24, 26) и др. Даже западная реформация (в лице самого Лютера и его последователей) при ее исключительной наклонности к установлению ближайших отношений между Богом и человеком на почве оправдывающей веры во Христа, в котором божественная и человеческая природы об'единены теснейшим образом, уделяет большое внимание новозаветному учению о кеносисе, хотя и понимает его далеко не всегда одинаково и правильно (Томазиус. Личность и дело Христа Т. 1, 1886). В православном русском богословии учение о кеносисе—после кратких суждений о нем прот. Н. Ал. Сергиевского (Об основных истинах христианской веры. М. 1872), прот. П. Терновского (Богословие догматическое М. 1838), прот. Н. Фаворова (Очерки догм. правосл. христианского учения. Киев 1877), митр. Московск. Филарета, архиеп. Никандра Бровковича (в их словах и речах), архиеп. Антония, митр. Макария и архиеп. Сильвестра (в их курсах догматич. богословия)—нашло себе подобающее выражение лишь в недавнее время в специальных исследованиях проф. М. М. Тареева (Уничижение Господа нашего Иисуса Христа. М. 1901) и проф. свящ. А. Чекановского (ныне Митрополита Бердичевского и Липовецкого) (К уяснению учения о самоуничижении Господа нашего Иисуса Христа. Киев 1910), а отчасти в трудах проф. Н. Н. Глубоковского (Благовестие ап. Павла по его происхождению и сущности. Т. II. Спб 1897), о. П. Светлова (Курс апологетич. богословия, Киев 1899) проф. В. Ал. Керенского (Школа ричлианского богословия. Каз. 1903) и некоторых других. Отнюдь не претендуя на обобщение здесь всех результатов многовековой работы богословской мысли по вопросу о Кеносисе, мы теперь, в связи с воспоминаниями о III всел. соборе, желали бы ознакомить читателей лишь с суждениями о кеносисе Св. Кирилла Александрийского, принятыми отцами этого (Деян. всел. соб. в русской церк. т. 1 Каз., 1887 Стр. 289) и последующих—IV, V и VI—всел. соборов, а за ними—и всей православной церковию; *) тем более, что все дальнейшие работы по этому вопросу, повидимому не ушли очень существенно вперед сравнительно с воззрениями названного архипастыря.

Суб'ективным началом несторианства был соблазн ума, немыслимость того, чтобы Бог мог родиться, питаться, возрастать, страдать, умереть и воскреснуть; все это свойственно лишь естеству человеческому, но отнюдь не естеству божественному, которому нельзя усвоять ничего подобного. Так возникло несторианское разделение двух природ во Христе, хотя они и состоят в некотором единении—не по ипостаси, а по взаимному соприкосновению (по греч. синафиа). Человек своей самодеятельностью заслужил благоволения Божия, которое и выражается в тех или иных единениях Бога—Слова (Логоса) с человеком Христом. Увлекаясь далее идеей различия природ во Христе, Несторий настолько разобщил их, что, наконец, превратил их в два самостоятельные мира, и вследствие этого Христос оказался у него двухприродным и в то же время двухличным существом.

Являясь главным противником несторианского лжеучения, св. Кирилл в разное время выпустил против него, кроме так назыв Анафематизм, ряд полемических сочинений: „О воплощении Бога—Слова“, „О единстве Христа“, „О воплощении Единородного“, „Защищение против возражений Феодорита“ (еп. Киррского). „Толкование на символ“ и некоторые другие, составившие целую эпоху в истории христианской мысли. Чрез все писания Св. Кирилла—как экзегетическия (напр., толкование на евангелие от Иоанна), так и полемико-догматические, по наблюдению проф. М. М. Тареева (назван. исслед., стр. 72), последовательно и настойчиво проходит одно убеждение: „все таинство домостроительства (нашего спасения) состоит в истощании и уничижении Сына Божия“. В них, исповедуя согласно с апостолом (2 Кор. 8, 9; Филип. 2, 7) уничижение Божества, Св. Кирилл частнее раз'яснил, в чем именно выразилось это уничижение. Оно, во 1-х, проявилось в ипостасном единении Сына Божия с человеческой природой, при чем Один и Тот же Сущий в Божестве явился и в человечестве. Во 2-х, это уничижение проявилось в добровольном подчинении воплотившегося Сына Божия законам развития человеческой природы. Такое подчинение, при том исключавшее собою и всякую мысль лишь о кажущемся единении естеств, состояло не в постоянном совершенствовании подобно святым людям, а в том, что Бог—Слово, имея в Себе всю полноту божественного совершенства, обнаруживал ее однако лишь постепенно по мере развития человеческой природы. Так, будучи, как Бог всеведущим, Сын Божий, как человек неотверг, явиться незнающим, насколько это соответствует человеческой природе. Один и Тот же Христос мог знать что-либо по-божески и не знать по человечески (Защищ. IV анафемат. против возраж. Феодорита). Уничижение состояло в усвоении Единым Сыном. Все, что совершал или претерпевал Христос, было фактом или состоянием Единого Слова Божия. Слово, соединившись с плотию в Самой утробе (Пресв. Девы), родилось по плоти, усвоив Себе плоть, с которою сродилось (Послан. Кирилла к Несторию. Деян. Вселенск. собора в

*) „Неизреченное, божественное истощание“ прославляется и в церковных песнопениях (см. напр. стихиру 8 гл. на вечерн. в среды или 4 п. канона в субботы) „На кресте Твоем Божественное истощание“ (Вел. Суббота).

русский пер., 2 изд. Каз., 1887. Т. 1 стр. 135). Но, если и все человеческое-кроме греха—усвоялось Богом Словом, Божество и при этом все же оставалось неизменным, по самому существу Своему. Св. Кирилл одинаково отвергает изменение божественной природы Сына Божия, как в смысле смешения ее с человеческой, так и в смысле изменения, или преложения, в человеческую. Оставаясь неизменным, Божество, тем не менее, входит во внутреннее общение с человечеством, делая последнее причастником божественных свойств. „В рабском образе, который принял на Себя Сын Божий, открылось Его божественное господство, в человеческой скудости—богоприличная слава. Единородный Сын стал человеком не для того, чтобы навсегда остаться в уничижении, но для того, чтобы, принявши с уничижением все свойственное последнему, открыться и в уничижении Богом, украсить в Себе человеческую природу, показав ее участницею в божественных достоинствах" („О единстве Христа"). О божественности Бога—Слова внешним образом свидетельствовали, между прочим, чудеса Христовы, не исключая однако, собою общего состояния уничижения. Не отрицая полной непостижимости для нашего разума тайны соединения Божества и человечества в единой личности Христа, св. Кирилл, чтобы хотя несколько приблизить к нашему сознанию теснейшее единение Бога—Слова с воспринятым им человечеством, представлял это по аналогии соединения души человека с его телом. Но и при столь тесном единении Бога—Слова с воспринятым Им человечеством природа человеческая остается в Богочеловеке целой и неизменной. Все необходимые свойства нашей человеческой природы были присущи Ему. Как дерево—этот горючий материал, по воле Божией не уничтожается от действия огня (купина неопалимая), так по воле Сына Божия и Божество Его стало удобоносимым для Его человеческой природы (Толкования на кн. Исход).

Рельефно и отчетливо представляя таким образом реальное единство личности Христа при различии природ в Нем, св. Кирилл опровергал этим лжеучение Нестория, допускавшего лишь моральное единство раздельно существовавших во Христе природ Его. Св. отец мыслил две природы во Христе в таком тесном, нераздельном, строго гармоническом сочетании и единстве, однако без поглощения одной природы другою, или без полного смешения их, что этим решительно устранялась крайность учения Нестория о двухприродности и двухличности Христа.

Однако, противникам св. Кирилла представлялись в учении его о Богочеловеке будто бы неразрешимые противоречия. Им казался невозможным самый факт боговоплощения, так как оно будто бы: а) унижает Божество, б) подвергает страданиям Безстрастного и в) ограничивает Безпредельного материальными формами плоти.

