



# Отклик мирянина на Послание Святейшего Синода

Исповедник

## Да воскреснет Бог, и расточатся врази Его

Друзья мои – дорогие мои, братья и сестры, во Христе Иисусе Господе нашем, заканчивая редактирование третьей подборки богословских и свидетельских текстов по имяславия, я не смог смиренно удержаться (уж, простите меня окаянного!), не смог безгласно и молчаливо пройти мимо некоторых заведомо ложных утверждений амосовского митрофорного протоиерея и апологета рпцз/прц; **во-первых** (далее все подчёркивания, добавления, выделения и пояснения в тексте мои – М. Д.), о том, что: *«К сторонникам нового учения о имени Божиим имяславцы причисляют также св. муч. Великую Княгиню Елизавету. Однако, достоверно известно, что после встречи с адептами нового учения, она с их слов осуждала насильственные методы и грубую силу, проявленную по отношению к монахам на Афоне, но то, что святая мученица разделяла взгляды еретиков так, как это пытаются представить имябожники, об этом достоверных свидетельств нет».*

Что на это сказать? То ли бес отца митрофорного протоиерея попутал, то ли ещё кто. Не знает о чём и о ком говорит? Отнюдь. Ему, как и многим другим имяборцам, прекрасно известно, что святая мученица Великая Княгиня Елизавета исповедовала имяславие. Иначе как тогда объяснить её добровольное пожертвование, да ещё и с благословения старца схиигумена Германа, настоятеля Зосимовой пустыни, на второе издание книги о. Илариона «На горах Кавказа». И её невольное обличение митрополита Антония (Храповицкого) в его полнейшем невежестве по вопросам имяславия. *«Однажды, когда архиепископ Антоний (Храповицкий) в 1918 году был уже митрополитом Киевским, с ним на обеде начала разговор Великая Княгиня Елизавета Фёдоровна: почему он так сильно восстал против этой книги; а она была издана на её средства и после одобрения сведущими лицами. Митрополит Антоний, к великому удивлению и тяжкому смущению Елизаветы Фёдоровны, ответил ей, что он сам-то не читал этой книги, а ему докладывал миссионер!»* (Жизнеописание и труды еп. Серпуховского Арсения (Жадановского). М., 1996. С. 476).

Скажу больше, не только святая мученица Великая Княгиня Елизавета Фёдоровна исповедовала имяславие, но и святые царственные мученики - Царь Николай II со своей Благоверной Супругой и всем Августейшим Семейством, начиная со встречи и беседы в Царском Селе с афонскими монахами-имяславцами, состоявшейся 13 февраля 1914 года, и дальше, в свои последние годы, сочувствовали им, и, можно сказать, были на стороне имяславия.

И это не голословное утверждение.

Буквально спустя два месяца после этой встречи (15 апреля 1914 года) Царь Николай II даёт прямое указание Обер-Прокурору В. К. Саблеру (а через него, надо полагать и Святейшему Синоду) о том, что: **«...суд следует отменить и всех иноков, по примеру распоряжения Митроп. Флавиана, разместить по монастырям, возвратить им**

**монашеский сан и разрешить им священнослужение»** (РГИА. Ф. 796. Оп. 199. V отд. I ст. Д. 80. Ч. III. Л. 75.)[\[1\]](#)

Это указание Государя Императора Святейшим Синодом исполнено не было, хотя ведомство В. К. Саблера, как и положено, завизировало и передало его в Синод, о чём имеется документальное подтверждение, которое можно найти всё по тому же архивному адресу.

На Прошение изгнанных с Афона монахов Государю Императору Николаю Александровичу от 4 марта 1916 года (монахи просили дать им возможность совершать священнослужения и приобщаться Святых Христовых Тайн во всех епархиях Русской Церкви) Православным Самодержцем был дан положительный ответ, о чём свидетельствует вот эта архивная копия (оставляем её в оригинале):

**СЛЕДУЕТ УДОВЛЕТВОРИТЬ. Собственноручное ЕГО ВЕЛИЧЕСТВА начертание:**  
**«СЛЕДУЕТ УДОВЛЕТВОРИТЬ».** ЦАРСКАЯ СТАВКА. 4 Марта 1916 года /получено 5 Марта 1916 года 1 3/4 дня/. Обер-Прокурор Святейшего Синода А. Волжин (РГИА. Ф. 796. Оп. 199. V отд. I ст. Д. 80. ч. III. Л. 401-401 об.).

Известны четыре письма Обер-Прокурора Святейшего Синода Н. П. Раева к настоятелю Ново-Афонского монастыря и трём российским преосвященным, в которых г. Раев, по просьбе Государыни Императрицы, смиренно хлопочет об устройстве афонских монахов-имяславцев в их обителях и епархиях. С письмами Обер-Прокурора Синода и с монашескими Прошениями на Высочайшее Имя можно ознакомиться по этим архивным адресам - РГИА. Ф. 796. Оп. 199. V отд. I ст. Д. 80. ч. III. Л. 391-392. РГИА. Ф. 796. Оп. 199. V отд. I ст. Д. 80. ч. III. Л. 393. РГИА. Ф. 796. Оп. 199. V отд. I ст. Д. 80. ч. III. Л. 397-397 об. РГИА. Ф. 796. Оп. 199. V отд. I ст. Д. 80. ч. III. Л. 398-398 об. Вероятно, есть и другие источники письменных свидетельств, которые пока ещё остаются под спудом. Впрочем, вполне и этих достаточно. Как видим, Царь с Царицею защищали имяславцев, как могли, хотя, безусловно, не в том объёме и не с той скоростью, как имяславцам того бы хотелось.

**Во-вторых**, о том, что: *«После смерти отца Антония (Булатович - М. Д.) «имяславие», не имея единого и последовательного учения, а так же, не имея своей организационной структуры с архиерейской властью, перекочевало, в протестное и обновленческое православие отдельных лиц и в философские кружки».*

Ещё и до смерти (убийства) отца Антония (Булатович), имяславцам оказывали существенную поддержку, молитвенную и иную помощь, не согласные с синодальным оголтелым имяборчеством, некоторые русские архиереи. К примеру, уже упоминаемый Государем Императором - Флавиан, митрополит Киевский, не побоявшийся взять изгнанных афонских монахов под свое архиерейское окормление, давший им обительский приют, возможность священнослужения и приобщения Святых Христовых Тайн.

Среди других архиереев должно назвать епископа Феофана (Быстрова), бывшего ректора Санкт - Петербургской духовной академии и будущего обличителя в крестоборческой ереси митрополита Антония (Храповицкого), автора работ: «Об Именах Божественных», «Имя Божие», «Тетраграмма, или ветхозаветное Божественное Имя». Епископа Феодора (Поздеевского), бывшего ректора Московской духовной академии, в 1919 году настоятеля Даниловского монастыря и сторонника имяславцев. Епископа Марка (Новоселова) - бывшего профессора Московской духовной академии, оставившего заметный богословский след в вопросах имяславия и не только в них одних. И некоторых других святителей, которые раньше или позднее, исповедали себя имяславцами - ревностными почитателями Имени Божия.

После Царского прозрения (полагаю, что это случилось на встрече Государя Императора и Государыни Императрицы с афонскими монахами в Царском Селе) и Их милостивого обращения с имяславцами, совершенно по-другому повели себя и Обер-Прокурор В. К. Саблер,

и члены Святейшего Синода. Заметались, задвоядушили... Однако не все. Большинство «подписантов» осталось на своих прежних имяборческих позициях. Видимо, уже и тогда Царское мнение (и даже письменные приказы) они ставили ни во что. О, если бы это относилось только лишь к самомнению и земным человеческим качествам!

*О своей организационной структуре с архиерейской властью* имяславияу особо говорить не приходится. Да и какая могла быть организационная структура с архиерейской властью? Когда и сама эта архиерейская власть, в первые годы совдепии и потом, находилась в полном раздразе и организационной анархии. Думали всё больше о личном, о спасении живота своего, а не о чистоте Православия. Однако имяславие не кануло в лету, не свалилось в *протестное и обновленческое православие отдельных лиц и в философские кружки*, как того бы хотелось нашему «новому богослову» из-под моего любимого города Курска. Оно осталось в Кавказских (и множества других) исповеднических церковных общинах, в письмах, а главное, осталось в бессмертных душах православных русских людей - новосвященномучеников и новомучеников, осталось в нас - их последователях и почитателях. Живёт, будет жить оно и поныне, и во веки веков. Ибо Имяславие это неотъемлемая часть Православия. Это плоть от плоти и дух от духа божественной полноты Церкви Христовой.

**В-третьих**, о том, что: *«Епископов, которые бы объявили себя имяславцами и организовали своих единомышленников в отдельное церковное сообщество, тогда не оказалось ни в Русской Церкви, ни в какой-либо другой Поместной Православной Церкви».*

И в этом абзаце своего доклада собору рпцз/прц отец митрофорный протоиерей говорит народу неправду. Действительно, два вселенских Константинопольских патриарха (к слову сказать, завзятые экуменисты и еретики) в 1912-1913 годах осудили православное почитание Имени Божия. Это так. И неважно сами они осудили или с чьей-то подачи. Другие восточные патриархи - Иерусалимский, Александрийский и Антиохийский - смиренно отмолчались. Хотя с Иерусалимским патриархом Дамианом не всё так ясно и однозначно. Есть мнение, если угодно - свидетельство (возможно и апокрифическое), что будто бы Иерусалимский патриарх Дамиан отверг имяборчество и поддержал имяславие, при этом люди это утверждающие даже ссылаются на некий архивный рукописный документ. У меня этого документа на руках в наличии нет, поэтому развивать эту тему не стану.

