

ВЕСТНИК

СВЯЩЕННОГО СИНОДА

8916

ПРАВОСЛАВНЫХ ЦЕРКВЕИ В С.С.С.Р.

ГОД ИЗДАНИЯ ПЯТЫЙ.

Выходит один раз в месяц.

АДРЕС РЕДАКЦИИ:

Москва 10, Самотека, 2-й Троицкий п., д. № 6.

Троицкое подворье, 4-79-47.

Редакция „Вестника Синода“.

№ 5-6 (38-39)
1929 г.

ПОДПИСКА НА 1929 г. ПРОДОЛЖАЕТСЯ:

Подписная цена: на 12 №№—6 руб.,
за 6 №№—4 руб.

Цена отдельного №—60 коп.

Двойного №—1 руб.

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

СОДЕРЖАНИЕ:

I. Догматика.

1. Св. Василий Великий—Н. Тимофеева.
2. Сущность причащения.
3. К характеристике секты пятидесятников—Проф. В. Белолыкова.
4. Воскресение Христа.

II. Каноника.

5. Каноны и церковная жизнь—Архиепископа Сергия Троицкого.
6. Староцерковничество и обновленчество—Прот. Н. Дмитриевского.
7. Вопрос о приеме падших клириков в наше время.

III. Хроника.

8. Хроника церковной жизни—Протопресв. П. Красотин.

Святой Василий Великий.

(К 1600-летию со дня его рождения).

„Я поставлен у всех на виду. Подобно подводным камням, выдающимся из моря, на себя принимаю ярость еретических волн, и они, разбиваясь о меня, не затопляют того, что за мною стоит.“
Василий Вел., письмо 195-е к епископу морск. епископ.).

В 1929 году, можно считать, исполнится 1600 лет со дня рождения вселенского учителя Церкви — св. Василия Великого¹⁾.

В некоторых религиозных объединениях установился трогательный обычай—всем членам, по указанию центра, в один и тот же день года, обязательно сосредоточивать свою мысль и волю на чем-нибудь одном, особенно важном и дорогом для их союза. Это единодушие трогательно обуславливает лучшее достижение поставленных целей и задач.

В нашей общественной жизни, в последнее время, мы тоже нередко переживаем усиленную мобилизацию всех сил, интересов для того, чтобы, в такой то срок (неделя, месяц и т. д.), всесторонне изучить заданный какой-нибудь практический вопрос, осуществить какой-нибудь рекламируемый лозунг, сосредоточить мысль на жизни и деятельности какого-нибудь писателя или общественного деятеля.

Эта „мудрость века сего“ должна быть учтена и нами в своей церковной области.

Нам надлежит всеми мерами будить уснувшую религиозную мысль, укреплять расслабленную волю, оживлять

и направлять церковное сознание по пути наилучшего, смелого постижения жизни и ее задач.

Поэтому 1600 лет со дня рождения Св. Василия Великого выдвигают особенное к нему внимание. Надо употребить все усилия, чтобы церковная мысль в этом году особенно сосредоточилась на этом замечательном общественном деятеле древней Церкви, надо в этом году всем нам, церковникам, достать и прочесть оставшиеся его сочинения, великими мыслями их не только измерить, но и оживить свою работу, свой труд.

Василий Великий принадлежал к числу редких мужей древней Церкви. Если св. Афанасий великий был „отец православия“, если Ориген был многосторонний ученый, Кирилл-поборник иерархии, Григорий Нисский и Григорий Назианзин—богословы, Иероним—ученый, Златоуст—оратор проповедник, то Василий Великий был, по преимуществу, великий епископ, великий церковно-общественный деятель. Все, кто знал лично Василия Великого, все, кто затем на протяжении веков знакомился с ним по преданию, по его творениям, одинаково отмечали эту удивительную практичность характера образованного своего времени епископа. Василий был церковным администратором первого ранга—вот резюме впечатлений от него.

„Нас возвышает знакомство с обликом людей, мысль и воля которых сложились в условиях великих переворотов“... Это давнее и верное наблюдение необходимо вспом-

¹⁾ Так как наша Церковь память св. Василию совершает 1-го января, то 1929 год можно считать юбилейным годом в отношении св. Василия, все равно родился ли он в 329 году, или как некоторые исследователи, предполагают в 330 году.

нить, когда мы хотим говорить о Василии Великом. Время жизни и деятельности его падают на те бурные годы середины IV века, когда церковная жизнь на Востоке обосновывала новые формы и богومыслия и практических отношений во всех направлениях.

Василий Великий родился в Каппадокии. Он принадлежал к семье, которая давно могла жить традициями выдвигающегося христианского благочестия святых и мучеников. Дед и бабушка Василия твердо сохраняли свою веру во время гонений Галерия и Максимиана. Мать его, Эмилия, причислена к лику святых. Отца Василия звали тоже Василием—это был богатый, известный учитель риторики. У Василия и Эмилии было 9 детей, из коих—четыре сына, из них 3 святых епископа (сам Василий, Григорий Нисский и Петр Севастийский) и пять дочерей; из них старшая, Макрина, была тоже великою святою подвижницею. Василий был старшим из братьев. Первоначальным христианским образованием он был обязан своей бабке, Макрине, которая была духовной ученицей Григория чудотворца, епископа Неокесарийского. Светским наукам Василий учился в Кесарии, Константинополе и в Афинах. Пятидесятые годы IV столетия, когда Василию пришлось перебивать в этих школах, были годами особенного развития неоплатонической философии (особенно в Афинах) правда, в переделках ее Ямвлихом и Эдеем. Все учителя этого позднейшего неоплатонизма действовали в атмосфере особенной близости к религии, что и было отличительной чертою философского созерцания Ямвлиха и Эдесия. По окончании образования в Афинах, которое подружило Василия с Григорием Богословом и познакомило с императором Юлианом Отступником, он возвратился в Кесарию, принял крещение от епископа Диания. Дальше следует его путешествие в Палестину, Египет для личного ознакомления с образом жизни христианским подвижников в пустынях. Можно думать, что неоплатонизм хорошо обосновывал созерцательность Василия Великого. Но практическое знакомство с представителями христианского аскетизма, их жизнь дало Василию другое плодотворное убеждение,—люди не должны жить в безусловном уединении и для устранения крайностей в самоотречении необходимы определенные правила. Однако некоторое время он все же проводит в уединении вместе с своим другом Григорием Назианзином. Сохранились интереснейшие письма обоих друзей, где они подробно и восторженно описывают свою монашескую жизнь. Недолго Василий пробыл в уединении. Сложная жизнь Церкви потребовала его ум и талант на служение себе. Тот же Дианий ввел его в клир, сделал его чтецом, а потом, в правление Юлиана, преемник Диания, епископ Евсевий, возвел Василия в сан пресвитера. Пресвитер Василий сделался ближайшим помощником Евсевия, который был человеком без специального богословского образования, принявшим епископство прямо со светской должности. Очень скоро образованность и характер Василия стали затемнять епископа. Надо напомнить, что, по внешности, Василий был высокого роста, стройной фигуры, с важностью манер, с самостоятельностью и независимостью своих планов и властью в их осуществлении. Некоторые даже пробуют говорить, что эпитет „Великий“ Василию дан не столько благодаря его литературным произведениям, сколько за сильные или глубокие впечатления, которые он оставлял на своих современников жизнью и характером. Церковная история Созомена сохраняет свидетельство, что этот повелительный природный характер Василия епископ Евсевий нашел для себя невыносимым и изгнал Василия даже из Церкви. На это впечатление надменности от Василия намекают и бла-

женный Иероним и Руфин Аквилейский. Даже его друг, Григорий Богослов, в своем панегирике, повидимому, едва защищает его от этого обвинения, но показывает, что этот недостаток в нем находил противовес в его сострадании к бедным, в его защите слабых, в его нежности даже к прокаженным, его непрестанных усилий делать добро огорченным, облегчать тяжкое бремя и освобождать угнетенных. Скоро, впрочем, недоразумения между Евсевием и Василием окончились. Первый опять почувствовал нужду в последнем. Василий был Евсеем вновь вызван в Кесарию. Это вторичное сотрудничество Василия с Евсеем было временем в высшей степени плодотворной деятельности. Василий проповедывал, помогал нужде, горю, развивал благотворительность в Церкви. В 370 году умер Евсевий, и Василий делается епископом Кесарии, которому тогда подчинялось до 50 хореепископов. Нужно знать рядовых епископов IV века в сильном описании Григория Богослова, чтобы представить, как св. Василию нелегко было быть отцом, экзархом 50-ти хореепископов. Быстро нашлись среди них такие неприличные представители Церкви, такие интриганы, невежды, что жизнь Василия от них сделалась полной тревог. Так он сам жаловался Мелетию Антиохийскому. Единство экзархата было нарушено. Василия обвиняли в неправославии, в неблагодарности. Однако это не мешало ему заниматься управлением своей епархии. В твердых руках своих он держал это управление. Все скандальные выступления своих изуверных сослуживцев он быстро распутывал. Он обратил особенное внимание на то, что много церковных общин было вверено пресвитерам и диаконам недостойным. С неуклонною последовательностью он добивался замены их новыми. Запретив одному пресвитеру Парегорию, хотя ему уже и было 70 лет от рода, жить со своей экономкой, он беспощадно нанес смертельный удар распространенному тогда обычаю, так называемого, конкубината. Он ревниво охранял идеал единства Церкви. В этом отношении навсегда останется памятна борьба Василия с епископом Анфимом. Последний, на основании нового гражданского деления Каппадокии на две провинции, хотел сделаться митрополитом нового округа и выйти из повиновения Василию. Из соображений спасти колеблемое Анфимом единство экзархата, Василий сделал своего друга, Григория Назианзина, епископом маленького, ничтожного городка Сасима, чем, правда, причинил большое огорчение другу. История с Анфимом причиняла много неприятностей Василию, но впоследствии сам же Василий употребил все усилия, чтобы окончить неприятности миром. К миру направлены были все усилия Василия и в Антохии, которая в то время разделялась церковными спорами. Там было три епископа и блаж. Иероним так хорошо писал об Антохии на Запад. Здесь—писал блаж. Иероним,—Церковь разорвавшаяся на три части, спешит привлечь меня к себе. Древний авторитет монахов, живущих в окружности, восстает против меня. Я между тем вопию: кто соединяется с кафедрою Петровою, тот мой (единомышленник). Мелетий, Виталий, и Павлин (вожди партий) говорят, что они единомудрствуют с тобою: мог бы я поверить тому, если бы говорил ктонибудь один. Теперь же или двое лгут или все“. Василий стоял на стороне Мелетия и много потрудился, чтобы этот достойный пастырь был признан законным епископом Антохии. По этому поводу, у самого Василия открылись оживленные сношения с западом. Он посылал туда письма, делегации и крайне был огорчен заносчивостью и надменностью западных епископов в нежелании понять Восток и придти ему на помощь. Если исторически проанализировать партию Мелетия в Ан-

тихии, то ум и такт Василия получают блестящее подтверждение. Партия Мелетия — это были люди, которые желали поднять богословскую мысль до уровня современного знания и жизни, чтобы тем спасти церковь от лишних, ненужных возражений, ненужной борьбы. Кипучая беспристрастная деятельность Василия епископа, направленная исключительно на благо Церкви, создала ему не мало врагов. В числе последних выступали иногда даже его родственники, которые, не видя к себе никакого внимания со стороны Василия, старались пятнать его православие клеветами. Много душевной боли причинил ему Евстафий Севастийский, бывший его друг, великий аскет, один из основоположников восточного монашества, а потом впавший по видимому, в македонскую ересь, отрицавшую Божество Св. Духа. Друзья Евстафия приняли на себя некрасивую роль шпионов за Василием и обрушивались на него со всевозможными клеветами, обвиняя в ереси Апполинария, в заносчивости, строя против него возмутительные ковы. Известна любопытная переписка Василия и еретиком Апполинарием, когда последний еще был в Церкви. У последнего св. Василий искал даже объяснения богословских терминов, спорных в то время, для выражения догмата Святой Троицы. Банальный, поверхностный ответ Апполинария, разделявшего резко термины омоусиос, не удовлетворил Василия. Немало неприятностей Василию пришлось испытать и от изуверных монахов своего времени, которые, за свои нападки на него, получили сильную характеристику от Афанасия Великого: „Я удивлен, писал Афанасий к двум пресвитерам Тарса, безумием тех, которые дерзают говорить против нашего возлюбленного собрата Василия, этого истинного служителя Божия. Самая эта болтовня достаточно показывает, что они отнюдь не заботятся о вере отцов“.

Из школьных учебников по церковной истории известны отношения Василия к императору Валенту, которого иногда называют апостолом арианства. Этот „апостол арианства“ мог однажды счесть депутацию из 80-ти епископов, явившихся к нему с извещением о выборе епископа, оказавшегося нежелательным для него. Василия, во что бы то ни стало, Валент хотел или склонить на свою сторону, или изгнать совсем из Кесарии. Но присланному для переговоров префекту Модесту с полным сознанием достоинства Василием дан был ответ неустрашимого решительного отказа войти в какой-нибудь контакт с арианствующим императором. „Никто еще никогда не отвечал так дерзко Модесту, воскликнул удивленный префект, никто не говорил с такой уверенностью“... „Вероятно, отвечал Василий, ты никогда раньше не встречал епископа иначе, несомненно, он стал бы говорить именно так, ведя спор о подобных предметах. Во всех других делах, префект, мы благоразумнее и смиреннее, чем кто либо, как требует от нас долг, и не относимся с заносчивостью ни к кому, как бы он не был низок, а тем менее к столь высокой власти. Но где вопрос идет о Боге, мы пренебрегаем всем другим, и взираем только на Него, а в таком случае, огонь, меч, дикий зверь и железные гвозди, которыми раздирают плоть, для нас скорее роскошь, чем страх. Поэтому, оскорбляй, угрожай, делай все, что хочешь, услаждайся твоею властью. Пусть император также услышит об этом. Ты во всяком случае не убедишь меня войти в союз с нечестьем, даже если бы угрожал мне еще более ужасными вещами“.

Модест должен был писать императору: „Император, мы побеждены епископом этой церкви. Он стоит выше угроз, слишком тверд для доводов, слишком силен для убеждения. Нам нужно сделать попытку с другим менее возвышенным человеком. Этот же человек ни-

когда не уступит, никогда не поддастся угрозам и не склонится ни пред чем, кроме разве открытой силы“. Валент явился к Василию лично, в праздник Богоявления зашел он в храм на службу Василия. Никто не обратил на него никакого внимания, он должен был сесть среди мирян. Только после богослужения Василий допустил императора к беседе, которая вновь показала неустрашимость Василия во всем присущем ему такте и благородстве. Валент ничего не мог сделать архиепископу Кесарии. Картина „Василий и Валент“ должна всегда воскрешать пророка Илию и Ахава, Исаию и Ахаза, Иоанна Крестителя и Ирода, апостола Павла и Нерона, Игнатия Богоносца и Траяна. Через пять месяцев после смерти Валента, 1-го января 379 г., св. Василий скончался. Труды и невзгоды постоянно болевшего организма (см. его письма) прервали жизнь его сравнительно рано, в 50 лет.