Архипастырь разрешал эти кажущиеся противоречия. По поводу первого из них он указывал, что в материи, или телесности, самой по себе нельзя находить (подобно гностикам) никакого зла, а для уврачевания больной человеческой природы необходимо было, чтобы Бог воспринял ее—кроме греха—и совершил дело нашего искупления, чего сам человек совершить был не в состоянии. Поэтому, в том, что Бог явился во плоти следует видеть не уничижение Божества, а преизбыток божественной любви и силы, что всегда и будет служить предметом благоговейного преклонения всех разумных существ. В воплощении под покровом кажущегося уничижения невыразимо сияет вечная слава Божества. Касаясь второго из мнимых „противоречий", св. отец раз'ясняет, что в естественных проявлениях воспринятой (кроме греха) Богом—Словом природы человеческой (как голод, жажда, утомление, печаль, сон, смерть и др.) нет ничего унижающего достоинство божественного существа. Унизителен лишь порок, а не природа и ее немощи, не заслуживающие порицания. Наконец, утверждая, что Бог—Слово и по воплощении пребывает Безпредельным и Неограниченным, св. Кирилл для выяснения этого обращается снова к сравнению единения Безпредельного Бога и конечного человека с отношением нашего духа к телу. Тело, противоположное духу, ограничивается соотношением нашего Духа к телу. Тело, противоположное духу, ограничивается своими материальными очертаниями, всегда находится в известных пределах; дух хотя и связан со своим телом, все-таки имеет полную возможность мысленно выступить за его пределы, возноситься до небес, погружаться в бездны, проходить всю вселенную. Если, как образ, наш дух, по своей природе ограниченный при своей связи с телом, представляется все же безграничным в своей мысли, то Безграничное Божество и в соединении с человечеством, конечно, должно быть Безграничным, не только по мысли, но и по природе.

Таким образом, кеносис, или самоуничижение, св. Кирилл полагает в добровольном, ради нашего спасения, принятии на Себя Сыном Божиим всего человеческого—кроме греха. Это—не умаление, не изменение божественного бытия и его свойств, а непостижимое для нашего разума снисхождение Любви Божественной до нашей милости. Соразмеряя Свое необ'ятное величие со взорами людей, Бог—Слово даровал воспринятой Им человеческой природе стать органом обнаружения божественной силы, славы и достоинства в доступной для нас степени. Так освещается в творениях св. Кирилла новозаветное Откровение о самоуничижении Господа нашего Иисуса Христа. Архипастырь дает нам совершеннейший тип святоотеческого учения о кеносисе, которое и занимает исключительное место в православной христологии, как правило веры для всех времен. (проф. М. М. Тареев. указан. стр. 112—113). Ближайшим же образом изложенное учение св. Кирилла о кеносисе подготовило и почву для Халкидонского соборного определения о неслитном и нераздельном иностасном единении двух природ во Христе. Эта заслуга архипастыря пред православным богословием и была вполне оценена на IV всел. соборе, когда чтение здесь творений св. отца покрыто было радостными и продолжительными кликами епископов (проф. Лебедев Ал. П.—Вселенские соборы IV и V в. в. Сергиев. пос. 1896, стр. 248).

По воззрению св. Кирилла, кеносис—не сухая догматическая формула относительно лица Иисуса Христа, а живая идея, с которой тесно связаны наши понятия о Боге, Его отношениях к миру и о главнейших проявлениях христианской добродетели. Христианский Бог—не грозный неумолимый, недоступный языческий Рок, не отвлеченное философское понятие об Абсолютном и Бесконечном, а живое Существо, исполненное беспредельной любви к Своим созданиям, Бог, Который во Христе Иисусе ради нашего спасения уничижил Себя до образа раба. Такое самоуничижение служит основой христианского подвига в смиренномудрии и самоограничении на благо других. Выясняемое у св. Кирилла учение новозаветного Откровения о кеносисе дает наконец ключ и к разреше-

нию недоумений о „страданиях праведника“ (напр. по кн. Иова),—недоумений, которые искони занимают ум человеческий. С точки зрения кенсиса, смысл таких злостраданий—в прославлении праведника в Боге, которое является в уничижении жизни человеческой, подобно прославлению Самого Христа (Филипп 2, 9—11). Вследствие этого становятся достаточно понятными и слова ап. Петра: то угодно Богу, если кто, помышляя о Боге переносит скорби, страдая несправедливо. Ибо вы к тому призваны потому что, и Христос пострадал за нас, оставив нам пример, дабы мы шли по следам Его. (1 Петр. 2, 19—21).

Однако, и при всем значении в области богословия учения св. Кирилла о кенсисе мы сознаем и должны помнить, что изложенное святоотеческое учение все же не разрешает вполне тайны боговоплощения. По существу своему она остается для нас непостижимой и навсегда будут непреложны слова апостола: безпрекословно—великая благочестия тайна: Бог явился во плоти (1 Тим. 3, 16). Разсудочно может быть установлена лишь необходимость этой тайны по существу и ходу божественного домостроительства нашего спасения.

П. Н. П.

---

7. Несторианство в наши дни.

(К юбилею Ш Вселенского Собора).

Как известно, из истории Церкви, после осуждения Нестория и ссылки его в отдаленные места Египта, верными его учению осталась часть христиан, находившихся в ведении Антиохийского патриархата. Эти неправильно называемые сирийцы, на самом деле ассирийцы или ассейдоры, жившие на границы Персии и Турции в провинции Салмас с главным городом Урмия. Совершенно оторванные от Вселенской Церкви, они в течении почти 15 веков жили совершенно отдельной жизнью, сохраняя несторианское учение. Во главе их стоял патриарх и несколько епископов. Православная Русская Церковь была приятно обрадована, когда эти несториане в 90-х годах XIX века обратились к Св. Синоду с ходатайством о присоединении их к православной церкви. Торжество присоединения совершилось в тогдашнем Петербурге. Присоединились со своею паствою и духовенством епископы Мар—Илья и Мар—Иона. Для окончательного закрепления православия и ликвидации несторианства в Урмии была учреждена Русская Православная Миссия с пастырской школой, типографией; по селам были открыты начальные школы и несомненно несторианство было бы совсем ликвидировано именно в пользу православия, несмотря на происки и работу католичества и англиканства, имевших в Урмии специальные миссии, с крайне незначительными успехами, если бы не помешала война 1914—1918 г.г. во время которой население Урмии и окружавших ее сел и деревень должно было оставить родину и искать себе гостеприимства в единоверной для них России, где они и рассеялись по разным городам. Жизнь здесь, среди православного населения, посещение православных храмов, обращение за духовною помощью к православному духовенству, безусловно способствует ликвидации у этих духовных потомков Нестория остатков его лжеучения и можно с уверенностью сказать, что несторианство, если и сохранилось, то только где-нибудь в недоступных горах Курдистана, куда трудно проникнуть влиянию Вселенского православия.

Но помимо этого, т. е. прямого несторианства, волею судеб сходящего с исторической сцены, существует повторение несторианства в его 2 существенных моментах в некоторых наших сектах. Как известно, несторианство выдвигает 2 неправославных положения: 1) что Иисус исторический сделался Христом, Сыном Божием не по естеству, а по благодати и 2) что поэтому Дева Мария не может быть называема Богородицей, а только Христородицей. Эти воззрения варьируясь в зависимости от догматических уклонов различных религиозных движений, в общем сходятся с только что высказанными положениями несторианства.

По учению одной из старших русских сект—хлыстовства, евангельский Христос, Иисус из Назарета, не был Сам по себе Сыном Божиим и Богочеловеком, Он был простой обыкновенный человек, имевший истинную веру, нравственно умерший и нравственно воскресший. Он родился таким же обыкновенным образом, как рождаются и все люди, и до 30 лет жил так же как и все люди. Но когда Он достиг тридцатилетнего возраста, то в него духом своим вселился Бог—Слово: „ради безпорочности его жизни, чистоты сердца и святости дел“—воззрение вполне аналогичное учению Нестория, по которому Иисус Христос в момент крещения получил усыновление от Бога Отца. Отсюда понятно, не может быть и речи о Деве Марии, как Богородице в православном понимании этого слова. „Богородицей“, по учению хлыстов, может быть каждая женщина, способная высказать доброе „слово“, т. е. предложившая полезное учение или наставление, потому что в этом случае она рождает бога—слова.

К этому же моменту относят „воплощение богочеловека и новоизраильтяне“—родное детище хлыстовства.

