

ВЕСТНИК

СВЯЩЕННОГО СИНОДА

ПРАВОСЛАВНЫХ ЦЕРКВЕЙ В С. С. С. Р.

ГОД ИЗДАНИЯ ЧЕТВЕРТЫЙ.

Выходит один раз в месяц.

АДРЕС РЕДАКЦИИ:

Москва 10, Самотека, 2, Троицкий пер., д. № 6,
Троицкое подворье,
Редакция «Вестника Синода».

№ 8-9 (31-32)

1928 год.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1929 год.

Подписная цена на 12 №№ — 6 руб.,

за 6 №№ — 4 руб.

Цена отдельного № — 60 коп.

Двойного — 1 р.

Наложенным платежом журнал высылается на
сумму не менее 3 рублей.

СОДЕРЖАНИЕ:

1. Обновленчество и сергиевщина.
2. Православное учение о спасении (по произведениям епископа Феофана Говорова.) Проф. С. М. Зарина.
3. Первое правило св. Василия Великого и 68 апостольское. Архиепископа Томского Сергия.
4. Сектанты и Вселенский Собор (историко-канонический этюд). Профессора В. З. Белоликова.
5. Тайны христианства и сектантства. (Догматический этюд.) Профессора В. З. Белоликова.
6. Третье заседание второго Всероссийского Поместного Собора Православной Церкви, под редакцией митрополита Александра Введенского.
7. Истоки церковной разрухи. Прот. Аретинского.

ОБНОВЛЕНЧЕСТВО И СЕРГИЕВЩИНА.

Распадающееся староцерковничество, взрываемое изнутри уродством действий разномыслящих бюстителей «патриаршего престола», получивших благословение на свою деятельность от одного местоблюстителя, судорожно стремится сохранить свое единство в сергиевщине. При общей злобной природе отдельные части староцерковничества, сталкиваясь между собою и соприкасаясь с нашим движением, стремятся доказать верующей массе, что истинное православие — там, где больше отчуждения от целого и обильнее проявляется коварство, — и пальма первенства в этом направлении бесспорно принадлежит именно сергиевщине. Причем ревнители сергиевщины в своем устремлении являются небывальными обновленцами, так как не имеют никаких корней — ни в прошлой канонической церковной практике, ни особенно в Св. Писании. Вся их деятельность вытекает из общего положения: «они сами себе суть закон». Присвоив себе такую привилегию и считая, что у них не только все благополучно, но и сверхблагодатно, а потому не требует никакого и ни в чем исправления, — они направляют всю свою злую волю и разум на противника и дают Церкви небывалые законы и практику. Если ранее переходящих в сергиевщину кощунственно перерукополагали, то теперь начинают еще более сложные и безумные опыты. В г. Покровске, Уральской епархии, епископ Павел обратившегося к нему священника-обновленца 22/V перерукоположил сначала в диакона, а 24/V — во священника. Такое сумасбродство епископов передается и их паствам: несогрешимость, приписываемая ими своим, хотя и безумным, действиям, настраивает некоторых из их последователей на ясновидения и подвигает на чудотворения. Так, в поселке Горно-Ишиканском, пугачевского уезда, Самарской губернии, 17/V после Литургии священником Александром Коревым было совершено на площади богомоление. По предварительному его уговору с экзальтированной женщиной, последняя должна была совершить во время богослужения исцеление бесноватой из соседнего поселка Пьяного. И вот исцелительница, для успеха поставленной цели, приказывает всем богомольцам лечь на землю и, не мигая, смотреть на солнце, пока не совершится чудо, сама же берет большой медный осьмиконечный крест и начинает им наносить удары по всему телу одержимой. Плачет больная от побоев, но ясновидящая неумолима. Вот больная, наконец, затихла. Чудо совершилось. Тогда, по команде чудотворицы, поднялись все лежавшие, кроме больной, — она была мертва. Подобные явления на языке староцерковников называются ревностью по вере, и их вожди всячески культивируют фанатизм и изуверство среди преданных им невежественных монахов, монашек и темного кликушества. Эта то многочисленная рать и заправляет у них всеми церковными делами. Староцерковнические епископы ими живут и через них действуют. И из мирянской среды они выделяют — не здоровых религиозно, а больных и придают им монашеский облик. И когда нужно, умелой рукой, направляют их на противника. Упорно избегая личных бесед и встреч с ним, через них то они и пускают

темные, лживые слухи о нас — обновленцах. Как истинные последовательные раскольники, они с благословения своего главы митрополита Сергия, подражающего Аввакумам, повелевают верующим особым указом не только не иметь с нами молитвенного, но и домашнего общения. В виду важности, каждый священнослужитель обязуется собственноручно подписать и возвратить его епископу. И вот как строго блюдут епископы свое христианейшее распоряжение: сам м. Сергий с келейником своим иерод. Афанасием, очевидно по неведению, зашел в Н. Новгороде к одной мирянке, и когда узнал, что у нее бывает обновленческий батюшка, быстро покинул гостеприимную хозяйку, говоря: если ты будешь его принимать, то с нами не имей дела. Тот же несокрушимый фанатизм заставляет сергиевцев на грядущем соборе осудить нас без нас. Характерен в этом случае ответ по поводу проектируемого собора на циркуляр м. Сергия от 3/I—28 г. Ташкентских староцерковников: обновленцы, говорят они, на соборе не должны присутствовать и д. б. осуждены и названы новоявленцами или новообрядцами, а в отличие от них мы должны называться «обновленцами во Христе». Так блюдут сергиевцы единство и мир в церкви, так отвечают они на пожелание вселенского патриарха Василия III о совместном соборе. Все их действия, планомерно злобные, заставляют убеждаться, что эти люди — особой церковно-религиозной природы, фарисейски замкнутой в своем благочестии. Им чужды веяния духа и времени, их корни упираются не на основы Евангелия, а питаются обычаями Синодального царского периода и патриаршей мистикой. Потому то они и не могут усвоить принципа Христа «милости хочу, а не жертвы» и не хотят даже попытаться подойти к Его же завету «любите врагов ваших». Окутавшись в тогу законничества и вообразив себя «духовно сильными» и единственными вождями религиозного сознания верующих, опираясь в сущности в своем монопольном праве только на безбрачие — монашество, — они не дооценивают тех печальных явлений, о которых кричит наша общественность и обнажает его внутреннюю распущенность и опустошенность (бывший процесс епископа Леонтия Нижегородского и др.). Они не понимают, что в браке преподается благодать, не только не препятствующая благодатно-пастырскому служению, а наоборот — обязывающая к нему (1 Тимоф. III, 1—7; ср. IV, 2—3; Ап. пр. 5, 5). Словом, утвердившись на преданиях человеческих и печальных традициях исторической церковности, явно отставших и не совпадающих ни с духом Евангельским, ни с современностью, они представляют собою остаток, хотя и большой, той старины, которая, злобно ограждая себя от обновления и коснея в ветхости буквы и закона, постепенно располагается на части. Эти части, борясь в свою очередь между собою и утверждаясь на патриаршей и его заместителей благодати, все дальше и дальше отходят друг от друга, устремляясь к первенству и непогрешимости. И интересное и глубоко поучительное зрелище представляет собою эта борьба: в ней до конца раскрывается весь смысл православия всех

разветвлений староцерковничества. И как несложен этот смысл и как упрощена ими сущность православия! Все здесь сведено к законности власти, при чем эта законность оправдывается и покоится не на принципах Христа, как единственного главы Церкви, а на принципах человеческих, сконцентрированных в форме патриаршества. И вся современная церковная жизнь по той же причине расценивается тенью покойного патриарха Тихона, явно изменившего заветам Христа в угоду окаменевшей государственно-церковной традиции. Патриарх Тихон и сродные ему по духу правопреемники, все одинаково желающие быть первыми в Церкви, и отличающиеся друг от друга лишь степенью и разнообразием мирских низкопробных приемов в борьбе между собою и обновленцами,—вот главные святыни современных частей «патриаршей церкви». А управляющий, все проникающий дух злости их вождей, возведенный ими в жизненный догмат своего православия, делает их не только глухими к призывам мира и братолюбия, а наоборот — еще более ожесточает их и отдаляет от единства церковного.

Отсюда неотложная задача всех работников обновительного церковного строительства — направить все усилия к раскрытию пред верующими всей пагубности для Церкви от такой деятельности староцерковнических верхушек. Исторический процесс в развитии их борьбы за старые церковные командные высоты с их изъятиями, ярко очерченными даже в работах Предсоборного Присутствия 1906 и 7 г.г. и особенно сгущенными в после соборный период 1917—28 гг., дает к тому обильный и богатый материал. В нем главные персонажи предстают пред нами в разных видах и формах, гибких и неустойчивых, сегодня проклиняющих, а завтра благословляющих, смотря по обстоятельствам, один и тот же основной путь современной жизни. И церковное общество по какому то недоразумению до сих пор не может окончательно определиться, куда идти и за кем идти. Ревнуя о православии и об устойчивой старине в нем, оно не хочет видеть, что претендующие на руководство его религиозностью сами удивительно изменчивы, а в методах деятельности чужды того духа, который завещан Христом—Новозаветным Пастыреначальником. Наш священный долг помочь обществу разобраться в церковной современности, снять с его глаз темное покрывало, надетое пустым своекорыстием, искусно маскируемым видом благочестия и охраны веры, его недобросовестных вождей. И нужно отдать справедливость нашим труженикам на местах. Дружная истинно-пастырская работа захватывает инакомыслящих и вынуждает их откровенно заявлять, что обновленцы трудятся, как муравьи, и у них есть, что посмотреть. Ложь и клевета уже не дают прежних эффектов и действуют только на темноту, а на людей развитых производят обратное впечатление. Не останавливают от общения с обновленцами даже епископские прещения. Перелом в настроении замечен даже в Москве: на двух объединенных пастырско-братских богословских докладах по текущему церковному моменту и с характеристикой идеологических течений присутствовало множество староцерковников, мирно слушавших и благодаривших ораторов. Замечен прилив сергиевцев и на внебогослужебных беседах, особенно в Храме Христа Спасителя. Чувствуется в их среде, с одной стороны, утомление от постоянной, злобной борь-

бы, а с другой — все усиливающееся недовольство, действиями и распоряжениями своих главков, вынуждающих их бросаться из крайности в крайность. Достигая до крайних пределов персонализации староцерковнических епископов, олицетворяющих собою судьбы Церкви и подрывающих основные принципы самого Православия—для многих становится уже нетерпимой. Напротив, обновленческий епископ, появляющийся в отдаленных уголках своей епархии, отечески — ласковый в обращении и учительный в слове, невольно начинает пленять сердца верующих. Особенно это заметно в тех епархиях, где имеются по два староцерковнических епископа (Сергиевец и ВВЦС). Во взаимной борьбе за власть, с неизменными запрещениями и обличениями, обнажающими их каноническую несостоятельность, — эти епископы несомненно миссионерствуют в нашу пользу. Это обстоятельство, благоприятнейшее для нас, следует использовать до конца. Они же помогают нам и в разоблачении пред народом их жестокой непримиримости и углубления церковного разделения не только своими антиканоническими действиями, но и откровенными беседами с нашими депутациями. Почти во всех епархиях на епархиальные съезды приглашались для обмена мнениями староцерковнические епископы чрез делегатов от духовенства и мирян, и все они обыкновенно упорно отказывались. Не помогали в этом онтошени и ссылки на грамоты Восточных Патриархов. Такое их упорство особенно благотворно действовало на мирян: здесь они лично убеждались — кто содействует устойчивости церковного разделения, и выходили, после беседы с епископом, активными обновленцами и убежденными в правоте нашей идеологии. Вот почему за отчетный период мы не имеем сведений об отпадении от обновленчества, а присоединений и возвращений к нему не мало, — и в Сибири, и на Дальн. Востоке, и во всех почти областях, и в отдельных епархиях. Даже и там, где положение наших деятелей по особым неблагоприятным условиям весьма трудно, — настроение их бодрое. Терпя материальные лишения и моральные унижения, они свято исполняют свой долг: обьезжают епархии со словом благовестия, подкрепляют унывающих и разгоняют лживые толки противников. Только в тех случаях, где отсутствует должная дисциплина и спайка между деятелями, — а это, к сожалению, местами наблюдается, — нет успеха; там разбиваются силы и образуются группировки, вредные и для дела и для деятелей. Священный Синод скорбит за эти епархии и умоляет всех своих соратников хранить братское единство во всех своих действиях, и в особенности — не ставить личные интересы выше общего дела. Тихоновщина многолика и разнообразна. Всеми своими корнями она врастает именно в личное, и в этом устремлении — ее временность. «Затихнут ее страсти, а они скоро д. затихнуть, пишет один только что возвратившийся к Св. Синоду пастырь, тогда наступит здравомыслие, ее вздутая фальшь лопнет, как мыльный пузырь». Тихоновщина действительно лопнет, и тем скорее, чем меньше будет поводов к ее жизненности. А ведь всякий разнобой в нашей среде дает ей отсрочку. Это мы должны твердо помнить. И все — от великих до последних — чаще должны проверять себя обновленческими нормами. И только тогда новые силы всквасят старое тесто.

Православное учение о спасении.

(По произведениям Преосвящен. Феофана Говорова).

ДОГМАТИЧЕСКИЙ ЭТЮД.

Учение о сущности и условиях «спасения» человека, представляя собою основной пункт, наиболее важное, центральное содержание всего божественного откровения, священного писания обоих заветов, а потому — естественно — и христианского богословия¹⁾, в то же время отражает в своем подробном раскрытии специфические особенности, конфессиональные оттенки главных христианских исповеданий. Конфессиональная окраска богословствования этих последних обнаруживается именно в этих пунктах наиболее выпукло, рельефно, характерно.

По этому основному и важнейшему пункту мы изложим богословское учение одного из выдающихся и авторитетных богословов — епископа Феофана (Говорова † 1895 г.).

Произведения «Преосв. Феофана»²⁾ с замечательною полнотою, близостью и точною отражают в себе дух и характер

православного святоотеческого мировоззрения, которое было предметом его особенно тщательного всестороннего изучения и всегдашнего неослабного внимания. Замечательный, редкий и выдающийся знаток святоотеческой письменности, преосв. Феофан отразил ее особенности не только в своих многочисленных творениях, но и в своей жизни, проверив истинность святоотеческих основных предпосылок собственным духовным опытом. Творения свв. отцов имели для еп. Феофана не только глубокий теорети-

¹⁾ Письма к одному лицу в С.-Петербург по поводу появления там нового учителя веры». СПб. 1881 г.

²⁾ Письма к разным лицам и о разных предметах веры и жизни», Москва, 1882 г.

«Толкование первых восьми глав Писания Св. Апостола Павла к Римлянам», изд. 2-е, Москва, 1890 г.

«Толкование IX—XVI гл. Послания Св. Ап. Павла к Римлянам», изд. 2-е, Москва, 1890 г.

«Толкование 2-го послания Св. Ап. Павла к Коринфянам», Москва, 1882 г.

«Толкование послания Св. Ап. Павла к Ефесям», Москва, 1882 г.

«Толкование посланий Св. Ап. Павла к Колоссям и к Филимону», Москва, 1880 г.

«Толкование посланий Св. Ап. Павла к Филиппийцам и Солунянам первого и второго», Москва, 1883 г.

¹⁾ По утверждению известного ученого А. Гарнака в его сочинении «Миссия и распространение христианства в первые три столетия», 1906.

²⁾ Учение Преосв. Феофана о спасении мы изучали преимущественно по следующим его произведениям:

«Начертание христианского нравоучения» Изд. 2-е, Москва, 1895 г.

«Путь ко спасению» (краткий очерк аскетике). Третья часть начертания христианского нравоучения. Издание 8, Москва, 1899 г.

ческий интерес, но вместе—и непосредственную важность для самой жизни, в которую основные начала святоотеческого мировоззрения проводились им со всею возможною последовательностью и полнотою. В этом обстоятельстве заключается особенная, редкая ценность творений еп. Феофана для всякого исследователя православного учения о спасении. К преосв. Феофану, — по крайней мере, отчасти, — применимы слова препод. Макария Египетского: «имеющие внутри себя Божественное богатство духа, если сообщают кому-нибудь духовное учение, то, как бы вынося собственное сокровище, дают им» (слово о любви Гл. V. Начертание христ. нравов., стр. 220). При этом, — что также особенно важно, — преосв. Феофан испытывал влияние не одного какого-либо, хотя бы выдающегося и вполне авторитетного святоотеческого писателя, даже не одной какой-либо той или иной группы их, выражающей особенности лишь того или другого направления православно-христианского мировоззрения, — нет, его знакомство с святоотеческою письменностью было выдающимся не только по глубине, но и по широте охвата им патристического материала, так как включало в себя почти всех, наиболее выдающихся православных писателей, начиная с Антонием В. и кончая Григорием Паламою¹⁾.

Прекрасное знакомство еп. Феофана с большим числом наиболее выдающихся, характерных и важных святоотеческих писателей имело своим последствием проникновение святителя их общим духом, усвоение их наиболее существенных, характерных, основных черт и выпуклых сторон их мировоззрения, при чем все субъективное, индивидуальное, встречающееся у того или другого церковного писателя, естественно, сглаживалось, устранялось или получало надлежащее место и значение, при сравнении с мировоззрением других аскетических писателей. Так, по крайней мере, обстоит дело у преосв. Феофана в громадном большинстве случаев, — обратное составляет лишь незначительные исключения.

Таким образом, святоотеческое мировоззрение, прошедшее через призму глубокого и тщательного изучения еп. Феофана, сделалось как бы его собственным, так что его собственное мировоззрение, без всякого преувеличения, можно назвать святоотеческим, — не только по общему духу и основному содержанию, своему, но даже и по самой форме своего выражения и раскрытия.

