



**ЖУРНАЛ
МОСКОВСКОЙ
ПАТРИАРХИИ**

7

1 9 5 4

ЖУРНАЛ
МОСКОВСКОЙ
ПАТРИАРХИИ

№ 7
ИЮЛЬ

ИЗДАНИЕ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ
МОСКВА 1954

ОФИЦИАЛЬНАЯ ЧАСТЬ

ОТВЕТ ПАТРИАРХА АНТИОХИЙСКОГО АЛЕКСАНДРА III НА ПРИГЛАШЕНИЕ СВЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА АЛЕКСИЯ

Ваше Блаженство, Блаженнейший Владыко, возлюбленный о Господе Собрат!

Братское послание Вашего Блаженства от 14 мая сего года, содержащее всесердечное приглашение нас, вместе с собратьями митрополитами, прибыть в Москву в первых числах августа месяца текущего года, наполнило наше сердце бесконечной радостью и глубочайшей благодарностью.

Любезнейшая настойчивость, с которой Вашему Блаженству угодно было трижды повторить Ваше вышеупомянутое приглашение, свидетельствует о любвеобилии Вашего благороднейшего истинно-христианского сердца.

Выражая Вашему возлюбленному Блаженству нашу живейшую признательность за неизменно проявляемую по отношению к нам любовь, мы с величайшей радостью принимаем Ваше любезнейшее приглашение с полным упованием на милость Всевышнего, что Он сподобит нас в назначенный выше срок лицезреть, по-братски обнять и облобызать Вашу Святыню.

С нетерпением ожидая этот счастливейший момент, мы шлем Вашему Блаженству наши самые сердечные благопожелания здоровья и благоденствия на многие лета на благо и во славу Церкви Христовой и на радость нам.

С братской во Христе любовью

Александр III,
Патриарх Антиохии и всего Востока

31 мая 1954 г.

ПРИЕЗД В МОСКВУ ДЕЯТЕЛЕЙ ЕВАНГЕЛИЧЕСКО-ЛЮТЕРАНСКОЙ ЦЕРКВИ ГЕРМАНИИ

17 июня в качестве гостей Патриарха Московского и всея Руси Алексия в Москву прибыла группа видных деятелей Евангелическо-Лютеранской Церкви Германии, выразивших желание ознакомиться с жизнью Церкви и народов Советского Союза.

В состав группы входят:

Президент Синода Евангелической Церкви Германии д-р Густав Хейнеман, профессор теологии Берлинского университета им. Гумбольдта Курт Аланд, профессор теологии Галльского университета Конрад Якоб Онаш, ответственный редактор журнала «Ди штимме дер гемеинде» пастор Герберт Мохальский, пастор Георг Томас из Плауена, д-р Гильдергард Шедер.

На Внуковском аэродроме прибывшие были встречены Митрополитом Крутицким и Коломенским Николаем и другими представителями Московской Патриархии. Прибывших встречали Заместитель Председателя Совета по делам Русской Православной Церкви при Совете Министров СССР С. К. Бельшев и Член Совета Г. Т. Уткин, а также советник Посольства Германской Демократической Республики в СССР Кристоф Зейц.

В ближайшие дни ожидается приезд в Москву Президента Евангелической Церкви земли Гессен пастора Мартина Нимеллера и профессора теологии Боннского университета Ганса Иванда.

(ТАСС)

«Известия» от 18 июня 1954 г., № 143.

СЛУЖБА СВЯТЫХ СВЯЩЕННИКОВ

ВЫ ИЛИ ОТВЕТСТВЕННЫМИ ЗА СВОИ ДЕЙСТВИЯ И РЕШЕНИЯ

СЛУЖБА СВЯТЫХ СВЯЩЕННИКОВ

ВНЕШНЕЙ СВЯТОЙ И СВЯТЫХ СВЯЩЕННИКОВ



Делегация деятелей Евангелическо-Лютеранской Церкви Германии на приеме у Святейшего Патриарха Алексия

СЛУЖЕНИЯ СВЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА АЛЕКСИЯ

(АПРЕЛЬ—ИЮНЬ)

5 апреля (23 марта), Стояние преп. Марии Египетской. Святейший Патриарх Алексей совершал богослужение в Богоявленском Патриаршем соборе.

7 апреля (25 марта), Благовещение Пресвятыя Богородицы. Божественную литургию, как и всенощное бдение накануне, Святейший Патриарх Алексей совершал в Богоявленском Патриаршем соборе. За литургией была совершена хиротония во иеродиакона монаха Троице-Сергиевой Лавры Платона. После литургии Святейший Патриарх Алексей, по обычаю, присутствовал при совершении панихиды над могилой Святейшего Патриарха Тихона в малом Донском соборе (б. Донского монастыря).

9 апреля (27 марта) службу Похвалы Пресвятыя Богородицы Святейший Патриарх совершал в Богоявленском Патриаршем соборе.

18 (5) апреля, Неделя Вайи. Божественную литургию в день праздника, как и всенощное бдение накануне, Святейший Патриарх Алексей совершал в Богоявленском Патриаршем соборе. За литургией состоялась хиротония во иеродиакона воспитанника 3-го класса Московской духовной семинарии, монаха Троице-Сергиевой Лавры, Варфоломея и возведение в архимандрита сакеллария Патриаршего собора игумена Доната.

19 (6) — 24 (11) апреля Страстная седмица. В Великий Понедельник, Вторник и Среда Святейший Патриарх Алексей молился за вечерними и утренними богослужениями в Патриаршей Крестовой церкви.

В Великий Четверг Святейший Патриарх Алексей совершал в Богоявленском соборе Божественную литургию с чином омовения ног. В служении принимали участие протопресвитер Н. Ф. Колчицкий, наместник Лавры архимандрит Пимен, соборное и лаврское духовенство и некоторые настоятели московских церквей. На благочинного московского духовенства I округа протоиерея А. Скворцова был возложен второй наградной крест с украшениями.

В тот же день, вечером, Святейший Патриарх совершал в Богоявленском Патриаршем соборе службу Страстей Христовых (Великое стояние).

В Великую Пятницу Святейший Патриарх Алексей совершал вынос святой плащаницы за вечерней и погребение Христа на утрени в Богоявленском соборе, в сослужении того же духовенства.

В Великую Субботу Святейший Патриарх совершал Божественную литургию также в соборе в сослужении соборного причта.

25 (12) апреля, Пасха Христова. Светлую Утрению и Божественную литургию Святейший Патриарх Алексей совершал в 12 часов ночи в Богоявленском соборе.

В первый день праздника Его Святейшество Патриарх Алексий служил пасхальную вечерню и христосовался с богомольцами Богоявленского Патриаршего собора.

* *
*

15 (2) мая, в день десятилетия со дня кончины Святейшего Патриарха Сергия, Святейший Патриарх Алексий совершал панихиду над его могилой, в Богоявленском Патриаршем соборе, в сослужении соборного духовенства, настоятелей подворий и московских храмов.

* *
*

13 июня (31 мая) — день Святой Троицы. Праздничные богослужения Святейший Патриарх Алексий совершал в Троице-Сергиевой Лавре. Накануне Его Святейшество Патриарх Алексий служил малую вечерню с акафистом Живоначальной Троице в Троицком соборе Лавры в сослужении большого собора Лаврского и академического духовенства, и всенощное бдение в Успенском соборе. В служении всенощного бдения принимали участие Преосвященный Виктор, архиепископ Пекинский и Китайский, Патриарший Экзарх в Восточной Азии, и епископ Орловский и Брянский Флавиан. Божественную литургию Его Святейшество Патриарх Алексий совершал в сослужении Высокопреосвященного Митрополита Крутицкого и Коломенского Николая и архиепископа Виктора в Троицком соборе Лавры.

20 (7) июня, Неделя Всех Святых. Святейший Патриарх Алексий совершал Божественную литургию в Троицком соборе Лавры, в сослужении Преосвященного архиепископа Берлинского и Германского Бориса, Патриаршего Экзарха в Западной Европе, и архиепископа Саратовского и Балашовского Гурия. За литургией была совершена хиротония во пресвитера окончившего в текущем году курс Московской духовной академии диакона Д. Акинфиева.

ЛЕТОПИСЬ ЦЕРКОВНОЙ ЖИЗНИ

Церковные торжества

26 мая, день памяти святого преподобномученика Макария, архимандрита Овручского. Архимандрит Макарий принял мученическую кончину в 1678 году от крымских татар. Мощи его почивают в городе Переяслав-Хмельницком. Часть мощей хранится в Свято-Васильевской женской обители города Овруча. Обитель свято чтит преподобного Макария и ежегодно отмечает его память.

Свято-Васильевский храм обители, в котором совершалось торжество, весьма древний памятник. Он построен в 997 году святым равноапостольным князем Владимиром. В 1321 году храм был разорен до основания литовским князем Гедимином. Впоследствии на его месте был воздвигнут деревянный храм, и лишь в 1912 году удалось реставрировать этот ценный памятник.

На торжество прибыл преосвященный Владимир, епископ Житомирский и Овручский, который накануне дня памяти преподобного Макария совершил всенощное бдение с участием 18 священнослужителей. Храм был переполнен молящимися.

На следующий день преосвященный Владимир совершал позднюю литургию. В соборном служении принимало участие монгочисленное

духовенство, прибывшее из соседних епархий помолиться чтимому святому.

По окончании литургии состоялся молебен с обнесением раки, в которой хранится частица святых мощей преподобномученика, вокруг храма.

Преосвященный Владимир обратился к своей пастве с поучением, в котором призывал верующих следовать примеру преподобномученика как в вере, так и в житии.



В городе Новая Ладога Ленинградской области 9 мая было совершено освящение престола в честь святого апостола и евангелиста Иоанна Богослова в приделе соборного храма Рождества Пресвятой Богородицы. Торжество началось всенощным бдением, которое совершал преосвященный Роман в сослужении многочисленного духовенства. На другой день, 9 мая, состоялся самый чин освящения престола с крестным ходом вокруг храма; по окончании чина освящения была отслужена Божественная литургия, за которой Преосвященный Роман сказал назидательную проповедь.

Юбилей священнослужителя

В день памяти святого великомученика Георгия Победоносца община города Канаш Чебоксарско-Чувашской епархии отмечала пятидесятилетие служения в священном сане своего настоятеля, митрофорного протоиерея Стефана Павловича Павлова.

В канун праздника в город Канаш прибыл Высокопреосвященный Иов, архиепископ Казанский, управляющий Чебоксарско-Чувашской епархией. Архипастырь совершил всенощное бдение, а в день праздника Божественную литургию. Перед молебном Высокопреосвященный Иов обратился к маслиту юбиляру с приветственным словом, в котором отметил большие заслуги его в деле пастырского служения среди чувашского народа. Владыка преподнес о. Стефану от себя и духовенства епархии художественно исполненный адрес с пожеланиями ему много лет продолжать свое полезное служение Церкви, Родине и родному чувашскому народу. Юбиляра приветствовало также присутствующее на празднике духовенство епархии и церковный совет Канашской церкви.

Праздник и торжество чествования проходили при большом стечении народа.

Памяти почивших

19 мая сего года скончался в городе Кашине Калининской области 95-летний старец протоиерей Димитрий Петрович Молчанов.

О. Димитрий священствовал в течение 69 лет. Только в прошлом 1953 году он удалился на покой. Все время своего служения он проходил в храмах своего родного города Кашина. Простота в обращении, доброта и теплота сердечная были отличительными чертами характера почившего.

23 мая состоялось погребение усопшего. Множество верующих пришли в храм Вознесения отдать последний долг дорогому пастырю.

Во время отпевания сослужителями почившего были произнесены прощальные слова. Каждый отмечал высокие нравственные качества по-

чившего, его долголетнюю примерную жизнь и благоговейное служение алтарю Господню.

Тело маститого пастыря погребено на Сергиевском кладбище.

Да воздаст ему Небесный Отец неизреченную награду — Царствие Небесное!

Памятные даты

СВЯТАЯ РАВНОАПОСТОЛЬНАЯ КНЯГИНЯ ОЛЬГА

Память святой равноапостольной княгини Ольги Святая Церковь отмечает 24 июля (11 июля по старому стилю). Ольга была природная славянка. Родилась она около 879 года близ города Пскова. С детства Ольга отличалась скромностью, целомудрием и светлым умом. Однажды молодой князь киевский Игорь, охотясь в местах, где жила Ольга, переплывал реку в лодке. Всмотревшись в перевозчика, он увидел, что это была девица необыкновенной красоты. Молодой человек хотел соблазнить ее. «Зачем замышляешь дело неисполнимое, — ответила дева. — Слова твои обнаруживают твоё бесстыдное желание. Подави в себе эти недостойные помышления, которых нужно стыдиться... Знай, что я хотя и одна здесь и бессильна..., глубина этой реки мне тотчас будет защитой: лучше мне умереть в чистоте, похоронив себя в сих водах, чем быть поруганным моему девству». Эта девица была блаженная Ольга, которая, будучи язычницей, обнаружила в защите своего целомудрия подвиг, достойный христианки.

Когда князю Игорю настало время жениться, он вспомнил эту прекрасную, целомудренную и отважную девицу, разыскал ее и женился на ней.

По смерти своего мужа Ольга, за малолетством сына Святослава, правила Русью. Она известна в истории как женщина, обладавшая необыкновенной силой воли, умом и прекрасными душевными качествами. До просвещения христианской верой ей не раз приходилось, для достижения государственных целей, прибегать к жестокости, хитрости и мести. Однако грозная для врагов своего отечества, она была любима своими людьми, как милостивая правительница и как праведный судья. Она налагала наказания с милосердием, воздавая должное злым. Ольга была щедродательна к нищим и убогим. До ее сердца весьма скоро доходили просьбы и она быстро их исполняла.

Эта чуткая душа, конечно, не могла удовлетвориться служением бездушным идолам. Ольга стремилась к познанию Творца. Она видела христиан, которые и тогда уже встречались на Руси, хотя и единицами. Она беседовала с христианскими учителями, узнала от них о существовании Единого Бога и Творца; неутомимая жажда духовная пленила ее сердце. Ольга решила ехать туда, где было в то время средоточие христианства — в Константинополь. Видеть богослужение христианское, убедиться собственными очами в истине этого учения — стало стремлением Ольги. Ни дальность пути, ни опасности, которые угрожали ей со стороны степных кочевников, не остановили эту цельную натуру.

С почестями принята была в Константинополе знатная путешественница. Она посетила прежде всего патриарха и открыла ему свою жажду истины. «Благословенна ты между женами, что возлюбила свет и отвергла мрак. Прославлять тебя будут сыны русские до последнего рода», — пророчески сказал он ей. Наставив княгиню в вере, он крестил ее.

Возвратившись в Киев, Ольга привезла с собой иереев и клириков, а также святые иконы, богослужебные книги и прочие священные предметы. Она соорудила в Киеве несколько храмов и многих из киевлян

обратила ко Христу. Святая Ольга была первой ревностной проповедницей православной христианской веры на Руси. Она посетила Новгород и другие города, всюду проповедуя веру Христову и сокрушая идолов.

В своей личной жизни она изменилась. Если во дни язычества она была милосердна, то теперь, просветившись Светом Христовым, она украшалась всякими добродетелями.

Скончалась святая Ольга 11 июля 969 года девяноста лет от роду. История назвала ее мудрой, а Святая Церковь равноапостольной.

СВЯТОЙ РАВНОАПОСТОЛЬНЫЙ КНЯЗЬ ВЛАДИМИР

Память святого равноапостольного князя Владимира Святая Церковь празднует 28 июля (15 июля по старому стилю). Святая равноапостольная Ольга приходилась ему бабкой, и Владимир воспитывался под ее руководством. В молодости, будучи еще язычником, он со всем пылом отдавался своим страстям и бранным делам. Однако душа его не находила в этом удовлетворения. Часто он вспоминал свое чистое детство и сладостные речи своей великой бабки и рвался от своих привычек к чистому и высокому. Языческие же боги не давали ему ответа на его внутренние запросы.

Слух о духовной тоске князя, об его поисках истины распространился далеко. К его двору стали приходить проповедники: магометане, евреи, католики. Никто из них, однако, не мог удовлетворить его. «Где ваше отечество?» — спросил он иудейских проповедников. — «В Иерусалиме, — отвечали они, — но Бог в гневе рассеял нас». «Как же вы смеее предлагать другим свою веру, за которую вы сами находитесь под гневом?» — возразил князь. Католиков он выслушал внимательно, но, вероятно, вспомнив свою мудрую бабушку Ольгу, отпустил ни с чем католических миссионеров. «Еще никто из русских не принимал веру от латинян», — заметил он им.

Греческих проповедников князь принял с уважением. Он выслушал со вниманием их беседы об истинах христианства. Его душа не могла не потянуться туда, где он сердцем был еще в детстве... «Страшно быть на левой стороне», — сказал он, увидев картину Страшного Суда, которую развернули перед ним православные миссионеры-греки, — но надо еще подумать».

Вскоре после этого он отправляет посольство в разные страны. Князь желает «испытать веру» на местах. Возвратившись, послы весьма хвалили греческую веру. В Константинополе они присутствовали за Божественной литургией и были поражены торжественностью богослужения. «Мы не знали, — докладывали они князю, — где мы были: на небе или на земле».

Владимир решил принять греческую веру. Но как к этому приступить? — Просить греков? — Но он, гордый язычник и могущественный князь, не привык просить, он привык брать силой. И князь Владимир идет войной на греков. Он взял греческий город на Черноморском побережье Корсунь и потребовал, как победитель, руки греческой царевны, сестры императора. Император ответил, что согласие на брак может быть дано при условии, если Владимир примет святое крещение. «Я давно испытал и полюбил греческую веру», — ответил князь. Когда Владимир ожидал приезда невесты, он вдруг ослеп. Прибывшая царевна советовала ему скорее креститься. Когда Владимир выходил из купели, он прозрел. «Теперь познал я Бога Истинного», — воскликнул в восторге князь. Благодать Божия видимо венчала поиски этой мятежной, ищущей души. Пораженные чудом, некоторые его дружинники тут же приняли святое крещение.

Прибыв в Киев, Владимир крестил своих сыновей. Началось повсеместное истребление идолов. Жителей Киева князь призвал на берег Днепра для крещения. Все шли по зову своего вождя, ибо верили ему. «Должно быть новая вера лучше, — говорили они, — не даром князь ее принял». Народ вошел в воду Днепра; взрослые держали на руках детей. Владимир с умилением и восторгом возносил благодарственные молитвы к Богу. Осуществилось то, к чему он стремился. Летописец, записывая это событие, присовокупляет: «В тот день небо и земля ликовали».

Владимир разослал привезенных с собой священников по другим городам Руси. Созидались храмы, распространялось духовное просвещение. Могущественный князь повел благочестивую жизнь; стал кроток и мирен. Он отпустил своих жен и горько оплакивал свою прежнюю греховную жизнь. «Господи! — молился он, — был я раньше, как зверь, Ты укротил меня, слава Тебе...».

Боясь греха, он в делах управления руководствовался чувством справедливости и милосердия, был снисходителен к врагам, нищелюбив, помогал бедным. Тем, которые, по немощи, не могли прийти к нему за помощью, приказывал отвозить пищу на дом. В праздники у него всегда ставилась трапеза для нищих.

Владимир оставил свои жестокие и кровопролитные походы и стал жить мирно со своими соседями. Русские люди при жизни называли его Владимир Красное солнышко. В лучах этого солнца русская земля согрела свое сердце, огрубевшее в грубых языческих обычаях.

Святой князь Владимир почил 15 июля (по старому стилю) и погребен был в Киеве, в сооруженном им в честь Богоматери и содержанием от десятой части своих доходов храме, который и получил название Десятинного.

Русская Церковь причислила князя Владимира, просветителя Руси святым Христовым крещением, к лику святых и нарекла его за ревность распространения христианства равноапостольным.

Свящ. И. Потапов

НАМЕСТНИК ТРОИЦЕ-СЕРГИЕВОЙ ЛАВРЫ АРХИМАНДРИТ АНТОНИЙ (МЕДВЕДЕВ)

I

С Лаврой Преподобного Сергия, этой великой и славной святыней земли Русской, связано много замечательных событий и много славных имен. Одно из этих имен — архимандрит Антоний, наместник Лавры, подвизавшийся на этом посту с 1831 по 1877 год.

Архимандрит Антоний был одним из замечательнейших представителей православного монашества. Он происходил из простого народа, но даже в условиях старой крепостнической России стал широко известен не только на родине, но и за границей. Не получив никакого школьного образования, он обнаруживал такие познания и такой ум, что даже принопамятный митрополит Московский Филарет часто спрашивал его советов и следовал им.

Более половины своей долгой жизни о. Антоний управлял Лаврой Преподобного Сергия. На почетный и ответственный пост наместника он вступил еще относительно молодым, всего 39 лет, полный сил и энергии, имея богатый опыт как в иноческом житии, так и в делах монастырского руководства. Это был уже настоящий инок, истинный подвижник благо-

честия, чуткий и умелый руководитель братии и талантливый управитель. Его почти полувекое управление Лаврой является одной из блестящих страниц славной истории обители Преподобного Сергия, и этот краткий обзор его жизни и деятельности является посильной данью его светлой и незабвенной памяти.

II

Архимандрит Антоний, в миру Андрей Гаврилович Медведев, родился 6 (17) октября 1792 года в с. Лыскове (ныне город Лысков), бывшей Нижегородской губ. Его родители были крепостными помещицы графини Головкиной, которым она, умирая, дала вольную. Ко времени рождения Андрея отец его служил по вольному найму поваром у богатого и влиятельного помещика князя Грузинского. Пяти лет от роду Андрей лишился отца. Грамоте отрок Андрей обучался дома. Потом был отдан матерью в ученики к аптекарю Полидорову, при местной больнице, находившейся на попечении и содержании упомянутого Грузинского. Заведывавший больницей врач Дебше взял Андрея к себе, стал поручать ему уход за больными и обучать его искусству врачевания, а умирая, завещал ему свою библиотеку. Чтение медицинских книг и больничная практика помогли способному юноше сделаться довольно искусным лекарем, так что Грузинский, вскоре после смерти Дебше, поручил молодому Медведеву заведывание больницей. А в 1812 году Андрей Медведев получил и формальное разрешение на врачебную практику.

Успешно занимаясь врачебной практикой, молодой Андрей, все время чувствовал какое-то, еще не ясное для него самого, иное призвание. Встреча со странствующим монахом, предложившим Андрею прочитать вместе келейное правило, в котором его особенно умилило имя Сладчайшего Иисуса, была первым указанием на это призвание и, хотя она не произвела изменения в образе жизни Андрея, однако послужила как бы исходной точкой в его исканиях. Большое влияние оказала на молодого Медведева настоятельница Арзамасской Алексеевской женской общины Ольга Васильевна Стригалева. Глубоко религиозная и духовная натура, вся проникнутая мыслью о Боге и вечном спасении, она пробудила в душе Андрея глубокие религиозные чувства. Под ее влиянием он посетил некоторые монастыри, а новые впечатления от этих посещений вызвали у него желание стать монахом.

Внимательно читая дотоле неизвестные ему святоотеческие и аскетические творения, которыми снабжала его О. В. Стригалева, Андрей укреплялся в своем стремлении. Он даже устроил в подвале дома, в котором жил, уголок, куда удалялся, иногда на день и на два, для приучения себя к молитве и к собранности духа. Вскоре, отказавшись от места в Лысковской больнице, Андрей переселился в Арзамас, а в 1818 году вступил в Саровскую обитель на положение послушника-чтеца.

Молодой Медведев не был поручен в послушание никакому старцу. Не мог он пользоваться советами и наставлениями и великих подвижников саровских о. Серафима и о. Марка, ибо последний незадолго до этого скончался, а о. Серафим был в затворе и сохранял (до 1820 года) обет молчания. Единственным человеком, от которого в то время Андрей мог получить мудрое руководство в духовной жизни, была О. В. Стригалева. Он часто посещал ее, но эти его отлучки из Сарова были нарушением монастырских правил, и ему стали в них отказывать.

Для Андрея, еще не покорившего своей воли безропотному послушанию, пребывание в обители становилось тяжелым. Пробыв в Сарове около полутора лет, Андрей Медведев вернулся в Арзамас с настроением отказаться от монашества. Но О. В. Стригалева рассеяла его сомнения и убедила поступить в Высокогорскую пустынь (рядом с Арзамасом), где он стал исполнять обязанности пономаря и заниматься врачебным

делом, а летом 1822 года принял там постриг с именем Антония (в честь преподобного Антония Печерского). Вскоре же последовало посвящение его во иеродиакона, а через два дня во иеромонаха.

Большое значение для молодого инока Антония имело путешествие его в Киев с посещением на пути многих монастырей и других русских святынь. Во время этого путешествия он встречался и беседовал со многими опытными в духовной жизни людьми и ознакомился с монастырскими порядками. Благодаря этому круг его воззрений значительно расширился и он обогатился многими ценными сведениями. На пути в Киев о. Антоний посетил и Троице-Сергиеву Лавру, где, как он вспоминает, братия обошлась с ним довольно грубо, а в Москве его принял митрополит Филарет, на которого он произвел весьма благоприятное впечатление.

В 1826 году о. Антоний назначается «строителем» (настоятелем) Высокогорской пустыни, которая под его руководством стала быстро процветать и прославляться. В период этого настоятельства о. Антоний по нескольку раз в год посещал Саровскую обитель для беседы с опытными старцами, в особенности с о. Серафимом, вышедшим к тому времени из затвора. И старцы саровские также любили о. Антония и часто его навещали.

Под их руководством о. Антоний все более укреплялся и возрастал в духовной жизни. Теперь для него уже не было никаких сомнений в том, что монашество — его истинное призвание. В нем братия Высокогорской пустыни видела духовного отца, строгого инока-подвижника и талантливого администратора. Его личность, служение и дар слова привлекали в пустынь многочисленных посетителей, жаждающих побеседовать с ним, получить от него совет или наставление. Трудami о. Антония Высокогорская пустынь благоустроилась, в ее храмах установилось благолепное служение, а число иноков с 20 возросло до 90.

III

С некоторых пор о. Антония стала неотступно преследовать мысль о близкой смерти. В угнетенном состоянии духа он в январе 1831 года едет к о. Серафиму и со слезами просит разрешить ему это душевное томление, умоляя старца помолиться о его душе. Тогда старец Серафим с любовью говорит ему: «Не так ты думаешь, радость моя, не так: Промысл Божий вверяет тебе обширную Лавру». На недоумения о. Антония о. Серафим опять повторил эти слова и на прощание сказал: «Теперь гряди во имя Господне; время уже тебе, тебя ждут». На возвратном пути высокогорский монах, сопровождавший о. Антония, начал плакать и на вопрос о. Антония о причине слез сказал, что о. Серафим предупредил его о близкой разлуке с о. Антонием.