„Премудрость—сила Божия, от века помазанная, избрала себе жилищем человека, а потому, когда Иисус принял премудрость в содружество, стал быть Христом. Понятно, что до совершения акта воплощения богочеловека, он сей Иисус рожден в естестве, как и все человеки. А потому Иисус только тогда стал быть Христом, когда принял в содружество премудрость, духа разумного и единородного, что и называется богоявлением. Если бы этот акт воплощения совершался тогда, когда Иисус родился в Вифлееме Иудейском от святого Духа, то зачем было бы сходить вторично святому Духу, о котором свидетельствует Иоанн“. Относительно Богоматери основатель Нового Израиля Лубков в своем „Катихизисе“ приводит 2 следующих суждения. С одной стороны он говорит, что положительного ничего не может утверждать о сверх‘естественном рождении Иисуса Христа, а с другой от лица самого Иисуса Христа он утверждает, будто бы Он родился „от семени мужа“, причем уверяет, что оба эти утверждения он делает на основании одного и того же евангелия. Как ясно, эта секта повторяет в существенных чертах учение Нестория.

К такому же учению подходят и молокане, которые в данном вопросе, очевидно, следуют духовным родственникам—хлыстам. Кто был Христос? Он был Сын Божий, но не по естеству, как учит Христова Церковь, на основании евангелия, а в духовном смысле. Что такое непорочное зачатие? Оно есть нрав-

ственный момент. Зачатие от познания, т. е. от божественного слияния плоти и духа, рождение от познания духа и плоти. Сознанное Иисусом из Назарета выражение в себе воли Божией для ее исполнения дало ему единую с Отцом Богом жизнь, отсюда новое наименование Иисуса—Сын Божий, рожденный не по плоти, а по духу. Следовательно, не Иисус, как Божественная личность, по учению молокан, называется Сыном Божиим и Христом, а что то отвлеченное, что свойственно всем людям, есть результат их одухотворения. Так как молоканство, может быть единственная секта, которая предоставляет своим последователям полную свободу в решении даже самых важных догматических вопросов, то о Христе мы встречаем в их вероучении самые разнообразные суждения, но все они страдают уклоном в несторианскую ересь, а иногда и дальше. В одном памятнике—Вероисповедание духовных христиан, обыкновенно называемых молоканами, различие между Христом и нами полагается не существенное, а лишь по степени: „Себя и нас он назвал Сынами Божиими, но мы сыны Божии вообще, а Он по преимуществу, так как в нравственном отношении Он стоит выше нас“.

Дикая секта еговистов именует Иисуса Христа не богочеловеком, а человекобогом, и в об'яснение этого учит, что Иисус Христос родился от девы Марии так же, как и мы рождаемся, а святости Он достиг и стал Еговою, уже живя среди людей на земле.

История повторяется. Лжеучение Нестория, касающееся одного из самых важных, и в то же время недоступных человеческому пониманию догматов христианства, воскрешено многими нашими сектами потому, что оно с обыкновенной человеческой точки зрения является для них более понятным, более доступным. Но вывод может быть один и тот же: эти секты, следуя своему духовному вождю Несторию, разрушают самую сущность христианства, совершенно отходят от евангельского, апостольского и святоотеческого учения о тайне боговоплощения и ее значения для христианства. Но Церковь Христова, на Соборе 431 года пресекшая ересь Нестория и в наши дни своим благотворным влиянием ликвидировавшая ее остатки, справится с Божией помощью, и с новейшими несторианами.

В. З. Б.

---

8. Важнейшие вопросы Вселенского Собора.

С именем Вселенского Соборя соединяется, прежде всего представление о догматической деятельности, как по преимуществу и специфически присущей именно Вселенскому Собору, обычно завершавшей целый цикл предшествовавшей догматической деятельности поместных церквей и отдельных богословских школ и направлений. Вселенские Соборы первых веков христианства занимались самыми важными и основными вопросами христианской догматики: триадологическим и христологическим, однако, ими далеко не исчерпываются все содержания христианского вероучения, тем более, что сама христианская жизнь выдвигает практически целый ряд догматических вопросов, не разрешенных Вселенскими Соборами, сама пытается разрешить их и при известных суб'ективных уклонах рационализма способствует неправильному разрешению их, а отсюда и разрыву единства церкви православной. Таковыми вопросами являются:

1) сотериологический—о спасении человека, неправильное разрешение коего вызвало в древности пелагианство, а в новое время протестантство в его различных формах, и в новейшее время многообразное сектантство, более всего разрывающее единство Церкви именно кажущимся разрешением сотериологического вопроса, в то время, как православные—не только рядовые миряне, но даже клирики затрудняются дать им надлежащий отпор именно вследствие отсутствия авторитетной соборной разработки и формулировки этого догмата.

Опыты решения этого важного для верующих вопроса в символических книгах и катихизисах не вполне удовлетворительны и недостигают цели как по отсутствию у них авторитета, обязательного для всех, а главное потому, что они невольно для себя отражают на себе влияние юридической теории оправдания человека, различно варьируемой в системах католичества и протестантства.

2) вопрос о Церкви, поскольку апостольское и святоотеческое учение о Церкви искажено и католичеством с его учением о папстве и разделением церкви на учащую и учащуюся, протестантством с его юридическим взглядом на существо Церкви и отрицанием иерархии и священства, англиканством с его путанным учением о существе Церкви, представляющем смесь католических и протестанских идей, и сектанством, с его духовно-мистическим пониманием существа Церкви или даже с полным отрицанием Церкви. Да и сами то православные забывают часто подлинно апостольское учение о Церкви, как теле Христове (Ефес. I гл. ст. 23), подменяя его юридическим взглядом на церковь, как общество верующих.

3) вопрос о таинствах, как благодатных средствах оправдания, и их числе, сущности и значении в деле спасения. Вопрос о седмеричном числе таинств не имеет общеобязательного авторитета и в самом православии встречаются опыты расширения числа таинств (у проф. А. А. Дмитриевского) и замены, при сохранении седмеричного числа их, таинства брака таинством пострижения в монашество. В других исповеданиях разница с православным вселенским учением касается формы таинств (у католиков) и учения о числе, сущности таинств и значения их в деле спасения (у протестантов, англиканской церкви и сектантов).

4) вопрос эсхатологический, поскольку неправильное разрешение его, при отсутствии авторитетного руководства со стороны вселенских соборов (за исключением частично 5 Собора) повело при усилении мистических настроений в современном религиозном обществе к зарождению еретических и сектанских движений: хилиазма, которым особенно заражен Православный восток, адвентизма, субботничества (в Польше особенно) и других ненормальных религиозных движений, граничащих часто с психическими заболеваниями и являющихся крайне опасными для нормальной религиозной жизни.

5) само собою разумеется, что авторитетным голосом вселенской Церкви должно быть осуждено отклонение католичества, протестантства и англиканской церкви в учении о Св. Духе.

В связи с первым важным вопросом стоит вопрос о пересмотре Православной догматики. Он должен быть поставлен по двум мотивам. С одной стороны символические книги православной церкви, катихизисы,

учебные руководства являются мало авторитетными для верующих, как не имеющие санкции Вселенского сознания, даже мало известными, с другой почти все они, как составленные в эпоху упадка христианской науки в православном мире, подпали под сильное влияние более сильной и развитой католической и протестанской науки и носят на себе явные следы последней, вследствие чего наше догматическое богословие справедливо названо одним из старообрядческих писателей „блуждающим богословием", как содержащее ряд неправославных воззрений (юридическая теория оправдания в катихизисах, учения о тройственном служении Христа Спасителя и др.). С этой точки зрения православная догматика нуждается в очищении от чуждых православия наслоений.

Другой мотив пересмотра догматики диктуется тем, что в каждом догмате наряду с неизменяемым, вечным имеющим основу в Св. Писании, ядром, есть обязательно и историческая оболочка, терминология, психологические понятия, свойственные известной эпохе, носящие печать своего времени, которые подлежат дальнейшему раз'яснению и переводу на терминологию эпохи последующей, поскольку эта терминология способствует более ясному и точному, более выпуклому выражению божественной истины. Углубленное и возможно исчерпывающее раскрытие догматических вопросов, отвечающее жизненным интересам настоящей эпохи, предполагает и установление правильного взаимоотношения богословия к современной светской науке, в коей содержатся не только отрицательные по отношению к истинам православной веры моменты, но и предпосылки и выводы, благоприятствующее раскрытию спасительных истин, их подтверждающие, раз'ясняющие и обосновывающие.

