



С. Н. БУЛГАКОВ

Афонское дело

Я не предполагаю здесь касаться фактической стороны афонских событий, разыгравшихся за последний год, — печать посвящала им немало внимания, а беспристрастная и проверенная их история еще не может быть написана. Я хочу остановиться на принципиальном выяснении их церковного значения, ибо события эти, после многовекового перерыва, вновь ставят перед сознанием самые основные и жгучие вопросы православия, — о природе Церкви и об ее догматическом самосознании. Возник вопрос о новом догмате, а в связи с ним естественно поднимаются и вопросы, так сказать, догматической гносеологии, — или об условиях догматического самосознания: что делает известное учение догматом, придает ему объективно-догматическую значимость, ставит штемпель кафоличности, церковной истины?

Всем известно, с какой геометрической ясностью этот вопрос решается в католичестве благодаря догмату о непогрешимости Папы. *Roma locuta est*¹, — вот высший критерий церковной истины, приговор Папы окончательно и абсолютно решает вопрос, или, выражая ту же самую мысль в отрицательной форме, — Папа *ex cathedra* не может быть еретиком, впасть в религиозное заблуждение, он есть живое орудие Св. Духа.

Правда, признаком *ex cathedra* устанавливается различие между церковно-административной властью Папы как верховного первосвященника, носителя высшей церковной власти (православие не имеет такого единоличного главы, а потому не знает полной параллели этой функции папской власти; в пределах поместных церквей ей соответствуют патриархи и наш Св. Синод), с его полномочиями *ex cathedra*. Не всякое действие Папы облечено непогрешимостью, в административных распоряже-

ниях Папа может и ошибаться (например, может ошибочно внести в *Index librorum prohibitorum*² и вполне католическую книгу). Однако не следует закрывать глаза на то, что и потенциальная непогрешимость создает достаточный ореол, осеняющий все действия Папы. Непогрешимый *ex cathedra* первосвященник и как церковный администратор есть власть совсем иной природы, чем соответствующие органы управления православных Церквей, ибо возможность подтвердить данное распоряжение *ex cathedra* во всяком случае остается в запасе, и потому, даже обязательное преподавание богословия по системе Фомы Аквинского или антимодернистская³ присяга получают своеобразный догматический привкус. Поэтому в католичестве догматические разногласия возможны только до тех пор, пока не высказался Рим; высказанному же приговору Папы обязан подчиниться не только за страх, но и за совесть всякий настоящий католик, и инакомыслящий должен призвать себя заблуждающимся*. В частности, и догматический спор о смысле почитания имени Божия⁴ пред судом Папы получил бы окончательное решение, а осужденные сочинения были бы не только изъяты из подчиненных церковной власти учреждений (монастырей, духовных школ, духовных библиотек и под.), но и из библиотеки каждого верующего католика, и авторам осталось бы признать свое заблуждение и отречься от своего детища.

Совершенно иначе стоит тот же вопрос в православии. Внешнего догматического авторитета в православии нет. Таковым не являются ни органы высшего церковного управления или иерархии, ни даже самые так называемые «Вселенские соборы», которые, в сущности, лишь провозглашали и утверждали догмат, принимавшиеся, однако, всем телом Церкви; хотя Собор является естественным и потому необходимым средством установления догмата, но и его нельзя рассматривать как парламент с решающим голосом, и, конечно, его «вселенскость» понимается не в смысле избирательных округов, которая, к слову сказать, редко и осуществлялась. Но предоставим слово признанному авторитету в вопросе о православной Церкви — А. С. Хомякову⁵. Он считает, «что разделение Церкви на церковь учащую и

* Потому и *Index* имеет обязательную силу для верного католика не только как простое запрещение, но и как требование отказа от осужденного мнения. Напротив, *Index* в православии, если бы и существовал, мог бы иметь силу только дисциплинарно-педагогической меры, но не может получить оттенка догматического решения.