Так в общих чертах можно представлять жизнь Василия Великого. Его знали и считали великим иерархом, выдающимся епископом все лучшие представители современной ему Церкви. Григорий Богослов, Григорий Нисский, Ефрем Сирийский, Амфилохий Иконийский красноречиво говорили о заслугах этого святителя, великими похвалами ублажая его святую память, а вселенские соборы—II, IV, VI утверждали, что слава его прошла по всей вселенной.

Василий Великий был отличный и выдающийся церковный писатель. Творения его замечательно жизненны, тесно связаны с его деятельностью.

Большая часть его творений проповеди—и корреспонденции с разными лицами по разным церковным поводам. В этом роде письменности, говорят, он не имеет соперников между всеми писателями IV века (см. ст. о Вас. В. Хр. Чт. 1866, I, 4). Но и толкование Священного Писания, специальное раскрытие христианских догматов и нравственных истин служит также нередко материалом для литературных выступлений св. Василия. Впрочем, те и другие произведения св. Василия Великого не могли быть делом его досуга—медленное, долгое обдумывание вопросов или тем мало было для него очень редко под его пером: „У меня так много дел, жаловался он, и так они необычайны... Так тысячами забот обята у меня мысль, и только кратковременное отдохновение могу я получить от постоянных моих недосугов“. В другом месте он сознается, что сокращает переписку с друзьями, не находя для этого достаточно свободного времени (срав. письма 229, 20).

Существовало в исторической науке мнение (Броули), что сочинения св. Василия представляют море философии: платонизм, перипатетики, эклектики, александрийцы—все это разнообразие метафизики античной философии очень близко его духу. Все это так, все это было конечно не безызвестно нашему вселенскому учителю (см. исследование Спасского об историч.—догм. движ. о Духе Святом, по Василию), но, в характеристике его с этой стороны следует сделать очень важную поправку. Пользование философией у него было, если так можно сказать, не философским, а практическим или, точнее,—миссионерским. Св. Василий сам о себе говорил: „У меня одна цель—все обращать в назидание“ (ср. в. 7 бес. Шестоднев). Когда враги веры атаковали догму или извращали ее по привычке в аргументах, взятых из философии, Василий следовал за ними в их системе, чтобы показать, что аргументы еретиков без всякой силы по сравнению с тем, с чем в борьбу они выступают. Затем, раз атака отражена, он выходил, так сказать, в цитадель догмы и крепко запирался в ней. От этого произведение Василия только выигрывали в своем значении для Церкви. Читаете,

напр., его сочинения против Евномия и видите, как прекрасно автор знает Аристотеля, но для чего он показывает это знание? Для того, чтобы, на разборе Евномия, показать все его нечестные уловки, все его пустословие в философии Аристотеля. Почти каждый ответ Евномию он начинает тем, что разбирает диалектическое построения Евномия на составные части, после чего, сам читатель или слушатель видит не только содержание построения, но иногда сам же видит и пустоту его, а чего не увидел бы он, показывает в своем опровержении св. Василий. Таким спекулятивным характером запечатлено у св. Василия все раскрытие догмата Святой Троицы. В этом отношении св. Василий, как известно, примыкал к так называемой новоникейской лиге Богословия, которая учение о единосущности тактично связывала с прежним омиусианством. Причем, это не было теоретическим или философским примирением спорных терминов — Василий к этому пришел после внимательного наблюдения жизни выдающихся по образованию современников, он изучал их веру, их жизнь. И в этом случае очень много помогла ему Антиохия с научно-богословскими традициями, охранявшими неизменность веры, но отнюдь не консерватизм богословия, как запрещение отыскания новых лучших путей к пояснению и пониманию богооткровенной истины.

Что касается, дальше, ораторских сочинений Василия, то его принято считать первым церковным оратором. Пред ним св. Афанасий, говорят, это как бы предводитель солдат веры во время битвы, вождь, который поднимается с войском среди страшных потерь. Ориген слишком догматизирует свои публичные церковные выступления, и был дорог определенному кругу своих учеников. Василий первый заговорил языком, понятным для всякого рода людей, языком, зараз понятным ученым и простым, элегантно, не уменьшая никогда ни простоты, ни силы. Ничего многословного, очень украшенного, питающегося специфическими красотами классического знания. У него все замечательно естественно, выходит как бы сейчас из под руки, все доступно всякому пониманию. Его беседы делали сокровище веры всегда открытым, откуда легко было черпать всегда всем воодушевление для нужд дня. За эту заслугу в легкости стиля, в изяществе и вместе простоте, его соученик Григорий не может быть сравниваем с ним. Живости в изображениях может быть у Григория больше. Быстрота и сила изображения у Григория часто так увлекает, что как бы забывается иногда, остается на дороге тот, кто слушает. Для Григория слово есть украшение. Для Василия слово нечто иное, как оружие, которого рукоятка так хорошо выточена, выгравирована, чтобы только вонзить острие. Так любят говорить о Св. Василии. Ритор, ученый и поэт могут вдохновляться у Григория. Оратор же — только у Василия. Фенелон эти мысли выражает в более простой и сильной форме: Василий важный, поучительный, строгий в самой речи. Он глубоко задумывается над деталями Евангелия, он знает глубину недугов человечества, он — великий учитель христианского режима душ. Баттифоль говорит, что собственно только один из греческих отцов заслуживает названия великого — Василий, и приписывает ему исключительное мастерство в стиле. Фотий считал Василия первоклассным писателем за его порядок и ясность мысли, за строгость и самостоятельность языка, за элегантность и основательность. Василий, по нему, есть писатель классический. Может быть, новейшие критики менее чувствительны к этим качествам формы, но и они удивляются находчивости разных спекуляций Василия, его учености, риторике и главное — воспитанности.

Творения экзегетические у Василия заключаются в гомилиях на Шестоднев и в гомилиях на псалмы. И здесь опять нет собственно экзегезиса в новейшем смысле какой-нибудь критики текста. Это только религиозный комментарий, это именно тоже проповеди, беседы к народу по Библии. В Шестодневе Василий останавливается на шести днях творения мира. Он прогиг аллегорического толкования Библии, привлекает массу выдающихся уроков популярной философии, он говорит о противоречиях ее, возражает против вечности материи, против персонализации зла, говорит против астрологов, против судьбы, в рассуждениях о животных он приводит теорию конечных причин и провиденциальной гармонии, показывает непогрешимость их инстинкта, как темный образ в естественном законе закона нравственного. Конечно, раскрываемые в таких беседах знания Василия не совершенны с нынешней точки зрения, но они были передовыми в его время. Таковы же и гомилии Василия на псалмы. До нас дошла только часть его комментариев на псалмы, ибо есть напр. отрывки или фрагменты, не вызывающие сомнения в подлинности у Питры, опубликованные им в 1888 году.

Василий толкует стих за стихом псалма, и здесь преимущественно показывает нравственный смысл и иногда с большою смелостью. Полагают еще между творениями Василия толкования на книгу пророка Исаии, но они спорны.

Не менее тщательного анализа требуют сохранившиеся под именем св. Василия сочинения о монашестве, подвижничестве и вообще нравственной жизни. Известный Фотий объем этого рода сочинений кесарийского епископа, к нашему времени значительно увеличился трактатами, которые не могут принадлежать Василию. Старый наш отечественный патролог, черниговский епископ Филарет, делает серьезные предупреждения относительно безусловного доверия во всем том, о чем говорит здесь традиция. Но, за всем этим, в оставляемых без всяких сомнений сочинениях Василия о подвижничестве, виден прекрасно автор, как он, по наклонностям своей природы, не был монахом анахоретом, как он полагал, что уединенному отшельничеству не достает простора для христианской любви. Василий прекрасно выясняет сущность истинного монашества и указывает стадии постепенного восхождения по пути аскетической жизни, подробно изображая внутренний мир и внешнюю обстановку жизни иноков. Василий отечески заботится о том, чтобы были опытные руководители для начинающих трудный подвиг отречения от мира, говорит об устройстве общежитий. Когда приходится Василию иметь дело с явлениями соблазна, искушений и падений в духовной жизни монашества, то он с нежною заботливостью отца и с мудрой осторожностью врача приступает к согрешившим инокам. Впечатление от падения получается у него скорбное, но не безнадежное — тупое, отчаянное, и душа быстро согревается живыми лучами надежды на милость Божию, при смиренном сознании своей греховности, бодро дерзает приступать к подвигам покаяния и исправления.

Василию принадлежит еще замечательное педагогическое сочинение под заглавием „Наставление юношам, как пользоваться языческими писателями“. Это сочинение Василия было одно из первопечатных его сочинений, и до сих пор сохраняет весь свой интерес. Издание его то на греческом, то на латинском, то на обоих вместе языках повторено, кажется больше чем 200 раз, оно переведено на все европейские и некоторые восточные языки.

Древнейшие свидетельства (Григорий Богослов, Прокл Константинопольский, Леонтий Византийский, IV и VII вселенские соборы, Исаия Дамаскин) и древнейшие рукописи приписывают Василию Великому литургию. Конечно, между теперешним текстом Васильевской литургии и первоначальным текстом существует разница, но зерно первоначала осталось. Можно думать, что Василий прежние чины литургий сократил для народа и догматическому содержанию их дал большую ясность и силу. Кроме чина литургии, Василий преобразовал чин утреннего и вечернего богослужения и писал молитвы. По этому делу он имел в свое время любопытный спор с неокесарийцами. Неокесарийцы не хотели иметь общения с главною своею Церковью—с Кесарийскою, именно потому, что св. Василий ввел в ней антифонное пение и сделал некоторые другие перемены в чине церковной службы. Неокесарийцы говорили, что этого не было у них при чудотворце Григории, а потому они и теперь не хотят принимать новшеств. Василий, в особом письме к ним доказывал, что в неокесарийской перкви не мало теперь такого, чего не было при чудотворце, и что, наконец, предмет соблазна их вовсе не таков, чтобы из-за него расторгать союз братского общения. «Если спрашивают их, замечательно хорошо и для наших дней писал святитель, о причине непримиримой вражды их, они отвечают: псалмы и образ пения в уставе вашем изменены, и другое подобное выставляют, чего бы надлежало им стыдиться... Смотрите, не обсасываете ли вы комара, занимаясь тонкими исследованиями звуков голоса, употребляемых в псалмопении и между тем нарушая важнейшие заповеди.

Таковы фактические данные литературной деятельности св. Василия Великого.

Уже из этого общего обзора жизни и деятельности св. Василия видно все значение его для нашего времени. Он представляет глубокий интерес в решении многих злободневных проблем наших дней. Действительно, можно вспомнить слова его самого: «Я поставлен у всех на виду. Подобно подводным камням, выдающимся из моря, на себя принимаю ярость еретических волн, и они, разбиваясь о меня, не затопляют того, что за мною».

Главный вопрос его жизни был единство Церкви. К нему были направлены все стремления и у себя и в других местах Востока. Но это единство у Василия не было результатом расплывчатого сентиментализма. Оно было тщательно продумано, блестяще была анализирована каждая его деталь. Эта была действительно реальная проблема его дней, и Василий виден в ней, как выдающийся деятель, реальный политик. Внимательный анализ его творений с этой унитарной точки зрения мы дадим когда нибудь в другой раз. В настоящий раз мы только отметим следующее. Св. Василий жил в такой редкий момент церковной жизни, когда взаимные несогласия и разделения среди христиан разрослись до такой степени, что можно было пожалеть даже о прошедшей эпохе кровавых гонений, как о времени церковного мира (см. письмо В. В. 164). И вот задачей деятельности св. Василия, замечательно, была не борьба, главным образом, с врагами, а выяснение действительного положения вещей и восстановление мира в Восточной Церкви. Св. Василий старается найти в полном смысле минимум требований, лишь бы достигнуть церковного единства—в то же время он решительный противник неискренности униональных стремлений, односторонности их лукавых совопросничеств, имеющих целью не познать истину, а запутать противника в противоречиях. Пред св. Василием всегда твердо стоял

факт ограниченности человека, недостаточности его умственных сил для того, чтобы понятно для всех выразить истину Божию. Отсюда, верил и говорил он, невозможно быть нетерпимым к чужим мнениям, разногласия сами по себе нельзя еще признавать причиной разделений в Церкви. Как тонко, осторожно подходит св. отец к выяснению сущности разногласий, чтобы приложить обвинение в противлении принятой истины. Даже упорство в отстаивании своего, по Василию, нельзя считать характерным для противления истине. С удивительным хладнокровием, объективностью св. Василий отмечает факт присутствия известной правды в каждом почти отделяющемся от истинной Церкви или в обществе лиц, истинно убежденных в правоте своих воззрений, весьма стойких в своем противлении принятому в Церкви и, в тоже время, симпатичных по своему нравственному характеру. Такие люди вполне искренни в своем заблуждении и защищают его лишь до тех пор, пока не разубедятся в истинности своего дела. Их упорство, ведь, есть защита истины, даже до смерти, что составляет прямую обязанность и величайшую заслугу подлинного христианина (см. напр. прот. Евномия 1, 3: Нр. прав. 39—40 о св. Духе 10, письмо 214). Гордость, превозношение пред другими христианами—вот что считается у св. Василия решительным признаком противления истине. Этот грех превозношения пред другими христианами—он ставит в самую тяжелую вину Евномию—крайнему ариану, и им же мотивирует свой отказ от новых попыток к установлению церковного общения с чистым от всякого подозрения в арианстве папою Дамасом. И ариан и православный, таким образом, одинаково представляются врагами церковного единства, коль скоро дошли до мысли, что им нечему уже учиться от других (ср. 215 письмо, прот. Евном. 1, 3). Нет существенного различия между активным и пассивным проявлением этой гордости, стремится ли Евномий приобрести себе славу оригинального, глубокомысленного учителя дальнейшим развитием арианского лжеучения, или, довольный своею признанною чистотою от всякой ереси, папа Дамас, не желает узнать действительного положения православных на Востоке и представляет, поэтому, строго формальные и совершенно невыполнимые для восточных христиан условия принятия их в церковное общение (см. письмо 138). Эта надменность в отношении к инакомыслящим, проявление самодовольного сознания, что я вполне обладаю истиною и тем обеспечил себе уже вечное спасение, а от ближнего должен опасаться прежде всего заражения каким нибудь лжеучением, и служит, по св. Василию Великому, действительным источником разделений в Церкви. Поучительнейшая для всех современных христиан мысль!...

