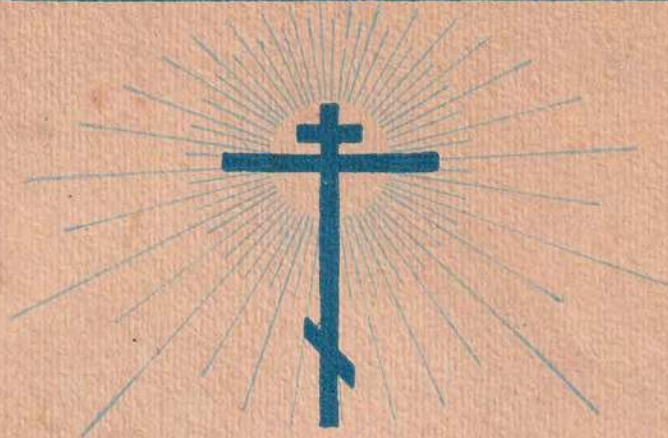




ЖУРНАЛ
МОСКОВСКОЙ
ПАТРИАРХИИ

10

1961

ЖУРНАЛ
МОСКОВСКОЙ
ПАТРИАРХИИ

ОКТЯБРЬ

ИЗДАНИЕ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ
МОСКВА 1961

СОДЕРЖАНИЕ

ОФИЦИАЛЬНАЯ ЧАСТЬ

К совещанию православных церквей на о. Родосе	3
Зарубежные гости в Московской Патриархии	3
На правительственных приемах	4

ЦЕРКОВНАЯ ЖИЗНЬ

Летопись церковной жизни:

Служения Святейшего Патриарха Алексия	5
Речь Святейшего Патриарха Алексия при вручении жезла новопоставленному епископу Никодиму (Руснаку)	5
Наречение и хиротония архимандрита Никодима (Руснака)	7
Наречение и хиротония архимандрита Алексия (Ридигера)	10
Прот. Евгений Амбарцумов. Архиепископ Японский Николай (Касаткин)	14
Архиепископ Никодим. Палестинские воспоминания	20
Хроника	23

ЦЕРКОВНАЯ ПРОПОВЕДЬ

Архиепископ Нектарий. Покров Пресвятой Богородицы	25
---	----

В ЗАЩИТУ МИРА

Благодарность японских друзей мира (письмо японских борцов за мир архиепископу Никодиму)	27
Интервью Митрополита Питирима корреспонденту Госкомитета по радиовещанию и телевидению	27
К. Заявление об Анголе	28

СТАТЬИ

Митрополит Сергей (Страгородский). Значение апостольского преемства в инославии	30
Епископ Иосиф (Савраш). Борьба Православия с католической унией	45
А. Ведерников. Проблема Предания в православном богословии (окончание)	61

ИЗ ЖИЗНИ АВТОКЕФАЛЬНЫХ ПРАВОСЛАВНЫХ ЦЕРКВЕЙ

Прот. Г. Новак. Православная Церковь в Чехословакии (окончание)	72
---	----

БИБЛИОГРАФИЯ

В. Владимиров. «Богословские исследования» № 7—8 (Журнал Богословских институтов Румынской Патриархии). Обзор	75
П. Кутепов. «Гласник» за первое полугодие 1961 г. (Обзор журнала Сербской Православной Церкви)	77

ИЗДАТЕЛЬСТВО СЕРБСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

ОФИЦИАЛЬНАЯ ЧАСТЬ

К СОВЕЩАНИЮ ПРАВОСЛАВНЫХ ЦЕРКВЕЙ НА о. РОДОСЕ

24 сентября 1961 года на острове Родосе (Греция) открылось Сове-
щание Православных Церквей, задачей которого является разработка
программы будущего Всеправославного Просинода.

От Русской Православной Церкви в работе Совещания приняла уча-
стие делегация в следующем составе: член Священного Синода, архи-
епископ Ярославский и Ростовский **Никодим** — глава делегации, архи-
епископ Брюссельский и Бельгийский **Василий**, епископ Таллинский и
Эстонский **Алексий**, доцент Ленинградской духовной академии прото-
иерей **В. М. Боровой**. Советники делегации: секретарь Отдела Внешних
Церковных Сношений Московской Патриархии **А. С. Бувеский** и член
Отдела **И. В. Варламов**.

ЗАРУБЕЖНЫЕ ГОСТИ В МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ

С 9 по 23 августа текущего года в гостях у Московской Патриархии
находились паломники из Среднеевропейского Экзархата Русской Пра-
вославной Церкви — протоиерей Михаил Радзюк и священник Анатолий
Грибков, а также миряне Г. Николаенко и А. Финк; они молились в
храмах Москвы, Ленинграда, Одессы, а также в Троице-Сергиевой Лав-
ре, где поклонились мощам Преподобного Сергия.

*
* *

25 августа 1961 года в Москву, по приглашению Московской Пат-
риархии, прибыл епископ Национальной Церкви Индии Мар Афанасий
Джоел С. Уильямс с секретарем. За время своего пребывания епископ
Джоел С. Уильямс ознакомился с достопримечательностями нашей стра-
ны, побывал в Ленинграде, Одессе и Загорске, посетил многие храмы
в этих городах, а также храмы духовных школ, был на приемах у
Председателя Отдела Внешних Церковных Сношений Московской Пат-
риархии архиепископа Ярославского и Ростовского Никодима, у митро-
полита Ленинградского и Ладожского Гурия и у митрополита Херсон-
ского и Одесского Бориса.

*
* *

7 сентября 1961 года в Москву, по приглашению Патриарха Москов-
ского и всея Руси Алексия, прибыл архиепископ Эдмонтонский и Ка-
надский Пантелеимон (Рудык). За время своего двухнедельного пре-

бывания в нашей стране архиепископ Пантелеимон принимал участие в богослужениях в Троице-Сергиевой Лавре, а также в храмах Москвы и Ленинграда, имел беседы с Патриаршим Экзархом в Америке митрополитом Североамериканским и Алеутским Борисом и Председателем Отдела Внешних Церковных Сношений Московской Патриархии архиепископом Ярославским и Ростовским Никодимом.

НА ПРАВИТЕЛЬСТВЕННЫХ ПРИЕМАХ

На правительственном приеме в Большом Кремлевском Дворце, состоявшемся 14 апреля 1961 года в честь первого в мире летчика-космонавта Юрия Алексеевича Гагарина, в числе приглашенных присутствовали: Святейший Патриарх Московский и всея Руси **Алексий**, митрополит Крутицкий и Коломенский **Питирим**, Управляющий делами Московский Патриархии архиепископ Тульский и Белевский **Пимен** и Председатель Отдела Внешних Церковных Сношений Московской Патриархии епископ Ярославский и Ростовский **Никодим**.