В это время скончался наместник Троице-Сергиевой Лавры архимандрит Афанасий. Размышляя о выборе кандидата на его место, митрополит Филарет вспомнил об о. Антонии, но несколько смутился, потому что о. Антоний служил в другой епархии. И вот на другой же день один странник (как известно, приснопамятный иерарх любил странников, допускал их к себе в дом и нередко беседовал с ними) назвал ему о. Антония, как человека, достойного занять пост наместника Лавры. Увидев в словах странника указание свыше, митрополит Филарет в тот же день написал о. Антонию: «Мысль, которую я вчера имел, но не успел сказать, сегодня, предварив меня, сказал мне другой, и сие внезапное согласие сделалось свидетельством того, что мысль пришла не даром. Сия мысль есть надежда, что при помощи Божией, благоугодно Богу и Преподобному Сергию можете вы послужить в его Лавре, где упразднилось место наместника. Призвав Бога и взыскав Его воли, а не моей, приглашаю вас на служение сие. Да будет вам к принятию сего звания благим по-

буждением то, что это не ваша воля и что я вас призываю как послушник Преподобного Сергия, который о вашем ему через меня послушании будет благий перед Богом о вас свидетель и за вас предстатель».

Формальности о переводе о. Антония из одной епархии в другую были улажены, и он 10(22) марта 1831 года стал наместником Свято-Троицкой Сергиевой Лавры.

Уже через три года наместничества о. Антония прежней Лавры нельзя было и узнать. За годы, прошедшие после смерти митрополита Платона, многое в Лавре пришло в упадок. Братии было менее 100 человек. Должная дисциплина отсутствовала; не было благочиния и благолепия при богослужении. Стенная ограда Лавры во многих местах стала непрочной, а корпуса и храмы требовали неотложного ремонта. Кровли башен грозили падением. По углам, с внутренней стороны ограды, были свалочные места. На территории Лавры по временам скапливалась такая грязь, что в иных местах невозможно было пройти. Иконописная мастерская влачила жалкое существование.

На первых же порах своего наместничества о. Антоний, начитанный в аскетических творениях и житиях древних подвижников и в своей жизни старавшийся идти путем этих избранников Божиих, а сверх того обладавший большими административными талантами, приобрел расположение и дружбу митрополита Филарета. Приснопамятный иерарх, видя в о. Антонии истинного монаха, сделал его своим духовником.

Большой любовью стал пользоваться о. Антоний и у лаврской братии, и у многочисленных паломников. Со всех концов России к нему приходили люди разного общественного положения за советом, утешением и помощью, и едва ли кто уходил от него неудовлетворенным. Многие избирали его своим духовным отцом. Митрополит Филарет часто посылал к нему людей, нуждавшихся в назидании или утешении.

С самых же первых дней своего управления Лаврой о. Антоний занялся ее благоустройством. В течение первых 12 лет он положил много трудов, чтобы привести в порядок стены Лавры; все непрочные места в них были исправлены, причем часть стены, по 40 метров с южной и с северной стороны, была переложена до основания, а на башнях сделаны новые перекрытия. Жилые и служебные корпуса были также капитально отремонтированы. Восстановительные работы коснулись и всех без исключения храмов, которые украсились внутри и снаружи. До о. Антония лишь два храма — Трапезный и Больничный — имели отопление, а он утеплит и другие храмы, чем привлек большое количество богомольцев в зимнее время. Задние углы Лавры, служившие свалочными местами, были очищены, и по территории Лавры устроены мощные дорожки; а там, где была грязь и валялся мусор, появились древесные и цветочные насаждения (в особенности около храмов). У северной стены, ради приезжавших сюда крестьян, был выкопан обильный водой колодец; также и все лаврские корпуса получили хорошее водоснабжение.

В то же время о. Антоний много заботился о том, чтобы упорядочить богослужебную жизнь, внести в нее благочиние и благолепие. На большую высоту было поставлено при нем и церковное пение, и церковное чтение.

По свидетельству современников, богослужения, совершаемые о. Антонием, производили неизгладимое впечатление. Его величественная наружность, умение держать себя, неспешное и немедлительное служение, приятный голос, превосходная дикция, богатство облачений, стройное и умирительное пение, хорошее чтение — все это создавало истинное благолепие.

Отец Антоний ввел в Лавре и специальные еженедельные богослужения в нарочитые дни и чтение акафистов за всенощной под великие праздники.

За редкими исключениями о. Антоний присутствовал при всех богослужениях, в какой бы час суток они ни совершались. Большею частью он сам принимал участие в совершении церковных служб. От этого его не удерживала и развившаяся под старость болезнь ног.

Много трудов и средств положил о. Антоний на возрождение иконописного дела в Лавре. Иконописная мастерская превратилась при нем в образцовую. Вскоре была открыта и школа иконописи, давшая многих искусных мастеров своего дела.

IV

Дары духа многообразны, а нива Христова велика и обширна, и всякий делатель может найти на ней должное место, сообразно своему призванию, своим талантам. Но основа всякого истинного делания на ниве Христовой одна — святость, стяжание даров Духа Святого. По слову апостола: «Дары различны, но Дух один и тот же; и служения различны, а Господь один и тот же; и действия различны, а Бог один и тот же, производящий все во всех» (1 Кор. 12, 4—6). Один и тот же Господь Бог, один и тот же Дух Его действует во всех истинных чадах Церкви, на каком бы поприще они ни подвизались, какое бы делание ни совершали. Посему всякая работа на пользу Церкви Божией благословлена Богом, какой бы малой она иногда ни казалась в очах людских.

Так и деятельность о. Антония на посту монастырского настоятеля — кратковременная в Высокогорской пустыни и многолетняя в Лавре — была «проявлением Духа на пользу» (1 Кор. 12, 7). Управляя Лаврой, он действовал в том же духе церковной святости, в котором творил и другие дела благочестия. Тот же Дух побуждал его предаваться молитве и богомыслию, творить милостыню, назидать своих духовных чад и ревновать о порядке, благочинии и благолепии в Церкви.

Отец Антоний любил уединение и стремился к уединенной созерцательной жизни. Он даже официально просил митрополита Филарета позволить ему уйти на покой. Но мудрый первосвятитель видел, что на посту наместника Лавры о. Антоний может приносить большую пользу Церкви, и не отпустил его.

Но о. Антоний все же осуществил свое заветное желание, хотя и в ином виде: в 1843—1844 годах он, с благословения митрополита Филарета, учредил Гефсиманский скит, который скоро привлек к себе многих иноков. Сюда приходили строгие ревнители подвижничества, искавшие уединения или совершенного безмолвия, и такие, которые желали проводить подвиг в строжайшем посте и лишениях. О. Антоний часто проводил в скиту уединенную жизнь, даже выкопал там пещеру, куда удалялся для молитвы и духовного созерцания. Скит вскоре дал от себя две новые ветви: пещерную обитель и пустынь Параклит.

С годами о. Антоний несколько изменил, вернее расширил свой взгляд на уединенную созерцательную жизнь. Его руководящим убеждением стало то, что «пустыня везде, где обитает безмолвие ума, утишение страстей, безмятежность души, смирение сердца, где не угасает светильник молитв, где общение человека с Богом не нарушается никакими плотскими помыслами, где огонь любви горит тихим пламенем, до небес достигающим. Пустыня там, где Христос и Его благодать, где Его освящение. Все дело не в месте, а в нас, в нашем внутреннем устройении».

Главным началом жизни и деятельности о. Антония были слышанные им слова великого Саровского подвижника о. Серафима: «Будьте милостивы, к милости прибегайте и в словах, и в делах, и в помышлениях, ибо милость есть жизнь души. О милости и немилосердии суд примем». Поэтому, кроме склонности к молитвенно-созерцательной жизни, в душе о. Антония с молодых лет сильно было и другое стремление — к широкой общественно-благотворительной деятельности.

Благотворил он всюду, как только мог; рука его всегда была отверста для каждого, обращавшегося к нему за помощью. Но дело не ограничилось личной благотворительностью: о. Антоний возобновил завещанное Преподобным Сергием бесплатное кормление бедных и раздачу нуждающимся хлеба (мукой или зерном). Вне стен Лавры был устроен дом призрения для старых женщин, при нем больница для обслуживания приходящих в Лавру богомолков и училище для девочек. В стенах Лавры было открыто училище для мальчиков, в котором обучалось до 100 человек на полном иждивении Лавры, и устроены различные мастерские, в которых воспитанники этого училища обучались различным ремеслам. Словом, все сорокашестилетнее пребывание о. Антония в Лавре Преподобного Сергия было неустанной помощью нуждающимся.

Под благотворительностью о. Антоний подразумевал дела духовного и материального милосердия. Помощь духовная выражалась у него в руководстве к жизни благочестивой и врачевании болезней греховных, в поддержании мужества среди искушений и в утешении скорбящих. Недаром митрополит Филарет, глубокий знаток духовной жизни и человеческой души, посылал к о. Антонию нуждавшихся в духовном врачевании.

Как начальник монастыря, о. Антоний особое внимание обращал на духовную сторону иночества. Он зорко следил за поведением каждого из вверенной ему братии и очень заботился об устроении их внутренней жизни. Особенно большим его вниманием и расположением пользовались старцы-подвижники и вообще все ревнующие о благочестии. Он не переставал руководить иноков своими советами, а по временам и особыми распоряжениями, чтобы возбудить в них дух истинного монашества.

Твердо смирняя непокорных и нераскаянных, о. Антоний всегда был снисходителен к раскаявшимся. Он помнил и неизменно старался выполнить завет, данный ему в Сарове о. Серафимом «быть не отцом, а матерью своих монахов». Провинившихся он, как правило, не бранил за тот или иной порок, а исправлял, стремясь представить перед исправляемым красоту добродетели и раскрыть безобразие порока.

Много сделал о. Антоний и в области издания религиозно-нравственной и духовно-аскетической литературы. По поручению митрополита Филарета, им был тщательно просмотрен перевод творений Исаака Сирина и Иоанна Лествичника. Благодаря стараниям о. Антония, вышло в свет первое жизнеописание о. Серафима. Напечатал он и сокращенное правило монашеской жизни. Много помогал о. Антоний и оптинским инокам в деле издания полезных для иночества (и вообще для религиозного назидания) книг.

В числе наград, достойно полученных о. Антонием, была и необычная для архимандрита — дозволение носить панагию (1856 год).

Скончался о. Антоний 12(24) мая 1877 года на 85-м году жизни. В отпевании его, совершенном в Троицком соборе Лавры, участвовало более 60 священнослужителей во главе с епископом Игнатием Можайским и епископом Иоанном. Ректор Московской духовной академии архимандрит Михаил сказал слово. Прибывший на другой день митрополит Московский Иннокентий совершил по почившем панихиду.

Вечная память незабвенному о. Антонию. Вечная память и приснопамятному митрополиту Филарету, который своим мудрым выбором так много сделал для обители Преподобного Сергия.

И. Хибарин

НА ЧРЕЗВЫЧАЙНОЙ СЕССИИ ВСЕМИРНОГО СОВЕТА МИРА

(Берлин, 24—28 мая 1954 года)

Никто не может отрицать того факта, что благородное движение сторонников мира превратилось сейчас в огромную силу.

Становясь все более мощным и представительным за счет присоединения к нему сотен, тысяч и миллионов новых борцов за мир, это движение людей доброй воли одержало за последнее время ряд замечательных побед. В прошлом году было осуществлено перемирие в Корее. В эти дни во Дворце наций в Женеве обсуждается вопрос об окончании войны в Индо-Китае.

Тем не менее угроза новой войны еще не устранена. Есть в мире силы, которые попрежнему продолжают осуществлять давно уже обанкротившуюся политику «с позиции силы».

И понятно поэтому, что мировая общественность с большим вниманием следила за работой проходившей в Берлине Чрезвычайной сессии Всемирного Совета Мира с 24 по 28 мая сего года и с большим удовлетворением встретила решения этой сессии.

На повестке дня сессии, как известно из прессы, стояли два главных вопроса: запрещение атомного и термоядерного оружия и безопасность наций.

Принятые на сессии важнейшие решения — резолюция по вопросу о запрещении атомного оружия, резолюция по вопросу о безопасности наций и рекомендация культурной комиссии — отражают самые жизненные интересы человечества, волю и настойчивые требования миллионов людей всех стран земного шара.

По первому вопросу дня Всемирный Совет Мира призвал все политические, профсоюзные, религиозные и культурные организации, мужчин и женщин всех стран, всех деятелей, которым дорог мир, изыскивать сообща в национальном и международном масштабе средства для того, чтобы добиться соглашения между правительствами по следующим основным пунктам: запрещение производства, хранения и использования всех видов оружия массового уничтожения и строгий контроль над этим запрещением.

Нет никакого сомнения в том, что этот призыв Чрезвычайной сессии Всемирного Совета Мира найдет самый широкий отклик и поддержку народов всех стран.

Обо всех резолюциях, принятых на сессии, наш Журнал печатает особую статью.

* *

*

Демократический сектор германской столицы встретил посланцев 57 стран жаркой солнечной погодой и своим праздничным нарядом.



ЗАЛ ЗАСЕДАНИЙ СЕССИИ



ПЕРЕД ВХОДОМ В БЕРЛИНСКИЙ КАФЕДРАЛЬНЫЙ СОБОР
ПРИХОЖАНКА ГОВОРИТ ПРИВЕТСТВИЕ МИТРОПОЛИТУ НИКОЛАЮ

Гроздьями расцвели на улицах, как огромные цветы, алые и голубые стяги и знамена. На высоких мачтах — флаги с знакомой всем белой голубкой.

На сессию приехали в Берлин люди различных политических взглядов и религиозных убеждений с одной высокой и благородной целью: отвести угрозу новой опустошительной войны, упрочить мир.

Немецкий Комитет защиты мира любовно встречал гостей. Уже на Берлинском аэродроме мы, советские члены Всемирного Совета Мира, ощутили эту теплоту сердец немецких друзей, и их заботами и вниманием были окружены во все дни пребывания в Берлине.

Наши выступления, речи советских делегатов с трибуны сессии, были, как всегда, тепло встречены многочисленными ее участниками.

Я был избран членом Президиума сессии.

До начала заседания сессии в Берлине состоялась многолюдная конференция евангелическо-лютеранского духовенства и церковного актива Западного и Восточного Берлина, посвященная вопросу об атомном оружии. В зале министерств собралось около тысячи человек. Я был приглашен, как гость, на эту Конференцию и выступил с большой речью против угрозы применения этого оружия. После моей речи зал встал и долго аплодировал мне. Против этого страшного оружия объединяются все миролюбивые силы человечества.

В дни сессии я выступал по радио в США, Англию, Францию, Италию с призывами еще более расширять фронт поборников мира и с анализом решений, принятых на нашей сессии Всемирного Совета Мира.

Я участвовал в приеме, устроенном в честь членов сессии Всемирного Совета Мира Председателем Народной Палаты Германской Демократической Республики И. Дикманом.

Я посетил Христианско-Демократический Союз Германско-Демократической Республики, где беседовал с Председателем Союза профессором О. Нуске.



МИТРОПОЛИТ НИКОЛАЙ ВО ВРЕМЯ ПРОПОВЕДИ



В ЗАЛЕ ЗАСЕДАНИЙ СЕССИИ.
МИТРОПОЛИТ НИКОЛАЙ, КОМПОЗИТОР Д. Д. ШОСТАКОВИЧ
И АКАДЕМИК А. И. ОПАРИН

В дни сессии я написал по просьбе редакций несколько статей и интервью: в немецкую газету «Wochenpost», в газету «Neue Zeit» и другие.

В одно из воскресений я посетил, совместно с архиепископом Берлинским и Германским Борисом, четыре православных церкви Западного и Восточного Берлина, в числе их и кафедральный собор. Меня тепло встречало духовенство и верующие. С амвона я обращался с речами к православным людям Берлина. В кафедральном соборе речью меня приветствовал архиепископ Борис.

Итак, сессия Всемирного Совета Мира закончена.

Ее решения знаменуют новый важный шаг в развитии массового движения сторонников мира — могучего движения современности. Миллионы людей уверены, что сессия явится важной вехой на пути дальнейшей борьбы за сохранение и упрочение мира, за дальнейшее ослабление международной напряженности.

Русская Православная Церковь всемерно поддерживает справедливейшие требования миролюбивого человечества, выраженные в решениях сессии.

Митрополит Николай

К ХРИСТИАНАМ АНГЛИИ

По просьбе настоятеля одной из лондонских церквей Л. Джона Блисса Митрополит Крутицкий и Коломенский Николай обратился через лондонскую газету «Черч Таймс оф Ингланд» к христианам Англии со следующим посланием:

Дорогие братья во Христе!

Через эту газету, которую заранее искренно благодарю за напечатание моих строк, шлю вам братский, христианский привет любви и мира.

Мы с вами проповедуем одни и те же евангельские идеалы правды, братства и любви, и это духовно объединяет нас!

Мы с вами дети одного Небесного Отца, и это делает нас братьями во Христе!

Нет ничего дороже жизни человеческой, за которую проливал Кровь наш общий Спаситель.

Будем же вместе, одним сердцем, бороться с угрозами войны, которая, если разразится, истребит десятки миллионов человеческих жизней.

Мы живем в разных странах, принадлежим к разным церквям, но мы с вами — христиане, и будем, как христиане, едины в своем противостоянии войне.

Да благословит Господь Бог вас и нас!

Да будет Христос посреди нас!

С искренней любовью во Христе

**Д-р Митрополит Николай,
Член Священного Синода
Русской Православной Церкви**

5 июня 1954 года
г. Москва

ПОСЛЕ МЕЖДУНАРОДНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ ПО ОСЛАБЛЕНИЮ НАПРЯЖЕННОСТИ В МЕЖДУНАРОДНЫХ ОТНОШЕНИЯХ

СТОКГОЛЬМ, 24 июня. (ТАСС). Вчера на заключительном заседании Международной конференции по ослаблению напряженности в международных отношениях Митрополит Крутицкий и Коломенский Николай огласил обращение религиозных деятелей, участвовавших в конференции, адресованное всем верующим. Затем были единогласно приняты: «Общая резолюция», «Обращение к участникам Женевского совещания» и «Обращение к Организации Объединенных Наций в связи с событиями в Гватемале», а также ряд рекомендаций.

«Известия» от 25 июня 1954 г., № 149.

Обращение к верующим всех религий мира

(Принято на религиозной секции Международной конференции по ослаблению напряженности в международных отношениях)

Мы, религиозные деятели церквей различных стран и народов — Австралии, Болгарии, Бразилии, Венгрии, Германии, Канады, Китая, Кореи, Польши, Румынии, Советского Союза, Соединенных Штатов Америки, Швеции, Японии, — собравшиеся на Международную встречу в Стокгольме, обращаемся к верующим всех религий мира с пламенными призывами.

Употребим, каждый в своей стране, все доступные нам усилия для достижения международного соглашения о том, чтобы не применялось атомное, водородное и прочие виды оружия массового уничтожения и не производилось более испытания атомных и водородных бомб.

Идея применения этого страшного оружия — противоестественна для религиозной совести.

Будем стремиться — опять доступными нам средствами — к торжеству духа мирных переговоров между странами по всем спорным проблемам современности.

Этого требует дух любви и мира, свойственный всем религиям мира.

Мы призываем церкви и религиозные организации в каждой стране поддерживать дело мира в единении между собою.

Мы считаем необходимым умножать число встреч малых групп религиозных деятелей в целях укрепления дружбы между церквями и религиозными организациями и в целях установления контакта в деле защиты мира, этого высшего блага для всего человечества.

Мы убеждены, что эти мероприятия послужат общей цели — ослаблению международной напряженности.

23 июня 1954 г.
Стокгольм

В нашем беспокойном мире, где государства не доверяют целям друг друга, где подозрительность и страх, которые уже вызвали так много конфликтов, продолжают существовать, представители 30 стран Востока и Запада встретились для того, чтобы в условиях свободной обстановки попытаться помочь ослаблению международной напряженности. Наш опыт доказывает, что здравомыслящие люди, не имеющие предвзятых мнений, встречаясь между собой, быстро достигают взаимопонимания и что такое взаимопонимание возможно по большинству вопросов, которые в настоящее время разделяют мир.

Различие в политических и социальных системах само по себе вовсе не является неизбежной причиной, ведущей к войне. Мирное сосуществование вполне возможно при условии, что право всех народов, как больших, так и малых, признается де-факто и де-юре.

Организация Объединенных Наций, существование которой необходимо в интересах мира, должна правильно отображать действительные отношения в мире, и она должна быть всеобъемлющей. Поэтому в Организацию Объединенных Наций должны быть приняты Китайская Народная Республика и все государства, которые обратились или обратятся с просьбой принять их в Организацию Объединенных Наций.

Все государства должны отказаться от использования насилия для решения спорных вопросов. Все конфликты должны быть урегулированы путем переговоров, а переговоры должны настойчиво продолжаться, даже если трудности вначале являются большими.

Этими принципами должны, в первую очередь, руководствоваться на Женевских переговорах, успех которых в высшей степени укрепил бы мир во всем мире.

Те контакты, которые были установлены во время конференции, дают ее участникам полное основание надеяться на то, что Женевское совещание может и должно привести к успеху, в частности, по вопросу об Индо-Китае.

Что касается Корей, то необходимо как можно скорее возобновить прерванные переговоры.

Мир неделим. Недостаточно установить мир в Азии. Мирное разрешение германского вопроса необходимо для того, чтобы мир мог быть установлен также и в Европе. Поэтому переговоры о Германии должны быть возобновлены как можно скорее, а до этого не должно предприниматься ничего, что может затруднить эти переговоры.

Атомное оружие представляет собой ужасную угрозу всему человечеству. Поэтому необходимо:

Чтобы были прекращены эксперименты, которые сами по себе представляют опасность для здоровья народов.

Чтобы государства, которые в настоящее время владеют оружием массового уничтожения, взяли на себя обязательство не применять его и чтобы был объявлен запрет и контроль над соблюдением запрета изготовления и накопления такого оружия.

В результате этого атомная энергия, используемая в мирных целях, может представить исключительное преимущество для человечества.

Таким же образом должны вестись переговоры об ограничении и контроле — в духе решимости достичь успеха. Если они приведут к успеху, то таким образом будут высвобождены гигантские производственные ресурсы и использованы для увеличения благосостояния.

Другим важным фактором, который может уменьшить международную напряженность в мире, является развитие торговли между Востоком

и Западом. Она может быть значительно увеличена, как только будут ликвидированы существующие ныне ограничения.

Было также выражено общее желание увеличить и расширить культурный обмен.

*

Участники конференции чрезвычайно довольны хорошими результатами, которые достигнуты за эти несколько дней. Они сожалеют, что известные круги некоторых стран не откликнулись более широко на приглашение организаторов конференции. Участники конференции обязуются рассказать в своих странах о результатах, которые были достигнуты, и решили созвать новую конференцию к началу 1955 года, в которой должны принять участие более широкие круги, чем те, которые были представлены на этой конференции. Конференция поручает своему президиуму и секретариату принять все необходимые меры в этом направлении.

«Известия» от 25 июня 1954 г., № 149.

Обращение к участникам Женевского совещания

Участники Международной конференции по ослаблению напряжения в международных отношениях, происходившей в Стокгольме с 19 по 23 июня 1954 года, приветствуют представителей различных стран, которые в настоящее время собрались в Женеве с целью мирного разрешения индокитайской проблемы, с целью восстановления мира в Азии, чтобы тем самым способствовать ослаблению международного напряжения.

Конференция обращается с просьбой к правительствам, представленным в Женеве:

1. Объединить свои усилия с целью как можно скорее достичь прекращения огня в трех государствах Индо-Китая, заключив соглашение между воюющими сторонами;

2. Избегать проявления инициативы всякого действия, которое может продлить и расширить конфликт в Индо-Китае и которое еще более увеличило бы опасность мировой войны;

3. Принять меры к тому, чтобы как можно быстрее был подписан мирный договор между Францией и тремя индо-китайскими народами, основанный на суверенитете, независимости и национальном единстве для каждого из трех государств Индо-Китая и на уважении всех демократических свобод, их права свободно выбирать себе политическую и социальную систему.

Конференция обращает также внимание представленных в Женеве государств на настоятельную необходимость прекратить страдания корейского народа и предупредить серьезную опасность возобновления военных действий в этой части света. Конференция требует немедленного возобновления переговоров с целью мирного разрешения корейской проблемы, в результате чего корейскому народу была бы обеспечена безопасность, полная независимость, единство, право путем свободных демократических выборов во всей стране избрать себе социальную и политическую систему.

Ясно, что необходимо соглашение об условиях вывода всех иностранных войск с тем, чтобы обеспечить корейскому народу возможность совершенно свободно выразить свое мнение.

Чтобы создать благоприятную атмосферу для достижения мира, должны быть даны гарантии строгого соблюдения условий перемирия обеими сторонами, прежде всего по вопросу о посылке оружия.

«Известия» от 25 июня 1954 г., № 149.

Обращение к организации объединенных наций, в связи с событиями в Гватемале

Участники Международной конференции по ослаблению напряжения в международных отношениях, происходившей в Стокгольме с 19 по 23 июня 1954 года, обеспокоенные вторжением в Гватемалу и бомбардировкой ее столицы, осуждают всякую помощь, которая оказывается агрессорам, к какому бы государству они ни принадлежали, и настойчиво призывают Совет безопасности Организации Объединенных Наций принять все меры для прекращения военных действий и для того, чтобы заставить вторгшиеся войска убраться и восстановить состояние мира, которое господствовало раньше.

Международная конференция по ослаблению напряжения в международных отношениях призывает народы всех стран поддержать это обращение к Совету безопасности.

«Известия» от 25 июня 1954 г., № 149.

РЕКОМЕНДАЦИИ МЕЖДУНАРОДНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ ПО ОСЛАБЛЕНИЮ НАПРЯЖЕНИЯ В МЕЖДУНАРОДНЫХ ОТНОШЕНИЯХ

СТОКГОЛЬМ, 25 июня. (ТАСС). Как уже сообщалось, Конференция по ослаблению напряжения в международных отношениях, помимо резолюций, одобрила также рекомендации, выработанные секциями конференции.

За мирное объединение Германии и мирный договор

В рекомендации политической секции по германскому вопросу говорится:

Участники конференции убеждены в том, что мир неделим, и считают, что мирное решение германского вопроса имеет существенное значение для уменьшения международной напряженности. Ход переговоров в Женеве делает возможным и поэтому необходимым как можно скорее возобновить прерванные переговоры между четырьмя великими державами в Берлине.