В этих блестящих замечаниях о единстве Церкви, по св. Василию, раскрывается и все его пастырство. Св. Григорий Богослов называет Василия иереем для христиан даже до священства (надгр. слово). Как священнику и епископу, св. Григорий приписывает св. Василию „много доказательств заботливости и попечительности о Церкви: смелость пред начальниками, как и вообще пред всеми, так и перед самыми сильными в городе, его решения распрей, превратившиеся даже в закон жизни, его представительство за нуждающихся, в делах духовных и плотских, пропитание нищих, странноприимство, попечение о девах, чиноположение молитв, благоуукрашение алтаря и многое иное, чем только воистину Божий человек мог быть полезен народу“ (надгр. слово). Такова выразительная характеристика пастырства св. Василия его другом. Прибавим сюда те удивительные приемы, которыми Василий ста-

рался воздействовать на верующих для отвращения их от греха и порока. Он знал, что человеку, вкусившему губительную сладость греха, приобретшему порочный навык, раскрытие чисто нравственной стороны его поступков, указание на нравственную его испорченность в обращении его ослепленного чувственностью взора сразу к возвышенным, чистым идеалам—все это будет не совсем понятно или, по крайней мере, мало действенно. Для него будет полезнее и целесообразнее выяснить, сначала весь вред, все губительные следствия греха для настоящей, земной жизни,—для той жизни, к которой грешник так сильно привязан. Понимая это, мудрый Василий, прежде всего, и обращает свою речь не к притупленному нравственному чувству, а к обыкновенному благоразумию, он старается доказать, что порок не дает даже и того счастья, как оно понимается в общежитейском смысле, напротив, положительно разрушает его, служит источником всевозможных бедствий, страданий и невзгод, расстраивает здоровье, разрушает добрые отношения семейные, дружественные, общественные и проч. И, после этого, он переходит на чисто идеальную почву. Ясно, что во всем этом видна та мудрая осторожность и отеческая заботливость, какие были заповеданы Божественным Пастырем начальником. Мудрый, опытный такт Василия, кажется никогда не забывал и постепенности воздействия на заблуждающихся; сначала обличение наедине, при двоих, перед целым собранием верующих и уже, потом, когда все эти меры не оказывали должного действия, следовали у Василия отлучение от общения

в молитвах, лишение участия в таинствах и т. п. При чем, и эти последние меры были согреты самой теплою любовью к согрешающим, отеческою снисходительностью к немощам слабых. Поэтому, от всех канонических постановлений св. Василия, касающихся самых разнообразных сторон духовной жизни его паствы, веет именно этим духом любви и милосердия, который животворит мертвую букву закона, придает ему характер, не столько юридический, сколько нравственный; везде, во всех его правилах и определениях, светится мысль, что врачевание духовно-нравственных болезней должно соразмерять не временем, а образом покаяния, и только, в зависимости от этого последнего условия, увеличивать или уменьшать первое и характер наказания.

Во всем написанном мы сказали и сделали, конечно, еще очень мало для характеристики св. Василия, но и из того, что мы дали,—образ его, как епископа, как писателя, как деятеля Христовой Церкви, ясен. Никогда да не умирает он для нас!... Особенно оживленный в юбилейный год со дня его рождения, да будет этот образ всегда с нами, церковными деятелями!... Еще раз повторим его слова о самом себе, чтобы запомнить их хорошо и всегда держать в нашем уме и сердце: „Я поставлен у всех на виду. Подобно подводным камням, выдающимся из моря, на себя принимаю ярость еретических волн, и они, разбиваясь о меня, не затопляют того, что за мною“.

Н. Тимофеев.

Сущность причащения.

(Догматический этюд).

Обновленческое движение ставит своею задачею воскресить древне-христианское воззрение и отношение к таинству евхаристии, полагая его краеугольным камнем всей духовной жизни православного христианина. За это нас не осудят ни староцерковники, ни сектанты, потому что осуществление этого идеала обогащает православие, будет реставрацией подлинного первохристианства, не потухающий свет коего будет всегда озарять человечество и звать к идеалу христианства. Первая община христиан в Иерусалиме, состоявшая из 3.000 человек, постоянно пребывала в учении апостолов, в общении и преломлении хлеба и в молитвах (Деян. II 42). Эти слова о жизни первохристиан свидетельствуют о крайне могучем действии евхаристии на верующих, а также и о том, как часто мы должны прибегать к этому спасительному средству, и ясно говорит против сектантов и прежнего отношения к евхаристии, имеющего слишком формальный характер.

Прекрасные комментарии к этому, к этим мыслям, представляет уже цитированный ранее Св. Иоанн Златоуст в своих беседах на послания Ап. Павла к Коринфянам и Евреям.

Почему чашу евхаристии Ап. Павел называет „чащей благословения“ (I Кор. X. стр. 16)? Причащение не есть только воспоминание, как учат сектанты, действующее на ум человека. „Когда я говорю, учит Св. Златоуст, благословение, то припоминаю все сокровище благодеяний Божиих и великие дары“. „Весьма верно и страшно он выразился; а смысл его следующий: находящееся в чаше есть то самое, что истекло из

из ребра Господня; того мы и причащаемся“. Чашею благословения назвал ее потому, что Он пролил ее для избавления нас от заблуждения и не только пролил, но и преподал ее всем нам. И так, говорит, если ты не желаешь крови, то обограй не жертвенник идолов пролитием крови безсловесных, но Мой жертвенник Моею кровию“.

То единение христианина со Христом, о котором говорится у Ап. Павла,—и возможно только тогда, когда мы вступаем не в моральное только общение, не ограничиваемся только воспоминанием, а принимаем в себя Его истинные Тело и Кровь, становясь чрез это „многие—одним телом“. Не будут отрицать сектанты, что в Ветхом Завете было физическое заклание, умерщвление животных, приносимых в жертву, а не мистические действия. Так и теперь, в причащении совершается реальное приношение жертвы—преломление Христова Тела и преподание нам Святейшей Крови его. Об этом говорит и термин, употребленный Апостолом Павлом: „хлеб, его же ломим, не общение ли Тела Христова есть?“ (I Кор. X. 16 ст.). Почему, не причастие, а общение? „Потому что приобщающееся отлично от того, чему оно приближается“. А общение уничтожает и это по видимому малое различие. Как тело Христово соединено со Христом, так и мы чрез этот хлеб соединяемся с Ним. Христос „не просто дал Свое тело, но, вместо прежней плоти, которая, по естеству своему, происходила из земли, была умерщвлена грехом и лишена жизни, Он принес, так сказать, другой состав и другую закваску, свою плоть, которая хотя по естеству такая же, но чужда греха и

исполнена жизни, и всем преподал ее, чтобы, питаясь ею и отложив прежнюю мертвенную плоть, мы уготовались посредством этой трапезы в жизнь бессмертную" (т. X ч. I стр. 237). В противоположность Ветхому Завету, когда Израиль приобщался алтарю (стр. 13), в христианстве есть общение Тела Господня, „потому что мы делаемся общниками не жертвенника, а самого Христа" (стр. 238).

Раз в причащении мы делаемся общниками Св. Тела и Св. Крови, то ясно, как учит Ап. Павел, мы должны достойно приступать к этой трапезе. Повеление Ап. Павла о достойном приобщении Тела и Крови Христовой, и ответственность за недостойное отношение к ним (I Кор. XI гл. 27—29) не имело бы смысла в устах апостола, если бы мы приобщались только хлеба и вина в воспоминание смерти Господней. У нас не было бы тогда надлежащего импульса к

улучшению свой жизни. По Златоусту же к особенной возвышенной любви к ближним располагает и побуждает нас великая, страшная и ужасная жертва, повелевающая нам приступать к ней с совершенным единомыслием и пламенной любовью, окрыляться подобно орлам и таким образом воспарять к самому небу. „Ибо где будет труп, там соберутся орлы" (Матф. XXIV ст. 28). Трупом Он называет умершее тело, так как если бы Он не умер, то и мы не воскресли бы, а орлами называет приступающих к этому телу и внушает, что они должны возвышаться, не иметь ничего общего с землей, не оставаться долу и не пресмыкаться, но непрестанно возлетать горе, стремиться к Солнцу правды и иметь острое око души. Ведь это — трапеза орлов, а не галок. Достойно причащающиеся ныне сретят тогда Господа грядущего с небес, а причащающиеся недостойно подвергнутся гибели.

К характеристике секты пятидесятников.

В современном сектанстве в настоящее время замечается особенно болезненный уклон в сторону крайнего мистицизма. Этот уклон замечается во всех сектах, которые по глубокому недоразумению, в прошлом именовались „рационалистическими", но с особенной силой он вспыхивает у т. н. „христиан евангельской веры" (пятидесятников), — „евангельской веры", зародившейся в недрах американского баптизма несколько десятилетий и занесенного к нам не более десяти лет тому назад. Сущность этого движения заключается в том, что — в противоположность черствому и формальному баптизму, замкнувшемуся в строго определенные рамки, создавшему свою иерархию, свой культ, свою организацию, — оно обращает большое внимание на мистику, на способы непосредственного влияния на душу человека с целью охватить всю жизнь человека, подчинить его полному влиянию секты. Это движение проповедует необходимость крещения не только водою, но и духом и огнем (Ев. Мф. III гл. II ст.). В чем состоит это крещение духом и особенно огнем, — сектанты не говорят, намекая только на то, что крещение духом означает какое то перерождение психики человека, поднятие, часто искусственное, религиозной настроенности, часто граничащее с областью галлюцинаций, религиозного бреда и того, что в медицине известно под именем *mania religiosa*. Это крещение духом бывает или одновременно с водным крещением или чаще предшествует ему, так что последнее является как бы завершением его, — завершением того процесса, который происходит при переходе из состояния „неверующего" (так именуют сектанты православных и даже других сектантов, не крещенных будто бы Духом, т. е. не впадших в мистику) в состояние обращенного, верующего возрожденного. Крещение огнем неясно самим сектантам. Не будут же они жечь себя в буквальном смысле огнем? Пятидесятники учат, хотя в официальном исповедании веры они почему то молчат об этом, — что крещение Духом должно сопровождаться теми духовными дарованиями, о которых говорит Ап. Павел в I Коринфянам, глава XII, и главным из них они почему то считают отживший, при современных условиях бесполезный дар языков, дар говорения на незнакомых языках, выразившийся у пятидесятников в какие то нечленоразделенные звуки,

в мычание. Это мычание, которого не понимают ни слушатели, ни авторы его, и считают наивысшим проявлением Духа. Не является ли это скорее кощунством, хулой на Св. Духа, чем то магическим?

В настоящее время пятидесятники тщательно изучают православных писателей-мистиков с целью изучения психологии мистики, преследуя при этом, конечно, только практические цели, — изучить психологию, установить известные законы мистицизма и потом — на основании их — выработать методы искусственного возбуждения мистических переживаний.

Недавно мне пришлось вести беседу с одним видным сектантом-пятидесятником из Ярцева, Смоленской губ. Человек он очевидно, не глупый, но разговаривать с ним было чрезвычайно трудно: на всякий мой вопрос он отвечал целыми проповедями. Речь коснулась Моисея, как автора книги Бытия. Я спросил его: на основании каких источников писал Моисей эту книгу. Бог, сказал он, показал Моисею всю тайну мироздания, открыл пред его — освященным животворящим — Духом взором картину творения мира, жизни первых людей, жизни праотцев и т. д. След. ни о каком предании не может быть и речи. Все дело, значит, в мистическом озарении. Не нужно, говорил он, ни каких наук, искусств: у нас есть одна истинная наука — это евангелие, которое может понимать всякий под руководством животворящего Духа. (Последним эпитетом, к стати сказать заимствованным не из Писания, а из богослужебных книг Православной Церкви, сектант в беседе чрезвычайно злоупотреблял, пользуясь им к стати и не к стати). Зашла речь о его собственном обращении в секту. Крещение Духом, сказал он, он получил за 2 недели до водного крещения, а крещение огнем он намерен получить. В отношении рукоположения пресвитеров и преломления хлебов он высказал оригинальные суждения. Поставление в пресвитеры совершается животворящим Духом, а рукоположения людьми он не признает, потому что это не их дело и им не принадлежит, а принадлежит только Духу. Потому выступать с проповедью может всякий, кто чувствует призвание Духом. Относительно причащения, он сказал, что пятидесятники держатся православного учения о том, что в причащении верующий под видом хлеба и вина вкушает Тело и Кровь Спа-

сителя. В заключение собеседник выразил некоторое недовольство своими руководителями, которые, повидимому начинают обращать внимание на форму, на обряды.

Наблюдение над этой сектой в течение 4 лет, и особенно беседа с этим сектантом, говорят нам о том, что это новое движение, разлагающее баптист, приняло же сразу опасный уклон и продолжает катиться по наклонной плоскости. Ведь если говорить, что все науки и искусства бесполезны и даже вредны, что евангелие может заменить всех их, что сердце каждого человека с приподнятым настроением, с болезненной психикой, с болезненным сомнением является единственным органом откровения Бога,—значит, обнаруживать, что вся культура, над чем трудилось тысячелетия человечество — не только недооценены сектантами, а умышленно принижаются, отвергаются. Ясно тогда, что и от христианства в этой секте не осталось ничего, кроме имени и названий, что она шагнула пожалуй даже гораздо дальше хлыстовства и других сект, которые раньше назывались „мистическими“. Единственный критерий истинности всего, ценности всего признается это взбалмошное настроение сектанта, принявшего свое болезненное, неуравновешенное состояние за крещение Св. Духом, за духовное озарение. Печально то, что это болезненное (а иначе мы и квалифицировать его не можем) явление распространяется все больше и больше, проникло уже в Москву и здесь нашло приют у бывших трезвенников, последователей Колоскова. Церковь, особенно староцерковники, как то

не обращают внимания на это печальное явление. Очевидно, есть причины, питающие его, причины, которых не устранить ни пышными службами, не рычанием столичных протодиаконов, выступающих в последнее время уже по парно, ни запрещениями отживших свой век церковных канонов.

Нужно подлинное обновление Церкви, при котором она может направить религиозную психологию по правильному пути, а то ведь религиозные движения, в роде пятидесятников, заразят религиозных людей прямо таки сумашествием, расплодят тысячи ненормальных психических людей, которые вообразив себя озаренными какими то особенными способами, будут идти в мир, проповедывать бегство из него, чистую мистику и будут добиваться какого-то крещения огнем. Придется строить особые психиатрические больницы для излечения этих несчастных мистиков, которые являются опасной заразой для общества, и при всем этом бороться против них с крайне осторожностью, потому что всякий намек на принуждение будет рассматриваться ими как „крещение огнем“. Церковь должна разъяснить своим последователям всю опасность от этого неразумного увлечения мистикой, от извращения религиозной психологии, и направить свою работу так, чтобы религиозные люди, удовлетворяя свои религиозные чувства, оставались нормальными людьми во всех остальных сферах своей жизни и деятельности, а также—истинными и искренними гражданами своего государства.

Профессор В. З. Белоликов.

Воскресение Христа.

(Догматический очерк против сектантов).

