

ЖУРНАЛ Московской ПАТРИАРХИИ.

1935 год.

Год издания пятый.

№ 23-24

Цена—4 р.

Адрес редакции:

Москва, 5.

Бауманский пер., д. № 6.

Постановление Заместителя Патриаршего Местоблюстителя и при Нем Патриаршего Священного Синода.

Об окончании летней сессии Патриаршего Священного Синода

25 октября 1934 г. № 110.

Заместитель Патриаршего Местоблюстителя и при нем Патриарший Священный Синод СЛУШАЛИ: Предложение Заместителя следующего содержания: „В виду окончания настоящей летней сессии Патриаршего Священного Синода, присутствующие в Синоде Преосвященные Архиепископы: Костромской Никодим, Иркутский Павел, Новгородский Венедикт, Вышегородский Сергей и Епископ Кубанский Памфил увольняются от присутствия в Синоде во вверенные им Епархии; в состав зимней сессии 1934—35 г.г. вызываются Преосвященные Архиепископы: Вятский Киприан, Архангельский Никон, Курский Онуфрий и Епископы: Боровичский Никита и Пятигорский Мефодий. Таким образом состав зимней сессии Синода 1934—35 г.г. будет следующий: Преосвященные Митрополиты: Ташкентский Арсений, Ленинградский Алексей, Одесский Анатолий, Казанский Серафим, Ярославский Павел, Киевский Константин, Архиепископы: Вятский Киприан, Архангельский Никон, Ивановский Павел, Курский Онуфрий, Дмитровский Питирим и Епископы: Боровичский Никита, Пятигорский Мефодий.

Первое полное заседание зимней сессии имеет быть в среду 26 декабря.

Священный Синод не оставит сделать по сему надлежащее распоряжение.

ПОСТАНОВИЛИ: По содержанию предложения уведомить упоминаемых в нем Преосвященных, к исполнению указами и напечатать настоящее постановление в „Журнале Московской Патриархии“.

О делении синодального года на три сессии.

25 октября 1934 г. № 107.

Заместитель Патриаршего Местоблюстителя и при нем Патриарший Священный Синод СЛУШАЛИ: Предложение Заместителя: „Многими из Преосвященных Архипастырей высказывалась мысль, чтобы Синодальный год делился не на две сессии с тремя пленумами на каждой, а на три с двумя пленумами на каждой. Это значительно облегчило бы труд и расходы Преосвященных, вызываемых к присутствию в Синоде: вместо трех поездок они должны были бы делать только две поездки в Москву. В то же время такой порядок в полтора раза увеличил бы ежегодное число вызываемых к присутствию в Синоде и тем сделал бы участие в работах Синода более возможным для всех вообще Архипастырей. Призна-

вая высказываемую мысль заслуживающей внимания, предлагаю ее на рассмотрение Синода. По бывшим суждениям ПОСТАНОВИЛИ: Синодальный год разделить на три сессии: 1, первую (январь—апрель), 2, вторую (май—август), и 3, третью (сентябрь—декабрь) по два полных собрания Синода в каждой и с вызовом на каждую Преосвященных по существующей очереди. Предстоящую зимнюю сессию считать по апрель 1935 г. О чем известить Епархиальных Преосвященных циркулярными указами, и напечатать настоящее постановление в „Журнале Московской Патриархии“.

О порядке выбытия Преосвященных из пределов своей Епархии.

23 октября 1934 г. № 103.

Заместитель Патриаршего Местоблюстителя и при нем Патриарший Священный Синод СЛУШАЛИ: 1. Рапорты: 1) Преосвященного Архиепископа Саратовского на имя Его Блаженства от 10 сентября 1934 г., № 746, с сообщением об отбытии из вверенной Епископии Преосвященного Пугачевского, викария Саратовской Епархии, без ведома Епархиального Архиерея и 2. Рапорт Преосвященного Архиепископа Курского на имя Его Блаженства от 29 сентября 1934 г. № 563, о возвращении на свою Епархию Преосвященного Старооскольского выезжавшего из нее без ведома Патриархии и Областного Преосвященного.

ПОСТАНОВИЛИ: Разъяснить к руководству всех Преосвященных циркулярными указами, что Епархиальные Архиереи, оставляющие пределы своей Епархии на срок до двух недель, должны уведомлять о сем своего Областного Архиерея, — на большее время должны испрашивать разрешения Патриархии. Преосвященные же викарии могут оставлять пределы Епархии даже на малое время лишь с разрешения их Епархиального Архиерея.

О признании брака, разведенной после первого брака, хотя и девице, препятствием к рукоположению.

5 сентября 1934 г. № 87.

СЛУШАЛИ: Рапорт Преосвященного от 4 июля 1934 г. за № 96 по делу священника Иакова Тюрина рукоположенного в священный сан после брака его, Тюрина, с гр. Щекиной, вступившей с Тюриным во второй брак после первого своего брака, в который она, по ее словам, была вынуждена вступить под давлением насилия со стороны мужа, с коим

жила лишь две недели, не имея физического общения.

ПОСТАНОВИЛИ: Раз'яснить Преосвященному, что по мысли Св. канонов и по установившейся церковной практике, всякий брачный союз (тем более освященный церковным венчанием), хотя бы он и не сопровождался фактическим сожитием и даже был в последствии объявлен недействительным, признается всетаки состоявшимся и полагается в число браков данного лица; что поэтому, гр. Щекина, как вступившая с Тюриным в брак, по расторжении своего первого брака, должна считаться разведенной, т. е. двубрачной. В виду изложенного, священник Тюрин, как женатый на двубрачной, подлежит запрещению в священнослужении навсегда, причем Преосвященный может допустить Тюрина к исполнению должности псаломщика, если не встретит к тому со своей стороны препятствий.

2. О пределах власти Епархиального Архиерея при запрещении клириков.

СЛУШАЛИ: Жалобу от 27 июля 1934 г. на действия Преосвященного, запретившего Протоиерея в священнослужении за неблагоповедение.

ПОСТАНОВИЛИ: Раз'яснить Преосвященному, что запрещать клирика в священнослужении, тем паче без суда, можно, по правилам, лишь на определенный срок, и что, отпуская епитимийного (запрещенного) клирика из Епархии, Преосвященный тем самым передает его суду принимающего его Архиерея, который по своему усмотрению или оставляет на нем епитимию или разрешает его от наложенного взыскания, в виду чего, во имя мира церковного, Преосвященный, отпуская епитимийного клирика в другую Епархию, в своей отпускной грамоте о неимении препятствий к переходу должен оговорить сказанное право принимающего Архиерея.

3. О составе Пугачевской Епископии.

СЛУШАЛИ: Прощение Благодинного, причтов и приходских советов гор. Пугачева Саратовской Епархии от 17 июля 1934 г. о включении в состав Пугачевского викариатства Саратовской Епархии гор. Балакова с 9-м Благодинническим округом б. Пугачевского уезда и г. Дергачи с церквами 1 и 2 Благодиннического округа б. Новоузенского уезда входивших в состав Пугачевского викариатства с момента его образования, и теперь входящих в ту же Саратовскую область, что и г. Пугачев.

ПОСТАНОВИЛИ: Восстановить Пугачевское викариатство в прежнем его составе, включив в него из состава Саратовской Епархии гор. Балаково с его районом (9-й Благодиннический округ) и гор. Дергачи с 1 и 2 Благодинническими округами—районами.

5 сентября 1934 г. № 91.

СЛУШАЛИ: Отзыв Преосвященного Митрополита Ташкентского от 20 августа 1934 г. об удостоинии Протоиерея Н. Коноплева ученой степени Магистра Богословия за представленные на соискание сей степени сочинения „Святые Вологодского края“ I изд. Москва 1895 г. и „Святые Вологодского края“ тетради I—II, стр. I—XXXIX х I х 327 и резолюцию Его Блаженства на отзыве: „Согласно отзыву доктора церковной истории, Преосвященного Митрополита

Ташкентского удостоить Протоиерея Н. Коноплева степени Магистра Богословия“.

ПОСТАНОВИЛИ: Принять к сведению и об удостоинии степени Магистра Богословия уведомить Протоиерея Н. Коноплева указом.

СЛУШАЛИ: Рапорт Преосвященного Архиепископа Астраханского на имя Его Блаженства от 31 июля 1934 г. № 509 по делу священника Астраханской Епархии Георгия Скибина, отрекшегося от сана и веры при общем собрании граждан своего прихода в заседании сельсовета и давшего в том подписку, далее скрывшего свое отречение от своего Архиерея и ныне запрещенного Преосвященным Архиепископом Астраханским в священнослужении. При этом в своем объяснении, данном на имя Преосвященного Астраханского священник Г. Скибин ссылается на разрешение его от греха отречения, полученное им от своего духовника, Протоиерея гор. Астрахани Василия Смирнова, который действительно принял о. Г. Скибина на исповеди и разрешил его, не сообщив о том своему Архиерею.

ПОСТАНОВИЛИ: 1. Раз'яснить Преосвященному, что священник Георгий Скибин может быть разрешен в священнослужении лишь при условии написания и посылки им опровержения данной подписки в отречении, после чего священник Скибин и должен подлежать суду местного Архиерея от усмотрения которого зависит разрешить ему священнослужение.

2. Предоставить Преосвященному наложить на духовника по своему усмотрению соответствующую епитимию, как соучастника скрывания факта отречения священника Г. Скибина.

СЛУШАЛИ: Рапорт на имя Его Блаженства Преосвященного Тульского от 28 июля 1934 г. за № 305 по делу именуемого себя Протоиереем Николаем Поливиним, избалованного в представлении Преосвященным Архипастырям подложных документов.

ПОСТАНОВИЛИ: Именуемого себя Протоиереем Николаем Поливиним за неоднократные попытки ввести Преосвященных Архипастырей в заблуждение и в виду разноречий в представляемых им документах объявить не имеющим сана.

6 сентября 1934 г. № 93.

СЛУШАЛИ: Рапорт Преосвященного, на имя Его Блаженства от 6 июля 1934 г. № 245 по делу диакона Владимира Лонгинова, признавшегося в невольном убийстве, учиненном им, Лонгиновым, еще до рукоположения в сан диакона.

ПОСТАНОВИЛИ: Раз'яснить Преосвященному, что диакон Владимир Лонгинов, согласно 5 Правилу Св. Григория Неокесарийского, подлежит запрещению в священнослужении навсегда, причем Преосвященный может допустить Лонгинова к исправлению обязанностей псаломщика в одном из приходов Епархии, если не встретит к тому иных препятствий.

СЛУШАЛИ: Рапорт Преосвященного Архиепископа Саратовского на имя Его Блаженства от 16 августа 1934 г., № 694 с отзывом по содержанию прошения обновленческого священника Димитрия Гуденкова, ходатайствующего о приеме в общение со святою Церковью. Из представленных к делу документов обнаруживается, что Гуденков рукоположен во священника в расколе обновленчества 30 января 1929 г.