Для того, чтобы германский народ смог участвовать в решении вопроса о его собственном будущем, было бы желательным, чтобы правительства западногерманской федеральной республики и Германской Демократической Республики приняли участие в этих переговорах.

Переговоры должны привести к мирному объединению Германии с помощью демократических методов и к заключению мирного договора, который гарантирует безопасность для соседей Германии и для всей

Европы. Чтобы добиться этого, необходимо до начала и в течение переговоров не принимать никаких шагов в направлении вооружения Германии в какой-либо форме или включения ее в какой-либо военный пакт.

Запретить оружие массового уничтожения

В принятой политической секцией рекомендации по вопросу о разоружении и оружии массового уничтожения говорится:

Участники Международной конференции по ослаблению напряжения в международных отношениях решительно поддерживают принцип, выраженный в Уставе Организации Объединенных Наций и отвергающий войну как средство разрешения международных конфликтов. Мы считаем, кроме того, что бешеная гонка вооружений, которая является бременем для всех, и особенно быстрое развитие и накопление атомных и водородных бомб, а также испытания их, уже вызвавшие и многочисленные жертвы и повсеместное возмущение,— все это подчеркивает международное напряжение, которое может привести к войне.

Поэтому мы обращаемся к правительствам всех стран, которые в состоянии изготовлять атомные и водородные бомбы, согласиться на прекращение дальнейших экспериментов с подобным оружием и одновременно провозгласить, что они не будут применять его во время войны.

Мы настойчиво призываем всех, кого это касается, продолжать переговоры в Комиссии ООН по разоружению и без дальнейших проволочек заключить договор, который предусматривал бы запрет всех подобных видов оружия, сопровождаемый необходимыми гарантиями беспрепятственного и постоянного контроля.

Мы призываем правительства всех стран заключить договор о действительном и справедливом разоружении, которое охватывало бы вооруженные силы и все виды оружия.

Несмотря на то, что лишь определенные страны изготовляют атомное оружие, тем не менее каждая страна в мире подвергается риску его воздействия. Поэтому участники конференции поддерживают призыв премьер-министра Неру к народам всего мира выразить беспокойство и высказаться настолько эффективно, насколько это возможно, чтобы предупредить усиление средств уничтожения, угрожающих всем людям.

Результаты общественной деятельности будут зависеть от того, в какой степени народы осознают угрозу атомной войны и поймут, что требуется для того, чтобы ее избежать.

Участники конференции призывают также правительства, различные объединения и прежде всего деятелей науки сделать все, что в их силах, для создания здорового и хорошо осведомленного общественного мнения по этому вопросу.

Участники конференции приветствуют все предложения о мирном использовании атомной энергии, но эти предложения будет легче принять и применить, если до этого будет заключен договор о запрещении использования атомной энергии в военных целях. Только после того, как это будет достигнуто, станет возможным использовать полностью научные и технические ресурсы для удовлетворения жизненных потребностей человечества.

Положить конец холодной войне

Политическая секция приняла также рекомендацию относительно Организации Объединенных Наций, безопасности и национальной независимости.

Участники Международной конференции по ослаблению напряжения в международных отношениях считают, что Устав ООН должен применяться в соответствии с его духом и буквой с тем, чтобы он оправдал надежды народов, чтобы Китайская Народная Республика без дальнейших отсрочек смогла занять место, полагающееся ей в ООН, чтобы все государства, независимо от общественной и политической системы, которые желали или желают вступить в ООН, получили бы такую возможность и чтобы ООН приобрела всеобъемлющий характер. Таким образом, ООН смогла бы играть первостепенную роль в деле ослабления международной напряженности. Конференция констатирует, что раздел мира на два враждебных блока и вытекающие из этого военные диспозиции составляют серьезную угрозу для дела мира. Конференция выступает против военных пактов или коалиций, направленных или приводящих к усилению напряжения. Конференция высказывается за заключение пактов о ненападении и о безопасности, которые были бы открыты для всех заинтересованных государств, без различия политической и общественной системы, на основе равенства и в соответствии с Уставом ООН.

Конференция провозглашает, что права народов на самоопределение и независимость имеют ценность только в том случае, если они действительно обеспечены.

Конференция считает, следовательно, что зависимые народы должны получить свободу, сами решать свои собственные дела и сами свободно распоряжаться своими естественными богатствами и плодами своего труда. Конференция заявляет, что насилие, которое ныне открыто осуществляется против народной воли на различных территориях, должно прекратиться и что всякая расовая дискриминация должна быть отменена.

Расширить культурный обмен между народами

В рекомендации секции по вопросам культуры говорится:

1. В настоящее время народы желают больше чем когда-либо ослабления международного напряжения. Международная встреча, состоявшаяся в Стокгольме 19—23 июня 1954 года, подчеркнула первостепенную роль, которую сыграет культурный обмен между народами в деле установления духа взаимопонимания и доверия, необходимых для укрепления и поддержания мира.

II. Участники Международной конференции обращаются ко всем творческим работникам, исследователям и учителям. Участники конференции призывают их развивать свои силы и способности в творческом исследовании и преподавательской работе для того, чтобы укрепить все то, что сближает людей между собой: любовь к человечеству, уважение и любовь к собственному народу и собственной культуре, так же как и ко всем народам и всем культурам...

Против дискриминации в торговле, за расширение торговых отношений между всеми странами

В рекомендациях, принятых экономической секцией, говорится:

Участники Международной конференции по ослаблению напряженности в международных отношениях обращают внимание на экономические трудности, возникшие в результате нынешнего международного положения...

Поэтому ликвидация этих экономических последствий нынешнего международного положения была бы сама по себе важным вкладом в

дело ослабления международной напряженности. В то время как за последний год отмечалось существенное улучшение в международной торговле и в экономическом сотрудничестве между государствами, возможности принятия экономических мер с целью уменьшения международной напряженности далеко еще не исчерпаны. Годовой объем торговли между Востоком и Западом мог бы быть быстро увеличен на 3—5 миллиардов долларов. Такое увеличение — отнюдь не предел возможностей в этой области.

Имея в виду содействовать ослаблению нынешней международной напряженности, конференция предлагает:

1. Немедленное использование всех имеющихся возможностей для расширения торговли между странами, независимо от их экономической и социальной систем. Это означает как использование возможностей, заложенных в существующих торговых соглашениях, как переговоры о новых торговых соглашениях, равно как и расширение торговли частных фирм.

2. Отмену всех дискриминационных мероприятий и запретов, имеющих целью воспрепятствовать нормальным торговым отношениям между странами с различными экономическими и социальными системами. В частности, должен быть положен конец таким мероприятиям, как закон Бэттла, принятый конгрессом США, или резолюция Генеральной Ассамблеи ООН, навязывающая торговое эмбарго по отношению к Китаю. Равным образом должны быть отменены прочие дискриминационные мероприятия в торговых отношениях со странами, введенные ввиду их экономической и социальной систем.

3. Проведение позитивных мероприятий в целях содействия развитию торговли между всеми странами, как, например, постепенная отмена различных торговых ограничений, сокращение запретительных тарифов, расширение импортных квот, организация международных ярмарок и т. д. Особое внимание следует уделить долгосрочным торговым соглашениям между странами, равно как и многосторонним соглашениям и соглашениям о платежах, независимо от экономической и социальной систем, существующих в этих странах.

Деятельность экономической комиссии ООН для Европы в области международной торговли следует продолжить и расширить. Различные другие учреждения ООН — такие, как экономическая комиссия для Азии и Дальнего Востока и экономическая комиссия для Латинской Америки, — должны предпринять подобные усилия в целях развития международной торговли.

4. Поддержание дипломатических отношений между странами, независимо от различия их экономической и социальной систем, что является основным для развития торговых отношений и торговых соглашений, наравно с вступлением в Организацию Объединенных Наций всех стран, готовых принять на себя обязательства, вытекающие из Устава. В частности, необходимо осознать, что невозможно никакое здоровое развитие мировой торговли и мирового хозяйства без установления всеми странами дипломатических отношений с Китайской Народной Республикой и без допуска ее представителя в ООН.

5. Нормальные торговые отношения между всеми странами на основе равенства и взаимной выгоды. Без торговой связи со всеми странами по собственному выбору слаборазвитые страны не могут в достаточной мере увеличивать свои ресурсы, прежде всего продовольственные ресурсы, обеспечить справедливые цены на экспортируемые ими товары, развивать свою обрабатывающую промышленность и заложить экономические основы своей национальной независимости.

Экономический и социальный прогресс слаборазвитых стран требует проведения специальных мероприятий в международном масштабе. Такие мероприятия должны охватывать техническую и экономическую

помощь со стороны экономически более развитых стран на основе гарантий свободы от вмешательства во внутреннюю и внешнюю политику стран, получающих помощь, и полного уважения их национального суверенитета. Следует оказывать также эффективную помощь самоуправляющимся территориям.

Указанные мероприятия помогут ослабить международную напряженность. В то же время они обеспечат разрешение некоторых экономических проблем, связанных с таким ослаблением.

Развитие нормальных торговых отношений между всеми странами независимо от различия в их экономической и политической системах может обеспечить индустриально высокоразвитым странам занятость на многие годы, обеспечить странам, имеющим перепроизводство, новые рынки сбыта продукции, а странам, нуждающимся в некоторых видах валюты, — новые источники экспорта и, наконец, помочь экономическому и социальному прогрессу слаборазвитых стран.

Эти мероприятия и перспективы, которые они открывают, по своему характеру смогут рассеять опасения тех, кто боится депрессии и массовой безработицы вследствие сокращения производства вооружений, равно как и опасения тех, кто предвидит истощение некоторых долларовых ресурсов, которое может последовать в результате окончания войны в Индо-Китае и отказа от планов создания «европейского оборонительного сообщества».

Мирное сотрудничество между всеми странами независимо от их экономической и социальной систем в целях подъема жизненного уровня и благосостояния народов послужит ослаблению международной напряженности и будет содействовать установлению длительного мира между народами.

«Известия» от 26 июня 1954 г., № 150.

РЕЧЬ НА МЕЖДУНАРОДНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ ПО ОСЛАБЛЕНИЮ НАПРЯЖЕННОСТИ В МЕЖДУНАРОДНЫХ ОТНОШЕНИЯХ

(Стокгольм, 21 июня 1954 г.)

Дорогие друзья, дорогие братья!

Я ехал сюда, на наше замечательное собрание, с надеждою найти здесь новые возможности для расширения круга друзей и поборников того великого дела, которое мы называем борьбой за мир и благоденствие народов.

И когда моего слуха коснулись первые слова сказанных в эти дни речей, моя надежда еще более окрепла. Видеть в одном собрании людей, встревоженных одной опасностью, значит убедиться в их искренности. Чувствовать среди нас одну заботу, одно желание избавиться от опасности, значит поверить в успех общих усилий. Такова основа моей надежды.

Но я хочу, чтобы моя надежда стала уверенностью в том, что никакие различия в убеждениях не помешают нам объединить свои усилия для предотвращения поистине страшной угрозы, какой человеческий мир еще никогда не испытывал: угрозы физического и нравственного крушения мира.

Эта встреча замечательна уже тем, что, при различии точек зрения на способы достижения мира, мы исключаем взаимную вражду и не

хотим истреблять друг друга. Напротив, мы стремимся уяснить себе, какой способ умиротворения может оказаться в данных условиях наиболее эффективным. Поэтому надежда, с которой я приехал сюда, побуждает меня приветствовать собравшихся здесь друзей мира самым высоким и самым святым пожеланием: «Мир вам!»

Примите это евангельское приветствие от служителя Церкви, которая на протяжении всей своей истории служила умиротворению людей и теперь стоит в первых рядах поборников мира. Я говорю о Русской Православной Церкви и от имени этой Церкви, много раз за последние годы обращавшей свои призывы к христианам всего мира с целью предостеречь их от опасности и указать путь к ее предотвращению.

Церковь, которую я здесь представляю, стоит вне политики, потому что эта область человеческой деятельности не свойственна духу и служению Церкви. Но, чуждая политическим расчетам и ухищрениям, Церковь близка к человеческим скорбям и тревогам; она видит человеческие побуждения, какими направляется та или иная политика, и потому способна судить о том, куда и зачем эта политика ведет. К тому же проблемы, которых мне хочется коснуться, принадлежат столько же к области политической, сколько и к нравственному порядку вещей.

Вот почему я, служитель Церкви, ставлю вопрос: можно ли считать с религиозной точки зрения состоятельной в каком-либо отношении политику, которая рассматривает атомное и водородное оружие в качестве гарантии мира?

Конечно, нет, потому что в ее основе лежит принуждение, насилие, противное человеческому духу.

Какой бы момент политики устрашения атомной бомбой ни взять, его окончательное завершение означает не мир, а войну, потому что такая политика нравственно порочна. Она полна притязаний и, с точки зрения христианской религии, выразит духовное бессилие тех, кто хотел бы получить больше, чем имеет, и с этой целью готов был бы покуситься на жизнь и свободу народов. Такая политика достойна всякого противодействия.

Когда взорвалась водородная бомба на Бикини и обозначились пагубные последствия этого взрыва, все народы нашей планеты возмутились духом. Но они не впали в отчаяние. Не страх, а протесты вызвал опыт с водородной бомбой, ибо не оскудела еще в человечестве совесть и не иссякла его вера в непреложность нравственных законов, которыми держится мир.

Если до взрыва водородной бомбы многие среди людей еще питали некоторые иллюзии относительно ее морального воздействия на предполагаемых противников, то, наблюдая страшные и непредвиденные последствия этого взрыва, люди всех наций, религий и убеждений поняли, какой опасности подвергается все человечество, вся его культура, самая природа и вся жизнь на земле.

Можно сказать, что взрыв водородной бомбы, вызвав в моральной сфере взрыв возмущения, разрушил многие перегородки и средостения между людьми. Человеческий мир пришел в крайнее возбуждение, он до сих пор волнуется, как океан перед бурей, и мощные волны протестов проносятся по лицу всей земли, требуя неотложного запрещения атомного и водородного оружия, о чем Русская Православная Церковь громко возвышает свой голос во все последние годы.

Весь мир облетела весть о недавнем энергичном протесте против американских опытов с водородной бомбой Архиепископа Кентерберийского Джоффри Фишера, Архиепископа Йоркского д-ра Гарбетта, пастора Мартина Нимеллера и многих других виднейших представителей христианских церквей Запада.

Католический архиепископ Вестминстера кардинал Гриффин заявил в своей пасхальной проповеди в этом году, что «опустошительные по-

следствия взрыва водородной бомбы должны в еще большей степени побудить нас самоотверженно стремиться к мирному урегулированию международных отношений». Осудив опыты с водородной бомбой, он сказал, что ее нельзя считать средством укрепления мира.

С большой силой высказался по этому поводу и Римский Первосвященник Папа Пий XII в своей пасхальной проповеди 1954 года: «Мы спрашиваем: как долго будут отворачиваться люди от сияющей благодати Воскресения и долго ли они будут ждать безопасности от смертоносного света нового оружия? До каких пор они будут противопоставлять свои планы ненависти и смерти закону любви и обетованию жизни, данному нашим Спасителем?»

На Чрезвычайной сессии Всемирного Совета Мира, состоявшейся в Берлине 24—28 мая текущего года, была единогласно принята резолюция, в которой говорится: «От имени народов мы требуем в качестве самой неотложной меры — заключения международного соглашения, содержащего обязательство не производить более испытаний атомных и водородных бомб и не применять этих видов оружия».

Из множества выступлений, протестов, резолюций, выражающих сегодняшнее настроение народов, я привел лишь несколько и для того, чтобы показать реакцию мирового общественного мнения на эксперимент с водородной бомбой. Эта реакция, как мы видим и знаем, состоит в одном требовании: запретить применение всех средств массового уничтожения.

Таков ответ неповрежденной человеческой и религиозной совести и здравого ума на водородную бомбу. Действуя ободряюще, этот ответ выражает наше тяготение к жизни, к соблюдению ее законов. А законы жизни обязывают человека обратить открытые им тайные силы материи на улучшение условий своего существования, а не на то, чтобы уничтожать жизнь. Те же законы требуют, чтобы человек при встрече противоположных желаний обращался не к атомному оружию, а к нравственным началам справедливости и любви, в которых заключается самое прочное условие для водворения мира между людьми и народами.

Всякое иное отношение к проблеме использования атомной энергии будет означать, что она, наряду с биологическим и химическим оружием, парализует самое стремление людей к жизни или же развяжет войну, в которой может победить только смерть.

Вот почему в данный момент, как никогда в другое время, всем людям доброй воли, всем христианам, всем верующим необходимо прийти к единству в борьбе за полное запрещение оружия массового уничтожения, за неприменение его в военных целях, за прекращение опытов с его испытанием!

Добиться этой цели — значит рассеять пессимизм людей, сложивших руки в ожидании общей гибели, значит повысить тонус жизни и успокоить умы, чтобы они стали способны проводить нравственно здоровую политику; это значит восстановить доверие между народами, необходимое для мирного разрешения международных противоречий.

Мы все знаем, что устранение той опасности, какая заключается в атомном и водородном оружии, сразу же показало бы ненужность гонки вооружений и заставило бы правительства всех стран встать на путь сокращения расходов на эти вооружения к великому удовлетворению народов. Тогда изменилась бы самая атмосфера, в которой живут народы, и всякая трудность оказалась бы легко преодолимой общими силами.

О, дорогие братья, дорогие друзья мира! Все, как один, возвысим свой пламенный, идущий из глубины нашей христианской, нашей религиозной совести, голос против угрозы применения атомного оружия!

Но, добиваясь объявления вне закона атомного и водородного оружия, необходимо помнить, что эта неотложная проблема не должна

оставлять в забвении, или даже в тени, те неразрешенные конфликты, которые в любой момент могут сделаться точкой приложения всеистребляющей силы этого оружия. Я имею в виду, прежде всего, индо-китайский вопрос и необходимость его разрешения в духе справедливости и уважения национальных чаяний каждого народа.

Ни с христианской, ни с общечеловеческой точек зрения невозможно мириться с фактом кровопролитной войны, которая в течение восьми лет ведется в Индо-Китае христианской страной. Это противоречит духу христианской культуры, которой гордится Запад, и потому должно быть прекращено ради утверждения этой культуры и ее принципов и ради того, чтобы эта война не привела к распространению конфликта на весь мир.

Не менее тяжелым продолжает оставаться положение в Корее и в Германии. Эти страны отстоят далеко друг от друга, но положение их во многом сходно: каждая из них страдает от искусственного расчленения и является местом, где, вследствие столкновения интересов и принципов, может вспыхнуть военный пожар в мировом масштабе.

Какой же выход из этого опасного положения представляется нам, христианам?

Религиозная совесть, дух христианского братства требуют, чтобы все международные споры решались не силой, не войной, а мирными переговорами и взаимным соглашением.

И разум, не смущаемый политическими склонностями и расчетами, прямо указывает на необходимость продолжения переговоров, начатых в Берлине и перенесенных затем в Женеву. Эти переговоры нужно продолжать до победного конца, и если их участники будут подходить к корейскому и германскому вопросам с мерой общей безопасности, то нужное решение не заставит себя долго ждать: оно должно выразиться в предоставлении народам Кореи и Германии права самостоятельно заняться устройством своей внутренней жизни при соблюдении одного условия, которое не позволило бы Корее и Германии стать плацдармами для военной агрессии.

В заключение нельзя не указать на то, что затронутые мною проблемы могли бы сразу же получить должное разрешение, если бы только была установлена система коллективной безопасности народов. Эта система, с христианской точки зрения, должна представляться как бы священным союзом всех стран, берущих на себя торжественное обязательство действовать на международной арене только в интересах мира и ограждения друг друга от агрессии.

Действительно, может ли быть что-либо более надежное в смысле безопасности, чем система коллективного ее обеспечения? Стоит только заключить общеевропейский или еще более широкий договор между государствами о взаимной поддержке друг друга, и сразу же станут ненужными замкнутые военные союзы, прекратится гонка вооружений и начнется их постепенное сокращение, наладятся экономические и культурные связи между народами, и мирное их сотрудничество станет фактом, способствующим прогрессу и процветанию всего человечества. Дух мира, любви, братства восторжествует!

Конечно, все это благополучие возможно только при известном условии, значение которого нужно хорошо понять. Дело в том, что в поисках мира нельзя не считаться с экономическими и политическими факторами, тем более, что в глазах политиков они являются решающими. Действительно, эти факторы могут благоприятствовать и не благоприятствовать делу мира и сотрудничеству народов. Но именно в этом и заключается указание на их зависимость от духа, которым они создаются и направляются. Политика и экономика, как средства международных отношений и как определяющие эти отношения факторы, находятся в руках людей, движимых в своей деятельности теми или иными нрав-

ственными побуждениями. И если эти побуждения проникнуты духом любви и справедливости, то для решения международных проблем совсем не нужно пользоваться аргументом силы или превосходства в вооружениях.

В этом именно и заключается решающее условие успеха таких мероприятий, как заключение договора о коллективной безопасности.

Достаточно понять это условие, и тогда всем станет ясно, что подлинной гарантией международного мира должен служить дух миролюбия, а не водородная бомба, которая может гарантировать только гибель народов и разрушение их культуры.

Дорогие друзья, дорогие братья! Послужим священному делу мира своими усилиями, своим взаимным доверием друг к другу, единством духа и взаимопониманием!

Осудим войну! Дух мирных переговоров да восторжествует над духом силы! Вместе со всеми миролюбивыми людьми всего мира будем спасать мир от катастрофы!

Сомкнем крепко наши руки, станем широким кольцом, цепью из многих миллионов звеньев вокруг великого сокровища — мира, этого высшего блага для всего человечества!

И не устанем звать в великую семью поборников мира во всем мире новые и новые миллионы людей всех стран, всех верований, всех убеждений!

Митрополит Николай

ПРЕПОДОБНЫЙ СЕРГИЙ РАДОНЕЖСКИЙ

Господь Иисус Христос сказал Своим ученикам: «Я вас избрал и поставил вас, чтобы вы шли и приносили плод» (Иоан. 15, 16).

Он послал их призвать ко спасению весь род человеческий, проповедывать Царствие Божие по всему миру и назвал эту проповедь таинственным сеянием, а Свое слово тем семенем, которое принимается сердцем человека и приносит плод в жизнь вечную, как говорит и апостол Павел: «Плод ваш есть святость, а конец — жизнь вечная» (Римл. 6, 22).

Еще не прошло недели, как мы прославляли память великих сеятелей слова Божия святых апостолов Петра и Павла, а сегодня радостно вспоминаем того, кто собрал плод, того, кто сам был прекрасным плодом, возросшим в Царство Божие, — Преподобного Сергия Радонежского. И так исполняется слово Божие, что «сеющий и жнущий вместе радоваться будут» (Иоан. 4, 36), потому что оба входят в одно Небесное Царство.

Преподобный Сергий нам так близок, что мы радуемся при одном упоминании его имени. Но почитая Преподобного Сергия, мы особенно должны чтить первые труды его, ибо семя Царства Божия, прежде чем принести плод, должно взойти, вырасти и расцвести в сердце человеческого.

Мы не знаем, как было всеяно в сердце Преподобного Сергия это божественное семя. Церковь свидетельствует, что «от юности» (тропарь), даже от «матерних пелен» (стихира), воспринял он Христа в душе своей, еще в раннем детстве проявлялись в нем благодатные дарования. «От юности» возшло и развивалось в нем семя Царства Божия, и от этого любовью ко Христу «уязвился» и «утвердился» Преподобный Сергий. А когда есть в сердце человека любовь Христова, то он начинает жить новой жизнью.

И Преподобный Сергий еще в юношеском возрасте стремится оставить мир и уйти в пустыню. Только 20 лет было ему, когда поселяется он в чаще леса — там, где стоит теперь его святая Лавра.

Тайной покрыты для нас те подвиги, которые он нес здесь. Мы знаем только, что ни одиночество, ни скорби, ни труды, ни искушения не могли заставить его уйти отсюда.

Не знает человек, как произрастает семя в земле (Мрк. 4, 27), и только когда появляются из земли зелень и листья, узнает он, что семя укрепилось и развивается. Так и мы только по тому, как благословил Бог труды Преподобного Сергия, можем узнать, что семя Царствия Божия развивалось в нем и созревало.

А у того, кто, как Преподобный Сергий, любит Господа Иисуса Христа, кто последовал Ему «невозвратным помыслом», кто все терпит ради Царствия Божия, недолго ожидать плода. И скоро плоды трудов и подвигов его делаются явными.

Как великое дерево, выросшее из малого семени, возвысился Преподобный своими добродетелями. Бог очистил его сердце и привлек к нему сердца человеческие.

Недолго Преподобный Сергей оставался один: к нему начала собираться братия, на месте его пустыни была построена церковь и основан монастырь.

Господь обещал Преподобному всегда хранить это место. И мы видим, как развивается святая Сергиева Лавра.

Преподобный в монастыре не оставлял своих подвигов, и семя Царствия Божия продолжало расти в душе его, и Бог не только даровал ему святость, но еще сделал его наставником и учителем многих святых Своих. Его учениками были преподобные Никон, Михай, Андроник, Савва и многие другие. Преподобный Сергей стал наставником «монахов множества».

Но не только среди тех, кто стремится оставить мир и которых всегда меньше остающихся в мире, а по всей земле Русской прославил его Господь. «Великое дерево», выросшее в его сердце из семени Царствия Божия, росло все выше и уже достигло неба. Преподобный Сергей стал «земным ангелом» и «небесным человеком».

Как небесного человека посетила его Сама Матерь Божия и как земному ангелу видимо сослужили ему ангелы небесные, когда он совершал божественную службу.

Бог так расширил его сердце, что оно вместило в свою любовь всех к нему приходящих. А приходили к нему со своими скорбями и нуждами, приходили за помощью все: князья и бояре, монахи и святители, без конца шли к нему простые русские люди, и всем был он милостивый помощник и заступник.

Бог обогатил его даром чудес, и их так много, что нет конца их описанию. Как светильник, ярко горящий и освещающий путь темной ночью, как костер, согревающий замерзающих в зимней стуже, как источник чистой воды, напояющий жаждущих путников в пустыне,— таким был Преподобный Сергей для всей земли нашей, для всех своих современников.

А когда он скончался, то зажглись у его святых мощей яркие лампады, и идут к ним, как и при жизни Преподобного Сергея, православные русские люди и просят у него помощи.