Не в целях апологетических пишется эта небольшая заметка. Для православного христианина воскресение есть реальный факт, не подлежащий сомнению, понимаемый буквально, без него само христианство теряет свою сущность, свой смысл, свою действительность, становится, по меткому выражению Ап. Павла, как бы ложью: Если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера наша. Притом мы оказались бы и лжесвидетелями о Боге, потому что свидетельствовали бы о Боге, что Он воскресил Христа, которого Он не воскресал, если мертвые не воскресают" (I Коринф. XV гл. ст. 14—15). Нам хочется указать на то, что только в православии идея воскресения жива, ощущается всем существом верующей души, захватывает его могучим порывом к небу, заставляет ощущать радость неба, земли и преисподней, обнять всех людей, и ненавидящих нас. Только в православии торжественно гудят колокола всю ночь, возвещая о величайших дарах воскресения и его значимости в деле нашего спасения. Воскресением определяется вся жизнь православного христианина, и оно дает христианину ту радость, которую никто и никогда не может отнять. Но—возражают нам—и католичество, и протестанство и все, за немногими исключениями, секты тоже утверждают, что для них воскресший Христос так же ценен, они тоже празднуют день Воскресения, католики, например так же, как и православные, всю ночь торжествуют в этот величайший праздник христианства. Почему же православные утверждают, что только они особенно празднуют этот день и заявляют, что для православия нет христианства без воскресения. А это потому, что в этом пункте заключается глубокое догматическое

различие православия от других христианских исповеданий и сект, что к этому приводит вся система учения православия о спасении, которая не могла быть признана совершенной, логически завершенной, законченной, если бы она, как победоносно возвышающимся куполом, не увенчивалась бы воскресением Христа из мертвых. Мы не имеем в виду излагать системы всех исповеданий о спасении; достаточно указать самое существенное, из чего будет понятно и то, почему православие так оттеняет в своей догматике эту идею воскресения и ею заканчивает всю сложную систему догматики. Католичество, как известно, в деле спасения важное значение отводит человеческим силам и делам. Человек при райском падении потерял только сверхъестественные дары свои и райское состояние; радикальной порчи своего существа он не испытал. Первоначальный грех для католиков есть только отрицательное явление—потеря чего-то высшего; положительной порчей они его не признают. Отсюда в естественном состоянии человека есть возможность добра. Отсюда человечество, в представлении католичества, нуждалось в появлении Христа только как всесовершенного человека, пусть Бого-человека,—который по своему человечеству, человеческой природе должен быть для людей образом добродетели, показать им, не лишенным Божественных даров делания добра, что они, подражая этому учителю и герою—Бого-человеку—смогут достигнуть возвращения райского состояния своими силами. Не даром католическое богословие имеет 2 интересных произведения, в заглавиях коих выражена сущность католичества: „О подражании Христу“ Фомы Кемпийского и Cur Deus homo (почему Бог стал чело-

веком?) Анзельма. В первом указан метод приближения человека к Богу, метод нашего спасения — не возрождение, не вчувствование Христа, а подражание, которое предполагает подход ко Христу — постепенный, не затрагивающий сущность человека, который может быть выражен не в алгебраической прогрессии, предполагающей более глубокое и коренное изменение сущности человека, а в арифметической. Подражая этому герою, верующие будут стремиться к нему и уподобляться ему. Поэтому католики особенно торжественно празднуют Рождество Христа, как праздник рождения того, кто показал людям, что они могут и по человечеству быть детьми Божиими. Второе сочинение указывает обоснование взглядов католичества путем логических соображений. Одним словом, для католиков отступает на задний план воскресение, потому что соль их догматики — явление в мир Богочеловека. Совсем иначе подходит к вопросу о спасении человека протестанство и его родное детище — многоликое сектанство. Признавая, что прародитель в раю, согрешив пред Богом, радикально испортил свою духовную и телесную природу, что в нем не осталось и искры добра, — Бог, сжалившись над страждущим человеком, не могущим ничего сделать собственными силами, — послал Сына Божия на землю, и Он принес за нас искупительную жертву на Голгофе и своею кровью омыл наши грехи: „Ранами Его мы исцелились“ Спасение совершено на Голгофе раз навсегда и окончательно. Поэтому эти христианские исповедания ставят в истории религий на Голгофе точку. Воскресение Христа для них не имеет значения, или во всяком случае не имеет того универсального значения, какое признает за ним православие. Факта воскресения Христа, они конечно, не отвергают, потому что из евангельской истории и истории христианства его не вычеркнуть никаким самым непримиримым тубингским богословом, но оно для них если не нужно вообще, то

во всяком случае, существенного значения не имеет. В этом отношении логичнее рассуждает та часть молокан, которая понимает воскресение Христа в духовном смысле, признавая Христа величайшим учителем морали. Эти сектанты вместе с толстовцами не придают значения искупительным заслугам Спасителя и их завершению в воскресении Христа. Другие молокане, понимающие евангельские повествования в буквальном смысле, подходят к православию ближе, чем остальные сектанты. В этом, может быть, сказывается их известный консерватизм в охранении дорогих воспоминаний старины, когда они с православием составляли одно целое. Сектанты адвентисты, разделяя баптистскую точку зрения на спасение, даже совершенно не празднуют ни Пасхи, ни воскресения, показывая этим ничтожное значение для них воскресения Хрвстова. Они более определенно ставят точку в деле спасения после Голгофской жертвы. Пасха их — Христос, за нас принесенный в жертву (I Кор. V. 7 ст.). И только одно православие радостно празднует день воскресения Христова, потому что верит, что жертва Христова, принесенная на Голгофе, только потому и имела силу, что она была жертвой Богочеловека, который проявил себя таковым более всего в акте воскресения. Воскресший из мертвых Христос показал людям, что не научением, не усвоением Его учения они спасутся, не внешним подражанием Его жизни, а Его живоносной кровью, которая напаяет жаждущие души, очищает их, и, как кровь Богочеловека, возрождает их для жизни вечной, воскрешает нас, как воскрес Христос, и только потому и возможна наша окончательная победа над грехом и его „оброком“ — смертью, когда ей нанесен удар в голову Победителем ада и смерти. В этом и заключается залог нашего спасения. Вот почему мы так и торжествуем в великий день праздника Воскресения и все говорим и поем Христос Воскресе!

Б. Каноника.

Каноны и церковная жизнь.

(Опыт постановки вопроса о практическом значении канонов).

Введение.

Каноны в современной церковной обстановке представляют такое болезненное место церковного организма, что всякое прикосновение к ним вызывает гримасы боли и вздохи страдания. Если во времена Вселенских Соборов богословская мысль витала в высоких сферах учения о Боге; если в прошедшем столетии у нас в России велась борьба с сектанством, опять по вопросам веры, то в двадцатом столетии церковная мысль уперлась в букву канона. Опять звучит это древне-русское „умру за единый аз“. И в наши дни этот „аз“ представляется священным, спасительным, неприкосновенным.

Удивительное дело, текст Священного Писания мы толкуем вкривь и вкось, положение догматики попираем в своем невежестве, мораль христианства извращаем до полного пренебрежения ею, — а вот каноны сами по себе являются достаточными, чтобы стоять за них, бороться, неистовствовать. Каноны святыня — по формуле Собора в Иерусалиме: „изволися Духу Святому и нам“. И вот в жертву этой формуле калечится жизнь,

раздирается единство церкви, искажается учение церкви (о благодати), несутся взаимные анафемы.

Казалось бы, чего проще, взглянуть на каноны по человечески и, собравшись, сговориться, издать новые, современные определения, и начать мирную жизнь, запечатленную „единством духа в союзе мира“ (Еф. 4, 3). Этому доброму пожеланию вышеуказанная формула нисколько не противоречит. Как сама она явилась результатом согласования бывших среди апостолов разногласий, так и для нас она указала пути умиротворения церкви. Обычно, в ней ударяют на первую ее часть: „изволися Духу Святому“ (Деян. 15, 28), и тем утверждают мысль, что каноны — произведение Св. Духа. И мы признаем, что Его благодатное действие в делах церковного строительства несомненно. Но Он действует чрез людей. Потому вторая часть формулы — „изволися и нам“, людям. В решении Собора действует не чудодейственное могущество, подобно тому, как пишет Давид: „язык мой трость скорописца“ (Псал. 44, 2). Силы человеческие не подавляются, а возвышаются благодатью Божией. Ее действие касается скорее формы, а не содержания. Каноны дело сил, ума, намерений, же-

ланий человеческих, только запечатленных общим согласием, которое и есть дело благодати, воодушевляющей людей (Вас. Вел. письмо 221, Мф. 18, 19—20).

I

„Каноны, как мера внешнего воздействия церкви на человека“.

Переходя к изучению церковных канонов, при свете изложенной идеи религиозного делания, сталкиваемся с такими фактами. Правила св. отцов по содержанию и происхождению стоят наиболее близко к идее религиозного воспитания верующих. Это и понятно само собой. В положении непосредственных руководителей своих епископий, св. отц. являются прежде всего пастырями. Они хорошо знают нужды и болезни своей паствы, дорожат ее исправлением и потому принимают меры к ее исправлению чрез покаяние. Отсюда, и в зависимости от древности этих правил, и в зависимости от духа пастырства их авторов, правила св. отц. в большинстве говорят о покаянной дисциплине. Так, Св. Петр, архиепископ Александрийский, писавший в ближайшие годы по окончании гонений на христиан, видел перед собою паству, разстроенную пережитым натиском гонений. Он видел непобедимых страстолюбцев, видел еще сочащихся кровью исповедников, видел и неустоявших, хитривших, обманывавших для избежания мучений. Его пастырскому сознанию предстояло разобраться во всех оттенках падений и примирить с церковью падших, восстановить и их равновесие духа. И вот он в своих правилах подробно излагает процесс покаяния для каждой группы.

Св. Григорий Некессарийский имеет перед собою бедствие другого рода. Он пишет после набега врагов на его область и борется с вызванными им пороками в пастве. Высокий дух пастыря сказывается в оценке падений верующих. „Не тяготит нас пища, какою осквернились пленники, не тяжко даже растление жен от варваров“. Не эти бедствия насилия волнуют его, а добровольное падение тех из верующих, которые, пользуясь смутой, предались лихоимству. „Во время нашествия варваров среди толикого стеснения и толикого плача, сие время, всем угрожавшее погибелью, почтили для себя временем корысти“. И, по примеру предшествовавшего отца, Григорий в 12 правилах различает многочисленные случаи корыстного падения и устанавливает для них покаянную дисциплину.

Св. Афанасий Александрийский, самоотверженный борец против арианства, перенес испытание еретических движений, дает вопрошающим указания, как принимать разные классы кающихся еретиков.

Св. Василий Великий писал по предметам, возбужденным пред ним его сослужителями. Это не мирное время от внешних бедствий дает картину внутреннего разложения верующих. Среди христиан усиливаются нравственные пороки.

Характерно, что назначая форму покаяния, о. о. не смотрят на нее, как на категорически неизменное предписание. Они работают над духом верующего. Потому достижение в области очищения духа для них всего важнее, а потому в их правилах часты оговорки; показывающих некий плод покаяния восстанавливать на место общения. Ибо „истиннейшее врачевание есть удаление от греха, так что отвергший благодать ради удовольствия плоти подает нам совершенное доказательство своего исцеления, аще с сокрушением сердца и со всяким порабощением плоти воздержанию отступит от удовольствий, которыми соvrащен был“ (В. В. пр. 3).

Правила более поздних о. о. сюда уже не подходят. Они имеют характер казуистический, в смысле разрешения недоуменных вопросов церковной практики, как у св. Тимофея александрийского и св. Феофила.

Нечто совсем другое представляет собою каноническая деятельность Соборов. В их лице выступает на церковную арену другая сила, не только пастырская, не только моральная, но уже, в известной мере физическая. Равно и предмет их суждений был иной. Местные нужды церквей входили в поле соборных интересов лишь тогда, когда имели особенно важное значение. Самое понятие соборности предполагает, что Соборы разрешали вопросы более общего характера — общецерковные административные мероприятия и вредные для церкви явления жизни. Отсюда в церковных канонах преимущественно речь идет о клире, и цель соборных суждений клонится не к изысканию мер исправления согрешающих клириков, а к пресечению их преступлений. Таким образом, соборы имеют дело не с живыми людьми, а с отвлеченными понятиями. Они стремятся только защитить церковь от разлагающих ее жизнь явлений, не заботясь о дальнейшем состоянии осужденных. Наоборот, даже при наличии искреннего раскаяния провинившегося клирика, наказание его не снимается. Мотивы такого отношения к делу видны из тех правил, которые приводят к своим определениям соответствующие пояснения. Тут встречаются прежде всего ссылки на Господне учреждение, на слово Божие, на древние обычаи.

3 ап. запрещает делать приношения „вопреки учреждению Господню о жертве“; 27 ап. запрещает воздействие на кающегося чрез биение — „ибо Господь отнюдь не учит тому“; 50 ап. — „ибо не рек Господь: в смерть мою крестите“; ап. запрещает отвергать кающегося, „ибо опечаливает Христа, рекшего: радость бывает на небеси“. I вс. соб. 3 пр. наказание сопровождается мотивом: „ибо католическая церковь требует непорочности“. 4 вс. соб. пр. — „да не жулитсЯ имя Божие“. 6 вс. соб. пр. 32 осуждает армянский обычай совершать евхаристию на одном вине „яко несовершенное таинство возвеждающий и преданное нововведением повреждающий“. I вс. соб. пр. 6 — „да хранятся древние обычаи“. 7 пр. — „понеже утвердился обыкновение и древнее предание“. Карф. соб. 81 пр. „подобает соблюдать обычаи каждой церкви“.

Эти более идейные мотивы еще чаще пополняются соображениями о церковной дисциплине. 9 ап. — знает „творящих безчине в церкви“; 13 — обманувших церковь Божию; 15 — предусматривает упорство в бесчинии; 16 — называет преступника учителем „бесчиния“; 31 — величает виновного „любоначальным и похитителем власти“; 66 — наказывает за продерзость; 4 вс. соб. 6 пр. не допускает до служения виновного „к посрамлению поставившего его“. I вс. соб. пр. 2 берет мотив от самого собора; „поступающий вопреки сему, яко дерзающий сопротивлятися великому собору“.

К этому порядку дисциплины можно отнести и такие выражения правил: 6 вс. соб. 58 — „да будет отлучен, вразумляясь тем не мудрствовать паче, еже подобает мудрствовать“. Это касается мирянина, преподающего себе причастие, когда есть на лице пресвитер. Или 3 вс. соб. пр. 8 — запрещает епископу вмешиваться в дела другой церкви, пишет: „да не вкрадывается под видом священнодействия надменность власти мирския, и да не утратим мало по малу, не приметно, тоя свободы, которую даровал нам кровию своей Господь наш“.

Образцы этих мотивировок приведены не в целях исчерпать движущую силу идей соборных канонов, а только как показание, что при такой мотивировке

часто суровых церковных наказаний, правила не оставляют для наказуемого никакого выхода. Правила не говорят ему о покаянии, не обещают ему снисхождения. Наоборот, имеются очень выразительные правила, по которым акт покаяния не считается поводом для отмены наказания. Ап. 62 пишет: «еще же покается, да будет принят, яко мирянин». 6 соб. 21 пр.—изверженные из сана после раскаяния получают лишь право стричь волосы по образу клира. 26, пр. в случае неправильного брака клирика, извергает его, предоставляя «просить со слезами Господа отпустить ему грех неведение», а служение ему не возвращается.

Ясное дело, что задача соборов в борьбе с церковными преступлениями сводилась к самозащите церковного организма от разрушающих его болезней, не исправление и воспитание согрешающих. В этом—крупная разница канонических соборных по сравнению с правилами св. о. о. Вселенские соборы от поместных в этом отношении отличаются лишь тем, что круг их влияния был несравненно обширнее, постановления пользовались большим весом и простирались не только на дела церковные, но налагали свою печать и на формы общественного быта.