В Поместной Православной Русской Церкви единства по этому важнейшему богословскому вопросу не наблюдалось. Не наблюдалось его, конечно же, и по вопросам другим, не относящимся к богословию. Но мы пока разбирать их не будем. Были противники имяборчества, о коих уже говорилось. Имелись его и сторонники, и не только со стороны членов Синода, они тоже известны и далеко не подспудны. Многие святители выбрали для себя «удобную» выжидательную позицию, как позднее выбрали точно такую же выжидательную позицию по отношению к свержению Царского Православного Самодержавия, «благоверному» Временному правительству и даже советской «богоугодной» власти. К чему это привело и что мы, до сей поры, и теперь пожинаем - общеизвестно. За грехи и отступления наши. Впрочем, я и не спорю - за грехи и отступления наши.

Можно сказать и это будет горькой правдой, что русские архиереи (по крайней мере, в своём большинстве) тогда выжидали, духовно и душевно металась и двоядушили. Правда, сам патриарх Тихон (Белавин) совершил несколько богослужений в Москве совместно с афонским имяславцем - архимандритом Давидом (Мухрановым). Однако дальше этого дело не пошло. Жизнь, как говорят в миру, поджимала и казалось, что всё уже кончено или кончается в этой сумасшедшей, голодной и кровавой стихии, которую сами же породили.

Таковы реалии того времени.

И в наши окаянные дни, как видим, мало что изменилось. Вокруг та же самая **измена и трусость, и обман**. Быть может, даже в большей и изощрённейшей степени. Не для всех, но для многих - ни Бога, ни Царя нет в голове. Отсюда и столь широкое, и вольное мракобесие. Дабы от него очиститься, одного желания мало, нужна ещё и молитвенно-заступническая помощь святых угодников Божиих. В этой редакционной подборке мы публикуем работу новосвященномученика-имяславца Марка (Новоселова). Труды коего вошли в вероучительную сокровищницу Церкви Христовой. Помимо «Отклика мирянина на Послание Святейшего Синода», поучительны и духоносны его «Письма к друзьям», переписка с известными писателями, учёными и богословами начала двадцатого века, душеполезны другие работы. Читайте их, изучайте. И помощи вам Христос. Святой отче, священномучениче Марко, моли Бога о нас грешных!

Меня простите. С любовью о Христе,

+ Митрополить Дамаскинъ.

+++

## **Отклик мирянина на Послание Святейшего Синода**

**(Почётного члена московской духовной академии профессора-богослова М. А. Новоселова, будущего епископа-священномученика)**

В № 20 с. г. «Церковных ведомостей» опубликовано Послание «Святейшего Правительствующего Всероссийского Синода» «всечестным братьям, во иночестве подвижающимся», посвящённое вопросу о почитании Имени Божия.

Итак, Послание предназначено не для белого духовенства и тем более не для мирян. Что касается последних, то архиепископ Никон в «Колоколе» от 29 июля, в статье «Мои вины пред кагалом» прямо заявляет: «какое дело мирянам судить о том, что им вовсе непонятно, да и едва ли интересует?» Однако, это едва ли справедливо.

Когда начался на Афоне спор о Имени Божиим и оттуда, благодаря полемике «Русского Инока», перенёлся в некоторые русские монастыри, почти все члены Святейшего Синода оставались безучастными к этому вопросу. Между тем, он привлёк к себе внимание целой группы мирян, которые с живым религиозным интересом отнеслись к «новоявленному учению». Они знакомились с сочинениями, которые могли пролить свет на сложный и глубокий вопрос, поднятый афонитами. Они собирались вместе, беседовали, спорили, волновались... В это время в Святейшем Синоде царила мёртвая тишина, и только усиливавшийся гул афонской распри нарушил в данном случае сладкую дремоту синодальных архипастырей. Впрочем, и пробудившись, они нисколько не заинтересовались этим вопросом, и первая мысль их была отмахнуться от него, как от назойливой мухи. Когда о. Антоний (Булатович) с открытым забралом явился в Петербург, его не только не пожелали выслушать синодальные епископы, но - и представитель обер-прокуратуры, и наиболее видный член Святейшего Синода прежде всего попытались устранить из России незванного гостя, придравшись к какому-то изъяну в его паспорте. И только потом, по причинам, о коих считаем

неудобным говорить, «стражи Израилевы» вынуждены были заняться столь не интересным для них вопросом. Едва ли высокопреосвященный Никон решился оспаривать высказанное здесь. Ведь и сам он вынужден был к рассмотрению этого вопроса и, кстати сказать, не без участия мирян составил свой доклад.

Но, кроме чисто-религиозного интереса, спор, возбуждённый на Афоне и, не без влияния безтактных выступлений «Русского Инока», перешедший в «братоубийственную» распрю, приобретает и особое общественное и церковное значение по своим практическим последствиям. Неудачная миссионерская поездка архиепископа Никона на Афон закончилась, как известно, обливанием «имяславцев» холодной горной водою из пожарных труб и избиением их ружейными прикладами. Картину этого побоища, кстати сказать, архиепископ Никон наблюдал в подзорную трубу с военного русского судна. Сотни иноков вооружённую силою выдворены с Афона и доставлены в Россию. С другой стороны, развязные статьи «Колокола» уже квалифицировали «имеславское» движение, как политически - не благонадёжное. «Имеславцы» будто бы готовы были обратить Афон в очаг революционной и анархической пропаганды.

Наконец, в синодальном Послании говорится, что возвещаемое в нём возвещается, как голос Матери-Церкви. Следовательно, Послание имеет значение всеобщее и относится не только к «братиям, во иночестве подвигающим», но и ко всем членам Православной Христианской Церкви. В виду всего изложенного мудрено пройти равнодушно мимо этого акта Св. Синода и рядовому мирянину. И если этот акт вызывает в нём какие-нибудь недоумения, то не в праве ли он, даже более того, не обязан ли он - высказать их пред лицом православного русского общества? А недоумения эти вызываются, как отдельными, частными мыслями Послания, так и основными его положениями. Мы надеемся, что лица более авторитетные, чем мы, как в духовном, так и в научно-богословском отношении, глубже вникнут в содержание синодального Послания и скажут более веское слово об этом церковно-историческом документе. Мы же, со своей стороны, попытаемся отметить лишь немногие места, порождающие недоумения, причём не будем входить в подробное рассмотрение их, а ограничимся только краткими сопоставлениями.

## Глава I

1) «Молитва Иисусова», - читаем в Послании, осуждающем ложное мудрование «имеславцев», - будто бы спасительна потому, что самое Имя Иисус спасительно». Эта мысль отмечается Св. Синодом, как ложная, приводящая, по его словам, к ужасным выводам». А между тем,

а) в великопостной молитве читаем: «Иисусе, - спасительное Имя, помилуй мя» (Постн. Триодь, понед. 5-й седм. Вел. Поста, в конце Утрени). Ведь эти подлинные слова церковной молитвы и осуждает Послание. Но, может быть, их нельзя понимать в прямом смысле, а нужно видеть в них или поэтический образ, или просто пояснение имени «Иисус»?

б) Но за прямой смысл подобного выражения говорит такой авторитетный в духовном отношении писатель-подвижник, как еп. Игнатий (Брянчанинов): «Вся сила и всё действие молитвы Иисусовой истекает из поклоняемого и всемогущего Имени - Иисус» (Аскетич. Опыты, т. 2. с.с. 310-311; изд. 3, Спб. 1905). «Имя Господа Иисуса Христа содержит в себе особенную Божественную силу» (там же, с. 193).

в) Наконец, подтверждение и разъяснение этой мысли мы находим у постоянного члена Св. Синода архиеп. Никона. В «Троицком Слове» за 1911 г., журнале, издаваемом и редактируемом архиеп. Никоном, печаталась рукопись под заглавием: «Из рассказов странника о благодатном действии молитвы Иисусовой». Затем отдельные оттиски этих рассказов вышли в качестве

«издания Оптиной пустыни» с цензурного разрешения и с весьма одобрительным предисловием архиеп. Никона, тогда епископа Вологодского. На с. 46 этой книжки мы читаем: «Имя Иисуса Христа, призываемое в молитве, содержит в себе *самосущую и самодельствующую благотворную силу*».

2) «Ужасный вывод», вытекающий, по мнению Синода, из первого пункта, состоит в том, что «и несознательное повторение Имени Божия - действительно. «Но это, по словам Синода, - противоречит прямым словам Господа: «Не всяк, глаголяй Ми: Господи, Господи» и пр.» Раскроем это «и пр.» или, проще говоря, продолжим так некрасиво, - чтобы не сказать - неблагоговейно, - оборванный в Послании текст евангельский. «Не всякий говорящий Мне: Господи! Господи! Войдёт в Царство Небесное, но исполняющий волю Отца Моего Небесного. Многие скажут Мне в тот день: Господи! Господи! Не от Твоего ли имени мы пророчествовали? И не Твоим ли именем бесов изгоняли? И не Твоим ли именем многие чудеса творили? И тогда объявлю им: Я никогда не знал вас; отойдите от Меня, делающие беззаконие».

Итак, что же? Чтобы призывание Имени Божия было *спасительным*, требуется от призывающих его исполнение воли Божией, но *действительность* его вообще не ограничена этим условием, как видно из приведённого нами текста. Имя Божие творило чудеса, исходя из уст беззаконников, о которых Господь скажет: Я никогда не знал вас». «Никогда» - значит - и в период чудотворений. Эту мысль высказывает блаженный Феофилакт: «В начале проповеди многие изгоняли бесов, *хотя были между ними и недостойные*, и демоны обращались в бегство *собственно от Имени Иисуса*» (Благовестник. Толк. На Мф., ч.1, с. 12, изд. 2, Казань. 1875).