ПС
Хиеп
прин
мира

СЛ
1934
ний
запр
пред
жени
служ
Грек
служ
возм
щен
ПС
ему,
ника
разре
лее,
шенн
шени

СЛ
Курс
№ 40
Епар
С сво
район
таким
(внес
4 Со
тухин
ский,
14. Д
ский;
1. Ор
архан
7. М
10. С
ский)
и 14.
12 ра

Авт
ее пр
учреж
преем
Церке
в дре
приня
пада.
от це
вать
протес
апосто
ут ег
неизбе
соедин
ковью
Запад
зарож

ПОСТАНОВИЛИ: Разъяснить Преосвященному Архиепископу Саратовскому, что Гуденков может быть принят в общение со Св. Церковью только в звании мирянина.

СЛУШАЛИ: Рапорт Преосвященного . . . от 27 июля 1934 г. № 188 с ходатайством о преподании указанного по делу священника Николая Грекова, который запрещен был в священнослужении Преосвященным предшественником по кафедре за самовольное служение в приходе, без разрешения Архиепископа, и за служение в состоянии запрещения. Ныне священник Греков ходатайствует о разрешении ему священнослужения. С своей стороны, Преосвященный находит возможным разрешить священнику Н. Грекову священнослужение в виду чистосердечности раскаяния.

ПОСТАНОВИЛИ: Разъяснить Преосвященному, что ему, как преемнику всех прав своего предшественника по управлению Епархией, принадлежит и право разрешения запрещенных последним, и это тем более, что Преосвященный его предшественник, спрощенный по сему делу, высказался в пользу разрешения.

7 сентября 1934 г. № 97.

СЛУШАЛИ: Рапорт Преосвященного Архиепископа Курского на имя Его Блаженства от 27 июня 1934 г., № 405, по вопросу о распределении районов между Епархиями, вошедшими в состав Курской области. С своей стороны, Преосвященный полагает, что 60 районов Курской области могут быть распределены таким образом: I) Курская епархия,—16 районов (вместо 9): 1. Курский, 2. Медвенский, 3. Обоянский, 4. Солнцевский, 5. Тимский, 6. Щигровский, 7. Золотухинский, 8. Фатежский, 9. Колпнянский, 10. Ливенский, 11. Долговский, 12. Воловский, 13. Тербунский, 14. Долгоруковский, 15. Советский и 16. Косторенский; II) Орловская епархия—14 районов (вместо 11): 1. Орловский, 2. Дмитриевский, 3. Кромский, 4. Мало-архангельский, 5. Дросковский, 6. Болоховский, 7. Мценский, 8. Новосильский, 9. Верховский, 10. Свердловский (Змиевский), 11. Волынский (Ламский), 12. Урицкий (Нарышкино), 13. Измалковский и 14. Русскобородский; III) Белгородская епархия—12 районов (без изменения): 1. Белгородский, 2. Про-

хоровский, 3. Корочанский, 4. Больше-Троицкий, 5. Шебекинский, 6. Весело-Лопанский, 7. Грайворонский, 8. Борисовский, 9. Томаровский, 10. Ивнянский, 11. Ракитянский и 12. Белосвикий; IV) Рылеская епархия—9 районов (без изменения): 1. Рылеский, 2. Глушковский, 3. Кореневский, 4. Суджанский, 5. Иванинский, 6. Льговский, 7. Коньшевский, 8. Дмитриевский и 9. Хомутовский; V) Старооскольская епархия—9 районов (вместо 6): 1. Старооскольский, 2. Грошечевский, 3. Скороднянский, 4. Чернянский, 5. Новооскольский, 6. Велико-Михайловский, 7. Волоконовский, 8. Валуйский и 9. Уразовский.

СПРАВКА: Определением Патриархии от 29 июня 1934 г., № 68, постановлено: Районы Уразовский, Волоконовский и Валуйский из состава Воронежской епархии перечислить в состав Белгородской Епархии.

ПОСТАНОВИЛИ: Представленное Преосвященным Архиепископом Курским распределение районов Курской области по существующим в ней епархиям утвердить, за исключением районов Уразовского, Волоконовского и Валуйского, которые, впредь до новых распоряжений, оставить в составе Белгородской Епархии.

СЛУШАЛИ: Рапорт Преосвященного Митрополита Ярославского на имя Его Блаженства, от 22 августа 1934 г., № 623, с ходатайством о преподании указаний по делу Иеромонаха б. Алексеевского монастыря г. Углича Ипатия (Солохина) и Иеродиакона того же монастыря Геннадия (Крылова) принадлежавших к так называемому „Иосифлянскому“ расколу и получивших первый—у б. Ленинградского Митрополита Иосифа (Петрова) в 1928 г. возведение в сан игумена и награждение наперсным крестом и палицей, и второй—у б. Нарвского Епископа Сергия в 1930 г. рукоположение в сан Иеромонаха.

ПОСТАНОВИЛИ: Признать награждения Иеромонаха Ипатия саном игумена, крестом и палицей, а равно и хиротонию Иеродиакона Геннадия во Иеромонаха недействительными, предоставить Преосвященному Митрополиту Ярославскому, в случае отсутствия сомнений в правильности хиротонии Иеромонаха Ипатия и Иеродиакона Геннадия, принять их в общение со Св. Церковью: первого в сане Иеромонаха и второго—Иеродиакона, наложив на них епитимию, за уклонение в раскол, по своему усмотрению.

Значение апостольского преемства в инославии.

Авторитет нашей современной церковной иерархии, ее права и полномочия, именно как иерархии Бого-учрежденной, покоятся на историческом факте ее преемства от апостолов. Таково учение православной Церкви в настоящее время, таково было ее учение и в древности, в период церкви „нераздельной“, как принято выражаться в богословской литературе Запада. Неудивительно, поэтому, что и отделившиеся от церкви инославные общества, не желающие порывать со своим церковным прошлым (как порывают протестанты), сохраняют это учение и очень дорожат апостольским преемством своей иерархии, если могут его доказать. Вопрос об апостольском преемстве неизбежно возникает и при всяких попытках возсоединения инославных обществ с Православной Церковью или, как любят ставить дело опять-таки на Западе, при суждении о правах той или другой самозарождающейся „церкви“ (старокатоличество и под.)

на признание в качестве составной части Церкви Вселенской. Об англиканской, например, иерархии имеется целая богословская литература, причем и противники признания этой иерархии и защитники ее, одинаково исходят из вопроса об апостольском преемстве; первые отрицают это преемство у названной иерархии, а вторые—доказывают его.

Спрашивается, как смотрит Православная Церковь на сохранившееся у инославных апостольское преемство иерархии? Имеет-ли это обстоятельство в ее глазах какой либо интерес, кроме исторического? Другими словами, влияет ли существенно наличие преемства на суждение нашей Церкви о данном инославном обществе и в частности о его священстве?

Существует мнение, отвечающее на поставленный вопрос решительным: нет. Церковь Христова, говорят сторонники этого мнения, сознает себя единственной

на земле сокровищницей спасающей благодати („верую во едину Святую Соборную и Апостольскую Церковь“). Только у нее есть подлинно апостольская иерархия, раздающая спасительные таинства. Отделившиеся от Церкви инославные общества, как бы они между собой ни различались: и имеющие якобы апостольскую иерархию и не имеющие ее, и желающие иметь священство и совсем священства не признающие,— все они сливаются для Церкви в одну общую, однородную массу лишенных благодати, христиан только по неточному словоупотреблению.

Правда, в Церкви существуют три чиноприема приходящих к ней из инославия: одних она принимает, как язычников, чрез крещение, других—чрез миропомазание, а третьих—чрез покаяние, причем клирики в последнем случае принимаются в сущем сане. Но эти три чиноприема ни в какой мере не предполагают каких-то трех разрядов в инославии; так чтобы у одних Церковь не признавала никаких таинств, у других—считала действительным крещение, а у третьих не только крещение, но и миропомазание и даже священство, и своим соответствующим чиноприемом каждому восполняла, чего кому не достаёт. Применяя к одному инославному обществу более строгий чиноприем, а к другому или даже к тому же самому, но в другое время чиноприем более снисходительный, Церковь руководствуется исключительно соображениями практическими, соображениями церковной экономии: своим желанием и долгом способствовать спасению наибольшего числа людей. Всякого приходящего, по существу, нужно бы крестить, и помазать Св. миром, а потом если он достоин принятия в клир, удостоивать православного рукоположения. Но щадя естественные чувства людей, привыкших считать себя уже крещенными и даже служителями церкви, Церковь не повторяет над ними ни крещения, ни рукоположения, а ограничивается только третьим чиноприемом, в котором чрез таинство исповеди *implicite* (ничем этого не обнаруживая) преподает принимаемому и крещение, и миропомазание, и рукоположение. Однажды оказанное снисхождение отнюдь не обязывает Церковь держаться того же порядка и в будущем. При изменившихся обстоятельствах меняется и чиноприем.

Правильность изложенного мнения доказывается, говорят, не только его верностью догмату, но и безконечным разнообразием и в особенности крайнею изменчивостью церковной практики в отношении к инославным. Например, католиков Русская Церковь сначала принимала третьим чином и в сущем сане; потом стала перекрещивать, а потом снова возвратилась к прежней практике, которой держится и сейчас. Греческая церковь, наоборот, прежде принимала католиков подобно нам, а с XVIII века стала перекрещивать. И в тоже время Греческая Церковь не только не укоряет нашу Церковь за такое снисхождение, но и сама готова делать при случае, во внимание к разным обстоятельствам, исключение из своего строгого правила. С признанием же англиканской хиротонии, Греческая Церковь логически должна будет смягчить, а может быть теперь уже и смягчила свою практику и в отношении католиков. Такую же неустойчивость обнаруживает и практика древней церкви в отношении различных обществ (например, донатистов и др.) Напрасно было бы искать какой нибудь системы в этом разнообразии и подыскивать догматические основания для действий Церкви. Системы здесь никакой нет и никакие догматические основания не вынуждают Церковь, вместо

первого чина, применять второй или третий. Церковь здесь может действовать совершенно свободно, выбирая по своему усмотрению, что в данной обстановке и в данное время наиболее полезно с ее точки зрения.

Изложенное мнение подкупает своей догматической прямолинейностью и тем, что сразу устраняет всякие недоумения и неясности в отношении инославных. Достаточно инославному придти в церковный виноградник, и с чем бы он ни пришел, Церковь уже наградит его наравне со своими верными сынами. Так покойный Ахриепископ Иларион отвечал англиканскому профессору: оставьте мучиться вопросом, есть ли у Вас священство или нет. Обратитесь прямо к Церкви. Она примет Вас без всяких унижений, без перекрещивания, без перерукоположения и от своей полноты сразу даст Вам и бытие в недрах Вселенской Христовой Церкви и благодатное священство и все.