Самый способ изложения, раскрытия православного мировоззрения еп. Феофана совершенно чужд даже следа отвлеченности, схоластичности, догматического формализма.

Система преосв. Феофана, в полном согласии с особенностями святоотеческих творений, всецело покоится на психологической почве реальных наблюдений над религиозно-нравственною жизнью человека в различных ее моментах, в разнообразных способах и формах ее выражения и различных степенях ее развития.

Почти неисчерпаемое богатство содержания произведений еп. Феофана вполне гармонирует с изящною простотою изложения. Художественная изобразительность языка, достигаемая нередким употреблением выразительных подобию, олицетворений, резко и выгодно выделяет произведения преосв. Феофана из ряда других богословских трудов и также очень близко роднит их с святоотеческими писаниями.

Началом, проникающим всю богословскую систему еп. Феофана, все его богословские положения, — сообщаемым основной тон всему его мировоззрению, — должно быть по справедливости признано учение об усвоении каждым в отдельности человеком спасения, совершенного Иисусом Христом. Подвижничество, как совокупность обязательных требований, наилучших способов и наиболее совершенных средств богоугождения, служит, — по общему смыслу богословствования еп. Феофана, — только методом, путем, которым совершается переход из области греховной невозрожденности в сферу благодатного Христова небесного царства. Но существо и особенности всякого метода определяются содержанием и характером той цели, которая этим методом достигается, ради которой вся работа предпринимается, производится и осуществляется. Другими словами, понятие о подвижничестве — в его православном понимании и истолковании — может быть выведено, определено и установлено только на основании возможно точного анализа православного учения о спасении. Такова связь данных понятий по существу, та-

кою она является в святоотеческой и аскетической письменности, такую же, — в совершенном, полном и точном согласии с этою последнею, — она представляется у преосв. Феофана.

Раскрытием православного учения о сущности, способах и средствах усвоения каждым человеком «спасения», совершенного Иисусом Христом, преосвященный автор занимается нарочито и специально в своем сочинении, озаглавленном «Письма к одному лицу в С.-Петербург по поводу появления там нового учителя веры» (СПБ, 1881 г.), т.-е. — по поводу появления и распространения пашковщины, которая является в сущности пересажением на русскую почву протестантизмом. Основным пунктом этого учения является спасение человека исключительно одною верою во Христа, помимо добродетели, от которого достижение «спасения» ни в коем случае и ни в каком смысле не зависит и с которым, следовательно, оно ни в какой связи не состоит.

Считая это учение неправильным, ошибочным, ложным, гибельным, — преосв. Феофан, в виду и по поводу его, раскрывает православное учение о спасении, имея целью оттенить его специфические особенности по сравнению — преимущественно — с протестантским воззрением на тот же предмет. Еп. Феофан предлагает даже попытку краткой, но, по возможности, точной формулировки сущности православного учения по данному предмету в след. словах: «Начало новой жизни о Христе или начало спасения не даром дается за веру, но полагается свободными движениями духа, по вере, при помощи благодати Божией... Оно спелось не верою, а напряженною деятельностью своих сил, возбуждаемою верою, при помощи благодати Божией»²⁾.

Анализируя приведенную формулу, мы находим, что она включает в себя след. частные положения: 1) спасение человека есть акт духовной жизни, имеющий начало и продолжение, — иначе говоря, есть религиозно-нравственный процесс; 2) совершаемый двумя факторами — субъективным и объективным, — свободно напряженною деятельностью сил самого человека и вспомогательною этой деятельности благодатию, при чем 3) вера необходима собственно потому, что ею обуславливается напряженная деятельность всех сил человека.

Для того, чтобы точно понять эту формулу и правильно оценить ее достоинства, необходимо рассмотреть и анализировать каждое из входящих в состав ее основных понятий и определить их взаимоотношение.

По еп. Феофану, высшая цель и конечный результат спасения, сущность и содержание вечной жизни³⁾ заключаются в ближайшем и живом, непосредственном общении с Богом⁴⁾.

Чтобы достигнуть Богообщения, сделаться способным к «причастию божеского естества»⁵⁾, человек должен очиститься от всего греховного, страстного и грубо-чувственного⁶⁾ и приобрести высшее религиозно-нравственное совершенство, «украстить душу свою всякими добродетелями»⁷⁾. «Чистота сердца от всего греховного⁸⁾, чистота не в словах только и делах, но и в помыслах, чувствах и стремлениях»⁹⁾ и положительная святость — богоподобие — делают человека способным к общению с Богом¹⁰⁾. По мере того, как достигается человеком состояние «святости», — постепенно осуществляется и конечно цель его — богообщение¹¹⁾.

Это осуществление достигается постепенно, — имеет начало, продолжение и завершение¹²⁾. Таким образом, «спасение» достигается человеком еще здесь на земле, хотя и не во всей полноте; «во всей своей светлости»¹³⁾ в совершенном, бесконечном и беспрепятственном развитии, оно делается неотъемлемым достоянием христианина только в загробной жизни. При этом степень блаженства будет находиться в точном соответствии с тою или иною степенью восприимчивости человека. «Удел блаженства каждому дан будет такой, сколько кто вместили в себя может этого блаженства, а эта вместилисть определяется тем, как-то раскрыл свое естество для принятия небесных благ»¹⁴⁾. Отсюда, хотя в перенесении трудов и лишений на пути спасения христианин и воодушевляет себя желанием и надеждою получить «мздо-

¹⁾ Соч. цит., стр. 74.

²⁾ 78 стр.

³⁾ 47, 48, 88 и 124 стр. Ср. Начерт., стр. 115—1116.

⁴⁾ Стр. 47.

⁵⁾ 61, 78.

⁶⁾ Стр. 26.

⁷⁾ Стр. 59, 61.

⁸⁾ 60.

⁹⁾ 61, 62.

¹⁰⁾ Стр. 26.

¹¹⁾ Стр. 27.

¹²⁾ Стр. 17. Ср. Толк. перв. восьми гл. Рим (VIII, 13 ст.), стр. 487 —

¹³⁾ Стр. 106.

¹⁴⁾ Мы разумеем в настоящем случае его замечательный V томный перевод греческого Добротолюбия, дополненный, кроме того, «многими отеческими статьями о духовной жизни, не вошедшими в состав последнего» Н. П. Архангельский, потом преосв. Стефан. Задача, содержание и план системы православно-христианского нравоведения, Симбирск, 1894 г., стр. 58, ср. стр. 61). Указание и перечень св. Отцев-аскетов, творение которых — в своих характерных и рельефных воззрениях — вошли в состав названного труда еп. Феофана, см., напр., в цит. соч. Архангельского, стр. 61 — 62.

воздаяние», достигнуть «небесного блаженства», однако, это бывает и наблюдается лишь на первых ступенях религиозно-нравственного развития человека¹⁾ и допустимо единственно в целях поддержания и укрепления решимости жить свято и не поддаваться греху: главное же внимание должно быть устремлено именно на достижение святости, чистоты сердца²⁾, как единственного и обязательного условия для осуществления богообщения, как верховной цели человека.

Так как только сознательные и свободные действия и состояния человека имеют нравственное значение и, следовательно, только они могут определять и обуславливать состояние «святости», то в деле усвоения «спасения» всякое, даже малейшее, дело должно совершаться «сознательно и по своему личному напряжению сил»³⁾, «с непринужденным сознанием и свободой»⁴⁾, — «механического в духовной жизни ничего нет»⁵⁾. С этой точки зрения преосв. Феофан и говорит, что «человек содевает свое спасение, при помощи благодати Божией»⁶⁾ «Спасение» человека — как в целом, так и в частных своих моментах, — совершается неразлучным взаимодействием свободы человеческой и благодати Божественной, — взаимным сочетанием их»⁷⁾. Под «благодатию» Божественною еп. Феофан, отбросивши все схоластические тонкости и подразделения, вполне согласно с Св. писанием⁸⁾ и отцам церкви, — разумеет действующего в людях Св. Духа. Дух Святой входит в теснейшее единение с человеком⁹⁾ вступает с его «духом», — с высшею, богоподобною стороною его существа, — во внутреннее таинственное реальное общение¹⁰⁾. «Водительство Духа не внешне, а идет изнутри, ибо Дух Божий сочетался с духом нашим и из него действует»¹¹⁾. Обитающий в глубине существа человеческого, Дух Святой и составляет основание благодати, а общение человека со Св. Духом и есть сущность благодати¹²⁾.

Обитая в человеке, Дух Святой является необходимой, главной, в собственном смысле творческой, силой в процессе внутреннего, религиозно-нравственного преобразования человека и усвоения его Христу и Богу¹³⁾.

«Отличительное свойство христианской жизни то, что она есть жизнь благодатная»¹⁴⁾.

Если можно сказать, что «человек с помощью благодати содевает свое спасение», то не менее справедливо и то положение, что «Дух Святой, действующий в нас, содевает с нами спасение наше»¹⁵⁾. Действие этих двух факторов в спасении «неразлучно»¹⁶⁾. Поэтому то преосв. Феофан, с одной стороны, говорит, что «в каждом повороте внутренних движений (чувстве греховности, раскаянии, вере, решимости жить свято) действует сам человек» своим произволением и напряжением сил своих», а с другой, утверждает, что именно «Дух Святой возбуждает чувства греховности, раскаяния, решения начать жизнь исправно»¹⁷⁾. Равным образом, в одном месте «Писем» говорится, что человек, после крещения или покаяния, «исходит на то, чтобы очистить душу и тело от всего греховного, страстного и чувственного, устроить из своего естества достойный храм триипостасному Богу»¹⁸⁾, тогда как в другом категорически утверждается, что именно «благодать созидает верующего в жилище Божие, очистив его от всего страстного и греховного и украсив всякою добротой»¹⁹⁾.

Что касается вопроса, как представляет себе еп. Феофан образ взаимоотношения благодати и свободы, — признает ли он

совместность и одновременность их действия или допускает последовательно-переменный характер их отношения, то на этот вопрос с определенностью ответить затруднительно, в виду существования в произведениях епископа Феофана двойного освещения этого вопроса.

По преосвященному Феофану, «дару веры предшествует возжелание веры и взыскание ее»¹⁾. Из сопоставления этих слов с описанием естественных свойств и проявлений «духа» человеческого, как высшей стороны природы человека след., можно полагать, следует тот вывод, что под «возжеланием веры и изысканием ее» святитель разумеет проявление присущих «духу» человека способностей — страха Божия, совести, искания Богообщения, при недовольстве всем тварным²⁾. Та или другая степень развития этих способностей делает человека способным или неспособным к воздействию на него благодати. Готовность человека к последованию благодатному призыванию, известная божественному предведению, и служат, можно сказать, условием, самого действия благодати на душу³⁾. Действие Духа Божия на человека через слово благовестия состоит в возбуждении, усилении, оживлении естественных добрых мыслей и чувств, присущих его «духу»⁴⁾. Под действием благодати в душе призываемого начинается борьба между прежними нажитыми убеждениями, наклонностями и стремлениями, и между теми новыми, которые зародились в нем под влиянием благодати. Воля его еще не установилась на одном настроении и попеременно то склоняется в сторону греха, то устремляется к Богу⁵⁾.

Каково же отношение благодати к этому процессу образования решимости человека следовать ее призыву? «От кого зависит это решение», спрашивает еп. Феофан и отвечает: «от самого человека. Он сам своелично и самоохотно должен произвести его»⁶⁾. «Возбуждение не завершает дела обращения грешника, а только začínает и после него предлежит труд над собой, и труд очень сложный»⁷⁾.

Благодать Божия, открыв человеку любовь Божию и ужас греха, предоставляет ему самому устремиться к этой любви и к святому общению с ней. Сначала, на основании задатков и предрасположений к определению в сторону благодати, которые кроются в естественном состоянии человека, — должна образоваться решимость, «склонение произволения», чтобы благодать пришла на помощь и помогла установиться тому, на что склонилось произволение⁸⁾. Итак, по прямому смыслу приведенного нами выражения еп. Феофана, благодать Божия приходит на помощь человеку лишь после того, как в нем самостоятельно образовалась решимость последовать благодатному призыву чрез слово благовестия⁹⁾, — благодать «идет вслед за произволением»¹⁰⁾, «она закрепляет»¹¹⁾, «закаливает» уже образовавшееся решение¹²⁾.

Точно также и в последующей христианской жизни лишь «после напряжения человеком своих сил до возможных пределов, благодать приходит к нему на помощь к совершению дела, восполняя оскудевающее в его собственных силах, кои так же суть Божии»¹³⁾.

С меньшей ясностью и категоричностью утверждается та же самая мысль и в следующих словах: «Благодать идет по следам произволения»¹⁴⁾; приходит она на помощь только тогда, когда человек истощит уже все свои силы. «Но усиливаясь и некий видя успех, пусть не мечтает человек, что и сам, одними своими усилиями, может дойти до конца искомого. И малой страсти не может он совсем победить, а не только большой, а тем паче — всех. В целом очищение души и тела от страстей есть дело благодати»¹⁵⁾.

«Благодать (после крещения) уже присуща (человеку), но она будет действовать вслед за своеличными движениями, восполняя бессилие их своею силою»¹⁶⁾. То правда, что благодать все

¹⁾ Стр. 61 — 64.

²⁾ Начер., стр. 108.

³⁾ Стр. 65, 66, 97, 100.

⁴⁾ Путь, стр. 226.

⁵⁾ Толков. Ефес. V, 8, стр. 348.

⁶⁾ Стр. 65, 67, 83, ср. Начерт., стр. 121.

⁷⁾ Путь, стр. 21 ср. «Письма», стр. 78, 80, 90.

⁸⁾ Ср. Рис. XV, 36, ср. V, 5, VIII, 9. Тит. III, 6. 1 Кор. III, 16, VI. 19

⁹⁾ Стр. 42, 45.

¹⁰⁾ Стр. 74.

¹¹⁾ Толк. пер. гл. Римл. (VIII, 15) ст. 490.

¹²⁾ Цит. соч., стр. 44.

¹³⁾ Стр. 46, 47. Только такое истолкование православного учения вполне отвечает действительности. По православному учению, именно гармоническое сочетание божественного и человеческого с преобладанием первого, при свободном и активном подчинении второго, есть норма взаимоотношения Божественной благодати и наших человеческих сил в содевании нашего спасения (проф. А. Л. Катанский «Учение о благодати Божией в творениях древн. св. отцов и учителей Церкви». СПб, 1902, стр. 13). Если же в некоторых местах «Писем» еп. Феофан такую гармонию, как бы нарушает в пользу преобладающего значения человеческих сил, то это объясняется полемическими задачами труда.

¹⁴⁾ Начерт., стр. 182.

¹⁵⁾ Цит. соч., стр. 19.

¹⁶⁾ Стр. 71, 80.

¹⁷⁾ Стр. 87, ср. стр. 76, 77, а также стр. 43 и 45, ср. Начер. стр. 205.

¹⁸⁾ Стр. 78.

¹⁹⁾ Стр. 45.

¹⁾ Стр. 90.

²⁾ Ср. Толков. к Ефес. (гл. II, ст. 16), стр. 229, ср. (гл. IV, ст. 24), стр. 300.

³⁾ Ср. стр. 70, 71. Ср. Толков. 2 Посл. Кор. IV, гл. 2 ст., стр. 117 — 118, стр. 3, стр. 118—119.

⁴⁾ Стр. 74, ср. 72 Толков. посл. к Ефес. (гл. III, ст. 16) стр. 209.

⁵⁾ «Цель возбуждения благодатного и сила его — в том, что оно извлекает человека из уз греха и ставит на точке безразличия между добром и злом» (Путь, стр. 133).

Возбужденный поставляется благодатию в среднее между грехом и добродетелью состояние».

⁶⁾ Стр. 71.

⁷⁾ Путь, 132 стр.

⁸⁾ 72 ср. И. Златоуста 3, со 185 — 186 и др. XII, 3, со 99.

⁹⁾ Стр. 71.

¹⁰⁾ Стр. 72.

¹¹⁾ Стр. 74.

¹²⁾ Стр. 71.

¹³⁾ Стр. 73.

¹⁴⁾ Стр. 98.

¹⁵⁾ Стр. 79, ср. 59, 78, 90, 100.

¹⁶⁾ Путь, стр. 141.

совершает и готова всегда со своею помощью, но она всегда действует в связи и согласии со склонностями воли человека. Приходит она на помощь трудящемуся, когда у него не хватает сил на совершение какого-либо дела»¹⁾. «Дух Божий претворяет внутренний наш строй, но не одною творческою властью и силою, а следуя за сознательными и свободными решениями самого человека и сообразаясь с ними»²⁾.

На ряду с этими и подобными выражениями, свидетельствующими о последовательно-переменном характере отношений свободы и благодати, в рассматриваемом труде мы находим и мысли с другим характером, утверждающие с меньшею категоричностью совместность и одновременность действия этих двух факторов. Вот наиболее определенные из них.

«Благодать и свобода, сочетаясь во единое, неразлучно действуют во все течение жизни»³⁾. В содеянии спасения каждым... все делается взаимодействием свободы и благодати. Спасение спешится неразлучным их действием... Человек с своей стороны напрягает все свои силы, но не они совершают дело, а благодать сопричастующая ему,—не будь ее, ничего он и не сделает»⁴⁾.