Разница соборных канонических с правилами св. о. о.—в том, что св. о. о. основывали свою деятельность на внутреннем, субъективном чувстве верующих; соборы преимущественно действовали на основе принуждения. Да. Может показаться, что соборные правила исполнялись в силу священного авторитета соборов. На деле, как выше замечено, эти правила имели не только моральное значение, но и физическое принуждение. Правила соборов покоились на согласии собора. Это положение часто отмечается в самой формулировке правил. Собор Сардикийский регистрирует голосование каждого правила. Его правила каждое заканчивается фразой: «все епископы рекли: угодно всем; изреченное приемлем; да будет постановлено и сие». Собор Карфагенский в том же духе принимает постановления по формуле: «рекли все». Это значит, что соборы общее согласие считали залогом будущего выполнения их постановлений. Если постановления Вселенских соборов считаются, обычно, важнее постановлений поместных соборов, то эта важность измеряется, несомненно, тем, что на Вселенских Соборах в голосовании участвовал самый обширный круг будущих исполнителей постановлений.

Принудительная сила этого общего соглашения выводится очень легко. Когда вся церковь действует согласно в установленном направлении, то, ясно, все правонарушения в ней встретят отпор в определенной форме репрессии к виновным согласно буквы принятых канонических. Ни одна церковь, ни один приход не дадут убежища виновному, осужденному. Это первое следствие точно проведенного соглашения. С другой стороны, церковные власти, опираясь на это единодушное согласие верующих в послушании, могут отдавать свои распоряжения касательно тех или других лиц, и они будут выполнены.

В канонах имеются и прямые указания на такое именно их значение. I соб. 16 пр. предписывает против клириков, уходящих от своей церкви, «употреблять всякое понуждение». Сардикийский собор пр. 20, как меру, установил опрос проезжающих епископов и, если будет дознано, что едет не по вызову и не понужде, а по тщеславию, то не подписывать ему грамоту.

Но и этим не ограничивается репрессивное значение церковных определений. В тех случаях, когда одного соборного соглашения оказывалось не достаточно для пресечения зла, соборы опирались на новую силу — помощь государственной власти. Об этом можно

читать в постановлениях Карфагенского собора правила: 69, 70, 71, 72, 73, 74, 78, 86, 95, и др. 4 вс. соб. пр. 23 устанавливает меру побуждения неподчиняющимся воздействию чрез эклика. По разъяснению Карфагенского собора, экдик—священник, уполномоченный для представительства пред властью (пр. 109). Антиохийский собор пр. 5 выражается: «да будет укрощаем внешней властью». 6 вс. собор пр. 3 определенно говорит, о том, что сам царь предлагал собору мероприятия по устройству церковных дел.

II.

«Значение внешнего принуждения в делах религии».

Таким образом, церковная дисциплина держалась тремя силами: субъективной настроенностью верующих. Сила идеальная, но для сдерживания большего коллектива недостаточная; 2) соборное соглашение. Сила частично морального свойства, доступная и для частных обществ, однако в известных случаях уже получающая значение принуждения; 3) Сила гражданской власти, исключительно принудительная и доступная лишь обществам, пользующимся от власти поддержкой.

При оценке их относительного значения в религиозной области приходится усматривать не только лицевую, но и обратную сторону медали.

Идеально нормальным порядком церковной дисциплины представляется такой, когда все члены церкви из личного убеждения в святости и пользе церковных правил и нравственной обязательности подчинения голосу соборов стремятся исполнять эти правила по своему внутреннему самоопределению (Рим. 2, 14—15; 7, 24). Однако, ближайший анализ содержания церковных канонических убеждает с принудительной доказательностью, что такого идеального порядка в церкви не было. Ни внутреннего чувства нравственного долга, ни подчиненности соборному единодушию общество не показало. Потому для воздействия на него неизбежно потребовались меры внешнего принуждения. Наличие же этого элемента в обосновании церковной дисциплины говорит о борьбе жизни с канонами и канонических с жизнью.

Всякое принуждение вызывается наличием нарушения правил. С другой стороны, всякое принуждение заставляет правонарушителей искать защиты своих интересов. Отсюда, эта сила канонических совсем не имеет свою обратную сторону. Она не уничтожает преступлений, а вгоняет их внутрь, заставляет скрывать, лицемерить, чтобы спасти свое внешнее положение. Вследствие этого, обязательность церковных правил, поддерживаемая внешней силой, получает значение относительное. Она представляется безусловной с точки зрения законодательных органов и представителей церковной власти. Со стороны же общества этой абсолютности достигнуть нет возможности. Дело в том, что нарушение церковных канонических и определенное за это наказание не находятся между собой в такой очевидной зависимости и связи, чтобы для наблюдателя было несомненно ясно, что за причиной (преступление) следовало бы неизбежно и действие (наказание).

Абсолютная точка зрения на значение церковных правил высказана у преосв. Никодима, еп. Далматского в его книге «Православное церковное право», в таких словах: законы веры и нравственности обязательны для всех и каждого члена в церкви, где бы он ни был и когда бы ни жил. Законы веры основаны на писании и, как таковые, неизменяемы на все времена, а дерзнувший посягнуть на них, с того же момента перестает быть членом церкви. Обязательность нравственных церковных законов вытекает из самой сущности их... и церковная власть имеет право исключать

из своего общества всякого, кто не желает исполнять церковных предписаний... Церковные законы, устанавливающие внешние отношения церкви, обязательны условно" (стр. 64 изд. 1897 г.).

Это—построение исключительно теоретическое в духе принимавшегося каноникой деления церковных канонов, но оно совершенно лишено очевидности и доказательности. Это можно видеть из следующих положений: 1) когда человек нарушает правила веры и нравственности, то грешит не против канонов, а против основ своего вероучения и нравственного закона, заключенного в слове Божиим. Каноны охраняют эти законы, а не создают их, и предполагают их существующими, как основу для своих определений. А потому грешащий против веры и нравственности становится виновным прежде всего пред пастырем, а не пред администратором. Он—больной, требующий благодатного врачевания, а не кары канонов. 2. Когда каноны касаются этих нарушителей законов и нравственности, то они действуют так же, как и в случаях нарушения внешних церковных отношений. Они неизменно карают провинившегося (см. выше отд. III стр. 8). А это значит, что они и в этих случаях блюдут церковный порядок и дисциплину. Потому все каноны следует рассматривать, как однородное явления дисциплинарного характера, только приложение имеющие в разных областях проявления злой воли человека. 3). Немедленное прекращение религиозного состояния лиц, нарушивших законы веры и нравственности, установить нет возможности в силу и наблюдаемости на опыте наступления этого прекращения. Оно ведь не сопровождается никакими внешними признаками ни для самого согрешившего, ни для церковного общества. Допустим случай, что такое правонарушение не сделалось предметом огласки. И вот ва несомненным преступлением наказания не следует (см. Неокес. соб. пр. 9). Значит, следствие за причиной не является, а потому оно условно, „если виновный будет обличен и наказан“. Но допустим и дальнейшее условие: если виновный и будет обличен, все же остается почему либо ненаказанным. Ясно, что относительность обязательности церковных правил очевидна сама по себе.

Эта относительность носит в себе семя борьбы против церковных канонов и начало их разрушения. Такая борьба очень наглядно отразилась на содержании наших церковных правил. Особенность канонов, как системы права—в том, что они являются произведением отдельных соборов из разных веков. Каждый Собор имел дело с болезнями и нуждами своего времени. Как эти особенности отразились на церковных канонах, в том виде они сохранились в сборниках неизменно. Сопоставляя между собой памятники канонической работы разных соборов, отделенных друг от друга расстоянием веков, однако находим в них указание на одни и те же болезни времени, повторение ранее бывших определений о них с прямой ссылкой на изданные ранее правила, с указанием попыток обхода этих правил и разъяснением внутренних мотивов для такой работы в обход церковных правил. Это сопоставление, т. о. является наглядным доказательством, помимо свидетельства церковной истории, что жизнь не поддавалась церковным нормам, или обтекала их и тем подготавливала взрыв самих правил.

III.

Каноны и индивидуальная воля человека.

Первоначальный исход всяких правонарушений, конечно, лежит в индивидуальной воле человека. Естественно, что и в области церковного законодательства

она будет наиболее упорной в подчинении церковной дисциплине. Отсюда, область самых близких к религии отношений нравственных дает правонарушения наиболее устойчивые, пренебрегающие даже наказаниями за них. Проследить их легко по следующим направлениям.

Прежде всего, преступления на почве половых отношений. Начиная с IV века, соборы и О. О. уделяют особенное внимание борьбе с любодеянием в его различных проявлениях (соб. Неокес. 314 г. прав. 1—4; 7—10; Свят. Вас. Вел., Григ. Нисск. Феофил Ал. пр. 3, 5, 6, 9). В отношении мирян эти правила устанавливают покаянную дисциплину в виде отлучения от причащения на определенное время. В отношении клириков правила рассматривают эти грехи, как неустрашимое препятствие для продолжения служения в клире, или для принятия в него. 25 ап. прав. говорит „епископ, пресвитер, или диакон, в блудодеянии обличенный, да будет извержен от священного чина“. То же у В. В. прав. 3, 32. Развивая понятие виновности клириков в блудодеянии, правила под тоже определение подводят и грехопадения до принятия свящ. сана (1-й соб. 9; В. В.—69; Феоф.—3, 5, 6, 9). Далее, это понимание блуда переходит с одинаковыми последствиями и на браки клириков. Даже по неведению допущенный недозволенный брак пресвитера лишает его права священнодействия (В. В. 27; Трулл. соб. 3).

Может показаться, что эти определения являются естественным результатом благоустройства церковных дел. Это так. Но нужно уметь читать и другую сторону грамоты, скрывающуюся под этой официальной работой. Церковные правила создавались вслед за фактами. Поэтому каждое определение прикрывает собой один, или многие однородные факты установленных преступлений. Они являются доказательством существования таких преступлений. Но этого мало. Правила носят в себе раскрытие и ухищрений, к каким прибегал порок для обхода канонов. Таким обходом являлся обычай сожития клириков с женщиной под видом родственницы или прислуги. Можно утверждать, что такой способ обхода закона был распространен и устойчив. Ведь начиная с 1-го собора и до 7-го правила неизменно обращаются к этому вопросу. Первый вс. собор пр. 3 запрещает клирикам держать у себя подозрительных женщин. Трулльский собор, специально рассматривавший дела брачного сожития клира, в правиле 5-м запрещает клирикам брать к себе женщину или рабыню, сохраняя себя от нареканий, Никейский второй соб. прав. 18 опять останавливается на этой болезни в жизни клира. Три вселенских собора настойчиво обсуждают один и тот же вопрос. И, очевидно, эти суждения не приводили к упорядочению жизни клира, если так озабочивал этот вопрос соборы.

Параллельное явление представляют собой соборы западной церкви в борьбе за безбрачие своего клира. Они тоже гонят женщину из домов клириков и не могут ее оттуда удалить. Пример строгого исполнения этих определений касательно проживающих в домах клириков женщин представляет 88 пр. В. В. Св. отец, ссылаясь на пр. 1-го вс. собора, потребовал от 75-ти летнего пресвитера удаления из дома женщины с угрозой, что в случае не исполнения приказа „умрет запрещенным в священнослужении“. В последнем примере немного вскрывается и еще новый способ обхода в брачном вопросе. В этом примере св. Василий имеет дело с пресвитером девственником. Древняя церковь знала это установление для мужчин и для женщин (Карф соб. пр. 53; 4—вс. соб. пр. 16). История церкви установила, что эти девственники одно время утратили дух скромности и благочестия и дали пример вольного сожития с братьями клириками. След. этого обы-

чая виден в вышеприведенном пр. 88). А собор Анкирский (314 г.) в 19 пр. определенно пишет: „давшие обет девства и нарушившие обет, да исполняют эпитимию двоебрачных. Девам же, объединяющимся жителем с некими, аки с братьями, мы сие возбраняем.

По этим векам, разбросанным по разным соборам и разным векам, можно себе нарисовать картину борьбы греха плоти против церковной дисциплины. Она так знакома живому человеку. Но для церковного сознания необходимо здесь выяснить ту особую позицию, какую каноны занимают в отношении к этому греху. Всякий грех омывается покаянием. Последняя цель церковного воздействия на грешника—привести его к покаянию. В этом случае мы видим нечто другое. Правила неизменно лишают виновных священного сана. Покаяние не изменяет приговора церковного суда. Св. Вас. Вел. в 4 пр. пишет: „находящиеся в чине мирян, быв извержены от места верных, паки приемлются на место, с которого ниспали. А диакон подвергается извержению, продолжающемуся навсегда“... „так по уставам“. Вообще же истиннейшее врачевание есть удаление от греха... аще с сокрушением сердца и со всяким порабощением плоти воздержанию, отступит от удовольствий, которыми соvrщен был. „Это достижение высшей религиозной цели в результате покаяния остается единственным утешением для согрешившего клирика. В 27 пр. тот же св. отец поясняет значение такого определения: „благословлять же других должнствующему врачевать собственные язвы не подобает“. Таким образом, преступление правил совершено на почве нравственных отношений христианской религии, отношение же к преступлению со стороны канонов чисто дисциплинарное. Потому для обыденного сознания представляется малопонятным это отношение. Обычно рассуждают так: „кто согрешил, тот и покается“. В таинстве покаяния загладит свой грех. Это совершенно верно в отношении вины греха перед Богом. Но церковь к согрешившим клирикам установила еще особое отношение: карает их неизменяемым приговором извержения. Потому нарушителями этих канонов являются не только падшие во грех, но и те священноначальники, которые ждут раскаяния впадших в блуд, не снимают с них священного сана. Конечно, второй грех из другой уже области, но он все же является нарушением канонов. И, собственно говоря, этот то грех и есть собственное нарушение правил, а грех блудного падения является преступлением не правил, а предусмотренными правилами нарушением нравственного закона.

Если устойчивость грехов плотского невоздержания можно объяснять насилием над духом телесной природы и тем так или иначе извинять согрешающих; то нас должна поразить необычайная устойчивость преступлений чисто духовного характера—это корыстолюбие, любостязание (ап. 44, 1-го соб. 17, 6-го соб. 10, 7-го соб. 4, 19, Лаод. 4 Карф 5, 21, В. В. 14), на почве религиозных отношений принявшее вид симонии (ап. 29, 4-го соб. 22, 23, 7-го 5, В. В. 90, патр. Геннадия I, Тарасия I).

Этот грех лихоимства тоже переливается в разные формы и обставляется различными ухищрениями. Если ап. 44 общих слова запрещает требовать лихву с должников, то уже 1-й соб. характеризует этот порок вполне определенными чертами. Собор отмечает (17), что этому пороку привержены многие из клира. Отдают в рост с данного в заем. Взимают половинный рост Лаодикийский собор (4) называет это имиолии, т. е., половинный рост. И иное вымышляют ради преступной корысти. Карфагенск. собор (5) знает случаи, когда ради корысти вмешивались в чужие пределы и

давали в рост. Сардикийский собор (1) поясняет это такими соображениями: „никогда не можно было обрести ни одного епископа, который бы из великого города во град меньший переведен быти тщался. Отселе явствует, что таковые пламенною страстно многостязания возжигаются“. 6-й всел. собор пр. 10 опять запрещает брать сотые т. е. проценты. А 7-й Вс. Собор указывает новые виды корыстолюбия, когда епископы „из низкой корысти, употребляя в предлог мнимые грехи, требуют злата и серебра от подчиненных епископов, клириков, монахов“ (4) еще другие „ради истязания злата и иного чего, или по некоей своей страсти возбраняли служение, и отлучали кого либо из своих клириков, или заключали честной храм, да не будет в нем Божией службы“ (4).