И не только просят, но и получают. Ибо неложно слово Божие: семя Царствия Божия принесло плод в жизнь вечную. «Праведницы во веки живут». Во веки живет в Царствии Божию и Преподобный Сергей.

Когда мы вспоминали подвиги, труды и все житие Преподобного Сергея, то видели, как чудно проявилась в них сила слова Божия, того слова, которое и теперь всем нам проповедуется, сила того божественного семени, которое и сейчас всевается в сердца наши.

В сердце каждого из нас должно прозябнуть, должно взойти это семя новой Христовой жизни, иначе мы не сумеем войти в Небесное Христово Царство. И мы будем просить Преподобного Сергея помочь каждому из нас сохранить это божественное семя, взрастить и умножить его.

А Преподобный Сергей, который помогает всем, с верой к нему обращающимся, помогает даже в земных и преходящих нуждах, еще скорее поможет нам взрастить в себе новую благодатную жизнь и войти с ним в Небесное Царство, куда ввел уже его самого Господь Иисус Христос, пришедший в мир, чтобы спасти всех нас.

Свящ. П. Гнедич,
доцент Лен. дух. академии

НАЧАЛО ХРИСТИАНСКОЙ ПРОПОВЕДИ

(Проповедь Иисуса Христа и апостолов)

I

Господь Иисус Христос есть тот Краеугольный Камень, на Котором основана Церковь (Еф. 2, 20). Он «Альфа и Омега, начало и конец» (Откр. 22, 13), Единый Истинный Пастырь, идеал пастыря и проповедника, и в проповеди «никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос» (1 Кор. 3, 11).

Собственно все содержание христианской проповеди составляет Сам Господь Иисус Христос и наше в Нем спасение. Даже ветхозаветную проповедь можно рассматривать как проповедь о Христе, потому что «Ветхий Завет раскрывается в Новом» (блаж. Августин), и, по замечательному выражению преподобного Максима Исповедника, «Тайна воплощения Слова заключает в себе значение всех символов и тайн Писания, сокрытый смысл всякого творения чувственного и сверхчувственного».

Само Слово Божие стало плотию для общения с людьми, и в слове человеческом, в проповеди Иисуса Христа нашло свое выражение откровение людям Божественной истины и воли Божией о человеке.

Господь Иисус Христос проповедывал во все время Своего общественного служения; и проповедь Его по своему содержанию была прежде всего свидетельством истины. Он говорил: «Я на то родился и на то пришел в мир, чтобы свидетельствовать об истине» (Иоан. 18, 37, ср. Лк. 4, 43; Мрк. 1, 38).

Свои слова Господь Иисус Христос часто подтверждал особым свидетельством: «истинно» (по первым трем Евангелиям) или даже — «истинно, истинно говорю вам» (по Евангелию от Иоанна).

Все слова Господа Иисуса Христа являются величайшим откровением, и из этого откровения можно выделить основные истины о Боге и о человеке.

Существенно новая, по сравнению с откровением ветхозаветным, была открыта Иисусом Христом истина о Троичности Божества и о любви Божией.

Подтвердив истину о Единстве Божием (Иоан. 17, 3; Мрк. 12, 29 и др.), Он раскрыл личное бытие Лиц Святой Троицы, особенно Святого Духа (Иоан. 14, 26; 15, 26 и др.), и Единство Их между собою (Иоан. 10, 30; 17, 21; 14, 11; Мф. 28, 19 и др.).

Но раскрывалась эта истина совместно с истиной о предвечной Любви в Самом Боге: «Отец любит Сына» (Иоан. 3, 35; 5, 20; 10, 17), — неоднократно свидетельствовал Господь Иисус Христос; но тогда, когда Он сказал, что «Сын в Отце и Отец в Сыне» (Иоан. 14, 11); Он открыл, что эта любовь предвечна, потому что Отец возлюбил Сына «прежде создания мира» (Иоан. 17, 24)¹.

И обе эти истины не оставались для человека истинами отвлеченными, ибо нет истины вне любви. Само открытие имени Божиего сопровождается таинственным сообщением людям предвечной Троичной любви Отца к Сыну (Иоан. 17, 26).

И если любовь в Боге так бесконечна, как бесконечен Сам Бог, то так же бесконечна и любовь Божия к человеку, «ибо так возлюбил Бог

¹ Так воспринималась тайна Троичности Св. Отцами: «Любовь есть первоначальное созерцание Святой Троицы» (Св. Григорий Богослов). «Ты видишь Троицу, если видишь любовь» (Блаж. Августин).

мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него не погиб, но имел жизнь вечную» (Иоан. 3, 16)².

Любовь Божия творит людей «детьми Божиими» (1 Иоан. 3, 2; Римл. 8, 16; Иоан. 1, 12 и др.), и, по слову апостола Павла, Сам Единородный Сын Божий «не стыдится называть их братьями» (Евр. 2, 11, ср. Иоан. 20, 17). Господь Иисус Христос открыл это людям, называя Бога их Отцом Небесным и научив их обращаться к Богу, как к Отцу (Мф. 6, 9; Лк. 11, 2; Мф. 5, 48; 6, 4, 8, 15; Мрк. 11, 25, 26; Лк. 6, 36; 12, 32 и др.).

Поэтому каждый человек имеет бесконечную ценность — спасение одного человека доставляет радость на небесах (Лк. 15, 7); душа человека больше пищи и одежды, она дороже всего мира, «ибо какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит» (Мф. 16, 26; Мрк. 8, 36; Мф. 6, 25; Лк. 12, 23 и др.).

Поэтому и воля Божия о человеке заключается ни в чем другом, как в его спасении: «Нет воли Отца вашего, чтобы погиб один из малых сих» (Мф. 18, 14; 1 Тим. 2, 4 и др.).

Осуществителем этой воли Отца о человеке явился Сын Божий Единородный — Он «пришел взыскать и спасти погибшее» (Мф. 18, 11; Лк. 19, 10; ср. 1 Тим. 2, 6 и др.). «Ибо Я, — свидетельствовал Он, — сошел с небес не для того, чтобы творить волю Мою, но волю Пославшего Меня Отца. Воля же Пославшего Меня Отца есть та, чтобы из того, что Он дал Мне, ничего не погубить, но все то воскресить в последний день. Воля Пославшего Меня есть та, чтобы всякий видящий Сына и верующий в Него имел жизнь вечную, и Я воскрешу его в последний день» (Иоан. 6, 38—40).

И Господь Иисус Христос в разных образах приближает к человеческому разумению то «дело», которое Отец поручил Ему исполнить. Он пришел «взыскать и спасти погибшее» (Мф. 18, 11; Лк. 19, 10), «не губить души, но спасать» (Лк. 9, 56), «не судить мир, но спасти мир» (Иоан. 12, 47). И это спасение мира «чрез Него» (Иоан. 3, 17) должно совершиться не одним Его пришествием, не одним словом, но Ему «должно пострадать» (Мф. 17, 23; 26, 15; Мрк. 8, 31; Лк. 9, 22 и др.); «послужить и отдать душу Свою для избавления многих» (Мф. 20, 28; Мрк. 10, 45), «жизнь Свою за овец» (Иоан. 10, 11), «Плоть за жизнь мира» (Иоан. 6, 51).

Поэтому и Сам Он — «Свет миру» и «Единый Учитель», «Дверь овцам», «Путь и Истина», «Врач» и «Пастырь» «Истинная Лоза виноградная» и «Хлеб жизни», «Воскресение и Жизнь» (Иоан. 8, 12; Мф. 23, 8; Иоан. 10, 7; Иоан. 14, 6; Мф. 9, 12; Иоан. 10, 14; Иоан. 15, 1; 6, 35; 11, 25 и др.).

Но для спасения человека недостаточно только сообщить ему истину. Сам человек должен участвовать в своем спасении (Мф. 11, 12). И проповедь Иисуса Христа не только открывает истину, но и призывает человека выйти из того состояния, в котором он находится.

Причиной «схождения с небес» и воплощения Сына Божия была предвечная Любовь Божия к человеку, так и началом Его проповеди явилась та же любовь, но уже в виде «жалости». «Видя толпы народа, Он сжалился над ними, ибо они были изнурены и рассеяны, как овцы, не имеющие пастыря» (Мф. 9, 36 ср. Мф. 14, 14; 15, 32; Мрк. 6, 34; 8, 2 и др.).

В Своей проповеди Воплотившийся Сын Божий как бы еще больше снисходит к человеку, в самую глубину его греховного сознания, как врач

² «И с какою страшною щедростью дал Его! Дал не только для того, чтобы Он был для нас наставником истины, руководителем и примером жизни, но дал Его на смерть за нас — да всяк веруя в Него не погибнет, но имать живот вечный» (Митрополит Филарет).

к больному (Мф. 9, 12), и указывает выход из этого положения — спасение.

Все евангельские притчи, образы и подобию заставляют человека «войти в себя», внутренне ставят его пред жизнью и смертью, перед Богом и вечностью.

Человек должен осознать свое бедственное положение и измениться. Слово Христово указывает ему выход: «Я пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию» (Мф. 9, 13; Мрк. 2, 17, Лк. 5, 32). Покаяние (μετάνοια) и есть изменение.

Поэтому началом проповеди Господа Иисуса Христа было возвещение о приближении Царства Божия, призыв к покаянию и вере в Евангелие, в возможность спасения чрез Господа Иисуса Христа каждого человека (Мрк. 1, 15, ср. Мф. 4, 17).

Поэтому все содержание Евангелия имеет непосредственное отношение к душе человека. В Евангелии рассказывается, как Бог спасает душу человека и как человек воспринимает это спасение.

Не одни евангельские притчи и образы, но и события (чудеса и др.), при их несомненном историческом значении, имеют еще особое (типологическое) значение для внутренней жизни человека.

Так воспринимались они Святыми Отцами: «Чудеса Господа и Спасителя нашего,— говорит святой Григорий Двоеслов,— надо понимать так, чтобы и в истину событий их верить и, сверх того, разуместь, что они внушают нам нечто особенное»³.

Это особенно важно, потому что Евангелие написано для всех времен и всех народов, и возможность такого использования евангельского повествования дает богатейший материал для проповеди.

Слово Господа Иисуса Христа было «со властью» (Лк. 4, 32). С самого начала Своей проповеди «Он учил, как власть имеющий» (Мрк. 1, 22; Мф. 7, 29), в Его слове «являлась сила Господня» (Лк. 5, 17; Лк. 4, 36 и др.), и действие Его проповеди было поразительно.

Народ дивился учению Его (Мф. 7, 28; Мф. 22, 33). «Никогда человек не говорил, как Этот Человек» (Иоан. 7, 46), — говорили о Нем посланные взять Его воины.

К Нему собиралось «множество» народа, шли к Нему в великом множестве (Мрк. 3, 8). «Толпы», «тысячи» везде следовали за Ним, теснили Его (Лк. 12, 1), чтобы слышать слово Его (Лк. 8, 4; 5, 15; 21, 38; Мф. 9, 36; Мрк. 2, 15; Мф. 4, 25; Мф. 8, 1; Иоан. 6, 2; Лк. 5, 1; Мрк. 5, 24).

От слова Господа Иисуса Христа обращались грешники (Закхей, Матфей, блудница, разбойник), люди изменяли свою жизнь, оставляли все и следовали за Ним (апостолы, мирносолицы).

В проповеди Господа Иисуса Христа проявлялось особое действие истины, соединенной с любовью (жалость), которой она была проникнута, истины, которая просвещает, очищает, освобождает и сообщает жизнь (Мф. 4, 16; Лк. 4, 16; 15, 3; Иоан. 8, 32; Иоан. 17, 3).

Слову Своему усвоял Господь Иисус Христос особое значение: «Оно будет судить в последний день» (Иоан. 12, 48).

Но, вместе с бесконечной глубиной содержания, проповедь Господа Иисуса Христа была чрезвычайно проста и доступна слушателям по своему выражению. Это не были ораторские речи, имеющие какую-либо внешнюю систему изложения, но краткие изречения, (ὑμῶν) или притчи (παραβολαί) и их изъяснение.

³ Например: «Душевными очима ослеплен, к Тебе, Христе, прихожду, якоже слепый от рождения...» (кондак в Неделю о слепом). «Душу мою, Господи; во гресех всяческих и безместными деяньми люте расслаблену, воздигни, якоже и расслабленного воздвиг еси древле» (кондак в Неделю с расслабленным). «Я новый Лазарь между мертвецами, но скажи: восстань! и по слову Твоему оживет мертвец. Я новый расслабленный, недвижимый на одре, но скажи: укрепись! — и я пойду и понесу на себе одр» (Святой Григорий Богослов).

Речь Господа Иисуса Христа была всегда жива и образна. Взирая на внешний мир, Господь видит духовный смысл всего окружающего в его отношении к душе человека, и все окружающее становится образом или символом жизни духа: поле, семя, плевелы, цветы, виноградник, лоза и ветви, посев и жатва; вода, море, ловля рыбы; стадо и пастырь; делатели в винограднике и ловцы рыбы; купец, царь, слуги и другие. Все эти образы являются пояснением тех истин, которые Господь хотел внедрить в душу человека.

Но когда нужно было, Он говорил прямо, обличая и повелевая со властью. Когда было нужно, Он говорил с таким знанием Священного Писания, что это вызывало удивление: «Как Он знает Писания не учившись?» (Иоан. 7, 15; Мф. 13, 54; Мрк. 6, 2).

Известно, как много цитировал Иисус Христос Священное Писание, как указывал в нем такой смысл, которого не понимали ученые книжники (Мф. 22, 29), и предлагал им изучать, испытывать Писание (Иоан. 5, 39).

Можно отметить замечательный случай, когда слово (ответ) Господа Иисуса Христа было построено в форме силлогизма. Возражая саддукеям, Он сказал: «А что мертвые воскреснут, и Моисей показал при купине, когда назвал Господа Богом Авраама, и Богом Исаака, и Богом Иакова (посылка). Бог же не есть Бог мертвых, но живых (посылка), ибо у Него все (Авраам, Исаак, Иаков) живы (заключение). На это некоторые из книжников сказали: «Учитель! Ты хорошо сказал» (Лк. 20, 37—39).

Но Господь Иисус Христос не только Сам проповедывал, но и посылал на проповедь Своих учеников, для которых пребывание с Господом и Его особые указания (Мф. гл. 10, Лк. гл. 9 и 10) были наилучшей подготовкой к проповеди.

Эти указания остаются руководящими и для всех христианских проповедников.

Проповедь Господа Иисуса Христа и, по Его повелению, единство слова и жизни, использование всего сокровища «ветхого и нового» (Мф. 13, 52) и во всем великая любовь, жалость к слушающим (Мф. 9, 36) во все времена образуют в проповеднике «делателя» (Мф. 9, 38), вводят его в общий труд на единой ниве Единого Владыки (Иоан. 4, 38). И слово проповедника становится тем, чем было слово Господа Иисуса Христа и слово Его апостолов.

Здесь следует обратиться к притче о Сеятеле, которая раскрывает, что слово Господа Иисуса Христа и слово о Нем есть семя (Лк. 8, 11), и, как семя, оно дает жизнь (Иоан. 8, 51) человеку (Мф. 4, 4), потому что оно есть «дух и жизнь» (Иоан. 6, 63). В катехизисе об этом говорится так: «Истинное слово Христово, усердно приемлемое христианами, становится в них семенем святой и бессмертной жизни».

II

Апостольская проповедь является непосредственным продолжением проповеди Господа Иисуса Христа и имеет с ней очень много общего.

Говоря о проповеди Господа Иисуса Христа в целом, евангелисты называют ее проповедью о Царстве Божием (Мрк. 1, 14—15; Мф. 4, 23; Лк. 4, 43; Деян. 1, 3 и др.). Также определяют они и проповедь апостолов: проповедывать Царство Божие посылает их Господь Иисус Христос (Мф. 10, 7; Лк. 9, 2; 10, 9 и др.); они проповедуют «Царство Божие» и после воскресения Христова (Деян. 8, 12; 19, 8; 20, 25; 28, 23 и др.).

«Учение апостолов было не только продолжением учения Самого Иисуса Христа, но оно было как бы собственное слово Спасителя, только

возвещаемое чрез посредство учеников», — говорит митрополит Антоний Вадковский⁴.

Но все же в содержании проповеди апостолов имеется важное отличие от проповеди Христовой. И та и другая проповедь была свидетельством об истине, но Господь Иисус Христос свидетельствовал об Отце, а апостолы свидетельствовали о Господе Иисусе Христе.

Господь Иисус Христос не проповеживанием, а самым делом, Своими действиями (воплощением, крестной смертью и воскресением) совершил спасение человека, а Его апостолы благовествовали это спасение.

Поэтому центром проповеди апостолов, а затем и всей проповеди христианской, делается проповедь о Христе Распятом (1 Кор. 1, 23), свидетельство о Господе Иисусе Христе (Деян. 1, 8) и о Его воскресении (Деян. 2, 32; 4, 33; 5, 30; Римл. 10, 9; Деян. 17, 18 и др.).

Это свидетельство апостолы считали важнейшим свойством своей проповеди: «Жизнь явилась, и мы видели и свидетельствуем, и извещаем вам сию вечную жизнь, которая была у Отца и явилась нам» (1 Иоан. 1, 2).

При избрании апостола Матфия, вместо Иуды, апостолы считают необходимым, чтобы избранный был вместе с ними «свидетелем воскресения Христова» (Деян. 1, 22).

Апостол Павел не один раз говорит, что и он имеет этот отличительный признак апостола — быть свидетелем (Деян. 22, 15; 26, 16 и др.).

Проповедь апостольская становится особым служением, «служением слова» (Деян. 6, 4), для чего Господь Иисус Христос дает им особые силы: благодать Святого Духа и Свое собственное сопричастие (Деян. 1, 8; Мф. 28, 20 и др.). Поэтому и «свидетельство Божие» — проповедь апостольская, по словам апостола Павла, состоит «не в убедительных словах человеческой мудрости, но в явлении духа и силы» (1 Кор. 2, 4).

Эта сила проповеди проявляется в ее действии на сердце человека, в его обращении и покаянии (Деян. 2, 37; 2, 41 и др.).

Как и Слово Божие, слово апостольской проповеди «живо и действенно», и, если оно принимается, то оно «действует» в верующих (1 Фес. 2, 13), что вполне соответствует учению о Слове, как семени жизни, в притче о Сеятеле.

Но это действие, или проявление даров Святого Духа, находится в полном согласии с внутренним состоянием апостолов — проповедников, выражаясь в пастырской любви к слушателям и сораспятии со Христом: «Уста наши отверсты к вам, коринфяне, сердце наше расширено, вам не тесно в нас» (2 Кор. 6, 11—12). «Я сораспялся Христу, и уже не я живу, но живет во мне Христос» (Гал. 2, 19—20 и др.).

Проповедь апостолов всегда соответствовала состоянию их слушателей. В самой заповеди Спасителя о проповеди: «Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа, уча соблюдать все, что Я повелел вам» (Мф. 28, 19—20) иногда видят известное различие: в первом слове «научите» (*μαθητεύσατε*) — проповедь миссионерскую, во втором — «уча» (*διδάσκοντες*) — проповедь внутрицерковную, после крещения.

Конечно, различие в терминологии имеет свое значение, и уже в апостольское время имели место оба вида проповеди.

⁴ «Из Истории христианской проповеди», СПб, 1895, стр. 5. Автор так определяет содержание апостольской проповеди: «Христианский Бог есть Бог личный, живой, Источник Жизни и благодати, проникнутый любовью ко всему Своему творению, в особенности же к человеку, и не оставляющий мира Своим Промыслом и попечением. Он есть любвеобильный Отец всех людей, а все люди суть Его дети. Для спасения их и будущего блаженства Он послал на землю Своего Единородного Сына, Который Своим учением, Своими страданиями и смертью отворил для них райские двери, чтобы каждый верующий в Него не погиб, но получил Жизнь вечную» (Там же, стр. 20—21).

Из книги Деяний Апостольских можно заключить, что помимо частного учительства отдельных лиц, апостолы проповедывали в синагогах, на улицах и площадях, даже в ареопаге (в Афинах). И тогда проповедь апостолов принимала характер своего рода ораторской речи к народу, как, например, проповедь апостола Петра в день Пятидесятницы и апостола Павла в Афинах (Деян. 2, 14—39 и 17, 22—31).

Из сравнения этих речей можно видеть, что к иудеям и язычникам апостолы обращались неодинаково: они приспособляли свое слово к внутреннему состоянию слушателей.

Начало проповеди внутрицерковной также можно видеть из Деяний Апостольских. В Троаде «в первый день недели, когда ученики собрались для преломления хлеба, Павел беседовал с ними и продолжил свое слово до полуночи» (Деян. 20, 7). Эта проповедь (беседа) среди учеников, собравшихся для Евхаристии, несомненно была проповедью для членов Церкви.

Здесь также из различия греческих терминов (беседовал) (*διελέγχετο*) и «продолжил слово» (*παρέτεινέ τε τον λόγον*) можно заключить о двух видах этой начальной проповеди: живой беседы (диалога) и речи одного проповедника.

В заключение о проповеди апостолов следует заметить, что право учить и проповедывать принадлежало далеко не всем членам Церкви. «Свидетельствовать» о Господе Иисусе Христе могли только действительные свидетели, имеющие особое право — посланничество, ибо «как проповедывать, если не будут посланы?» (Римл. 10, 15; Деян. 10, 41—42).

Но в то же время известно, что в собраниях христиан проповедывали не только апостолы и не одни поставленные ими их преемники, — проповедывали и так называемые харизматики, имеющие харизму — дар языков, пророки и учителя.

Вопрос о харизме — вопрос сложный, но сама «чрезвычайность» этих даров доказывает, что харизматики и были только чрезвычайными, а не обычными проповедниками в первохристианских общинах. Причем и сами апостолы были наиболее одаренными харизматиками. И, кроме того, можно заметить, что уже в апостольское время говорение языками, уступает место пророчеству, а само пророчество постепенно заменяется учительством⁵.

Наконец, в пастырских посланиях апостола Павла отдельные гомилеты (например Барсов) видят «зачатки гомилетической теории», вернее — заботу о подготовке к проповедничеству.

Избранный к пастырству должен иметь способность к учительству — «учителен» (*διδασκτικός*) (1 Тим. 3, 2), должен развивать свои дары и способности изучением Писаний (2 Тим. 3, 14—17) и приобретать большую опытность (1 Тим. 4, 13).

Значение проповеди в жизни Церкви замечательно выражено в этих посланиях: «Проповедуй слово, настой во время и не во время, обличай, запрещай, увещевай со всяким долготерпением и назиданием» (2 Тим. 4, 2; ср. Тит. 2, 15).

«Держись образца здорового учения, — писал апостол Тимофею, — которое ты слышал от меня... И что слышал от меня при многих свидетелях, то передай верным людям, которые были бы способны и других научить» (2 Тим. 1, 13; 2, 2).

⁵ Но неправильно было бы думать, что харизма, или «помазание», прекращается в Церкви. «дух дышет, где хочет» (Иоан. 3, 8) и когда хочет, но сила и явления Святого Духа сохраняются в Церкви во все времена ее истории, только проявления Его зависят от внутреннего состояния верующих. Поэтому харизма проявляется в последующие века не в обычных (мирских) общинах, а у подвижников, в монастырях, пустынях (пророчество — прозорливость, учительство — старчество и т. д.).

Эти наставления чрезвычайно важны, так как показывают преемственность в пастырстве и проповедничестве, начавшуюся от Самого Господа Иисуса Христа и чрез апостолов передававшуюся ко всем пастырям и учителям Церкви.

Свящ. П. Гнедич,
доцент Лен. дух. академии

ЛИТЕРАТУРНЫЕ ТРУДЫ ПАТРИАРХА СЕРГИЯ

Продолжение

III

Почти через двадцать лет Патриарх Сергей вернулся к вопросу об отколовшихся от Церкви обществах, написав статью «Отношение Церкви Христовой к отделившимся от нее обществам» («Журнал Московской Патриархии» № 2, 3 и 4, 1931).

Автор ставит вопрос, кто находится в истинной Церкви Христовой. Если мы обратимся за ответом к самосознанию Церкви эпохи семи вселенских соборов, то окажется, что «всегда, всюду и всеми веровалось», что «Святая, Соборная и Апостольская Церковь Христова существует на земле в виде видимой, внешне определенной организации, имеющей свою иерархию, свое управление и проч. Всякий, кто состоит в евхаристическом общении с этой организацией, может сказать о себе, что он находится в Церкви Христовой, а не состоящий — не может. Едва ли есть другой догмат, который бы принимался так единогласно всеми: и православными, и неправославными. Спор между ними шел только о том, где эта Церковь Христова, какое из существующих обществ ее представляет (каждый считал таким обществом свое); но что достоинство истинной Церкви Христовой принадлежит кому-нибудь одному из существующих обществ, в этом все были согласны... Таково же самосознание и нашей Православной Церкви».

Какой же из этого должен следовать вывод у православных в вопросе отношения Церкви ко всем отколовшимся от нее обществам? Казалось бы, «все они для нее должны бы сливаться в одну безразличную массу под признаком безблагодатности, и, следовательно, приходящих от этих обществ... Святая Церковь должна бы принимать, как она принимает всякого благодатно еще не возрожденного человека, т. е. чрез таинство святого крещения. На деле же, рядом с вселенским догматом о себе самой, как единственной на земле сокровищнице благодати и спасения, Православная Церковь предлагает нам столь же вселенский догмат о «едином крещении во оставление грехов», по которому таинство крещения, хотя бы оно совершено было и вне Церкви, но совершено правильно во имя лиц Святой Троицы, признается действительным и, при присоединении крещеного к Церкви, повторению не подлежит. Не повторяется в известных случаях и хиротония, и миропомазание. Одним словом, вместо единого, для всех одинакового чиноприема (как этого требовал бы догмат о Церкви), Православная Церковь имеет три чиноприема: одних принимает через крещение, других через миропомазание, третьих через покаяние. И, что особенно важно, подводя то или другое отпадшее общество под тот или другой чиноприем, Церковь всегда имеет в виду природу или свойства самого данного общества: через миропомазание принимает членов того общества, где она находит правильное крещение; через покаяние тех, где признает правильное священство и т. д.».

«Как же понять и примирить это, конечно, кажущееся противоречие двух догматов, это столь коренное расхождение принципа и практики, одинаково вселенских?»