Ключ, если не к полному и вполне достоверному, то, во всяком случае, к вероятному разрешению недоумения относительно подлинного взгляда еп. Феофана на образ взаимоотношения благодати и свободы — дает, как нам кажется, след. место из его «Писем». «Не будь произволения, благодать Божия не станет своею силою, против воли, производить то, что должно зависеть от движения произволения... Благодать пребывает неразлучно с свободой, вспоможествуя и укрепляя желания и силы по делу спасения, но никогда не касаясь святости, свободы,—ее произвольного выбора и склонения»⁵⁾. Из приведенной выдержки следует то заключение, что, по преосв. Феофану решимость человека к последованию за Христом и выбор добра в последующей христианской жизни зависят вполне от свободы человека; на склонение воли в сторону добра благодать не оказывает, так сказать, никакого давления. Свободная решимость человека, точнее сказать, — реальная способность к ней, известная божественному предведению, служит необходимым предваряющим условием для того, чтобы благодать содействовала образованию этого решения⁶⁾ и укрепила его⁷⁾, — но предваряющим лишь логически, а не по времени: в противном случае еп. Феофан не мог бы сказать, что «Дух Святой возбуждает решение жить исправно»⁸⁾. Точно так же, при совершении, или точнее, при попытках совершения доброго дела человеком, благодать вспоможествует его силам только в том случае, когда со стороны человека напряжение этих сил — бывает в высшей степени, — такое, какое только может вынести естество наше⁹⁾. Таким образом, напряжение сил человека является условием их благодатного укрепления, совместного с ними действия благодати, но условием опять лишь, так сказать, логически, а не временно предшествующим. Это видно из тех слов еп. Феофана, которыми категорически утверждается совместно — нераздельный характер действия свободы и благодати¹⁰⁾. Желая оттенить ту мысль, что без напряжения их благодать не помогает человеку, — имея намерение, след., отметить, логическое предварение объективного фактора субъективным, еп. Феофан в полемических целях, для наглядности, употребляет такие выражения, которые свидетельствуют, по видимому, о временном предварении свободой благодати. Таким образом, мы склоняемся к тому предположению, что еп. Феофан допускает совместно-одновременный характер, действия свободы и благодати¹¹⁾, — в таком случае вполне точно выражая святоотеческое учение по данному предмету.

Отсюда следует признать не вполне точным по существу то выражение формулы о значении благодати в деле усвоения спасения человеком, по которому ей принадлежит лишь второстепенное, «вспоможествующее» значение, главное же, первенствующее приписывается как бы силам человека: в действительности же, по православному учению, эти два фактора равнозначные. С той же точки зрения следует признать удачным в рассматриваемой формуле и определение значения «веры» в деле усвоения спасения человеком. «Начало новой жизни о Христе не даром

дается за веру, но полагается свободными движениями духа, по вере. Оно спешится не верою»... Под верою еп. Феофан понимает сердечное принятие и содержание откровенных истин во всей их полноте и неприкосновенности¹⁾, в полном согласии с учением Церкви²⁾.

Употребление в таком значении разбираемого термина, а отсюда и определение значения и роли веры в деле усвоения спасения человеком, выделяют труд епископа Феофана из ряда других богословских систем. Обыкновенно богословы придают понятию веры, по сравнению с еп. Феофаном, смысл более широкий и специальный, — значение «всцелой преданности человека Лицу Спасителя мира во всех своих мыслях, чувствах и поведении»³⁾, или же, — всецелого влечения и устремления верующей души к высочайшему предмету своей веры — «Богу или любви к Нему, возводящей ее до внутреннего и живого с Ним общения и единения»⁴⁾. И то и другое словоупотребление одинаково может найти себе оправдание и санкцию и в Священном Писании и в творениях отцов церкви. На ряду с значением уверенности⁵⁾, и в Св. Писании⁶⁾, и у отцев церкви слово «вера» употребляется также в значении целостного настроения души человека, всецелой преданности Христу.

Сам преосвященный Феофан иногда — и не редко — расширяет понятие «веры» до указанного нами значения⁷⁾.

Если так, то преимущественное употребление понятия «веры» в узком значении «сердечной уверенности» и введение его с таким именно значением в формулу могут объясняться исключительно полемическими целями: для удобства различия православного и пашковского понимания способа усвоения спасения еп. Феофан берет термин «веры» в том узком значении, какое ему придавали пашковцы⁸⁾ и отводя ему надлежащее место в православном понимании процесса спасения. Но, несмотря на эту случайность, данное словоупотребление имеет бесспорное преимущество пред другим — широким — и способствует более ясному и рельефному выражению особенностей и оттенков православного учения о способе и факторах усвоения человеком спасения. Преимущество этой терминологии заключается в том, что она дает возможность определить значение «веры» в самых начальных моментах процесса усвоения человеком. Это и понятно. Только «вера» в значении «сердечной привязанности», бывает и может быть присуща человеку на первых шагах его нравственного развития и даже в последующей его христианской жизни⁹⁾, тогда как «вера», в смысле устойчивой настроенности души, обнимающей все ее силы, — составляет уже завершение христианской жизни при прохождении последней членом Церкви в полном единении с последнею и в сфере ее благодатных средств; нравственное развитие христианина и свое выражение и свой плод находит в укреплении и возрастании веры¹⁰⁾. Таким образом, основание расширения первоначального понятия веры — то, что вера, как сердечная уверенность, развиваясь нормально при благоприятных условиях и осложняясь возникающими, благодаря ее влиянию на душевную жизнь человека, психическими состояниями, образует именно тот сложный психический феномен, который описывается у наших богословов под именем «спасающей веры»¹¹⁾.

Употребление понятия «вера» в широком значении вполне удобно и уместно лишь в тех случаях, когда целью является представить дело усвоения «спасения» в общей, так сказать перспективе, осветить с принципиальной стороны, для каковой цели необходимо указать лишь характерный момент этого процесса. В таких именно случаях рассматриваемая терминология находит себе место как в Св. Писании (особенно у Ап. Павла, когда он стремился отметить христианский принцип усвоения спасения, в

¹⁾ Стр. 17, 23, 24, 66, 68, 81, 84.

²⁾ Стр. 23.

³⁾ О. И. Л. Янышев. И лекций по нравств. богословию. Прав. Обзор. 1886, стр. 750.

⁴⁾ Еп. Сильвестр. Опыт прав. догматического Богословия, т. IV, стр. 210.

⁵⁾ Иоанн III, 12; XVI, 31—32, Рим. VI, 8, XIV, 17, X, 17, 16; X; 8—9, 2 Кор. V, 7; I Кор. XIV, 21, VII, 14; 2 Кор. VI, 14—15; Еф. I, 13, 19, I. Фес. IV, 14; I кор. V, 17.

⁶⁾ Напр., Иоанн I, 12; I Петр I, 8—9; Рим. I, 16—17; X, 9—10; Гал. II, 16, III, 26.

⁷⁾ Письма, стр. 84. Особенно Толк. IX—XVI, гл. Посл. к Рим., стр. 106, (6—8 ст., X гл.).

⁸⁾ Стр. 84, 85.

⁹⁾ «Вера не вдруг становится такою крепкою, а со слабых зачатков растет до мужа совершенна». Толк. Посл. Ефес. (гл. III, ст. 17), стр. 21.

¹⁰⁾ «В деле нашего спасения по Евангелию, устроемого, все обуславливается верою, но верою не на одной ступени стоящего, а восходящего все выше и выше, по мере, конечно, деятельного углубления всякого в содеяние своего спасения». Толк. пер. восьми гл. к Рим., стр. 74, 75 ср., стр. 282 (VI гл., ст. об'ясн. Там же стр. 282—283, об'ясн. VI гл., 22 ст.), «о. И. Л. Янышев, преосв. Макарий, преосв. Сильвестр и др.».

¹⁾ Толков. пер. восьми глав Римл., стр. 361 (об'ясн. 15 ст. VI гл.).
²⁾ Стр. 453 (из'яснен. 2 ст. VIII гл.), ср. стр. 286 (из'яснен. 13 ст. VIII гл.).

³⁾ Стр. 71.

⁴⁾ Стр. 80, ср. И. Златоуста, VIII 2, 240.

⁵⁾ Стр. 72, ср. Путь, стр. 21.

⁶⁾ Стр. 87.

⁷⁾ Стр. 73.

⁸⁾ Стр. 78.

⁹⁾ Ст. 80, 57.

¹⁰⁾ Ст. 72.

¹¹⁾ «Ни благодать без этих решений, ни эти решения без благодати ничего не делают, они действуют совместно». Толк. пер. восьми глав к Рим., стр. 362 (15 ст. VI гл.).

отличие от иудаистического приобретения «собственной» праведности) и у отцов церкви, когда они имели в виду представить процесс усвоения в его целом, в общей картине, не задаваясь целью оттенить его постепенный, процессуальный характер. Но когда речь идет именно о процессе усвоения спасения человеком, тогда целесообразнее употребление термина «веры» в том узком, ближайшем его значении, в каком принимает его еп. Феофан в своей формуле. Каково же по формуле значение, так понимаемой «веры» в процессе усвоения спасения человеком? «Начало новой жизни о Христе или начало спасения не даром дается за веру, но полагается свободными движениями духа, по вере»...

Иначе и быть не может с той православной точки зрения, что для богообщения необходимо богоуподобление, религиозно-нравственное совершенство, — полное отвращение от греха и решительное, всецелое обращение к Богу.

«Вера», понимаемая в указанном смысле, открывает человеку ту истину, что Бог готов помиловать грешника, принять его в общение своей любви¹⁾. В человеке под влиянием этой уверенности, пробуждается искреннее и горячее желание на самом деле вступить в союз и общение с Богом. Но одно желание и готовность обратиться к Богу само по себе еще не выражает сущностной, коренной перемены в природе и личности человека, и не изменяет его нравственного строя²⁾. Чтобы обратиться от греха и войти с Богом в живой союз любви, для этого недостаточно только быть искренне убежденным в милости и близости Бога — Спасителя, но необходимо дать совершенно иной ход и характер всей своей религиозно-нравственной жизни, перестроить ее по совершенно новым началам³⁾.

Человек убежден, что только в Боге его спасение, — теперь он должен всем своим существом и действительно устремиться к святому общению с Богом, сделать со своей стороны все, что от него зависит. Поскольку всякое, даже искреннее, убеждение фактически может оказаться без влияния на волю, постольку несомненно, что и первоначальная «вера» может и не повлиять на нравственный строй жизнедеятельности человека⁴⁾. Чтобы «вера» и на самом деле могла оказать коренное влияние на изменение всей религиозно-нравственной жизнедеятельности человека, он должен «символично и самоохотно» произнести «решение по вере». «Ни вера не определяет его необходимо, ни Бог не вынуждает его против воли»⁵⁾. Вера служит толчком⁶⁾, основанием⁷⁾, т.-е. побуждением, мотивом к религиозно-нравственному перевороту, — его одушевляющим, проникающим и направляющим началом; однако в деле спасения важен-то собственно этот последний. «Решение бросить грех и начать святую жизнь есть главный момент в деле обращения, коренной, источник»⁸⁾. «Сознание и произволение, переходя на сторону добра, с возлюблением его, поражает ненавистью всякое зло и всю страсть, и при том именно свою»⁹⁾. «Сущность религиозно-нравственной стороны возрождения и состоит в решимости служить отселе Богу. «Эта решимость, обнимающая все существо приступившего к Господу с верою и крестившегося, и есть новый человек»¹⁰⁾. Возрождение «не как нибудь механически совершается, — тому предшествует решение воли, которое запечатлевается благодатию; отсюда нравственное обновление, сознаваемое и чувствуемое»¹¹⁾. Эту-то решимость, навсегда оставить грех и служить отселе всецело одному Богу, благодать собственно и утверждает в общении¹²⁾. В названной «решимости» и совершается собственно таинственный союз свободы и благодати.

Ради сего по вере решения благодать Божия входит внутрь через таинство, и сочетаясь там с духом человека, держащим то решение и закаляя сие решение, полагает семя и зародыш новой духовно-благородной жизни»¹³⁾. Орудием восприятия благодати служит не «вера сама по себе, а свободная, искренняя, твердая и бесповоротная решимость человека, — или точнее — вера, по сколько она обуславливает, вызывает и поддерживает именно указанную решимость и обеспечивает действительное ее проведение в жизнедеятельности человека. «Движение веры есть полный переворот всего внутреннего»¹⁴⁾. «Вера знаменует великий

переворот в верующем и великое изменение отношений к нему Бога. В верующем качественно начинается возлюбление всякой правды и возненавидение всякого беззакония, ради любви к Господу»¹⁾. «Вера есть возвышеннейший акт духа и есть плод любви, или приискренного, живого общения с Богом и исчезновением в Нем сердцем»²⁾. «Уверовать искренне нельзя без готовности на все дела, и веровать или хранить веру нельзя без неослабленного делания в духе веры»³⁾, так как «вера обнимает все естество человека»⁴⁾.

Сущность возрождения с нравственной стороны заключается, следовательно, в коренной перемене жизнеопределения человека, в перестановке волевого центра тяжести⁵⁾. В греховном человеке первенствует душа и плоть, в возрожденном господствует дух⁶⁾. Нравственно-свободный переворот человека в том и состоит, что греховное прошлое теряет для него свою определяющую силу, становится чуждым для человека, возбуждает в нем уже не сочувствие, а решительное отвращение⁷⁾. Грех, как достояние прошлой жизни человека в буквальном смысле изглаживается, уничтожается благодатию, если человек искренне отвернулся от него, если он твердою решимостью воли порвал с греховным прошлым всякую связь⁸⁾. «Не невменяются только грехи кающемуся и верующему, но изглаживаются в нем»⁹⁾.

Если «оправдание», «возрождение» и «освящение» человека обязательно предполагают момент личного, сознательного, свободно-нравственного участия самого человека, сущность которого заключается в отвращении от греха и во всецелом устремлении к Богу, то и дальнейший успех в процессе религиозно-нравственного христианского совершенствования непременно обуславливается свободным произволением человека, — следовать данному при крещении обету, оставаться или не оставаться верным раз принятому решению — служить Богу и избегать греха¹⁰⁾. Почему, «всякий может пасть, на какой бы высокой степени, совершенства ни стоял»¹¹⁾.

«В крещении полагается только начало спасения»¹²⁾. «Решимость уничтожить все неестественное и достигнуть богоподобного совершенства — «есть только начало дела»¹³⁾, — начало постепенного, последовательного процесса религиозно-нравственного совершенствования. Это и понятно. У крестившегося «духовные предметы в мысли и духовные дела в намерении»¹⁴⁾, но еще не в действительном их осуществлении, — фактическое проведение этих намерений в жизни является только делом будущего. Благодатное Христово царство началось в человеке, но еще не проникло всю его природу, не притворило ее, не уподобило ее себе всецело¹⁵⁾. Ревность о доброй христианской жизни не совмещает в себе всех добрых расположений, а есть только семя их, зачатое и зародыш. Как семя разрастается и дает ко времени стебель и ветви, так и ревность (о спасении) разрастается, наконец, в добрые расположения»¹⁶⁾. С другой стороны, «грех возненавиден в духе, но и тело и душа сочувствуют ему, льнуть к нему, потому что облечены страстями. Добро или воля Божия возлюблены в духе, но тело и душа не сочувствуют ему, отвращаются от него или, если нет сего, не умеют делать его»¹⁷⁾. Поэтому человеку предстоит борьба с остатками своего прежнего греховного устройства, со страстными навыками, с привычками вообще жить по стихиям мира, а не по Христу¹⁸⁾.

В крещении человек одержал первую значительную и, можно сказать, решительную победу над грехом¹⁹⁾, «в генеральной битве с ним»²⁰⁾.

Но, чтобы окончательно восторжествовать над грехом, необходимо изгнать его совершенно из своей природы, из всех периферий человеческой личности, — нужно совершенно освободить

¹⁾ Стр. 66, 67.

²⁾ Стр. 70, 71. Ср. Толков. Ефес. III, 17, стр. 213.

³⁾ Толков. на перв. восемь гл. Рим. (II, 6), стр. 139.

⁴⁾ «Письма», стр. 71. Путь ко спасению, стр. 135, Ср. И. Л. Янышев. Прав. Обзор. 1886, стр. 754.

⁵⁾ «Письма», стр. 71, ср. стр. 100.

⁶⁾ Стр. 84.

⁷⁾ Стр. 70.

⁸⁾ «Письма», стр. 71.

⁹⁾ «Путь ко спасению», стр. 267 — 268.

¹⁰⁾ Толк. посл. к КОЛОС. III, 10, стр. 167.

¹¹⁾ Толк. посл. Ефес. (IV, 22), стр. 296. Ср. Посл. Галат. (V, 24), стр. 379, Толков. Посл. Филипп (III, 10), стр. 120.

¹²⁾ Стр. 71.

¹³⁾ Ibid.

¹⁴⁾ Толков. IX—XVI гл. Посл. к Римл. (X, 6—8), стр. 106.

¹⁾ Толков. перв. восьми гл. Посл. Римл. (III, 26), стр. 238.

²⁾ Соч. цит., стр. 282 (IV, 21).

³⁾ Ibid., стр. 259 (IV, 5).

⁴⁾ Стр. 282 — 283 (IV, 22).

⁵⁾ «Письма», стр. 77.

⁶⁾ Стр. 77, 76.

⁷⁾ Ibid.

⁸⁾ «Письма», стр. 58.

⁹⁾ Толк. Посл. Ефес. (I, 7), стр. 61.

¹⁰⁾ «Письма», стр. 89. Толков. перв. восьми гл. к Римл. (VI, 12), стр. 352.

¹¹⁾ Стр. 89.

¹²⁾ Начерт., стр. 122.

¹³⁾ Путь, стр. 186.

¹⁴⁾ Ibid., стр. 273.

¹⁵⁾ Ср., стр. 77.