Церковь учеников признано в Романизме как коренной принцип», напротив, «отсутствие его в православной Церкви самым решительным образом определяет характер последней...» «Указанная мною особенность есть неоспоримый догматический факт. Восточные патриархи, собравшись на Собор с своими епископами, торжественно провозгласили в своем ответе на окружное послание Пия IX, что “непогрешимость почитает единственно во вселенскости Церкви, объединенной взаимной любовью, и что неизменяемость догмата, равно как и чистота обряда вверены охране не одной иерархии, но всего народа церковного, который есть тело Христово” *. Это формальное объявление всего восточного клира, принятое местною Русскою церковью с почтительностью и братской признательностью, приобрело нравственный авторитет вселенского свидетельства. Это, бес-

* В примечании к этому месту в русском издании приведены подлинные §§ окружного послания 6 мая 1848 года⁶:

«§ 16. Мы не имеем никакого светского надзирательства или, как говорит его блаженство, священного управления, а только соединены союзом любви и усердия к общей матери, в единстве веры и пр.

§ 17. У нас ни патриархи, ни Соборы никогда не могли ввести что-нибудь новое, потому что хранитель благочестия у нас есть самое тело Церкви, т. е. самый народ».

Ср. с этим определением образ действий теперешнего константинопольского патриарха Германа в афонском деле, где он прямо заявляет, что после синодального рассмотрения «мы единодушно осудили сказанное новоявленное учение об имени “Иисус”... и объявляем в Св. Духе (сие учение), как хульное и еретическое... потребуйте от имени нас и Церкви, чтобы все совершенно отвергнули хульное заблуждение, уклонялись бы отселе тщательно от разных чуждых учений и пребывали верно только в преданных догматах и в преподаваемом учении Церкви, сверх которого и помимо которого никто не должен новшествовать» (Материалы к спору о почитании Имени Божия, изд. «Религиозно-философской библиотеки», Москва, 1913 г., с. 47). Константинопольский патриарх в этом документе не только внешне, терминологически изображает из себя непогрешимого Папу (ср. подчеркнутые места), но и, в сущности, авторитарно вводит, под предлогом отрицания новшеств, совершенно новый догмат, именно, что в православии не может и не должно быть новых догматов. Напротив, даже для архимандрита Никона ясно, что решение патриарха (а следовательно, и русского Синода) не может считаться окончательным: «Восставать против сего суда и судить такую власть в Церкви имел бы только Вселенский собор или, по крайней мере, епископат всей восточной Церкви» (Материалы к спору о почитании Имени Божия). Вып. I. М., 1913. С. 8).

спорно, самое значительное событие в церковной истории за много веков.

В истинной Церкви нет Церкви учащей.

Учит вся Церковь, иначе: Церковь в ее целостности: учащей Церкви в ином смысле Церковь не признает» *.

Эта точка зрения неизменно выдвигалась в полемике с папизмом, в частности на нее опирается и А. С. Хомяков. Да иначе и трудно было бы догматически понять, например, историю вселенских споров, в которой ереси охватывали иногда светские и церковные власти, императора и патриарха, а истина находила защитников в лице немногочисленных и невлиятельных клириков (диакон Афанасий!) и мирян.

Отсюда понятна и внутренняя необходимость соборования, а следовательно, и соборов по догматическим вопросам в православной Церкви.

На основании сказанного, как же возможно теперь установление нового догмата? Прежде всего внешний орган вселенского (в смысле географического) сознания в настоящее время окончательно утерян, ибо Церковь уже много веков раскололась, по крайней мере, на две части, восточную и западную, и каждая из них живет особой жизнью. Однако принцип соборования, принятие и сохранение догматического учения лишь всем телом Церкви остается в полной силе в православии и не может быть чем-либо заменен; только то, что воспринято в качестве догматической истины общецерковным сознанием, что стало для него фактом, может быть провозглашаемо в качестве догмата, и этого права односторонне не может присвоить себе и высшая иерархия, которая полномочна в порядке церковного управления осуждать лишь такие мнения, которые содержат в себе прямое или косвенное отрицание уже признанных догматов и в этом смысле явно являются еретическими. В вопросах же новых, впервые ставящихся в церковно-историческом развитии, впредь до наступления догматической зрелости для того или иного учения и фиксирования его в церковном сознании, остается свобода для личного искания, для того, что технически называется иногда «богословскими мнениями» (в противоположность догматам). И в этом состоит свобода в православии: благодаря отсутствию внешнего непогрешимого авторитета, который мог бы властно угашать личные искания, здесь создается возможность, при внутренней верности Церкви с ее уже принятыми догматами, догматического вопрошания: *in necessariis*