Само собой разумеется, что к работе по подготовке разрешения указанных вопросов должны быть привлечены представители духовного просвещения всего православного мира, в том числе и русской церкви, имеющие свои крупные особенности и нужды в этом отношении. Работа должна быть проведена тщательно, вопросы освещены всесторонне, в полном согласии с апостольским святоотеческим учением.

В. З. Б.

К вопросу о Св Предании.

Говоря о церковном предании, его обычно противопоставляют Священному Писанию, разумея под ним прошлое и считая это прошлое обязательным ко всегдашнему сохранению. Предание, таким образом, понимается как способ сохранения чего-либо, в древнее время приобретенного. Под преданием Вселенской церкви именно разумеется сумма мнений и обычаев, ведущих свое начало от святых благочестивых членов церкви первых веков, особенно греческих. Но замечательно, что в этом пункте, т. е. в вопросе о предании, все три главные ветви христианства: протестантство, католичество и православие, существенно различаются. Протестантство тому, что мы именуем преданием, не придает никакого особенного значения. Писание—вот, что по мнению протестантов, составляет основу церковного развития. В этом протестанты до очевидности ошибаются, потому что, ведь, было время, когда писания еще не было, а церковь была и жила. Предание именно, как нечто в общем устойчивое—должно быть в церкви; без него немыслимо церковное сознание и развитие.

Нам кажется, что предание церковное в его истинном смысле можно, для лучшего уразумения, поставить в аналогию с преданием общечеловеческим, под каким надо разуметь содержание человеческого сознания о бытии (о Боге, мире и человеке) без коего никакой индивидуум не может жить и развиваться. Человечество всегда обладает содержанием таким или иным—этого сознания, и писанным и неписанным, но практически действенным. Пока нет надобности знать, где правда, где ложь в этом сознании, мы берем во внимание только один формальный принцип. Сумма существенных и скопленных знаний о бытии и способов отношения к бытию—вот в чем выражается общечеловеческое предание. Точно также и церковное предание должно являть собою содержательную религиозную стихию, вступая в общение с коей, каждый член Церкви мог бы сознательно развивать свои духовные дарования и таким путем способствовать достижению „полноты наполняющего все во всем". Это не значит, что ему должны быть предложены готовые формулы развития и только. Нет, формулы это—приобретение развития, а, развиваясь, каждый член церкви должен одушевляться вечною идеею развития. Идея вечна, а форма временна, идея едина, а форма разнообразна, идея неизменна, а форма изменчива, идея неподвижна, а форма дает широкое место свободному исследованию и развитию.

Нельзя требовать, конечно, чтобы каждый христианин начинал свое религиозное развитие с евангелия, что называется с самого начала и сам одиноко изнурялся бы над его толкованием, это было бы противоестественно. Такой порядок противоречил бы в корне самой идее существования и развития человека, как члена единого человеческого рода (Деян. XVII, 26. Быт. I, 28), а, затем еще более как члена единого тела Церкви. Сознание каждого индивидуума в церкви должно наперед иметь известные данные на основе коих и должно совершаться его развитие. В конце концов, данное это есть личность Спасителя с ее богочеловеческими свойствами. Что же касается формы и направления, в коем должно идти это развитие, то это определяется индивидуальностью каждого лица и другими условиями реальности, деляющими развитие истинным или неистинным. Истинность—вечна; ложь преходяща. Церковь имеет в своем развитии неложную гарантию истинности—обетование Духа Святого, живущего во всех верующих.

Как в жизни, в широком смысле (знании и практике), человек не может не принимать в свое сознание готовую стихию жизненности, точно также и в церковном бытии он не может игнорировать нажитую религиозную стихию прошлого, а равно не имеет права разрывать божественную цепь и преемство церковного развития. Вопрос для него может быть лишь в одном: истинно ли известное усвояемое данное церковного сознания. А для сего требуются соответствующие принципиально всеобщие (вселенскость) или второстепенные (поместность, областность, личность) критерии. Протестантство, повидимому, признает только последние. Пренебрежение первым родом критерии мы наблюдаем в католичестве, где предание,

после разделения церкви, стало относиться больше к западной лишь церкви и, главным образом, к римской ее ветви. Здесь кроме того, предание понимается как упоминаемые в евангелии предания старцев, которые в действительности стояли у евреев выше закона, тогда как сами в себе были лишь комментарии к последнему и, по большей части, неудачные (Марк VII, 3—13). Даже папские буллы в конце концов почтены как предание, каковое, прибавим, усвояется по преимуществу учащей Церкви или иерархии. Соборность Римом уничтожена, посему возможно стало провозглашение таких антирациональных и антихристианских догматов, как папская непогрешимость. Ложь этой точки зрения, которая поссорила Рим почти со всеми, в наш век настолько очевидна, что не требует рассуждения. Если она (эта точка) не устанавливает неподвижности в церковном бытии, то открывает дорогу самую широкую—к религиозному произволу иерархии.

Православие, как система, отличная от протестантства и католичества догматически, должна отличаться от них и во взгляде на предание. Так действительно и есть; но, к сожалению, православная точка зрения исторически не была так уяснена, как католическая. Церковь Византийско греческая, отделившись от Западной, осталось неподвижною, на той точке развития, на которой ее застал раскол с западом. Как честная из двух разошедшихся сторон, она, в противоположность Риму, не пошла вперед, оставаясь верною тому наследию, которое принадлежало им обоим до разделения. Помимо этого психологического побуждения, Церковь Византийско греческая самыми обстоятельствами своей исторической жизни, после XI века, не располагалась к тому, чтобы идти вперед по пути вселенского развития. Ее золотой век прошел, наступила эпоха, когда оскудевающее сознание нации инстинктивно тянется к прошлому, потеряв силу и возможность к творчеству. Таким образом, ход истории Греческой Церкви располагал именно к известному пониманию предания, т. е. как тщательного хранения приобретений прошлого. Для греческой нации этот принцип не мог быть чем либо тягостным, потому что для нее хранение преданий ее древности есть хранение своего же собственного близкого ей достояния. Но, когда этот принцип перешел к нам, то он, как знаем послужил у нас препоной к какой бы то ни было самодеятельности. Между тем, условия нашей церковной жизни в последнее время изменились неоспоримо в лучшую сторону, наклонив ее решительно по пути обновления.

Обновление, как такое, включает в себе понятие роста движения: оно исключает неподвижность, которая свойственна не живому, а мертвому. Но, когда мы говорим о „церковном развитии", как росте—на что имеются прямые основания в словах Спасителя о горчичном зерне и в апостольских о „церкви—теле",—то должны соединять с этим словом самый определенный смысл. Надо не упускать из виду, той истины, что Христос вчера и днесь один и тот же и что Он существует и является не как Неведомый, а как во все времена Явный для всех (ищущих). Он, надо помнить, не цель только развития, но основа и цель вместе. Он начало и конец, алфа и омега. Он есть путь, истина и жизнь (Иоанн XIV, 6), Он Сын Божий, Которым даруется вечная жизнь (Иоанн XX, 31 ср. 1 Иоанн VII, 11, 13). Причастие сей вечной жизни через Христа в Церкви есть содержание церковного развития. Причастие это не есть одна лишь попытка или ряд попыток в стремлении к чему то далекому, мало известному. Напротив, оно есть усвоение того, что есть самое близкое и самое известное, что обитает среди людей. Это—восприятие Христа, а не стремление к какой-либо, хотя и хорошей, но далекой цели. В Апокалипсисе читаем слова Христа Иоанну: „Я есмь первый и последний и живый, и был мертв и се жив во веки веков аминь" (1, 17, 18). Этими словами утверждается, что начало и конец церковной жизни, основание и цель ее во Христе, вечно пребывающем.