¹⁶⁾ Начерт., стр. 127, ср. Путь, стр. 186 — 187, Е. Ф. говорит здесь с том, что в патристической письменности обозначается, обычно, термином: «экзис», ср., напр., Немезий. De nat. hominis. XXXIV, 765, 780.

¹⁷⁾ Ibid., стр. 190. Ср. стр. 201. Толков. перв. восьми гл. Римл. (VI—12 ст.), стр. 350—351, ср. стр. 353—354.

¹⁸⁾ «Письма», стр. 79, ср. 57.

¹⁹⁾ Ibid., стр. 71.

²⁰⁾ Путь, стр. 140.

дуть, очистить душу и тело от малейших остатков «ветхого века», от малейших приражений греховного себялюбия¹⁾. В дальнейшей жизни христианина после крещения ему предстоит, след, непрерывный и постоянный подвиг безостановочного, постепенного очищения от греховных примесей, неустанный и бесконечный труд дальнейшего совершенствования по всем сторонам личности,—ему предстоит путь восхождения от младенчества к возрасту «мужа совершенна», конец же этого восхождения есть богоподобие, как возможность и способность к святому общению с Богом²⁾. «Сила нового рождения и жизни начинается истреблять в человеке грех, а вместе с тем уничтожает следствия греха,—расстройство сил и частей существа, или восстанавливает в нем жизнь истинную, которая в нем множится, растет, переходит от силы в силу и преисполняет его отрадою. А здесь сподобившись приять духа жизни, он и вечно будет жить, ибо над ним смерть вторая не возымеет власти»³⁾.

Сознательно-свободное деятельное участие самого человека в этом процессе составляет его необходимое условие и обязательное предположение, помимо которого этот процесс религиозно-нравственной жизни не может ни начаться, ни, тем более, продолжаться. Вера, приводящая все силы человека в постоянное деятельное напряжение, составляет основу и сущность личного момента действительного участия христианина в усвоении ему спасения Христова. Внутренняя работа облагодатствованной личности в указанном направлении свое выражение, проявление и осуществление находит в «добрых делах».

Каково же взаимное отношение «веры» и «добрых дел», по еп. Феофану?

«Спасение от добрых дел, но в добрых делах преуспевать, как должно без веры нельзя. Вера подвигает на добрые дела, вера указывает их». Почему «вера» — пособие к делам добрым. Главное — дела, а она — пособие⁴⁾.

«Уверовать искренне нельзя без готовности на все дела, и веровать или хранить веру нельзя без неослабного делания в духе веры⁵⁾».

«Жизнь истинная есть жизнь праведная, но праведный может жить праведно только верою. Без веры нет истинной праведной жизни, нет спасения»⁶⁾. Но «вера», когда жива и пламенна, не может укрываться в сердце без обнаружения, а сама собой выходит и в слове, и во взоре, и в движении, и в делах. Так вера и исповедание ее, в истине своей, неразлучны⁷⁾. «Вера есть основа, точка опоры и отправления для любви... Любовь ширится на основании веры, множась, как цветы на хорошей почве»⁸⁾. «Вера есть величайший подвиг, высший всех подвигов, корень и основа их»⁹⁾. «Вера не есть состояние, раз навсегда усвоенное и независимое от воли и настроенности человека, напротив, она

самым точным образом отражает и отпечатлевает в себе общее, основное и существенное направление всей жизнедеятельности человека; — его интересы, запросы, чаяния, стремления, образ жизни и поведения. Таким образом, и сама вера поддерживается, возгревается, усовершенствуется и раскрывается подвигом¹⁾ совершенным «добрых дел». Вот почему «совершенное дело есть шаг вперед по степеням нравственного совершенства»²⁾. Настаивая на необходимости «добрых дел» для спасения, еп. Феофан поясняет, что они в этом отношении необходимы и важны не сами по себе, не в качестве каких-либо заслуг, а только как средства созидания и укрепления внутреннего религиозно-нравственного настроения,—состояния богоподобия³⁾. Таков, несомненно, смысл выражения еп. Феофана «должно богатиться добрыми делами, но больше заботиться надо о добрых расположениях»⁴⁾. Отсюда «добрые дела» в собственном смысле и не могут быть признаны факторами содействия, спасения, как не могут быть признаны в таком качестве и «вера». В подлинном и точном смысле таким субъективным фактором служит напряженная деятельность сил человека, направленная к достижению богоподобия, устремленная к достижению теснейшего единения с Богом, раскрывающаяся в полном и совершенном согласии с внушениями и водительством благодати, во всем согласующаяся с нею⁵⁾.

Всем «действиям, упражнениям, трудам», предпринимаемым и осуществляемым христианином с указанною целью, — общее имя «подвид», т. е. иначе говоря, — употребляя вместо русского, греческое слово⁶⁾, аскетизм⁷⁾.

Таким образом, по общему смыслу учения еп. Феофана, аскетизм, «подвижничество», имеет смысл очень широкий: он обнимает собою собственно всю сознательно-свободную, напряженную деятельность человека, направленную к усвоению спасения Христова, к достижению богоподобного совершенства, под всегдашним водительством божественной благодати. Только моментами, отдельными сторонами, характерными необходимыми проявлениями этого «подвига» целой жизни христианской является «вера» и «добрые дела». Вера есть величайший подвиг, высший всех подвигов, корень и основа их»⁸⁾. Таким образом подвижничество проникает собою всю христианскую жизнедеятельность, придает специфический характер и «вере» и «добрым делам» в их православном понимании и истолковании.

Профессор С. М. Зарин.

¹⁾ «Письма», стр. 90.

²⁾ Начерт., стр. 135, ср. стр. 134.

³⁾ «Письма», стр. 104, ср. толк. перв. восьми глав Римл. (II, 16), стр. 160.

⁴⁾ Начерт., стр. 135, ср. стр. 164.

⁵⁾ Вот почему епископ Феофан в предложенной им формуле заменяет принятое в наших богословских системах и окрашенное юридическим оттенком понятие «добрых дел» понятием «напряженной деятельности сил человека», более точно и определенно выражающим православную точку зрения на сущность и характер процесса усвоения каждым человеком «спасения».

⁶⁾ Путь ко спасению, стр. 224 — 225.

⁷⁾ Преосв. Феофан предпочитает русское слово греческому термину по своему общему обычаю — в своих богословских трудах избегать, по возможности, иностранных терминов, тем более, что он стремится к популярному изложению своих произведений.

⁸⁾ Толков. IX—XVI гл. к Римл., стр. 106.

¹⁾ «Письма», стр. 79. Ср. «Путь», стр. 186 — 187.

²⁾ «Письма», стр. 80. Ср. 61, 69 и др.

³⁾ Начерт., стр. 112.

⁴⁾ «Письма», стр. 99.

⁵⁾ Толков. перв. восьми гл. Рим. (VI, 5), стр. 259. Ср. Толков. Посл. Ефес. (III, 17), стр. 214. Толков. 2 Солун. (I, 3), стр. 410.

⁶⁾ Толков. перв. восьми глав Римл. (I, 17), стр. 78.

⁷⁾ Толков. IX—XVI гл. Римл. (X, 9), стр. 108.

⁸⁾ Толков. 2 Солун. (I гл., 1 — 3 ст.), стр. 410.

⁹⁾ Толков. IX—XVI гл. Посл. Рим., стр. 106.

Первое правило св. Василия Великого и 68-е апостольское.

I.

В борьбе с обновленчеством староцерковники выкинули лозунг о безблагодатности обновленческой иерархии. Так как в деле религии каждое положение должно быть обосновано, то они, в качестве такого обоснования этого лозунга, обычно приводят ссылку на 1-е правило св. Василия В. Именно, они из этого обширного правила выписывают такие слова: «ибо, хотя начало отступления произошло через раскол, но отступившие от церкви уже не имели на себе благодати Св. Духа, ибо оскудело преподавание благодати, потому что пресеклось законное преемство. Ибо первые отступившие получили посвящение от отцов, и через возложение рук их, имели дарование духовное. Но отторженные, соделавшись мирянами, не имели власти ни крестить, ни рукополагать, и не могли преподавать другим благодати Св. Духа, от которой сами отпали».

Наше церковное общество не имеет навыка каждую ссылку на источники проверять чтением ее по указанной книге, да чаще всего у нас нет под руками для справок и нужных книг. Потому выписка эта из правила св. Василия Великого принимается на веру. А в том виде, как она сделана, выписка, действительно, производит впечатление. Но мы имеем возможность ее проверить и обязаны это сделать. Что же дает проверка?

II.

Справка в правиле прежде всего устанавливает, что выписка сделана с опущением предшествующего ей очень важного положения. Вот оно: «кафары суть из числа раскольников. Однако угодно было древним, как-то — Киприану и ныне Фирмилиану, единому определению подчинить всех сих: кафаров, енкратитов, гидропарастов и апотактитов», а дальше и следует выписанное выше, как пояснение, почему это древние так поступали. Вот когда прочитаешь выписку вместе с этим опускаемым староцерковниками, положением, то становится ясным, что во всей выписке св. Василий дает справку, как рассуждали по этому вопросу отцы III века: Киприан, еп. Карфагенский, и Фирмилиан, еп. Капподокийский. Их мнение в названном правиле изложено св. Василием точно. Смысл их взгляда таков: только в церкви может совершаться преподавание даров благодати. Потому отделившиеся от церковного единства, безусловно лишаются благодати. Рассуждая так, названные отцы III века неизбежно приходили к выводу, что таинства действительны только при условии личной святости священников (Шаф. Истор. церкви, I т., стр. 339).

Однако это мнение Киприана и Фирмилиана встретило себе мощное противодействие со стороны Римского Папы Стефана. Для нас ссылка на Римского Папу мало говорит сердцу, потому

что мы знаем Пап уже в разделении с Православной Церковью. Однако в III веке Папа был не только православным, но и занимал среди православных епископов первое место. Потому выступление Папы Стефана против Киприана и Фирмилиана имеют всю свою важность. В противоположность им, Стефан главное значение в таинстве придавал действию, а не святости священника, совершающего таинство, ибо благодать подается не людьми, а Христом. В силу такой противоположности взглядов, Папа Стефан даже отлучил от церковного общения и Киприана, и Фирмилиана за их учение о благодати, — за то самое учение, которое изложено в приведенной выписке из 1-го прав. св. Вас. Вел. и за которую хватаются теперь староцерковники.

Исходя из своей точки зрения на благодать, Киприан и Фирмилиан не принимали крещения от раскольников, как об этом написано в 1 прав. св. Василия в заключении делаемой староцерковниками выписки — «почему приходящих от них к Церкви, яко крещенных мирянами, древние повелевали вновь очищать истинным церковным крещением».

Значит, древние отцы рассуждали только о крещении. Наши староцерковники, ссылаясь на 1-е правило Вас. Вел., пошли далее. Они применили его выводы и к рукоположению, пользуясь 68 ап. правилом, которое разрешает вновь рукополагать поставленных еретиками, «ибо, говорит правило, крещенным, или рукоположенным от таковых, ни верными, ни служителями церкви быть невозможно».

Вот какие основания имеют староцерковники в своей практике перерукоположения обновленческого духовенства.

Оценивая эти основания, нельзя не подивиться, почему это они так мудрят с выпиской из 1-го правила св. Василия Великого. Ведь они в этой выписке сознательно опускают и начало ее и конец. О древних они не упоминают. А объяснение этого просто. Упомяни Киприана и Фирмилиана, — тогда теряется авторитет правила, тогда выступает на сцену Папа Стефан с своим отлучением епископов и осуждением их мнения. Потому то староцерковники и предпочитают сгладить точность указаний и выпускают мнение «древних» под авторитетным именем св. Василия Великого.

III.

После сказанного естественно задаться вопросом: как же относился к этому мнению «древних» сам св. Василий Великий. Ответ на этот вопрос имеется в самом 1-м его правиле. Когда св. Василий продолжает свою речь после изложения мнения «древних», то начинает ее словом «но». Это «но» всем понятно. Оно означает противоположение мысли, ограничение ее. И действительно, в правиле пишется: «но во велику некоторым в Азии решительно угодно было ради назидания многих прияти крещение их: то да будет оно приемлемо». Вот распоряжение Великого отца. Оно резко противоположено мнению «древних» наших староцерковников. Те говорили: крещение отступивших от церкви не принимать; св. Василий пишет: да будет приемлемо. Иначе сказать, он примыкает к взгляду Папы Стефана. На этом пункте необходимо остановиться. «Да будет приемлемо». Принять или отвергнуть крещение, а за ним и рукоположение — зависит не от прихоти человеческой, а от определенного убеждения. Когда Киприан отвергал крещение и рукоположение отпадших от единства церкви, он основывался на убеждении, что у отпадших утрачивается благодать. Вернуть ее потерявшему нет другого средства, как повторение над ним опять того же таинства, чрез которое дается утраченная благодать. Это, несомненно, ясно понимал и св. Василий. И тем не менее он пишет: «да будет приемлемо». Что же значит это его заявление? Не иное что, как признание, что благодать крещения у отпадших не утрачивается. В противном случае, т.е. если бы Василий считал возможным ее утрачивать, он никогда бы не написал: «да будет приемлемо», ибо одними этими словами утраченной благодати не вернешь. Таким образом, и в этом взгляде на утрату благодати св. Василий с древними не согласен. Сущность его отношения к отпадшим от церкви выясняется в этом же правиле на примере енкратитов. Василий полагает, что их крещение следует отвергать, п. ч. они свое крещение «умыслили пред'ускоря совершати», чтобы сделать себя неудобоприемлемыми для церкви. Таким образом, Василий, как будто, тут согласуется с древними. Но далее он выясняет истинное значение этого отвержения их крещения. Он пишет: «опасаюсь, чтобы нам тогда, как хотим удержати их от поспешного крещения, не воспятити спасаемых строгостью отлагательства». Ясно, что тут действуют соображения не догматические; не уверенность, что в их крещении не подается благодать, а чисто практические — удержать их от поспешного крещения. А потому и в этом случае св. Василий отступает от своего, выше высказанного мнения о крещении енкратитов и пишет: «но аще сие имеет быти препятствием общему благосозида-

нию, то паки подобает держатися обычая и следовати отцам, благоустроительно устроившим дела наши». В конце же правила он сообщает даже о том, что бывших в общении с енкратитами епископов Зоина и Саторина они приняли на кафедру епископскую; почему соединенных с их обществом уже нельзя строгим судом отчуждать от церкви, постановив, принятием епископов, как бы некое правило общения с ними».

Здесь иногда задаются вопросом, как были приняты эти епископы: Зоин и Саторин. Усердные миссионеры старого времени в своих интересах строили догадку: конечно, через рукоположение. Однако, не трудно сообразить, что, если бы над ними было повторено рукоположение, то св. Василию незачем было бы о нем и упоминать. Такое рукоположение не соединяет, а разделяет церковные группировки. Сила заявления св. Василия как-раз — в том, что епископы приняты от енкратитов без перерукоположения, а потому и сделалось неудобным этих раскольников строго отчуждать судом церковным.

Этим исчерпывается содержание 1-го правила, исчерпывается и мысль св. Василия Великого. Он был сторонник благоустройства церкви, он допускал принятие крещения от раскольников; он принял от них даже их епископов. Нет. Наши староцерковники не ученики св. Василия Великого. Они напрасно ссылаются на его 1-е правило. Из этого правила они извлекли чуждую св. Василию мысль древних отцов — Киприана и Фирмилиана, православной церковью не одобренную и в последующее время ею не принятую.

IV.

Разбор правила показал, как св. Вас. Вел., то отвергал крещение, то принимал его в зависимости от обстоятельств в интересах церковного благоустройства. То же повторяется Соборами и отцами и в отношении хиротонии, начиная с 1-го собора и последующие века. Первый Вселенский Собор в 8 пр. относительно кафаров постановил совсем не так, как действовали Киприан и Фирмилиан. Именно, он написал: «где, или в селах, или во градах, обретающиеся в клире окажутся рукоположенными из них одних: да будет в том же чине». Значит, хиротония кафаров принята. Карфагенский Собор пр. 78 о Донанистах определил: по известной ему великой нужде Африки, ради мира и пользы церкви, и из самих донатистов клириков, расположение свое исправивших и возжелавших прияти к кафолическому соединению, по рассуждению и изволению каждого кафолического епископа, управляющего церковью в том месте, примати в своих степенях священства». На западе, на Соборе Толедском — в 589 г. приняты были торжественно в сущем сане восемь арианских епископов с своим митрополитом и множеством низшего духовенства. Св. Афанасий Александрийский в послании к еп. Руфиниану дал такой совет: «падших и защитников злочестия прощать, если покаются, но не давать им места в клире, а от тех, которые были увлечены нуждою и насильно, решено — как давать им прощение, так и иметь и место в клире». Шестой Всел. Собор пр. 97 определил принимать несториан с сохранением степеней священства. Седьмой Собор принял в общение иконоборческих клириков в сущем сане.

Так на протяжении периода Вселенских Соборов в вопросе о приеме духовенства от еретиков и раскольников, неизменно встречаются случаи признания Соборами еретического рукоположения. Как это не похоже на определение древних и 68 ап. правила! В чем же тут дело? Очевидно, что для Соборов и отцов вопрос о принятии клириков представлялся не в том свете, как его понимают наши староцерковники. Соборы и отцы в этом вопросе действовали тактически. Вот почему у одного старого миссионера, теперь староцерковного митрополита (Александрова) в его печатном труде «выписки из творений св. отцов» явилось заключение из этих случаев: «ясно, что вопрос этот не догматический и зависел от воли и благоусмотрения церкви». Что представлялось так ясным автору приведенных слов, это далеко не так ясно нам. Совершенно понятно, что пока Соборы решают вопрос в такой плоскости: допустить или не допускать до служения тех или других клириков, они стоят на тактическом пути благоустройства церкви. По тактическим соображениям они могут одних и тех же клириков в части принять, а в другой части отвергнуть, принимая во внимание их значение в церкви, их жизнь, их деятельность. Так ведь церковь и поступала. В этих ее распоряжениях догматическая вероучительная сторона вопроса не затрагивалась.