3) «Главное же, - продолжает Послание, - допускать..., что Бог нераздельно присущ Своему Имени, значит, в конце концов, ставить Бога в какую-то зависимость от человека, даже более: признавать прямо Его находящимся как бы в распоряжении человеку. Стоит только человеку (хотя бы и без веры, хотя бы несознательно) произнести Имя Божие, и Бог как бы вынужден быть Своею благодатию с этим человеком и творить свойственное Ему. Но это уже богохульство! Это есть магическое суеверие, которое давно осуждено Св. Церковью».

Ведь если, по выражению Синода, «Бог как бы вынужден быть Своею благодатию с этим человеком и творить свойственное Ему», то это не значит, что действие это непременно будет благодатно *милюющее*, оно может быть и *карающим*; ибо «свойственно» Богу не только миловать, но и карать. Блаж. Феодорит пишет: «свято и страшно Имя Его. Для верующих оно свято, превозделенно и *источает обилие благ*, а неверующих и живущих беззаконно *мучит и наказует*» (с. 265, ч. 3. Изд. 1856).

Святейший Синод называет магическим суеверием и богохульством то, что совершается постоянно на наших глазах в Церкви. *Каждый* иерей *волен* совершать страшное таинство св. Евхаристии, и *каждый* православный мирянин *волен* приступать к этому таинству, т. е., говоря языком Послания, «ставить Бога в зависимость от себя». Только зависимость-то эта двоякая: св. таинство, приемлемое достойно, «попалает терние прегрешений», и даёт жизнь вечную, а приемлемое недостойно приносит, по словам: ап. Павла - болезнь, а иногда и смерть; св. Василия Великого - суд и осуждение; св. Иоанна Дамаскина - тяжесть, муку и приложение грехов.

Относительно последнего удостоверяет нас Церковь в таинстве покаяния: сокрытие греха на исповеди *усугубляет* оный, «аще ли что скроеши от мене, - внушает кающемуся духовник, - сугуб грех имети будеши».

Следует при этом помнить, что *несомненная* и, так сказать, *обязательная действительность*

таинства (положительная или отрицательная) далеко не всегда сказывается *тотчас же* в *ощущении и сознании* приемлющего оное. То же должно сказать и об Имени Божиим.

Эта *аналогия* с таинствами должна пояснить и значение призывания Имени Божия. (Считаем нужным заметить, что здесь мы не входим в рассмотрение вопроса о том, *как именно* присутствует Господь в Своём Имени)

4) Наконец, в учении о нераздельности Бога с Его Именем Св. Синод видит опасность «для самого подвижничества, для самого «умного делания»

При таком воззрении на Имя Божие, по мнению Синода, «на первое место в умном делании выдвигается уже не призывание Господа, не возношение к Нему нашего сердца и ума, а скорее самое повторение слов молитвы, механическое вращение её в уме или на языке». «Иной же неопытный подвижник и совсем позабудет, - (продолжает Синод), - что эта молитва есть обращение к Кому-то, будет довольствоваться одной механикой повторения и будет ждать от такого мертвого повторения тех плодов, какие даёт только истинная молитва Иисусова; не получая же их, или впадёт в уныние, или начнёт их искусственно воспроизводить в себе и принимать это самодельное разгорячение за действие благодати, другими словами, впадёт в прелесть» (с. 280).

**Итак, вера в неразъединимость Имени Божия с Богом приводит, по словам Послания, к механичности в молитве, а неопытным подвижникам угрожает прелестью. Так говорит Послание на с. 280-й. А вот что читаем в нем же на с. 282-й:**

«Вчитавшись в слова о. Иоанна, всякий может убедиться, что о. Иоанн говорит только (?) о том, свойственном нашему сознанию явлению, что мы при молитве, при произношении Имени Божия в сердце, в частности, при молитве Иисусовой не отделяем в своем сознании Его Самого от произносимого Имени, Имя и Сам Бог в молитве для нас тождественны. О. Иоанн советует и не отделять их, не стараться при молитве представлять Бога отдельно от Имени и вне его. И этот совет для молитвенника вполне необходим и понятен: если мы, так сказать, заключим Бога в Имя Его, нами, устно или только мысленно, в сердце произносимое, мы освободимся от опасности придавать Богу при обращении к Нему, какой-нибудь чувственный образ, от чего предостерегают все законоположители невидимой брани (ибо,— добавим мы от себя, действие вообразительной способности при молитве грозит прелестью молитвеннику). Имя Божие во время молитвы для нас и должно как бы сливаться, отождествляться с Богом до нераздельности» (с. 282).

Итак, какое же мнение Святейшего Синода есть подлинное его мнение? Где грозит опасность делателю молитвы Иисусовой: на пути ли отождествления Имени с Именуемым, или, наоборот, при разъединении?

Что касается вопроса о механичности в молитве, то не вызывая великих имен святоотеческих, обратимся к той же статье, усердно рекомендованной архиеп. Никоном. Вот что мы находим в ней: «Хотя многие ложнопросвещённые и почитают бесполезным и даже мелочным устное и частное творение одной и той же молитвы, называя оное машинальным и бессмысленным занятием простых людей; но, к несчастью, они не знают той тайны, которая впоследствии открывается сим *машинальным* упражнением»... (с. 52). «Напрасно воображают, что, частостию перебивши язык и соскучив сухую непонятливостью, должно будет вовсе оставить сие бесполезное наружное молитвенное упражнение»... «Опыт показывает здесь совсем противное: чем дальше и более в сем упражняется (человек), тем нечувствительнее роднится с сим занятием, так что впоследствии уста и язык его получают такую самодвижность, что уже без помощи усилия, сами собою неуклонно движутся и без гласа изрекают молитву. А вместе



с сим так настраивается *механизм* гортанных мускулов, что молящийся начинает чувствовать, что творение молитвы составляет всегдашнюю существенную его принадлежность, даже при каждом оставлении её он ощущает, как чего-то в нем недостает; а сие-то и бывает основанием тому, что и ум сам собою начинает склоняться и прислушиваться к сему произвольному действию уст, будучи возбуждаем сим ко вниманию, которое и бывает, наконец, источником сладости сердечной и истинной молитвы» (с.с.52-53). «Молись, хоть как-нибудь, токмо всегда, и не смущайся ничем» (с. 5). «Сила Имени Божия и частость призывания оноя явят плод свой во время свое (с. 46).

С другой стороны, мы считаем нужным указать, что обвинение «имеславия», будто оно приводит к механическому повторению Имени Божия, основано едва ли не на недоразумении.

Наоборот, именно правильно понятое учение «имеславия» об Имени Божиим дает с особой силой уразуметь, что молитва есть как бы некое таинство, в котором соприсутствует и соучаствует Сам Бог, что небрежение, рассеянность, тем более умышленно-механичное чтение молитв непосредственно оскорбляет святыню призываемого нами Имени Божия (а не есть только простое сотрясение воздуха). Страх и благоговейный трепет должны наполнять душу, приступающую к молитве с такими чувствами. Говоря это, мы имеем в виду живых авторитетных свидетелей, опытно-изведавших сказанное нами.

5) На странице 280-й Послание касается вопроса о связи учения о Имени Божиим с знаменитыми паламитскими спорами, имевшими место в греческой церкви в 14-м веке. Находя, что «последователи» о. Илариона ложно связывают свое учение о Имени Божиим с учением св. Григория Паламы о энергии Божией, Святейший Синод останавливается на понятиях θεός и, θεότης и, анализируя их, пытается доказать невозможность замены одного понятия другим.

Между тем в известном словаре греческого языка Скарлата Византия на странице 600-й слово θεός, ο θεός объясняется через синоним η θεότης, а ниже, на той же странице, слово θεότης объясняется словами η ουσια του θεού, ο θεός. Итак, слова ο θεός, η θεότης и η ουσια του θεού синонимичны.

В качестве примера, подтверждающего эту словарную справку, приведем одно место из Феофилакты Болгарского: «οὐκ εἶπεν ὁ Χριστός εἰς τὰ ὀνόματα βαπτίζειν, ἀλλ' εἰς τὸ ὄνομα ὀνομα δε τῶν τριῶν ἐν, η θεότης. εἰς οὐν θεός τὰ τρία. И далее... τριῶν μαλλλον προσῶπων ἐν ὀνομα εχουτων, το θεός (Enarratio in Evangelium Matthaei, cap. XXVIII). —То же у св. Максима исповедника: «Εἰς θεός, οτι μια θεός» (Κεφαλαια διαφορα εολομικα τε και οικονομικα και περι αρετης και κακικς», 5) — Дионисий Ареопагит на протяжении всего трактата «De divinis nominibus» (Patrologia, Migne scriptores graeci, т. III) безразлично употребляет θεός и θεότης, как синонимы.

Желая, повидимому, приблизить этот вопрос к пониманию тех читателей Послания, которые не знают греческого языка, Свят. Синод демонстрирует свою мысль, на русских словах «Бог» и «Божество». «Различие между этими названиями», говорит Свят. Синод, «легко увидеть из такого примера. Говорится: «Христос на Фаворе явил Своё Божество», но никто не скажет: «Христос на Фаворе явил Своего Бога»: это было бы или бессмыслица, или хула. Слово «Бог» указывает на Личность, «Божество» на свойство, качество, на природу».