Рост Церкви на земле в указанном смысле не есть, конечно, какая либо эволюция, т. е. ступени постепенного развития и обнаружения чего то нового, дотоле неизвестного. В эволюции чем более развитие идет вперед во времени, тем предмет ее более расширяется и определяется. Не то в церкви, где исторически первые времена или шаги ее были именно наиболее широкими по содержанию, самыми высокими по глубине и силе христианского делания. Развитие церкви, поэтому, имеет отношение более к глубине постижения Христа, чем ко временным условиям ее существования на земле, когда будущее всегда обещает быть богаче прошедшего и настоящего. В результате такого развития Церкви и создается то именно, что именуется преданием. Предание есть нечто достойное хранения, оно есть нажитый, так сказать, опыт церковной жизни, опыт, который сохраняет свое значение не только для своего времени, но, возможно, и далее этого.

Достижение или усвоение Христа церковью, как обществом верующих в Него, может быть двоякое: посредством веры и посредством любви. Вера, это—сознание с известным содержанием; любовь, это—жизнь на основе данного сознания или при условии его данности. В первом случае мы имеем богословие или церковное учение (символ веры в широком смысле), во втором—нравственность или устрояющую жизнь деятельность (оправдание или спасение в широком же смысле). И церковное постижение (в знании) и устроение жизни христианской должны совершаться совместно; точно так же, как в нормальном человеке должно быть единство между познающей его природой и деятельно-практической. Разделение или раскол этих двух сторон—вредное несовершенство. В жизни или истории церкви, рассуждая по существу, точно также должно быть единство познания и жизни. Познание церковное, неодушевленное любовию и невзогретое ею, не есть истинное: по апостолу, без любви все знание человека—пустой звук (1 Кор. XIII гл.). Равно и любовь, неруководимая светом веры и взиранием на Распятого, не может быть христианскою, способною на то, что усвояется христианской любви (там же). Человек только познающий и человек только любящий одинаковые несовершенства. Величайший пример в этом отношении подает нам Сам Спаситель, который знал Бога Отца, потому что видел Его, потому что Он был Сын Его, это с одной стороны, но, с другой стороны, Он пришел на землю „исполнить волю Отца" о спасении людей и исполнил ее (Иоанн XVII, 4). Как гармонично в Нем были соединены знание и жизнь, постижение Бога и служение людям, божество и человечество. Церкви, которая только живет и не познает наоборот, мы не знаем и не можем желать ее. Даже те Церкви, которые по историческим условиям существования не могли развить ведения о Христе в широкой мере, все же и они или заимствуют это ведение от единоверных им более мощных Церквей или содержат то существенное, без чего нельзя именоваться „верующим".

С об'ясненной точки зрения на предание можно теперь понять, что отношение Русской Церкви к Греческой не должно быть отношением копирования Византии во всех подробностях. Византийская церковь в эпоху вселенскости приобрела великую сокровищницу православия, как общецерковного опыта. Но в этой сокровищнице положено далеко не все, из чего слагается сложное церковное развитие. Разделение востока и запада остановило развитие Византийской Церкви, но принцип развития несомненно ею сохранен в совести и раз он передан и Российской Церкви, то сия последняя имеет все благоприятные условия не для неподвижного состояния, а для движения вперед по пути уяснения веры и устроения церковно-житейских форм. Обязанность ее лишь—быть верною духу Вселенской церкви, как он обнаружился в соборном вселенском сознании. Есть много вопросов, которые ждут своего разрешения после чуть не тысячелетия церковного молчания. Время настало их разрешить. И эту тяжелую и ответственную задачу приняло на себя обновленчество, стремящееся вывести церковь из исторического тупика и направить жизнь ее ко Христу. И на предстоящем Вселенском Соборе первенствующую роль должны играть не церкви, свой авторитет строящие на когда то былом значении, не патриархаты, когда то славные в истории как авторитетом своих основателей—апостолов и их учеников, а также своим внешним могуществом, а в настоящее время представляющие из себя лишь жалкие тени прошлого, а церкви осуществляющие духовный рост, церкви живые в самом точном и благородном смысле этого слова. И реформы, которые имеет провести Вселенский Собор, должны быть направлены к усилению этого роста духовной мощи Церкви, возвращению ее (церкви) не к формам византинизма, из которых она выросла, а к возрождению духа несколько придавленного этими формами, не к реформации, а именно к обновлению Церкви на первохристианских началах.

В. З. Б.

III. Каноника.

10. Белый епископат.

Создавая первого человека, Господ сказал: „не добро быть человеку единому, сотворим помощника по нему“ (Быт. I, 18) и создал жену ему. „И благословил их Бог и сказал: плодитесь и размножайтесь и наполняйте землю“ (Быт. 1, 28). „Мужчину и женщину создал их“ (Быт. 1, 27), а Христос и апостол Павел еще к этому добавляют: первый, освятивши брак своим присутствием на браке в Кане Галилейском, говорит: „что Бог сочетал, того человек да не разлучает“ (Матф. XIX, 6), а второй: „Тайна сия (т. е. брак, сближение, уроднение двух существ, раньше даже вовсе не знавших друг друга и не подозревавших о взаимном существовании) велика; я же говорю во Христа и во Церковь „(Еф. V, 32), т. е. сравнивает ее с Союзом Христа с Церковью и дальше добавляет: „честен брак и ложе нескверно“ (Евр. XIII, 4) и „наша брань не против крови и плоти, но против тьмы века сего и духов злобы поднебесной“ (Еф. VI, 12). Евангелие любовно относится к браку, оно постоянно говорит о Женихе, о браке Сына Царева; христианство вопреки языческим религиям Востока (буддизму, парсизму и т. д.) и тем сектам, вроде манихейства, которые отсюда вышли, есть единственная религия, которая религиозно освещает и освящает не только дух, но и плоть: начинается воплощением (Сына Божия), продолжается таинством Тела и Крови и кончается воскресением (Христа и всего рода человеческого) в плоти прославленной—не бессмертием только души, которое проповедывалось и отвлеченной греческой философией, а именно воскресением в плоти, воскресением всего человека. Не даром ветхозаветный праведник Товия, предчувствовавший приближение „дня Господня“ и света Его, оставшись с женою вдвоем, начинает с ней свою первую брачную ночь коленопреклоненной молитвой (Тов. VIII, 4—8). А тот же апостол Павел, рисуя идеал высшего представителя Церкви—епископа, в послании к ученику своему Тимофею пишет: „Епископ должен быть непорочен, одной жены муж, трезв, целомудрен (собственно: Софрон, т. е. мудр, или благоразумен, духовно уравновешен), хорошо управляющий домом своим, детей содержащий в послушании, ибо кто не умеет управлять собственным домом, тот будет ли пещись о Церкви Божией“ (1 Тим. III, 2—5). „Епископ или пресвитер или диакон да не изгонит жены своея под видом благоговения. Аще же изгонит, да будет отлучен от общения церковного, а оставаясь непреклонным, да будет извержен от священного чина“. „Аще кто, епископ или пресвитер или диакон удаляется от брака по причине гнушения им, забыв, что вся добро зело и что Бог, созидая человека, мужа и жену сотворил их и, таким образом, хуля, клевещет на создание, или да исправится, или да будет извержен из священного чина“—говорят равным образом апостольские, 5 и 51 правила. Сами апостолы, за исключением Иоанна Богослова, все также были женаты.

В Фил. IV, 3 обращение переведенное у нас словами „искренний сотрудник“ более основательно и согласно с подлинным греческим текстом, нужно переводить словами: „дорогая супруга“. Не даром в 1 Кор. VII, 25 он говорит: „О девстве поведения Господня не имам“.