Но не всегда вопрос разрешался так просто. Церковь знает случаи перерукоположения принимаемых клириков. Эти случаи уже не тактического порядка, а догматического. Понять суть дела не так трудно, под руками у нас практика староцерковников. Если они при перерукоположении обновленческого духовенства действуют только тактически и кощунственно повторяют

таинство, не считая это догматическим заблуждением, то подойдем к ним с другой стороны. Спросим их: а почему же из тактических соображений не оставили хотя бы одного священника обновленца без перерукоположения. В ответ на этот вопрос мы неизбежно получим ответ: «да ведь он безблагодатный». Вот этот тот ответ нам и нужен, этот ответ не из тактической области, а в корне затрагивает догматическое вероучение церкви. Он может быть расцениваем только в двух направлениях: или он правилен, тогда держащиеся этого взгляда—православны, или он ошибочен, тогда, держащиеся его находятся в заблуждении, еретичествуют.

И вот, сводя в одно всю церковную практику по этому вопросу, мы неизбежно должны признать, что действия древнейших отцов III в. в вопросе о перерукоположениях встретили себе недоброжелательный прием в церкви и повлекли за собой даже отлучение их от церковного общения. Что последующая практика церкви подходила к этому вопросу лишь тактически; что практика перерукоположений была лишь временным отступлением от общецерковного обычая и, как затрагивающая догматический вопрос об утрате рукоположенными в священный сан данной им в таинстве божественной благодати, она стоит на границе ереси, хотя ни одним Собором доселе еще не была ни рассмотрена, ни осуждена.

Вот по какой скользкой дороге пошли наши староцерковники в борьбе с обновленцами, когда провозгласили свой лозунг об «их безблагодатности».

V.

Если всмотреться в староцерковническую практику перерукоположений в ее фактическом применении к обновленческому духовенству, легко убедиться, что она построена исключительно на личном произволе. Для того, чтоб подойти к обновлению с обвинением в безблагодатности, староцерковникам нужно было доказать, что обновленцы не только раскольники, но и еретики. Только в этом случае они имели право бить их 1-м правил. св. Василия и 68 апостольским. Но доказать это не так легко, этому мешают: 1) характер Собора 1923 года. Собор этот был созван законно и охватил всю церковь. Он ни от кого не отделялся, наоборот, раскол начался после Собора с выступлением против него низложенного на этом Соборе патр. Тихона, и состоял этот раскол в отходе от Собора на сторону, незаконного теперь, патриарха, след.—в отколе от обновления, 2) Отсутствие в обновлении какой-либо ереси. До сих пор никто не мог указать, в чем погрешность обновления против веры. Ходячие суждения по этому предмету полны произвола и легкомыслия. Обвинение, действительно имеющее вес и значение, непременно должно быть подтверждено Соборным определением. 3) Отсутствие церковного осуждения обновленческого течения. Всякая церковная группа становится вне церкви лишь тогда, когда над ней будет произнесен Соборный приговор и объявлено отлучение от церковного общения. Только после этого можно рассуждать о благодатности и законности в ней совершаемых таинств. На деле же было два Собора у нас обновленцев и ни одного у наших противников. Вследствие этого, отношение староцерковников к обновлению основывается на произвольном и единоличном распоряжении их руководителей,—что не только не авторитетно, но и дает среди самих староцерковников недовольство и разделения.

С другой стороны, при самом совершении перерукоположений староцерковники утратили чувство меры и приличия, конечно, церковного. В этом случае они забыли справиться, хотя бы с мнением самого Киприана, мнение которого положили в основу своих отношений к обновлению. Св. Киприан рассуждал так: «у еретиков все совершенно ложно, писали отцы, обязанности священников исправляет нечестивец, приступает к алтарю святотатец... Настоятели диавола дерзают совершать Евхаристию... а потому тех из них, которые кажутся рукоположенными, следует принимать в качестве простых мирян». Это следовало бы помнить староцерковникам. Церковь всегда была очень осторожна в выборе кандидатов в священнослужители. Она не допускает к этому служению даже с некоторыми телесными недостатками. Нравственные же пороки, как блуд, пьянство, воровство и под. делали кандидатов священств, безусловно, неспособными к принятию рукоположения. Полагаем, что пребывание в ереси тоже не великая заслуга, чтобы за ересь платить рукоположением. Вот почему св. Киприан и пишет: которые кажутся рукоположенными у них, следует принимать в качестве мирян.

Наши староцерковники как будто поняли 68 ап. пр. в смысле предписания неизменно всех клириков обновленцев перерукополагать. У них в их практике нет помина ни о тактическом разборе, ни о канонической осторожности. Получается впечатление, что, если известное лицо удостоено в обновлении рукоположения, то оно обязательно должно быть удостоено его и в староцерковничестве, не взирая на жизнь и поведение. Там, где церковь всегда разбиралась в пользе и возможности принятия известного лица в клир, староцерковники действуют без разбора. На эти соображения можно было бы возразить, что при перерукоположениях приходилось сообразоваться с желанием приходов. Но и это возражение совершенно не состоятельно. Правда, бывают случаи, когда приход идет за своим священником и требует оставить его у себя. Но в большинстве случаев перерукоположений картина другая: приход пред'являет своему священнику ультиматум: или уходи, или перерукополагайся. В этом случае ценность перерукоположения слишком низка. А он однако, перерукополагается. Ему возглашается «достойн». Или еще пример: диакон, венчанный в обновлении, перевенчивается, потом перерукополагается. Объявляется «достойн» за то, что жил в безблагодатном, по мнению староцерковников, браке, за то, что служил в безблагодатном диаконом сане, за это достойн рукоположения.

Томский архиепископ Димитрий Беликов в своей апологии так воодушевленно говорит о необходимости использования канонов не по их суровой букве, а по евангельскому духу. На практике в отношении к перерукоположенцам он действует по самой крайней букве канонов. Потому, когда взвесишь умом и сердцем эти деяния староцерковников, по необходимости придешь к таким выводам: крайняя правая часть древнего Епископата в вопросе о приятии духовенства настраивалась догматически и перерукополагала; общая практика Православной Церкви строится тактически, почему перерукоположений не признает. Староцерковная практика ни догматическая, ни канонически-тактическая, а исключительно — демагогическая. Они перерукополагают для того, чтобы возбудить народ и воодушевить его страхом, отвращением и ненавистью к обновлению. Святая, церковная, почетная работа — как раз по духу Евангелия!!?!

Архиепископ Сергий.

19/VII—1928 г.

Сектанты и Вселенский Собор.

(Историко-Канонический Эюд).

В одной из статей (№ 10 Вестника за 1926 г.) мы касались вопроса о том, что сектанты боятся предстоящего Вселенского Собора, но там не отметили, так сказать, психологических и исторических основ этого страха.

Если припомним из истории Православной Вселенской Церкви, еретики древности, потрясавшие основы Церкви более, чем современные сектанты, будучи осуждены на Вселенском Соборе, потом совершенно исчезают с лица земли, и мы теперь не найдем и следов их. Где ариане всех оттенков, македониане, разнобразные гностические организации, монофелиты, иконоборцы и т. д.? Нет их. Уцелели лишь остатки несториан у ассирийцев-сиро-арабов северной Персии, и остатки монофизитов у армян и коптов. Нам сейчас сектанты скажут: ведь еретиков преследовали. Церковь гнала их при помощи меча государственной власти и этим совершенно уничтожила их. Нет пусть сектанты не закрывают глаз на страницы беспристрастной истории: императоры-преемники Константина Великого были ариане. Остатки

несториан и монофизитов, о которых мы говорили выше, уцелели потому, что они оказались в силу исторической случайности, изолированными от вселенского влияния, и на наших глазах мы видим, что при соприкосновении с ним эти остатки древних сект начинают отступать и их последователи переходить в православие. На наших глазах в конце XIX века несториане Урмии в Персии во главе с своими епископами приняли православие, и от несторианства теперь уцелела ничтожная горсточка последователей, недоступных пока влиянию Вселенского Православия.

В чем же причина гибели древних ересей? А в том, что они не могли устоять перед авторитетом Вселенского Православия. Что сделали Вселенские Соборы в отношении к этим сектам? Они осудили их авторитетом Св. Духа и авторитетом Вселенской Церкви, пользуясь священной Апостольским Собором формулой «изволися Духу Святому и нам» (Деян. XV — 28 ст.). Суд состоял в том, что учение сектантов было подвергнуто тщательному обследованию на основе Св. Писания и опытов толкования

его церковными писателями и на основе тех литературных трудов последних, в которых делались опыты положительного раскрытия и уяснения тех истин вероучения, которые затрагивались и искажались еретиками (не творчество новых догматов, как хотят представить дело сектанты, а именно уяснение тех основ их, которые открыты в Св. Писании, и формулировка их в целях предотвращения искажений). Это положительное учение излагалось, вкладывалось в определенные формулы, символы, вероопределения, и в таком виде и утверждалось Собором, а потом передавалось дальше, подтверждалось последующими Соборами и в непогрешенном виде сохранялось и до настоящего времени. Положительное раскрытие учения христианства вскрывало отклонения сектантов-еретиков от истины, заблуждения их, а результатом этого было публичное обличение их в заблуждении. Последнее или располагало заблуждающихся к покаянию и отказу от заблуждения, или вело за собою уже отлучение-анафематствование их, о чем вносились соответствующие акты в постановления Собора. Таким образом проходил суд над еретиками, и оба эти акта: раскрытие авторитетным голосом Вселенской Церкви положительного учения и обличение заблуждения, благодаря высокому авторитету Вселенского Собора явилось не только профилактической мерой для сохранения от заблуждения остальных верующих, но и на самих заблуждающихся, действовало, может быть медленно, как целебный бальзам или разъяснением им истины или угрозами вечного наказания за противление теперь уже очевидной истине, продиктованной Св. Духом и духовными членами Собора. В этом и заключается причина того, почему Церковь так безболезненно в общем справилась в древности с ересями, повторяю, может быть, более потрясавшими Церковь, чем современное сектанство.

Чего же мы ждем от Вселенского Собора для противосектантской миссии?

Нельзя думать, что в Православной Церкви закончилось догматическое развитие. Мы не думаем создавать новых догматов, противоречащих слову Божию и Вселенскому Преданию. Мы только констатируем, что не все догматы христианства раскрыты и формулированы так, как формулированы высочайшие догматы христологические. Сотериология христианства не была затронута Вселенскими Соборами, и это не потому, что эти истины христианства понятны всем, а потому, что не было отклонения от православия в понимании их. Не раскрыты и не формулированы догматы: о спасении, о таинствах, не раскрыт больной для современного христианства вопрос эсхатологический (о втором пришествии Спасителя, об антихристе и т. п.). В истории древней Церкви частично поднимался вопрос о благодати и поставлен был на разрешение Карфагенского Собора, но не был решен во всей полноте и на нем обнаружили слабость человеческого разума в понимании высоких истин веры даже такие великие умы древности, как Блаженный Августин.

Вселенские Соборы указанных вопросов не ставили, и в этом кроется причина того, что сектанство в этих вопросах и заблуждается.

Опыт решения вопроса о спасении, произведенный реформацией был роковым для последующего христианства, и на том решении его, какое дано было реформацией, базируются все современные секты.

Уже более 1000 лет прошло со времени последнего Вселенского Собора. За это время католичество откололось от православия. От него откололось многоликое протестанство, продолжающее дробиться до самых последних дней. За это время подняты и поставлены жизненно-практические вопросы христианства и вот в разрешение этих вопросов христианство было предоставлено своему слабому разуму, без водительства авторитетного Вселенского сознания. Над всеми указанными отклонениями от православия не было суда Вселенской Церкви, и в этом наша беда, скажем.

Пробовали наши духовные руководители издавать символические книги, в роде православного исповедования веры, Послания восточных Патриархов, в которых пытались подойти к ре-

шению указанных вопросов, но эти труды успеха не имели, потому что не имели авторитета Вселенской Церкви.

Между тем опыты решения указанных вопросов, правда не удачные, все-таки давали что-то человечеству, искавшему разрешения жизненных вопросов. Отсюда успех сектанства, которому православие не может представить авторитетов, а может ограничиться тоже только опытами богословской мысли, опытами тоже к сожалению, не всегда точными и тождественными, но разнообразными. Между тем, пользуясь журналами, газетами, сектанты широко бросают семена своих заблуждений.

Предстоящему Вселенскому Собору предстоит большая работа по распространению положительного православного учения о спасении. Потребуется колоссальный труд по анализу всей богословской литературы, и не менее, а может быть еще более колоссальный труд по анализу разнообразной литературы сектантской. Потребуется составление новых символических книг, в которых должны быть предусмотрены все мельчайшие оттенки сектантских отклонений от подлинного христианства.

Это одна сторона дела. А затем Собор голосом Св. Духа и церковным авторитетом должен произвести суд над всеми отклонениями от православия, какие накопились в течение тысячелетия. Этот суд авторитета Собора должен остановить православных, особенно колеблющихся, от уклонения в секты, а сектантам пригрозить судом Божиим за кощунственное раздирание ризы Христовой, а главное дать возможность каждому, и сектанту, и православному, иметь точное непреложное исповедание своего упования, выработанного вселенским сознанием под водительством Св. Духа.

Сектанты учитывают с этой стороны опасность от Вселенского Собора. Одни из них стараются сами организовать свои конгрессы, вырабатывают свои символы, обязательные исповедования веры, утверждая их на своих конгрессах, выносят постановления об обязательном исповедании их пред крещением, стараются в своей печати изложить свое положительное учение, выдавая его за исключительно верное. Такова сейчас работа баптистов, евангельских христиан. Другие, помимо этой работы, стараются дискредитировать самую идею Вселенского авторитета, раскрывая, как делают это адвентисты, в «Голосе Истины» за 1928 год, что теперь православный Восток находится в весьма жалком состоянии, что там мало церквей, жизнь внешняя идет ненормально, и что поэтому наши мечты опереться на авторитет Вселенской Церкви должны быть признаны тщетными. На это мы можем сказать, что не математикой мы измеряем авторитет Вселенского сознания. Собор 449 г. был гораздо многочисленнее многих Вселенских Соборов, тем не менее мы называем его «разбойническим» и не признаем также за Вселенские Соборы тысячные баптистские конгрессы.

Дело не в математике, а в верности и точности определений Соборов и их соответствии духа Христова учения.

Наконец, у сектантов отнято будет и последнее орудие против нас, к которому они часто прибегают в целях самозащиты, это обвинение по адресу Вселенских Соборов в том, что на них большой нажим делала императорская власть, которая собирала соборы, обеспечивала их материально, а потом проводила в жизнь определения Соборов гражданскими мерами. Мы уже указывали выше, что ереси, осужденные Собором не оттого умерли, что их будто бы преследовала власть, а по другим более сложным причинам.

Теперь орудия будут совершенно одинаковы, и мы уверены, что следующий Вселенский Собор, ставящий в своей программе обновление Церкви, вынесет свой справедливый суд над секантами, развенчает их мнимое величие, их «необыкновенные» ореолы и поможет православию ликвидировать печальные последствия этой эпохи жизни Церкви, когда попиралась в интересах политики Соборность Церкви, ее жизненный нерв, идущий из того понятия, о Церкви, которое дает нам, Ап. Павел— о Церкви, как Теле Христове. (Ефес. 1 — 23).

Профессор В. Белоликов.

Тайны христианства и сектантство.

(Догматический этюд.)

Глубокой тайной, превышающей слабый человеческий разум, не индивидуальный только, но и коллективный, окутаны тайны Христианства: в них, как в самых запутанных лабиринтах, напрасно стала бы блуждать человеческая мысль, представленная самой себе. Кто из людей, даже из самых величайших философов, мог постигнуть сущность Божества? Кто может решить эту сложнейшую задачу Божественной жизни: один и три, три не

один, три в одном, пребывающие неизменно, нераздельно, неслитно.

Как Бог, совершенный Дух, неограниченный ничем, стал слабым человеком, умалил себя, приняв «зрак раба»?

Как произошло Его воплощение от Св. Духа, в котором нет и мельчайшей частицы материальной сущности, и Его рождение от Девы. «Велия есть благочестия тайна: Бог явился во плоти».

ти», говорит ап. Павел (I Тим. III/16). Не менее тайна вся жизнь Его на земле. А тайна смерти Его, тайна воскресения, тайна одновременного пребывания Его в трех местах, по выражению Церковной песни: «Во гробе плотски, во аде же с душою яко Бог, в раю же с разбойником и на престоле... со Отцом и Духом».

А тайна нашего искупления, в которую желали бы ангелы проникнуть, понять ее смысл и значение, и не могут; тайна нашего спасения, нашего перехода от смерти к жизни, от земли к небу, из проклятых Богом в чад Божиих, от тления к вечному блаженству. А разве не тайна, наше новое рождение в таинстве крещения, когда мы спогребаемся Христу, омываем в воде свои грехи и являемся чистыми.