На почве этой страсти в церкви крепко привилось религиозное преступление—симония. Еще ап. прав. 29 запрещает поставление в свящ. сан за деньги. В. В. прав. 90 особенно сурово осуждает не единичное преступление, а целое общественное течение его времени среди его хор „епископов“. Яко которые из вас от рукополагаемых берут деньги и прикрывают то именем благочестия, что еще хуже. „Этот вид благочестия, состоял в том, что“ мнят, яко не согрешают, когда берут не при рукоположении, а после“, 4-й вс. собор пр. 2 констатирует, что эта страсть наживы от церковных должностей в его время распространилась на все должности, вплоть до пономоря. Патриарх Константинопольский Геннадий в своем каноническом послании тоже жалуется, что в Галатии усмотрены некие ради скверного приработка и сребролюбия пренебрегающие и преступающие „каноны“ о симонии. 6-й вс. собор пр. 22, 23 знает взимание платы даже за преподание причащения“. 7-й вс. собор прав. 5 раскрывает нам существование на этой почве уже прямо невообразимых нравов. Поставленные за деньги в священный сан „хвелятся яко даянием злата поставлены в чин церковный“, „бесстыдным лицом и отверстыми устами, укорительными словами бесчестят—избранных от Св. Духа за добродетельную жизнь и без даяния злата поставленных“. Любопытная черта. Порок не только получил право гражданства, но даже наступает с нахальством на церковную дисциплину. Это в 8 м веке, и есть основание полагать, что чем дальше, тем хуже становилось это дело. Нужно прочитать обширное послание патр. Тарасия, чтобы взвесить всю величину этого порока, так возмущившего святителя. Он считает симониан хуже духоворцов (македониан) „ибо сии пустословят, аки бы Св. Дух творение и раб Бога и Отца, а те, как мнится, делают его своим рабом“. Они отрицают требуемые от кандидатов священства качества чистоты и непорочности. „Сие все становится ненужным, аще продается и покупается священство“. Из этого крика святителя чувствуется, что не порок побежден канонами, сами каноны обессилели в борьбе с ним.

Другие, предусмотренные канонами, нравственные пороки клириков представлены в церковных правилах не так ярко. Значит ли это, что этих пороков не было? Сказать трудно! Может быть они и не имели такого распространения, как вышеизложенные, может быть, они более частного характера и потому труднее наблюдаются, менее соблазнительны. Из таких пороков 25 ап. указывает клятвoprеступление и татьбу. 42, 43—игру и пьянство. 27 ап. запрещает употреблять побои для вразумления согрешающих и устрашения неверных. К последнему пороку возвращается Двукратный собор прав. 9. Не указание ли это той мысли, что порок действительно в церкви был, если о нем пришлось вспоминать в половине 9-го века? При этом собор

отмечает „ухищрение и превращение“ апостольского установления у таких людей тем, что они били не собственноручно. Не смотря на скудность памятников, фиксирующих факты моральный преступлений, зная упорство греховной природы человека в запрещаемых правилами пороках, мы все же склонны думать, что дело и тут обстояло не так благополучно. В подтверждение этого предположения можно сослаться на 89 прав. В. В. Здесь он жалуется: „весьма болезную, яко правила отеческие оставлены и всякая строгость изгнана из церквей“. „Недостойные вводятся в церковь“. „Нет никакого достойного служения алтарю“. „Дело пришло в состояние не исцелимое“.

Заканчивая обзор нравственных преступлений клириков, необходимо отметить 51 прав. В. В., где он говорит: о состоящих в клире правила положены без-

различно. Они повелевают определять падшим единое наказание, извержение от служения, находятся ли они в степени священства, или проходят служение, не имеющее рукоположения священства“. Следовательно, выполнение этих правил касательно порочного клира зависит не от одного их поведения, но и от бдительности и усердия начальствующих в церкви и применения к виновным установленных взысканий. Поэтому возникает новый вопрос: как исполнялись церковные каноны самими их блюстителями? Ответ на это дает второй отдел,—правонарушений.

(Продолжение следует).

Архиепископ Сергей Томский.

Староцерковничество и обновленчество.

Обе половины расколотой церкви, именующие себя „русской православной“, имеют свое особое название: сторонники патриаршества называются староцерковниками, а сторонники Синода называются обновленцами, хотя эти названия не выражают собою сущности обоих церковных течений.

Старой-дореволюционной-церкви у нас вовсе нет; собор 1917 г., переделавши в строе церкви все от верха до низу, да еще в самых коренных чертах быта и дисциплины,—тем самым упразднил старое, ввел новое, обновил церковь, церковь стала обновленной, так что правильнее по существу дела надо бы назвать: одних обновленцами, а других полуобновленцами, или или новая церковь 1917 г. и еще более новая церковь собора 1923 г., или назвать обе половины по той форме правления, какая имела в момент окончательного разрыва, т. е. между обоими церковными направлениями. Разница между тем и другим течением лежит прежде всего в области психологической. В такую великую эпоху, какую мы переживаем, люди обязательно быстро и резко дифференцируются. Жизнь идет бурным темпом, и в этом процессе происходит распределение частиц, как в сепараторе, твердых и водянистых, жира и сыворотки. В основе человеческих группировок и разделения лежат обычно природные свойства человека, он в силу своих духовных свойств, можно сказать, предопределен быть на той или другой стороне. Вялость мысли, нерешительность характера, робость, чрезмерная осторожность, расплывчатость в постановке вопросов, преобладание в духовной жизни чувства над разумом, страх перед новшествами, привязанность к сложившемуся укладу жизни и взглядов, медлительность в переходе от рассуждения к действию,—такие люди всегда, волей не-волей, отходят к одной стороне. Смелость мысли, твердость воли, преобладание рассудка над чувством, ясная и резкая постановка вопросов, решительный переход от мысли к действию, способность не терять самообладание пред авторитетами, отсутствие привязанности к настоящему жизненному укладу, интерес ко всему новому и оригинальному, поклонение одному тому, что разумно и целесообразно,—эти люди идут в другую сторону.

1. Староцерковники признают собор 1917 г. с установленным на нем патриаршеством; синодалы также признают собор 1917 г., но с теми новыми поправками, какие во имя сущности дела и требований времени внес собор 1923 г. Патриаршество,

как вылившееся в уродливые формы и тем показавшее свою, в данных условиях, жизнь—неприспособленность, синодалы считают учреждением не нужным и даже вредным. Поместный собор возглавляет церковь, маленький собор, синод, по выбору и под отчетом поместного собора руководит жизнью церкви.

2. Отношение к Русской Революции. Синодалы приветствуют революцию, как переворот от одного строя общественной жизни к другому. Староцерковники только лишь мирятся с совершившимися событиями. Разница тут большая. Синодалы рассуждают: старый, построенный на неправде, строй должен уступить место более справедливому строю. Начали делать,—будем делать, всякого рода сомнения, колебания и грустные думы вредят делу. Староцерковники революции в принципе отрицать не могут. Недочеты старого быта тихоновцы не могут отвергать, необходимость исправления их признают, но только немножко попозже, да немножко помягче,—не так круто.

3. Отношение к декрету об отделении церкви от государства. Синодалы приветствуют этот декрет; он снимает цепи с рук и ног церкви Христовой, делает ее свободной. Староцерковники также осуждают старый союз церкви и государства, но находят, что это союз разорван очень грубо и неожиданно скоро, дитя только что училось, водимое нянькой за ручку, ходить, а его сразу бросили на произвол законов тяготения и неустойчивого равновесия. А синодалы рассуждают: выпустила нас царская власть из крепких объятий и отлично, будем учиться ходить. 2000-летний опыт христианской истории—лучший для нас и незаменимый учитель.

4. Об изменяемости Богослужения. И староцерковники и синодалы находят, что богослужение нуждается в реформах. Но, практически подходя к вопросу, обновленцы говорят, что только основное, веками неприкосновенно блюдомое, или то, в чем выражается и проявляется благодатное тайнодействие, только это в богослужении неизменно. Остальное в зависимости от характера момента может, ради духовной пользы народа, изменяться. Различные церкви, возникшие из одного корня восточного православия, очень разнятся в богослужении. Почему и должно начать реформы богослужения теперь же.

Староцерковники, при практическом подходе к вопросу, боязливо озираются на давний старообрядческий раскол, на привязанность к существующей об-

рядности русского человека, который способен прийти в крайнее удивление, а иные среди них и в озлобление, если им сказать, что в первом веке обедню служили только вечером, что в первом веке христианства иконостасов не было, или что у православных христиан в Абиссинии при богослужении бывают танцы.

Оглядываться назад, это значит не двигаться вперед, а топтаться на месте. Постовую обедню преждеосвященных даров составил и ввел у себя епископ Григорий Двоесловов; ту обедню, что служитя весь год, составил епископ И. Златоуст. Тот и другой соборов не спрашивали, и церковь православная без постановлений соборов сама приняла эти два чина. Праведники одухотворенные, богато одаренные от природы, дали Церкви Христовой то, чего и соборы не коснулись.

5. Отношение к канонам. Каноны нуждаются в основательном пересмотре. С ними дело обстоит очень плохо и может привести к еще худшему. Многие из канонических правил давно нарушены изменившимся укладом самой жизни, некоторые нарушены прямыми распоряжениями царского синода, хотя без указания на то, что вот такое-то де правило отменяется. Собор 1917 г. отменил 4 пр. I Вселенского Собора и 3 пр. 7-го Всел. Собора, предоставив мирянам право выбирать епископа. Идет игра в прятки. Староцерковники не отрицают необходимости пересмотра, но для этого, говорят, нужен вселенский собор. Синодалы говорят: поместный собор, не покушаясь на самую важность правил, должен и может, не затягивая дела, не отменяя самих правил, распределить их на категории: имеющие просто историческое значение, имеющие безусловную обязательность, какое из противоречащих друг другу правил более соответствует данному моменту, слишком строгие, суровость которых в свое время была вызвана исторической необходимостью, предположительно смягчить, а мягкие по времени усугубить.

История определенно говорит, что греческие императоры издавали новеллы, т. е. законы, касающиеся разных сторон церковного строя, в правилах вселенских соборов есть статьи, проведенные под настоячивым давлением императоров. Неужели поместный собор, ради успокоения совести христиан и порядка жизни, не в праве совершить такую касающуюся канонов работу?

6. Отношение к ближайшим задачам церкви. Староцерковники говорят: надо вообще-то на месте перестоять и переждать, а потом-де начать потихоньку и всякого рода необходимые реформы. Обновленцы рассуждают: все в церковной жизни стало ясно, ждуть — это портить дело, надо делать. И если совершаемая ими реформаторская деятельность не стала разносторонне живой, то тут соблюдается та дипломатия, без которой уже не раз портилось церковное дело.

7. Вопрос о волосах, к сожалению, в глазах народа имеет важное значение, а у староцерковников особенное. Это заблуждение возникло на почве народной темноты. У монахов, в подражание пустынножителю Иоанну Предтечу, заведен обычай отпускать волосы. Приходскому духовенству VI Всел. Соб. пр. 21 воспретил растить волосы и предписал обязательно стричься. У святых Василия Великого и Иоанна Златоустого, головы бритые. Возмите священнический служебник, в конце его напечатаны правила, там приказывается священнику, имеющему «косматые усы», подстригать их.

8. Отношение к монашествующим. Стара царского времени церковь оставила нам целую

армию монашествующих обоего пола. Революция разрушила их благоденственное и мирное житие. Собор 1823 г. проявил к ним особую строгость. Перестали существовать монастыри, но остались среди нас, в миру, многие тысячи монашествующих. Монахи по склонности быстро устроили свою судьбу, а армия тунеядцев и фарисеев рассыпалась в народе в фальшивой роли охранителей народа от духовной гибели, якобы вносимой собором 1923 г. Эту армию, частью темных фанатиков, а скорее бессовестных провокаторов, староцерковнические верхи приласкали и использовали для пропаганды расширения и углубления церковного раскола. Синодалы, если и прикутили у себя монашествующих, то лишь из христианского участия со строгим разбором и под особым надзором, не возлагая на них нечистоплотных поручений.

9. Отношение к православным восточным патриархам. С Востока — в частности от Константинопольской греческой церкви — мы, русские, получили веру и крещение, эта церковь — наша духовная мать. Поэтому отношения наши с востоком имеют существенное значение. Обновленчество, как признанное востоком за течение правильное и духовно-здоровое, — через возглавляющий его Свящ. Синод находится в общении с восточными патриархами.

Староцерковники не могут похвалиться таким живым и постоянным общением, и на предложения Вселенского Патриарха — помириться с обновленцами, которых восточные патриархи считают не менее православными, чем староцерковники, — отвечают полным молчанием.

10. Взаимоотношение между староцерковниками и обновленцами. Тут — огромная разница. Староцерковники злобствуют, неистово ругаются, клеветают на обновленчество. Обновленцам чужды такие чувства и поступки. Староцерковники в своем неистовстве доходят до крайних пределов кощунства: перекрещивают, перерукополагают. Древняя церковь так не поступала даже с еретиками: крещенных и рукоположенных в несторианской и иконоборческой ереси, осужденных вселенскими соборами, церковь принимала, не перекрещивая и не перерукополагая. Староцерковнические руководители хорошо это знают, а поступают вопреки разуму вселенской церкви. Сознательное кощунство их, введенное ими ради углубления раскола, доходит до того, что они, а больше всего их пастыри, проходя мимо обновленческого храма, отворачиваются от него, а не то, чтобы по православному-то перекреститься на Божий храм. Часто это бывает в отношении тех храмов, в которых только вчера он молился или даже служил. Невольно хочется спросить такого человека: христианин ли ты? Несчастна та паства, которую ведут такие лицемеры! Ничего подобного этой злобе, этим речам и этим поступкам у обновленцев не наблюдается.

Староцерковники называют синодальное духовенство, а с ним и церковь, безблагодатными, синодалы считают староцерковников благодатными. Разговоры о безблагодатности той или другой стороны следует назвать вздорными сплетнями. Старую, царского времени, церковь все называли благодатной. Обновленную собором 1917 г. церковь также все называли благодатной; благодать, конечно, почивала на всем обществе верующих, а не в одном лице. Это общество верующих по вопросу о положении и целях церковного дела и ни о чем больше — разделилось на две части. Часть верующих со своими архиереями священниками, какие у них были, стала на одну сторону, другая часть верующих со своими архиереями и священниками, какие с ними были,

стала на другую сторону. Ни та ни другая части в момент разделения со стороны или из-за границы архиереев себе не выписывала, т. к. своих имели. Обе части выделились из единого корня, каждая со своими во благодати бывшими архиереями благодатными и пребывают. Говорят: одну из частей возглавил патриарх (лишенный звания и сана). Тем хуже для возглавленных. Но и то отход части церкви от своего даже законно-правлящего патриарха-лишь по вопросу быта и управления-никогда и нигде не вызывал речей о безблагодатности. Так например: от Константинопольского законно-правлящего патриарха самовольно, но вопросу управления отделились: в 1821 г. греко-морейская церковь, в 1864 г. Румынская церковь, а еще в 1448 г. наша русская церковь, и речей о безблагодатности ни от кого не поднималось.