* Хомяков А. С. Сочинения. Т. II. С. 61—65.

unitas, in dubiis libertas⁷. На таком в сущности положении жили в православии и нелицемерно чувствовали себя ему верными такие мыслители, как Бухарев⁸, Достоевский с его хилиастическими надеждами, В. С. Соловьев с его учением о Софии, Н. Ф. Федоров⁹ с учением о воскрешении, Тютчев, А. Толстой, К. Леонтьев с его бурным эстетизмом, некоторые современные мыслители, считающие себя нелицемерными сынами православной Церкви. В этой свободе догматического искания — жизненный нерв православия и его священнейший палладиум, который должен ревностно отстаиваться верными сынами Церкви. Ее принципиальное отрицание явилось бы, действительно, угашением духа. Конечно, именно здесь, в этих устремлениях всегда таится опасность своеволия и отклонения в ереси; однако, и самая ересь становится возможной лишь при наличности догматической жизни. «Подобает и ересям (αἵρεσις) быть среди вас, чтобы открылись искуснейшие» (1 Кор. 11, 19), снисходительно замечает ап. Павел, всегда непримиримый к упорствующему еретичеству. Рассуждая теоретически, еретичество возможно в двух направлениях — мышления и воли. Первое имеет место тогда, когда то или иное «богословское мнение» или новое учение приходит в явное противоречие с принятым уже и для православного сознания незыблемым догматом. Второе же — тогда, когда отдельное лицо или группа лиц приписывают своему «богословскому мнению», безразлично, каково бы оно ни было, характер общеобязательного догмата и, следовательно, выделяются из церковного общества, клеймя его членов еретиками или духовно мертвыми людьми, следовательно, когда происходит попытка догматического самоутверждения (таково первоначальное значение ереси — αἵρεσις, — отделение, одностороннее утверждение).

Таким образом, следует признать, что православие чрез своих членов постоянно находится (вернее, должно находиться) в процессе искания догматов, их новообразования, в догматическом развитии Церкви единая истина поворачивается разными и новыми сторонами.

Теперь обратимся к афонской смуте, возникшей по поводу провозглашения на Афоне в качестве нового догмата, составляющего в глазах его приверженцев основной критерий православия, — учения о почитании имени Божия. Вопрос о существовании имен вообще (философия имени) и об имени Божиим является одной из самых основных, а потому и наиболее трудных для понимания религиозно-философских проблем. Нисколько не удивительно, что для рационалистического мышления он пред-

ставляется сплошным недоразумением, а новый «догмат» — просто «глупым» (в этом сходятся, например, приват-доцент А. И. Покровский и архиепископ Антоний). Не менее роковым для этого учения оказывается и чрезмерное его «прагматическое» упрощение, которое может вести, действительно, к «имебожии», т. е. к непосредственному обожествлению букв и звуков имени Божия, к механическому или, по крайней мере, магическому истолкованию молитвы (исключительно так и понимается новое учение во всех трех докладах по этому вопросу, представленных в Св. Синод, и в его постановлении *,) и против такого огрубленного его понимания он и направляет главную свою борьбу; если бы к этому, действительно, только и сводилось «имеславие», то борьба эта была бы вполне законна и достаточна мотивирована). Однако, учение об имени Божиим имеет несравненно более глубокий смысл, оно явилось попыткой богословски осмыслить религиозные переживания, бывающие у подвижников при молитве (в особенности «молитве Иисусовой», непрестанно повторяемой сначала в уме, а потом и в сердце, это — так называемое «умное делание» ¹⁰). Таким образом, в новом учении вопрос идет о теории молитвы: как понимать реальную действенность молитвы, в которой призыванию имени Божия, стало быть, и самому имени Божию принадлежит основное значение? Очевидно, к этому вопросу можно подходить с разных сторон: и со стороны теоретической философии, именно учения об именах, и со стороны церковно-исторической, — приведения нового вопроса в связь с прежними догматическими обсуждениями, и со стороны религиозно-практической, и — опыта «умного делания» (и потому несколько неудивительно, что вопрос этот и возник именно в монашеской среде). Однако его жизненности соответствует и его трудность. Несколько неудивительно, что в церковных кругах вопрос этот и в настоящее время не только не находит единомыслия, но даже и понимания, и говорить о его догматической зрелости во всяком случае еще преждевременно **. Немедленное решение его, к

* См.: Церковные ведомости. 18 мая 1913 года. № 20.