А разве не тайна наша трапеза, на которой мы вкушаем, принимаем в свое тело истинное Тело и истинную кровь Спасителя, данную нам для прощения грехов и вечной жизни. А разве не тайна отпущение нам грехов по благодати Божией, данной особым лицам, получившим право вязать и решать грехи человеческие. А разве не тайна соединение мужчины и женщины в таинстве брака? Ведь Апостол Павел называет брак «Великой тайной» (Ефес. 5 г. 32). Разве не тайна грядущие судьбы Церкви Христовой, описанные пророчески в откровении Иоанна Богослова. Наконец, Апостол Павел называет тайной учение о воскресении мертвых, когда оставшиеся живыми пред пришествием Спасителя мгновенно изменятся, облечутся в нетленное тело, а мертвые восстанут в бессмертных телах (I Кор. XV гл. 51—53).

Итак вся наша догматика—тайна, превосходящая человеческий разум. Как же мы познаем эти тайны? Может быть нам можно разгадать их, понять их? Мы познаем эти тайны только верой, которая по Ап. Павлу, есть «осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр. XI ст. 1). И не даром Символ Веры, в котором в кратких, сжатых и точных формах, выражениях, заимствованных из Св. Писания, слагается вся христианская догматика, начинается словом, «верую». Наше разнообразное богословие никогда не претендовало на то, что может дать исчерпывающий, понятный для всех ответ на все естественно волнующие человека вопросы о домостроительстве спасения, и будущей судьбы мира, и т. д. Все эти опыты разработок, опыты проникновения в тайны откровения, Церковь признавала лишь частными мнениями отдельных писателей Церковных, каков бы ни был их авторитет, или положение в глазах Церкви.

Даже Вселенские Соборы, разрабатывающие догматические вероопределения на основе Св. Писания, никогда и нигде не претендуют на то, что они, обладающие высшим в Церкви, как организации, авторитетом, способны раскрыть нам, истолковать, прояснить все тайны домостроительства. Нет, элемент веры проникает каждое вероопределение. Да иначе и быть не может, если Соборы хотели оставаться на почве Св. Писания—там слишком ясно и определенно сказано, что эти тайны, именно тайны, не могут быть предметом окончательного человеческого анализа. Не может человек, даже целый Собор истолковать, понять, того, о чем Ап. Павел, например, восклицает: «О бездна богатства, премудрости, и ведения Божия». Как непостижимы судьбы Его, и неисследимы пути Его. Ибо, кто познал ум Господень? Или кто был советником Его?» (Рим. XI ст. 33—34). Или может ли Церковь забыть слова самого Христа в ответ на стремление Апостолов проникнуть в тайны будущего: «Не ваше дело знать времена или сроки, которые Отец положил в Своей власти» (Деян. гл. I ст. 7). Или еще определеннее слова Апостола относительно времени второго пришествия на землю: «О дне же том и часе никто не знает, ни ангелы небесные, а только Отец Мой один» (Матф. гл. XXIV ст. 36). Мы уже приводили те изречения Ап. Павла, в которых он брак и учение о втором пришествии Спасителя называет тайнами. Православная Церковь боролась с теми попытками проникнуть в эти тайны, которые вели к заблуждениям.

Достаточно указать в этом отношении на деятельность 5-го Вселенского Собора, осудившего между прочим сочинения Оригена, содержащие неправильные и несогласные с словом Божиим взгляды на вечность адских мучений.

Это не значит, что православие, как бы слепо верит этим тайнам, не пыталось их постичь. Нет, подтверждением этого служит наше богословие; но оно осуждает и будет бороться с теми попытками, которые горделиво заявляют о том, что они читают свободно книгу Библии, что они математически могут исчислить все то, что предсказано в Библии, что могут подтвердить и простыми данными науки: философии, естествознания, истории, археологии, все Божественные тайны. Если бы это было возможно, то тайны не были бы тайнами, и Христос с Апостолами не облакали бы в форму тайн высочайшие истины христианства. Очевидно так нужно—должны сказать мы и вместе с Ап. Павлом прославить глубину богатства премудрости Божией.

Но православие встречает в настоящее время ряд попыток, исходящий из лагеря разнообразных сектантских движений, про-

никнуть в эти тайны, а у некоторых сектантов даже исчислить математически то, о чем Христос сказал: «не ваше дело исчислять времена и сроки».

Для сектантов все в Библии просто и понятно. Считая себя возрожденными, имеющими «помазание от Святого», они горделиво говорят, что «знают все» и не требуют, чтобы кто-нибудь учил их. Каждый может читать слово Божье и понимать так, как подсказывает ему разум, очищенный и просветленный Богом; поэтому они или обходят вопрос о тайнах, или совсем отвергают тайны, принижая таким образом высокие истины христианства, или даже смело, с математической точностью, берутся разрешать проблемы Библии.

Каковы же результаты такого подхода к Библии и ее тайнам? Самые плачевные. На почве такого подхода к тайнам сектантство разделилось на многочисленные отдельные секты, враждующие и против православия, и против друг друга. Каждая секта подходит к тайнам христианства с своих точек зрения и разрешает мировые проблемы христианства по своему. Начнем с самого главного.

Что такое Бог в Его существе? Кажется не может быть более возвышенной тайны. Но сектанты пытаются проникнуть в эту тайну, и что же получилось? Толстовцы пришли к атеизму в религии, как это ни странно. Молокане остановились на распутьи: признавать ли Его личным существом в подлинно христианском смысле, или признавать какой-то мировой силой в пантеистическом духе, мировой силой, в роде простых малоисследованных сил природы, подающейся исследованию, изучению и измерению, следовательно, существом ограниченным; или признать Его лишь моральным началом.

Молокане считают себя достойными познания религиозных тайн. Иначе никак не понять и ничем не объяснить следующих строк их журнала: «Религия до тех пор будет казаться непостижимой тайной, пока не осводится от ошибок и заблуждений и не сбросит с себя обрядового служения, потому что обряды эти послужили причиной распыления человечества на тысячи различных разновидностей, ведущих между собою непрерывные споры. (Вестник дух. христиан-молокан, № 3—4, 1926 г., ст. 4.)

А ведь сами же они считают свою религию наиболее совершенной из всех религий, называют себя «истинно духовными христианами», свободными от всяких обрядов и суеверий. Значит, они познали тайны религии, и, освободившись от обрядов и вымыслов человеческих, должны дать наибольший актив в пользу религии будущего, где не будет тайн, и все будет ясно.

Возьмите тайну Боговоплощения. Она перестает быть тайной для духоборов, молокан, хлыстов, еговистов и т. п. сект. Молокане, как в вопросе о Боге, предоставляют каждому веровать кто как хочет: признавать ли Христа Богом или просто человеком, признавать ли Его чудеса иносказательно или буквально, признавать ли реальным Его воскресение из мертвых, или понимать его в мистическом смысле. А почему это так происходит? Да потому, что тогда человеку легче объяснить своим человеческим разумом и языком высочайшие тайны христианства. Если Христос был обыкновенный человек, то и его чудеса легко объяснить естественными причинами, а рассказ о воскресении понимать как красивую легенду, созданную экзальтированными Его последователями.

«Мысль не мирилась с сознанием, что Его нет, тем более, что семена Его учения растут, и вот Воскресение Христово и явилось отражением этого настроения. Он умер в плотских понятиях, но воскрес в понятиях духовных у многих и многих миллионов людей», пишет молоканин Желтов (Вестник—1926 г., № 6, стр. 9).

Не менее ясен для сектантов и догмат Троичности. Для нас непостижима тайна: 1 и 3, 3 и 1, а для духоборов и молокан это просто, троичность для духоборов есть не что иное, как разные формы проявления Божества в природе, как разум, как сила, как воля, одним словом, воскрешается древняя ересь антитринитариев. Если взять в таком понимании этот догмат христианства, формулированный Церковью на Вселенских Соборах на основании точных слов Св. Писания, то стоит обратиться к любому учебнику психологии и там можно найти полное, даже экспериментально обоснованное объяснение этого догмата в духоборческом понимании.

Молокане не дальше духоборов ушли в понимании этого догмата. Для них Единое, неограниченность которого в своей вечной скрытой силе и есть то духовное начало, которое в самом себе называется Отцом, Сыном, потому что оно есть явление подобие Сущего в человеке, Духом, потому что оно не осязаемо, не познаваемо: Светом, Любовью, Разумом, Богом... (Вестник 3—4 1925 г. стр. 51—52). Следовательно и здесь троичность есть только наименование различных проявлений Единого Бога в мире в духе древних еретиков.

Мы не будем приводить странных рассуждений о Боге и Его Сыне Иисусе-Иегове, которые мы находим у сумасбродной секты еговистов.

Еще более свободно обращаются с тайной Боговоплощения хлысты и хлыстовствующие сектанты. Для них вообще нет и даже не может быть тайн, потому что Христос был личностью обыкновенной, только по своим моральным качествам возвышающаяся над другими людьми. Теперь Христос воплощается непрерывно в избранных людях, живет вместе с ними, имеет постоянную живую связь с ними. К чему же тогда тайны, когда для людей все ясно и понятно. Все величие христианства пропадает, поскольку центр религии переносится в среду людей. А все содержание Библии, заключающее в себе великие тайны христианства, толкуются хлыстами иносказательно. Самое воплощение Христа в хлыстовских пророках и руководителях совершается понятным образом и способ воздействия их на остальных людей также понятен, потому что эти приемы и методы чисто человеческие, поддающиеся анализу и изучению естественным путем.

Возьмем даже тайну нашего домостроительства, тайну нашего спасения. Мы называем его тайной, потому что человеческий анализ не в силах проникнуть в нее и разрешить ее.

Что такое первородный грех, почему он так испортил нашу природу, каким образом происходит вменение нам крестных заслуг Спасителя, что смывается в человеке в крещении, почему омытый от первородного греха человек все-таки умирает, почему смерть называется последним врагом, (I. Корин. XV, 26 ст.) на все эти вопросы напрасно человечество старалось дать полные и исчерпывающие ответы. А для сектантов эти вопросы, ясны, или по крайней мере они признают, что они ясны. В их журналах поражает нас их чрезвычайно простой взгляд на легкость спасения. «Ты только веруй, брат, и ты спасен» — вот ответ на сложный до бесконечности вопрос о спасении. А затем идет хвастливое до бесконечности, утверждение, что каждый верующий (т. е. вступивший в секту) возрожден Св. Духом. Это возрождение произошло тогда-то, при таких-то обстоятельствах, что обращенного две недели (от многих сектантов я слышал именно об этом сроке) не покидало какое-то особенно сильное ощущение присутствия в них Духа Святого, что они получили полную уверенность в своем спасении, в том, что они, как возрожденные грешить уже не могут, что их уже ждет небо, и даже, как поют некоторые сектанты в своих гимнах, они знают свое место на небе. Пятидесятники (христиане евангельской веры) утверждают, что они крещены Св. Духом и внешним, для всех ясным знаком этого служит дар языков, который есть у многих из них и которого все они просят у Бога, даже требуют. А раз так, то не нужно ничего для человека, что служило бы к затемнению этой ясности. Не нужно никакого посредства между Богом и человеком, никаких обрядов и таинств, потому что верующий, познал Бога, спасен и т. д.

А для того, чтобы эту ясность подтвердить в глазах остальных людей, создаются своеобразные «системы Библии», системы, в которых, исходя из неправильно или неточно понятого принципа, сектанты вкладывают уже уясненное ими учение, и под его основные принципы подгоняют большую часть искусственно выхваченные тезисы Писания, намеренно умалчивая или забывая об остальных тезисах, или об общем направлении книги Писания. Эти, «системы Библии», поражающие ясным до очевидности пониманием Писания, встречаются у всех сектантов.

Это не умоэрения православных богословов, поражающие на ряду с глубиной мысли необыкновенной скромностью мыслителей и уважением или преклонением пред великими тайнами откровения: нет, тут встречаются попытки математически точного, ясного раскрытия тайн богословия.

И это стремление к ясному, определенному в богословии и является причиной разделений сектантов в понимании одного и того же догмата. Мистическое углубление евангеликов, требовавшие духовного крещения с его очевидными для всех последствиями пятидесятников, формальный подход баптистов и особенно адвентистов — вот ответ разных сектантов на догмат о спасении человека. И всему этому виной служит стремление обнять необъятное, понять тайное, расшифровать их при помощи слабого человеческого разума без авторитета Церкви.

Возьмем вопрос о таинствах. Для сектантов Таинств в православном понимании не существует. Есть только обряды: крещения, преломления хлебов, рукоположения и т. д. Почему же нет таинств? Да, потому что они своей таинственностью мешают сектантам. Отсюда искажение Христова учения. Возьмем крещение. Сектанты крестят в одно погружение, произнося слова Спасителя: «Во имя Отца и Сына и Святого Духа» (Мф. гл. XXVIII, ст. 19). Формой крещения является погружение в воду навзничь в знак смерти и погребения. В беседах с сектантами указывалось на непоследовательность их. Погружение один раз в знак погребения

Христова и в то же время приведенные выше слова. Спасителя. Чем же можно объяснить эту форму крещения?

Да тем, что учение Ап. Павла понятнее проще, (Рим VI гл.), чем учение о крещении во имя 3 лиц Святой Троицы. Где же тайна крещения по заповеди Спасителя?

Она непостижима для нас и потому отброшена сектантами. Возьмем таинство причащения. И здесь мы видим ту же картину. Учение Спасителя изложенное евангелистом Иоанном в VI гл. встречало и у иудеев, встречает и у современных сектантов непонимание: «Как Он может нам дать есть Плоть Свою» (52).

Не смотря на ясные слова Спасителя о необходимости величайшей тайны человечества — вкушения Тела и Крови Христа для прощения грехов и получения вечной жизни, сектанты отвергли именно таинственность этого священнослужения.

Они только оставили вкушение хлеба и вина без всякого таинственного смысла, в воспоминание смерти Христовой.

Непонятно и непостижимо для них таинство вкушения претворенного по Заповеди Спасителя хлеба и вина в Тело и Кровь Христову, и они оставили его совсем.

А чем заменена у сектантов тайна брака?

Возьмем, далее сложный вопрос о душе человека. Сектанты — адвентисты в погоне за ясностью и понятностью учения, дошли до отрицания бессмертия души. Она находится в крови человека и после смерти человека разлагается вместе со своим хранилищем и в воскресение мертвых воскреснет вместе с телом человека. После последнего суда душа грешников будет окончательно уничтожена вместе с их телами. Таково решение проблемы о душе человека, ее свойствах, судьбе после смерти человека, судьбе после страшного суда. Вопрос решен ясно, но в корне не верно, с игнорированием мест Св. Писания. Создана «система Библии», которая может быть опровергнута даже одним фактом появления на горе Фаворе при преображении Моисея, умершего, и не воскресшего, не говоря уже о целом ряде свидетельств из откровения Иоанна Богослова, подтверждающих посмертное состояние душ умерших праведников (гл. IV, ст. 4, гл. VI, ст. 9, гл. VIII, ст. 14). (Ср. Евреям XII, ст. 23) и о ряде свидетельств, удостоверяющих для нас вечность мучений. (Матф. XXV гл., 46 ст. и др.). И так в угоду ясности и понятности принесена верность Слову Божию и очевидной истине.

Возьмем, наконец, эсхатологический вопрос, самый больной вопрос современного сектанства, в целях запутывания верующих, отвлечения их в сторону беспрекословного подчинения доктрине секты.

Но для этого нужно, чтобы эту эсхатологию верующие ясно понимали. И вот опять в жертву этой ясности приносят правду Писания. Из сект, на первом плане ставящих эсхатологические проблемы, надо поставить адвентистов, для которых пророчества заключенные в Писании и даже пророчества Откровения не представляют тайн: они прочитаны ими, расшифрованы и даже с математической точностью размещены в мировой истории.

Пророчества Ангелам Малоазиатских Церквей (гл. 2 и 3) отнесены адвентистами к определенным периодам, истории Церкви. Десять рогов зверя, это 10 царств, образовавшихся на развалинах Римской империи. Адвентисты «с математической точностью» расшифровывают все пророчества, и в каждом шаге человека стремятся видеть исполнения этих пророчеств. Адвентистами указывается исходная дата для определения наступления Тысячелетнего Царства антихриста и конец этого царства в 1793 г. Но беспристрастная история и факты, свидетельствуют, что подобное грубое срывание покровов таинственности с пророчеств приводит их к печальным последствиям. Известно, сколько раз ошибались они с назначением дня второго пришествия Спасителя; и все-таки до сих пор ничему не научились: назначают новые сроки, занимаются новыми математическими выкладками с целью уяснения тайн, игнорируя слова Спасителя «не ваше дело знать времена и сроки, которые Отец положил в своей власти» (Деян. I, ст. 7). Картины последних судеб мира нарисованные пророками в Откровении, тоже понятны адвентистам. Создана опять та же «система Библии», которая как картонный домик шатается при дуновении ветерка беспристрастной критики.

И не одни адвентисты решают так ясно эсхатологические проблемы; евангельские христиане в «Христианине» (за 1926 г.) при попытках решения вопроса о тысячелетнем царстве Христа договорились до признания чувственного понимания этого царствования.