*

* *

На правительственном приеме в Большом Кремлевском Дворце, состоявшемся 9 августа 1961 года в честь летчика-космонавта Германа Степановича Титова, в числе приглашенных присутствовали: митрополит Крутицкий и Коломенский **Питирим**, Управляющий делами Московской Патриархии архиепископ Тульский и Белевский **Пимен** и Председатель Отдела Внешних Церковных Сношений Московской Патриархии архиепископ Ярославский и Ростовский **Никодим**.

ЦЕРКОВНАЯ ЖИЗНЬ

ЛЕТОПИСЬ ЦЕРКОВНОЙ ЖИЗНИ

СЛУЖЕНИЯ СЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА АЛЕКСИЯ

(АВГУСТ 1961 года)

5 (18) августа, в канун праздника Преображения Господня, Сятейший Патриарх Алексий, в сослужении митрополита Крутицкого и Коломенского Питирима, архиепископа Ярославского и Ростовского Никодима и епископа Арсения, совершил всенощное бдение в Богоявленском патриаршем кафедральном соборе.

В самый день праздника Сятейший Патриарх молился за Божественной литургией в Крестовой церкви.

15 (28) августа. Успение Пресвятой Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии. Божественную литургию, как и всенощное бдение накануне, Сятейший Патриарх Алексий совершил в Успенском соборе Троице-Сергиевой Лавры в сослужении архиепископа Ярославского и Ростовского Никодима и епископа Подольского Киприана. Во время литургии Сятейший Патриарх Алексий возвел в сан архимандрита иеромонаха Николая (Кутепова).

РЕЧЬ

ПАТРИАРХА МОСКОВСКОГО И ВСЕЯ РУСИ АЛЕКСИЯ

при вручении архиастырского жезла
новопоставленному

епископу Костромскому и Галичскому НИКОДИМУ

в Трапезном храме Троице-Сергиевой Лавры

10 августа 1961 года

ПРЕОСЯЩЕННЫЙ ЕПИСКОП НИКОДИМ!

Неожиданно для тебя, но, несомненно, в благих путях Промысла Божия о тебе, совершилось твое избрание, а ныне и твое освящение благодатию и действием Святаго Духа «в дело служения, в созидание тела Христова» (Ефес. 4, 12).

Все мы веруем, что не от человеческой воли зависит жребий людей, но Сам Господь наш ведет каждого из нас,—и смиряет, и возвышает,—и что «никтоже сам себе приемлет честь, но званный от Бога, якоже и Аарон» (Евр. 5, 4).

Так, по промыслу Божию, ты имел высокое духовное утешение понести чреду служения в Сятейшем граде. Иерусалиме, этой обетованной и священной для христианина земле Божией.

А ныне, по той же промыслительной воле Божией, ты восприял дар Святаго Духа и право священноначальственного действия в Церкви Христовой и приемлешь подвиг самостоятельного руководства делом церковным во вручаемой тебе епархии.

Одной из главнейших забот твоих будет избрание и рукоположение клириков. Святой апостол Павел дает святому Тимофею наставление об особой осторожности в избраниях: «руки скоро не возлагай ни на когото» и прибавляет к сему убеждение в необходимости и важности этого наставления: «ниже приобщайся чужим грехом; себе чиста соблюдай» (1 Тим. 5, 22).

Если, как бы говорит этим св. апостол, ты выбираешь на священную должность пастыря без строгого внимания, то может случиться, что выберешь недостойного — или мало сведущего в учении спасения, или порочного по жизни — и тогда могут последовать от него или невольные грехи неведения, или вольные грехи страстей и нечистых склонностей; а вследствие этого родится множество последующих грехов соблазна, который приходит с особенною силою через недостойных служителей святыни.

На эти разного рода чужие грехи с предостережением и указывает св. Павел Тимофею, а через него и всем последующим епископам Церкви Божией, значит и нам с тобою. Потому что за них ответственны не только те, которые их содевают, но и тот, кто скоро, неосмотрительно и необдуманно избирает и возводит недостойных служителей святыни и правды, которые потом оказываются делателями неправды и греха.

С каким вниманием и осторожностью надлежит нам употреблять власть избрания и освящения, которая с такой доверенностью дарована нам, епископам, Святою Церковью!

Нужно ли говорить, что в настоящее время с особым дерзновением некоторые лица стремятся проникнуть в ограду Церкви с целями корыстными, неблагонамеренными, а то и предательскими, и напоминать о том, что вся тяжесть грехов таких людей падает на главу тех, кто их неосторожно приобщил к служению святыне церковной?

С особой осторожностью и, можно сказать, с благоговением к святыне действия освящения церковного будь ревностно и дальновидно внимателен, возлюбленный брат, и не допусти скорбных и греховных последствий избрания и освящения людей, чуждых благоговения и церковного духа и, не приобщаясь чужим грехам, «себе чиста соблюдай».

«Испытай сердце и утробы» Господь (Псал. 7, 10) да хранит тебя в чистоте правого разума и благого намерения, да будет дело рук твоих богоугодно и благоуспешно и да будут освящаемы тобою на служение делу Божию «мужи сильны, Бога боящиеся, мужи праведны, ненавидящие корысти» (Исх. 18, 21).

Я указал тебе на одну из главнейших, сложных и трудных забот, предлежащих тебе в твоём новом служении, будучи уверен, что, дав доброе исповедание пред многими свидетелями, ты и без меня сумеешь, какой ответ пред Богом ты, как епископ, имеешь дать, и какой подвиг понести, дабы, по завещанию св. апостола Павла, быть «образом для верных словом, житием, любовью, духом, верою, чистотою» (1 Тим. 4, 12).

Прими сей жезл, как видимый знак твоего архипастырского служения, для указания пастве твоей верного пути ко спасению и для отражения от нее вражеских нападений, и да будет он также знаменем силы духовной, принятой тобою в великом таинстве.

НАРЕЧЕНИЕ И ХИРОТОНИЯ АРХИМАНДРИТА НИКОДИМА (РУСНАКА)

9 августа 1961 года в Патриарших покоях Троице-Сергиевой Лавры было совершено наречение архимандрита Никодима (Руснака) во епископа Костромского и Галичского. Чин наречения совершали Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексей, епископ Среднеевропейский Иоанн и епископ Подольский Киприан.



НИКОДИМ,
ЕПИСКОП КОСТРОМСКОЙ И ГАЛИЧСКИЙ

При наречении во епископа архимандрит Никодим произнес следующую речь: «Ваше Святейшество! Богомудрые архипастыри и отцы! Промысл Божий чрез соизволение Вашего Святейшества и Священного Синода нашей Святой Русской Церкви призывает меня на великое и ответственное делание на ниве Церкви Христовой — епископское служение.