Едва ли можно согласиться с этим суждением Свят. Синода. Слово «Божество» имеет вовсе не те только значения, которые приписывает ему Свят. Синод: оно обозначает и личного Бога. Мы с одинаковым правом и в одинаковом смысле можем говорить: римские боги, и римские божества, Юпитер - римский бог и Юпитер - римское божество.

Отражая от себя обвинение в троебожии со стороны говоривших: «Если Бог, Бог и Бог, то как же не три Бога? И славимое тобою не есть ли многоначалие?» - св. Григорий Богослов отвечает: «У нас один *Бог*, потому что *Божество* одно... Когда имеем в мысли Божество, первую причину и единоначалие, тогда представляемое нами - одно. А когда имеем в мысли Тех, в Которых Божество, Сущих от первой Причины, и, Сущих от Нея до временно и равночестно, тогда Поклоняемых — три» (Твор. св. Григория Богослова, ч. 3, с. 94).

И на примере, который приводит Свят. Синод, можно видеть это. В самом деле, мы можем сказать «Христос на Фаворе явился, явил Себя - Богом»; но можем сказать и: «Христос явил Себя Божеством»

6) Не менее сомнений вызывает Послание своим толкованием слов Симеона Нового Богослова, на с. 382-й:

«Слова человеческие - текучи и пусты, слово же Божие - живо и действенно». Не касаясь вопроса о правильности или неправильности истолковывания этой мысли автором «Апологии» (в которой, кстати сказать, наряду с глубокими мыслями нередко встречаются большие натяжки и неверности, присутствие коих не отрицает в своем труде сам автор), мы остановимся на понимании этого места Свят. Синодом.

Толкуя выражение: «слово Божие - живо и действенно» Свят. Синод категорически заявляет: здесь речь или о творческом слове Божиим (напр.: «да будет свет, и бысть свет», и т. п.), или же о предвечном рождении Сына Божия - Бога-Слова».

Почему же непременно так? Почему под «словом Божиим» нельзя разуметь здесь слово Божие написанное - Священное Писание? В самом деле:

1. 1) Открываем «Библейский богословский словарь» прот. В. Михайловского (4-е изд.). На с. 336-й читаем, что «слово Божие, или Священное Писание, описано как *живое и действенное*». При этом сделана ссылка на Евр. 4, 12, откуда заимствовано это выражение и преп. Симеоном Нов. Богословом (Если бы преп. Симеон и придавал этому тексту какой либо особый смысл, наши последующие соображения не утрачивают своего значения).

Весь стих читается так: «Слово Божие живо и действенно и острее всякого меча обоюдоострого: оно проникает до разделения души и духа, составов и мозгов, и судит Помышления и намерения сердечные».

2) Раскрываем затем толкование на Евангелие от Матфея, принадлежащее перу члена Свят. Синода архиеп. Никона. В главе «Пред чтением святого Евангелия» мы находим следующую прекрасную характеристику слова Божия, т. е. Священного Писания: «Слово Божие, - читаем у высокопреосвященного Никона, - само говорит о себе, что оно есть *меч духовный, острейший всякого меча, проникающий до разделения души и духа*, что оно судит помышления и чувства сердечные (Еф 6, 17; Евр 4, 12), что оно *молот*, разбивающий наши каменные сердца (Иерем 23, 29); оно есть *огонь*, который пожигает в нас нечистоту греховную и согревает наши сердца; оно есть *светильник, сияющий в темном месте* (2 Петр. 1, 19); оно есть *благодатное семя*, дающее в сердце нашем плод в тридцать и шестьдесят и во сто крат (Мк. 4, 20); оно есть *слово жизни* (Флпс 2, 26), слово животворящее, дающее нам вечную жизнь».

Продолжая, спустя несколько строк, характеристику слова Божия, автор, высокопреосвященный замечает: «оно есть *творческое* слово Всемогущего Бога», Который единым словом весь мир создал из ничего, Который и ныне «*творит чудеса* тем же

всесильным словом Своим, в Св. Писании запечатлённым».

Итак, архиеп. Никон под словом Божиим в указанном нами месте Послания к Евреям (4, 12) понимает *написанное* слово Божие, Св. Писание. Прекрасно охарактеризовав его, как мы видели, словами пророческими и апостольскими, он уже от себя, не обинуясь именуется «словом творческим», творящим чудеса, не отделяя его от зиждительного Слова, коим сотворен мир. Обращаем внимание читателя на то, каким, в самом деле живым и действенным, какой силой Божией доныне зиждущей, является Свящ. Писание в характеристике архиеп. Никона.

И не позволительно ли после этого прийти в некоторое недоумение при чтении того места Послания, где Свят. Синод называет это «творческое», *чудотворящее* слово Божие не энергией Божией, а «только *плодом* Божией энергии, *плодом* ее действия в тварном мире» (с. 281)? Этому «деистическому» мудрованию религиозное сознание невольно противопоставляет таинственные, но люющие обильный духовный свет и свидетельствующие о живом ощущении Бога в «*Книге жизни*» - мысли преп. Макария Великого и о. Иоанна Кронштадтского. «*Слово Божие есть Бог, а слово мира есть мир*»... поучает нас преп. Макарий (Сл. 46. с. 293). «Я читаю Евангелие: тут не я говорю, а *Сам Господь; Он, Он Сам* в этих словах», свидетельствует о. Иоанн (Моя жизнь во Христе. Т. 5. С. 351. Изд. 2. 1894).

На смену архиеп. Никону выступает архиеп. Антоний Волынский (Храповицкий) в своей статье «Учение Божественного откровения о спасительном значении слова Божия» (Казань, 1900, т. 2), где он также относит слова ап. Павла о «слове Божиим живом и действенном» к Священному Писанию. «Мы уже слышали, читаем мы у Арх. Антония, что слово Божие проникает до разделения души и духа: оно также разделяет и самих людей душевных от духовных» (с.113)... «Третье действие слова это его вечный всегда присущий суд над миром, как сказано: ныне суд есть миру сему (Ин 12, 31)... Но почему слову, или учению Божию, дана такая высшая сила? Откуда у него сие царственное право над жизнью во веки? Почему оно является судьёй вселенной? Потому, что принявшие слово приняли Того, Кто принёс сие слово на землю... Вот с кем соединяет нас усвоение слова Божия: с самим и неизменным Словом, от века царствующим над мирами...» (с.с. 114-115).

А вот и третий епископ приходит к нам на помощь для уяснения данного вопроса.

В толковании известного епископа Михаила на первое послание Ап. Петра мы находим следующее разъяснение мысли аналогичной той, которую мы рассматривали в Послании к Евреям... «Постоянно любите друг друга от чистого сердца, как возрождённые не от тленного семени, но от нетленного, от слова Божия, живаго и пребывающего во век», - так гласят 22-й и 23-й стихи послания ап. Петра. К последним словам еп. Михаил указывает в качестве параллельного место - Евр. 4, 12 и так истолковывает эти слова: «От слова Божия» (точнее - через слово Божие): средство, которым Дух Святой пользуется для духовного возрождения, есть слово Божие, или Евангелие, через веру которого происходит призвание человека к этому возрождению, или к новой жизни во Христе. Это слово есть *живое и пребывающее во век*, по его природе и действиям на человека; оно живое (ср. Евр. 4, 12), потому что в нём есть *сила Божия*, а сила Божия имеет в себе самой жизнь (ср. Деян 7, 38) и *потому может возродить*; оно есть *пребывающее во век* потому что, как Божие, не может престать действовать никогда» (ср. ст. 25). В примечании к 25-му стиху: «слово Господне пребывает во век, а это есть то слово, которое вам проповедано», - еписк. Михаил говорит: «*слово Господне*, чрез посредство которого возрождаются призванные ко Христу, *пребывает во век*: вечно живёт, вечно сильно и действенно... А *это* вечно и живое и оживляющее слово, - делает применение апостол, - *есть* то слово, которое проповедано вам».

Мы ограничимся приведёнными, достаточно авторитетными, толкованиями занимающего нас места Св. Писания, и заключим их несколькими словами четвёртого православного епископа:

Апостол называет его (Слово Божие) живым, как животворное слово Живого Бога-Творца, *от Которого оно никогда неотделимо, хотя бы оно было сказано давно* (Еп. Никанор «Экзегетикокритическое исследование Послания св. апостола Павла к Евреям». Казань, 1904 г.).

Почему мы с таким вниманием остановились на толковании слов, не имеющих, повидимому, прямого и большого значения для вопроса об Имени Божиим?

Во-первых, потому, что отношение к Слову Божию определяет собою и отношение к Имени Божию, ибо слово Божие, в известном смысле, есть полное Имя Божие. И как к Слову Божию возможно отношение плотское и духовное, точно так же и к Имени Божию. И что можно сказать о познании Слова Божия, то же следует сказать и о познании Имени Божия.

«Когда Господь был на земле пресвятою плотию, многие видели Его и, вместе, не видели. Что пользы, когда человек смотрит телесными очами, общими у него с животными, а ничего не видит очами души - умом и сердцем? И ныне многие ежедневно читают Евангелие, и вместе никогда не читали его, вовсе не знают его».

Так характеризует приснопамятный русский подвижник, епископ Игнатий Брянчанинов, плотское отношение к Слову Божию и продолжает:

«Евангелие, - сказал некоторый преподобный пустынножитель, умом чистым читается, понимается по мере исполнения заповедей его самым делом. Но точного и совершенного раскрытия Евангелия невозможно стяжать в себе собственными усилиями: это - дар Христов».