Епископат, как и само христианство, появился в первом веке нашей эры, монашество—только в 4-м; потому не мудрено, что все епископы первых веков были белыми и до появления монашества и, в известной мере и до известного времени, даже и после того. Назовем некоторые имена, которые определенно сохранила нам история Вот они: Тит, Домиций, и Проб, епископы Константинопольские, из которых третий был сыном второго; Дионисий Александрийский, который сам о себе в одном из посланий говорит, что в гонение Декия выехал со всей своей семьей (Евсевий, История Церкви, VI, 40); Херемон, епископ Египетский, о котором и о сопутствовавшей ему жене говорит тот же Дионисий; Филиас, епископ Фиваидский, который, по слову Евсевия (История Церкви, VIII, 9), в гонение Диоклитиана мужественного встретил кончину свою, не жалея ни жены, ни детей своих. Это век третий, а из века IV-го: отец Св. Григория Богослова имевший детей от своей жены, во время своего епископского служения, и сам Св. Григорий Нисский, брат Св. Василия Великого, также будучи епископом, проводивший жизнь брачную (Никифор Каллист. История церкви XI, 9),

Св. Спиридон Тримифунтский чудотворец, Илиодор епископ Трикский (Сократ. церковная история V, 92) и др. На Ефесском соборе 400 года, происходившем под председательством Св. И. Златоуста, епископы этого Ефесского округа говорили: „многие из нас не только разорены, но отдали все—до последнего украшения наших жен и домашней утвари; справедливость требует, чтобы это было нам возвращено“ (Палладий Жизнь И. Златоуста, гл. 54). Не становится беспримерною и даже редкою брачная жизнь епископов и в V веке. Такую жизнь, например, проводил Синезий, епископ Птолемаидский. Когда его избрали во епископа, он решительно заявил. „Бог, закон и священная рука Феофила (Александрийского) дали мне жену. Поэтому я возвещаю всем и свидетельствую, что я не хочу разлучаться с ней и что не буду тайно жить с ней, как прелюбодей, ибо первое нисколько не благочестиво, а второе—не законно; напротив я желаю и молюсь, о том, чтобы иметь от нее многочисленнейших и прекраснейших детей“. О том же свидетельствует и церковный историк этого века Сократ: в сие время, в V-м веке, на Востоке он знал многих епископов, которые во время своего епископства от своих жен имели детей. Так, по его уверению, было в Фессалонике и Македонии, Греции и Фессалии („Церковн. История“, V, 22). Такой обычай, несмотря на 12-е пр Трулльского собора, продолжался даже и в IX веке. Так между прочим, на одном монументе этой эпохи значится: „Здесь погребено тело благостнейшей Феодоры—епископы“—Эта надпись сделана епископом Римским Пасхалием, бывшим сыном лица, которое тоже было епископом, а мать его имела потому означенный титул епископы. Обо всем этом подробно можно читать хотя бы у таких крупных наших церковных историков, как А. П. Лебедев („Духовенство древней церкви“) и В. В. Болотов („Лекции по истории древней церкви“). Но вот появилось и постепенно восторжествовало, все захватило в свои руки монашество и мы неожидано стоим лицом к лицу с молитвой (нашего требника), над женой родившей, читаемой; „Господи... благоволивый родитися от Святые Богородицы... прости рабе Твоей, днесь родившей, Ты бо рекл еси: раститеся и умножайтеся... прости ей и всему дому, в нем же родися отроча и прикоснувшимися ей и зде обретающися всем...“. Начали за здравие, кончили за упокой. Странная логика: с одной стороны—„благоволивый родитися“ и „Ты бо рекл еси: раститеся и умножайтеся“ а с другой: „Прости рабе Твоей днесь родившей“ „и всему дому“ и т. д. За что же прости? Прости что „родися отроча“, человек, образ Божий и подобие.

Традиционное христианство, говорит Д. С. Мережковский, не выкинуло, а какбы нечаянно уронило пол... И не повенчало, а развенчало, оскопило Жениха Грядущего„. (Пол. собр. соч. 1914 г. т. XIII, стр. 97). Какие же оправдания приводятся всему сему? Во-первых слова апостола Павла: „Неженатый заботится о Господнем, как бы угодить Господу, а женатый заботится о мирском, как бы угодить жене... Незамужняя заботится о Господнем, как бы угодить Господу, а замужняя заботится о мирском, как бы угодить мужу“ (1 Кор VII, 32—34) Во-вторых, слова Самого Господа нашего Иисуса Христа: „Не все вмещают слово сие, но кому дано... Кто может вместить, да вместит“. (Матф. XIX, 11—12). В третьих, слова Апокалипсиса: „И вот Агнец... и с ним 144000... и поют они как бы новую песнь пред Престолом... и никто не мог научиться песни той, кроме сих 144000, искупленных от земли: это те, которые не осквернились с женами, ибо они девственники“. (Откр. XIV, 1—4). В четвертых, 12-е правило, так называемого, пято-шестого Трулльского собора: „Дошло до сведения нашего, что некоторые из боголюбезнейших предстоятелей (т. е. епископов) и по совершившемся над ними рукоположении не оставляют жить купно со своими супругами... Имея убо великое тщание, дабы все устояти в пользе порученных паств, признали мы за благо, да не будет отныне ничего такового. Сие же глаголем не к отложению или превращению апостольского законоположения, но прилагая попечение о спасении и о преуспеянии людей на лучшее, и о том, да не допустим какого-либо нарекания на священное звание... „Но, во-первых, сам апостол Павел по поводу вышеприведенных слов своих говорит, что это говорит он сам, а не Господь“ (1 Кор. VII, 10—12), и что он „признает“ это за лучшее только „по настоящей нужде“ (1 Кор. VII, 20), а не вообще. В самом деле, все то, что он говорит об угождении Богу и другому супругу, верно, но верно только до тех пор, пока (как и было в его полуязыческое время) брак не „о Господе“, т. е. заключается не ради совместного служения Богу и взаимной помощи в нравственном росте и преуспевании, а ради удовлетворения своей похоти, страсти и иных мирских нужд и потребностей. Но вся сила слов ап. Павла сразу отпадает, как только брак, как и должно быть то у христиан настоящих и у священнослужителей, тем паче, становится „о Господе“ (1 Кор. VII, 39). Во-вторых, слова Христа обычно горделиво монахами относимые к себе, как доказательство преимущественности их „подвига“ и того, что не все вмещают то, что вмещают они, на самом деле имеют ведь как раз обратный смысл (на что без всякой при том тенденции, указал еще в „Богосл. Вестнике“ за 1917 год такой авторитет, как знаменитый профессор—экзегет Московской Духовной Академии М. Д. Муретов): Господь запрещает дозволенный по иудейскому жестокосердию Моисеем развод, ученики ужасаются и говорят: „Если таковы обязанности человека к жене, то лучше не жениться“ (Матф. XIX, 3—10). И вот Христос подтверждает эту трудность и ответственность брака: „Не все вмещают это“, говорит Он, „но кому дано, кто может вместить, да вместит“. Причем же тут „подвиг“ и трудность безбрачия и необходимость, предписание вместить его? Его ведь не пугались, о нем и трудности его не было даже и речи. По истине все шиворот на выворот, все наизнанку. В третьих, Апокалипсис, говоря о 144.000, говорит вовсе не о небывших в браке, а только не осквернившихся с женами, а осквернение с женами есть не брак, а блуд и несоблюдение нужной для чистоты брака (как для невесты, так, конечно, равно и для жениха) предбрачной девственности. И приписать название осквернения с женщинами браку это не значит ли совершить логическую ошибку, не значит ли охаять и Бога, сотворившего человека так, а не иначе, и благословившего брак:, охаять и самое таинство, Церковью венчаемое и увенчиваемое, а не оплевываемое и отметаемое. В четвертых, Трулльский Собор вовсе не шестой Вселенский как его некоторые пытаются называть, а, так называемый, Пято-шестой, созванный имератором Юстинианом, после 5-го и 6-го Всел. значительно спустя, неимевший никаких суждений по вопросам догматическим, малоавторитетный и на Западе вовсе не признаваемый. Кроме того, указанное его правило 12-е говорит вовсе не о монашестве и монашеских обетах епископов, как подтасовывая вместо одного понятия другое, силятся изобразить

дело сторонники последнего, и даже не о безбрачии их, а лишь о раздельном жительстве с женами своими (ср. пр. 48). Но что всего замечательней здесь это то, что следующее за ним правило 13 положительно бьет его: „Аще кто явится достойным рукоположения во иподиакона, или во диакона, или во пресвитера, таковому отнюдь да не будет препятствием возведению на таковую степень сожитие с законной супругой... дабы мы не принуждены были сим образом оскорбить Богом установленный и Им в Его пришествии благословенный брак". Или брак имеющего быть когда то в последствии возведенным во пресвитера или диакона Богом установленный и благословенный, а брак имеющего быть также когда то епископом Им не установленный и неблагословенный? Наконец, само 12-е правило Трулльского Собора как ясно из его же собственной оговорки, мера лишь временная, вызванная обстоятельствами и правительственными целями и нажимами того времени, и апостольских законоположений окончательно отнюдь не отменяющая, да и как их отменить, когда тот же апостол Павел прямо и определенно говорит, что (не только какой-либо собор, а „даже если сам ангел с неба стал бы благовествовать Вам, не то, что мы благовествовали Вам, анафема да будет". (Гал. 1, 8—9). Читаешь его и невольно думаешь: и хочется (отменить божеское и заменить человеческим) и колется, что называется. Неизвестно, было ли временное приостановление апостольских законоположений" преуспеянием людей на лучшее и „недопущением какого-либо нарекания на священное звание", тогда и было ли оно „попечением о спасении", или чем-либо более земным и „человеческим, слишком человеческим", но относительно дней наших можно сказать определенно, что при соблюдении 12-го правила Трулльского Собора и несоблюдении законоположений основных апостольских получается преуспеяние людей не на лучшее, а именно на худшее и ведет как раз к нареканиям на священное звание и нареканиям большим, основательным и неизбежным.