Если великий Моисей, когда Господь призвал его к служению народу Израильскому, закрыл лице свое перед лицом Господним (Исх. 3, 6), если пророк Исаия убоился и воскликнул: «Горе мне! Погиб я! Ибо я человек с нечистыми устами...» (Исаии 6, 5), если великие святители Церкви Христовой при ангелоподобной их жизни сокрушались, слезами

оплакивая свое недостойнство, то чем оправдаюсь я перед Богом и Церковью, дерзая приступить к столь великому и ответственному служению? Мне остается лишь повторить слова пророка Давида: «Господи, аз раб Твой и сын рабыни Твоя» (Псал. 115, 7).

Богу было угодно призвать меня на служение Святой Церкви с ранней юности. Вступая в иноческую жизнь, я не испытывал Божиих судеб и не дерзал начертывать для себя жизненных путей, принимая разные послушания как волю Божию.

По Своей великой милости Господь довел меня до святого Сиона и у подножия святой Голгофы дал мне наслаждаться принесением Бескровной Жертвы.

И сегодня, на пороге нового послушания, не дерзаю испытывать воли Божией. Я только молюсь Господу, чтобы Он неотступно пребывал со мною во всех путях моей жизни, которые начертает для меня Его Святая Десница.

Принимая этот святой жребий, я не скрою моего волнения перед высокой ответственностью епископского служения. Что может быть страшнее, как взяться за столь великое жертвенное служение и не оправдать его, не оправдать попечения о вверенной мне пастве, которую Господь «стяжал Кровию Своею» (Деян. 20, 28)?

Еще в Ветхом Завете Господь говорил пророку, что если один человек в беззаконии своем погибнет, то «от руки стража взыщу» (Иез. 33, 6—8). В Новом Завете Господь показал личный пример преданности паству в Своей великой Голгофской Жертве.

Крестный подвиг Господа, труды святых апостолов, ревность великих святителей, в том числе и святителей нашей Русской Церкви, являются светлыми примерами того, как надлежит епископу заботиться о пастве, чтобы, по слову апостола, своевременно «обличать, запрещать, увещевать» (2 Тим. 4, 2), дабы во всем быть прилежным к добрым делам (Тит. 3, 8), постоянно памятуя, что преуспевает в этом, если сам будет «образцом для верных в слове, в житии, в любви, в духе, в вере, в чистоте» (1 Тим. 4, 12).

Размышляя над важностью этого служения, мой разум, с одной стороны, подсказывает мне: человек немощный, убойся, с чем приступаешь ты к источнику благодати — огню великой Пятидесятницы? С другой стороны, — что может быть радостнее, как быть «соратником у Бога» (1 Кор. 3, 9), что может быть спасительнее соучастия в домостроительстве таин Божиих (1 Кор. 4, 1) — устройства Царства Божьего на земле? Что прекраснее благовествования Евангельской Истины, которая несет людям вожделенный мир, любовь, «обетование жизни настоящей и будущей» (1 Тим. 4, 8)?

Первое меня устрашает, второе — радует. И когда разум ищет ответа на вопрос, как быть, Святое Евангелие дает мне ответ словами Спасителя: «Да будет воля Твоя» (Мф. 6, 10).

Итак, я повинуюсь повелению Матери Церкви, покорно повергаю себя к вашим святительским стопам и с трепетом приемлю послушание, которое вы возлагаете на меня, и «ничтоже вопреки глаголю».

В этот святой для меня день и час я невольно вспоминаю Гефсиманию. Если Господь, как человек, нуждался в подкреплении ангела, то могу ли я, немощный человек, приступить к апостольскому служению, не призвав себе на помощь моих присных ходатаев.

Я всегда возлагал особую надежду на благодатную помощь Заступницы Усердной — Матери Божией, прибегал к молитвенному заступлению св. апостола и евангелиста Иоанна Богослова и преподобного отца нашего Сергия. И ныне, не обинуясь, снова надеюсь на помощь их, уповаю на всеспасающую и милующую любовь Божию, всеильную Его благодать, «немощная врачующую и оскудевающая восполняющую».

Так, веруя и надеясь, я обещаю пред Святой Церковью быть всегда

верным Великому Православию, его святым канонам, обещаю всегдашнее послушание Матери Церкви в лице Вашего Святейшества и церковного священноначалия.

Милостивейшие архипастыри! Если в жизни моей Господу будет угодно испытать мою верность житейскими испытаниями, тогда прострите мне вашу любовь, а к Всевышнему вознесите о мне молитву, чтобы ни в чем я не посрамил нашей Русской Церкви, чтобы в «день он» мне не постыдиться в надежде явления славы Великого Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа (Тит. 2, 13). Аминь.

*
* *

Архимандрит Никодим был хиротонисан во епископа Костромского и Галичского в четверг 10 августа 1961 года за Божественной литургией в Трапезном храме Троице-Сергиевой Лавры.

Чин хиротонии совершали Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий, архиепископ Ярославский и Ростовский Никодим, епископ Среднеевропейский Иоанн и епископ Подольский Киприан.

При вручении новопоставленному епископу Никодиму архиерейского жезла Святейший Патриарх Алексий произнес речь, которая напечатана выше.

*
* *

Епископ **Никодим** (в мире Николай Степанович Руснак) родился 4 апреля 1921 года в селе Давидовцы, Кицманского района, Черновицкой области, в семье крестьянина.

В 1935 году он окончил среднюю школу, а в 1938 году, следуя призыванию, поступил в число послушников Крещатинского монастыря во имя святого апостола и евангелиста Иоанна Богослова в Черновицкой области.

6 января 1945 года он был пострижен в монашество с именем Никодима, 29 апреля того же года рукоположен во иеродиакона, а 23 февраля 1946 года — во иеромонаха.

С января 1950 года иеромонах Никодим в течение пяти с половиной лет нес послушание настоятеля вышеупомянутого монастыря, а с осени 1955 года проходил курс обучения в Московской духовной семинарии, где одновременно исполнял должность благочинного.

По окончании семинарского курса Указом Святейшего Патриарха Алексия иеромонах Никодим был в феврале 1958 года направлен на службу в Русскую Духовную Миссию в Иерусалиме. Вскоре он был назначен заместителем начальника Миссии.

В связи с возвращением на родину начальника Миссии архимандрита Никодима (Ротова) (ныне архиепископа Ярославского и Ростовского, Председателя Отдела Внешних Церковных Сношений) иеромонах Никодим исполнял обязанности начальника Миссии уже в сане архимандрита.