Здесь указан путь духовного разумения Слова Божия, разумения, имеющего свои степени, коими определяется отношение человека к Священному Писанию.

Конечно, это духовное разумение нельзя совне навязать плотскому уму, не могущему разуместь того, что духовно и что, поэтому, «востязуется» только человеком духовным. Но не позволительно устраивать Прокрустово ложе и для разумения духовного, отменяя его и узаконяя для всеобщего, так сказать, употребления мудрования плотского ума.

«Расчленять, анатомировать, расстригать на строчки» Св. Писание может и плотской ум (тому живой пример вся немецкая наука, занимающаяся исследованием библейского текста), но этот метод не есть метод Церкви. Это не путь к духовному ведению тайн Писания, куда возводят нас Отцы Церкви, не путь, по которому должен восходить душевный человек, руководясь, пока у него не отверзлись духовные очи, опытом Отцов и доверяясь их, на духовном опыте основанному учению, принимая последнее сначала по «вере слуха», пока не открылась в нем «вера, обличающая невидимое».

Всё это, *mutatis mutandis*, приложимо к Имени Божию.

Во-вторых, вот почему. Богословы Халкинской школы, а за ними и наш Св. Синод нашли, что в «имеславии» ощущается «запах» пантеизма, но с этим едва-ли можно согласиться: какой же пантеизм там, где признаётся личный Бог и молитва Ему? Очевидно значит, заподозренные в пантеизме выражения «имеславцев» должны быть понимаемы иначе. Смысл их не пантеистический, но анти-деистический, а всякая теистическая мысль может быть заподозрена в пантеизме: ведь и в псалмах Давида, этом строго теистическом произведении религиозного творчества, иной может ошибочно ощутить в благоухании *вездесущия* Божия

запах всебожия...

Но гораздо хуже, чем у «имеславцев», обстоит дело, если говорить о «запахах», у Св. Синода и особенно у авторов тех докладов, которые приложены к Посланию. Здесь не только нос обоняет, но и ум осязает тот душевный позитивизм, который приводит к тому, что несколько не лучше пантеизма, но гораздо мертвее его – к *деизму и рационализму*. Основная тенденция докладов, служащих фундаментом к Посланию: отодвинуть мир Божественный в недосыгаемую потустороннюю область. Страх перед призраком пантеизма заставляет авторов Послания и докладов разрывать связь горнего с дольным, мешает им зреть в видимом невидимое, «вечную силу Его и Божество». Эта тенденция ярко сказалась и на данном примере: нежелание (или неспособность) усмотреть в *написанном* Слове Божиим вечно живое, вечно действенное и вечно пребывающее творческое слово Живого Бога...

Нет, не к гибельному пантеизму пролагает путь правильно понятый принцип «имеславия». Он ведёт «узким путём» *теистического* мудрования, не давая уму человеческому блуждать по распутиям противоположных друг другу и вместе соблазнительных пантеизма и деизма.

## Глава II

После беглого обозрения первой части Послания переходим к заключительным его тезисам, которые вызывают недоумения и сами по себе своею противоречивостью и неясностью, с одной стороны, и несогласием с писаниями свв. отцов и выдающихся богословов русской Церкви – с другой. Приводим полностью эти тезисы:

Православное мудрование об Именах Божиих таково:

1. Имя Божие свято, и достопоклоняемо, и вожделенно, потому что оно служит для нас словесным обозначением самого превозделенного и святейшего Существа – Бога, Источника всяких благ. Имя это божественно, потому что открыто нам Богом, говорит нам о Боге, возносит наш ум к Богу и пр. В молитве (особенно Иисусовой) Имя Божие и Сам Бог сознаются нами нераздельно, как бы отождествляются, даже не могут и не должны быть отделены и противопоставлены одно другому, но это только в молитве и только для нашего сердца; в богословствовании же, как и на деле, Имя Божие есть только имя, а не Сам Бог и не Его свойство, название предмета, а не сам предмет, и потому не может быть признано или называемо ни Богом (что было бы бессмысленно и богохульно), ни Божеством, потому что оно не есть и энергия Божия.
2. Имя Божие, когда произносится в молитве с верою, может творить и чудеса, но не само собою, не вследствие некоей навсегда как бы заключённой в нём или к нему прикрепленной Божественной силы, которая бы действовала уже механически, а так, что Господь, видя веру нашу (Мф 9, 2) и в силу Своего неложного обещания, посылает Свою благодать и ею совершает чудо.
3. В частности, святые таинства совершаются не по вере совершающего, не по вере приемлющего, но и не в силу произнесения или изображения Имени Божия; а по молитве и вере св. Церкви, от лица которой они совершаются, и в силу данного ей Господом обетования.

Такова вера православная, вера отеческая и апостольская».

### I.

Вот наши недоумения по поводу первого тезиса:

а) «Имя Божие свято и достопоклоняемо» и в то же время оно не Бог и не Божество (не энергия Божия). Что же оно: тварь? Тогда как же оно «свято и достопоклоняемо»? Не «безсмысленно ли и не богохульно» ли поклоняться твари?

Но из Послания Святейшего Синода не видно, признаёт ли он за Именем Божиим вообще *бытие*, хотя бы и тварное. В первом же докладе архиеп. Никона, легшем в основу Послания, Имя Божие признаётся «условным словом»: «реально – ни духовно, ни материально – имя само по себе не существует. Это почти то же, что в математике – идеальная точка, линия, круг; в географии – экватор, меридиан и т. п. Таково значение имени для нашего мышления, такова его *сущность* (с.854). «Нет надобности делать исключения, когда речь идёт об Имени Божиим» (с. 855).

Какой же святыне в Имени поклоняться призывает православных христиан Св. Синод и архиеп. Никон, именующий Имя Божие «святейшим» в самом заглавии своего доклада? Какой то фикции, чему-то такому, что своей реальностью уподобляется («почти то же») меридиану, экватору! Но ведь сам Свят. Синод говорит, что «Имя Божие божественно, потому что открыто нам Богом». Решительно не можем примирить этих утверждений.

б) Далее «Имя Божие и Сам Бог *как бы* отождествляются». Что же: отождествляются, или нет? У молитвенников отождествляются 1: для них Имя Божие Бог (энергия Божия). Так, например, у отца Иоанна Кронштадтского 2; то же видим и в книжке, рекомендованной архиеп. Никоном, где говорится, что «Имя Иисуса Христа, призываемое в молитве, содержит в себе *самосушью* и *самодействующую* благотворную силу».

«В богословствовании же, как и на деле, говорит Синод, Имя Божие есть только название, а не сам предмет». Что это за странное «на деле», отличаемое Синодом от богословствования и противопоставляемое им молитве? Какую же промежуточную сферу между богословствованием и молитвой может занимать это непонятное «на деле»? Это весьма неопределённо. Ясно же здесь для нас одно: богословствование, как и «на деле» в сознании Св. Синода противопоставляются молитве. Но тогда возникает новое и ещё большее недоумение: где же открывается правда об Имени Божиим: в духовном ли опыте молитвенника, отождествляющего Имя Божие с Богом (энергией Божией), или в рассудочном познании богослова, признающего Имя Божие только именем и названием предмета? Синод явно становится на сторону богослова (противопоставляемого им молитвеннику), объявляя «безсмысленным и богохульным» признание и название Имени Божия Богом или Божеством (энергией Божией). Итак, молитвенник поступает безсмысленно и богохульствует, отождествляя Имя Божие с Богом 3 (энергией Божией)?

Да что молитвенник! И архиеп. Никон поучает нас тому – и притом словами, могущими смутить даже и «имеславца»: «Имя Божие есть *то же*, что непостижимое *существо* Божие, открывающее себя людям», - читаем мы в толковании архиеп. Никона на Евангелие от Матфея (Троицкий листок, № 835).

Не в том ли причина неясности и противоречивости в суждениях Свят. Синода, что он забыл великую истину, изреченную святыми отцами нашими, Нилом Синайским и Иоанном Лествичником?

«Если ты богослов, говорит первый из них, то будешь молиться истинно; и если истинно молишься, то ты богослов» (Добротолюбие, 1895 г., т. 2, изд. 2-е)

По слову второго, «совершенно соединивший чувства свои с Богом тайно научается от Него словесам Его. Но когда это соединение с Богом ещё не совершилось, тогда и беседовать о Боге

трудно» (Сл. 30-е, параграф 21).

Не преждевременно ли Св. Синод объявил свой тезис верой отеческой?

## II.

В первом тезисе Св. Синод, назвав Имя Божие «святым, достопоклоняемым и вожделенным», свел его в конце концов чуть ли не к фикции (см. в докладе архиеп. Никона). Во втором тезисе Св. Синод идёт по тому же пути развенчивания Имени Божия, отрицая за ним чудодействующую силу и приписывая её вере человеческой, которая одна привлекает чудотворящую благодать Божию.

Итак, «святое, достопоклоняемое и вожделенное» Имя Божие, призываемое при чудотворении, *само по себе* не имеет никакого значения? Всё дело в вере, привлекающей благодать?

Слово Божие много и ярко говорит о силе веры (Евр. 11), но оно отнюдь не отрицает и силы Имени (Деян 4,10), даже, как мы указывали раньше, и в устах беззаконников (Мф 7, 22-23).

## III.

В третьем тезисе исключается, по-видимому, значение Имени Божия и в совершении таинств. Таинства совершаются «по молитве и вере Церкви», а «не в силу произнесения или изображения Имени Божия».