** Эта точка зрения высказана и редакцией «Религ<иозно>-филос<офской> библиотеки», издавшей сочинение афонского иеросхимонаха Антония Булатовича «Апология веры во Имя Божие и во Имя Иисуса», в предисловии: «Как центральный, вопрос об Имени Божиим связывается со всеми точками духовного понимания жизни, со всем кругом веры, и нет ничего удивительного, что в поднявшихся спорах выступают мотивы разнообразнейшие. Для церковного решения их требуется весьма не мало подготовительных

тому же притязующее еще на догматическое значение, было бы прямым насилием над религиозной совестью либо той, либо другой стороны, а еще более тех обширных кругов, которые относятся к вопросу вполне нейтрально. По существу, вопрос не вышел еще из стадии предварительного обсуждения, или, по принятой нами терминологии, он находится в стадии «богословского мнения» и едва-едва поставлен в общецерковном сознании. Большинство врасплох застигнуто вопросом этим, а афонская формула, предложенная о. Антонием Булатовичем («имя Божие есть Бог»), до сих пор вызывает непонимание и недоразумение одинаково и среди интеллигенции и рядовых верующих, среди духовенства и монашествующих. Церковная же власть, вместо содействия выяснению вопроса, прибегла и в данном случае к излюбленному приему зажимания ртов и фактически изъяла этот вопрос из обсуждения духовных журналов. Таким образом, это обсуждение силою вещей сделалось достоянием православных мирян, благодаря чему единственная до сих пор попытка систематического изложения вопроса о почитании имени Божия, принадлежащая перу о. Антония Булатовича, могла увидеть свет лишь в частном издании, именно под фирмой «Религиозно-философской библиотеки», руководимой столь нелицемерным, но вместе и независимым представителем православия, как М. А. Новоселов. И на церковной обязанности мирян и в настоящее время остается забота о том, чтобы не дать заглохнуть начавшемуся догматическому движению и поддерживать идейный к нему интерес.

Каким же образом столь трудный догматический вопрос послужил поводом для монашеской междоусобицы и всего вообще афонского движения, вызвавшего пастырско-усмирительную экспедицию архимандрита Никона?

На Афоне и вследствие общей напряженности религиозной жизни, и вследствие особенностей монашеской психологии, национальных страстей, личных темпераментов, а наконец, и интересов экономических (ко всему этому еще присоединилось легкомысленно-бестактное поведение архимандрита Антония, сразу обругавшего новое движение без всякого разбора и даже знакомства с ним и тем подлившего масла в огонь), — на Афоне новое учение об имени Божии было сразу же и, конечно, преждевременно провозглашено догматом и даже сделано критерием

специальных трудов... данная работа не только не исключает, но и требует новых работ, в ином направлении, в иных срезках, расследующих те же вопросы».