Мы не будем детально приводить всех опытов толкования и понимания сектантами тайн христианства: сказанного достаточно, чтобы иметь ясное представление о том, почему сектанты, так а не иначе относятся к ним. Вспоминаются здесь замечательные слова Ап. Павла, рисующего отношения мира к проповеди о кресте:

«Иудеи требуют чудес, а Еллины мудрости, а мы проповедуем Христа распятого, для Иудеев соблазн, а для Еллинов безумие» (I Кор. I 22—23). В этих словах мы находим разгадку образования новых и древних ересей. Возьмем разнообразный гностицизм древнего и нового времени с его главными разветвлениями. Иудействующие еретики стремились подорвать уважение к чистому христианству, потому что оно отказало человечеству в мечтах об земном царстве Христа. Для евреев было соблазном, что ожидаемый ими Мессия, на которого они возлагали большие надежды в смысле восстановления политического могущества Еврейства, был распят на кресте, и апостолы, особенно Павел эту проповедь о распятом Мессии, делают главной темой своей Апостольской проповеди. Это соблазняло их. Для Еллинов представителей науки и философии, проповедь о кресте была безумием. Они не могли совместить в своей голове, как мог страдать Всесовершенный Бог, ибо самое понятие о Боге исключает возможность этого, почему между новым и ветхим заветом существует колоссальная разница, почему мир, вышедший из рук Всесовершенного Творца является несовершенным. Начались попытки уяснений этих кажущихся противоречий, их устранения. Попытки эти известны. Гностики учили, например, что мир со-

творен не Богом, а Демиургом, что ветхозаветный закон дан не Богом, а ангелами, что на кресте страдал не Бог, а человек, или что страдания как и воплощения Христа были не реальными, а кажущимися. При таких попытках получалась некоторая ясность, но в то же время и полное искажение христианства.

Сектантство, усвоившее принципы древних еретиков в стремлении все уяснить, все понять, стоит на скользком пути: не даром оно продолжает колотиться и будет разлагаться до бесконечности, когда будет стремиться все понять своей слабой логикой, а что не понятно, то отвергнут, как противоречащее будто бы здравому смыслу (прием Толстовцев), или истолковать иносказательно (прием хлыстов), или обойти молчанием, передернуть текстами (прием рационалистических сектантов), или, наконец, оставить человека на распутье, предоставить веровать и рассуждать каждому, кто как хочет (прием молокан). На это должно быть обращено самое серьезное внимание представителей современной миссии, которые в беседах с православными должны предостеречь их от громадной опасности сектантских приемов подхода к тайнам христианства.

Проф. В. Белоликов.

ТРЕТЬЕ ЗАСЕДАНИЕ ВТОРОГО ВСЕРОССИЙСКОГО ПОМЕСТНОГО СОБОРА ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ.

Пятница 4-го мая 1923 г.

Заседание открылось после молитвы в 12 ч. 30 м. дня.

Митрополит Петр. Открываются прения по докладу проф. Попова о второбрачии духовенства. В порядке заявлений слово принадлежит прот. Иоаннову Екатеринбургской епархии.

Прот. Иоаннов. Ради экономии времени я буду краток. Я не буду копаться в том архиве, из которого докладчик хотел извлечь доказательства, оправдывающие второбрачие духовенства.

На страницах холодной истории мы не найдем ясно нормировки второбрачия духовенства. У ап. Павла епископы и пресвитеры не разграничены. Епископ должен быть одной жены муж, — вот это была регламентация для нормировки брачной жизни духовенства. Казуистическое толкование породило эксцессы в брачной жизни. 17-е апостольское правило современем, как и все, забылось. Вот тот именно Трульский Собор для разъяснения подтвердил 17-е правило. Тертуллиан также выражался против второбрачия духовенства.

Что касается указания на то, что в Византии были случаи второбрачия клириков — не удивительно. Второбрачным вдовым предлагалась степень священства, благодаря тем выдающимся способностям, которые их отличали. Этих единичных случаев насчитывается только два. Если бы это было нормальное явление, то оно бы было принято за норму.

Нам говорят, что в ужасном положении находится священник, лишившийся жены и оставшийся с детьми. Кто же не знает этого? Нам говорят, что он сойдет с ума. Но если мы дадим ему вторую жену, и она явится злой мачехой его детям?! А если и она умрет?!

Это — несчастье, но это несчастье должно быть лечимо другим путем — внутренним сознанием, о котором сказал Христос Спаситель, если кто любит отца или мать или чадо, более Христа, тот не достоин Христа. Это несчастье есть тот жизни крест, о котором Христос сказал (шум, крики: довольно, звонок Председателя).

Митрополит Петр. Слово предоставляется Трусевичу, мирянину Гомельской епархии.

Трусевич. Вчерашний день мы прослушали в высшей степени подробный и обстоятельный доклад по вопросу о второбрачии духовенства.

Из самого доклада ясно нам, практика древней церкви свидетельствует, что все церковные каноны, несомненно, не имеют характера абсолютности и, как таковые, могут быть изменяемы и отменяемы. Это особенно должно быть отнесено к канонам, запрещающим второбрачие духовенства. Они привнесены в церковную практику не без давления царской власти, чуждыми христианским взглядам монтанистами и гностиками.

Эти каноны выражают низкий взгляд на брак лишь как на нормальную естественную потребность и не говорят о другой высшей этической стороне брака, по которой брак является священным образом, символом брака Христос с Церковью. Я не буду касаться внешней стороны этого вопроса. Я постараюсь подойти

с точки зрения его внутреннего духовного содержания. Пастырство должно расцениваться не с точки зрения длинных или коротких волос, узких или широких рукавов, брачности или безбрачия, а с точки зрения внутреннего своего содержания, нравственного и умственного багажа.

Брак сам по себе есть стремление людей не только к физическому, но и духовному объединению. Поэтому, христианство смотрит на брак, как на духовный союз, являющий образ союза Христа с Церковью. В браке люди пополняют друг друга не только физически, но и духовно. Поэтому, брак благословен Творцом от начала мира. Это добро мы носим в своем сознании, и в этом сознании недобра одиночества есть залог брака.

Перехожу ближе к делу. Перед нами — человек в полном расцвете умственных и физических сил, на него ниспослан тяжкий крест вдовства. Он тем более отягчен, что здесь остались беспризорными дети. Время — целитель многих бед, залечивает, зарубцовывает и эти большие раны вдовства. По мере их излечения у этого человека, мощного духом и телом, начинаются стремления к духовному единению, и эти стремления опять его зовут к брачной жизни.

Если это факт, как должен он разрешить вопрос с точки зрения чистого христианства? У Христа в Евангелии нет никаких запрещений, наоборот, есть указание на то, что если человек не может вместить в себе подвигов подвижничества, то лучше жениться, чем разжигаться. Как разрешали эти вопросы не члены христианства-монтанизм- и гностицизм? Смотрите, куда они толкают человека при разрешении его важнейшего житейского вопроса.

Они одергивают его и принуждают к аскетизму или толкают на путь разврата. Как обычно разрешается в жизни этот вопрос? С точки зрения церковных канонов, овдовевшему священнику запрещается вступление в брак и с другой стороны запрещается снятие сана. Где же выход?

Если люди такого склада, что в компромисс с совестью вступать не могут, не желают служить предметом соблазна, то они порывают с канонами и поступают по влечению человеческого чувства и сердца, или же идут по пути, который до известной степени дает соблазн для верующих.

Митрополит Петр. Срок истек. (Голоса: просим).

Трусевич. Если принять во внимание ограничения в ту пору чисто гражданского порядка, то мы увидим подвижничество тех людей. Раз сейчас Церковь совершенно свободна в разрешении этого вопроса, то разрешение должно быть не внешнее, а внутреннее, со стороны духовной. Мне представлялись те выводы и резолюции, и вчерашняя резолюция — она единственно правильная. Только надо внести тот взгляд и ту мысль, что не второй брак является скверной и пороком, а каноны толкали людей на путь порока или скверны.

С другой стороны, я позволил бы себе заключительную часть пополнить призывом к пастырям, по таким мотивам покинувшим это служение, вернуться, если церковная власть разрешит.

Митрополит Петр. Слово предоставляется мирянину Захаржевскому, представителю Украины.

Захаржевский. Отцы и братья. Мы собрались здесь и представляем из себя не что иное, как законодательную палату. Для меня, как для мирянина, показалось немного странным, то, что предыдущий оратор сказал что, «я не буду рыться в архивах».

Вчерашний день уважаемый проф. Попов рылся, именно, в архивах, все достал и привел то, из чего видно, что препятствий далее в каноническом отношении нет. Конечно, после такого доклада проф. Попова, я не ожидал, что будут возражения. Я, как мирянин, взял бы с чисто житейской точки зрения, не буду касаться канонов, возьму из жизни.

Не безызвестно Вам, отцы и братья, когда овдовев священнослужитель, у него остаются дети. И каноны не давали ему возможности вступить в новый брак и найти мать для сирот.

Они вынуждены были, в силу необходимости, брать к себе в дом экономок, и здесь начинались нарекания со стороны фанатиков, и нарекания доходят до епархиальной власти. Полагается расследование, и священнослужителя с его сиротами выбрасывают за борт. Вот это Вы учите. Вот, в нашей Харьковской епархии этому последовал священник, у которого осталось семь человек детей. И вот эти фанатики сделали донос, при старой церковной власти, и священник, вместе с этими семью сиротами, выброшен за борт. Эти дети вынуждены были идти побираться.

Отцы и братья. Можно ли это оставить в таком положении? Я думаю, мне кажется, что нет. (Голоса: правильно). Дальше. Года два тому назад волей Харьковской епархии я был выбран председателем ревизионной комиссии и при разборе дела, мне пришлось натолкнуться на такое заявление: один священник 26-ти лет, полтора года прожил со своей женой; никого близких нет. Жена умерла, остался ребенок. Он пишет архиепископу Нафанаилу и прот. Пушкивичу. Что же он пишет, этот осиротевший батюшка? Он просит помочь ему в горе. Я заинтересовался этим заявлением и спрашиваю, что же вы, помогли?.. Прочтите резолюцию, сказали мне. Вот, что я увидел: «молись Богу и покорись судьбе». Это помощь?! Этот молодой священник, с чистой душой, ясно пишет, что не может взять чужую женщину, дабы не было нареканий.

Конечно, я, как мирянин, и как председатель ревизионной комиссии, говорю: «владыко, почему Вы не ограничиваетесь молитвой!» Если я говорил это, то я имел на это основания.

Вот, учтите все несчастья, которые отсюда истекают. Мы свергаем каноны, то ненужное, что в них есть. Дальнейшего нам бояться не приходится. Если так, то я, как мирянин, говорю от души: если в законный брак нельзя вступить, то мы толкаем его на преступление, на позор.

Здесь отец протоиерей сказал, мы дадим ему мачеху, но тогда надо бояться доски, которая обвалится и убьет. А миряне как же делают? На этом останавливаться не следует. Не следует забывать, что мы идем к новой жизни.

Дайте свободу белому духовенству. (Голоса: правильно, ясно).

Митрополит Петр. Внесено предложение о прекращении прений.

Заключительное слово предлагается докладчику. (Голоса: короче, шум).

Митрополит Петр. Призываю членов Собора к порядку.

Не превращайте Священный Собор в насмешку.

Проф. прот. Попов. К тому, что мною сказано вчера прибавить особенно нечего. Два последних оратора вполне подтвердили установленную точку зрения по вопросу о второбрачии.

Относительно собрата из Перми, выступавшего отчасти против моего доклада, я должен заметить, что нельзя выступать с возражениями, не выяснив самую точку зрения. Отец протоиерей указывает здесь, что Ап. Павел в 3-ей главе 1-го послания к Тимофею, говорит не о епископах только, но о пресвитерах, на том основании, что в древности не было различия между двумя этими санами.

Но это положение и нужно было утвердить, а так как оно было высказано голословно, то я имею право с ним не считаться. Имеются специальные исследования по этому вопросу проф. Лебедева, Клитина и др. Они, исследовавшие 1 послание к Тимофею, говорят, что во времена апостолов определенно разграничивались функции пресвитера и епископа. Нужно разуть это место по руководству Отцов Церкви. Иоанн Златоуст в 10-й и

2-й беседах об ап. Павле говорит: «здесь дело идет не о том, что епископ непременно должен быть одной жены муж. Здесь это сказано апостолом в виду того, что иудеи и язычники по обычаю имели несколько жен или вступали в брак при жизни жены». Затем Иоанн Златоуст прибавляет, что апостол здесь не осуждает второбрачия, сам его рекомендует, как средство против блуда.

Затем, мои единомышленники, два предыдущих оратора указывали, что это приходится лечить тем способом, который был указан в моем взгляде. Отец протоиерей говорил, что нужно самому пастырю воспитывать в себе духовное горение, тогда никаким искушениям он не будет подлежать. Прекрасно, если этих искушений не будет, а если будут, если остались дети, тогда что? Притом, когда идет вопрос о разрешении второбрачия, не следует, что все вдовцы обязательно должны жениться, и поэтому я настаиваю на тех положениях, которые высказаны мною в докладе и составленной резолюции.

Митрополит Петр. Зачитывается резолюция о второбрачии духовенства по докладу проф. Попова:

«Принимая во внимание 1) что ни в Св. Писании, ни в Св. Предании второбрачие не считается грехом или беззаконием, 2) что по 17-му правилу св. Апостолов воспрещается пребывание в клире не второбрачным, а состоящим в сожителстве с двумя женщинами (конкубинат), 3) что до конца века второбрачие священнослужителей допускалось нередко и что суровый ложно-аскетический взгляд на второбрачие привнесен в церковную общину под влиянием лжеучений, чуждых христианству, 4) что запрещение второбрачия священнослужителей установлено было третьим и шестым правилами Трульского Собора под давлением светской власти и папских легатов с явно неправильным применением 17-го правила Св. Апостолов, 5) что второбрачие священнослужителей в Византии имело место до XII в. и на Руси в XIV—XVI вв. и XVII в., 6) что третье и шестое правило Трульского Собора имеет лишь дисциплинарное значение, вызваны временными обстоятельствами и по 37-му правилу св. Апостолов и второму правилу Второго Вселенского Собора, Василия Великого и проч., могут быть отменены, как отменены другие, 7) за это высказывались представители иерархий и ранее, 8) и что, наконец, теперь может смущать церковную общину, не второбрачие священнослужителей, а скорее последствия его запрещения.

Священный поместный Собор 1923 г. определяет:

1) разрешить второбрачие священнослужителям, с благословения епископской власти;

2) допустить к священнослужению тех, кто оставил его лишь вследствие своего вступления во второй брак. (Голоса: правильно).

Митрополит Петр. Кто за принятие этой резолюции полностью, прошу поднять руки.

Кто против? — 16.

Кто воздержался? — 7.

Епископский Собор, учитывая в настоящее время всю серьезность условий, в которых находится обновленческое движение, в своем совещании приняли поправку. Это касается исключительно епископов.

(Возгласы с мест: это дело Собора, шум, звонок Председателя).

Митрополит Петр. Призываю к порядку. Епископы в совещании сделали (шум). Епископское совещание внесло (шум, звонок председателя) для себя поправку — «разрешить второбрачие священнослужителям, кроме епископов. Эта поправка предлагается и вам.

Разрешите проголосовать, кто принимает (шум). Члены Собора. Это касается епископов и предлагается настоящему Собору.

Мы, епископы, для себя считаем слишком широким и усматриваем много свободы и желаем для успешности проведения обновленческих принципов пойти на подвиг.

Если кто желает высказать, запишитесь, только наше соображение было вот какво; если мы, обновленцы епископы с первых шагов нашего вхождения в жизнь сразу ухватились за предоставленные права, нам сразу бросят упрек — вы не обновленцы духом (шум, голоса: правильно, нет, звонок председателя). Слово предоставляется прот. Боярскому.

Прот. А. И. Боярский. Богомудрое собрание. Из этих возгласов, которые здесь раздаются, очевидно, что все мы являемся горячими сторонниками свободы для священнослужителей, так же для епископов. Но, простите меня, надо хорошо по-

думать над этим вопросом, надо принять такие поправки, которые не вредили бы самой идее церковного обновления.

Нельзя брать сразу все, — кто берет все, теряет малое. Я рекомендовал бы Собору прислушаться к мнению епископов, не навязывать им то, что они не хотят. У них есть свой разум, своя совесть. Сейчас нужно избежать ненужных ударов, нужно уберечь епископат наш от лишних упреков. Я поддерживаю мнение епископов и просил бы Собор ради пользы дела церковно принять поправку. (Голоса: правильно).

Испокон церковной разрухи.

Ничто не приносит столько вреда человеческому обществу, как застойность, инертность и косность.

К великому прискорбию истинно-православных, истинно-религиозных деятелей, эти неподвижность и косность стали уделом, более того — догматом нашей Русской Православной Церковной жизни еще с давних времен. На Руси доходило до того, что «мы почти не богословствовали». В делах веры у нас предписывалось, как писал Собор 1554 года дяку Висковатому: «Впредь тебе сомнение не иметь и не рассуждать и... не испытывать». (Христ. Чт. 1906 г. стр. 191). «Христианство, говорит проф. Н. К. Никольский, у нас понималось не как живое творческое начало религиозной жизни, а как совокупность законченных по своему содержанию предписаний» (там же) и всякие отклонения от этих предписаний были под угрозой анафемы. Но догмат сей, как сказано в передовой статье Церковного Голоса (1906 г. № 12), разошелся с законом жизни, ибо последний есть движение».

Церковь упорно оставалась неподвижной, в роли охранительницы древнего Православия. Этой неподвижности и застойности в Церкви особенно способствовал чуждый союз ее с таким реакционным государством, как Российская монархия Романовых, под покровом которой к тому же многим можно было жить припеваючи без труда и талантов. Но этот антихристианский союз окупался слишком дорогою ценою закрепощения и рабства: Государство игнорировало существеннейшие интересы Церкви, пользовалось его идеями для освящения своего всевластия, а ее богослужение низвело в ряд манифестаций своего величия, на подобие смотров и парадов. В течение синодальных столетий Церковь, по меткому выражению Владимира Соловьева, «задремала под сенью казенной опеки». А между тем жизнь шла вперед, — в обществе появились новые запросы, новые чаяния, сгустилось общественное недовольство существующим порядком, наступал 1905 год — первый, буревестник. Церковь, поскольку она живет и действует не в безвоздушном пространстве, а в пределах земного существования, естественно — казалось, должна была бы считаться с этим новыми требованиями и запросами, должна была бы идти навстречу пробуждающимся духовным потребностям общества, дать надлежащий ответ на его идейные запросы, войти в самую гущу жизни.