Прежде всего напрасно Св. Синод отгораживается, так сказать, от значения Имени Божия при совершении таинств: никакого противоположения нет в утверждениях, что таинства совершаются Именем Божиим, с одной стороны, и, «по молитвам и вере святой Церкви и в силу данного от Господа обетования» - с другой, ибо ведь и святыня Имени Божия вверена Церкви и доступна отдельным ее членам лишь в единении с нею.

Но, кроме того, и самая вера и молитва Церкви (спросим мы) не связана ли неразрывно с призыванием Имени Божия?

И, с другой стороны, почему по церковному учению условием действительности (действительного совершения) таинства поставляется произнесение известной формулы с призыванием Имени Божия («крещается раб Божий во имя Отца»...)?

И опять утвердит нас в наших недоумениях по поводу Послания приходит арх. Никон. «Имя Божие всегда свято. *Им совершаются* наши спасительные *таинства*», - возглашает автор прекрасного толкования на Ев. от Матфея, умалчивая почему-то в данном случае о заимствовании этих слов у одного великого церковного авторитета и беря, таким образом, их на свою личную ответственность.

«Такова, - объявляет Синод в своём Послании, - вера православная, вера отеческая и апостольская».

Так ли это?

## Глава III

Если вышеизложенные недоумения наши, может быть, являются в глазах Синода плодом нашего личного недомыслия, то как примирить с тезисами Синода мысли и суждения свв. отцов и других лиц, гораздо более нас компетентных в данном вопросе? К этим мыслям и

суждениям мы и переходим. С тезисами Послания, начиная с последнего, мы будем сопоставлять их.

1) «Таинства совершаются... не в силу произнесения или изображения Имени Божия» (Послание).

«Говоришь ты: в крещении благодать таинственная действует. В покаянии же что? *Не то же ли Божие Имя действует?*» (Св. Амвросий Медиоланский. «Две книги о покаянии», с. 18).

«Имя Его свято и страшно. Его страшатся бесы, боятся болезни; этим Именем Апостолы исправили всю вселенную; Его употребив, вместо оружия, Давид поразил иноплеменника; Им совершено множество великих дел; *Им мы совершаем священные таинства...* (Св. Иоанн Златоуст. Т. 5, кн. 1, с. 309. Спб. 1899 г.).

«Божие Имя есть вещь священнейшая в мире. *Им совершаются наши спасительные таинства*» (Филарет Митроп. Московский. Соч. 1873 г. Т. 1, с. 23).

2) «Имя Божие, когда произносится в молитве с верою, может творить и чудеса, но не само собою, не вследствие некоей, навсегда как бы заключённой в нём или к нему прикреплённой Божественной силы, которая бы действовала уже механически, - а так что Господь, видя веру нашу и в силу Своего неложного обещания, посылает Свою благодать и ею совершает чудо» (Послание).

«Когда Господь возвестит что-нибудь, то слушатели не должны перетолковывать слов Его и с любопытством исследовать, но обязаны только принять их. И Апостолы были посланы для того, чтобы передать то, что слышали, ничего не прибавляя от себя, чтобы и мы, - наконец, уверовали. Чему же уверовали? - О Имени Его. Мы не должны исследовать сущность Его, но веровать во Имя Его, так как *Оно творило чудеса*. «Во Имя Иисуса Христа, - говорит Пётр, - востани и ходи» (Деян 3, 6) (Св. Иоанн Злат. т. 9, с. 492).

«Да и чем Он (т.е. Спаситель) будет больше Апостолов, если и Сам творит чудеса чрез молитву? Притом и они не всё делали по молитве, *а часто и без молитвы, призывая имя Иисуса*. Если же Имя Его имело такую силу, то как Он Сам мог нуждаться в молитве? А если бы Он нуждался в молитве, то Имя Его не имело бы силы» (Св. Иоанн Злат. Том 8. кн. 1. Спб. 1902. Беседы на Ев. Иоанна. с. 431).

(Дабы все языцы) «веровали, слыша о Имени Христа, а не о Существом Его, *ибо чудеса творило Имя Христово, и оно само требует веры*, потому что и его нельзя постигнуть разумом» (Блаж. Феофилакт Болгарский Толк. на Посл. к Римл. 1, 5; с. 6).

«Подивись, пожалуй, и силе Имени Христа, как действовала благодать при одном произношении *онаго, хотя бы произносящие были и недостойны и не были учениками Христовыми*». (Его же. Благов. на Ев. Луки, ч. 3. с. 133. изд. 2. Казань 1874).

«При начале же (евангельской) проповеди случалось, что некоторые, побуждаемые страстию славолубия, желали совершать знамения: но видя, как могущественно *Имя Иисусово*, они призывали его и, таким образом, совершали знамения, *хотя и чужды и недостойны были благодати Божией*» (Благов. толк. на Ев. Мф. ч. 2. с. 89. Изд. 2. Казань 1874; Еп. Михаила. Толк. На Ев. 7,22,23. Мск. 1884 г. с. 143).

Как же не уверовать, что Христос воскрес, когда и *Имя Его воскрешало мертвых*» (Св. Кирилл Иерусал. Твор. свв. Отец. т. 25, с. 241. М.Д.А. 1855 г.).



3) «На деле Имя Божие есть только имя... название предмета, оно не есть энергия Божия» (Послание).

«Да святится Имя Твое». Имя Божие *по естеству свято*, хотя говорим или не говорим сие» (Твор. св. Кирил. Иерусал изд. 2. 1893. с. 298). «Что оно (т. е. Имя Иисусово) чудно *по естеству своему*, это несомненно» (Св. Иоан. Злат. т. 5. с. 92. Спб. 1899).

«Свято и страшно Имя Его: для верующих оно свято, превозделенно и *источает обилие благ*, а неверующих и живущих беззаконно *мучит и наказует*» (Блаж. Феодорит. ч. 3. с. 265. Изд. 1856).

«Сие Имя спасительное Иисус прежде всех век в Тройческом Совете бе предуготовано, написано и даже доселе хранимо на наше избавление.., безвестная и тайная Премудрости Божия во Имени том явлена... Безвестна бе сила Имени Иисусова, в Совете Предвечном, аки в сосуде, сокрываема... Поклоняемся усердно Пресвятому Имени Твоему, о Пресладкий и Всещедрый Иисусе!» (св. Димитрий Ростовский, Четьи-Минеи, 1-е января, Слово на Обрезание Господне).

«Имя Божие есть *сущность* Божества в том виде, в каком можно знать её» (Архиеп. Филарет Гумилевский. Бес. 5, на текст: «Явих Имя Твое человеком». Изд. 3. ч. 1. Спб. 1884. с. 187).

«Имена и качества Божии, показанные в Откровении, не произведения мысли человеческой, чтобы походить на слова, ничего не значущие» (Он-же. Правосл. Догматич. Богосл., ч. 1. Спб. 1882. с. 37).

«Имя Божие есть *то же, что непостижимое Существо Божие*, открывающее Себя людям» (Архиеп. Никон. «Троицк. Лист.», изд. С.Т.Л. 1896-1899. т. 5. с. 137.).

«По нашей телесности Господь привязывает, так сказать, Своё присутствие и Себя Самого к вещественности, к какому-нибудь видимому знамени... к Имени Своему, состоящему из членораздельных звуков» (о. Иоанн Кронштадт. «Моя жизнь во Христе», вып. 4-й, изд. 2-е, с. 30-31, Спб. 1893).

«В каждом слове Бог-Слово, простое Существо. Как же осторожно надобно выговаривать слова, чтобы не прогневать Бога-Слова со Отцем и Духом?» (Там же, т. 5. ч. 2, с. 144. изд. 2. Спб. 1894).

«Слово потому надо ещё уважать крепко, что и во едином слове бывает вездесущий и вся исполняющий, единый и нераздельный Господь. Потому и говорится: «Не приемли Имени Господа Бога твоего всуе», что *в одном Имени Сам Сый Господь*, простое Существо, Единица принопоклоняемая» (Там же, т. 1. с. 194. Мск. 1891).

«Он (Бог) весь и во всём сущем, всё проходит, всё наполняет Собою. Например, вы читаете молитву, и Он весь в каждом слове, как святой огонь проникает каждое слово:-каждый сам это может испытать, если будет молиться искренно, усердно, с верою и любовью. *Но особенно Он весь в принадлежащих Ему Именах*» (Там же, т. 1, с. 129. Мск. 1891).

«*В Имени Иисус Христос - весь Христос, душа и тело Его, соединённые с Божеством*» (Там же, вып. 5-й, стр. 30, изд. 2. Спб. 1893).

Этими немногими (из множества подобных) мыслями о. Иоанна Кронштадтского мы и закончим наши выдержки из святоотеческих и других писаний. (Желающие могут найти немало относящегося сюда (разной ценности) материала в брошюре: «Мысли Отцов Церкви о

Имени Божиим» (ц. 20 коп. Продаётся в книжн. магаз. И. Л. Тузова).

Считаем нужным при этом остановиться несколько на синодальном толковании «имеславных» выражений о. Иоанна. Толкование это мы уже однажды приводили, но по другому поводу. Вот оно:

«Вчитавшись в слова о. Иоанна, всякий может убедиться, что о. Иоанн говорит *только* о том свойственном нашему сознанию явлении, что мы *при молитве*, при произношении Имени Божия в сердце, в частности, при молитве Иисусовой, не отделяем в своём сознании Его Самого от произносимого Имени. Имя и Сам Бог в молитве для нас тождественны. О. Иоанн советует и не отделять их, не стараться *при молитве* представлять Бога отдельно от Имени и вне его».