У нас, однако, нет католического принципа, по которому догмат определяет историю. Закрывать глаза на показания последней мы православные не можем. Видя несогласия истории с догматом, мы должны прежде всего спросить себя, правильно ли мы понимаем церковный догмат. В настоящем же случае показания истории не в пользу данного понимания. Практика Церкви в отношении инославных действительно, крайне разнообразна и неустойчива. Значение церковной экономии в деле принятия инославных всегда очень большое. При всем том есть резко проведенная черта, которой Церковь в своей практике никогда не переступает. Эта черта—отсутствие в данном инославном обществе правильной епископской хиротонии, преемственно сохранившейся от апостолов (конечно, вместе и с апостольским учением о священстве). Как бы ни были сильны доводы церковной экономии, членов такого общества Церковь никогда не примет в свои недра третьим чином (без миропомазания), тем более не введет в свой клир без православного рукоположения. Например, лютеранский пастор, шотландский пресвитер, поморский наставник и под. могут быть людьми вполне достойными принятия в православный клир, и однако никогда не будут признаны священниками без православного рукоположения, не получат в таинстве покаяния (в третьем чине) *implicite* и благодать священства.

Значит, наличие апостольского преемства заметно выделяет известную группу инославных обществ из всей их массы. Только сохранивших преемство Церковь принимает без рукоположения в свой клир. Признает ли она такие рукоположения благодатными?

Защитники разбираемого мнения объясняют дело иначе. Церковь, говорят они, чрезвычайно дорожа апостольским наследием вообще, и в данном случае не хочет нарушить и внешних форм, сохранившихся от апостолов, хотя эти формы вне Церкви стали уже пустыми, потеряли апостольское благодатное содержание.

Факты церковной практики опять-таки представляют церковное учение не в таком свете. Например, существующее у нас правило приема католических священников в сущем сане простирается до того, что если такой священник, допустим, из желания вступить в брак, не захочет быть принятым в сущем сане, то после принятия в лоно Православной Церкви он должен считаться не просто мирянином, но именно снявшим сан, и потому уже не имеет надежды получить православное рукоположение. Трудно допу-

стит
Церк
века
лее,
Ее г

Ес
нрав
ре,
поч
скоп
код
хот
буду

Ц
несс
дачу
няег
обш
ства

мне
и в
уче
и пе

мыс
хов
а н
сред

нар
его
лов
рук

год
вос
даж

соо
и б
к и
ста

и а
ско
жен
год

ден
Г
при

imp
пра
нас

упр
раз
себ

оти
Рав
год
ще

с
От
и л

вы
и л
ще
тег

уж
ав
не
ко
ус

во

стить, чтобы из уважения к одной уже пустой форме Церковь так безвозвратно лишала достойного человека надежды быть православным клириком, тем более, что брачное состояние для клирика разрешается Ее правилами.

Если скажут, что в данном случае Церковь карает нравственную неустойчивость, нежелательную в клире, отказ от креста, уже раз взятого на себя; но почему Церковь оставляет безнаказанными лютеранского пастора, поморского наставника и им подобных, когда при переходе в православие они тоже не заходят сразу вступить в православный клир, а потом будут этого искать?

Церковь понимает под апостольским преемством, несомненно, не одну внешнюю, механическую, передачу самого акта рукоположения, но и веру, соединяемую с этим актом, т. е. сохранность в данном обществе апостольского учения о благодати священства. Это опять-таки плохо вяжется с разбираемым мнением. Принимать пустую, безблагодатную форму и в то же время веровать, согласно апостольскому учению, будто принимаешь Божественную благодать, и переживать при этом соответствующие состояния и мысли, ведь, это было бы самообманом или, на духовном языке, прелестью. Прелести же не потакают, а наоборот с нею ведут борьбу всеми доступными средствами. Между тем здесь Церковь как будто нарочно старается всячески оставить человека в его прелести, как будто боится поколебать в человеке его ложное убеждение, что в инославном рукоположении он получил действительную благодать. Не заводя и речи о необходимости православного рукоположения, Церковь придумывает даже особый чиноприем, чтобы в таинстве исповеди сообщить принимаемому *implicite* незаметно для него и благодать священства. Поэтому, ближе к истине и к церковному учению предположить, что там в инославии, где сохранилось апостольское преемство, т. е. и апостольская форма рукоположения, и апостольское учение о благодати священства, там рукоположения, по мысли Церкви, не являются только безблагодатной формой и потому не повторяются при введении таких клириков в православный клир.

Правильнее так понимать церковное учение, чем придумывать какое-то небывалое преподавание таинств *implicite*, о котором не только не найти следов ни в правилах церковных, ни в свято-отеческом учении, а наоборот там есть данные против этого.

Согласимся, что это остроумное изобретение очень упрощает пастырскую и миссионерскую практику, разрубая все недоумения. Например, человек считал себя православным, приступал к причащению, а потом открывается, что он не крещен. Как быть? Ответ: Раз он причащался, значит имеет всю полноту благодати, и в крещении не нуждается. Или: при обращении из обновленчества целых приходов как быть с младенцами, миропомазанными в обновленчестве? Ответ: за первой же литургией всех их причастить, и делу конец. Но такие советники, по пословице, выплескивая из купели воду, выплескивают с водой и младенца. Желая избежать лишнего шума и смущения, неизбежного при совершении таинства над теми, кто сам считал себя или кого считали другие уже принявшим таинство, советники решают: на авось и оставляют открытым для всякого сомнения неизмеримо более важный вопрос: пользуют-ли церковные таинства тех, кто еще не вошел в церковь установленным путем. Не есть ли это пища для мертвого? По крайней мере, в 1 правиле Св. Тимофея

Александрийского указано: оглашенного, по ошибке причастившегося, не только не освобождать от крещения, как бы уже и без крещения получившего все, а наоборот крестить (не дожидаясь срока оглашения).

Да и вообще церковные правила совершенно против решений „на авось“ в столь важных случаях, когда под вопросом стоит благодатное возрождение и освящение хотя бы одного человека. По 83 Карфаг. в случае неизвестности, крещен ли младенец, нужно не нести его к причастию, благодушно успокаивая себя мыслью, что в причастии он все получит. Правило решительно предписывает „без всякого сомнения крестить“, из опасения как бы „не лишить их (младенцев) очищения сею святынею“, не решаясь их крестить (очевидно, из боязни повторить таинство). Дело это считалось настолько важным, что Трульский собор (Всел. VI, 84) нашел нужным повторить Карфагенское правило для вселенской практики. Таким образом, Церковь в своих правилах предпочитает рисковать повторением неповторяемого таинства (Апп. 47), чем учить о возможности преподавания этого таинства *implicite*. Между тем случай для такого учения, казалось бы, был самый подходящий.

Можно быть уверенным, что при сомнении в действительности инославных таинств, Церковь Христова со всею искренностью высказала бы это сомнение, прямо указав нужные таинства повторять, и не стала бы прятать своих сомнений, тем паче своей уверенности в недействительности таинств, под преподаванием их *implicite*.

Мне думается, (как я это предлагал и в своей статье в №№ 2—4 нашего „Журнала“ за 1931 г.), многое в отношениях Церкви к инославии станет для нас понятнее, если мы не будем упускать из виду, что инославие не мыслится Церковью, как нечто самостоятельное и совершенно чужое для Нее, в роде иноверия; что инославные в сущности суть разряд падших или кающихся: падшие отлучены от общения в таинствах, а некоторые и в молитвах; однако они еще находятся в Церкви и под Ее воздействием. Инославные отчуждены от Церкви, конечно, более, чем падшие: они не только согрешают, но и не признают Церкви и воюют против Нее. Однако, отношение к ним Церкви остается тем же, что и вообще к падшим. Оно безусловно осуждающее, „гнушающееся и одеждой, оскверненной плотью“ (Иуд., 23); но отнюдь не зложелательное и не враждебное, „страхом спасающее“. Церковь и инославных „предает сатане“, но с единственной целью, „да дух спасется“ (1 Кор. 5, 5). Другими словами, отношение Церкви к инославии есть лишь одна из сторон деятельности церковного суда, понимаемого в широком смысле исправительного воздействия на падших. Естественно, что это отношение отражает на себе общие черты деятельности суда.

Для нас в настоящем случае важно отметить общую, отрицательную черту характеризующую церковный суд, что он, будучи полномочен, когда видит к тому основание, отнять (навсегда или временно) полученное в таинствах, сам своим приговором не может дать того, что можно получить только в таинствах: некрещенного суд не может признать крещенным, мирянина—священником и под. Это именно и делается в отношении инославных: тех из них, у кого Церковь не находит правильного крещения, она не принимает без крещения; тех, у кого не находит правильного священства, она не вводит в клир без своего рукоположения и наоборот.

II.

Если православная Церковь принимает инославных клириков в своем сане потому, что признает действительным их священство, то как примирить с этим признанием исторический факт перемен в отношениях Церкви к обществам, имеющим такое священство, например, к католикам?

Нельзя забывать, что и к своим, совершенным в Ее недрах хиротониям, Церковь относится не без разсуждения. Существует целый ряд православных хиротоний, которые объявлены недействительными. Например, Максим Киник, был и сам православным, и даже незаурядным, и хиротонию получил от православных и правильно поставленных епископов, однако „и соделанное для него и соделанное им, все ничтожно“ (Всел. II, 4). Сюда же относятся и все те правила, которыми объявляются недействительными православные хиротонии, совершенные с существенным отступлением от правил, например без воли митрополита области (Всел. I, 6), или—епископом в чужой епархии (Ап. 14) или над чужим клириком (Всел. I, 16; Сард. 15; Карф. 91 и под.).

В тоже время и практика, установленная такими правилами, оказывается в свою очередь не неизменной. В истории постоянно повторяются случаи исключения из правил. Это потому, что Правила Церкви—не догматические определения о предметах веры, раз навсегда решившие вопрос, и не действуют автоматически. Они преподаны прежде всего к руководству церковного суда и, следовательно, всякий случай их применения предполагает особое решение этого суда. В частности, говоря о недействительности рукоположения при тех или иных условиях, правила говорят лишь о праве церковного суда признать эти рукоположения недействительными. Это значит, что в случае нужды, во внимание к обстоятельствам данного дела или просто из соображений церковной экономии, суд может остановить свой карающий меч и оставить данное рукоположение в силе. В истории церкви известны случаи, когда православные епископы, вынуждаемые к тому чрезвычайными обстоятельствами или чрезвычайностью злоупотреблений, творили суд и расправу за пределами своей области, низлагали одних епископов и клириков, поставляли других. Однако, в церковном сознании такие выступления находили оправдание и оставались в силе (например, действия Св. Иоанна Златоуста и др.).

Однако, делая подобные изъятия из правил, Церковь никогда не созидает этим прецедента на будущее время и никому не дает права оправдывать нарушения правил ссылками на этот прецедент. Церковная экономия не отменяет и даже не ослабляет силу канона. Она имеет в виду лишь данный частный случай с его индивидуальной, неповторяемой природой, и им ограничивает свое действие. Для всех же остается обязательным канон, по строгости которого церковный суд и может покарать виновного, если не имеет побуждений применить принцип экономии.

Приблизительно по этой же схеме построены и отношения Церкви к инославным обществам. Существенная разница только в том, что в области суда Церкви приходится иметь дело с отдельными нарушителями церковных правил, а здесь с целыми группами таких нарушителей, более или менее организованными, объединенными каждая каким-нибудь особым отступлением. Суждение об отдельном представителе

группы здесь неизбежно зависит от предварительного суждения о группе.