По истечении срока послушания в Русской Духовной Миссии 9 февраля 1961 года архимандриту Никодиму было указано возвратиться на родину, а 5 июля определением Святейшего Патриарха Алексия и Священного Синода постановлено быть ему епископом Костромским и Галичским.

НАРЕЧЕНИЕ И ХИРОТОНΙΑ АРХИМАНДРИТА АЛЕКСИЯ (РИДИГЕРА)

2 сентября 1961 года в таллинском Александро-Невском соборе было совершено наречение архимандрита Алексия (Ридигера) во епископа Таллинского и Эстонского. Чин наречения совершали архиепископ Ярославский и Ростовский Никодим, архиепископ Горьковский и Арзамасский Иоанн и епископ Костромской и Галичский Никодим.



АЛЕКСИЙ,
ЕПИСКОП ТАЛЛИНСКИЙ И ЭСТОНСКИЙ

При наречении во епископа архимандрит Алексей произнес следующую речь: «Ваши Преосвященства, богомудрые архипастыри и отцы! С великим смущением и трепетом узнал я об определении Его Святейшества, Святейшего Патриарха, и Священного при нем Синода, призывающем меня, недостойного, к великому апостольскому служению в Святой Церкви в сане епископа.

Сознаю высоту этого служения, ту ответственность перед Богом, какую возлагает на человека немощного и слабого сей сан. Сознаю трудности предстоящего мне служения в пределах Эстонской епархии, условия которой знаю по моему малому опыту пастырской работы в этой епархии.

Высоты пастырского, а тем более архипастырского, служения страшились и уклонялись от него вселенские великие святители и учителя

Церкви, при высоте своего богословствующего ума, чистоте сердца и жизни.

Сознаю свою немощь, неопытность, молодость и в эти великие, святые минуты своей жизни всецело возлагаю все свое упование на Господа, от Которого «исправляются стопы человеку» (Псал. 36, 23). Верю, что по воле Божией совершается и ныне наречение моего недостойнства, ибо Сам Господь, по слову апостола, дает Церкви Своей пастырей и учителей (Ефес. 4, 11) и Духом Святым поставляет их «пасти Церковь Господа и Бога, которую он приобрел Себе Кровию Своею» (Деян. 20, 28).

С юных лет в моем сердце была любовь к храму Божьему и в глубине своей души я слышал голос, зовущий: «иди по Мне» (Лк. 5, 27). В юные годы я любил прислуживать при богослужениях, а затем, по получении богословского образования и принятии благодати священства, в течение одиннадцати лет проходил пастырское служение, черпая силы для его прохождения в молитве и укрепляющей силе Божественной благодати, которая «немощная врачует и оскудевающая восполняет». Теперь мне предстоит еще более трудный подвиг в сане епископа. Перед моим духовным взором в качестве идеала истинного пастыря рисуется образ Божественного Пастыреначальника Господа Иисуса Христа. Вспоминаются Его заветы святым апостолам и другим последующим пастырям Святой Церкви Христовой, которым заповедано быть добрыми пастырями, полагающими душу свою за овцы своя (Иоан. 10, 11), являться для верных образцом «словом, житием, любовью, духом, верою, чистотою» (1 Тим. 4, 12), преуспевать «в правде, благочестии, вере, любви, терпении, кротости, подвизаться добрым подвигом веры» (1 Тим. 6, 11—12). Вот те основные требования, которые предъявляет Господь в Священном Писании к каждому истинному пастырю, а к епископу в особенности. А чтобы исполнить в жизни эти великие требования, одних слабых человеческих сил недостаточно, нужна особая, укрепляющая, благодатная помощь. Я любил повторять слова великого апостола языков Павла «вся могу о укрепляющем мя Иисусе Христе» (Филип. 4, 13). Верю и надеюсь, что благодать архиерейской хиротонии укрепит мою немощь, восполнит мои силы и на новом пути архипастырского служения будет для меня поддержкой и опорой.

Вас, святители Божии, молю, вознесите свои святительские молитвы о мне, да сподобит меня Господь через таинственную хиротонию принять Божественную благодать и Божественную силу, которая в немощи человеческой совершается (2 Кор. 12, 9). Приводя на память великие и богатые милости, которые я видел от Господа в течение моей жизни, я дерзаю верить, что Господь, призвавший меня к новому, высочайшему и ответственному служению, в ответ на молитву вашу, святители Божии, укрепит меня и сподобит меня как «делателя непостыдна, право правяща слово истины» (2 Тим. 2, 15) дать добрый ответ на суде Господнем за души вверяемой моему водительству паствы.

*
* *
*

Архимандрит Алексей был хиротонисан во епископа Таллинского и Эстонского в воскресенье 3 сентября 1961 года за Божественной литургией в таллинском Александро-Невском кафедральном соборе.

Чин хиротонии совершали архиепископ Ярославский и Ростовский Никодим, архиепископ Горьковский и Арзамасский Иоанн и епископ Костромской и Галичский Никодим.

За богослужением присутствовали в качестве гостей: архиепископ Евангелическо-Лютеранской Церкви в Эстонской ССР Ян Кийвит с

группой пасторов и архиепископ Евангелическо-Лютеранской Церкви в Латвийской ССР Густав Турс с благочинным г. Риги пастором Клепериссом.

При вручении новопоставленному епископу Алексию архиерейского жезла архиепископ Никодим произнес следующую речь:

«Преосвященный епископ Алексей, возлюбленный во Христе брат! Благодатию, и действием, и нантием Святого Духа, чрез молитву и возложение рук соепископов ты поставлен ныне на высоком свещнике церковном и облечен благодатию и властью апостольскою. Ты принял благодатный дар Святого Духа и поставлен в Церкви Христовой для совершения божественного священнодействия, церковного правления и евангельского учительства паствы твоей. Отныне надлежит тебе усердно поучать церковные чада твоей епархии, но сейчас ты представишь сему освященному собору, чтобы услышать напутственные слова и братские пожелания в предлежащем тебе пути архипастырского служения.

Прежде всего на память приходят слова великого апостола Павла, сказанные поставленному в апостольское достоинство Тимофею: «Возгревай дар Божий, который в тебе чрез... рукоположение» (2 Тим. 1, 6).

Возгревай этот дар благодати и ты, «потому что, — как говорит святой Златоуст, — от нас зависит и погашать, и воспламенять этот дар. От внимания и усердия он воспламеняется... он есть в тебе, но ты доставляй ему больше силы, то есть исполняй его крепости, радости, веселия; стой мужественно» (Иоанн Златоуст, т. XI, стр. 759—760).