Предлагаем читателю самому сопоставить с этим толкованием только что процитированные места из о. Иоанна. Содержится ли в них только то, что *единственно* хочет видеть Святейший Синод в «соблазнительных» выражениях о. Иоанна? Ну, разве тут речь идёт только о *субъективном* явлении нашего сознания *во время молитвы*? Если о. Иоанну и открывалась именно на молитве неразрывность Имени и Именуемого, то он утверждал эту неразрывность не как субъективное состояние сознания в молитвенном процессе (в таком случае это было бы прелестью), а как объективный факт, который в истинной молитве лишь опытно опознаётся. Да, о. Иоанн многократно и многообразно устанавливает эту связь, как нечто объективное, что на языке синодального Послания следует назвать «на деле». И уж от этой объективно существующей связи Имени Божия с Богом делает он дальнейшие заключения. Между прочим, говоря о молитве, он учит, что молящийся искренно, с верою и любовью, опытно опознаёт эту нераздельность, как достойно причащающийся опытно может познать то, что раньше принимал убеждением и верою, а именно, что в Евхаристической чаше подлинно Тело и Кровь Христовы. Из этой же объективной нераздельности Имени Божия с Богом почерпает о. Иоанн (как видно из третьей цитаты) и пояснение третьей заповеди. Отсюда же вытекает его увещание к «осторожному, осмотрительному и смиренному» пользованию словом вообще.

Ясно, что авторам Послания хотелось во что бы то ни стало, хотя бы ценою натяжек и недомолвок, выгородить из под собственной анафемы «имеславные» мысли о. Иоанна. У них не хватило мужества и искренности прямо сказать, что с их точки зрения о. Иоанн заблуждался в данном случае, как и осуждённый ими о. Иларион. Та же неискренность мешает Св. Синоду признать, что «имеславная ересь» распространялась в течение 1911 года чрез «Троицкое Слово», журнал, издаваемый архиеп. Никоном; распространяется и поныне в книжке, изданной Оптиной пустыней («Из рассказов странника о благодатном действии молитвы Иисусовой») с весьма рекомендательным предисловием того же архиеп. Никона и, наконец, в его же толковании на Евангелие от Матфея. Или, может быть, Св. Синод заколебался - и находит, что он поспешил объявить ересью «имеславие»?

### Примечания:

1 Если мы и употребляем здесь и дальше выражение «отождествляется», то лишь потому, что оно употребляется в Послании. Не настаивая на определенном термине, мы, с своей стороны, предпочли бы говорить, как и говорим в других местах этой статьи: «не разъединяется».

2 См. об этом ниже, где приводятся собственные слова отца Иоанна (с.с. 76-77).

3 Мы не можем брать под свою защиту «догматическую формулу» «Имя Божие есть Сам Бог», естественно порождающую так много недоразумений, но не можем согласиться и с утверждением Послания, что Имя Божие, которое, по словам св. И. Златоуста и бл.

Феофилакта, «требуется веры», п.ч. его нельзя постигнуть разумом» есть «на деле» «только имя и название предмета».

## Глава IV

Мы могли бы значительно увеличить количество святоотеческих и иных цитат, но полагаем, что и вышеприведённых достаточно, чтобы непредубеждённый читатель признал основательность наших сомнений в непогрешимости синодального Послания, возвещаемого, однако, православному миру, как «голос Матери-Церкви». «Святейший Синод, гласит Послание, вполне присоединяется к решению Святейшего Патриарха и Священного Синода Великой Константинопольской Церкви, осудившего новое учение, как «богохульное и еретическое», и, с своей стороны, умоляет всех увлекшихся этим учением, оставить ошибочное мудрование и смиренно покориться голосу Матери-Церкви, которая одна на земле есть «столп и утверждение истины», и вне которой нет спасения» (с. 284). «Инако мыслящие должны выразить своё подчинение голосу Церкви и обещание впредь от произвольных мудрований воздерживаться и никого ими не соблазнять» (с. 285). «Книгу «На горах Кавказа», как дающую основание к неправильным мудрованиям, «Апологию» о Булатовича и все прочие книги и листки, написанные в защиту новоизмышлённого учения, объявить осуждёнными Церковью» (с. 285-286). «Теперь, - авторитетно гласит Послание, - когда высказались и Константинопольская и Российская церковная власть, их («имеславцев») дальнейшее настаивание на своём будет уже *противоборством истине*» (стр. 286).

Если раньше мы высказывали наши недоумения и сомнения при рассмотрении синодального Послания касательно выраженных в нём мыслей, то теперь относительно последнего утверждения - *о непогрешимости1 голоса Константинопольской и Российской церковной власти* мы категорически заявляем, что утверждение это - ложно и является *узурпацией прав православного мира*. Как и раньше, так и в данном случае, мы вызовем авторитетных свидетелей в подтверждение той мысли, что Св. Синод, утверждая свою и Константинопольского патриарха непогрешимость, «восхищает не дарованное».

### I.

Первым свидетелем да будет постоянный член Святейшего Синода, авторитетнейший архиепископ Антоний Волынский. Скорбя о том, что Русская Церковь лишена патриарха, он так характеризовал в Предсоборном Присутствии Святейший Синод, а вместе и положение Русской Церкви:

«Этой красоты Церкви (патриаршества) мы были лишены в продолжение 200 лет, сперва чрез насилие, а потом по недоразумению. Коллегия (Синод) не может заменить Божия Пастыря, и без главы не бывает церковь в очах Божиих, но церковь наша пребыла в двухвековом пленении». «Церковь наша, пишет тот же автор в «Голосе Церкви» (1912 г. Январь), управляется мирянином или официально - учреждением коллегиальным, никогда неведомым Христовой Церкви... Церковь... лишена законного главы и отдана на порабощение мирским чиновникам, прикрывающимся собранием шести, семи по-полугодно сменяемых архиереев и двух иереев. Кто же не знает, что такое учреждение не каноническое? Что оно не утверждено было при своём основании двумя патриархами, да если б 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 авторизировать учреждения, неведомого Святому Православию и придуманного единственно для его ослабления и растления... Отмена патриаршества была нарушением основных законов Христовой Церкви, законов неотменных, установленных Вселенскими Соборами, а потому

имеющих равноценное значение со словами Священного Писания, состав которого утверждён для Церкви теми же соборами, которые установили правило церковного управления» (с.с. 163-164).

Опуская яркую характеристику, данную Архиеп. Антонием на следующих страницах неограниченной, «незаконной» власти обер-прокурора, мы закончим цитаты из писаний нашего автора следующими немногими, но весьма характерными словами: «народ русский не имеет общего пастыря, а Церковь русская в её целом не имеет ответственного попечителя, она является, как вымороченное достояние, как *res nullius* (с. 177).

Можно ли, спросим мы, при таком воззрении на русскую Церковь, как на *обезглавленную*, как на «вымороченное достояние», на Синод, как на учреждение, «придуманное единственно для ослабления и растрепывания» Православия, можно ли Синоду приписывать непогрешимость, да и вообще слишком большой авторитет?

## II.

Но допустим, что архиеп. Антоний заблуждается. Допустим, что Св. Синод ничуть ни менее каноничен и авторитетен, чем былой патриарх. Можно ли опять, спросим мы, и в таком случае признать за согласным мнением русского Синода и Константинопольского Патриарха *безусловный* авторитет в вопросах веры, в их суждениях - непогрешимый голос Вселенской Церкви? Нет, решительно отвечаем мы. Свидетельствовать в пользу нашего мнения будут на этот раз исторические факты.

Вот что читаем мы в сочинении магистра-игумена Модеста, посвящённом святому Григорию Паламе:

«Несмотря на то, что св. Палама, оставив Константинополь, около двух лет спокойно подвизался в одной из обителей Гераклии и нисколько не вмешивался в дела политики, Патриарх (Калека), конечно, по наветам Акиндина, вызвал его в 1343 г. в Константинополь и заключил в темницу, будто за распространение учения о многобожии и за связь с Кантакузеном. Впрочем, чтобы дать законный вид осуждению Паламы, Калека просил Антиохийского Патриарха Игнатия рассмотреть его учение. Игнатий прибыл в Византию в 1344 г. и, переговорив с Калекою, без всякого суда написал обвинительное сочинение против Паламы и вручил оное Калеке. Патриарх обнародовал это сочинение того же года, а в следующем 1345 году составил в Византии собор против св. Паламы. Приведённый из темницы на соборный суд св. Палама с прискорбием увидел, что и те, которые некогда вместе с ним подвизались за Православие против Варлаама, как-то: Никифор Григорас, теперь сделались его обвинителями и врагами, что все против него, и никто за него, или лучше, за Православие. Долго он защищался и спорил с своими обвинителями; наконец, увидев, что они желают только осудить его, за лучшее счёл не отвечать более на обвинения. Тогда Патриарх Калека обвинил св. Паламу в многобожии, отлучил от Церкви и снова отослал в темницу. В заключение соборных деяний Калека признал догматы римской церкви и главенство папы» (с. 20).

Итак, два патриарха (из коих один Константинопольский), и не они одни, а вместе с поместным собором, оказались на стороне заблуждения, лжи - против великого поборника Православия св. Григория. И достойно внимания то, что один из патриархов поступил по отношению к св. Григорию совершенно так же, как покойный патриарх Иоаким к сторонникам «имеславия», осудивший последних без знакомства с пререкаемым учением и без суда.

## III.

Третьим свидетелем против Св. Синода выступают не один, а все восточные патриархи в своём известном Послании от 6 Января 1848 года. В этом послании мы найдём и принципиальное освещение только что изложенного нами исторического события.