О том же, что епископат монашеский до нельзя суживает количество кандидатов, и оставляя за бортом все наиболее талантливое, поистине просвещенное, религиозно-говорящее и нравственно устойчивое только по тому, что оно не имеет „ангельского" образа, заставляет довольствоваться без всякого выбора тем небольшим кругом монахов с академическими значками (а последнее время весьма часто и без оных), которые имеются на лицо, а кто (знакомый с жизнью нашей бывшей академии) не знает, что монашество там принималось либо от'явленными карьеристами, либо для поправления своих далеко не блестящих учебных дел, ибо монахов тянули за уши и двигали не по заслугам, и не в пример прочим.

И прав почитаемый Востоком, бывший при знаменитом патриархе Фотии I и под его председательством и руководством, Константинопольский Собор, в храме Премудрости Слова Божия, который в правиле своем 2-м говорит: „Хотя доныне некоторые архиереи, нисшедшие в монашеский образ, усиливались пребывать в высоком служении архиерейском и таковые действия оставляемы были без внимания, но сей Святый и Вселенский Собор, ограничивая такое недосмотрение и, возвращая сие вне порядка допущенное действие, к церковным уставам, определил: аще который епископ, или кто иной архиерейского сана восхощет снити в монашеское житие и стати на место покаяния, таковой впредь уже да не взыскует употребления архиерейского достоинства, ибо обеты монашествующих содержат в себе долг повиновения и ученичества, а не учительства или начальствования, они обещаются не иных пасти, а пасомыми быти. К чему можно прибавить лишь аминь, аминь, аминь, истинно так, да будет так!

Константин (Смирнов)
Архиепископ Ржевский и Вяземский.

---

11. Почему я стал обновленцем.

Копия.

В Александровское Епархиальное Управление

Б. Настоятеля Покровского Собора Хотькова женского монастыря Московской области протоиерея Александра Павловича Заозерского.

ЗАЯВЛЕНИЕ.

Я, б. настоятель Покровского собора Хотькова женского монастыря Московской области митрофорный протоиерей Александр Павлович ЗАОЗЕРСКИЙ, в священнослужении незапрещенный, под судом и следствием не состоящий, по внутреннему убеждению и пастырской совести примыкаю с сего дня к т. н. обновленческому течению, возглавляемому Священным Синодом Российской Православной Церкви, соборно избранным Поместными Всероссийскими Соборами 1923 и 1925 г.г. Высокопреосвященного Архиепископа Александровского и Юрьевского Александра Введенского, достойного и высокопочтенного иерарха, признаю своим духовным главою и вождем. Мое убежденное присоединение к обновленчеству вызвано главным образом, разложением так называемой тихоновщины, к которой я доселе примыкал, и разложением ее на несколько враждующих партий: сергиевщину, григорьевщину, иосифлян и т. д. и тем настроением абсолютизма и бюрократического властвования в Церкви так называемых местоблюстителей патриаршего престола по наследству (вопреки канонам Апост. пр. 76, Ант. 23), которое разрушает самую природу Церкви, как целокупного Тела Христова, покоющегося на соборноправноси и соборномыслии. Мое присоединение к обновленчеству вызвано, между прочим, и недоверием к главе т. н. староцерковия Митрополиту Нижегородскому Сергию (Старогородскому), выявившему в до и послереволюционное время крайнюю шаткость своих религиозных убеждений и путей.

Так например, Митрополит Сергий сегодня зло глумится, по соображениям личной заинтересованности в церковной власти, над тем самым обновленческим делом, которое он идейно и формально поддерживал и даже возглавлял в 1922 году и предшествующие годы Таким образом Митрополит Сергий вчерашнюю истину ныне сделал ложью, лишний раз тем самым подтверждая, что здоровую мирную церковную жизнь и необходимое дело всеправославного единения не могут наладить иерархии, выдвинутые к рулю церковного правления путем интриг и протекционного наследства, для этого дела нужны духовные вожди, поставленные во главу дела массовой волей собора и избранием церковного народа. Такой соборный искренний поход за здоровую церковную жизнь, за мир церкви я нашел только в обновленческом течении, которое уже 8 лет тому назад вступило на путь традиционной связи с Вселенскими Православными

Патриархами и неустанно устно и печатно зовет всех Православных людей все разрозненные церковные партии к миру церковному по влас. и соборно избранного церковного органа и неоднократно предпринимало организованные попытки к ликвидации церковной ссоры (Предсоборное совещание 1924 г., Собор 1925 г.). Я, старец, проживший долгую пастырскую жизнь и награжденный за 50-летнее беспорочное служение митрою Патриархом Тихоном, увидел в обновленчестве единственный здоровый путь православно-церковной жизни, покоющейся на Св. Писании, здоровом понимании канонов церкви, чуждом формального крохоборства, и на православных традициях. Я зову всех пастырей и верующих мирян для мира церковного присоединиться к Священному Синоду Российской Православной Церкви, мудрому и соборно-каноническому кормчему Православного Церковного Корабля.

Подпись: Протоиерей Александр Заозерский.

1930 г. Октября 23 дня.

С подлинным верно:
Член-Секретарь Епархиального Управления:
Подпись: Прот. В. Окороков.

7. Награды по Св. Синоду (с 1 января 1931 г.)

А. ДУХОВЕНСТВО.

I. Наперстным крестом с украшениями.

1. Спиридонов Василий прот. с. Сороченки Тульской еп., 8 января.
2. Никольский Александр прот. с. Сергиевского, Тульской еп., 8 января.
3. Рождественский Александр прот. с. Пятницкого-Крюкова, Тульской еп., 8 января.
4. Хитров Константин прот. Тульского Кафедрального Собора, 13 января.
5. Рождественский Евгений прот. с. Юрьева Тульской еп. 13 января.
6. Еремеевский Александр прот. Усть-Сысольской еп., 4 марта.
7. Крылов Василий прот. с. Покровского Московской области, 4 марта.

II. Палицею.

1. Воскресенский Николай прот. с. Жабыни Тульской еп., 13 января.
2. Флеров Николай прот. г. Кинешмы, 13 января.
3. Красильников Димитрий прот. Воткинского собора Сарапульской еп., 29 января.
4. Знаменский Николай прот. г. Козлова, 29 января.
5. Хлебников Александр прот. Казакстанской митрополии, 25 февраля.
6. Комаревский Александр прот. Ташкентского собора, 14 марта.
7. Турутин Федор прот. Рязанской еп., 26 марта.

Ш. Митрою.

1. Семойленко Михаил прот. Рязанской еп., 25 февр
2. Якиманский Александр прот. Иваново-Вознесенского собора, 11 марта.
3. Третинский Николай прот. Боровичский уполномоч. С.-зап. митрополии, 1 апреля.
4. Орлов Алексий прот. храма Спасителя, 26 марта.

IV. Саном Протопресвитера.

1. Ковин Владимир прот. г. Вятки, 26 марта.

V. Библиею.

1. Рябинин Василий протопресвитер г. Череповца, 29 января.

Б. АРХИЕРЕИ.