Возгревай этот дар сердечной молитвой как в Церкви, так и в келии твоей, возгревай его приношением Бескровной и Божественной Евхаристии и совершением других таинств церковных. Через священные таинодействия ты и сам укрепишься и освящать будешь чада церковные, которые с большой любовью и усердием притекают ко храму Божию, получая в нем и благодатное освящение и духовное утешение, назидаясь и утверждаясь в Святом Православии.

Тебе, епископу Церкви Христовой, подобает усердно нести труд и заботу об устройении жизни церковной, помня, что великая ответственность за это лежит на нас, епископах, и перед Пастыреначальником Господом, и перед Церковью Православной. Ты исповедал сегодня и обещался, что эта сторона твоей деятельности будет проходить только по канонам святых апостолов и отцов и согласно установлениям церковным. Особенно осторожен будь, преподавая благодать в таинственном рукоположении хотящим быть в клире церковном. «Руки скоро не возлагай ни на кого, не приобщайся чужим грехам» (1 Тим, 5, 22). Только когда убедишься, что истинное призвание, а не честь священства, не низменные желания, но осознаваемое служение Святой Церкви, устремляет христианина к алтарю Господню, только тогда давай благодать священства через возложение рук твоих просящим этой благодати.

Уместно здесь вспомнить пример св. Льва Великого, которому после усердной молитвы об отпущении грехов его предстал св. апостол Петр и возвестил, что все грехи прощены ему милосердным Господом, кроме греха рукоположения недостойных, за который на страшном судище Христовом воздаст он ответ.

Храня в чистоте святыню Господню, в то же время не будь жестокосердным блюстителем буквы закона. Помня, что Господь милости хочет, а не жертвы, совершай служение твое, устрояя разумное церковное домостроительство для славы Божией.

Всем нам, служителям Христовым, надлежит продолжать благове-

ствие апостольского учения: «проповедуй слово,—обращается и к тебе св. Павел,—настой благовременно и безвременно, обличи, запрети, умоли со всяким долготерпением и учением» (2 Тим. 4, 2). Но, назидая словом других, постоянно и неленостно «вникай в себя и в учение; занимайся сим постоянно, ибо, так поступая, и себя спасешь и слушающих тебя» (1 Тим. 4, 16).

Проповедание слова Божия — необходимая составная часть нашего служения, но это сеяние евангельского семени тогда только будет плодотворным, когда мы сами дадим добрый пример жизни во Христе. Если твой свет, возлюбленный брат, «просветится пред человеки», если пастыри твоего стада будут подобны горящим светильникам, то, несомненно, будут зримы и плоды трудов твоих, а люди будут познавать и славить Отца нашего Небесного.

«Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я — медь звенящая, или кимвал звучащий» (1 Кор. 13, 1) — это наставление и предостережение апостольское мы должны всегда помнить, благовествуя миру о Божественной Любви, воплотившейся и восшедшей на крест нашего ради спасения.

Любовь — основа христианской жизни. Любовь никогда не перестает, долготерпит, милосердствует, не превозносится, не гордится, никогда не ищет своего и всегда сорадуется только истине. Такую любовь мы, христиане, не можем не иметь ко всем людям, а наипаче ко всем носящим имя Христово, иначе мы будем недостойными учениками нашего Божественного Учителя Любви. Он завещал нам: «да вси едино будут» (Иоан. 17, 21), и мы сейчас можем наблюдать в мире, как знание времени, стремление всех христиан к взаимообщению на пути к единству. Как весенние холода не могут остановить таяния снегов под лучами живительного солнца, так и человеческая воля, имеющая склонность к греху, не может поставить в этом преграды Божественному Промыслению, которое всякому добру вспомоществует и все устрояет во благое.

Этому благому желанию всех христиан и народов знать лучше друг друга, чтобы приблизить вожделенное время будущего единения во Христе, чтобы способствовать лучшему устройению и упрочению мира на земле, мы должны послужить и внести в это святое дело и свою посильную лепту. А к христианскому братскому общению много сейчас имеется возможностей, как здесь у тебя в епархии, так и в общем церковном делании.

Итак, возлюбленный брат, с радостью и упованием на силу Божию приступай к вверенному тебе служению и неси это легкое и благое евангельское иго до последнего твоего издыхания. Мы верим, что благодать Божия, яже в тебе, не тща будет, но принесет благие плоды во времена своя.

А теперь прими сей жезл святителей Церкви Таллинской, взыди на это высокое место и первым твоим архиерейским благословением благослови люди паствы твоей, ныне усердно молившейся о твоём благодатном освящении.

*
* *
*

Епископ **Алексий** (в мире Алексей Михайлович Ридигер) родился 23 февраля 1929 года в г. Таллине Эстонской ССР.

По окончании таллинской средней школы он с 1945 года служил псаломщиком сначала в таллинской Симеоновской, а затем в Казанской церкви. Затем в течение нескольких лет был старшим иподиаконом при архиепископе Таллинском Павле и при епископе Исидоре. В 1947 году он поступил в Ленинградскую духовную семинарию, кото-

рую окончил в 1949 году по первому разряду и в том же году был принят в Ленинградскую духовную академию. 15 апреля 1950 года в академическом храме Алексей Михайлович был посвящен в сан диакона, а 17 апреля в Николо-Богоявленском кафедральном соборе Ленинграда — в сан священника и назначен настоятелем Богоявленской церкви г. Йыхви Эстонской ССР. В 1953 году он закончил Ленинградскую духовную академию экстерном по первому разряду и за представленное курсовое сочинение «Митрополит Московский Филарет (Дроздов) как догматист» был утвержден в степени кандидата богословия. 15 июля 1957 года о. Алексей назначен настоятелем Успенского собора г. Тарту и благочинным Тартуского округа, 17 августа 1958 года возведен в сан протоиерея, 30 марта 1959 года назначен благочинным Тарту-Вильяндиского благочиния Эстонской епархии.

3 марта 1961 года в Троицком соборе Троице-Сергиевой Лавры о. Алексей принял монашество.

14 августа 1961 года определением Святейшего Патриарха Алексия и Священного Синода было постановлено иеромонаху Алексию быть епископом Таллинским и Эстонским с поручением ему временно управлять Рижской епархией.

23 августа 1961 года в храме б. Новодевичьего монастыря, по благословению Святейшего Патриарха Алексия, архиепископ Ярославский и Ростовский Никодим возвел иеромонаха Алексия в сан архимандрита.

АРХИЕПИСКОП ЯПОНСКИЙ НИКОЛАЙ (КАСАТКИН)*

«Любовь не делает ближнему зла;
итак любовь есть исполнение закона»
(Римл. 13, 10)

В этом году исполнилось сто лет со дня прибытия в Японию приснопамятного архиепископа Японского Николая, первого православного миссионера и апостола Японии, имя которого окружено в Японии величайшим уважением, глубокой любовью, благоговейной памятью.