Как единственная на земле носительница власти вязать и решить и единственная сокровищница спасающей благодати, Церковь Христова имеет возможность и право объявить недействительными все рукоположения внецерковные. Однако, руководствуясь доводами церковной экономии, желанием способствовать спасению наибольшего числа людей, она это свое право осуществляет не всегда и не везде. Рукоположения инославных обществ, в которых сохранились и апостольское учение о рукоположении и апостольская форма, Церковь оставляет в силе, она каким-то путем признает их действительными, потому что делает из такого признания и должные выводы: например, не повторяет совершаемых таким клиром не только крещений, но и миропомазаний. При всем том, неосуществление Церковью своего основного права в отношении известной группы инославных обществ отнюдь не означает отказа Церкви навсегда от этого права. Когда обстоятельства церковной жизни меняются, и описанное снисхождение к данному инославному обществу перестает уже содействовать спасению наибольшего числа людей, тем паче, когда оно начинает прямо препятствовать ему, Церковь возвращается к своему основному праву и отменяет диспенсацію, опять связывает разрешенное. Этим и объясняется кажущаяся безсистемность и изменчивость отношения Церкви к инославным обществам.

Например. Иерархия старокатолическая и иерархия белокриницкая одинаково ведут свое начало от единоличной хиротонии. Белокриницкая иерархия православной Церковью безусловно отвергается; все ее действия объявлены недействительными; приходящих отсюда мы принимаем чрез миропомазание. Старокатолическая иерархия нашей Церковью тоже не признана. Как обстоит с нею дело на греческом Востоке, пока неизвестно. Но отношение руководящих церковных кругов к старокатолицизму (по крайней мере, прежде) было самое сочувственное и у нас, и на востоке. В частности, единоличную хиротонию не ставили безусловным препятствием к признанию старокатолической иерархии. В оправдание ссылались на то, что единоличная хиротония (епископ—в сослужении двоих особо уполномоченных аббатов) допускается правом Зап. Церкви. Вероятно, это отступление там утвердилось потому, что там епископская степень, подавляемая чрезмерно развившимся авторитетом папы, как-то мало различается от пресвитерской. Как бы то ни было, но, если бы старокатолики действительно усвоили себе учение древней, нераздельной Церкви о себе самой, а не ударились в начетничество, в исследование и споры о подробностях учения и обряда, да еще если бы вожди их меньше подражали протестантам, очень возможно, что старокатолики были бы уже приняты в общение с признанием и их иерархии.

Много общего в происхождении англиканства и нашего обновленчества. Как здесь, так и там начало положено разрывом со своим патриархом и объединившей под ним законной иерархией (насколько так можно говорить об иерархии католической). Как здесь, так и там, полномочные, епархиальные архиереи уклонились от совершения первой епископской хиротонии. Как здесь, так и там первую хиротонию совершили какие-то случайные архиереи, отчасти викарные, отчасти и совсем напokoйные, все полномочия которых ограничивались кажется тем,

что з
успел
Ан
Церк
пресл
восла
если
лели
щенс
мысл
(кото
папа
всем
ной
иера
ном
На
дено
пенн
риар
дейс
сраз
или
ных
обнс
мирс
это
полс
гие
были
епис
и ру
ных
реля
ства
общ
неде
таи
сове
еще
не
рым
вом
сове
лега
зан
ном
Т
буд
ми
рок
ког
же
не
Их
то,
отх
тем
Ест
сок
ше
нос
чис
чес
рас
вер
по
пр
За

что законная церковная власть к тому времени не успела еще наложить на них запрещение.

Англиканская иерархия не получила в православной Церкви всецерковного признания. Однако, если бы пресловутое „сближение англиканской церкви с православной“ шло своим нормальным, церковным путем; если бы англикане, как общество, действительно болели исканием истинной церкви и благодатного священства; если бы их искания по временам не путала мысль добиться прежде всего признания их иерархии (которую в свое время так грубо осудил римский папа), чтобы в случае чего, спокойно оставаться при всем своем;—то воссоединение англикан с православной Церковью очень могло состояться и вопрос об иерархии, вероятно, был бы разрешен в положительном смысле.

Наоборот, обновленчество нашей Церковью осуждено по всей строгости правил, хотя и не без постепенности. Объявив обновленчество расколом, Св. Патриарх с собором прилучившихся епископов, в силу действующих церковных правил (см. выше), мог бы сразу же вынести постановление о лишении сана, или по крайней мере, о запрещении всех непослушных епископов и клириков, что установило бы прием обновленцев обратно в Церковь вторым чином (чрез миропомазание). Но Патриарх в 1923 г. осуществил это свое право частично, только в отношении рукоположений, которые, кроме самочиния, имели и другие канонические дефекты. Патриархом признаны были недействительными, как архиерейство женатых епископов и совершенные последними хиротонии, так и рукоположения во священные степени второбрачных или женатых на вдове и под. И только 2 апреля 1924 г. наложено было на вождей обновленчества (значит, и на всех, находящихся с ними в общении) запрещение. С указанного дня мы признаем недействительными обновленческие хиротонии и пр. таинства в том числе и миропомазание, хотя бы при совершении его употреблялось и старое, т. е. взятое еще от Церкви св. миро. Это потому, что св. миро не есть какое-то самодействующее вещество, которым кто бы ни помазал, помазание будет „таинством“. По учению церкви таинство миропомазания совершает собственно епископ и только по его делегации пресвитер (значит, не запрещенный). Помазание, совершенное, например, диаконом или мирянином не будет таинством.

Такое неравномерное отношение к явлениям как будто равноценным объясняется именно соображениями церковной пользы, пастырско-практическими. Старокатоличество и англиканство отложились от Рима, когда он сам представлял из себя раскол. Их отложение было в сущности выходом из раскола, хотя и не увенчавшимся доселе воссоединением с Церковью. Их упрекать нужно не за отложение, а скорее за то, что они так долго не отлагались. Притом своим отходом они, конечно, ослабили римский раскол и тем отчасти укрепили позицию православной церкви. Естественно и им смотреть на нашу церковь, как на союзницу, и иметь к ней интерес и симпатии, и нашей церкви возлагать надежду, что снисходительность к ним послужит ко спасению наибольшего числа людей. Наоборот, белокриницкая и обновленческая иерархии возникли с прямой задачей укрепить раскол в его непримиримости к церкви, тяготение верующих душ к истинному священству заглушить подделкой под него, суррогатом, и тем оттеснить православную иерархию и самим стать на ее место. Задача таких обществ не созидание, а разстройство

церковного тела. Вот почему применяя к первым двум обществам порядок церковной экономии, в отношении вторых церковь не видит оснований отступать от акривии канонов, по крайней мере до тех пор, пока позиция этих двух и им подобных расколов не изменится к лучшему.

Кстати, не нарушаем ли мы 68 правила Св. Апостолов перерукополагая клириков, приходящих к нам от некоторых раскольников обществ? Правило, говорят, разрешает перерукоположение только после хиротонии, полученной от еретика, а здесь-де не еретики, а раскольники. Но во-первых, нужно знать, что слово еретик на языке канонов имеет два смысла: широкий (соответствующий букве слова: еретик), означающий всякого отделившегося от церкви, и специальный: означает отделившегося от церкви из-за веры. Во-вторых, еретические хиротонии повторяются именно потому, что они недействительны („рукоположенным от таковых... служителями церкви быть невозможно“) т. е. не дают ничего. Но недействительной может быть объявлена, как видно из церковных правил, выше приведенных, всякая неправильная хиротония, тем паче раскольническая. Разница же в последствиях аннулирования правильной и неправильной хиротонии весьма существенна. Получивший правильную хиротонию может быть только „лишен сана“, т. е. от него отнимается нечто действительное, что у него было. При этом он лишается не только той степени, в какой был, но вообще всякого священства; так что, например, епископ, лишенный архиерейского сана, не может остаться и пресвитером (Всел. IV, 29). Лишенный сана не может быть и вновь рукоположен. Наоборот, неправильная хиротония признается недействительной, как бы совсем не бывшей, и тот, кто ее получил, может остаться в своем прежнем сане, в каком был в момент этой хиротонии, если конечно, за принятие незаконной хиротонии, он не будет наказан лишением и прежнего своего сана, согласно Апп. 35. Например, по исследованию Преосвященного Е. Лоллия Юрьевского (см. гл. VII. Александрия и Египет. § 17. Коллуфианское движение), Александрийский пресвитер Коллуф в числе прочих получил незаконную епископскую хиротонию от Мелита (Мелитианский раскол при Е. Александре, предшественнике Св. Афанасия Алекс.). После того, как мелитианские хиротонии признаны были недействительными, „Коллуф умер пресвитером“ (слова Св. Афанасия), чего не было бы, если бы он был „лишен“ епископского сана. Оставаясь же пресвитером, он несомненно сохранял за собою, если не нравственное, то формальное право быть кандидатом и в епископы. Возможность второй (в сущности, она будет первая) хиротонии после того, как первая признана недействительной, т. о. не может быть оспариваема.

И так, вопреки вышеизложенному безусловно отрицательному мнению об инославных рукоположениях, правильнее думать, что Церковь не повторяет инославных рукоположений, (когда видит в данном обществе апостольское преемство) не потому, чтобы только дорожила апостольскими формами, а потому, что считает такие рукоположения действительными. Однако, это отнюдь не означает будто бы вне Церкви могут быть благодатные таинства: Церковь признает у инославных благодать только потому, что считает их еще „не чуждыми“ Церкви, „ек тис еклисиас“ (Вас. Вел. I пр.) и, до тех пор, пока они такими остаются. Сохраняя с ними „некоторое правило общения“ (хотя официально с ними порвано и

евхаристическое и молитвенное общение), Церковь дает им возможность как-то пользоваться крупными благодати от той обильной трапезы, которой она питает своих верных чад. Другой, не-церковной благодати не существует и, посему, Церковь, имеющая власть „взять и решить“, может и продолжить это „некое правило общения“ с инославными, когда это сообразно с Ее собственными видами (спасения людей), и прекратить общение, так сказать, прервать ток благодати и тем обратить данное общество в безблагодатное состояние, каковыми по существу должны быть все не-церковные. С другой стороны, поместные православные церкви, разделенные между собой пространством и действующие каждая в своей обстановке, могут совершать такой акт отчуждения инославного общества (например, католиков) не одновременно, или одна совершит, а другие останутся при прежнем отношении. Отсюда и разнообразие в междучерковной практике. Но это явление лишь временное, преходящее, до тех пор пока не возобладает единообразная вселенская практика.

III.