Т. об, речи о безблагодатности у нас нелепы и смешны. Вот примеры: служили сегодня два архиерея в одном соборе, один из них, старший сам рукоположил во архиереи младшего. Сегодня между ними обнаружилось разделение, и к вечеру младший отошел в староцерковничество и кричит на синодала, который его рукополагал: „ты безблагодатный“. Или служили два священника, оба в одно время получили рукоположение от одного архиерея, оба служили в одном храме: в приходе пошла смута, расделились прихожане и священники. Допустим, храм остался за синодалами; староцерковники со своими священниками удаляются и кричат: „нет в храме синодалов благодати. Перейдем отсюда“. Куда же девалась благодать? Ведь утром она еще была. Вывод один,—очевидно, удалившиеся унесли ее с собою. Кто начинает грешно, тот кончает смешно.

Староцерковники хвалятся, что к их стороне принадлежит больше верующих, чем у синодалов. Так пока сейчас и должно быть. Обновленчество по существу своему есть движение вперед. Проследим закон движения вперед. Когда двигается вперед многомиллионная масса, то она растянется, и в головке массы будет людей немного, остальные будут тянуться где-то сзади. Так оно и есть,—большинство, не осознавшее сути дела, топчется позади на месте. Кроме того, число в деле веры решающего значения не имеет. На земном шаре сейчас язычников больше, чем христиан, можно ли на основании этого говорить, что в язычестве больше правды, чем в христианстве? Среди самих христиан ведь католиков больше, чем православных. Можем ли мы говорить, что католичество выше православия? Конечно нет! Число тут не причем. Отставшие в движении вперед части догонят когда-то ушедших.

12. В отношении к умершему бывшему патриарху. Староцерковники искренне, по самым разнообразным причинам, жалеют несчастливо патриаршествовавшего Тихона,—это с их стороны очень благородно, но, к прискорбию, эта жалость подавляет в них все другие соображения и чувства. Наблюдая такое симпатичное явление, так и хочется сказать: добрые люди. Жалеть покойника жалеете, но делам его не подражайте, содеянной им разрухи не продолжайте. С вас больше всего взыщется: что будет прощено покойнику, в пылу борьбы, озлобления и упрямства действовавшему,—то не простится вам, имеющим возможность обсуждать все хладнокровно и глубоко продуманно. Поддаваясь чувству жалости, вы идете ко греху. Синодалы не видят оснований жалеть бывшего патриарха больше, чем всякого вообще несчастливца в жизни, но они и не ругают покойника и не отказываются почитать его в молитвах на том простом христианском соображении, что кто больше по ошибке нагрешил, тот больше нуждается в молитвах.

13. В основном тоне жизни. Суммируя все об обоих течениях сказанное, нужно отметить разницу и в общем тоне жизни той и другой ориентации. Поэзунг староцерковников: охранять и побеждать. Охранять то, церковное, что у них есть. А что есть? То разорение, что осталось в результате прежней неправильной церковной политики. Хранить развалины? Непочетная и не умная роль! От кого хранить? Бог весть, но надо думать, от обновленцев. Во имя чего хранить? Кому и на что нужны развалины?! Трудно понять, но тем не менее, мыслят они, надо охранять и ждать. Чего же ждать—то? Обстановка изменится,—тогда можно немного тронуться с места в смысле реформ и движения вперед. Ох, не будет ли поздно! Не затворился бы чертог, как для пяти дев!

Обновленцы мыслят иначе: на соборе 1917 г. помали мы ветхие подгнившие постройки: постановления этого собора, как всякому разумному человеку видно, был заложен только фундамент. Постройку надо продолжать,—иначе и фундамент испортится, он в руках неумелого архитектора за 1918—22 годы уже начал было портиться. Если половина православных, руководимая хранителями церковных развалин, задремала и спит, то тем более должна проявлять деятельность сторона другая. Где движение, где стремление вперед,—там и настоящая жизнь, как физическая, так и духовно благодатная, и только в таком настроении работающий будет благим и верным рабом Господа Своего.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ.

Подводя итоги всему сказанному, приходится сделать такое заключение. Церковная неурядица возникла у нас на почве стремления верующих людей улучшить церковное дело и двинуться вперед по пути истинно задержанного развития церковной жизни. Окрыленные светлой возможностью осуществить давнишние мечты лучших церковных людей прошлого и свои собственные, мы дружно двинулись с места и прошли несколько шагов вперед (реформы соб. 1917 г.). Исторические события внутренне содействовали, а внешне задержали ход этого движения.

Не умудренный в политике, но силою обстановки вынужденный политиканствовать, патриарх наделал много ошибок, взял неверный курс и привел церковь к банкротству.

Новые делатели взяли в руки руль церковный и, умудренные ошибками предшественника, взяли другое направление и продвинули церковный корабль по пути начатого движения. Это обстоятельство не все правильно поняли и надлежаще оценили, не все этому сочувствовали. Произошло разделение во мнениях. В силу этого церковь в своем движении напоминает поезд, в котором на ходу оторвалась часть вагонов, оставшись позади и наконец остановившись, а часть поезда при локомотиве продолжает двигаться вперед.

Последующие события показывают, что оставшаяся часть поезда, недавно сдвинулась с места, и ясно видно направляется по той дорожке, по которой собор 1923 г. двинулся еще 4 года тому назад. Почему совпал этот путь? Потому что этот путь единственно-верный и в будущем, при дальнейшем движении, оставшаяся половина пойдет по тому же пути, т. к. другого пути нет и быть не может. Конечно, из желания замаскировать до времени свои истинные намерения, руководители отставшей части будут двигаться не непрерывно, а скачками, не прямо по избранному направлению, а зигзагами или волнистой линией, но направление, все равно, одно,—другого быть не может.

Из-за чего же, или о—чем при таких условиях—идет спор между двумя ориентациями? И как, не затягивая дела, — ибо всякое замедление вредно, — покончить с этим неприятным спором? Тут возможно два выхода: или части поезда, уехавшей вперед, надо возвратиться назад, или отставшей части быстро догнать уехавшую. Последнее и жизненное и умнее. Только сделать это надо без пресловутого покаяния, руководясь примером, оставленным нам И. Христом. Напомню этот пример: толпа привела к И. Христу женщину-грешницу и требовала, согласно закона, смерти для женщины. Указавши судьям на греховность их самих, Спаситель устыдил их, и они ушли, а оставшись с женщиной, Он сказал ей: „иди и впредь не греши“. Если

бы такую женщину привели к нам, то мы, правда, также не позволили бы ее убить, но так мучили бы ее принудительным и обязательным по форме, месту и времени покаянием, что она предпочла бы или вернуться к старому греху или, м. б. даже к тем, кто вчера искал ее смерти. И так, в данном случае наше пресловутое покаяние надо забыть, а просто по христиански друг другу сказать: „просветимся торжеством охватившего наши сердца снисхождения и друг друга обьемем“. И день тот будет днем радости для всего православного мира. Тут-то и всему греху церковного разделения будет долгожданный конец.

Протоиерей Николай Дмитриевский.

Вопрос о приеме падших клириков в наше время *)

В настоящее время в православной церкви возбуждается вопрос о приеме в церковь клириков. Вопрос этот возбуждается потому, что некоторые священнослужители под влиянием большею частью внешних обстоятельств и условий, заявляют о своем желании снять священный сан, и это их желание исполняется, потому что нельзя заставить человека проходить то служение, от которого он сам отказывается. Другие из священнослужителей, к сожалению, идут еще дальше. Они не только снимают с себя священный сан, отказываются от благодати, которая дается им в таинстве священства, но и заявляют о своем уходе из православной церкви и даже совсем отказываются от религии, о чем заявляют в печати или в публичных выступлениях. Но очень часто бывает, что как те, так и другие, очевидно ощущая неизгладимое веяние благодати Св. Духа, чувствуют тоску по оставленному ими служению, и хотят возвратиться опять к нему, о чем заявляют соответствующим органам церковной власти, полномочным на обратный прием их. По вопросу о приеме их обратно, форме его, а главнее о том, могут ли эти лица, особенно второй категории, снова быть возвращаемы к прежнему служению, высказываются разнообразные мнения от самых снисходительных до самых строгих, но полагаю, что этот вопрос должен решаться на твердой основе Св. Канонов церкви, хотя по отношению к падшим второй категории каноны церкви могут быть применительны только относительно, и в окончательных выводах, вероятно, будут разнообразные мнения. Дело в том, что каноны имеют в виду клириков, отпадавших из православия в идолопоклонство, в язычество, следовательно отступавших из христианства в другую религию. Современные же падшие совсем отказываются от всякой религии, ясно, что подход к ним должен быть другой, может быть более строгий. Кроме того мотивы у тех и других совершенно различные. В древности измена христианству вызывалась страхом пред гонениями и даже смертью, пред которым не могли устоять более слабые в вере. В наше время, когда законодательство обеспечивает полную и подлинную свободу совести, мотивы отхода от церкви совершенно другие, и если в первом случае церковь строго относилась к возвращавшимся падшим клирикам, то не менее строго она должна относиться и теперь, потому что нельзя же допустить легкомыслия

у людей, которые брали на себя обязанности быть духовными воспитателями верующих, потом никем не побуждаемые, никем не гонимые, постыдно бежали не только от своей паствы, но и от Христа, а потом, когда обстоятельства изменялись, приходили обратно и требовали возвращения им прежнего поста. Ведь навряд ли можно вернуть капитанский мостик человеку, который самовольно, никем не гонимый, оставил свой пост, может быть, принес громадные убытки своему судну, а потом пришел бы и потребовал, чтобы его опять вернули на это судно. Его или прогнали бы совсем, или предложили бы ему поработать на низших должностях, чтобы проверить, не забыл ли он работать.

Обратимся к канонам Св. Церкви.

В первый раз решение вопроса о клириках, которые сами отреклись от имени служителя Церкви, мы встречаем в 62 правиле Св. Апостол. В нем указывается, что некоторые из клириков, „устрашась человека иудея или еллина или еретика“ отказывались от веры Христовой, а некоторые отказывались только от своего звания или сана. В первом случае отрекшийся от Христа совершенно отвергался от Церкви, а во втором совсем извергался из своего сана. В случае искреннего раскаяния и искренней просьбы о возвращении в Церковь как те, так и другие принимались как миряне, без права на службу, которую они несли до своего отступничества. Строгость наказания на этих лиц, которая смягчается несколько в других правилах, объясняется тем, что поводом к отступлению являлись не жестокие правительственные гонения со стороны язычников, а какие то индивидуальные выступления представителей иудейской и языческой религий и даже христианских ересей, может быть, насмешки, издевательства с их стороны и т. п. Священнослужители подвергаются строгому наказанию еще и потому, что они, вместо того, чтобы показывать пример другим, сами обнаруживали малодушие, и своим малодушием приводили в соблазн тех, коими они прежде руководили в духовной жизни.

Практика древней Православной Церкви, не зафиксированная в канонических памятниках, но известная нам из святоотеческих творений, была строга по отношению к падшим клирикам. Св. Киприан Карфагенский в 68 послании „О Василиде и Мартиале, Испанских епископах (Libellaticis) т. е. разными способами приобретающих письменные доказательства того, что они приносили жертвы идолам, и по этим документам не подвергавшихся преследованиям со стороны язычников и не принуждавшихся к открытым

*) Статья печатается в порядке дискуссии, в виду того, что вопрос этот будет поставлен на обсуждение ближайшего пленума Св. Синода.

исповеданиям, в виде публичных жертвоприношений, своего отступления от христианства), говорит нам о 2 испанских епископах, которые были низвергнуты за отступничество их веры. Впоследствии оба эти епископа старались доказать свою мнимую ревность к вере и при помощи обмана быть возстановленными в сане, успев склонить на свою сторону и папу Стефана. Св. Киприан, узнав об этом, на одном из Соборов подтвердил низвержение этих епископов и произнесенной над ними приговор, порицая всех, которые зашищали их.

Св. Петр, архиепископ Александрийский, скончавшийся мученически в 311 году во время гонения Диоклетиана, оставил нам канонические правила, принятые потом Вселенскою Церковью. В этих правилах, вызванных массовым отступлением христиан от веры и их ухищрениями избежать мучений, из коих многие потом возвращались к христианству, принося раскаяние в своем отступничестве. Св. Петр, проникнутый духом любви и милосердия к этим несчастным, написал в 306 году слово о покаянии, в котором указывал способы приема в церковь падших как мирян, так и клириков. Вопрос о последних ставится в 10 правиле. Здесь имеются в виду клирики, добровольно вышедшие на подвиг мученичества, но не выдержавшие его и павшие, но потом снова возвращающиеся в церковь на свой подвиг мученичества. О них выносится следующий приговор: „не есть праведно быти после в священнослужении“, так как они послужили дурным примером для своих пасомых. Поэтому, те которые падали и возобновив подвиг в темнице, ищут права на священнодействие, поступают совершенно не разумно“, и не могут священнодействовать, „яко безчинствовавшие и опорочившие самих себя“. От общения с церковью они не отсекаются по двум причинам: чтобы они не впали в уныние и могли искать разрешения себе повсюду, и чтобы их пасомые тоже не впали в уныние. Произносится столь суровый приговор падшим клирикам, которые мученичеством или исповедничеством хотели загладить свой грех, св. Петр очевидно оставляет им некоторую надежду на облегчение их положения, говоря о том, что они могут искать разрешения повсюду. Он не говорит, признает ли он их за священнослужителей, но утративших, права на священнодействия, или за мирян, утративших, благодаря своему падению, сан священника. За него договорил Анкирский Собор 314 года.

Скорее же после известного, дорогого для христиан Миланского эдикта, в 314 г. был созван поместный Собор в г. Анкире в Галатии. Собор был созван для решения вопроса о том, нужно ли принимать в церковь христиан, которые из-за страха, или по какой либо другой причине в гонение Максимиана отступили от церкви и с наступлением спокойного времени настойчиво просили об обратном приеме в церковь, и в случае положительного разрешения вопроса, каким чинопоем это делать, в частности как относиться к падшим клирикам, и заявлявшим о своем желании вернуться к прежнему служению. Следовательно этот Анкирский Собор специально занимался интересующим нас вопросом, и его определения, принятые потом Вселенскою церковью, являются особенно интересными для нас.

В I правиле Анкирского Собора речь идет о пресвитерах, которые уклонялись в идолопоклонство, но потом раскаивались и искренно показали ревность по вере, не боясь никакого мучения, подвергались потом преследованиям со стороны язычников и мужественно их выдержали. Относительно их Собор постановляет, что им разрешается возвращение их бывшего звания

священников и чести священства, но без права приносить святую жертву, проповедывать и вообще совершать какое либо священнодействие. Они должны быть, выражаясь современным языком, навсегда быть запрещены в священнослужении, но не лишены сана. Разрешение оставлять за ними, или точнее, возвращать им звание священника дается однако при условии, если они искренне, а „не способом лукавым“, путем подкупов, обманов, будут исповедниками христианства, а не будут только казаться таковыми, подвергаясь при помощи подкупа наказаниям только для вида. К диаконам, отступавшим от Христа и возвращающимся в церковь с раскаянием, Собор во 2-м своем правиле применяет ту же мерку, что и к пресвитерам, т. е. запрещается им совершать когда бы то ни было диаконскую службу в церкви, а особенно принесение св. Даров и чтение предписанных при богослужении молитв, но в отношении их постановление Собора делает некоторую уступку, разрешая епископам, если они усмотрят в кающихся диаконах „некий труд или смирение кротости“, поступать по своему усмотрению, разрешать больше или меньше того, что представляется данным правилом.