Те, кто совершенно отрицает действительность таинств вне Церкви, считают, что в инославных обществах имеются только «формы таинств, быть может, правильные, но пустые. При приеме обратившегося Церковь в эти пустые формы влагает свое благодатное содержание». От Церкви всецело зависит признать инославные таинства, или отвергнуть, а потому «и классификация инославных исповеданий по трем чиноприемам не имеет под собой никаких объективных оснований, которые Церковь могла бы считать догматическими или обязательными для себя. Церковь исходит из церковной икономии, т. е. из «желания Церкви облегчить доступ ко спасению возможно большему числу людей, из усмотрения церковной пользы для данного времени и для данного места». В зависимости от этого при чиноприеме или делается послабление, или, наоборот, допускается строгость. Доказательством может служить неоспоримый «исторический факт большой неустойчивости церковной практики касательно приема тех или других инославных. Одно и то же исповедание трактуется Церковью различно не только в различные периоды времени, но и одновременно различными церквами различно и, что особенно требует внимания, это различие не ведет к разрыву общения».

На естественное недоумение, каким образом человек инославных обществ, «в сущности некрещенный, может быть сочтен членом Церкви и допущен к ее таинствам, до святого причащения включительно», сторонники изложенного взгляда говорят, что «Церковь, как носительница всей полноты Божественных полномочий по управлению и раздаянию благодати, сама не связывается теми формами таинств, под которыми она учит преподавать ту или иную благодать в обычном порядке. Поэтому в случаях экстраординарных Церковь может преподавать человеку благодать и помимо обычных форм, или же под формой одного таинства преподавать благодать и другого. Это и делается во втором и третьем чиноприеме». Например, при приеме латинского или армянского священника третьим чином, чрез покаяние, в сущем сане, ему «под формой покаяния преподаются сразу все нужные таинства: и крещение, и миропомазание, и хиротония».

Патриарх Сергей указывает, что такое объяснение совершенно несостоятельно. «Каким образом Церковь,— спрашивает он,— при каких бы то ни было обстоятельствах и во имя каких угодно наивысших побуждений, может признать излишним крещение в установленной форме, когда есть совершенно ясное повеление Господа «вся языки крестить во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа» (Мф. 28, 19), или «иже веру имеет и крестится, спасен будет» (Мрк. 16, 16). Правда, в исключительных случаях,— как крещение кровию и крещение при отсутствии воды,— Церковь разрешает делать изъятие из закона о крещении водою, но эти случаи чрезвычайны редки и о них имеются определенные оговорки в церковном учении и правилах. В общем же порядке фактическое совершение таинства крещения признается для всех обязательным, так что «по первому правилу святого Тимофея Александрийского, даже оглашенный, если, случайно присутствуя при литургии, причастится, должен быть просвещен крещением», т. е. для него «даже святое причастие не может заменить крещения. Очевидно, Церковь видит некоторую объективную границу, чрез которую никогда не может переступить никакая икономия».

Эта объективная граница видна и в церковной практике по приему инославных, причем «граница эта более непроходима для икономии, в смысле снисхождения, чем для строгости. Отнять у известной группы инославных то, что она как будто имеет по формальным основаниям или что ей доселе представлялось практикой церковной, считается возможным». Так, «латиняне и формально имеют основание быть принятыми по третьему чину и в сущем сане, и на деле так принимались, однако Греческая Церковь нашла нужным перевести их в первый чиноприем... Но, например, лютеранского пастора или беспоповского наставника...

Церковь не разрешит принять в клир без православного рукоположения. Это потому, что у них нет хиротонии правильной или никакой». «Таким образом инославные общества относятся к тому или другому из трех чиноприемов соответственно своей природе или своим существенным признакам. Усмотрение или икономия Церкви, несомненно, может внести в это распределение по чиноприемам изменения, однако в известной лишь мере, в известных строго очерченных и жестких рамках: инославное общество, по своим объективным признакам принадлежащее к одному из высших разрядов, может быть, ввиду особой своей опасности в данное время отнесено к низшему, а потом возвращено опять к прежнему; но общество, по своей природе принадлежащее к низшему разряду (например, первому чиноприему), никогда, ни при каких обстоятельствах, не переводится в высший».

Митрополит Сергей дает подробный анализ первого правила святого Василия Великого, на которое ссылаются сторонники взгляда об одинаковой безблагодатности всех инославных обществ. Этот анализ показывает, «что в основе распределения инославных обществ по трем чинам лежит степень отчужденности их от Церкви, зависящая, в свою очередь, от степени искажения ими церковного учения и порядка. Совершенно отчуждившихся Церковь считает нехристианами и при приеме перекрещивает». Два остальных разряда «нельзя назвать в строгом смысле ни совершенно чуждыми Церкви, ни окончательно отторгшимися от нее». С ними «Церковь сохраняет какую-то связь, имеет «как бы некоторое правило общения», признавая действительными некоторые из их таинств».

Может вызвать сомнение мысль о неполной отторженности раскольников от Церкви, противоречащая всей церковной практике по отношению к ним. Ведь «по церковным правилам запрещается иметь молитвенное общение не только с еретиками в собственном смысле, но и с отщепенцами вообще». Однако «внешняя строгость или суровость отношений в церковной практике отнюдь не непременно означает окончательный разрыв с грешником, скорее наоборот... Если к раскольникам применяются известные нарочитые меры отчуждения, то это скорее говорит за то, что Церковь велит считать их все-таки еще братьями, церковниками, только согрешившими и потому нуждающимися в мерах исправления».

Однако, «хотя и действительны некоторые таинства у инославных; хотя они и имеют право на имя христиан, с вытекающими отсюда последствиями; хотя они и остаются в ограде церковной и даже на паперти; все же в церковной Евхаристии они не участвуют». Если же мы с ними в Евхаристии разделяемся, то это значит, что их Евхаристия не истинная. «Двух, не сообщающихся между собою Евхаристий, одинаково Христовых и одинаково истинных, быть не может, как не может быть двух Христов и двух Церквей».

IV

Завершением работ Патриарха Сергея по вопросу об отношении Православной Церкви к инославным обществам была его статья «Значение апостольского преемства в инославии» («Журнал Московской Патриархии» № 23—24, 1934).

В начале этой статьи Патриарх Сергей говорит, что по учению Православной Церкви как в древности, так и в настоящее время, «авторитет церковной иерархии, ее права и полномочия, именно как иерархии Богоучрежденной, покоятся на историческом факте ее преемства от апостолов». И потому «вопрос об апостольском преемстве неизбежно возникает при всяких попытках воссоединения инославных обществ с Православной Церковью». Как же «смотрит Православная Церковь на сохранившееся у некоторых инославных апостольское преемство иерархии?»

Согласно взгляду, который полностью отрицает наличие какой бы то ни было благодати в обществах, отделившихся от Православной Церкви, у инославных не может быть и истинного священства, вне зависимости от того, сохранили они апостольское преемство или не сохранили, признают они его или отрицают. И разница в чинах приема приходящих из инославия, причем некоторые принимаются даже в «сущем сане», зависит не от признания инославного рукоположения действительным, а исключительно из соображений «церковной икономии», из желания и обязанности Церкви способствовать спасению наибольшего числа людей (подробнее об этом см. выше). Патриарх Сергей убедительно показывает, что такой взгляд находится в решительном противоречии с практикой Церкви. Так, если священнослужителей тех обществ, которые сохранили правильное и непрерывное рукоположение (например, в Римско-Католической или в Армянской церквях), Церковь может принять (но может и не принять) в сущем сане, то священнослужителей других обществ (в частности протестантских), где такого рукоположения нет, она принять как священнослужителей не может, хотя бы имела самые убедительные соображения практической целесообразности этого. Совершенно очевидно, что указанное различие делается Церковью на объективных основаниях и что для нее инославие вовсе не является однородной массой лишенных благодати квази-христиан. Особенно ясно неправильность взгляда на то, что правильное инославное рукоположение является простой формой без реального содержания, Патриарх Сергей усматривает в факте, когда римско-католический священник, переходящий в Православие, но не пожелавший быть принятым в сущем сане из намерения жениться, в дальнейшем уже не может быть рукоположен во священника, так как рассматривается как снявший сан. Повторяя свою мысль, выраженную в предыдущей статье, Патриарх Сергей говорит, что «многое в отношениях Церкви к инославию станет для нас понятнее, если мы не будем упускать из виду, что инославие не мыслится Церковью, как нечто самостоятельное и совершенно чужое для него, вроде иноверия; инославные в сущности суть разряд падших или кающихся. Падшие отлучены от общения в таинствах, а некоторые — и в молитвах; однако они еще находятся в Церкви и под ее воздействием. Инославные отчуждены от Церкви, конечно, более, чем падшие: они не только согрешают, но и не признают Церкви и воюют против нее. Однако отношение к ним Церкви остается тем же, что и вообще к падшим: оно безусловно осуждающее, но не враждебное».

Отношение Церкви к инославию Патриарх Сергей считает поэтому «одною из сторон деятельности церковного суда, понимаемого в широком смысле исправительного воздействия на падших». «Нельзя забывать, что и к своим, совершенным в ее недрах хиротониям, Церковь относится не без рассуждения», объявляя недействительными те из них, которые совершены с существенным отступлением от правил. Сюда относятся, например, хиротонии, совершенные без воли митрополита области (6-е правило Первого Вселенского Собора) епископом в чужой епархии (14-е апостольское правило) или над чужим клириком (16-е правило Первого Вселенского Собора, 15-е правило Сардикийского Собора, 91-е правило Карфагенского Собора).

«Как единственная на земле носительница власти вязать и решить и единственная сокровищница спасающей благодати, Церковь Христова имеет возможность и право объявить недействительными все рукоположения церковные». Но руководствуясь доводами церковной икономии, она не всегда и не везде осуществляет это право, а также применяет его по-разному: то снисходит, то опять связывает разрешенное». Это потому, что «правила Церкви — не догматические определения о предметах веры, раз навсегда решившие вопрос, и не действуют автоматически». «В частности, говоря о недействительности рукоположения при тех

или иных условиях, правила говорят лишь о праве церковного суда признать эти рукоположения недействительными». Но «в случае нужды, во внимание к обстоятельствам данного дела или просто из соображений церковной икономии, суд может остановить свой карающий меч и оставить данное рукоположение в силе». «Этим и объясняется кажущаяся бессистемность и изменчивость отношения Церкви к инославным обществам».

Патриарх Сергей, как на пример, указывает на отношение Церкви к иерархиям Белокриницкой и обновленческой, с одной стороны, и старокатолической и англиканской с другой, хотя в происхождении их между Белокриницкой и старокатолической, и обновленческой и англиканской можно находить много общего. Но Белокриницкая и обновленческая иерархии, возглавившие расколы, стремились «укрепить раскол в его непримиримости к Церкви», их целью было «не созидание, а расстройство церковного тела», а потому они осуждаются Церковью со всей строгостью и признаются недействительными. Напротив, старокатоличество и англиканство «отделились от Рима, когда он сам представлял раскол. Отсюда их отложение в сущности было выходом из раскола». Поэтому к ним можно проявить снисходительность, которая послужит «ко спасению наибольшего числа людей».

В противоположность тем, кто отрицает всякое значение за апостольским преемством в инославии, другие, преимущественно сами инославные, вслед за римо-католиками, преувеличивают до крайности это значение.

Согласно православному взгляду, священнослужитель не является самовластным подателем благодати, но совершаемые им таинства действительны лишь пока он сам находится «в союзе с Церковью и священнодействует по ее поручению». Те же, кто преувеличивает значение апостольского преемства, считают, что апостольская преемственная хиротония есть вещь, которая «может существовать вне и помимо Церкви, даже вопреки ее желанию». С этой точки зрения, епископ, получивший законную благодатную хиротонию, становится как бы самостоятельным источником благодати, хотя и по преемству от других, «преподает, грубо выражаясь, свою, а не церковную благодать, и потому не так важно, в согласии ли он со своею церковью или уже ушел из нее. А раз благодать священства получается не от Церкви, а от рукоположителей... то не все ли равно, православные ли они, принадлежат ли ко Вселенской Церкви или к какому-нибудь инославному обществу. Было бы только несомненно апостольское преемство в данном обществе, хиротония будет действительна. Посвященный же будет, в свою очередь, самостоятельным носителем благодати, которой и может воспользоваться по своему усмотрению, совсем не считаясь ни с учением, ни с желаниями тех, кто ему дал хиротонию».

Патриарх Сергей приводит несколько примеров тех уродливых явлений, к которым ведет подобное искажение понятий о благодати, о священстве и вообще о духовной жизни. Например, на Западе известны случаи получения епископской хиротонии у монофизитов, или в других еретических обществах, с последующей раздачей ее всем желающим, или с претензией на возглавление православных общин. Почвой таких явлений часто является вполне искреннее стремление ко вселенскому единству, когда «преувеличивая значение апостольского преемства, эти искатели единства полагают, что инославное общество, хотя и отколовшееся от Церкви, раз оно сохранило у себя апостольское преемственное священство, продолжает оставаться поместной церковью в составе Вселенской Церкви, как ее часть». Однако при подобном образе мыслей стремление инославных обществ к единению с Православной Церковью перестает быть жизненно необходимым. «Отсюда,— заключает Патриарх Сергей,— в переговорах много сладких слов, много учености, как много-

и пререканий из-за второстепенного, много и упорства в отстаивании своего, но нет той жажды, которая заставляет «идти на источники спасительные» (Ис. 55, 1; 12, 3), того духовного подвига, которым можно «великая совершить» (Великий канон святого Андрея Критского).

Архиепископ Гурий.

ИДЕЯ ЦЕРКВИ В СОЧИНЕНИЯХ А. С. ХОМЯКОВА

(К 150-летию со дня рождения)

I

Мы вспоминаем Алексея Степановича Хомякова в связи с исполнившимся в мае этого года 150-летием со дня его рождения. Но это воспоминание не является единственным поводом к написанию данной статьи. Она не ставит своей целью и характеристики А. С. Хомякова, как богослова, не претендует и на оценку его духовного наследия, но берет из него ту часть, которая может, по нашему мнению, послужить ответом на экуменические искания современного христианского Запада.

Конечную цель этих исканий составляет единство христианского мира или воссоединение всех христиан в Церкви Христовой и потому эkkлeзиoлoгичeская проблема стоит в центре экуменического движения. Она, разумеется, не может быть решена путем критического сопоставления различных учений о Церкви, как это пытаются делать экуменические богословы. Решить эту проблему можно только действительным вхождением в Единую Святую, Соборную и Апостольскую Церковь. Но метод, которым А. С. Хомяков раскрывает идею Церкви, представляется полезным в том смысле, что позволяет ищущим церковного единства христианам приблизиться к православному пониманию церковности и уяснить его несовместимость с экуменической эkkлeзиoлoгичeской.

Необходимо заметить, что при изложении богословствования А. С. Хомякова о Церкви мы, по недостатку времени, оставляем без критического рассмотрения некоторые спорные стороны и оттенки его системы, вызывавшие в свое время противоречивые суждения наших богословов, и ограничиваем свою задачу одной целью: привлечь мысли Хомякова к обсуждению эkkлeзиoлoгичeской проблемы и тем самым почтить его память.

II

Деятельность Хомякова была чрезвычайно разносторонней. Он был и поэтом, и публицистом, и философом, и богословом. Но каких бы вопросов ни касался он в своем литературном творчестве, о чем бы ни писал в своих стихах, статьях, письмах или научно-философских трактатах, все его произведения посвящены защите одной * идеи, проникнуты одним духом — духом православной церковности. Поэтому изучение богословских произведений Хомякова имеет особое значение для понимания мировоззрения этого замечательного мыслителя. Тем больший интерес имеют эти произведения для самой богословской науки, так как благодаря глубине заключенных в них умозрений, оригинальности взглядов, своеобразию метода и литературной формы они оказали глубокое влияние на развитие русской богословской мысли.

Новизна и оригинальность взглядов Хомякова, конечно, не могут разумеаться в абсолютном смысле, ибо христианское вероучение не принадлежит к числу наук, развитие которых заключается в нахождении новых фактов и явлений или открытии новых законов, управляющих этими

явлениями. Истины христианства — догматы — изначально даны нам в Божественном откровении, хранимом Церковью, и задача богословия заключается в том, чтобы дать этим Богооткровенным истинам логическую формулировку. Поэтому «апостол проповедание и отец догматы Церкви едину веру запечатлеша»¹. Своеобразие же мысли отдельных богословов и богословских школ заключается вовсе не в открытии новых истин, ранее неизвестных Церкви, а 1) в выборе из сокровищницы церковного опыта того предмета исследования, который наиболее отвечает потребностям времени; 2) в новизне постановки вопросов, касающихся избранного предмета; 3) в своеобразии метода его исследования; 4) в нахождении правильной логической формулировки для выражения тех элементов духовного опыта Церкви, которые соответствуют избранному богословом предмету исследования и отвечают на поставленные им вопросы.

С этих четырех точек зрения мы и предполагаем проанализировать богословские воззрения Хомякова, тем более, что это вполне отвечает его собственным взглядам на развитие богословской науки и значение богословствования в этом развитии. «Тайны Божии,— говорит об этом Хомяков,— открыты нам от начала. Что же после этого значит вся последующая работа, та, которая продолжается и в наши дни, будет продолжаться во все века и которую историки нашего времени называют крайне неточно развитием?» (237)². «Развитие это состоит в том, что на протяжении веков слово Церкви видоизменяется в свидетельство бесконечности идеи» (там же). Христианское учение есть «приблизительное выражение истины Божией, постоянно созерцаемой и уразумеваемой внутренним смыслом сынов Церкви. Истина пребывает неизменною во все века; познание ее не изменяется, но выражение ее, по самому существу всегда недостаточное, не может не видоизменяться сообразно с развитием аналитического слововыражения и с характером умственных приемов каждой эпохи. Отдельные лица свободно вносят в общий труд дань своих более или менее удачных усилий; Церковь принимает или отвергает эту дань, не осуждая отдельных лиц, хотя бы они заблуждались, если только труды их действительно добросовестны и если они приносят добытое ими смирение, без диктаторских приемов и не насилуя совести братьев» (240—241).

Посмотрим теперь, какое же место в этом процессе занимают богословские труды самого Хомякова, какова та дань, которую он внес в общий труд построения церковного учения?

III

Для всякого, кто знаком с богословскими трудами Хомякова, должно быть ясно, что основным, если не единственным, предметом богословских исследований его всегда была и оставалась Церковь; основная тема его богословствования — догмат о Церкви. Для выбора именно этой темы у него были достаточно серьезные основания как внешние, так и внутренние.

«Как откровение Божественной истины на земле,— писал Хомяков в начале своей первой брошюры «Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях»,— будучи предназначена, по самому существу своему, сделаться общим отечеством для всех людей, Церковь ни одному из чад своих не разрешает молчания перед клеветой, против нее направленною и клонящуюся к извращению ее догматов или

¹ Кондак Недели Святых Отцов Никейского Собора.

² Цифры в скобках после цитат Хомякова означают страницы его «Сочинений», т. II, 5-е изд., М. 1907.

ее начала... В силу этих соображений берусь и я за перо, чтобы отвечать перед иностранными читателями и на чуждом для меня языке на несправедливое обвинение, направленное против Вселенской и Православной Церкви (32—33).

Итак, защита Православия перед лицом западного христианского мира — вот то внешнее основание, которое побуждало Хомякова выступить со своей апологией Церкви.

Наряду с этим внешним основанием, коренившимся в исторически сложившихся отношениях между Православной Церковью и западным христианством, были еще и внутренние основания, вытекавшие из характера нравственной личности самого Хомякова, которые побуждали его выступить апологетом православной идеи церковности против непонимания и клеветы, возводившейся на нее представителями западных исповеданий.

Человек, взявший на себя задачу защиты Православия перед лицом Запада, должен был сочетать в себе подлинную церковность с чувством внутренней свободы, которая давала бы ему право и возможность спокойно с открытыми глазами глядеть в лицо любому заблуждению и соблазну.

Таким именно человеком и был А. С. Хомяков. Ближайший друг его и издатель его сочинений Ю. Ф. Самарин так характеризует нравственный облик Хомякова: «Отличительная, характерная его особенность заключалась... в цельности и сосредоточенности... В этом отношении Хомяков представляется личностью у нас в своем роде единственной, единственной и по единству мышления и хотения, что всегда и везде встречается редко и составляет принадлежность особенно энергических натур. В чем же именно объединялись у него ум и воля и как ближе определить эту отличительную черту Хомякова? На этот вопрос можно ответить тремя словами: Хомяков жил в Церкви... Он в ней жил не по временам, не урывками, а всегда и постоянно, от раннего детства и до той минуты, когда он покорно, бесстрашно и непостыдно встретил посланного к нему ангела-разрушителя. Церковь была для него живым средоточием, из которого исходили и к которому возвращались все его помыслы; он стоял перед ее лицом и по ее закону творил над самим собою внутренний суд; всем, что было для него дорогого, он не дорожил по отношению к ней; ей служил, ее оборонял, к ней прочищал дорогу от заблуждений и предубеждений, всем ее радостям радовался, всеми ее стремлениями болел внутренне, глубоко, всею душою. Да, он в ней жил, — другого выражения мы не подберем» (X и XII).

Так, живя в Церкви, как русский православный христианин, Хомяков приобщался к тому руслу подлинной православной церковности, которое связывало его с традициями святоотеческого опытного богословия, питавшего его веру и мысль, и давало ему возможность быть представителем и защитником Православия перед лицом западных христианских исповеданий.

IV

Мы показали, что основной темой богословствования Хомякова было раскрытие догмата о Церкви и защита его от нападок со стороны представителей западного христианства. В чем же своеобразие и новизна именно хомяковской постановки вопроса о Церкви и каковы особенности того метода, которым он пользуется при разработке этого вопроса?

Что касается до постановки вопроса о Церкви у Хомякова, то новизна и своеобразие его заключаются прежде всего в том, что он совершенно отказывается от полемики с представителями латинского и протестантского богословия по отдельным, изолированным вопросам вероучения или обряда, но ставит перед собою задачу отыскать источник

заблуждений западных исповеданий и противопоставить ему коренной принцип Православия.

Хомяков совершенно правильно утверждает, что в истории догматов православное определение той или иной догматической истины всегда развивалось и выковывалось в борьбе с ересями и заблуждениями. Так, догмат Троичности был разработан в борьбе с арианством и савеллианством, христологический догмат — в борьбе с несторианством, монофизитством и монофелитством и т. д. Из этого, естественно, вытекает вопрос, против какого из догматов Церкви в особенности погрешают западные исповедания и имеются ли в их вероучении вообще какие-либо догматические погрешности, иными словами — следует ли их учения считать ересью или расколом?

На этот вопрос Хомяков отвечает со всею решительностью: да, и протестантство и латинство являются не простым расколом, а ересью, и притом ересью, прежде всего, против догмата о Церкви, именно против учения о ее единстве и соборности.

«Романизм, — говорит Хомяков, — начал с того, что поставил независимость личного или областного мнения выше вселенского единения... Романизм первый создал ересь нового рода, ересь против догмата о существе Церкви, против ее веры в самое себя; реформа была только продолжением той же ереси, под другим видом (66).

Все догматические заблуждения латинства, в том числе и учение об исхождении Святого Духа «от Отца и Сына», Хомяков считает вытекающими из искажения догмата о Церкви. Особенный интерес представляет в этом случае его аргументация против учения о *Filioque*.

Хомяков не отрицает, что Святой Дух исходит и от Сына, только это «исхождение» характеризует не внутренние отношения между Лицами Пресвятой Троицы (в этом порядке Святой Дух исходит только от Отца), а Его явление *ad extra*. Разорвав свою связь с Церковью, латинство утратило способность духовного созерцания истин веры и тайны Святой Троицы. «Отрекшийся от духа любви и лишивший себя даров благодати не может уже иметь внутреннего знания, то есть веры, но ограничивает себя знанием внешним: посему и знать он может только внешнее (то есть, что является *ad extra*. — А. В.), а не внутренние тайны Божии» (11).

Здесь мы вплотную подошли к вопросу о богословском методе Хомякова. Характеризуя латинство и протестантизм, как ереси против догмата о Церкви, Хомяков утверждает, что истоком этой ереси является отделение «логического начала знания, выражающегося в изложении символа» от «нравственного начала любви, выражающегося в единодушии Церкви». Последствием такого отделения логического начала от нравственного является господство в области вероучения отвлеченного рационализма, одинаково свойственного обоим западным исповеданиям.

Поэтому исходным положением учения Хомякова о методе богословия является отрицание рационализма, который, оторвавшись от единения с Церковью, тщетно пытается обосновать свою веру на шатком основании внешних доказательств. «Всякий, ищущий доказательств церковной истины, тем самым или показывает свое сомнение и исключает себя из Церкви, или дает себе вид сомневающегося, и в то же время сохраняет надежду доказать истину и дойти до нее собственной силою разума; но силы разума не доходят до истины Божией, и бессилие человеческое делается явным в бессилии доказательств» (7).

Это справедливо не только по отношению к системе чисто рациональных доказательств, но также и к доказательствам «от Писания» или «Предания», потому что и Писание, и Предание, сами по себе, помимо Церкви, которая глаголет в Писании и хранит Предание, есть нечто внешнее, «внутреннее же в них есть один Дух Божий» (7). «Принимающий одно Писание и на нем одном основывающий Церковь, дей-

ствительно отвергает Церковь и надеется создать ее снова собственными силами» (7).

Если разум, оторванный от нравственного начала любви, не может привести человека к истине, не может обосновать догматов веры и раскрыть их смысл, то что же является для человека таким источником и где путь, приводящий его к этому источнику? На этот вопрос Хомяков отвечает своим учением о вере, как внутреннем знании, в его противоположности знанию внешнему.

Рационализм не может привести человека к вере, самое большее, что он способен дать человеку, это — субъективное убеждение или, как называет его Хомяков, «верование» (sgouance). Вера же есть всегда дар благодати Божией. «Отрекшийся от духа любви и лишивший себя даров благодати не может уже иметь внутреннего знания, то есть веры, но ограничивает себя знанием внешним» (11).

Предметом такого внешнего знания может быть только мир внешний, мир явлений, в котором все подчинено закономерностям, управляющим природой и человеческим обществом. Обладающий внешним знанием не может вырваться за пределы этого эмпирического мира в тот мир, где открываются тайны Божества, «знать он может только внешнее, а не внутренние тайны Божии» (11).

Если мы сделаем попытку воспользоваться методами знания внешнего для постижения мира Божественного, нас неизбежно должна постигнуть неудача, ибо путь этот ведет к извращению догмата, к заблуждению, к ереси, как это было показано Хомяковым на примере западного учения об исхождении Святого Духа.