В противоположность крайнему отрицанию всякого значения за апостольским преемством в инославии, другие, преимущественно сами инославные, преувеличивают, и тоже до крайности, это значение. Представляют апостольскую преемственную хиротонию некоторую вещь в себе, могущую существовать вне и помимо Церкви, даже вопреки Ее желанию. Такая преувеличенная оценка апостольского преемства свойственна прежде всего католическому Западу в соответствии с общим характером его религиозных воззрений, в частности с католическим мало духовным понятием о благодати Божией. Основное разхождение православия от католичества в этом пункте учения весьма определенно обнаружилось в известных спорах Паламитов с Варлаамитами. Паламиты (православные) понимали энергию (воздействие Божие на тварь и на человека, в частности) именно как непосредственное, так сказать, личное действие Божие. Поэтому энергию они прямо называли Богом. Между тем Варлаамиты (западники), исходя из мысли о непостижимости Божества, видели в энергии явление тварного мира и приписывали ей отдельное от Бога, тварное бытие. Прилагая это основное начало к учению о таинствах, получаем: благодать есть энергия Божия. Сказать: „благодать преподается в таинствах“, для православного значит: „Бог воздействует на человека в таинствах“. Отсюда и чрезвычайная трудность с исчерпывающей точностью формулировать православное учение. И форма для таинства необходима, и невозможно связать свободное творческое действие Божие с известным символом или вещественным знаком и тем, так сказать, отдать его в распоряжение совершителя символа. Форма для православного становится уже не проводником благодати, а скорее знаком или свидетельством, что воздействие Божие имеет место. Равно и совершитель таинства уже не властный податель благодати, а молитвенник о воздействии Божиим и поручитель, что Бог воистину воздействует. При этом и молитва и речительство священника получают свою силу от молитвы и речительства Церкви, „исполнения Христова“ на земле. Значит, таинства действительны пока священник в союзе с церковью и священнодействует по Ее поручению.

Наоборот у католика все ясно и определенно. Благодать Божия есть сила, исходящая от Бога, передан-

ная им иерархии, следовательно, имеющая уже отдельное от Бога бытие. Ее удобно прикрепить в качестве безличной силы к известной форме (*opus operatum*) и поставить в прямую зависимость от воли совершителя.

Нужно признаться, что и мы, православные, нередко сбиваемся на такое пониженное, овеществленное представление о благодати и таинствах. Это происходит и под влиянием католическим. Главное же, человеку плотскому, человеку „мира“ всегда легче оперировать с понятиями плотскими „душевными“, чем с „духовными“. Но во всяком случае это есть непоследовательность с чисто духовной точки зрения православия.

Логическим выводом из западного понятия о благодати является преувеличенный взгляд на самую личность священника в ущерб его значению, как служителя церкви, особенно развитый в католичестве. Получивший законную благодатную хиротонию, священник там лично становится некоторым самостоятельным источником благодати, хотя и по преемству от других. Если же к этому прибавить учение о неизгладимости благодати, то и получится, что ксендз может разойтись со своею церковною властью, быть запрещенным; может совсем бросить христианство, стать, например, оккультистом или открытым безбожником; и все таки он остается ксендзом, сохраняет апостольскую хиротонию и все его акты, как священника, продолжают быть действительными, хотя бы он служил и, так называемую, „черную мессу“. В свою очередь и епископ, совершая хиротонию, действует в силу лично ему присущей благодати архиерейства, преподает, грубо выражаясь, свою, а не церковную благодать, и потому тоже не так важно, в согласии ли он со своею церковью или уже ушел из нее. А раз благодать священства получается не от церкви, а от рукоположителей, которые в свою очередь получили ее от своих рукоположителей и т. д. до апостолов, то не все ли равно, православные ли они, принадлежат ли ко вселенской Церкви или к какому нибудь инославному обществу? Было бы только несомненно апостольское преемство в данном обществе, хиротония будет действительна. Посвященный же будет в свою очередь самостоятельным носителем благодати, которой и может воспользоваться по своему усмотрению, совсем не считаясь ни с учением, ни с желаниями тех, кто ему дал хиротонию.

Основная ложь такого искажения понятий о благодати, о священстве и вообще о духовной жизни в особенности ясно обнаруживается теми крайними, уродливыми выводами, к каким подчас приходят на практике слишком прямолинейные, а, пожалуй, безцеремонные искатели преемственной от апостолов хиротонии. Если благодать священства представляет из себя что-то в роде безсознательного и безразличного к своей судьбе вещества (почти товара), то не видно причин, почему бы таким веществом не мог воспользоваться всякий, кто сумеет, при том не важно, какими средствами.

Вспоминается нечто подобное и из истории нашего раскола—старообрядчества, разные подчас совсем детские ухищрения (например, погружали священника в купель не снимая с него богослужебных риз, чтобы „не снять хиротонии“), к каким прибегали, чтобы и человека с апостольской хиротонией к себе залучить и самим не заразиться никонианством. К чести старообрядцев, никто из них не решился на святотатство: обманно принять православие,

добит
получ
пригл
и св
пошл

Не
нием
шили
хиро
чтоб
тенду
доста
хиро
якови
щим
стар
всюд
зова
подр
в Гер
наук
неско
личес
ми.
насч
вате
тор
монс
торо
зани
вак
Брат
ния.
чем
общ
лем,
мон
пост
ные
лют
торо
ной

С
диа
нук
вес
хир
от
рей
кат
гии
уже
тол
рок
пра
в о
мо
ког
пол
и н
(бе
ни
ро
на
кс
зв
вы
эт
ри

добиться там хиротонии, и потом возвратиться с полученным священством опять к своим. Дальше приглашения или сманивания православных архиереев и священников в свое согласие старообрядцы не пошли.

Не то на Западе. Там не ограничились сманиванием чужих архиереев и священников, а прямо решились захватывать лично для себя апостольскую хиротонию в чужом, даже еретическом обществе, чтобы использовать хиротонию в своей группе, претендующей на православие. Например, нашумевший достаточно в свое время Вилатт. За апостольской хиротонией он съездил даже в Индию, к тамошним яковитам, чтобы потом раздавать хиротонию желающим не то среди англикан (в Америке), не то среди старокатоликов (например, во Франции), а точнее: всюду и всякому, где и кто только захочет воспользоваться его архиерейскими услугами. Появляются подражатели Вилатту и до настоящего времени. Напр., в Германии, особенно кичащейся своей богословской наукой и христианским просвещением, существуют несколько религиозных групп (не считая старокатолической), претендующих на признание православными. Таково — „Евангелическо-католическое Братство“, насчитывающее несколько десятков тысяч последователей. Во главе Братства стоит лютеранский пастор Герцог, принявший архиерейскую хиротонию от монофизитов. Для лютеран он продолжает быть пастором, а в православном Братстве отправляет обязанности православного епископа. Е. Тихон (Карловской группы) будто бы допускает последователей Братства до молитвенного общения и даже причащения. Есть еще „Высокоцерковное Общество“ с более чем полумиллиона последователей. Окормляется это общество профессором лютеранского богословия Гейлем, принявшим архиерейскую хиротонию тоже от монофизитов, и „сотнями“ лютеранских пасторов, поставленных (вероятно самим Гейлем), в православные священники. Все они сохраняя за собою свои лютеранские должности: кто — профессора, кто — пасторов, служат в то же время в качестве православной иерархии в „православном“ обществе...

Существует в Германии еще „Немецко-православная диаспора“, или, по крайней мере, „Спиридион“, именующий себя „митрополитом“ этой диаспоры, личность весьма показательная для искателей апостольской хиротонии. По его словам, ему идет всего 33-й год от рождения, а он уже семь слишком лет в архиерейском сане. Он — немец; крещен и конфирмован в католичестве. При католических монастырях в Бельгии и Люксембурге прошел богословский курс. Но уже 19-ти лет из католичества он ушел в старокатоличество. Женился. Вскоре разочаровался и в старокатоличестве и с 1926 г. „всцело стоял на чисто-православной почве“. Это не помешало Спиридиону в октябре 1927 г. обратиться к какому-то (повидимому, странствующему) армянскому женатому епископу Григорию Гузику, который дней в пять и рукоположил его (тоже женатого) во диакона, пресвитера и наконец, епископа „армяно-православной Церкви“ (без обозначения кафедры). Получив такую хиротонию, Спиридион счел себя вправе объявить себя митрополитом немецко-православной диаспоры, общины, насчитывающей в себе будто-бы до 200 человек с 7 ксендзами, и теперь просит признать его в таком звании, непременно в черном клобуке и „с гранатовым“ (отнюдь не иным) на нем крестом. Кто такой этот Гузик и от кого получил он архиерейство, Спиридион повидимому и сам хорошенько не знает. По

крайней мере, в начале он говорил, что не может точно установить происхождение хиротонии Гузика, потому что теперь все участники хиротонии (как будто и сам Гузик), возвратились в Рим. Спиридион сначала называл Гузика православным епископом обновленческой ориентации, но поставленным не обновленцами, а армяно-униатами, именно в той армянской группе, которая в семидесятых годах прошлого столетия, вслед за своим епископом Кипеллианом, порвала с Римом. Так как порвав с Римом, эти армяне не пристали к монофизитам, то Спиридион спешит назвать их православными. Этот „православно-армянский патриарх“ (как его титулует Спиридион) Кипеллиан со своим епископом Кассангиантом будто бы и поставили обновленческого епископа Гр. Гузика. Заметим: Кипеллиан возвратился в Рим еще в 1879 г., а хиротония Гузика, след., была еще раньше. В дальнейшем Спиридион открывает, что второй рукоположитель Гузика Кассангиан оказался не епископом, а хорепископом в пресвитерской степени. В последних же письмах Спиридиона устанавливается, что Гузика рукоположил совсем не Кипеллиан с Кассангиантом, а англиканский епископ Гор, отношение же Кассангиана к хиротонии ограничивается только тем, что он в своей армяно-униатской группе признал хиротонию Гузика действительной. Такое открытие даже как будто улыбается Спиридиону: ведь англиканские хиротонии теперь признаны некоторыми восточными православными патриархами, значит и его хиротонию теперь легче признать. Таким образом, англиканская хиротония, признанная отделившейся от Рима армяно-униатской группе, дает обновленческого епископа, (зادолго до возникновения обновленчества) а этот последний компетентен поставить православного архиерея для немецко-православной диаспоры!

Странность всех таких розысков православной хиротонии по разным задворкам увеличивается от того, что в Зап. Европе, можно сказать, под рукой у искателей были и есть настоящие православные архиереи: и греки, и сербы и румыны и другие, не говоря уже о Высокопреосв. митрополите Елефтерии, управляющем нашими церквями в Зап. Европе. Вероятно, странствующие армяне и им подобные были сговорчивее, смотрели на раздачу хиротонии желающим, кто бы они ни были, не столь серьезно и потому не ставили особо стеснительных условий

Такие уродливые явления, конечно, являются уже крайностями, и несомненно, встречают осуждение у серьезных людей и на Западе. Однако, почва, порождающая их, остается и лежит в основе вполне искренних и снабженных всяческим научным аппаратом стремлений ко вселенскому единству (например, англикан, старокатоликов и др.). Преувеличивая значение апостольского преемства, эти искатели единства полагают, что инославное общество, хотя и отколовшееся от Церкви, раз оно сохранило у себя апостольское преемственное священство, продолжает оставаться поместной Церковью в составе вселенской Церкви, как Ее часть. Правда, допущенные погрешности в догматах или нарушение основных канонических требований и под. лишили эту поместную Церковь евхаристического общения с православными поместными церквями. Но и вдали от общения она, пока не отступит окончательно от веры Христовой, продолжает жить церковной жизнью, совершает таинства, спасает народ. Евхаристическое общение с православными для такой поместной церкви крайне желательно и практически полезно в видах взаимной

поддержки в церковной работе. При всем этом это для нее лишь нравственный долг (по заповеди Христовой: „Да вси едино будут“), скорее весьма увлекательный далекий идеал, чем практически—жизненная необходимость: потеряв общение, инославное общество и без него не перестает быть поместной Церковью, частью вселенской Церкви.