I Вселенский Собор, состоявшийся вскоре после гонения Галерия, когда было массовое отпадение от христианства, отнесся к падшим не менее строго, чем и 62 правило апостольское. Несомненно, что с прекращением гонения и провозглашением христианства господствующей религией, большинство из падших снова возвратились в Церковь, а некоторые пожелали даже вступить в клир, но зная как строга Церковь относительно нравственных качеств служителей Церкви, скрывали при хиротонии свое прошлое. Имея в виду это вторжение падших в клир, Собор 10 правилом постановляет, чтобы, в случае обнаружения вступления падших в клир, эти запятнавшие себя в прошлом отступлением клирики, по дознании, извергались из клира. Так строго относился I Вселенский Собор к падшим, что совершенно закрыл для них доступ к священным степеням. Понятно, рассуждая логически, с точки зрения этого собора, не мыслимо возвращение в священство клириков, отвергшихся Христа во время состояния их в клире.

После I Вселенского Собора для православного клира открылась новая опасность: против них начал гонение арианствующий император Валент. В результате этого многие из духовных лиц изменяли православию, принимая арианство. Казалось бы, что этот поступок не может быть сравним по своей силе и значению с отпадением в язычество, но тем не менее суд Церкви над клириками, отпадшими в ересь был весьма строг. Св. Афанасий Великий в своем послании к епископу Руфиниану сообщает о соборах, которые по этому вопросу собирались в Испании, Галлии, Элладе и наконец, об Александрийском Соборе 362 г., на котором было постановлено, что всех тех, которые принуждены были силой перейти на сторону ариан, но на деле и по своему убеждению не были арианами, следует простить и разрешить им оставаться в тех степенях церковной иерархии, в которых они состояли до перехода в арианство, вожди же и защитники ереси, в случае их обращения и покаяния, могут быть приняты в церковь, однако к клиру уже принадлежать не могут.

Вопрос о приеме клириков, так или иначе замешанных в укрывательстве своих религиозных убеждений во время гонений или прибегавших к обманам с целью отвлечь обвинения и даже подозрения язычникам (достававших упоминаемые выше удостоверительные грамоты, выдававшие вместо книг Св. Писа-

ния еретические сочинения, и т. д.), но не имевших мужества быть исповедниками христианства,—был возбужден в Африке и то снисходительное решение Африканской Церкви данного вопроса по отношению этим клирикам, прибегавшим не к открытой измене христианству, а разными способами, может быть несколько предосудительным с точки зрения христианской морали, спасавшим свою жизнь, вызвало протест со стороны фанатичных христиан Африки, которые, подобно нашим старообрядцам, предпочли лучше отделиться от Церкви и образовать свое общество. Это были так называемые донатисты. К сожалению, в постановлениях Карфагенского Собора мы не находим

правил касательно чиноприема указанных клириков, но факт осуждения Церковью раскола-донатистов свидетельствует, что Африканская Церковь, более других со времен Св. Киприана настроенная ригористически по отношению ко всем подозрительным в православии, отнеслась снисходительно к этим может быть, кажущимся отступникам от христианства.

Вопрос, как видно, не был решен однообразно и окончательно в древней Церкви, да и обстоятельства дела тогда существенно отличались от теперешних. Предстоящий Пленум Св. Синода решит этот вопрос, но окончательное и принципиальное решение этого вопроса будет дано Вселенским Собором.

Хроника церковной жизни.

С 9 по 12 февраля н. г. впервые за новый синодальный период г. Ленинград посетил Представитель Вселенского Патриарха-Архимандрит Василий Димопуло совместно с Секретарем Священного Синода профессором С. М. Зариным. По докладу ЛЕУ, Архимандрит Василий участием в богослужениях в центральных храмах Ленинграда привлек массу верующего народа, а его открытое неоднократное и энергично высказанное одобрение всей обновительной церковной деятельности синодальных работников произвело неотразимое впечатление на массы. Особенно были знаменательны его слова, сказанные в Веденской церкви, на Петроградской стороне, при прощании с Ленинградскими деятелями. Стоя на епископском амвоне, в окружении множества народа, архимандрит Василий твердо и решительно заявил следующее: „Я, а через меня и все Восточные патриархи, знаем стремление Церкви Православной, руководимой Священным Синодом в СССР, к миру и единению со всеми. Противники—это „раздорники“, которые сеют смуту в Церкви и им придется отвечать за это пред Собором, подготовка к которому идет во всех православных Церквях“. Окрыленный братским молитвенным единением представителя Вселенского патриарха архимандрита Василия с своими духовными руководителями православно-верующий народ восторженно заявил ему: „Нас смущали толками о том, что обновленцы нарушили связь с Святой Православной Церковью, в которой мы родились. Привезенные Вами подлинные грамоты Восточных патриархов убедили нас в полноте Ваших полномочий. Ваше же служение совместное со всеми нашими епископами удовлетворило нас в том, что Святейшие патриархи Востока находятся в каноническом и молитвенном единении с Православной Церковью, руководимой Священным Синодом. Ваше одобрение обновленческого церковного движения убеждает и нас—мирян, что нам не нужно бояться проповеди и дела—пастырей и архиереев, которые называют себя „церковными обновленцами“.

Так закончилось всенародное открытое канонически молитвенное единение Ленинградских обновленческих деятелей и их паствы с представителем Вселенского Православия. Казалось бы, подобные факты должны бы убедить всех имеющих здравый смысл и не сожженную совесть в том, что наше обновительное церковное течение не есть еретическая скверна, достойная презрения. Но... упрям и жестокосердцем наш идеологически противник. Он быстро выходит из затруднительного почожения и, не считаясь именно с здравым смыслом, всякий очевидный факт облакает ложью. Так и в данном случае: Архимандрит Василий

превращается им в самозванца! Ревнителей не по разуму, видимо, никто и ничто не убедит. В своей злобе они ведь, не стесняясь, заявляют: „если бы и Христос, явившись, признал обновленцев, они тогда и Его не признают“. Дальше этого идти уже некуда. От таких православных приходится только отойти со скорбью. А скорбеть доброму христианину о бывших наших братьях есть о чем, ибо дела их злы и свидетельствуют о полной потере ими канонической правды, хотя они постоянно и твердят, и хвалятся своей каноничностью. Для иллюстрации приведем несколько фактов из их „канонической практики“. В г. Воронеже епископ Макарий (Сергиевской ориентации) практикует такой чиноприем над обращающимся к нему из иных староцерковных ориентаций. Некого Григория Федотова, рукоположенного во диакона в 1922 году епископом Серафимом, получившим хиротонию от самого бывшего патриарха Тихона, а потом в 1928 году удостоенного сана священника епископом Алексием Бумом (Иосифовской ориентации), названный епископ вновь перерукоположил в декабре минувшего года сначала во диакона, а потом во священника. Та же епископ Макарий проделал и над другим священником Владимирской церкви с. Петропавловки, Россошанской епархии, о. Буниным, рукоположенным и во диакона и во священника упомянутым епископом Серафимом. О. Бунин принадлежал к ВВЦС. А вот в резиденции самого митрополита Сергия, в Нижегородской епархии, существует иная практика. В самом Нижнем Новгороде, в Спасской церкви (Сергиевской ориентации) настоятельством о. Стефан Угрюмов. Угрюмов был обновленцем, потом присоединился через миропомазание к беглопоповцам и служил с епископом Николой (Поздневым), а ныне служит в упомянутом приходе. При переходе в староцерковничество над о. Угрюмовым никакого чиноприема совершено не было. Сами беглопоповцы смотрят на о. Угрюмова, как на плохую траву, а митрополит Сергей посадил эту травку на лучший городской приход. Однако по распоряжению самого же митрополита Сергия епископ Сталинградский Иов не только перерукополагает клириков, но и предписывает перекрещивать младенцев, крещенных обновленцами, на основании чего благочинный Спиридон Кудряшев перекрестил 70 младенцев. Это ли не глумление над благодатью Духа Святого? После таких фактов не приходится удивляться и тому, что в разновидностях староцерковничества творится что-то неподобное. В Новгородской епархии ширится староцерковничество иосифовской ориентации. Во главе его здесь стоят по преимуществу невежественные и фанатичные монахи, неотразимо действующие на подобных

же им женщин. Последние видят Аввакумовские видения—диаволов, сидящих на престолах и посылают своих батюшек, Сергиевской ориентации, на покаяние, в Ленинград. Так было в кшетицком приходе. А в селах Менюша и Мшага монахи довели „ревнителей православия до такого изуверства, что считая своих священников сергиевцев-неправославными, они боятся пронести своих умерших даже мимо своих приходских храмов. А так как церкви стоят внутри ограды кладбища, то они с гробом умершего переправляются чрез ограду; отпевание же покойного совершается заочно монахами. Последние посылают в таких случаях своей „святой земли“, которая и посыпается на умершего, а часть ее бросается в могилу. Такой же религиозной нетерпимостью заявляет себя в Вятке сродное иосифлянам викторовское течение, также отколовшееся от сергиевщины. Его последователями руководят монашки. Вся их идеология охватывается кратким исповеданием, дословно воспроизводящим безлоповщинскую веру— „все изменили православию, одни мы, говорят они, храним веру и веруем так, как веровали наши отцы и деды“. На малограмотный народ этот лозунг оказывает большое влияние и успешно прививается к сергиевской ориентации. Здешний руководитель сергиевщины епископ Никифор в стремлении оградить свою паству от влияния на нее обновленцев и викторовцев прибегает к единственному, со староцерковнической точки зрения, верному средству—непристойной ругани с церковного амвона тех и других. Однако его речи обильные своеобразными эпитетами по адресу своих противников, приводят в восторг только заядлых тихоновцев; люди же стоящие в стороне от церковного политиканства, со скорбью слушают эти неслыханные доселе в храмах ругательства и уходят в викторовщину, а в других местах даже в сектанство, преимущественно к евангельским христианам. А ослепленные злобой в благочестии староцерковники разных наименований и видов нисколько этим не смущаются. Опираясь на темных и фанатичных монахов и монахинь, не нашедших применения своим некультурным силам в новых для них условиях жизни, они, не гнушаясь никакими средствами, кроме благородных, усиливаются, во что бы то ни стало, держать верующий народ в религиозном невежестве и слепоте. Старая вера— вот исчерпывающая формула и правда их православия, пленительная для дряблой, спящей воли и ленивого, не привыкшего к размышлению разума. Жизнь кругом кипит— она требует именно энергии разума и воли. Через творчество последних на наших глазах жизнь получает новые формы. А что же старая вера? Кого она захватит и воодушевит из новых строителей жизни, если в практическом ее проявлении к ней органически прирос старый быт, теперь оставляемый массами? Несомненно только тех, кому дорого прошлое и кто в старой вере видит тщательную охрану этого прошлого. Упрямо строить церковную жизнь только для этих прошлым живущих людей и в тоже время ревниво оберегать ее от вторжения в нее современности, оправдываемой основами христианства, не значит ли подменять вечное временным и тем извращать самую природу Церкви, что так ярко и подтверждается всей деятельностью староцерковных разновидностей. Узость религиозного мировоззрения, фанатичная нетерпимость ко всем, кроме своих, слепое подчинение своим вождям, неразборчивость в методах и средствах в самоутверждении— вот характерные признаки старой веры, резко расходящиеся, при всем староверии ее исповедников с заветами Христа, Апостолов и самой жизнью. Жизнь уже вышла из узких старых берегов на неукротимый широкий и вольный простор, сокрушая все

отсталое на пути, а староцерковничество силится подобрать ее обломки и создать из них неодолимую церковь. Напрасные усилия. Обломки плохой строительный материал: они способны только к дальнейшему дроблению, что мы и видим на самом деле в староцерковничестве. Однако это их мало смущает. Пока есть обломки, а они несомненно есть, они все будут строить и хвалиться стариной, не замечая ее неустойчивости. Есть строители, но есть и застройщики жизни. Последние ставят своей целью только извлечение прибыли от жильцов, в сооружаемых ими зданиях. Вот на этих то застройщиков и похожи в своем строительстве староцерковники. У них тот же материальный подход к организации церковной жизни, что и не скрывают их рядовые пастыри. Многие из них признают правду обновленчества, чувствуют веяние новой жизни и необходимость откликов на нее, но, всецело поддавшись вкусам руководящего ими народа и заданиями своих архипастырей, не находят в себе мужества разорвать материальные оковы и эгоистическую настроенность своих главков. Выход из затруднительного положения еще более осложняется тем, что за истекший период церковного разделения эти архипастыри и пастыри в своей церковной застройке, увлекшись борьбой с новыми веяниями, совершенно забыли о том— кому и как они должны строить и служить. Отстаивая, по их убеждению, правду православия от покушения на нее обновленцев, они не хотели считаться, ни с тем, что эта правда в исторической церкви слишком принижена неправдой человеческой, ни с тем, что новое время требует именно выявления подлинной правды православия, а потому каждый шаг на пути обновленческого церковного строительства вызвал в них бурю негодования и клеветы. Почему новые строители в глазах той части верующего народа, которая все православие исчерпывает внешней его формой, становились врагами православия, еретиками безблагодатными и даже безбожниками. Усердие в этом направлении было проявлено ими безграничное, оно не сдерживалось ни совестью, ни логикой. Так что теперь, если бы защитники „старой веры“ и хотели не говорить, примириться с обновленцами, а хотя бы смягчить свои отношения к ним, они не могут сделать этого не только из опасения потерять материальные благо, но и вообще свои места. Вот почему пока еще не открылись глаза и уши у всего народа, староцерковные вожди вынуждаются гордо заявить: „Мы боролись, боремся и будем бороться с еретиками обновленцами“. По той же причине и в своих чиноприемах приходящему от обновленцев они, ставят такие вопросы— „признает ли он, что у обновленцев церковная самочинная, безблагодатная, противоканоническое собрание, объединение церковных преступников, прислужников и самозванцев“. Не правда ли, хорошая аттестация выдается деятелям обновления староцерковными епископами!

Но пусть подумают они над тем, когда и по какому праву и суду они вынесли такой приговор обновленцам. Они говорят,—мы боремся и будем бороться... Мы охотно принимаем борьбу, но борьбу честную, открытую христианскую, а не такую борьбу, какая ведется до сих пор староцерковниками: это не борьба а попрание всякой морали, издевательство над правдой и эксплуатация религиозной доверчивости в простоте сердца верующего народа. Такой борьбы мы не принимаем. Наша борьба велась и будет вестись не с лицами, а с их приемами, унижающими христианскую правду. Наша задача—открыть глаза ищущим искренне отдыха своей душе в величии этой правды.

Протопресв. П. Н. Красотин.