Архиепископ Николай был верным сыном Русской Православной Церкви, посланным для утверждения в Японии истины Святого Православия.

Один из его современников после его кончины писал: «Пройдет много лет раньше, нежели его личность представится нам во всей своей полноте». И действительно, удивительна его жизнь. Чем больше времени проходит после окончания его земной жизни, тем величественней представляется его подвиг.

Всё здесь, в Японии, для вас, православных, напоминает об архиепископе Николае. Совершается ли богослужение, поет ли хор, разъясняют ли катихизаторы вам святую веру православную, вы знаете — все это принес вам из России приснопамятный святитель. Он оставил вам свою могилу и свои заветы верности Матери-Церкви.

Русская Православная Церковь хранит благодарную память об апостольской деятельности и светлой личности архиепископа Николая. Она послала нас помолиться на его могиле и разделить с вами радость юбилея.

Мы надеемся от вас многое услышать о приснопамятном архиепископе. Нам хочется вместе с вами окинуть благоговейным взором его жизнь, его труды, поразмыслить о величии его служения.

* Доклад на собрании, посвященном 100-летию со дня прибытия в Японию архиепископа Николая (Касаткина).



АРХИЕПИСКОП ЯПОНСКИЙ НИКОЛАЙ

Архиепископ Николай (в мире Иван Димитриевич Касаткин) родился в 1836 году в Бельском уезде б. Смоленской губернии. Учился сначала в духовном училище, затем в семинарии, по окончании которой (в 1856 году) поступил в С.-Петербургскую духовную академию. До этого времени жизнь его была подобна жизни других юношей. Но здесь Господь избрал его на подвиг апостольского служения, здесь особо коснулся его сердца. Однажды он прочел объявление, приглашающее кого-либо из студентов ехать в Хакодате настоятелем посольской русской церкви. Прочел и не обратил внимания, но во время воскресной всенощной вдруг загорелось его сердце желанием апостольского подвига, он полюбил вас, жителей Японии, и твердо решил посвятить свою жизнь нелегкому делу миссионерства.



ПРОТ. ЕВГЕНИЙ АМБАРЦУМОВ ДЕЛАЕТ ДОКЛАД НА ВЕЧЕРЕ,
ПОСВЯЩЕННОМ ПАМЯТИ АРХИЕПИСКОПА НИКОЛАЯ

По окончании академии он принял иноческий постриг, всего себя отдав Богу и Церкви. 30 июня 1860 года он был посвящен в сан иеромонаха. Епископ, его рукополагавший, напутствовал его словами «с крестом подвижника возьми посох странника». Более пятидесяти лет нес он свой крест, и Господь благословил его труды.

Почти год прошел, пока иеромонах Николай добрался через всю Сибирь в Японию, по дороге получив благословение и наставления от архиепископа Иннокентия, опытного миссионера, по-отечески принявшего отца Николая. 2 июня 1861 года он прибыл в Хакодате. «Я,— гово-

рил впоследствии архиепископ Николай,— был молод и рисовал себе толпы слушателей... Каково же было мое разочарование!»

Было нелегко, начались упорные труды. Нельзя было и думать о проповеди, не зная языка. Иеромонах Николай стал изучать японский язык насколько хватало сил. Его трудолюбие, талант и последовательность позволили ему в совершенстве овладеть языком. По словам современников, он говорил короткими фразами, употребляя сильные и яркие обороты. Он часто вспоминал народные японские образы, приводил поговорки. В своих беседах он стал понятен и близок слушателям, а позднее достиг большого совершенства и в переводах.

Первым православным стал жрец Павел Савабе. Вам не нужно говорить об истории его обращения. Вы ее знаете с детства. Меня поражает, как мудро и спокойно иеромонах Николай спросил исполненного злобой Савабе: «а что ты знаешь о нашей вере?» И Савабе разумно поступил, начав слушать простые слова о вере. И не только тогда, но и в наше время мы говорим всем нападающим на нас — а что ты знаешь о действительной жизни нашей Русской Православной Церкви? Через 50 лет архиепископ Николай вспоминал: «Когда Савабе и Сакай сделались христианами, тогда я увидел, что время для проповеди здесь настает».

До июня 1872 года проповедь христианства, крещение и обращение к вере были запрещены. Архиепископ Николай впоследствии говорил, что сами христиане в этом виноваты, так как привнесли в святое дело проповеди волнение политических страстей. Только теперь,— говорил он,— мы предлагаем проповедь чистой веры, чуждой мирским страстям. Первоначально проповеди приходилось часто проводить тайно. Собирались в маленькой комнатке. Крестили без посторонних. Господь хранил Своего избранника, хотя и немало еще пришлось ему перенести всяких насмешек, но постепенно он завоевал любовь сынов и дочерей японского народа.

В 1870 году отец Николай приезжал в Россию и возвратился в 1871 году уже архимандритом, начальником вновь учрежденной Миссии. С переездом Миссии в Токио дело проповеди стало заметно расширяться. Появились первые священники из японцев — Павел Савабе, Иоанн Сакай и другие. В создании Миссии проявлялся замечательный организаторский талант молодого архимандрита. Он был мягким и любвеобильным, но умел быть властным и непреклонным, когда это требовалось. Он внимательно учил и наставлял и постоянно, до последнего дня жизни, входил во все подробности жизни Миссии, помнил, что сказано и указано. Размах деятельности Миссии был необычаен. Работая почти один, архимандрит Николай образцово поставил работу Миссии. Главной задачей он сам считал труды переводческого отдела: «В нем суть миссионерского дела». Ежедневно от 6 до 10 часов вечера он диктовал переводы. Он переводил Священное Писание, сверяясь с греческим текстом LXX, заглядывая в Вульгату, перевел воскресную службу восьми гласов. Постепенно его переводы охватили почти весь круг богослужебных книг. По отзывам специалистов, он переводил оригинально, с большой осторожностью, создавая японскую православную терминологию. За годы деятельности Миссии до его кончины было издано более 186 книг разных направлений — переводов святоотеческих творений, изданий трудов русских богословов, оригинальных сочинений православных японцев.

Миссия издавала несколько журналов и среди них «Православный вестник» и «Православная беседа».

Большое внимание уделялось созданию духовной семинарии. Много забот отдал неутомимый миссионер воспитанию будущих пастырей Японской Церкви. Широкий размах носила деятельность катихизаторской школы. Институт катихизаторов, по отзывам современников, был

очень полезен и сослужил Японской Церкви хорошую службу. Катихизаторы вели работу в каждой церкви, в каждой группе верующих. Впоследствии архиепископ Николай с большой теплотой вспоминал их ревность и самоотверженность. При бедности Миссии, довольствуясь более чем скромной платой, а порою и совсем безвозмездно, они делали незаметное, но очень важное дело.