Чтобы восстановить себя в общении, инославная „церковь“ должна лишь сознать свои догматические и канонические погрешности и исправить их, что она может сделать и собственными силами, и тогда уже самым фактом исправления она делается полноправным членом союза православных поместных Церквей, объединяемых взаимным общением в евхаристии и молитвах. Никакого чиноприема, никакого присоединения к которой либо из существующих православных церквей для такого восстановления не требуется. При этом, опытно зная только единение с Римом, сопровождавшееся поглощением всякой местной самобытности и самостоятельности, западные боялись и в приглашении к соединению с Восточной православной Церковью встретить такую же попытку подчинить их Востоку с потерей ими своей самобытности. Боязнь эта, конечно, немало расхолаживает и без того теплохладные помыслы о церковном соединении. В самом деле, если общение с Православной Церковью в евхаристии—только весьма желательное украшение церковной жизни, а не сама жизнь; то разумно ли из-за отвлеченной идеи, может быть, весьма увлекательной и назидательной, но практически мало полезной, рисковать весьма ценными реальностями? Отсюда—в переговорах много сладких слов, много учености, как много и пререканий из за второстепенного, много и упорства в отстаивании своего, но нет той жажды, которая заставляет „идти на источники спасительные“ (Ис. 55, 1; 12, 3), того духовного подвига, которым можно „великая совершить“ (Вел. Канон).

IV.

Представление о вселенской Церкви, как о таком конгломерате разнородных частей—поместных церквей, из которых одни—православные, а другие нет, имеет не мало привлекательных сторон. Порою оно высказывается и православными, даже представителями православной иерархии. Например, митрополит Киевский Платон (Городецкий, † 1891 г.) как-то при объезде епархии, посещая католический костел, публично в проповеди (так сказать, официально) заявил, что „наши человеческие перегородки до неба не достигають“. В особенности такое представление распространяется и становится модным в периоды известных объединительных настроений, как было при Павле I-м с его Мальтийским гроссмейстерством; в период Священного Союза и под. Мне указывали, будто бы даже Митрополит Московский Филарет толковал прошение на великой ектении: „о благостоянии святых Божиих церквей“, т. е. православных, „и о соединении всех“, т. е. тоже церквей, но не православных. (Ошибочность толкования очевидна: слово „всех“ здесь поставлено в мужском или среднем роде, а ектисия—церковь требует женского). Вероятно, не мало подобных высказываний можно слышать и на современных нам разных междучерковных съездах, конгрессах религий и проч.

Но эту весьма привлекательную, столь широкую и всех примиряющую теорию нельзя назвать церковною. Церковь Христова всегда понимала свое единство в

единой евхаристии: „вси от единого хлеба и чаши причащаются“. Иерархия может быть налицо; она может несомненно вести свое преемство от апостолов; но, как отлученная от общения в евхаристии Церковью, иерархия теряет и остающуюся за Церковью власть вязать и решить, и тем более—совершать истинную евхаристию. Поэтому, живыми членами вселенской Церкви Христовой могут быть только поместные Церкви, которые не потеряли участия этой вселенской единой евхаристии. Круг таких участников временами может сокращаться до последнего минимума; но это дела не меняет и отпавшему большинству не дает права считать себя Церковью. Самое большее, что можно допустить: инославие есть полутемное преддверие или двор церкви, где стоявшие, отлученные от причастия и молитвенного общения, хотя пока и не совсем чужие для Церкви. Путь к восстановлению утраченного общения, а чрез это и к вечному спасению, и для отпавших обществ тот же что и для всякого падшего. Нужно не только сознать свои грехи пред Церковью, но и получить от Церкви, которая одна имеет власть вязать и разрешать, разрешение (на участие в Ее евхаристии), что и делается в чиноприеме. Только это разрешение и открывает отлученному доступ в состав полноправных членов Церкви.

Что такое подлинное учение Церкви о себе самой и что это есть учение Церкви древней, „неразделенной“, так любезной старокатоликам и им подобным, это доказывают не только письменные памятники того времени, но и живые свидетели, уцелевшие до сих пор общества несториан, монофизитов—армя и коптов, маронитов и пр. Все эти общества отошли еще от „неразделенной“ Церкви, и когда отходили от Нее, то каждое из них верило (и продолжает верить до сих пор) что именно оно и есть Христовая Церковь православная, прочее же все (в том числе наше православие)—раскол и ересь. Они мыслили себя отнюдь не только частью Церкви рядом с другими самостоятельными частями, хотя и наилучшей из всех. Церковь для них была и есть не сумма разных по достоинству и раз'единенных по жизни частей, а единое монолитное общество, связываемое единой евхаристией. Вне этого общества лишь церковные осколки, не имеющие самостоятельного значения. Так веровать эти общества научились именно от „нераздельной“ церкви.

Что касается описанных выше попыток приобрести благодать священства как нибудь помимо церкви, т. е. вне Ее или хотя и от нее, но без Ее согласия, все эти попытки сами в себе уже носят свое осуждение. Они и для церкви неприемлемы и для самих пытающихся—бесцельны: не приносят им искомой благодати священства.

Во-первых, все такие попытки предполагают грубо-чувственное, суеверное понятие о самом таинстве священства, как о каком-то волшебном талисмানে, который и силен так, что творит чудеса, и в то же время беспомощен, как всякая неодушевленная вещь. Его можно потихоньку от волшебника похитить и потом пользоваться талисманом по своему усмотрению. А такая слепота духовная означает собственно внутреннее неверие, „окамененное нечувствие“ к духовно-благодатной жизни, в общем-же состоянии души, препятствующее получению искомой благодати. Вспомним, что Симон Волхв не получил благодати архиерейства именно за то, что „помыслил“ о даре

Божием нечто коштунственное, чем обнаружена „не-православность его сердца перед Богом“ (Деян. 8, 18, 23). Конечно и в церкви бывают священники с таким душевным состоянием. Но пока священник в церкви и действует от Ее имени, его недостатки покрываются полнотою церкви. Выйдя же из Нее, что принесет он своей новой пастве?

Во вторых, указанные попытки и на деле сопровождаются нарушениями канонов, ведущими за собою извержение, т. е. весьма часто подкупам, особенно при сманивании священников и архиереев, как было с Амвросием Белокриницким (а за это не только на мзде поставленные и ставящие лишаются благодати, но и пособники их—миряне и монахи—предаются анафеме. Всел. IV, 2), и почти всегда обманом в том или другом виде, что равноценно подкупу и равно лишает благодати (Ср. Всел. VII, 8).

Классическим примером попытки друг друга перерехнуть при переносе благодати священства из православной Церкви в раскол является „чин“, устроенный в сентябре 1925 г. в Ашхабаде Е. Андреем Ухтомским и убежавшим из Церкви архим. Климентом. По поручению старообрядцев, Климент приехал к Е. Андрею приглашать его перейти к ним. Е. Андрей прекрасно знал, что старообрядцы примут его к себе только по второму чину, т. е. с отречением от никонианства и чрез миропомазание, и все таки согласился. Но отрекаясь от никонианства, он воспользовался софизмом: исправления Никона послужили толчком для церковных реформ Петра I; а на почве последних выросло новое направление в церковной жизни, породившее обновленцев. Следовательно отречься от обновленчества значит отречься от никонианства. Помазал себя и миром, но старался думать, что совершает не таинство миропомазания, а простое помазание в знак духовной радости по случаю совершившегося. Климент, которому предстояло получить от Е. Андрея хиротонию во архиереи, поспешил закрыть глаза на все эти маленькие неточности. Е. Андрей стал старообрядческим архиереем, а Климент получил хиротонию. Однако, старообрядцев такое *qui pro quo* не удовлетворило: они не признали ни Андрея своим, ни Климента архиереем.

К таким же, в сущности, ухищрениям нередко прибегают и сами старообрядцы. Например, стараются, чтобы уходящий к ним из Церкви успел, так сказать, перебраться чрез церковную ограду—пройти чинопоем в старообрядчество—раньше, чем суд церковный наложит на него запрещение или лишение сана. Забывают, что кроме суда внешнего, человеческого, есть еще суд Божий, от которого нигде и ничем не укрыться. „Аще сокрыются и во аде, то и оттуду рука моя исторгнет я“ (Амос. 9, 2). Да и внешний Суд церковный может достичь убежавшего, куда бы он ни убежал: по канонам, убежавший клирик остается клириком прежней епархии и по прежнему подсуден своему архиерею, равно как и убежавший архиерей—своему кириарху. Присоединение к раскольническому обществу будет не укрытием от суда, а только лишним основанием лишить убежавших сана или, по крайней мере, запретить и признать недействительным все совершенное им по уходе от Церкви.

Еще более сомнителен и также безнадежен, в смысле получения искомого, путь обращения за священством к какому нибудь инославному обществу. Например, один весьма, казалось бы, неплохой архимандрит потерял терпение ждать архиерейства православного и решил добиться своего обходным движением: уклонился в обновленчество, получил там

хиротонию и скоро же явился ко мне с покаянием и с просьбой принять его в Церковь. Или еще лучше: молодой иеромонах, очень деятельный, получавший от своего архиерея награды, между прочим, и за борьбу с обновленчеством и григорьевщиной, вдруг оказывается григорьевским епископом и пишет мне прошение о принятии в церковь, обещая привести за собою и всю свою епископию. Рассуждение обоих понятны: „Правда, переходить в раскол—грех; суд церковный покарает епитимией; но в грехе я покаюсь, епитимию вытерплю; все-таки в конце концов архиерейство останется за мной“. Конечно, обоих этих лиц принять в сущем сане нельзя, даже если бы мы принимали хиротонии григорьевцев и (после 2 апр. 1924 г.) обновленцев. Величайшим снисхождением к обоим просителям было бы: за их коштунственную проделку не лишать их священства, оставив одного архимандритом, а другого иеромонахом.