православия*. Образовалось две враждующих монашеских партии, из которых каждая притязала на руководящее значение в монастыре. Партией «имеславцев» был свергнут (и, к сожалению, не без насилия) «имеборческий» игумен Андреевского скита**, однако новое управление оказалось лишено возможности получать кассу и почту, в чем ему отказывало консульство. Отсюда созданся затяжной кризис на русском Афоне. К этому надо присоединить, что верховная церковная власть на Афоне принадлежит константинопольскому патриарху, который, по национально-политическим мотивам, вообще склонен очистить Афон от умножившихся за последнее время русских, воспользовавшись благоприятным международным положением: Афон, освобожденный от турецкого владычества, до сих пор остается какой-то политической *res nullius*¹¹, принадлежащей *primo occupanti*¹², и однажды там уже появлялся греческий отряд. Ввиду этого не только церковное, но и гражданское и политическое положение вещей на Афоне давно уже было очень запутано (еще весной от видного представителя министерства иностранных дел я слышал мнение, что бездействие власти на Афоне, к сожалению, невозможно, и ей придется рано или поздно дать окончательный перевес той или другой из непримиримых и борющихся партий). После того как патриарх с весьма подозрительной быстротой и легкостью высказался против «имеславия», для греков явилась вполне легальная и каноническая даже возможность удалить с подведомственного патриарху православного Афона еретиков, чтобы дать численный перевес грекам, уже имеющим правовое преобладание. В это время (весной) состоялось осуждение нового учения со стороны Св. Синода, а за ним последовала и афонская экспедиция архимандрита Никона, которая началась с увещаний, а закончилась «передачей полномочий гражданской власти». Краска стыда, негодования, горя, обиды за Церковь появляется на лице при мысли об этой экспедиции и о той печальной роли, до которой допустил себя православный архиепископ, не устранившийся от морального соучастия в гнусной расправе; с афонскими иноками. Эта экспедиция с полным единодушием была осуждена всеми независимыми органами печати, правой и левой, православной и неправославной. Архимандрит Никон не счел нужным посетить

* Принятие этого учения на Соборе монахов в Фиваидском скиту называется на местном языке «торжеством православия».

** Согласно понимаю «имеславцев» афонская конституция предоставляет выбор игумена братии.

Афон и выслушать афонских «исповедников» еще во время составления своего доклада Св. Синоду, когда можно было свободно обмениваться мнениями; он явился туда уже с готовым приговором и требованием повиновения под угрозой отлучения и... высылки, и при этом еще жалуется, что был встречен холодно и недоверчиво. Вместо мудрой терпимости и благожелательности церковная власть проявила ревнивое властолюбие, ради которого вырваны и растоптаны пробивающиеся ростки церковной жизни, и притом где же? на Св<ятой> Горе, искони почитавшейся святынею православия, как «удел Пресвятой Богородицы». Своими действиями Синод как будто хочет довершить давно уже происходящий разрыв нравственной связи между ним и церковным народом, и, конечно, самоубийственным для него средством является это расселение по городам и весям российским афонских «исповедников», вкусивших сладости архипастырского жезла. Этот разрыв может не чувствоваться, пока церковная власть прикрыта оградой государства, но это обнаружится тотчас же, как только, по воле судеб, рушится эта ограда. Ведь какую власть и авторитет имел бы на Афоне посланец Синода архимандрит Никон без Донца и военной силы?..

Отвлекаясь от афонских событий и сосредоточиваясь на религиозно-догматической стороне вопроса, надо сказать, что афонцы все-таки прегрелись чрезмерным и преждевременным догматизированием своего учения и, в частности, своей (и вообще едва ли удачной) формулы, что «имя Божие есть Бог». Мы не забываем, конечно, что они были возбуждены и статьями архимандрита Антония, и вызывающим образом действий своих противников, но даже и истинное мнение, если оно становится средством церковного разделения и создает волю к нему, может получить оттенок еретический. В этом смысле принимает его и преждевременное догматизирование и православного учения, каким в основе своей представляется нам имеславие. Нет также сомнения, что в массе иночествующих, среди которых распространилось новое учение, оно не находит, да и не может находить полного понимания и способно вызывать недоумения, особенно на почве фанатической его защиты*. Тем

* Несмотря на невыносимо самодовольный и фальшивый тон отчета архимандрита Никона о своей афонской экспедиции, отмеченного еще обычной повадкой придавать всякому независимому движению крамольный характер, и в нем указаны некоторые черты, свидетельствующие о могуществе «психологии масс» на Афоне. См.: Церковные ведомости. 24 августа 1913 г. Отчет архимандрита Никона.

не менее эти сотни монахов, лишившиеся ныне своего духовного отечества, готовые умереть за веру, представляют собой лучшее доказательство жизненности православия, способного, как и встарь, порождать и мучеников, и исповедников, а само это движение, свидетельствующее о подпочвенном движении вод в православии, по существу есть радостное событие в жизни Церкви. Если афонцы с о. Антонием Булатовичем во главе * даже и впали в преувеличения и упрощения, то их заслуга пред Церковью остается огромна, она состоит в решительной постановке пред церковным сознанием вопроса об имени Божиим, и, по справедливому замечанию предисловия к «Апологии», 1912 год в будущей церковной истории получит наименование «года афонских споров об имени Божиим».