Нелегким делом была для Миссии организация церковного пения на японском языке. Различие звукового строя русского и японского языков затрудняло переложение церковных мелодий на японскую речь. Много создавалось впервые и душою всего был сам начальник Миссии. Когда в 1891 году при освящении собора в Токио были исполнены церковные песнопения на японском языке, — не только православные, но и многие иноверные были поражены красотой мелодии.

Все, что делал архимандрит Николай, он делал продуманно и благоразумно, стараясь все доводить до конца. Это видно во всем. Он создал библиотеку при Миссии, бережно ее хранил, лично выдавал книги.

Следует отметить, что при Миссии были организованы также женская школа, детский сиротский приют и иконописный отдел.

Скоро деятельность Миссии настолько расширилась, что встал вопрос о ее возглавлении епископом. 30 марта 1880 года в С.-Петербурге начальник Миссии архимандрит Николай был хиротонисан во епископа Ревельского. Митрополит Исидор при вручении жезла заповедал ему: «До конца жизни тебе служить взятому на себя делу и не допусти, чтобы другой обладал твоим венцом». Сам он перед сонмом архиереев при наречении во епископа свидетельствовал: «Японский народ достаточно созрел для восприятия спасающей благодати» и просил: «Да не оскудеет и отныне к нам, японским миссионерам, любовь дорогой нашей Матери Русской Церкви».

Любовь Матери-Церкви к верующим чадам Православной Японской Церкви не оскудела и донныне. К огорчению, немалая часть православных не помнит заветов архиепископа Николая и отвергает материнскую любовь. Архимандрит Николай с исключительной и горячей убежденностью говорил в своей речи при наречении о любви к Матери-Церкви. Он обещал молиться за всех вас, православных сынов и дочерей Японии. Мы верим, что его молитва будет услышана, и мы вновь обретем единство молитвы и церковного послушания.

Радостно встретили православные Японии своего апостола в звании архиерея. Торжественно совершалась 21 ноября 1880 года его первая архиерейская служба в Токио. С новой энергией продолжал он свои труды. Открывались храмы, умножались ряды священнослужителей, росло число верующих. Постоянно была большая нужда в помощниках, миссионерах из России. Многие приняли участие в этих трудах. В 90-х годах в Японию дважды приезжал для помощи епископу Николаю о. Сергей Страгородский, будущий Патриарх Московский и всея Руси.

Мудрость и высота апостольского служения епископа Николая особенно проявились в печальные дни войны 1904—1905 гг. Далека была вся его деятельность от политических интриг. Он хотел видеть в России и Японии добрых соседей, считая, что отношения их должны быть добрососедскими.

В первые же дни войны в своих посланиях он писал своим пасомым: «Ваш долг молиться о победе Японии и участвовать в делах патриотических, я же не могу молиться о победе Японии над моим Отечеством» и далее с большой силой продолжал: «но кроме земного отечества у нас есть отечество небесное. Все люди — дети Небесного Отца и братья между собою. Будем же горячо молиться, чтобы Господь поскорее восстановил нарушенный мир».

Епископ Николай сохранил спокойствие и достоинство в дни войны и, когда явилась возможность оказать христианскую любовь русским военнопленным, со всей широтой христианской души отдался этому делу. С отцовской заботливостью и нежностью старался он смягчить для них тяжесть плена и неволи. Он командировал в лагеря для военнопленных японских священников, знающих русский язык, посылал пленным соотечественникам святыне иконы. Доныне в вашем храме хранится как великая святыня одна такая икона Святителя Николая из лагеря военнопленных. Он организовал «Общество духовного утешения военнопленных», в которое вошли многие известные деятели Японии. Общение верующих русских военнопленных с японскими священниками даже по отзыву японской неправославной прессы показало, что истинное христианство не различает японца и русского, эллина и иудея. Как говорил сам он, «будучи вместе, мы не были я — русский, вы — японцы, а были братья и сестры во Христе, дети одного Отца Небесного».

Преосвященный Николай, не дав повода к политическому соблазну в дни войны, заслужил этим большую известность и уважение как в Японии, так и в России. Церковь даровала ему звание архиепископа, верующие окружили его любовью. Особенно это проявилось в дни празднования 50-летнего юбилея его пастырского служения в 1910 году. Святейший Синод и многие ученые общества России прислали ему приветственные адреса. Трогательно и торжественно прошел юбилей в самой Японии. Все православные собрались приветствовать юбиляра. Ему было поднесено рукописное Евангелие работы старца Алексия Огое. Евангелие было положено во время торжественного богослужения на престол. «Не один этот видимый знак вашего усердия положен на этом престоле, с ним положено и ваше сердце, ваше усердие к Богу, ваше благочестие», — сказал архиепископ Николай, принимая этот дар.

Первый сподвижник архиепископа Николая о. Павел Савабе в своем адресе говорил, что такой человек должен оставить память в грядущих поколениях. Не только православные приветствовали его, но также и представители государственной власти Японии. Губернатор города Токио г-н Абе Коо в своем адресе юбиляру отметил, что он, основатель православного христианства в Японии, немало споспешествовал и общему развитию японской культуры.

На все это Преосвященный Николай с христианским смирением говорил: «не я, а всюду и во всем благодетель Бог». «Итак мы купаемся в волнах благодати Божией и Его благодетель».

Празднование 50-летнего юбилея как бы подвело итог многолетних трудов архиепископа Николая. К этому времени в Японии было 205 церковных общин и 31 528 верующих. Сам Преосвященный по-прежнему пребывал в трудах, но силы его убывали. К январю 1912 года его здоровье настолько ухудшилось, что его поместили в госпиталь. С полным спокойствием выслушал он сообщение о том, что дни его сочтены. «Смерти я не боюсь... вот только дел неоконченных много», — сказал он, узнав, что близок конец. Последние дни он провел среди близких его сердцу православных, приводя в порядок дела Миссии и готовясь предстать пред Господом. 3 февраля 1912 года на 76-м году жизни он скончался. «Не хочется верить, что умер архиепископ Николай... Скорбит теперь глубокой скорбью и Русская Церковь и вся Церковь Православная в Японии... Ушел один из праведников совершенных. Он отдал себя Христу и Церкви. Могила его останется в Японии святыней народной», — так писал один из лично его знавших русских протоиереев. Во всех храмах необъятной России совершались поминовения почившего. Его похороны были весьма торжественны. Погребен он, как вы все знаете, на кладбище Янака. Он скончался, но дело его проповеди было продолжено. Не могу не выразить своего