Что же должен сделать человек, чтобы разорвать связывающие его пути рационализма, где путь, приводящий его к постижению «мира Божественного»? Если заблуждение, ересь начались с «поставления своего личного или областного мнения (верования) выше вселенского единоверия», то обратный путь, путь православного богословия, «исходное начало исследования (мира Божественного) — в смиренном признании собственной немощи» (62) и возвращение к «вселенскому единоверию» Церкви. Только вступившему на этот путь открываются тайны веры: «Есть же вера уповаемых извещение, вещей обличение невидимых» (Евр. 11, 1).

Замечательное по своей глубине толкование этих слов св. апостола Павла дает Хомяков своим учением о вере. «Вера всегда есть следствие откровения, опознанного как откровение»; она есть созерцание факта невидимого, проявленного в факте видимом; вера не то, что верование или убеждение логическое, основанное на выводах, а гораздо более. Она не есть акт одной познавательной способности, отрешенной от других, но акт всех сил разума, охваченного и плененного до последней его глубины живою истинною откровенным фактом. Вера не только мыслится или чувствуется, но, так сказать, и мыслится и чувствуется вместе; словом — она не одно познание, но познание и жизнь» (61).

При этом, по убеждению Хомякова, вера есть всегда вера Церкви, ибо только Церкви дано откровение, только Церковь есть «столп и утверждение истины», потому что «там лишь истина, где беспорочная святость, то есть в целости Вселенской Церкви, которая есть проявление Духа Божьего в человечестве» (63).

Церковь не только содержит веру, но и исповедует ее «всею жизнью своею: учением, которое внушается Духом Святым, таинствами, в которых действует Дух Святой, и обрядами, которыми он же управляет» (9). «Сие исповедание постижимо, так же, как и вся жизнь духа, только верующему и члену Церкви. Оно содержит в себе тайны, недоступные пылливому разуму и открытые только Самому Богу и тем, кому Бог их открывает для внутреннего и живого, а не мертвого и внешнего познания» (10).

В числе других таин Божиих, которые открываются живой вере человека, живущего в Церкви, и которые входят в исповедание ее веры, «исповедует Церковь и свою веру в самое себя... В сем исповедании она показывает, что знание об ее существовании есть также дар благодати, даруемой свыше и доступной только вере, а не разуму» (11—12). Из этого следует, что православный богослов, желающий исследовать догмат о Церкви, не может довольствоваться внешними знаниями и логическими определениями, хотя бы эти знания и определения и основывались на текстах Священного Писания; он должен прежде всего жить в Церкви и исповедовать вместе с ней ее веру в самое себя.

Такова первая и необходимейшая предпосылка богословского исследования и метода, но это еще не само исследование и не сам метод. «Процесс исследования, в применении его к вопросам веры... всецело отличается от исследования в обыкновенном значении этого слова... Исследование в области веры предполагает некоторые основные данные, нравственные или рациональные, стоящие для души выше всякого сомнения. В сущности исследование есть не что иное, как процесс разумного раскрытия этих данных (61—62).

Такое разумное раскрытие может быть осуществлено только в слове и понятии. В этом отношении оно сходно со всяким познавательным процессом, который всегда фиксирует в слове и понятии какие-то изначальные, предшествующие всякому знанию опытные данные.

Но самый процесс этой фиксации в применении к предметам эмпирическим принципиально отличен от того же процесса, когда она применяется к истинам веры. Различие это обосновывается на различии самого опыта, который получает свое разумное раскрытие в словах и понятиях.

Процесс образования понятий о предметах мира эмпирического всегда состоит в обобщении наблюдаемых явлений, отнесении их к какому-то роду, общему изучаемому явлению с другими явлениями, и нахождении его видовых признаков, отличающих его от других явлений того же рода. На этом принципе построены все математические определения; он же положен в основу классификации в различных отраслях естествознания.

В отношении истин веры, которые являются предметом богословия, принцип этот совершенно неприменим, и величайшая заслуга Хомякова, как православного богослова, заключается, между прочим, в обосновании и раскрытии этой своеобразной «логики богословия». К миру Божественному, о котором говорит богословие, не применимы логические совпадения родов и видов, не применимы, следовательно, и формальные логические методы определения и классификации. «Сами по себе Бог и Божественное невыразимы,— говорит об этом Хомяков,— слово человеческое не в состоянии ни определить, ни описать их, оно может только возбудить в разуме, то есть в мире человеческом, мысль или порядок мыслей, соответственный реальности мира Божественного... Человеческое слово есть только знак, более или менее условный, смысл которого изменяется не только по языкам, наречиям и эпохам, но и по мере развития науки и умственной жизни людей в вещах человеческих» (236, 237). Как и всякий знак, слова эти указывают на определенную реальность, в данном случае на реальность мира Божественного, поэтому и понятны они могут быть «только для того, чья собственная жизнь находится в согласии с реальностью этого мира» (236).

Свою мысль Хомяков иллюстрирует на примере. «Если бы таинственное и приснопоклоняемое имя «Сын Божий» обнимало во всей полноте христианскую идею о Том, Кто воплотился ради нашего спасения, то к чему бы придавать Ему еще другое Божественное имя «Вечного Слова?» (237). Наряду с этими двумя именами, в Слове Божием мы находим еще и иные, как-то: «Образ Отца», «Сияние Славы Его» и другие подобные. Ни одно из этих слов не выражает во всей полноте сущность

Божественной жизни Второго Лица Пресвятой Троицы, но все они служат цели, предположенной Церковью — «уяснить Божественный мир наведением, заимствованным из видимого мира или из действий человеческого разума» (239).

Таким образом, по учению Хомякова, процесс разумного раскрытия истин веры заключается не столько в образовании понятий и построении формально-логических определений, сколько в построении образов-символов, подводящих человека к созерцанию мира Божественного. «Все слова наши, если смею так выразиться, суть не свет Христов, а только тень его на земле. Блаженны те, которым дано, созерцая эту тень на полях Иудеи, угадывать небесный свет Фавора. Этот свет постоянно светит для Церкви, но открывается не иначе, как сквозь тень вещества» (238).

V

Мы последовали за Хомяковым в его критике латино-протестантского рационализма и попытались раскрыть его учение об источниках и методе богословия. Как видно, учение его не является новым, но есть старое, хорошо известное Церкви (см., например, сочинения, приписываемые священномученику Дионисию Ареопажиту), только ко времени Хомякова основательно забытое западным богословием. Именно поэтому оно и прозвучало как «новое» или, во всяком случае, как вполне современное слово.

Но Хомяков в своих сочинениях не только обосновал подлинно православный опытный метод в богословии, но вместе с тем дал замечательный образец применения этого метода в построении учения о Церкви.

В начале своего «Опыта катехизического изложения учения о Церкви» Хомяков дает такое ее определение: «Церковь не есть множество лиц в их личной отдельности, но единство Божией благодати, живущей во множестве разумных творений, покоряющихся благодати» (3).

В этом определении две стороны: отрицательная и положительная. В первой части определения Хомяков говорит о том, что не есть Церковь, во второй раскрывает положительное содержание этого понятия. Такое построение имеет свой определенный логический и гносеологический смысл.

Прежде чем говорить о реальности Церкви и о ее Божественной жизни, Хомякову нужно как бы оттолкнуться от соблазна формально-логического определения ее эмпирической данности. В самом деле, если сформулировать первую часть определения в положительной форме («Церковь есть множество отдельных лиц, которые...»), то мы сможем иметь подлинное формально-логическое определение Церкви «по ближайшему роду и видовому признаку», стоит лишь подобрать к имеющемуся уже ближайшему роду соответствующий видовой признак. При этом самое понятие о Церкви будет низведено из области богословия в область социологии, юриспруденции, или какой-либо другой эмпирической науки.

Но Хомяков не хочет подбирать «видовых признаков», он отталкивается от самой возможности формально-логического определения и решительно говорит: «Церковь не есть множество лиц в их отдельности». Этим он выводит обсуждение вопроса из области эмпирической в совершенно иную сферу реальности. Нам думается, что смысл этого отрицания аналогичен тому, с которым мы встречаемся при определениях Божества в терминах апофатического богословия.

Отрицание это не случайно для Хомякова, он неоднократно возвращается к нему, пользуясь им в различных формах для критики католического или протестантского учения о Церкви. Так, в первом письме к

Пальмеру, по поводу возможности соединения Англиканской Церкви с Католической, он пишет: «Церковь в составе своем не есть государство, она не имеет ничего общего с государственными учреждениями и потому не может допустить ничего похожего на условное соединение. Римская Церковь — дело другое: она государство и легко допускает возможность союза, даже при глубоком разногласии в учении» (321).

Нетрудно заметить, что в утверждении «Церковь не есть государство» Хомяков только видоизменяет свою первоначальную мысль о том, что Церковь не есть «множество лиц в их личной отдельности», потому что для него государство и есть такое «множество лиц», только объединенных в условный союз. Хомяков совершенно уверен в том, что всякое объединение множества отдельных людей, на какой бы почве оно ни возникало, не уничтожает изначальной разобщенности элементов, входящих в состав этого множества. «Песчинка, действительно, не получает нового бытия от груды, в которую забросил ее случай: таков человек в протестантстве. Кирпич, уложенный в стене, нисколько не изменяется и не улучшается от места, назначенного ему наугольником каменщика: таков человек в романизме» (112).

Показав в первой части своего определения, что не есть Церковь, Хомяков переходит к раскрытию положительного содержания этого понятия. «Церковь, — говорит он, — есть единство Божией благодати, живущей во множестве разумных творений, покоряющихся благодати».

Определяя Церковь, как единство Божией благодати, Хомяков, прежде всего, подчеркивает, что, говоря о Церкви, мы выходим за пределы человеческого мира в иную, высшую сферу реальности, в область Божественной жизни. Однако эта Божественная жизнь дана здесь не в отношении к Себе Самой, а как благодать, то есть как дар благодати Божией, изливающейся на «множество разумных творений».

Это же самое множество, от которого Хомяков только что оттолкнулся в первой части своего определения, только теперь, соединившись с Божественной благодатью, утратило свою изначальную разобщенность. Последними словами своего определения «покоряющихся благодати» Хомяков подчеркивает свободный характер этого приобщения к Божественной жизни.

Итак, жизнь Церкви есть жизнь благодати Божией в свободно покорившихся разумных творениях и жизнь этих свободно покорившихся Богу разумных творений в единении с Божественной благодатью, иными словами, жизнь Церкви есть Богочеловеческая жизнь.

Для характеристики этой новой реальности и этого единения между Божественным и человеческим началом в ней Хомяков, в качестве аналогии, использует термины и понятия, заимствованные из жизни органической природы. Церковь, по его учению, есть не организация и не учреждение человеческое, но Богочеловеческий организм. «Всякая частица вещества, усвоенная живым телом, делается неотъемлемою частью его организма и сама получает от него новый смысл и новую жизнь: таков человек в Церкви, в Телѣ Христовом, органическое основание которого есть любовь» (112).

В другом месте Хомяков более полно и подробно развивает эту мысль: «В Своей правде и в Своей милости Бог изволил, чтобы точно так же, как единственное нравственное существо, Христос, силою безграничной Своей любви принял на Себя человеческие грехи и справедливую за них казнь, мог и человек силою своей веры и своей любви к Спасителю отречься от своей личности, личности греховной и злой, и облекаться в святость и совершенство Своего Спасителя. Соединенный таким образом со Христом, человек уже не то, чем он был, не одинокая личность; он стал членом Церкви, которая есть Тело Христово, и жизнь его стала нераздельною частью высшей жизни, которой она свободно себя подчинила. Спаситель живет в Своей Церкви, Он живет в нас. Он

ходатайствует, а мы молимся; Он поручает нас благодати Божией, а мы взаимно друг друга поручаем своему Творцу; Он предлагает Себя в вечную жертву, а мы приносим Отцу эту жертву прославления, благодарения и умилования за нас самих и за всех наших братьев, как тех, которые пребывают еще в опасностях земной борьбы, так и тех, чья смерть привела уже в тихое, возносительное движение небесного блаженства... В нашей молитве нет места ни для вопросов, ни для сомнений... Мы молимся потому, что не можем не молиться, и эта молитва всех о каждом и каждого о всех, постоянно испрашиваемая и постоянно даруемая, умоляющая и торжествующая в то же время, всегда во имя Христа, нашего Спасителя, обращаемая к Его Отцу и Богу, есть как бы кровь, обращающаяся в теле Церкви; она ее жизнь и выражение ее жизни, она глагол ее любви, вечное дыхание Духа Божия» (119—121).

Приведенный отрывок является во всем богословском творчестве Хомякова, пожалуй, самым глубоким и конкретным раскрытием идеи Церкви, и это, думается нам, потому, что в нем положено учение «единое истинное, единое непререкаемое для самой строгой логики, а между тем далеко превосходящее логику человеческую, единое удовлетворяющее вполне самым живым потребностям сердца» (121), учение, бывшее во все времена со дней апостольских, учением Церкви — учение о Церкви, как о Теле Христовом. Учение это впервые было раскрыто святым апостолом Павлом (1 Кор. 12, 12, 27).

Надо только отметить, что, говоря о Церкви, как о Теле Христовом, мы пользуемся не простой аналогией, а подразумеваем видимую Церковь, члены которой присоединены к ней святым крещением, веруют в учение Господа Иисуса Христа и исполняют Его заповеди. Эта Церковь таинственно, но действительно одушевляется Духом Святым и, возглавляемая Самим Спасителем, представляет собою живой Богочеловеческий организм, члены которого соединяются с Главою Христом Его Честною Кровию в таинстве Евхаристии. Поэтому учение о единении Христа и Церкви в любви должно быть дополнено учением об евхаристическом единстве Христа с Церковью.

VI

К учению о сущности Церкви, как Богочеловеческого организма, у Хомякова непосредственно примыкает раскрытие смысла тех основных признаков Церкви, которые содержатся в Никео-Цареградском Символе веры.

«Верую во Едину, Святую, Соборную и Апостольскую Церковь», читаем мы в 9-м члене Символа веры. Из четырех определений Символа Хомяков особенно подробно останавливается на первом и третьем, именно на «единстве» и «соборности» Церкви, так как именно они дают ему наиболее сильные аргументы в его полемике против западных исповеданий.

«Свобода и единство,— говорит Хомяков,— таковы две силы, которым достойно вручена тайна свободы человеческой во Христе, спасающем и оправдывающем тварь через Свое полное единение с нею» (224). Оторванные друг от друга, эти две силы превращаются в два отвлеченных принципа, которые непрерывно борются друг с другом и с породившей их изначальной силой Божественной любви. Единство без свободы неизбежно вырождается во внешний, принудительный авторитет — таков исторический принцип латинства; свобода без единства, выражающаяся в постоянный протест,— таков исторический закон протестантизма, вырождающегося во множество отдельных друг от друга сект и общин.

Оба эти начала, взятые в своей отвлеченности, отрицают Церковь, не видят и не понимают ее, потому что пребывают вне ее благодатной жизни. Наоборот, объединенные в тайне Божественной любви, то есть в Церкви, они становятся элементами ее жизни: единством и соборностью.

Как же понимает Хомяков единство, как элемент жизни Церкви? Единство Церкви может быть понято двояко: как ее единственность в том смысле, что Церковь одна, а не много церквей, и как принцип ее внутренней жизни. Хомяков говорит в своих сочинениях о том и другом единстве и, вместе с тем, показывает неотделимость этих двух аспектов единства друг от друга. «Церковь одна», — так назвал сам Хомяков самое важное из своих сочинений о Церкви, свой «Опыт катехизического изложения учения о Церкви». Этот трактат он начинает словами: «Единство Церкви следует необходимо из единства Божиего» (3). В этих немногих словах заключен весь многовековой опыт святоотеческого учения о Церкви, единство Церкви рассматривается здесь в обоих его моментах.

Церковь едина, как един Бог, и как нет и не может быть иного Бога («да не будет тебе бози инии разве Мене»), так нет и не может быть иной Церкви, многих церквей.

Но слова эти имеют еще и другой смысл, вытекающий из учения о единстве Церкви во образ Святой Троицы, о ее единосущии, которая есть любовь. Смысл этот заключен в словах первосвященнической молитвы Спасителя: «Отче Святыи, соблюди их во имя Твое, их же дал еси Мне, да будут едино, якоже и Мы... Не о сих же молю токмо, но и о верующих словесе их ради в Мя, да вси едино будут, якоже Ты, Отче, во Мне, и Аз в Тебе, да и тии в нас едино будут» (Иоан. 17, 11 и 20—21).

Толкование этих слов, как раскрытие догмата единства Церкви, дает великий и ревностный борец за Православие св. Афанасий Александрийский, которого хорошо знал и глубоко чтит Хомяков. Единство в этом смысле есть единство в любви Божией, подлинное «единосущие». Хомяков подчеркивает, что единство это есть «не мнимое, не иносказательное, но истинное и существенное, как единство многочисленных членов в теле живом» (3).

Единство Церкви есть, по Хомякову, единство существенное, онтологическое, и оно не противоречит видимой ее множественности на земле в виде отдельных поместных церквей: русской, греческой, сирийской и других, которые есть части единого тела Церкви или, как говорит Хомяков, «собрание членов Церкви, живущих в такой-то стране» (6).

Относительный характер имеет и разделение Церкви на видимую и невидимую. «Церковь одна, несмотря на видимое ее деление для человека, еще живущего на земле. Только по отношению к человеку можно признавать раздел Церкви на видимую и невидимую; единство же ее есть истинное и безусловное. Живущий на земле, совершивший земной путь... все соединены в одной Церкви, в одной благодати Божией» (3).

С вопросом о единстве Церкви видимой и невидимой неразрывно связан также и вопрос о бытии Церкви во времени и, следовательно, о явлении Церкви в истории. Церковь, как «тело Христово, проявляется и исполняется во времени, не изменяя своего существенного единства и своей внутренней благодатной жизни» (3).

VII

Но единство Церкви, как таинственное единение всех со Христом и друг с другом, «тогда лишь получает свой венец, когда оно осуществляется в реальном мире, в принципе общежития, в проявлениях этого принципа, в учении, всею общиною исповедуемом, в общепризнанных и

общепринятых таинствах, в обрядах, наконец... Церковь, в ее земном признании, в то же время видима и невидима. На деле она есть общество избранных Божиих, одно тело и одна душа, в этом смысле она Церковь невидимая. Но в то же время, безотносительно к внутренней индивидуальной жизни ее членов, она есть общество людей, признающих принцип христианской жизни и подчиняющихся ему, по крайней мере, с виду» (225).

Здесь чрезвычайно важно отметить, что Хомяков, начавший с отрицания определения Церкви, как общества, как организации, теперь приходит к утверждению этого начала, как «проявления» внутренней жизни Церкви. В Церкви, как обществе, живущем в истории, и получает свое осуществление второй элемент жизни Церкви — элемент свободы. «Вся история Церкви есть история просвещенной благодатию человеческой свободы, свидетельствующей о Божественной истине» (243). Эта свобода, свидетельствующая о божественной истине, и есть «соборность».

Поскольку соборность понимается Хомяковым, как «свобода, свидетельствующая о Божественной истине», вопрос о соборности теснейшим образом соприкасается для него с учением о Церкви, как хранительнице этой Божественной истины или, конкретнее, о Церкви, как хранительнице православного исповедания веры.

Кто именно из членов Церкви, или какой из ее органов является хранителем этой истины и этого исповедания? Хомяков разрешает этот вопрос, как и большую часть исследуемых им вопросов, полемизируя против заблуждений западных исповеданий.

Протестантство не знает такого органа, более того, оно отрицает и самую идею Церкви, как хранительницы истины, противопоставляя ей принцип свободного исследования или искания истины. Правда, представители всех протестантских сект сходятся в признании Священного Писания, как источника христианского учения, и в этом признании видят свое единство. Хомяков справедливо полагает, что такое единение является только кажущимся, во всяком случае оно не может быть истинной соборностью в том ее понимании, которое выдвигает сам Хомяков. «Разбитое на бесчисленное множество несогласных между собою обществ,—пишет он о протестантстве,—...оно полагает свое единство только в одном факте признания Библии и в каком-то поклонении этой книге. Но это единство держится не на смысле Священного Писания (ибо толкования его противоречат одно другому), а на единстве вещи, то есть писаного слова, как книги, независимо от его значения и от мысли, в нем заключенной... (Это) кажущееся единство представляет все черты фетишизма» (107).

Библия для протестантства не живое слово Церкви, а нечто лежащее вне ее; самой Церкви, вернее отдельным ее членам, предоставлено право искания и исследования заключенной в Писании истины, и никто и ничто не дает гарантии правильности этих толкований, ни одно из них не содержит исповедания веры Церкви, не может претендовать на общецерковный смысл.

Совершенно противоположное положение мы наблюдаем в латинстве. Если протестантство предоставляет каждому верующему право свободного толкования Священного Писания, то латинство резко разграничивает две части Церкви: «Церковь учащую и Церковь учеников». Право хранения истины и ее проповеди предоставлено только Церкви учащей, состоящей только из клира и в первую очередь епископата. У второй части Церкви — мирян отнято право не только толковать, но даже читать Священное Писание.

Хомяков справедливо считает это деление «коренным принципом романизма, обусловленным самым складом Церкви-государства» (59). Свое логическое завершение этот принцип получил в учении о непогрешимости Римского епископа в делах веры.

В противовес этим двум противоположным заблуждениям Хомяков и развивает православное учение о соборности, как принципе вселенского единосущия в любви. «Вместо человека-машины, издающего невольные прорицания, поставьте целую Церковь; исповедание Божественной истины признайте плодом одушевляющего Церковь Божественного духа взаимной любви; вместо книги-кумира поставьте целую Церковь, для которой Библия есть слово начертанное, ее же собственное слово, по этому самому всегда для нее понятное, тогда вы получите жизнь вместо смерти, высший разум вместо очевиднейшего безумия. Вызовите сперва начало жизни — любовь, и вы опять узрите пред собою живой организм» (107).

Хомяков решительно отвергает деление Церкви на Церковь учащую и на Церковь учеников. «В истинной Церкви нет Церкви учащей» (60). Более того, он считает, что в истинной Церкви слово истины может быть сказано любым христианином, а не только епископом или вообще клириком; он утверждает даже, что не только слово, но и всякое дело, запечатленное Духом Божиим, и всякая христианская жизнь может быть поучением. «Мученик, умирающий за истину, судья, судящий в правду... пахарь в скромном труде, постоянно возносящийся к своему Создателю, живут и умирают для поучения братьев; а встретится в том нужда — Дух Божий вложит в их уста слова мудрости, каких не найдут ученые и богословы» (60).

Хомяков утверждает, что в истинной Церкви нет такого органа, который в силу своего юридического положения был бы хранителем и провозвестником истины. Таким органом не может считаться даже вселенский собор, потому что самое признание его «вселенским» определяется не внешними признаками, а признанием всей Церкви.

В своем понимании соборности Хомяков основывается на Окружном послании Восточных Патриархов от 6 мая 1848 года, в котором сказано: «У нас ни патриархи, ни соборы никогда не могли ввести что-нибудь новое, потому что хранитель благочестия у нас есть самое тело Церкви, то есть самый народ» (60). Сам Хомяков выражает эту мысль следующим образом: «Церковь католическая есть Церковь по всему или по единству всех... Церковь свободного единодушия, единодушия полного, Церковь, в которой исчезли народности, нет ни греков, ни варваров, нет различий по состоянию, нет ни рабовладельцев, ни рабов; та Церковь, о которой пророчествовал Ветхий Завет и которая осуществилась в Новом Завете, — словом Церковь, как определил ее святой Павел» (312—313).

VIII

Учением о сущности Церкви, как Богочеловеческого организма, о ее единстве и соборности не исчерпывается круг экклезиологических тем, затронутых в сочинениях Хомякова. Мы находим у него учение о значении иерархии, учение о таинствах и ряд других весьма важных для богословия тем. Однако изложение их не входит в задачу настоящей статьи.

В заключение уместно поставить вопрос о значении богословских воззрений Хомякова, ибо факт влияния его на современную богословскую мысль можно считать несомненным. Влияние это, по моему мнению, обусловлено тем, что Хомяков поставил в своих сочинениях важный для церковного сознания вопрос о самой Церкви и стремился разрешить его в духе и смысле учения самой Церкви. «Не новому догмату учим мы вас, — говорит об этом сам Хомяков, обращаясь к христианам Запада, — нет, это — догмат первоначального христианства. Не новое предание налагаем на вас: это то самое предание, которое соблюдали и ваши отцы» (161).

Таким образом, А. С. Хомяков возвращает христианскую мысль к истокам живого святоотеческого предания. Раскрывая догмат о Церкви, он указывает, что это не «туманное учение о чем-то мечтательном и призрачном», а та самая Церковь, которая и по сие время неизменно и нерушимо хранит догматы, предания, установления и церковные обычаи в том самом виде, в каком они существовали в Церкви в первые восемь веков христианства.

А. Ведерников

ОСОБЕННОСТИ УЧЕНИЯ СТАРОКАТОЛИКОВ О ТАИНСТВЕ ЕВХАРИСТИИ

Среди тех благодатных средств, которыми Церковь Христова устроит спасение своих чад и возводит их из греховного состояния к святости, важнейшее место принадлежит таинству причащения. Тогда как в других таинствах христианину подаются отдельные дары Святого Духа, возрождающие его к новой жизни или возводящие на новую ступень совершенства, в Евхаристии через вкушение Тела и Крови Христовых он теснейшим образом соединяется с Самим Господом и получает залог жизни вечной (Ио. 6,27—51). «Сие таинство,— говорится в Православном исповедании Церкви Восточной,— превосходит все другие и более других содействует к получению нашего спасения. Ибо в сем таинстве открывается и изъясняется верующим вся благодать и благость Господа Иисуса»¹.

Установленная Спасителем на Тайной Вечери Евхаристия, согласно Его завету, составляет основную часть важнейшего христианского богослужения литургии, и со времени апостольских евхаристических канон неизменно сохраняется Православною Церковью. Существенными частями этого канона являются: 1) вознесение хвалы и благодарения Богу за все неисчислимые благодеяния, явленные в творении, промыслении и особенно в ниспослании на землю Сына Божия для спасения мира; 2) произнесение слов Христовых, которыми совершилось установление таинства: «Приимите, ядите»... и «Пийте от нея вси»..., 3) призывание Святого Духа на предложенные дары и соединенная с благословением хлеба и вина молитва о преложении их: «и сотвори убо хлеб сей честное тело Христа Твоего, а еже в чаши сей честную кровь Христа Твоего, преложив Духом Твоим Святым». Земным поклоном священнодействующий знаменует совершившееся освящение Святых Даров и пресуществление их в Тело и Кровь Христову.