Устранив возможность предварительного богословского обсуждения нового учения, Св. Синод сам приступил к суду над ним. Было поручено составление докладов трем лицам: в первую очередь, конечно, универсальному архимандриту Антонию, хотя он сам является в этом деле стороной и уже потому, казалось бы, должен быть «отведен», архимандриту Никону, возведенному вдруг в ранг первоклассного богослова и с семинарской важностью поучающего невежественных иноков, и доселе неведомому преподавателю духовного училища г. Троицкому. Почему только этот гуттаперчевый богослов, удобный еще своей портативностью (он, вместе с архимандритом Никоном, представлял Русскую церковь на Афоне), оказался единственным представителем мирян при обсуждении этого первостепенной важности вопроса, почему не были опрошены духовные академии, видные представители православного пастырства и мирян, вообще почему не был соблюден хоть внешний декорум «соборности», на это не может быть удовлетворительного ответа **. Вопрос решался канцелярски-келейным путем, и на ос-

* В спорах об имени Божиим часто упоминается книга кавказского пустынноика Илариона «В горах Кавказа» (или о молитве Иисусовой). Эта книга содержит благоуханнейшие страницы религиозной поэзии из жизни отшельников Кавказа, чередующиеся с бесхитростными, иногда прямо семинарскими, рассуждениями автора и выписками из духовной литературы. Непритязательному автору этой замечательной книги, глубокому старцу, пребывающему в настоящее время в безвестности отшельничества, совершенно несвойственно выступать вождем догматического движения, и сам он оставляет свои суждения на стадии «богословского мнения».

** Еще более упрощенное производство применил константинопольский патриарх Герман, который объявил новое учение «хульным

новании трех докладов было составлено синодское послание, притязающее излагать «православное мудрование» об имени Божиим (все три доклада и послание помещены в «Церковных ведомостях», № 20). Надо мысленно поставить себя в положение инока, которому это послание и якобы разъясняющие и восполняющие его доклады надо принять «не за страх, но за совесть» и который бы действительно попытался сделать это. Если исключить справедливое осуждение тех явных заблуждений, к которым может темных людей привести учение «имеславцев» (механическое или магическое понимание молитвы), то по существу вопроса об имени Божиим даже между докладчиками вовсе нет единомыслия, и от крайнего рационализма архимандрита Антония (я оставляю в стороне его невыносимую публицистику) мы переходим к неустойчивой, но весьма приближающейся к «имеславству», хотя и завуалированной позиции Троицкого, в докладе же архимандрита Никона* имеется, по крайней мере, три разных варианта учения об имени Божии, между собой трудно согласуемые (здесь я лишен возможности подтвердить сказанное цитатами). Наконец, даже по принципиальному вопросу, есть ли имя Божие божественная «энергия», оказалось совершенно непримиримое разногласие, ибо, тогда как в синодском послании в качестве «православного мудрования» утверждается, что имя Божие «не есть энергия Божия» (с. 285), — в докладе Троицкого, в качестве «православного учения», прямо провозглашается, что «имя Божие, понимаемое в смысле откровения Божия... есть вечная, неотделимая от Бога энергия Божия» (с. 906). Своя своих не познаша. Резолютивная часть синодского послания формулирована спешно и неопределенно (см. решающий п. 1, с. 285), так что совершенно не фик-

злословием и ересью» на основании доклада халкинских богословов, причем последние сами признаются, что за недостатком времени и незнанием русского языка они не могли ознакомиться с «Апологией» о. А. Булатовича и основывали свое суждение «на иных» (?) русских и греческих рукописях, «в виде ли исповеданий или также в виде наставлений и поучений» (Материалы к спору о почитании Имени Божия, 41). На основании таких темных источников и с такой спешностью вынесен был столь решительный приговор!

* Я высоко ценю некоторые стороны предшествующей духовно-просветительной деятельности архимандрита Никона, выразившейся в издании многочисленных листков и книжек, главным образом, для народа, и тем прискорбнее отмечать теперешний курс в литературной деятельности архиепископа.