Масса народная по привычке верила Церкви и ждала ее авторитетного слова по поводу великих событий 1905 года. В сознании народа освободительное движение все более определялось как дело правды, как подвиг любви к трудящимся и обремененным, «под девизом свободы, равенства, и братства». Некоторые, замечая, что этот девиз сродни духу христианского учения, надеялись, что представители Церкви «признают своим все то доброе и светлое, что есть в освободительном движении», что Церковь будет действовать «вкуче со всеми сознательными силами русского общества, со всеми теми православными, инославными и неверующими, которые, хотя бы и не ведая Христа, осуществляют дело любви Христовой на земле». (См. Право, 1905 г. № 15). Другие были более пессимистически настроены в отношении Церкви, с некоторым недоверием и опасением ожидали: что то еще скажет наша казанная Церковь». А что если представители Церкви, — задавались многие вопросы, — начнут вести активную борьбу против «сеятелей» Некрасова и примутся «изгонять бесов» Достоевского (Там же № 16).

Что же Церковь? Оправдала ли она возлагавшиеся на нее надежды, или, напротив, подтвердила самые тревожные ожидания? С грустью и болью сердца приходится констатировать, что официальная Церковь не учла момента, не учла требований «духа жизни». И вот в этот то момент, еще тогда, в 1905 году, Церковь раскололась на два противоположных течения: на одной стороне стояла застывшая в своем величии господствующая монашеская иерархия, которая на все смотрела глазами своего господина-реакционной гражданской власти. Эта часть Церкви, как отметила пресса того времени, намеренно не хотела войти в соглашение с новыми идеями, не хотела претворить их в себе, раздвинуть свой узкий мир и поднять свою жизнедеятельность, притоком све-

Митрополит Петр. Предлагается с поправкой резолюция:

«Собор определяет» (шум). Призываю к порядку. Разрешите считать прения оконченными. (Голоса: кончены).

Поднимите руки. Кто против? — Нет. Итак. «Собор определяет разрешить второбрачие священнослужителям, кроме епископов». Кто за эту поправку прошу поднять руки. Кто против? — 14. Итак, вопрос кончен.

жих сил. Высшие представители Церкви все чаще и чаще прибегали к старому излюбленному средству «анафема», которое, однако, совсем уже не было грозно. Со скорбью отмечалось тогда, что «представители» Церкви привыкли ходить впереди мертвых, а не впереди живых». Не раз тогда осуждали в печати деятельность епископа Серпуховского. Он, состоя членом Синода, так называемого русских людей, в союзе с Грингмутом и полицией, призывал к насилиям против либеральной интеллигенции и забастовщиков, святительской рукой раздавал и рекомендовал человеконенавистнические издания г.г. Грингмута и Берга.

Иные представители духовенства шли дальше в своем безумном исступлении. «Станным, почти невероятным казалось, писали в «Нашей Мысли» от 27 июля 1905 года (№ 180 На Очереди) что пастыри Церкви стали выступать в качестве вдохновителей черносотенской банды». В Саратове печатали «Братские Листки», проповедавшие совсем не братские чувства. В Казани один священник выпустил брошюру для народа, в которой восклицал: «Братцы, не верьте интеллигенции... Устройте им такую — раскачку, какой еще мир не видал...» Понятно, что общество читало такого рода известия о предстоятелях Церкви и христианских пастырях и недоумевало, и негодовало. А между тем освободительное движение все ширилось и развивалось, захватывая все более широкие круги общества.

Народное сознание работало и развивалось, мыслящие люди учитывали все явления. Нарастали новые силы, создавались новые величины, многое из старого было развенчано, потеряло авторитет и значение, происходила переоценка всех ценностей, среди религиозных людей стал подниматься протест против высшей монашеской иерархии, стали даже появляться в печати статьи с таким грозно-предостерегающим заголовком, как напр., «Монашество без Евангелия» (№ 237 газ. Русь). В результате, творческие живые силы религиозной области, не находя в себе места в Церкви, направили свою деятельность в другую сторону. Общество стало удовлетворять свои религиозные потребности самостоятельно, помимо церковного руководства.

Но это было еще только начало критического процесса. Жизнь выдвигала для Церкви новые испытания, которые развивались на Руси после Октябрьских дней 1905 года. Братоубийственные столкновения, кровавые подавления всяких попыток к завоеванию свободы, расстрелы и казни каким-то кровавым туманом окутывают нашу родину. В эти тревожные дни глаза многих, еще с большим упованием были обращены на Церковь, жаждали услышать ее бодрящий голос. Но Церковь как-то была безучастна и неподвижна: ее представители в главной массе молчали. В печати призывали пастырей сказать свое слово, высказывали сомнения и недоумение в виду молчаливого отношения представителей Церкви к кричащим явлениям нехристианской действительности. Писали люди разных классов общества. В письмах слышится страстный вопль души, жаждущей «увидеть истинную веру», болевшей преступным молчанием пастырей Церкви. К представителям Церкви обращались с горячей мольбой возвысить свой голос во имя Христа для прекращения убийств и казней. Чувствовались уже колебание и сомнение. «Неужели-же все наемники», спрашивают в одном письме «пасомые» (Русь № 35). «Или вы только чиновники духовного ведомства... Где и в чем Ваше служение Богу» (там же). «Если вы действительно веруете в Иисуса Христа, как Сына Божия... вы должны протестовать, иначе вы нравственно не можете быть священнослужителями», — писал один крестьянин (там же № 26) Колебание и сомнение сменяются негодованием против этих «потаковников» власти. «Тому, кто ни горяч, ни холоден нет места у алтаря Христова». Некоторые заявляли: «не буду говеть, кому пойду открывать свою душу». Сомнение простиралось еще глубже и дальше. Раздавались голоса уже против ценности самого Православия. Неужели наша вера православная не есть религия Христа, — спрашивали некоторые «Да жива ли Церковь». Не есть ли это спокойствие признак омертвения? Где же столь преславленное Православие на Руси искони-православной? Не есть ли это одна иллюзия и обман? и т. п.

Один из очевидцев, под впечатлением благодарственного молебна, отслуженного православным священником после кровавых экзекуций Семеновцев, писал:

«Поведение батюшки для меня, как христианина, еще ужаснее произведенных убийств солдатами Семеновского полка, — эти убивали тело, а батюшки наши убивают во мне душу живую и заставляют сомневаться в истине веры православной, та ли это истинная вера, в которой служители ее не находят в себе силы защищать заушаемого Христа». (Там же, № 29). Определенно уже заявляли: «попы нас обманывают». Слышались предостерегающие пророческие голоса: «Близко то время, писалось в одной газете (Двадцатый век, 1906 № 23), когда вас мужик погонит из рая и оснует Царство Божие, Царство Труда». И вот в этот-то в высшей степени напряженный, критический для Церкви момент, разумно-мыслящие, истинно Христовы Пастыри возвысили свой голос с определенным призывом к коренному обновлению и оживлению Церковной жизни по началам Христова учения, с требованием насущных церковных реформ «во главе и членах», указывалось на необходимость немедленного освобождения Церкви от кошмара «Христианского Государства» предварительно всяких реформ; при чем единственным средством для обновления церковной жизни этой — частью пастырей единогласно признавался созыв Поместного Собора. Среди этих пастырей, открывших собою новое течение в Русской Церкви, нельзя не отметить деятельности священника, о. Г. С. Петрова, речи и статьи Преосв. Антонина, беспокойные заботы об обновлении Митр. Антония, работу кружка Петроградских тогда пастырей, известного под названием 32 и др. В конце концов, под напором общественного мнения и настоячивых советов лучшей части просвященных пастырей, царско-властью решено было созвать Собор; рескрипт царя на имя Митрополита Антония, от 27 октября 1905 года, гласил:

«Ныне я признаю вполне благоприятным произведение некоторые преобразования в строе нашей Отечественной Церкви, на твердых началах вселенских канонов, для вящего утверждения Православия». И к великому несчастью нашей Православной Церкви, здесь, на пути подготовки к созыву Собора, вновь и в еще более резкой форме обрисовался раскол двух церковных течений: старо-церковно-монархического и новоцерковно-обновленческого-прогрессивного. В то время, как правые, стремившиеся с помощью Собора лишь еще более возвысить и укрепить авторитет высшей иерархии и в сильной иерархической власти хотели дать основу и гарантию церковной жизни, — ограничивал и задачи Собора единственно лишь восстановлением древнего (иерархического) строя, здесь подразумевалось восстановление патриаршества. Другие же представители нового течения, стремившиеся к действительному обновлению церковной жизни, главным жизненным нервом церковных реформ справедливо полагали обновление жизни именно по началам Христова учения, хотя, конечно, также необходимое, но с тою существенною разницей, что в воссоздании патриаршества не видели не только необходимости, но и пользы для правильной церковной жизни. Здесь необходимо несколько подробнее остановиться на взглядах на сущность и задачи Соборных Церковных реформ того и другого течения. Монашеская клика, поставившая целью реформ возвышение своей власти, на первый план выдвигала каноны, как «твердое основание» не только церковных реформ, но и всей церковной жизни; о заветах Христа, его учении — ни слова. Форма поставлена ими была на место содержания, каноны заменили принципы, буква заменила дух. Базируясь на канонах, они стремились освободиться от опеки светской власти в лице обер-прокурора, но в то же время имелось в виду не отделение Церкви от Государства, а, напротив, предоставление им прав участвовать в Государственном Совете, в Комитете министров и т. д., и тем еще более расширить свою власть и значение.

С этою целью они создают своеобразный взгляд на каноны, придавая им значение «вечности и неизменности». Страстными защитниками буквы канонов выступили лица, которыми православие до этого времени практиковалось, именно, как система жизни, а не сборник голых теоретических положений и юридических норм. Это был архиепископ Сергей Финляндский. Некогда арх. Сергей в своей магистерской диссертации («О спасении») обосновывал то положение, что в Православии спасение создается развитием религиозно-нравственной жизни, при содействии Божественной благодати, решительно восставал против юридикализма и привязанности к внешним формам, как у католичества. Теперь же арх. Сергей ничего не хочет знать, кроме буквы канонов, «Мы не хотим, — заявлял он, — покидать почву православного предания, мы хотим лишь возвращения к канонам, а не реформации».

Книга правил именуется у него «имеющей» для Церкви силу основного уложения» (Приб. К. Ц. вед. 1906), вне которого — одно беззаконие. Чем же объяснить эту измену своим же собственным взглядам? А вот и ключ к разгадке: «В первые века христиан-

ства, — пишет он, — Каноны не были нужны и допускали всякие изъятия», потому что тогда Церковь изобиловала благодатными дарами, «пред которыми все церковные власти естественно склоняли головы, не боясь потерять свой авторитет или нарушить каноны» (там же). Признание — в высшей степени ценное! Когда-то, в цветущую, пору своей жизни, Церковь жила и развивалась на иных юридических основаниях, и если теперь явилась нужда в канонах, то здесь не последнее значение имеет боязнь церковной власти потерять свой авторитет. Это наглядно свидетельствует лишь о своекорыстном стремлении сохранить свою власть и авторитет.

И к этому сводилась вся церковная реформа чрез Собор. И в этом лишь — вся задача Поместного Собора, по понятию старомонашеского церковного течения. Оставалось только удивляться, как после такого апофеоза канонов не предложили полагать книгу правил не на пыльных полках библиотек, а на престоле вместе с Св. Евангелием, а, быть может, и взамен его. Если смотреть с такой точки зрения, то в церковной жизни все так просто и определено.

Есть «уложение» с вечными богооткровенными канонами, истолковывают каноны и проводят их в жизнь особые священные лица, «владыки, они властвуют, распоряжаются, учат... На долю верующих остается в смиренном сознании своего бесправия и ничтожества слушаться и покоряться». Благочестивые смиренные миряне, народ, так утверждал не безызвестный Антоний Храповицкий, заявил смиренно своим владыкам: «ваше дело учить, а наше поучаться» (Бог. вест. 1905). Соответственно с этим как бы так рисовалась картина будущего Собора этим владыкам.

При доброгласном звоне колоколов, в бесшумных спокойных каретах прибывают владыки на совещание Собора. Торжественной, плавной походкой идут они на свои места, приветствуя друг друга лобзанием мира: в торжественной обстановке и при всех регалиях восстанавливают владыки «священные каноны». Верующие с смирением и покорностью ожидают окончания Собора. Наконец, Собор окончен, каноны восстановлены, владыки разъезжаются по своим местам, и рассылают наставления. Верующие с благоговением принимают наставления — и настает мир на земле и благоволение в людях.

Таков был взгляд на церковные реформы группы высшей правящей иерархии. Его односторонность очевидна, во всяком случае это — не ответ на запросы жизни. Никто, конечно, не станет отрицать важного значения канонов. Но никто, конечно, не станет придавать им значение абсолютное. В противном случае, вся русская церковь синодального периода, во всей массе ее членов, от высшей иерархии до простых мирян, если следовать букве канонов, окажется неканоничной. Именно, согласно 81 правилу апостольскому, епископ или иерей, вступивший «в народные Управления», подлежит извержению из сана, а между тем, епископы и иереи заседали и в Думе и в других многообразных учреждениях мирского характера. И таких отступлений от канонов очень много. Очевидно, для всякого бескорыстного и искренно жаждущего «обновления» церковной жизни, нужно было поискать еще и иных, кроме канонов, и внешних форм и средств для дела церковной реформы.

Поэтому вторая группа, в полном смысле обновленческая, признавая всю важность связи с прошлым, в то же время полагала, что единственно действительная и плодотворная связь должна быть по духу, а не по букве, не чрез копирование старинных форм, а чрез оживление принципов церковной жизни, ибо христианство есть система жизни, а не кодекс мертвых правил. Проф. Петроградской Академии В. В. Болотов в отношении сущности реформы, писал так: «Думаю, что нет большей несправедливости, как реприсинация форм давнопрошедшего... Та реформа, которая действительно отвечает потребностям данного времени, и оправдала себя фактически хорошими результатами, и есть реформа истинно-каноническая, не имея она за себя даже ни единого прецедента. История есть только — полезнейший архив, никак не свод законов. Суббота человека, ради бысть, а не человек субботы ради» (Цер. Вед. 1906, № 3). Ученый профессор не придавал канонам значения догматически-неизменного и юридически-обязательного, а потому и сущность обновления рассматривал совершенно под другим углом зрения. Представители этого прогрессивного течения настойчиво заявляли, что Церковь должна разработать цельную систему христианского жизнепонимания, применительно к запросам действительности, предупреждали, что если представители Церкви не откажутся от бесплодных стремлений — задерживать ход жизни, если не произведут действительного церковного обновления сверху, реформация начнется снизу, потому что нельзя отрицать жизни и движения, иначе жизнь отречется от них, ибо отрицателям нет места в жизненном строительстве. Более конкретно рекомендовалось препологаемому Собору, — не касаясь су-

щества веры и нравственности, освободить Церковь от порабощения чуждым началом, т.-е. от Государственной опеки, избавить от пут бюрократизма, пробудить и восстановить дух единения между пастырями и пасомыми, восстановить дух соборности, с привлечением к управлению всех членов Церкви Христовой — епископата, клира и мирян, а отнюдь не единоличное — патриаршее, упорядочить богослужение, упростить богослужебный язык, пересмотреть правила, касающиеся быта церкви, применительно к условиям данного времени и культурным воззрениям и т. д. К сожалению, голоса прогрессивного духовенства и просвещенных верующих заглушены были воинственными криками реакционеров.

Общая масса духовенства, послушная указаниям своей власти, явно стала на сторону насилия, думавшего черносотенными средствами остановить порывы пробуждающегося общества, и воплощение обновленческих идей в жизнь задержано было на многие годы.

Но ничто в мире не пропадает, и каждое дело, и каждое слово, и каждая мысль вырастает, как дерево: и много доброе и злое, что существует ныне в Русской Церкви, таит свои корни в глубоких недрах минувшего. И настоящее обновленческое течение имеет за собой собственно не 6—7-летний период, а свыше двадцатилетний.

Как равно и реакционная тиховщина не есть продукт нашего времени, а вернее, — последняя отрыжка прежних реакционных сил,

корни которого кроются в долголетнем союзе Русской Церкви с монархическим государством. О чем с полностью свидетельствует как самый факт учреждения Собором 1918 года патриаршества, так и самая церковная политика б. патр. Тихона, который своими посланиями с анафематствованием существующей власти и другими, вплоть до знаменитого послания по поводу изъятия церковных ценностей, неопровержимо доказал, что он собственно не столько был патриархом, сколько местоблюстителем монаршего престола, в чем он неоднократно сознавался публично и публично раскаивался пред Советской властью в своих прегрешениях против нее. Это же еще более выпукло подтвердил митр. Сергей в своем последнем послании. Следовательно, и тот многогранный раскол церковный, который мы переживаем в наше время, и который грозит оставить духовенство, «в прекрасном одиночестве», т.-е. без верующей массы, — обозначился гораздо раньше.

В наше же время он лишь закреплен неблагоприятною церковною политикой печальной памяти б. патр. Тихона.

Прот. А. Аретинский.

ПОПРАВКА.

От редакции. Вследствие вкравшейся опечатки, Редакция просит исправить текст в № 7 (30) «Вестника Священного Синода» на стр. 3, столб. 2, строчка 12 сверху, след. обр.: **подлинное золото, его приобретайте, его защищайте.**

Издатель: Протопресвитер **П. Н. Красотин.**

Ответственный редактор: профессор **С. М. Зарин.**