«У нас ни патриархи, ни соборы не могли никогда ввести что-нибудь новое – гласит упомянутое Послание, – потому что хранителем веры у нас – самое тело Церкви, т.е. самый народ». Не лишним считаем напомнить здесь следующие слова приснопамятного А. С. Хомякова:

«Бывали соборы еретические, каковы, например, те, на которых составлен был полуарианский символ: соборы, на которых подписавшихся епископов насчитывалось вдвое более, чем на Никейском; соборы, на которых императоры принимали ересь, патриархи провозглашали ересь, папы подчинялись ереси. Почему же отвергнуты эти соборы, не представляющие никаких наружных отличий от соборов вселенских? Потому единственно, что их решения не были признаны за голос Церкви *всем церковным народом*, тем народом и в той среде, где в вопросах веры нет различия между учёным и невеждою, церковником и мирянином, мужчиной и женщиной, государем и подданным, рабовладельцем и рабом, где, когда это нужно, по усмотрению Божию, отрок получает дар ведения, младенцу даётся слово премудрости, ересь учёного епископа опровергается безграмотным пастухом, дабы все были едины в свободном единстве живой веры, которое есть проявление Духа Божия» (Том II. изд. 3. с. 71-72). ).

Это же Послание восточных патриархов даёт прекрасный урок авторам нашего синодального Послания. Изобличая папу, оно вместе с тем изобличает ложь совершенно папистического принципа, выдвинутого нашим Синодом.

«Он (т. е. Римский епископ) не апостольским исповеданием своим измеряет достоинство своего престола, но апостольским престолом старается доказать своё достоинство, а из достоинства своё исповедание, а на самом деле это иначе... Научают нас свв. отцы, чтобы мы судили не о Православии по святому престолу, но о самом престоле и сидящем на нем по соборным постановлениям и определениям и по исповеданию веры, т. е. по Православию неизменно содержимого учения».

#### IV.

Чтобы облегчить синодальным архипастырям понимание этого чрезвычайно важного и, очевидно, им неясного вопроса о критерии церковной истины, сделаем четвёртый поступательный шаг вперёд и выслушаем четвёртое свидетельство, исходящее от тонкого аналитика религиозных вопросов, известного Ю.Ф. Самарина. Мы разумеем его замечательное письмо к баронессе Э.Ф. Раден. Вот это письмо, которое мы приводим почти целиком:

«В вашем последнем письме есть место, на котором я хотел бы остановить ваше внимание: «думаете ли вы, что Хомяков, сын и поборник Церкви, *видимой и непогрешимой*, мог бы и т. д.. – Предлагаю вам не опровержение, но анализ двух подчёркнутых выражений. Знаете ли вы, почему вы их отвергаете, как противоположность вашему исповеданию веры? Это потому, что вы и все протестанты устанавливаете между ними такое отношение, какого на самом деле не существует. Ничто из *видимого* в Церкви не различается видимым образом. Для большей ясности попробую выразить это иначе: то, что по справедливости возмущает ваши инстинкты христианской свободы, это какой бы то ни было внешний знак, как пребывающее указание, связанное со всяким проявлением непогрешимости, или как критерий истины. У вас есть чувство (и в этом, на мой взгляд, великая заслуга протестанства), что всякий внешний знак можно отобрать и извратить в пользу заблуждения. Совесть ваша говорит вам, что Господь требует от нас не только большего, но *совсем иного*, нежели акт внешнего принятия или подчинения известному знамени, вождю, собранию, даже книге. Ещё раз, в этом вы правы и

принадлежите к Церкви, сами того не зная. Помимо знака, с которым её предполагают связанною, что такое непогрешимость? Это внутреннее чувство истины, всегда тождественное с собою, как сила пребывающая в состоянии скрытом или деятельном. Отрицать эту силу значило бы признать, что врата адавы могли бы одолеть Церковь Божию, или, - другими словами, это значило бы предать на произвол случая будущность христианского человечества.

Слово «деятельное» предполагает способность проявляться каким-либо образом, и я сомневаюсь, чтобы в этом смысле она могла стеснять свободу. Слова Писания: «Дух Божий дышит, где хочет», не означают, чтобы Он сам существовал только под условием не проявляться; они не означают также, что всякий предмет, подлежащий чувствам, есть в одинаковой степени прямое проявление Духа; они означают, напротив, что Дух проявляется, и что Он это делает со всею свободою, или, другими словами, что всякая форма, всякое действие, всякое слово может по Его избранию служить ему орудием. Почему же, возвращаясь к Церкви, предположим мы, что она не может быть иною, как невидимой, т. е. лишённой способности проявляться, или же, напротив, привязанною в применении этой способности к одной осязательной и видимой форме с исключением всякой другой? Между тем, вопрос всегда сводится именно к этим двум терминам: Церковь как отвлечённость, или Церковь как авторитет, распознаваемый по внешнему знаку. Признаёте же вы, однако, *одно* произведение Церкви, как нравственного существа, всегда тождественного с собою, или, другими словами, непогрешимого - одно единственное, именно известный избранник летописей, проповедей, стихотворений и посланий, которому вы даёте название Писания. Почему же одно это проявление с исключением всякого другого? Почему автор Писания, который не есть ни Моисей, ни св. Лука, ни св. Павел, а Церковь (?) потерял бы слово, как только книга окончена?

Я не настаиваю на этой стороне вопроса, которую считаю достаточно выясненною, но я должен объяснить вам причины, заставляющие меня отвергать внешний знак во имя Церкви... Предполагают вообще, что между латинской церковью и нашей разногласие здесь состоит в том, что одна принимает за орган божественного вдохновения (?) особу преемника св. Петра, тогда как другая приписывает ту же силу совокупности епископов, соединённых во вселенский собор. Таким образом, с обеих сторон было бы признание внешнего знака в принципе, и разногласие лишь относительно факта. Признаюсь, что я сам долгое время держался этого учения, но по зрелом размышлении оставил его. Что меня сначала поразило, это то, что на этой почве мы всегда были побиваемы папистами. Если только допустить этот принцип, - они одни последовательны, предлагая определённую в качестве знака личность, видимый характер которой безспорен. Приглядываясь ближе, я заметил, что никогда Церковь не усвоила заранее никакому собору характера вселенскости. Никогда она не говорила: такое-то учение истинно, потому что его провозгласил такой-то вселенский собор; напротив, только признавши учение истинным, она усвоила формулировавшему его собранию титул вселенского. Если понадобится, я берусь доказать, что не существует никакого юридического указания, по которому можно было бы различить вселенский собор, как орган непогрешимости, от всякого другого собрания епископов. Этого указания никто его даже не искал, и в этом отношении нельзя не признать огромной важности Флорентийского собора. Мы его отвергаем, и однако же торжественность созвания, число присутствовавших епископов, громадное большинство принявших постановления, исчезающее меньшинство протестовавших, всё это, казалось бы, оправдывало притязания на абсолютный авторитет. Провидению как будто было угодно, чтобы в этом достопамятном собрании все внешние знаки отсутствовали у истины и поставили бы себя в услужение заблуждению.

Дух Божий не отвлечённость. Он существует и проявляется; Он говорит и действует. Ищите Его добросовестно, ищите Его всегда и вы узнаете Его между всем (что не есть Он). Если же, в утомлении, вы возмните актом внешнего подчинения удовлетворить голос вашей совести,

которая хочет, чтобы всё ваше существо прониклось истиной, Дух Божий уклонится от вас, и вы очутитесь перед каким-нибудь идолом. Вот, кажется мне, поучение, которое вытекает из всей истории Церкви».

«Несмотря на некоторые ошибки, происшедшие, быть может, от недосмотра, извинительного в частном письме (я отметил их вопросительными знаками), говорит по поводу этого письма Владимир Соловьёв, это рассуждение в общей своей связи не может быть серьёзно оспариваемо, и ту дилемму, к которой оно приходит: *папизм* или *духовная свобода* – можно обойти только путём недостойных и бесплодных сделок с совестью».

Возвращаемся в заключение к вопросу об Имени Божиим.

«Чего же вы хотите»? спросят, может быть, нас наши читатели.

Мы хотим, чтобы наше высшее церковное управление сняло оковы, надетые им на православных русских людей, сняло особенно с тех из них, которые стоят в слишком большой зависимости от Синода, каковы все духовные лица, профессора академий, преподаватели семинарий и других духовных учебных заведений.

Мы хотим, чтобы православные люди могли свободно, не боясь обвинений в еретичестве, тщательно и не спешно, *sine ira et studio* обсудить сложный, глубокий и важный вопрос об Имени Божиим.

В этих *ira et studio* не было недостатка у обеих сторон, каковое обстоятельство в значительной мере явилось причиной того, что ни та, ни другая сторона не дала вполне удовлетворительного и исчерпывающего решения вопроса.

Внять этому голосу смущённой христианской совести, не нашей только, а многих-многих православных христиан священный долг Святейшего Синода, если он хочет быть не «наемником», нерадящим о духовных нуждах овец Христовых, не «волком», разгоняющим их по чужим дворам, а «пастырем добрым», «пасущим Божие стадо богоугодно, не господствуя над наследием Божиим» подобно Римскому первосвященнику. («В поисках правды». Петроград. Типогр. «Колокол». 1916. с.29-65).

[1] «ДЕЛО ОБ АФОНСКИХ МОНАХАХ» в Канцелярии Святейшего Синода Российской Церкви. Материалы подготовлены к печати епископом Венским и Австрийским Иларионом – все последующие ссылки на документы РГИА взяты из того же печатного источника – М. Д.).