Утверждая реальное предложение или пресуществление хлеба в истинное Тело Христово и вина в истинную Кровь Христову, Православная Церковь в то же время видит в Евхаристии умиловительную жертву за живых и умерших.

Особенно ярко выражено жертвенное значение Евхаристии в тех молитвах, которые тайно читаются священнослужителем по освящении Святых Даров. В них говорится о возвышении «словесной сей службы... о всяком душе праведном в вере скончавшемся и всех усопших в надежде воскресения жизни вечныя... о вселенной, о святей соборней и апостольстей церкви... и о всех и за вся».

Однако евхаристическая жертва в православном понимании не является повторением Голгофской, которая совершена однажды, а имеет характер сообщения и усвоения спасительных плодов крестного жертвоприношения, почему она и именуется бескровною жертвою, а в отноше-

¹ Православное исповедание католической и апостольской Церкви Восточной, изд. 16-е, СПб, 1858, стр. 82.

нии к церкви торжествующей означает общение с нею в молитвах о спасаемых.

Римско-католическая Церковь в догматическом учении о таинстве Евхаристии стоит в согласии с Православною Церковью. Отступление допущено ею лишь в обрядовой стороне — таинство совершается католиками на пресном хлебе и причащение мирян производится только под одним видом хлеба.

Также в отличие от Православия католики акт пресуществления относят к установительным словам Христа и исключают молитву об освящении, соединенную с призыванием Святого Духа.

Еще больший отход от древнецерковного учения о таинстве допустили протестанты и реформаторы. По учению лютеран в Евхаристии имеет место не преложение или пресуществление хлеба и вина в Тело и Кровь Христовы, а лишь соприсутствие их, совершающееся Божественною силою только для «употребления» евхаристических даров; вне «употребления» хлеб и вино сохраняют качества простых веществ. Отрицается ими и жертвенный характер Евхаристии.

Реформаторы и крайние протестантские секты отступили от церковного учения еще далее. Евхаристия признается ими не более как символом, наглядно напоминающим страдания и смерть Господа. Поэтому они говорят только о духовном единении со Христом чрез Евхаристию.

Старокатолики, согласно их заявлению на Петербургской комиссии, созданной по вопросу о соединении, в своем учении о Евхаристии догматически от римско-католиков, следовательно, и от православных, ничем не отличаются. «Установленным догматически неизменно, — говорится в ответе Роттердамской комиссии, — признается на основании Священного Писания и древней Церкви следующее учение: в святой Евхаристии мы принимаем Тело и Кровь Христовы, и они, хотя и кажутся для чувств хлебом и вином, суть здесь *vere* (истинно), *realiter* (действительно) *et substantialiter* (и существенно).»²

В том же документе они решительно отмежевываются от лютеранского понимания Евхаристии. По их заявлению им «и на мысль не приходило усвоить себе лютеранское учение об *impanatio* (проникание хлеба, соприсутствие в хлебе)».³

Старокатолики восстановили практику древней Церкви причащения всех верующих под обоими видами, но следуют обычаю Католической Церкви совершать таинство на пресном хлебе.⁴

Наиболее существенные отличия от Православия в учении старокатоликов о Евхаристии заключаются: 1) в их отрицательном отношении к термину «пресуществление», который принят и Восточною и Западною церквами; 2) в сохранении католического представления о времени пресуществления Святых Даров, относя его к произнесению установительных слов, и, наконец, 3) необязательность для причающихся предварительного принятия отпущения грехов в таинстве покаяния. Остановимся подробнее на этих особенностях.

Свое отрицательное отношение к термину «пресуществление» старокатолики обосновывают тем, что «он не был употребительным в древней Церкви»⁵, что, и по заключению русского догматиста митрополита Макария «выражения *transubstantiatio*, μετασώφισις — пресуществление — вошли в употребление на западе только в XI, а на востоке впервые в XV столетиях»⁶, и, наконец, этот термин, по их мнению, связан с

² И. Л. Янышев, протопр., Мнения уполномоченных представителей Православия и старокатоличества по вопросу о соединении, СПб, 1896, стр. 33.

³ Там же.

⁴ В. А. Керенский, Старокатолицизм, его история и внутреннее развитие, Казань, 1894, стр. 239.

⁵ И. Л. Янышев, Цит. соч., стр. 33.

⁶ И. Л. Янышев, Там же, стр. 34.

установленным Аристотелем и усвоенным схоластикой различением понятий субстанции и акциденции. В Римском катехизисе Пия V говорится, что в таинстве Евхаристии пресуществлению подвергаются субстанции хлеба и вина, которые заменяются субстанциями Тела и Крови Христовых, а акциденции их — внешний вид хлеба и вина — сохраняются⁷.

Мнение, что предложение хлеба и вина в Тело и Кровь Господа совершается при произнесении установительных слов, а также о необязательности таинства покаяния перед причащением ясно выражена старокатоликами на Боннской конференции 1931 года⁸.

Справедливо указание старокатоликов на то, что термин «пресуществление» позднейшего происхождения, что его не знала древняя Церковь, и его нет в евхаристическом каноне. Но Православная Церковь утвердила употребление этого термина для наиболее решительного отражения еретических лжеучений о таинстве.

В XVII члене Православного исповедания, принятого на Иерусалимском соборе 1672 года против кальвинистов всеми представителями восточных церквей, говорится: «Веруем, что в сем священнодействии (святой Евхаристии) присутствует Господь наш Иисус Христос не символически, не образно, не приизбытком благодати, как в прочих таинствах, не одним наитием, как это некоторые отцы говорили о крещении, и не через проникание хлеба (*per impanationem*), так, чтобы Божество Слова входило в предложенный для Евхаристии хлеб существенно, как последователи Лютера довольно неискусно и недостойно изъясняют; но истинно и действительно так, что по освящении хлеба и вина, хлеб прелагается, пресуществляется, претворяется, преобразуется в самое истинное Тело Господа..., а вино претворяется, пресуществляется в самую истинную Кровь Господа... хотя в одно и то же время бывает много священнодействий по вселенной, но немного тел Христовых, а Один и Тот же Христос присутствует истинно и действительно..., потому что хлеб предложения, приготовляемый порознь во всех церквах, и по освящении претворяемый и пресуществляемый делается одно и то же с Телом, сущим на небесах»⁹.

В этом документе, имеющем символическое значение для Православия, употребление термина «пресуществление» утверждается со всею решительностью.

Не следует смущаться тем обстоятельством, что этого выражения не знала древняя Церковь. Отцы Первого Вселенского Собора дерзнули ввести в символ для выражения истинного учения о Сыне Божием новый термин «единосущный», который, как указывали арианствующие, не встречается в Священном Писании, а отцы Четвертого Вселенского Собора — наименование Матери Господа Иисуса Богородицею.

В связи с запросами жизни, с появлением новых лжеучений и соблазнов Церковь вправе, раскрывая содержание Откровенного учения, применять и новую терминологию, которой более уточняется смысл излагаемого понятия.

В постановлении православного поместного Константинопольского собора 1691 года говорится: «Появились еретики, которые извратили древнее церковное учение (о Евхаристии). Когда же учителя Святой Церкви стали против них вооружаться, то они тотчас воспользовались теми же самыми словами, что и Церковь, для уловления простейших. Ввиду этого Церковь, в силу присущей ей власти и обычая под руководством Духа Святого и воспользовалась словом «пресуществление» (*μετουσίωσις*).

⁷ И. Л. Янышев, Цит. соч., стр. 34.

⁸ См. Протоколы конференции.

⁹ Цитируется по статье свящ. П. Флоренского, Около Хомякова, Сергиев мостад, 1916, стр. 29—30.

Слово же это ничего другого не обозначает, как только преложение, или претворение (μεταβολή)¹⁰

Необходимо к этому прибавить, что термин «пресуществление» совсем не связан в православном понимании с схоластическим учением о субстанции и акциденциях, упоминания о них мы не найдем ни в катихизисах, ни в авторитетных курсах догматического богословия.¹¹

Также чуждо Православию и то натуралистическое представление о таинстве, которое содержится в Римском катехизисе Пия V и против которого справедливо восстают старокатолики. По учению православных богословов, акт пресуществления Честных Даров представляет собою величайшее чудо, совершаемое нантием Святого Духа и непостижимое для разума.

В Пространном катехизисе митрополита Филарета на вопрос: «Как должно разуметь слово пресуществление?» — дается такой ответ: «В Изложении веры Восточных патриархов сказано, что словом «пресуществление» не объясняется образ, которым хлеб и вино претворяются в Тело и Кровь Господню, ибо сего нельзя постичь никому, кроме Бога, но показывается только то, что истинно, действительно и существенно хлеб бывает самым истинным Телом Господним, а вино — Самою Кровью Господнею»¹².

Восточные патриархи в своем ответе англиканским епископам по вопросу о соединении писали: «Желающие согласоваться с нами в божественных догматах православной веры должны с простотою, послушанием, без всякого исследования и любопытства последовать и покориться всему, что определено и утверждено святыми и Вселенскими Соборами»¹³.

«Если ты спрашиваешь, — говорит святой Иоанн Дамаскин, — каким образом хлеб делается Телом Христовым, а вода и вино — Кровью Христовою? Отвечаю тебе и я: Дух Святый нисходит и совершает то, что превышает слова и разумения».¹⁴

Нельзя признать правильным и мнение старокатоликов о времени преложения хлеба и вина в Тело и Кровь Христовы, которое они приурочивают к произнесению установительных слов: «Приимите, ядите...» и «Пийте от нея вси...».

По учению православных богословов, для освящения Святых Даров имеет значение весь евхаристический канон, который ведет свое начало от Тайной Вечери. И молитвы благодарения, и установительные слова освящены примером Господа, и обязательность их наличия в каноне никем не отрицалась. Что касается последней части канона — призывания Святого Духа и молитвы о преложении, то они имеются уже в древнейшем чине литургии апостола Иакова¹⁵.

Святой Василий Великий, с именем которого связан чин литургии, представляющий по словам Прокла, архиепископа Константинопольского, «сокращение апостольского чиноположения»¹⁶, в своем рассуждении о важности Священного Предания говорит: «Кто из святых оставил нам на письме слова призывания при показании (то есть Богу Отцу, как читается на литургии святого Василия в тайной молитве священнодействующе-

¹⁰ Н. Малиновский, прот., Православное догматическое богословие, т. IV, Сергиев посад, 1909, стр. 179—180.

¹¹ В Исповедании восточных патриархов исключено упоминание об акциденциях хлеба, имеющееся в Исповедании патриарха Досифея. П. Флоренский, Цит. соч., стр. 30.

¹² Пространный христианский катехизис Православных Кафолических Восточных Церкви, М., 1889, стр. 56.

¹³ В. А. Керенский, стр. 149.

¹⁴ Святоотеческая престомагия, сост. прот. Н. Благо разумовым, изд. 2-е, М., 1895, стр. 581.

¹⁵ Епископ Сильвестр. Опыт православного догматического богословия, т. IV, изд. 2-е, Киев, 1897, стр. 498.

¹⁶ Святоотеческая хрестомагия, стр. 214.

го) хлеба благодарения и чаши благословения? Ибо мы не довольствуемся теми словами, о которых упомянули Апостол или Евангелие, но и прежде и после них произносим другие, как имеющие великую силу к совершению таинства, приняв их из неизложенного в Писании учения»¹⁷.

Святой Кирилл Иерусалимский в «Таинноводственных Словах» говорит: «Иерей возглашает: благодарим Господа, а вы говорите: достойно и праведно. После того воспоминаем о небе, земле и море, о солнце, луне и звездах, о всей разумной и неразумной, видимой и невидимой твари (ангелах), и, освятив себя сими духовными песнями (серафимскою,— Ис. VI, 2—3), умоляем Человеколюбца Бога ниспослать Святого Духа на предлагающие дары, да сотворит Он хлеб Телом Христовым, а вино Кровию Христовою»¹⁸.

У католиков часть канона с призыванием Святого Духа также содержалась в чине таинства до XI века, а затем стала исключаться, и в XIV веке это отступление сделалось на западе всеобщим¹⁹. После этого, естественно, момент пресуществления стал приурочиваться католиками к установительным словам.

Сохраняя неизменным древний Евхаристический канон, Православная Церковь признает одинаково необходимым для действительности таинства все его составные части. В частности, о значении установительных слов так говорится в Пространном катехизисе. На вопрос: «Какое важнейшее действие в сей части литургии (верных)?» дается ответ: «Произнесение слов, которые сказал Иисус Христос при установлении таинства: примите, ядите, сие есть Тело Мое, пейте от нея вси, сия бо есть Кровь Моя Новаго Завета (Мф. 26, 26—28) и потом призывание Святого Духа и благословение Даров, то есть принесенного хлеба и вина»²⁰.

Тот же автор Катехизиса митрополит московский Филарет говорит об установительных словах, что они «составляют вечный закон, основание и приготовление таинства и потому существенно в нем необходимы... Думающим иначе можно возразить, — вы, приписывая пресуществление одним словам священника, наносите оскорбление словам Христовым, представляя их без всякой силы и действия и думая произвести божественное действие словами человеческими»²¹.

Итак, действительное значение для таинства слов Христовых несколько не умаляется и в понимании православных богословов, но, не дерзая проникать в тайны явления Божественной силы, завершение акта чудесного преложения хлеба и вина в Тело и Кровь Христовы, они связывают с исполнением всего евхаристического канона, почему поклонение Святым Дарам воздается священнослужителем после молитвы о преложении.

Коснемся последнего вопроса — о необходимости таинства покаяния для приступающих к таинству Святого Причащения. Это правило соблюдается в Православной и Католической Церкви, но признано необязательным старокатоликами, у которых исповедь и отпущение грехов священнослужителем перед причащением предоставляется личной совести верующего, который может ограничиться лишь внутренним исповеданием грехов пред Богом. Об этом порядке говорят Боннские протоколы 1931 года.

В Католической Церкви обязательность предварительной перед причащением исповеди была введена после Тридентского собора, в постановлениях которого она выражена еще в условной форме.

В Русской Православной Церкви этот порядок провозглашается обязательным в Учительном известии, написанном монахом Евфимием в конце XVII века по поручению патриарха Иоакима.

¹⁷ Творения святого Василия Великого, т. I, СПб, 1911, О Святом Духе, стр. 595.

¹⁸ Святоотеческая хрестоматия, стр. 291.

¹⁹ Епископ Сильвестр, Цит. соч. стр. 535.

²⁰ Пространный Катехизис, стр. 58.

²¹ Н. Малиновский, прот., Православное догматическое богословие, т. IV, стр. 149.

Таким образом, в Православной Церкви порядок более отвечает смиренному сознанию христианином своего недостойнства перед величием и святостью таинства и согласуется с указаниями апостола Павла: «Да испытывает же себя человек, и таким образом пусть ест от хлеба сего и пьет из чаши сей. Ибо кто ест и пьет недостойно, тот ест и пьет осуждение себе, не рассуждая о Теле Господнем» (1 Кор. 11, 28—29).

Подводя итоги сопоставлению старокатолического учения о Евхаристии с православным, мы вправе заключить, что утверждать наличие в этом вопросе существенных догматических расхождений оснований нет. Для старокатоликов Евхаристия является тем же величайшим таинством, через которое верующий теснейшим образом соединяется со Христом, признается ими и жертвенное значение Евхаристии.

Их отрицательное отношение к термину «пресуществление», нужно думать, вызвано тем специфическим содержанием, которое вкладывалось в это понятие римско-католическим схоластическим богословием и которое чуждо Православию. И если термин «пресуществление», по изъяснению Отцов православного Константинопольского собора 1691 года, «ничего другого не обозначает, как только «преложение» или «претворение», а эти выражения старокатоликами полностью приемлются, то остается только по примеру Петербургской комиссии предоставить их собственной христианской совести решить и откровенно высказаться, правильно ли истолковывается их догматическое единство с Православием в учении о Евхаристии.

Авторитетную оценку обрядовых разностей, отличающих старокатолическую литургию от православной, мы дадим словами «Послания Восточных патриархов о православной вере: «Что же касается до прочих обычаев и чиноположений церковных, до совершения священных обрядов литургии: то и сие при совершившемся с Божиею помощью единении, можно будет легко и удобно исправить. Ибо из церковных исторических книг известно, что некоторые обычаи и чиноположения, в различных местах и церквах, были и бывают изменяемы, но единство веры и единомыслие в догматах остаются неизменными»²².

М. Виноградов

²² И. Л. Янышев, Цит. соч., стр. 25.

ИЗ ЖИЗНИ АВТОКЕФАЛЬНЫХ ПРАВОСЛАВНЫХ ЦЕРКВЕЙ

ВЫСШАЯ ДУХОВНАЯ ШКОЛА ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В ЧЕХОСЛОВАКИИ

Православная Церковь в Чехословакии долгое время была лишена возможности пополнять свои пастырские кадры, потому что не имела духовных школ. Лица, желавшие получить богословское образование и подготовиться к принятию священства, должны были либо проходить курс богословского обучения на факультетах инославных церквей, как-то существовали в Чехословакии, либо учиться в других православных странах, главным образом в Сербии и Румынии.

Епископ Горазд, этот пламенный поборник Православия в Чехословакии, стремился в свое время открыть при одном из не католических богословских факультетов университета кафедру православного вероучения. Но этому стремлению не суждено было осуществиться в условиях первой республики, ибо деятели ее, опиравшиеся на американских империалистов и Ватикан, не были заинтересованы в успехах Православия в Чехословакии. Только с 1945 года, после освобождения Чехословакии от немецких фашистов, Православная Церковь, в условиях нового демократического строя, получила равноправие наравне с прочими церквями и смогла осуществить мечту владыки Горазда об открытии в Чехословакии высшей духовной школы. Осенью 1950 года был учрежден самостоятельный Православный богословский факультет с четырехлетним курсом обучения.

Задачи факультета, как они были сформулированы в речи его декана протоиерея Йозефа Кулгайма, произнесенной к началу учебного 1953/54 года, состояли в том, чтобы воспитать «глубоко верующих, образованных и сознательных, патриотически настроенных, рабочему классу и народно-демократическому устройству нашей страны преданных священнослужителей Православной Церкви».

Факультет приходилось создавать на голом месте, из ничего. Не было оборудования, учебных пособий; первые слушатели не имели достаточной предварительной подготовки. Преподавательских кадров не хватало. «Ко всему нужно было изыскивать пути, проверять все на опыте, учителя обучались учить, а слушатели учились учиться. Так создавался коллектив факультета»¹.

Трудность положения усугублялась нуждой Церкви в священнических кадрах. Поэтому курс обучения пришлось сократить до трех с половиной лет.

Трудно было и с комплектованием преподавательского состава, но

¹ «Голос Православия» (орган Православной Церкви в Чехословакии), № 4, 1954, стр. 69.

эта трудность была преодолена, и факультет выполнил намеченный учебный план.

Необходимо отметить, что Предстоятель Православной Церкви в Чехословакии Митрополит Елевферий уделяет высшей духовной школе огромное внимание. Он весьма часто посещает факультет и дает наставления будущим пастырям относительно их предстоящей деятельности. Практическая деятельность на приходе, сношения с народным управлением, с церковными властями, общение с верующими и удовлетворение их религиозных потребностей — эти вопросы не раз освещались им перед студентами в эпизодических лекциях.

В настоящее время при факультете функционирует пастырско-богословское отделение, которое выпустило уже 80 подготовленных к практической деятельности духовных лиц. Многие из них достигли высоких церковных должностей.

27 февраля текущего года Православный богословский факультет отмечал большое событие в своей жизни: тридцать четыре студента окончили полный курс факультета. Из числа окончивших 10 человек приняли священный сан до окончания курса, а 24 человека готовятся к принятию сана.

Таким образом, первый выпуск Богословского факультета позволит послать на приходы более 30 богословски образованных пастырей.

Пожелаем им успеха в работе Господней.

Свящ. И. Ефимов

ПОГРЕБЕНИЕ ВЕРХОВНОГО ПАТРИАРХА-КАТОЛИКОСА ВСЕХ АРМЯН ГЕОРГА VI

В воскресенье 9 мая 1954 года скончался Верховный Патриарх-Католикос всех армян Георг VI. Его кончина явилась для Армянской Церкви великой утратой, к которой Русская Православная Церковь отнеслась с глубоким сочувствием. Выразив это сочувствие в телеграмме Эчмиадзинскому Духовному Совету, Святейший Патриарх Алексей направил на погребение почившего Патриарха-Католикоса делегацию в составе: архиепископа Минского и Белорусского Питирима (глава делегации), епископа Куйбышевского и Сызранского Иеронима и московского протоиерея М. В. Зернова.

21 мая наша делегация прибыла в Ереван, где на аэродроме ее встречали: епископ Саак Тер-Ованесьян, верховный архимандрит Георгин Тер-Акопян и верховный архимандрит Геворк Ватьян. При встрече епископ Саак обратился к делегации с краткой речью. Отвечая на эту речь, архиепископ Питирим выразил от лица Русской Православной Церкви глубокое сочувствие в постигшей Армянскую Церковь скорби.

Здесь же, на аэродроме, стало известно, что погребение Святейшего Католикоса, намеченное на 23 мая, переносится на 27 мая, так как зарубежные делегации не могли прибыть раньше. Делегация была помещена в гостинице «Интурист» и за все время пребывания в Армении пользовалась исключительным вниманием и теплой заботой представителей Армянской Церкви.

22 мая делегация выехала в Эчмиадзин — монастырь, являющийся величайшей святыней для всего армянского народа. Где бы ни жили армяне, их взоры устремлены к этому святому центру, являющемуся издавна резиденцией армянских католикосов.

Прекрасное шоссе, в некоторых местах обсаженное деревьями, соединяет столицу Армянской ССР с древним Эчмиадином. По пути попадаются селения; часто это — новые поселки возвратившихся на родину зарубежных армян. Однако взоры путников привлекает к себе прежде всего библейская гора Арарат, высоко к небу поднявшая свою серебряную главу. Рядом с ней виден Малый Арарат. Обе вершины отчетливо вырисовываются на голубом небе и кажутся совсем близкими. Иногда вершина Большого Арарата покрывается облаками, как будто он хмурится. При взгляде на Арарат в памяти оживает святое библейское сказание о праотце Ное. На минуту забываешь об окружающем и представляешь себе бескрайнюю водную стихию, среди которой, как символ возрождающейся жизни, высится глава могучего Арарата.

Перед самым въездом в городок, окружающий монастырь, находится старинный храм, а далее виден и самый Эчмиадзин. В центре мона-

стыря — кафедральный собор; его стены воздвигнуты 1300 лет тому назад. Сейчас собор и монастырь ремонтируются.

По прибытии в Эчмиадзин, делегация и сопровождавшие ее лица вошли в скромные покои архиепископа Вагана, который до назначения местоблюстителя возглавляет Армянскую Церковь. Высокопреосвященный Питирим от имени Святейшего Патриарха Алексия выразил сочувствие Русской Церкви горю, постигшему верующих армян. Архиепископ Ваган поблагодарил за выраженное сочувствие и стал вспоминать о дружественных отношениях, которые существовали между Патриархом-Католикосом Георгом VI и Святейшим Патриархом Алексием. Вспомнил он и их совместную деятельность в борьбе за мир.

После этого визита делегация направилась в собор. В центре собора — открытый алтарь. Говорят, что в армянских церквях бывают и иконостасы; действительно, следы иконостаса имеются и в главном алтаре собора, но вообще в Армянской Церкви алтари открытые. Однако они отличаются от католических: престол приставлен не вплотную к восточной стене, а находится на середине алтарного возвышения и его можно обойти кругом. Центральный алтарь собора построен на месте, указанном в видении Самим Спасителем святому Григорию, просветителю армян.

Перед этим алтарем стоял стол, на котором лежали тиара, крест, Евангелие и знаки патриаршего достоинства. У стола все время совершались панихиды по усопшем Патриархе-Католикосе, тело которого бальзамировалось и поэтому еще не было внесено в собор.

Осматривая величественный главный алтарь, делегация обратила внимание на украшение алтарного возвышения. На мраморе изображены святые апостолы; краски таковы, как будто они положены несколько дней тому назад, а между тем им сотни лет. В алтаре, в стенной нише, находится жертвенник, который закрывается занавесочкой. Дверь в ризницу сделана не на алтарном возвышении, а справа. Выходя из ризницы для совершения литургии, священнослужители идут мимо алтарного возвышения и поднимаются на алтарь слева. Перед алтарным возвышением — пространство, огороженное решеткой, куда миряне не допускаются, но это соблюдается не очень строго. Зато на алтарное возвышение поднимаются только священнослужители, притом обязательно в облачении и в специальных, расшитых шелками, туфлях.

В ризнице собора оказались чудесные облачения, красивые тиары и митры. Здесь же хранится великая святыня Армянской Церкви — рука святого Григория Первосвятителя в серебряной раке. Когда-то эта святыня была унесена на некоторое время в Киликию (Ливан), куда удалился Католикос того времени. В Эчмиадзине также был избран Католикос, и, таким образом, в одно время оказалось в Церкви два католикоса. Но вскоре святыня была возвращена в Эчмиадзин, а Эчмиадзинский Католикос вновь был признан Верховным Патриархом всех армян. Однако за Киликийским нерархом осталось наименование католикоса и ему присвоены некоторые права Верховного Патриарха, а именно: он может освящать святое миро и ставить епископов, чего другие армянские патриархи и епископы совершать не могут. Но Киликийский патриарх не имеет права выставлять свою кандидатуру на пост Верховного Патриарха-Католикоса всех армян.

В воскресенье 23 мая делегация вновь прибыла в Эчмиадзин и присутствовала за литургией. По правилам Армянской Церкви литургию совершает только один епископ или же один священник. Другие лишь диаконствуют во время богослужений. В это воскресенье литургию совершал архимандрит, облаченный в подризник, епитрахиль, пояс, поручи, фелонь. Сверху фелоня был одет особый воротник. Диаконствовал в этот день протоиерей. Он был в стихаре и епитрахили. В день отпевания 27 мая (по новому стилю это было Вознесение) литургию совершал



ВЕРХОВНЫЙ ПАТРИАРХ-КАТОЛИКОС ВСЕХ АРМЯН
ГЕОРГ VI
(Скончался 9 мая 1954 г.)