I. Саном Архиепископа.

1. Николай Соколов Епископ Елецкий, 13 января.
2. Палладий Епископ Челябинский, 11 февраля.
3. Феофан Епископ Мотовилихский, 1 апреля.

II. Крестом на клобук.

1. Петр Архиепископ Дмитровский, викарий Московской еп., 8 января.
2. Макарий Архиепископ Саратовский, 8 января.
3. Александр Филиппов Архиепископ Борисоглебский, 13 января.
4. Василий Архиепископ Тамбовский, 29 января.
5. Сергий Архиепископ Владикавказский, 25 февраля.

Ш. Саном Митрополита.

1. Геронтий Архиепископ Архангельский, 19 марта.

IV. Крестом для преднесения при богослужении.

1. Леонид Скобеев Митрополит.
2. Иерофей Померанцев Митрополит Крымский, 1 апр.
3. Алексий Баженов Митрополит Казанский, 1 апр.
4. Корнилий Митрополит Воронежский, 1 апр.

Список православных епископов находящихся в ведении Св. Синода.

Восточно-Сибирская Митрополия.

(центр г. Иркутск).

1. Иркутская еп.: Архиепископ Алексий (Копытов).
2. Красноярская еп.: Архиеписк. Петр (Добринский).
3. Минуссинская еп. Епископ Александр (Турский).
4. Верхне-Удинская еп.: Архиепископ Василий (Макушев).
5. Читинская еп.: Архиепископ Александр (Авдентов).
6. Сретенская еп.: Архиепископ Александр (Спасский).

Дальне-Восточная Митрополия.

(центр Хабаровск).

1. Хабаровская еп.: Митрополит Николай (Минин).
2. Амурская (Благовещенская) еп.: Епископ Костантин (Знаменский).
3. Владивостокская еп.: Епископ Николай (Гирченко).

Епархии в непосредственном ведении Св. Синода.

1. Казанская еп. Митрополит Алексий (Баженов).
Викарии: Бугульминский: Епископ Николай (Ашихин).
Чистопольский: Архиепископ Василий.
2. Уфимская еп.: Архиепископ Павел (Маслеников).

Северо-Американская Митрополия.

1. Митрополит Иоанн (Кедровский).

(Окончание следует).

33399 12.

ЦИРКУЛЯР НКФ СССР от 19 февраля 1931 г. № 68 о порядке обложения молитвенных зданий и служителей культа

В целях урегулирования обложения молитвенных зданий и служителей культа Наркомфин СССР, считает необходимым дать следующие указания.

I.

1. Религиозные общества, в бесплатное пользование которых предоставлены молитвенные здания, уплачивают: а) страховую премию, б) местный налог со строений и в) ренту за землю под этими зданиями с обслуживающими их незастроенными участками на следующих основаниях.

2. Страховая премия исчисляется по страховой оценке молитвенного здания на 1928/29 г.

3. Местный налог со строений исчисляется с молитвенных зданий как в городских поселениях, так и в сельских местностях на общих основаниях по ставке, установленной подлежащим местным Советом или Исполкомом для остальных строений. Стоимость молитвенных зданий для обложения их местным налогом со строений определяется по страховым оценкам за 1928/29 год.

4. Рента на землю под молитвенным зданием с обслуживающим его незастроенным участком исчисляется на общих основаниях по ставкам, устанавливаемым подлежащим местным Советом или Исполкомом в соответствующем поселении для земель под жилыми домами и дворами. В тех случаях, когда для земель под жилыми домами установлены в одном и том же районе несколько ставок ренты,—к землям под молитвенными зданиями должна применяться ставка не свыше средней из числа установленных местным Советом или Исполкомом для земель под жилыми домами.

5. В тех случаях, когда исчисленные в 1929/30 г. оклады страховых премий налога со строений и земельной ренты с молитвенных зданий превышают оклады тех же платежей на 1931 год страховые премии, налог со строений и земельная рента на 1929/30 г. взыскиваются с соответствующих религиозных обществ в размере окладов 1931 года без начисления пени, а излишне начисленные суммы слагаются со счетов, в случае же их уплаты засчитываются в счет платежей за 1931 г.

6. Взимание с религиозных обществ страховых премий, налога со строений и земельной ренты производится с соблюдением следующих правил:

а) требования об уплате пред'являются исполнительному органу подлежащего религиозного общества с предупреждением, что неуплата в срок причитающихся сумм повлечет за собой расторжение договора и отобрание предоставленного в пользование общества молитвенного здания и культового имущества;

б) в случае неуплаты причитающихся сумм в течении двух месяцев после назначенного для их платежа срока, местный финансовый орган возбуждает перед Исполкомом ходатайство о расторжении договора и отобрании молитвенного здания и культового имущества;

в) опечатание молитвенных зданий до вынесения исполкомом постановления о расторжении договора, а равно наложение штрафов и ареста на имущество отдельных граждан, входящих в состав религиозного общества, за неуплату в срок причитающихся сумм, не допускается;

г) заключение нового договора с религиозным обществом в лице нового состава граждан о передаче ему молитвенного здания в пользование разрешается лишь при условии уплаты новым составом религиозного общества или дачи им обязательства об уплате всей накопившейся за истекшее время задолженности.

7. Взимание с религиозных обществ каких либо других налогов или обязательных платежей, кроме страховых премий, налога со строений и земельной ренты, не допускается. В частности, религиозные общества не могут быть привлекаемы к обложению ни промысловым, ни подоходным, ни сельско-хозяйственным налогом, ни к самообложению.

8. Религиозные общества не имеют права помещать собираемые ими добровольные пожертвования в процентные бумаги. Поэтому приобретение ими облигаций государственных займов не разрешается.

II.

9. Обложение хозяйств служителей культа сельскохозяйственным налогом должно производиться с соблюдением следующих правил:

а) при определении доходности хозяйств служителей культа доходы от сельского хозяйства не могут быть повышаемы более, чем на 100% против дохода, исчисленного по нормам, установленным для трудовых хозяйств;

б) при отсутствии увеличения количества источников дохода от сельского хозяйства оклад сельскохозяйственного налога со служителей культа не должен превышать оклад того же налога на 1928/29 г. более, чем на 75%.

10. При обложении служителей культа подоходным налогом оклад налога по доходам, связанным с отправлением культа, не должен превышать более чем на 75% сумму того же налога, причитавшегося с них в 1928/29 году.

11. В случае привлечения служителей культа к участию в самообложении платежи по самообложению не должны превышать 100% оклада сельско-хозяйственного или подоходного налога, смотря по тому, к какому из этих налогов привлекается тот или иной служитель культа.

12. Изложенные в ст. ст. 9—11 правила подлежат применению также и к обложению с. х. налогом за 1930/31 г. к обложению подоходным налогом за 1929/30 г. и за особый квартал 1930 г., а также к платежам по самообложению за те же периоды, причем, если исчисленные за указанные периоды суммы платежей превышают установленные выше пределы, излишне начисленные суммы подлежат сложению со счетов, а в случае их уплаты засчитываются в счет платежей за 1931 г.

III.

13. Впредь до пересмотра обложения молитвенных зданий и служителей культа на основании указанных в настоящем циркуляре, применение мер принудительного взыскания с них налоговых платежей должно быть приостановлено.

14. Наркомфины Союзных и автономных республик и заведующие краевыми (областными) финансовыми управлениями должны взять на себя наблюдение за точным и неуклонным выполнением настоящего циркуляра.

15. С изданием настоящего циркуляра надлежит считать утратившими силу все ранее изданные распоряжения и раз'яснения относительно обложения молитвенных зданий и служителей культа.

Сообщая об изложенном, Наркомфин СССР предлагает вам озаботиться спешной рассылкой настоящего циркуляра на места вплоть до районов и скорейшим пересмотром обложения молитвенных зданий и служителей культа, в соответствии с указаниями этого циркуляра.

Замнаркомфин СССР Е. Генкин.

Рук. Сектора госдоходов, Член кол. Лифшиц.

Издатель протопресв. П. Н. Красотин. Редактор С. М. Зарин.

Главлит № А 90236 Типография З. С. Сошникова, Петровка, 28. Тираж 2.000.

D-4050
2/11 2015 г.

П39
12
1931
N3-4(52-53)
Выдается на руки только по теме работы