Таковы же и поездки многоученных немецких профессоров за хиротонией к монофизитам. Рукополагаемый явно обманывает: читает монофизитское исповедание, обещает верность монофизитской иерархии, а в душе прекрасно знает, что монофизитом он быть не хочет и не будет, что сейчас же порвет всякие служебные отношения к монофизитской иерархии, потому что архиерейство ему нужно для себя и для своей общины. Если же рукополагатели в действительных намерениях своего ставленника не обманываются, тогда они участвуют в обмане своего монофизитского общества. Невольно закрадывается подозрение, что дбительность духовных стражей монофизитства в подобных случаях усыпляется весьма недуховными средствами. Если же рукополагатели безкорыстно увлекаются своеобразной благотворительностью: снабдить архиереями блуждающее общество, от лютеранства или католичества отставшее, а к церкви не приставшее: то церковь имеет право такую хиротонию рассматривать, как действие направленное во вред православной миссии, и применить к такой экстерриториальной хиротонии всю строгость канонов (Апп. 14, Всел. 1, 16; Сард. 15 и проч.).

Что касается вышеупомянутых Григория Гузика и его ставленника Спиридиона, то ни того, ни другого в архиерействе признать нельзя, даже не будь они оба женаты. Гузик получил хиротонию от англикан, священство которых не признано нашей Русской Церковью. Признание же этой хиротонии Ксангианом, отложившимся от Рима, униатом—армянином, ни для кого не обязательно. Нужно только удивляться Спиридиону, что он, человек богословски образованный, дал себя хиротонисать какому-то бродячему епископу, неизвестно какой хиротонии, и потом объявил себя епископом православным.

Таким образом не правы и те, кто отрицает всякое значение апостольского преемства в инославии, как это делают неумеренные ревнители православного догмата, но еще более ошибаются те, кто представляет себе это преемство какой-то самоценностью, с которой можно обойтись и без православной вселенской церкви. Громадное преимущество инославных обществ, сохранивших у себя апостольское преемство в том, что церковь считает их еще „церковниками“ (ек тис екллисиас), „еще не чуждыми церкви“; Она еще сохраняет с ними „некоторое правило общения“, на подобие того, какое она имеет с падшими и несущими епитимию. Однако, если это несовершенное и ненадежное общение не завершится полным единением с церковью в единой евхаристии, все преимущества таких инославных обществ пропадают без пользы (Римл. 9, 4—5; 10, 4).

М. Сергий.

В ПОХВАЛУ БОГОМАТЕРИ

„СЕ МАТИ ТВОЯ“ (Ев. Ио. 19, 27).

Наименование Матери Божией матерью человеческого рода имеет особый, сокровенный смысл и привычное для нас земнородных сравнение Пресвятой Богородицы с обычной земной матерью каждого из нас должно быть для нашего церковного сознания лишь сравнением условным и совершенно относительным: это сравнение есть лишь слабое подобие и далеко несовершенное отражение Первообраза,—святыня человеческого материнства должна неминуемо уступить и поблкнуть пред таинством духовного и Божественного рождения чад Божиих.

1. Какая наша мысль и какое наше чувство лежат в основании нашего уподобления и сравнения Пресвятой Богородицы с земной матерью каждого или каждой из нас? Это, конечно, только мысль и только чувство особого нашего удовлетворения от сознания и ощущения нами забот о нас нашей родной матери: кто, в самом деле, больше и искреннее матери, хранит и жалеет нас своим сердцем, и кому, как не матери, свойственны все земные заботы о благополучии дитяти. Этот образ матери духовный человек и переносит, естественно, на Единую Надежду в жизни, смерти и по смерти, на Матерь Божию.

2. Но все же забота о нашем благополучии земной нашей матери, по существу, есть земная забота, забота пристрастная, эгоистическая и забота, отсюда, не всегда спасительная: во имя земного благополучия даже родная мать не редко внушает своему дитяти и ложь и всякий расчет, далекий от целей спасения,—иногда и просто забывает исчадие чрева своего: грех, таким образом, побеждает и здесь даже эту, казалось бы, непобедимую, по апостолу, великую тайну (Еф. 5, 32) земного материнства: еда забудет жена отроча свое, еже не помиловати исчадия чрева своего, аще же и забудет их жена, но Аз не забуду тебе, глаголет Господь (Ис. 49, 15).

3. Возрожденная от Святого Духа за святое послушание („се раба Господня.“ Лк. 1, 28), послужившая

великой тайне воплощения Сына Божия и получившая, в законе того же послушания („се сын Твой Ио. 19, 27), себе в наследие чад Божией благодати („иже не от крови, ни от похоти плотския, ни от похоти мужеския, но от Бога родишася“ Ио. 1, 13), Пресвятая Дева соделалась уже для нас Матерью Приснодевственной, Святейшей Матерью, безгрешной, истинной, небесной: „Твое предстательство стяжало, да не постыдимся Владычице“: „Тя бо, Матерь, ходатаицу живота показа“ Имея к Сыну Своему и Богу нашему „матернее дерзновение“, Она уже ходатайствует за нас „Богоматерними к Богу молитвами“, т. е. молитвами исключительно относящимися к нашему спасению. И при этом, она молит Сына Своего и Бога нашего „за всех“ земнородных, не имея в себе даже тени земного своекорыстия и расчета. „Не вери мя человеческому предстательству, Пресвятая Владычице, но Сама заступи и помилуй мя“¹⁾.

4. Почтим же Матерь Божию, как Споручницу и Восприемницу нашего духовного рождения от воды и Духа (Ио. 3, 5) или, что тоже от любви Божественной (Ио. 3, 16). Ценим отношения родственные возревнуем еще более о родстве духовном, благодатном, имеющем в основании взаимную преданность долгу, вечной Истине и правде (Ио. 14, 6). Пусть сияет Матерь Божия в нас и через нас неземным Своим благоуханием и светом, утверждая и усовершенная чад Божиих в их святых послушаниях исключительно „во Христа и во Церковь“ (Еф. 5, 32).

Протоиерей Александр Лебедев.

1934 г. 4/XI

¹⁾ О почитании Божией Матери по разуму Св. Православной Церкви см. „Журнал Московской Патриархии“ за 1932 г., № 11—12, стр. 8—10.

Хроника Церковной жизни.

4-го Сентября 1934 г. скончался представитель Вселенского Патриарха Архимандрит Василий Димопуло. Заупокойная литургия и отпевание были совершены в храме Преподобного Сергия, что в Крапивенском пер. г. Москвы. Погребен покойный на Ваганьковском кладбище.

Неоднократно Патриархия давала указания о порядке подачи всякого рода заявлений, соблюдая обжалование по инстанциям. Однако до сих пор наблюдается, что постановление местной инстанции прямо обжалуется в Высшие органы. Это создает целый ряд неудобств в пересмотрах дела, открывает ненуж-

ные запросы со стороны центра о высылке как самого дела, так и дополнительных сведений и т. д. В общем все очень осложняет рассмотрение заявления и прямо во многих случаях вредит его правильному решению.

Напоминаем нашим читателям и заинтересованным лицам еще раз, что при подаче заявлений необходимо строго придерживаться порядка обжалования по инстанциям от нисшей к средней, от средней к высшей прилагая решение данной инстанции в следующую, и ни в коем случае не миновать непосредственных учреждений.

Православный календарь на 1935 год.

МАЙ (31 день)

ившая,
Ио. 19,
иже не
похоти
Тресвя-
снодев-
инной,
да не
атаицу
нашему
ует за
молит-
спасе-
Бога
е даже
ри мя
ычице,

ицу и
оды и
ствен-
воз-
тном,
долгу,
т Ма-
бла-
чад
ельно

ослав-
932 г.

са-
д. в
ения
ному

ным
оди-
и по
выс-
дую-
вен-

Чис.	Дни		Чис.	Дни	
1	с.	Прп. Иоанна, Космы испов., еписк. Халкидонск. и Авксентия, мч.: Виктора, Зотика, Зинона, Акендина, Севериана и Иоанна Нового. Ик. БМ Максимовской. День Интернационала.	17	п.	Печерских (С Антонием и Феодосием). Ик. БМ Успения (Киево-Печерской) Страстной, Яскинской, Печерской и Свенской.
2	ч.	Прп.: Иоанна ветхопечерн., Георгия испов. еп. Антиохии Писидийск., Трифона патр. Константи., мч.: Христофора, Феоны и Антонина, прп. Никифора.	18	с.	Влч. Ирины, прп. Михея ученика св. Сергия Радонежск., Иакова Железнодорож., Нила Сорск.
3	п.	Прп.: Феодора Трихины и Анастасия Синаита, блж. Григория и Анастасия патр. Антиох., прп. Александра Ошевенского, мч. Гавриила, шестилетнего младенца. Ик. БМ Кипяжской, Кипрской.	19		4-я неделя по Пасхе, о расслабленном. Прп. Иова Мисгостр., мч.: Варвара, Вакха, Каллимаха, Дионисия и Варвара б. разбойника. Утр. Ев. Лук. 24, 1—12. Лит. Ап. Деян. 9, 32—42, Ев. Иоан. 5, 1—15.
4	с.	Смч. Ианнуария еписк. и с ним мч.: Фавста, Прокула, Соссия, Дисидерия, Евтихия, Акутиона, Феодора, Филиппии, Диоскора, Сократа, Дионисия, Исакия, Апполоса и Кодрата, св. максимиана патр. Царегр., мч. цар. Александры (303).	20	п.	Знамение Креста Господня в Иерусалиме, мч. Акакия. Ик. БМ Любечской и Жеровицкой.
5	в.	2-я неделя по Пасхе, о Фоме. Прп.: Феодора Сикеота еписк., Виталия, апп.: Нафанаила, Луки, Климента. Перенес. мощей св. блж. кн. Всеволода во св. крещении Гавриила Псковск. Утр. Ев. Мф. 28, 16—20. Лит. Ап. Деян. 5, 12—20, Ев. Иоан. 20, 19—31.	21	в.	Св. ап. и ев. Иоанна Богослова. Прп. Арсения вел.
6	п.	Вмч. Георгия Победоносца, мч. Анатолия, Протолитона, мчц. царицы Александры.	22	с.	Преполовление Пятидесятницы. Св. пророка Исаии, мч. Христофора, перенес. мощей св. Николая Чудотворца. Ик. БМ Перекопския.
7	в.	Мч. Саввы, Стратилата, Евсефия, Неона, Леонтия, Лонгина, Пасикрата, Валентина, прп. Фомы юрод., Елизаветы, Саввы и Алексия Печерск. Ик. БМ Молченской.	23	ч.	Св. апостола Симона Зилота, прп. Симона еп. Сузд., Исидора юрод., блж. Таисии, мч.: Исихия Филладельфа, Киприана, Алфия, Онисима и Еразма. (ап. Симона Зилота и др.). Ик. БМ Братско-Киевской и Псковско-Печерской Умиления.
8	с.	Св. апостола и евангелиста Марка. Прп. Сильвестра Обнорского. Ик. БМ Цареградской.	24	п.	Обновление Царя-града в 330 г. Свв. Мефодия и Кирилла, учителей словенских. Софрония Печерск., св. Иосифа Убийного, м. Астга.
9	ч.	Смч. Василия еписк. Амасийск., св. Стефана еписк. Пермского, св. праведныя Глафиры.	25	с.	Св. Ермогена патр. Московского, св. Епифания еп. Кипрск., Германа патр. Константи., Савина арх. Кипрск., Полувия еп. Ринокир, прп. Доинисия архимандрита Серг. Лавры.
10	п.	Ап. и смч. Симеона сродн. Господня, прп. Стефана Печерск. еписк.	26	в.	5-я неделя по Пасхе, о самаряныне. Мч. Александра, Гликерии, Лаодикия, св. Георгия исп. и Павсикакия, св. Праведн. Гликерии Новгородск., прп. Макария Глушицк. Утр. Ев. Иоан. 20, 1—10, Лит. Ап. Деян. 11, 19—26; 29—30, Ев. Иоан. 4, 5—42.
11	с.	Апп.: Иасона и Сосипатра, мч.: Дады Максима, Квинтилиана, Саторния, Иакисхола, Фавстиана, Ианнуария, Марсалия, Евфросия, Маммия, Зинона, Евсевия, Неона и Виталия, св. Кирилла еписк. Туровск., Керкиры девы, мч. Авраамия Болгарск.	27	п.	Мч.: Исидора и Максима, св. Исидора Твердислав. Ростовск. чуд., прп. Серапиона, прп. Никиты еп. Новгородск. Ик. БМ Кипрской, Теребинской, Ярославско-Печерской.
12	в.	3-я неделя по Пасхе, жен мироносиц. Свв.: 9-ти мч. Кизическ.: Феогнида, Руфа, Антипатра, Феостиха, Артема, Магна, Феодота, Фавмация и Филимона, мч. Диодора и Родопиана, пр. Мемнона. Утр. Ев. Мр. 16, 9—20. Лит. Ап. Деян. 6, 1—7, Ев. Мр. 15, 43—16, 8.	28	в.	Прп. Пахомия Велик., Евфросина Псковск., Ахилия, Исаии еп. Рост., Исаии Печ., царевича Дмитрия, прп. Серапиона Псковск., Пахомия Нерехтск.
13	п.	Ап. Иакова Зеведеева, св. Доната еписк., мч. Максима. Обрет. мощ. смч. Василия еписк. Амасийск. и св. Никиты еписк. Новгородск.	29	с.	Прп. Феодора Оsvящ. и Ефрема Перекомск., отроков. Музы, св. Георгия еп. Митилensk., мч.: Бита, Модеста, Крискентии, прп. Кассиана и Лаврентия Комельских.
14	в.	Св. пророка Иеремии, прп. Пафнутия Боровск., мч. Ваты, смч. Макария митр. Киевск., св. царицы Тамары (груз.). Ик. БМ Византийск., Царвококшайск., Мироносицк., Андрониковской.	30	ч.	Ап. Андроника, св. Мунии, Стефана арх. Констант., мч.: Солохона, Памфамира и Памфалена. прп. Евфросинии в мире Евдокии вел. кн. Моск.
15	с.	Св. Афанасия патр. Александр., перенесение мощей блж. кн. Бориса и Глеба во св. Крещении Романа и Давида, мч.: Еспера, Зои, Кириака и Феодула, св. Афанасия Пателария патр. Царегр. Ик. БМ Путивльской и Вутиванской.	31	п.	Мч.: Феодота, Петра, Дионисия, Андрея, Павла, Христины, Ираклия, Павлина, Венидима, Симеона, Исаака, Вахтисия, Александры. Текусы, Клавдии, Фаины, Евфрасии. Матроны и Иулии. Ик. БМ Кипрской и Тупичевской.
16	ч.	Мч. Тимофея, Мавры, Прп. Феодосия Киево-Печерского и Петра епископа. Ик. БМ Киево-			