Глава делегации Русской Православной Церкви архиепископ Питирим
произносит надгробное слово



Глава делегации Грузинской Православной Церкви епископ Димитрий
произносит надгробное слово

архиепископ Хад Аджакапян, местоблюститель Киликийского католикоса (Католикос почти год тому назад скончался). Его облачение отличалось тем, что сверх фелони был возложен омофор. На голове у него была тиара. Диаконствовали два архимандрита в стихарях, епитрахильях, поясах и поручах, но без фелоней, оба в митрах. В богослужении принимали участие и диаконы в стихарях и орарях, участие их выражалось преимущественно в каждении. Интересно, что в день отпевания помимо архимандритов в службе принимали участие два священника, но в стихарях и орарях, подобных нашим протодиаконским орарям. Кроме восходящих на алтарь, за алтарной решеткой за обеими литургиями находилось много священников в фелонях, которые отличаются от наших тем, что надеваются на плечи и застегиваются застежкой. Священники принимали некоторое участие в службе, иногда пели, а старейший из всех присутствующих делал возгласы. В тот момент, когда за нашей литургией служащие иереи лобызали друг друга со словами «Христос посреде нас», здесь старейший вышел на средину предалтарного пространства, по обеим сторонам от него выстроились священники и все совершили друг другу два поклона. Во время совершения проскомидии и во время Причащения священнослужителя весь алтарь закрывался завесой. В важные моменты литургии диаконствующие и прислуживающие потрясали рипидами, которые имеют на себе звонки. Прекрасно пел хор.

24 мая наша делегация, совместно с делегацией Грузинской Православной Церкви, совершила поездку на озеро Севан, которое находится высоко в горах. На его острове, в свою очередь тоже гористом, был некогда расположен монастырь, но теперь остров превратился в полуостров, а от монастыря сохранились две старинные церкви.

К вечеру 25 мая состоялся вынос тела покойного Патриарха-Католикоса Георга VI из его покоев в собор. К этому времени съехались уже все делегации, в том числе и зарубежные. Из Северной Америки прибыли архиепископ Мамбре Галфаян и архиепископ Тиран Нерсоян, из Южной Америки — епископ Сион Манукян, из Румынии — епископ Вазген Балджян. Старшим среди епископов оказался архиепископ Хад. Вместе с ним приехали: епископ Дереник Поладян, верховный архимандрит Гнел Джереджян и архимандрит Шаге Аджемян. Из Сирии приехал архимандрит Шаварш Гуюмджян, из Иерусалима — архимандриты Айказун Абрамян и Айрик Асланян. Все они, вместе с архиепископом Ваганом, епископом Сааком и епископом Суреном Таросяном, архимандритами, священниками и диаконами, съехавшимися со всех концов Советского Союза, принимали участие в выносе тела.

В главном зале патриарших покоев было выставлено тело покойного Патриарха-Католикоса в полном облачении и тиаре, но его лицо закрыто не было. Архиепископ Хад и архиепископ Ваган возглавляли служение. Оно началось в покоех, продолжалось в саду и на всем пути от покоев в собор. Процессия представляла величественную картину. Во дворе монастыря собралось так много народа, что число остановок, полагающихся по ритуалу, было сокращено. Когда тело Католикоса поставили перед центральным алтарем, была совершена панихида, а затем вечерня.

27 мая состоялось отпевание и погребение покойного Верховного Патриарха-Католикоса всех армян Георга VI. В этот день по дороге в Эчмиадзин можно было проезжать только на машинах с пропусками. Во двор монастыря входили также по пропускам, а в собор — по пропускам особого образца. Несмотря на большое стечение народа, порядок был безукоризненный. Ко времени отпевания тело покойного перенесли за алтарную решетку главного алтаря. У изголовья, в ногах и по обе стороны гроба стояли четыре священника в фелонях, которые держали в руках евангелия и про себя их читали.

Затем началась литургия, которую совершал архиепископ Хад. После

чтения Евангелия из ризницы торжественно вышел архиепископ Ваган в полном облачении и с соответствующей свитой. Он совершил чин миропомазания покойника, совершаемый по правилам Армянской Церкви, над каждым умершим епископом. Этот чин совершался следующим образом. Архимандриты подняли гроб и поставили на алтарное возвышение. После молитв, прочитанных архиепископом Ваганом, появилась процессия во главе с епископом Сионом, который нес святое миро в сосуде в виде голубя. Процессия торжественно поднялась на алтарное возвышение. Гроб был поднят и обнесен трижды вокруг алтаря. После этого архиепископ Ваган помазал святым миром чело и руку почившего, а затем произнес вдохновенное слово. Затем гроб вновь был поставлен на прежнем месте, и архиепископ Хад продолжал совершать литургию, в конце которой сказал слово.

По окончании литургии архиепископ Ваган, вместе со всеми архиереями, архимандритами, священниками, архидиаконами и диаконами, начал чин отпевания. В это время православные архиереи возложили на себя мантии. Пока совершался чин отпевания, гроб четырежды представляли так, чтобы лицо покойного было обращено попеременно ко всем сторонам света. Затем гроб был обнесен вокруг храма, причем шествие совершалось по солнцу. У каждой из четырех стен храма были длительные остановки и совершалось богослужение. Наконец, гроб был поднесен к могиле. Здесь глава делегации Русской Православной Церкви архиепископ Питирим первым произнес следующее надгробное слово.

«Тяжелое горе постигло Армянскую Церковь. Волею Всемогущего Бога, в глубокой старости закончив свое земное странствование, отошел в вечность Святейший Патриарх-Католикос всех армян Георг VI, гроб которого сейчас мы окружаем.

Мы знаем, что каждому из нас предстоит умереть, покинуть эту временную земную жизнь; и целью своей жизни земной мы полагаем приготовление себя к жизни вечной, к Царству Божией славы, где, мы веруем, теперь обитает светлый дух почившего... Но по человеческому естеству мы скорбим при разлуке с любимым человеком. Вот и ныне великую скорбь, неутешную печаль переживают архипастыри, пастыри и верующие Армянской Церкви, провожая в загробный мир своего горячо любимого, мудрого Первосвященителя — Отца.

Эту скорбь Армянской Церкви в полной мере разделяет и наша Русская Православная Церковь, и я уполномочен от ее имени и от имени Главы ее Святейшего Патриарха Алексия выразить духовенству и верующим Армянской Церкви глубокое соболезнование в постигшем их горе.

Наша Русская Православная Церковь всегда глубоко чтит Святейшего Патриарха-Католикоса Георга VI, как выдающегося церковного деятеля. Она скорбит о нем, как о своем большом и искреннем друге. Он живо интересовался жизнью нашей Русской Церкви. Мы не раз видели его в нашей гостеприимной Москве. Он был и гостем Святейшего Патриарха Алексия и поддерживал с ним самые тесные, дружественные связи.

Смерть Святейшего Патриарха-Католикоса Георга VI принесла нашей Русской Православной Церкви великую скорбь еще и потому, что в лице его мы потеряли великого патриота нашей Родины. Всем известны его патриотические подвиги во время второй Отечественной войны. В эту тяжелую годину для нашей Родины он в своих проповедях и посланиях неустанно призывал свою паству к подвигам в защиту Отечества от немцев-фашистов, он горячо молился о даровании победы нашему доблестному воинству над врагом, он укреплял в сердцах своей паствы веру в конечное торжество правды над злом. Он в Армении был таким же великим печальником земли нашей, каким у нас на Руси был покойный наш Патриарх Сергей и каким является ныне здравствующий Патриарх Алексий.

Особенно дорог и любезен русскому православному сердцу был почивший Патриарх-Католикос, как неусыпный поборник великих христианских идеалов мира и любви. Он был участником наших конференций в защиту мира. Он обличал зачинщиков новой войны. Он стоял в первых рядах защитников мира. Его высокоавторитетное слово о мире слышали люди доброй воли всего земного шара.

Дорогие отцы и братья Армянской Церкви! В молитвенной скорби окружаете вы сейчас дорогие останки Первосвященителя вашего, тяжела для вас разлука с ним, но твердо уповайте, что любимый Святейший Отец ваш, порвавший с вами земные сношения, закрывший уста для речи и молитвы, возглаголет о вас пред Всевышним на небе устами духовными на языке той любви, которой он был избранным сосудом. И я верю, что такое ваше упование не посрамит вас. Порукой тому вся жизнь покойного, исполненная любви и кротости от дней юности его.

Гряди же с миром, добрый подвижник вертограда Христова, в последний твой путь! Светлое имя твое будет вечно жить в памяти армянского народа и в памяти всех твоих многочисленных друзей. А от Русской Православной Церкви и Святейшего Отца нашего Патриарха Алексия прими, Святейший Католикос-Патриарх, последнее целование».

После Высокопреосвященного Питирима, произнес слово Глава делегации Грузинской Православной Церкви епископ Димитрий. Он сказал: «От имени пославшего нас Католикоса-Патриарха всея Грузии и вверенной ему паствы Грузинской Православной Церкви выражаем наше глубокое соболезнование осиротевшей пастве и духовенству Армянской Церкви по случаю кончины ее Главы, Святейшего Верховного Патриарха-Католикоса всех армян, блаженной памяти Георга VI.

Весьма горестна и тяжела утрата, понесенная в лице почившего Армянской Церковью и верующими армянами, каковую утрату с ними вполне разделяет самая близкая по соседству и родству Грузинская Церковь, с которой почивший установил отношения любви и дружбы, устранив все недоразумения, оставшиеся горьким осадком от прошедших времен. Он поэтому являлся и любезнейшим другом для Грузинской Церкви и грузинского народа.

Мы знали его также, как приятного гостя и участника многих священных собраний Русской и Грузинской церквей, на которых покойным произносились глубокопрочувствованные, проникнутые человеколюбием, слова во имя утверждения мира во всем мире.

Высокая просвещенность, гуманность и глубокая проницательность ума являлись общепризнанными достоинствами ныне безмолвно лежащего перед нами.

Эти высокие качества души покойный проявил в долговременном и мудром управлении своей Церковью и своей паствой. Он поднял на большую высоту духовно-богословское образование в Армянской духовной академии, непосредственным руководителем и вдохновителем которой являлся.

Особенной заслугой усопшего являлась его деятельность, направленная на установление нормальных отношений Церкви с Государством, в чем он бесспорно преуспел. В этом деле, идя рука об руку с великой Русской и Грузинской церквями, он ревностно побуждал свою паству служить верою и правдою Богоустановленной власти и любимой Родине!

С чувством религиозного удовлетворения покойный сознавал, что главной заботой нашего любимого Отечества является материальное и духовное благосостояние народа и осуществление самых высоких нравственных начал — мира, любви, братства и единения, что с успехом выполняется в нашем многонациональном государстве и что должно осуществиться во всем мире.

Проникнутые чувством уважения к его мудрости и ревностному служению на благо Церкви и народа, мы собрались сегодня здесь, чтобы

отдать последний долг почившему и проводить его до последнего места вечного упокоения.

Да будет же всем нам утешением, что светлое имя Георга VI, его жизнь и деяния золотыми буквами впишутся в многовековую историю Армянской Церкви и что Господь Бог причтет его к сонму тех знаменитых отцов и учителей, которые немеркнущим светом сияют на небосклоне древней многострадальной Церкви Армении.

Да будет нам утешением и то, что Господь Бог воздвигнет из недр славного армянского народа достойного преемника и заместителя покойного.

Вечная память возлюбленному Первосвятителю Георгу VI, — славному сыну своего народа и своей Церкви! Аминь».

Затем выступили с речами главы всех прочих делегаций.

Когда речи окончились, гроб, при торжественно печальном пении, был закрыт и тихо опущен в могилу. Затем священники подняли черную шелковую пелену и закрыли ею могилу, воспев новое песнопение. После этого все они вместе опустили пелену, и она, колыхаясь, медленно опустилась на гроб. Тотчас принесли цементные плиты, которыми могила была закрыта, а щели залиты цементом. Среди множества венков, возложенных на новую могилу, красовался большой венок из живых цветов от Русской Православной Церкви.

По окончании погребения в покоях Католикоса состоялась поминальная трапеза. Во время трапезы вновь говорил архиепископ Ваган и члены делегаций. Все говорили на армянском языке, только епископ Димитрий, вторично говоривший, и Председатель Совета по делам религиозных культов при Совете Министров СССР И. В. Полянский, говорили по-русски. Полянский говорил о взаимопонимании, которое царило между Армянской Церковью и Советом, и о патриотических заслугах покойного Католикоса. Он выразил надежду, что преемник покойного будет продолжать его дело.

На другой день делегация Русской Православной Церкви приехала в Эчмиадзин с прощальным визитом к архиепископу Вагану. Визит затянулся, так как официальная беседа вылилась в долгий, душевный разговор. Труды и заботы архиепископа далеко не закончились. Впереди — выборы местоблюстителя, проводы зарубежных делегаций, подготовка к выборам нового Верховного Патриарха-Католикоса всех армян.

29 мая делегация покинула гостеприимный Ереван. Провожавшие делегацию деятели Армянской Церкви выразили надежду видеть у себя в гостях представителей Московского Патриарха в более радостные для Армянской Церкви дни.

Прот. М. Зернов

INTERCOMMUNION ИНТЕРКОНФЕССИОНАЛЬНОЕ ПРИОБЩЕНИЕ

Доклад Богословской комиссии Комитета «Веры и Порядка» Всемирного Совета Церквей. Председатель профессор Д. Байн; секретарь профессор Д. Марч. Документ № 5 (подготовлен к Третьей Всемирной Конференции «Веры и Порядка» 1952 г. в Лунде)

Доклад посвящен вопросу, чрезвычайно сильно волнующему протестантский мир, вопросу о так называемом *intercommunion'e* — интерконфессиональном приобщении. Разбитое на множество отдельных сект и толков, протестантство особенно остро ощущает свое разделение, стоящее в столь явном противоречии с тем единством, которое заповедал Спаситель Своим ученикам и о котором Он молился. И это разделение нигде, конечно, так не ощущается, как в невозможности совместного приобщения, во время которого верующие вступают в особенно тесную связь со Своим Спасителем и, следовательно, и друг с другом. Понятно поэтому, что деятели экуменического движения, стремящиеся стереть преграды, существующие между различными вероисповеданиями, не могли обойти вопроса об интерконфессиональном приобщении и подготовили об этом специальный доклад для состоявшейся в 1952 году в Лунде (Швеция) Третьей Всемирной Конференции «Веры и Порядка».

Доклад состоит из следующих частей: I. Введение. II. Терминология. III. Природа и проблемы. IV. Может ли интерконфессиональное приобщение наступить раньше воссоединения? V. Расхождение в сакраментальной доктрине, как барьер к интерконфессиональному приобщению. VI. Различия в порядке, как препятствие к интерконфессиональному приобщению. VII. Проблема совместных богослужений на экуменических собраниях. VIII. Наши итоги. Предваряется доклад «Вопросами для дискуссий». В конце доклада помещен список членов Богословской комиссии, от имени которой составлен доклад.

После краткого исторического обзора работ Богословской комиссии по изучению интерконфессионального приобщения, начиная с 1939 года, когда эта Комиссия была впервые организована (глава I), авторы доклада переходят (глава II) к чрезвычайно важному установлению точного смысла употребляемых в дальнейшем терминов: *intercommunion* (интерконфессиональное приобщение), *open communion* (открытое приобщение) и *intercelebration* (интерконфессиональное литургическое сослужение). Под интерконфессиональным приобщением следует разуметь тот способ общения, когда, в результате соглашения между двумя вероисповеданиями, члены одного из них допускаются к приобщению в другом, и обратно. Такого, например, соглашения 1931 года между Англиканской и Старокатолической церквями или соглашение между Американской Епископальной Церковью и Польской Национальной Католической Церковью в США. Под открытым приобщением разумеется тот случай, когда какое-нибудь вероисповедание свободно допускает у себя приобщение членов других христианских вероисповеданий без специального на то разрешения или соглашения. Такой практики придерживаются пресвитерианцы Шотландии и конгрегационалисты. Но как при интерконфессиональном приобщении, так и при открытом приобщении сама Евхаристия, за которой происходит приобщение, совершается только собственными для каждого вероисповедания священнослужителями. Если же к совершению Евхаристии допускаются священнослужители и другого вероисповедания, то такое общение следует назвать интерконфессиональным литургическим сослужением. При соединении полного интерконфессионального литургического сослужения с полным интерконфессиональным приобщением можно говорить о «полном литургическом общении».

Авторы доклада отмечают, что вводимые ими понятия чужды Православной Церкви, которая считает себя не одной из Церквей, но единой Церковью, содержащей всю полноту христианской веры. Кроме того, для Православной Церкви совместное приобщение предполагает полное общение во всей жизни Церкви, выражением чего это совместное приобщение является и без чего оно недопустимо. Вот почему ни греческий, ни славянский языки не имеют термина для выражения понятия *intercom-*

munion, которое может передаваться лишь описательно. Это характерное признание авторов доклада показывает, как уже отмечалось, что весь доклад имеет в виду интересы только протестантского мира. Дальнейшее содержание доклада всецело оправдывает такое заключение.

Как правильно отмечают авторы доклада (глава III), вся проблема интерконфессионального приобщения могла возникнуть только при разделении христианства на ряд самостоятельных «церквей», которые не являются местными общинами единой Церкви (для таковых возможность совместного приобщения разумеется сама собою), но представляют собою отдельные вероисповедания с коренными различиями в вероучении и порядке (каноническом строе). Между тем, по общему, очевидно, мнению авторов доклада (хотя этот вопрос они и предлагают конференции в Лунде для дискуссии), такое понимание церквей чуждо Новому Завету, где под этим термином во множественном числе понимаются исключительно местные общины единой Церкви. Тем не менее, несмотря на такое противоречие Новому Завету, авторы доклада сознательно называют разделенные части христианского мира не вероисповеданиями, а церквами, потому что необходимой предпосылкой для интерконфессионального приобщения является признание, что такие части представляют собою в каком-то смысле именно церкви, то есть части единой Церкви Христовой.

Став на такую, чисто протестантскую точку зрения, авторы доклада в дальнейшем обсуждают вопрос, «может ли интерконфессиональное приобщение наступить раньше воссоединения» (глава IV), а также рассматривают те причины, которые служат препятствием для интерконфессионального приобщения, разделяя их на препятствия доктринальные (глава V) и препятствия церковного порядка (глава VI).

Интересен и здесь подход авторов к обсуждению проблемы. Совершенно ясно, что вопрос об интерконфессиональном приобщении связан со всей проблемой единения церквей и ближайшим образом определяется учением о природе Церкви, как указывают и авторы, а также учением о природе Евхаристии, как добавили мы. Следовательно, для правильного решения вопроса об интерконфессиональном приобщении указанные учения должны быть рассмотрены и сопоставлены в первую очередь. Можно заранее сказать, что результатом такого рассмотрения должно быть признание, что если между некоторыми вероисповеданиями интерконфессиональное приобщение возможно и, следовательно, желательно, то между другими, по самому существу их учения, оно невозможно и, следовательно, нежелательно. В сущности это признают и сами авторы доклада, когда говорят, что возможность интерконфессионального приобщения между церквами, требующими непрерывного апостольского преемства в рукоположении епископов, и неепiscopalными церквами исключается, и что такое заключение может считаться окончательным. Но в таком случае следует уже не рекомендовать соответствующим церквам интерконфессиональное приобщение, но их от этого предостерегать и удерживать, как от «искусственного, неискреннего и даже неблагоговеяного поступка по отношению к самому таинству», как от «нечестного компромисса». Ничего неожиданного в таком разрешении вопроса нет, тем более, что нечто аналогичное мы констатировали уже (см. «Журнал Московской Патриархии» № 5, 1954) и в отношении общего вопроса о единении церквей, когда попытки в этом направлении приводили, наоборот, к росту конфессиональности. И если там этот результат деятельности экуменического движения сочли возможным приветствовать, то подобное же отношение должно быть и при отрицательном решении вопроса о возможности интерконфессионального приобщения. В противном случае интерконфессиональное приобщение было бы подобным приему болеутоляющего лекарства, создающего видимость облегчения недуга без его действительного уврачевания.

Но так как отрицательный результат относительно возможности интерконфессионального приобщения идет в разрез с основной тенденцией экуменического движения, каковой является стремление к устранению перегородок между различными вероисповеданиями, то авторы доклада начинают поиски какой-нибудь лазейки, которая позволила бы считать «положение отнюдь не безнадежным. В «Итогах» (глава VIII, пункт шестой) они предлагают «глубже изучать вопрос о возможности более расширенной практики интерконфессионального приобщения и интерконфессионального литургического сослужения и продолжать исследование каждого пути, благодаря которому такое общение может быть достигнуто без всяких уступок принципам». С этой целью предлагаются расплывчатые и многосмысленные формулировки, которые были бы приемлемы для всех или хотя бы для многих. Ярким примером в этом отношении является понимание авторами доклада того единства концепции о таинстве Евхаристии, которое разделяется, по их мнению, всеми вероисповеданиями. В пункте пятом «наших итогов» (глава VIII) они говорят: «Мы считаем, что несмотря на глубокие различия в богословской интерпретации таинства Евхаристии, даже у индивидуальных церквей все же есть некоторое единство в концепциях. Такое единство существует уж потому, что во время совершения главного Таинства повсеместно произносятся слова Христа, и потому, что это Таинство является напоминанием о смерти Христа, Таинством Его Тела и Крови, в котором Он действительно присутствует, чтобы пожертвовать Собою нас ради человек. В этом Таинстве Он соединяет нас с Собою и со Своей Вечной Жертвой через указанные Им элементы — хлеб и вино».

Мы можем видеть, что попытки авторов давать формулировки, по своему характеру, прямо противоположны той работе, которую проводили Святые Отцы на Вселен-

ских соборах. Ибо там, как раз наоборот, стремились выразить возможно точнее смысл христианского учения, употребляя для этого термины, не допускающие неправильного перетолкования. Вспомним хотя бы термин «единосущный», который Отцы Первого Вселенского Собора в Никее употребили, несмотря на то, что он даже не встречается в Священном Писании. Но зато он проводил резкую грань между православным и арианским почитанием Христа как Сына Божия. Такая православная постановка вопросов, отличающаяся глубокой принципиальностью, не нашла выражения в докладе. Только иногда встречаются упоминания о православных взглядах, без их анализа и без аргументации в их пользу. Зато в своем стремлении к единению авторы доклада доходят до пожелания, «чтобы каждая Церковь пошла на уступки в тех пунктах, в которых имеются расхождения».

Не останавливаясь подробно на главе VII («Проблема совместных богослужений на экуменических собраниях») и VIII («Наши итоги»), укажем лишь, что и в них заметно преобладание протестантской точки зрения, и потому они почти не имеют интереса для православного читателя, во всяком случае в смысле положительного разрешения поставленных вопросов. В качестве иллюстрации этого достаточно привести пункт второй «Наших итогов», в котором говорится: «Мы считаем, что Единая, Святая, Соборная и Апостольская Церковь может иметь видимое единство в мире», и потому разъединение ее в самой себе является грехом». Непонятно, как авторы доклада могли придти к такому «согласованному итогу». Ибо разве кто сомневается, что Церковь имеет видимое единство в мире? И как Церковь может быть разъединена в самой себе, если она едина? И, наконец, как возможно в Церкви разъединение, которое является грехом, если она свята?

Нам кажется, что ясно выраженная протестантская окраска и тенденция рассматриваемого доклада, как и всего экуменического движения, отнюдь не преднамеренны, а происходят вполне естественно. Действительно, в протестантском мире с его бесчисленными толками православное мнение просто количественно должно затеряться. И потому нельзя винить протестантских деятелей в недостаточном внимании к Православию, которое к тому же для них во многих отношениях необычно и странно. Но непонятно, как сами православные могут участвовать в подобной Комиссии по интерконфессиональному приобщению (один из православных, — проф. Г. С. Аливиатос, из Греческой Церкви, — является даже вице-председателем Комиссии) и согласиться нести ответственность за доклад, подобный представленному. Мы не хотим сказать, что для православных вопрос об интерконфессиональном приобщении совсем не имеет значения, но для них он ставится совсем в иной плоскости и решается совсем по-иному. И потому, если уже православные богословы сочли возможным участвовать в Комиссии по интерконфессиональному приобщению, они, по крайней мере, должны были дать свой отдельный доклад.

А. Ведерников

СОДЕРЖАНИЕ

ОФИЦИАЛЬНАЯ ЧАСТЬ

Ответ Патриарха Антиохийского Александра III	3
Приезд в Москву деятелей Евангелическо-Лютеранской Церкви Германии	4

ЦЕРКОВНАЯ ЖИЗНЬ

Служения Святейшего Патриарха Алексия (апрель, май, июнь)	6
Летопись церковной жизни	7
Свящ. И. Потапов. Святая равноапостольная княгиня Ольга	9
Его же. Святой равноапостольный князь Владимир	10
И. Хибарин. Наместник Троице-Сергиевой Лавры архимандрит Антоний (Медведев).	11

В ЗАЩИТУ МИРА

Митрополит Николай. На Чрезвычайной сессии Всемирного Совета Мира	17
Митрополит Николай. К христианам Англии	21
После Международной конференции по ослаблению напряженности в международных отношениях	22
Обращение к верующим всех религий мира	22
Общая резолюция	23
Обращение к участникам Женевского совещания	24
Обращение к Организации Объединенных Наций в связи с событиями в Гватемале	25
Рекомендации Международной Конференции по ослаблению напряженности в международных отношениях	25
За мирное объединение Германии и мирный договор	25
Запретить оружие массового уничтожения	26
Положить конец холодной войне	26
Расширить культурный обмен между народами	27
Против дискриминации в торговле, за расширение торговых отношений между всеми странами	27
Митрополит Николай. Речь на Международной конференции по ослаблению напряженности в международных отношениях	29

СТАТЬИ

Доц.-свящ. П. Гнедич. Преподобный Сергей Радонежский	34
Его же. Начало христианской проповеди	36
Архиепископ Гурий. Литературные труды Патриарха Сергия	42
А. Ведерников. Идея Церкви в сочинениях А. С. Хомякова	47
М. Виноградов. Особенности учения старокатоликов о таинстве Евхаристии	59

ИЗ ЖИЗНИ АВТОКЕФАЛЬНЫХ ПРАВОСЛАВНЫХ ЦЕРКВЕЙ

Свящ. И. Ефимов. Высшая духовная школа Православной Церкви в Чехословакии	65
---	----

ХРОНИКА

Прот. М. Зернов. Погребение Верховного Патриарха-Католикоса всех армян Георга VI	67
--	----

БИБЛИОГРАФИЯ

Intercommunion. Интерконфессиональное приобщение. Доклад Богословской комиссии Комитета «Веры и Порядка» Всемирного Совета Церквей	76
--	----

Издатель:
МОСКОВСКАЯ ПАТРИАРХИЯ

Редактор:
РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Отв. Секретарь Редакции А. В. Ведерников
Адрес Редакции «Журнала Московской Патриархии»: Москва, Г-48, Б. Пироговская, 2
(бывш. Новодевичий монастырь)