сирует догматической идеи*, — известно, как трудно давались догматические формулы в истории Вселенских соборов. Поэтому приходится сказать, что все эти доклады и постановление оставляют вопрос открытым, и принять их в руководство даже при полном желании, по-моему мнению, нет никакой возможности (еще более следует это сказать о постановлении патриарха). Хотя Синод в настоящее время и облекает эти постановления своим авторитетом высшей церковной власти, он еще может делать это в порядке дисциплинарном, но отнюдь не догматическом. Как бы ни старался копировать Папу наш Св. Синод, он не имеет той власти над совестью верующих, какая закономерно принадлежит в глазах католиков римскому первосвященнику.

Здесь следует возвратиться к тому принципиальному вопросу, с которого мы и начали. Если бы синодские доклады и постановление и были свободны от указанных недостатков и давали бы четкую и вразумительную формулу, то могли ли бы они и тогда притязать на догматическое значение? Православное учение заставляет нас ответить на этот вопрос решительным нет. Уже самое притязание на самовластное установление новых догматов (а здесь речь идет именно о новом догмате) являлось бы не только неканоничным, но и вело бы уже, действительно, к настоящей ереси, к извращению православия, к узурпации. Ни Синоду**, ни патриарху несвойственна догматическая не-

* Первая половина п. 1 «имеславческая»: «Имя Божие божественно, потому что открыто нам Богом» (стало быть, энергия); вторая половина всячески ограничивает это суждение и говорит, что «имя Божие есть только имя, а не сам Бог и не Его свойство», но тогда как же оно божественно и как может быть «открыто»?

** Вот как характеризует значение Синода один из влиятельнейших его членов: «Православная, на бумаге господствующая, а на деле порабощенная паче всех вер Церковь лишена в России того, что имеют и латиняне, и протестанты, и армяне, и магометане, и ламайты, — лишена законного главы и отдана в порабощение мирским чиновникам, прикрывающимся собранием шести, семи по полугодно сменяемых архиереев в двух иереев. Кто же не знает, что такое учреждение неканоническое, что оно не утверждено было при своем основании двумя патриархами? Да если бы оно и было утверждено всеми четырьмя, то это говорило бы только о незаконном действии патриархов, а не о канонической законности синодального управления, так как никакие патриархи не могут утвердить и авторизовать учреждения, неведомого Святому Православию и придуманного единственно (sic!) для его расслабления и растления... Но высшее правление Церкви есть Собор? Несомненно так, — только не надо забывать, что соборы у нас и прекратились

погрешимость. Поэтому постановление Синода по вопросу о новом догмате может иметь силу самое большое лишь условного (*donec corrigetur*), временного и предварительного определения, иначе говоря, действия церковной власти в порядке управления, но отнюдь не непререкаемого голоса Церкви. Не иначе обстоит дело и в случае с имеславием. По самой природе своей послание Синода может рассматриваться лишь как такое предварительное определение, точнее — как действие церковной власти, подлежащее обжалованию, изменению и даже отмене, но не как окончательное догматическое определение, которое может принадлежать только всему телу церковному. На эту точку зрения принципиально могут стать и «имеславцы», конечно, с тем, чтобы продолжать для себя и для других углубление и выяснение вопроса о почитании Имени Божия. С точки зрения православного учения о Церкви остается неизблемым, что догмата по этому вопросу еще нет, ибо его не властно установить своей единичной волей ни афонское монашество, ни Св. Синод, ни патриарх, и потому надо дать место свободным «богословским мнениям», устраняя лишь грубые извращения, порождаемые фанатизмом той и другой стороны. В событиях этого года нельзя видеть окончательного решения вопроса, напротив, это есть лишь пролог к дальнейшему догматическому движению, и посильное в нем участие должно составить естественную обязанность живых членов православной Церкви.



вместе с прекращением патриаршества», с чем автор связывает причину всех бедствий Русской церкви. Но кто же этот беспощадный критик синодального режима? Это — не кто иной, как постоянный член Св. Синода, ныне догматизирующий чрез его посредство об Имени Божием, — архиепископ Антоний (см. его статью «Восстановление патриаршества» // *Голос Церкви*. 1912. Январь. С. 163—164).