M 1 60 9

ИЮНЬ (30 дней)

Чис.	Дни		Чис.	Дни	
1	с.	Смч. Патрикия еп. Прусского, Акакия, Менандра и Полиена, мч.: Калуфа, прп. Иоанна еп. Готфского, св. кн. Иоанна (Игнатия) Угличск. во иноках Игнатия, прп. Корнилия Комельск. прп. Корнилия Палеостровского, пр. Сергия Шухтомского.	17	п.	День Св. Духа. (св. Митрофана патр. Константин., смч. Астия еп., м. Конкордия, Фронтасия, Северина, Севериана и Силиана.
2	в.	6-я неделя по Пасхе, о слепом. Мч. Фалалея и Аскалона, обр. мощей свят. Алексия митр. Московск., св. Довионта (Тимофея) кн. Псковск., мч. Астерия, Александра. Утр. Ев. Иоан. 20, 11—18. Лит. Ап. Деян. 16, 16—34; Ев. Иоан. 9, 1—38.	18	в.	Смч. Дорофея, мч.: Маркиана, Никандра, Иперихия, Апполона, Леонида, Ария, Георгия, Селиния, Ириния и Памвона, прп. Феодора и Анувия испов., блж. Константина митр. Киевского, убийце вел. кн. Игоря Олегов. Чернигов, прест. блж. кн. Феодора Ярославича, прп. Вассиана Ик. БМ Игоревския.
3	п.	Св. кн. Константина и чад его Михаила и Феодора Муромских, прп. Кассиана грека Угл. чудотв. Ик. БМ Владимирския. Прп. мч. Пахомия. Ик. БМ Оранской, Заионикиевской.	19	с.	Прп. Виссариона и Иллариона Исп, мчц. дев.: Архелаи, Феклы, и Сосаны, прп. Паисия Угличского, святит. Ионы Пермского—Устьвынск., прп. Ионы Климетск. Ик. БМ Пименовския
4	в.	Мч. Василиска. Воспоминание 2-го Вселенского собора в 381 г.	20	ч.	Мч.: Феодота, Кириакии, Калерки, Марии, Сисиния и Кириака диакона, Смарагда, Ларгия, Апрониана, Сатурнина, Папия, Мавра, Крискентiana, Прискиллы, Лукины и Артемии царевны, смч. Маркелла еп. Римск., Клавдия, Антонина, Варлаама Хутынск. Ик. БМ. Святогорской.
5	с.	Отдание Пасхи. Прп. Михаила испов. еп. Синадск. прп. мч. Михаила. прп. Евфросинии Полоцкой, прп. Паисия Галичского.	21	п.	Перенес. мощей Вмч. Феодора Стратилата. Св. Ефрема патр. Антиох., прп. Зосимы. св. Феодора еп. Суздальск., блж. кн. Василия и Константина Ярославск. Ик. БМ Ярославския.
6	ч.	Вознесение Господне. Прп. Симеона и Никиты Столпников, мч.: Мелетия, Стефана, Иоанна, Серапиона. Каллиника Феодора, Фавста. Ик. БМ Благодатн.	22	с.	Св. Кирилла арх. Александр., прп. Кирилла Белозерск. и Александра Куштск., мчц.: Феклы, Марфы и Марии.
7	п.	Третье Обретен. главы св. Иоанна Предтечи. Смч. Ферапонта еп. Кипрского.	23	в.	Неделя 1-я по Пятидесятнице, всех святых. Смч. Тимофея еп. Прусского, мч. Александры и Антонины девы, св. Вассиана еп. Лавдийск., прп. Феофана Антиох., св. Иоанна Тобольского, Силуана Печ. Утр. Ев. Мф. 28, 16—20, Лит. Ап. Евр. 11, 33—12, 2; Ев. Мф. 10, 32—33, 37—38, 19, 27—30.
8	с.	Ап. Карпа и Алфея, мч.: Аверкия, Елены, вмч. Георгия Нов., прп. Иоанна испов. Обретение мощей прп. Макария Колязинск. Ик. БМ Силитерския.	24	п.	Свв. ап. Варфоломея и Варнавы. Прп. Ефрема Новоторжск., Варнавы Ветлужск. Ик. БМ Абульскоой.
9	в.	7-я неделя по Пасхе, свв. отец. Смч. Ферапонта еп. Сардийск., мч: Феодоры и Дидима, перенес. мощей свят. Киевск. и всея России, Киприана, Фотия и Ионы, прп. Ферапонта Белооз. Обретение мощей прп. Нила Столб., прп. Ферапонта Мензенск. Утр. Ев. Иоан. 21, 1—14, Лит. Ап. Деян. 20, 16—18, 28—36, Ев. Иоан. 17, 1—13.	25	в.	Прп. Онуфрия, Петра Афонск., Арсения Коневск., Иоанна, Андрея, Иракламова (Ираклемона) и Феофила, прп. Онуфрия Мальского, Онуфрия и Авксентия (Вологодск.). Вассиана и Ионы Пертом., Стефана Озерского или Комельского, св. Анны Кашинской.
10	п.	Прп. Никиты еп. Халкидонск., Игнатия еп. Ростовск., смч. Елладия и Евтихия, мч. Еликонида.	26	с.	Мч. Акилины и Антонины, св. Трифиллия еп., прп. Анны и сына ее Иоанна, прп. Андроника наст. Московского Спасо-Андроник. мон., Саввы его ученика.
11	в.	Мчц. Феодосии девы Тирск., пмч. Феодосии девы, прест. Иоанна юрод. Устюжск. Ик. БМ Мателикийск. и Споручницы грешников, Курской, Коренной и Табынской.	27	ч.	Пр. Елисея, св. Мефодия патр. Константин., бл. кн. Мстислава—Георгия Храброго Новгородск., прп. Мефодия Песношского, Елисея Сумск.
12	с.	Прп. Исаакия Далм. Ик. БМ Цесарския—Боровския.	28	п.	Св. Михаила митр. Киевского, пр. Амоса, св. Ионы митр. Московск., мч: Вита, Модеста, Крискентии и Дулы, прп. Дулы, св. Лазаря кн. Сербск., перенесение мощей прп. Феодора Сикеота еп. Анастасиупольск., прп. Григория и Кассиана Авнежск.
13	ч.	Ап. Ерма, мч. Ермия и Филосова.	29	с.	Св. Тихона еп. Амафунск., прп. Тихона Лухов., мч. Тигрия и Евтропия, прп. Тихона Медынского.
14	п.	Мч.: Иустина Филосова и др. Иустина, Харитона, Хариты, Евелписта, Иеракса. Пеона и Валериана, прп. Дионисия Глушитского и Агапита Печерск.	30	в.	Неделя 2-я по Пятидесятнице, русских святых. Мч.: Мануила, Савела и Исмаила. Угр. Ев. Мр. 16, 1—8, Лит. Ап. Рим. 2, 10—16. Евр. 13, 17—21, Ев. Мф. 4, 18—23 и 4, 25—5, 12.
15	с.	Св. Никифора исповедн. патриарха Константиноп. вмч. Иоанна Нового, Совавского. Ик. БМ Животодательницы.			
16	в.	8-я неделя по Пасхе, Пятидесятница, Сочествоие Св. Духа на апостолов. Мч.: Лукиллиана, Клавдия, Ипатия, Павла, Дионисия, Павлы девы, Максиана и Иулиана, смч. Лукиана. Перенесение мощей блж. царевича Дмитрия Моск. Чудотворца. Утр. Ев. Иоан. 20, 19—23, Лит. Ап. Деян. 2, 1—11, Ев. Иоан. 7, 37—52, 8, 12.			