уважения к деятельности его преемника — Митрополита Японского Сергия (Тихомирова). В свое время Преосвященный Николай писал Синоду о настоятельной нужде — не медлить с назначением благонадежного миссионера, чтобы болезнь или внезапная смерть начальника Миссии не прервала ее жизнь. И в лице митрополита Сергия мы видим продолжателя апостольского дела Преосвященного Николая. Архиепископ Николай показал пример верности Церкви и Родине в дни войны 1904/05 гг., и его преемник — Митрополит Сергий до дня своей кончины в 1945 году сохранял верность Матери-Церкви, показав образ церковного законопослушания. Заместитель Патриаршего Местоблюстителя Митрополит Сергий (Страгородский) писал Преосвященному Сергию (Тихомирову): «Мы искренно приветствуем Ваше открытое исповедание церковной правды и Вашу защиту канонического порядка».

Сам митрополит Японский Сергий совершенно определенно утверждал, что источником чистого Православия для Японской Церкви является Московская Патриархия и иерархия, ее возглавляющая.

По слабости здоровья Митрополит Сергий не смог приехать на Собор 1945 года для избрания Патриарха, после кончины Святейшего Патриарха Сергия, но в письме выразил желание отдать свой голос за Митрополита Ленинградского Алексия. В этом нельзя не видеть крепкой связи между Матерью-Церковью и юной Церковью Японии.

Русская Православная Церковь хранит память о приснопамятных архипастырях Японии. К столетию начала пастырского служения архиепископа Николая в «Журнале Московской Патриархии» были помещены подробные статьи о его апостольской деятельности и о его сподвижниках. И наша делегация приехала с намерением почтить память первого православного миссионера, апостола Японии, архиепископа Николая. По слову апостола Павла, «любовь есть исполнение закона». Преосвященный Николай показал нам путь исполнения закона верности Матери-Церкви.

Русская Православная Церковь, пославшая в Японию своего верного сына — вашего просветителя, вновь призывает в ограду церковную всех отошедших «на страну далече», ибо нельзя говорить о любви и уважении к его памяти и вместе с тем отвергать Мать-Церковь, верность которой он считал делом своей жизни.

Протоиерей Евгений Амбарцумов

ПАЛЕСТИНСКИЕ ВОСПОМИНАНИЯ

«Аще забуду тебе, Иерусалиме,
забвена буди десница моя»

(Псал. 136, 5)

Автору настоящих строк по милости Божией пришлось несколько лет нести послушание в Святой Земле.

Знакомство мое со Святой Землей началось в 1956 году в конце суровой зимы, когда в Москве морозы часто превышали 35 градусов. По благословению Святейшего Православителя нашей Церкви я, назначенный в состав Русской Духовной Миссии, направился самолетом с родного севера на юг, в далекую Святую Палестину.

Приблизительно через 20 часов полета самолет приземлился в Палестине.

Первым впечатлением на Святой Земле было ощущение теплой южной ночи, наполненной благоуханием цветущих садов. Когда же стало светло, то взору предстали миндальные деревья в цвету и зацветающие цитрусовые плантации. Вся саронская долина, где расположен аэропорт Лидда, благоухала.

Утром началось знакомство со Святым Градом. С возвышенного места, на котором расположена Русская Духовная Миссия, хорошо был виден Иерусалим, спускающийся по склону горы от Сиона к Иосафатовой долине. На самой высокой точке Святого Сиона был виден величественный храм над местом Успения Божией Матери. Рядом с ним находится Горница Тайной Вечери, где впервые совершилась Евхаристия и апостолы причастились Тела и Крови своего Божественного Учителя. То же место велико и по воспоминаниям другого события. В этой горнице в день Пятидесятный на апостолов сошел Дух Святый. За Иосафатовой долиной поднимается самая высокая около Иерусалима Елеонская гора, с которой вознесся на небо Господь Иисус Христос, а у подножия ее — Гефсиманский сад, среди зелени которого стоит пятиглавый русский храм св. Марии Магдалины, придающий этому месту какой-то своеобразный уют. Дальше, за Елеоном, всегда подернутые сизовой дымкой, возвышаются Моавские горы, перед которыми заметен за много километров почти отвесный уступ их к Мертвому морю.

В старинной стене Иерусалима виднелись Дамасские ворота, дающие начало дороге на Дамаск. Этим путем из ворот Иерусалима в Дамаск вышел дышавший ненавистью к христианам Савл, а «по триех letech» он вернулся обратно, но уже как апостол языков, чтобы «соглядати Петра».

Когда смотришь на Иерусалим с какой-либо горы, то над всем городом как бы царствует купол храма Гроба Господня — самого священного места на земле.

В силу разных причин автору тогда не пришлось быть в дни Страстной и Светлой седмиц за богослужениями в храме Живоносного Гроба Господня, но сознание того, что находишься в пространственной близости к Божественной и трепетной Голгофе, где на кресте за грехи всего человечества принес в жертву Сам Себя Единородный Сын Божий, «Первосвященник во веки, Своею кровию вшедый во святая», и где из гроба, разрушив самую смерть, Он боголепно воскрес из мертвых, — само это сознание усиливает переживания святых дней. Видев же очами и осязав места священных поколений, при чтении Евангельских повествований о страданиях и воскресении Спасителя, живо представляешь себе эти величайшие события...

В Великий Четверг, когда вспоминается Тайная Вечеря, для насельников нашей Русской Миссии бывает возможно посетить Сионскую Горницу, где впервые прозвучали слова: «Примите, ядите, сие есть Тело Мое» и «Пийте от нея вси, сия есть Кровь Моя» — слова, обозначающие Новый Завет неба и земли, Бога и человека. Посещение Горницы Тайной Вечери возможно потому, что она расположена в израильском секторе Иерусалима, где имеет свое пребывание и наша Миссия. Паломничество на Сион в Великий Четверг стало традицией Миссии. Все насельники Миссии, зачастую пешком, отправляются на гору Сион, приходят в горницу и там негромко совершают молитву. Пропев «Вечери Твоя Тайны днес, Сыне Божий, причастника мя прими...» и другие песнопения этого дня, разбредаются паломники по горнице и творят каждый тихую молитву. Место с домом, в котором эта горница находится, — почти на нейтральной территории между Израилем и Иорданией. Несколько метров земли за колючей проволокой и городская стена Иерусалима разделяют два государства.

До образования государства Израиль в Горнице Тайной Вечери была мечеть. Сейчас это место не принадлежит никому, так как арабам-мусульманам израильские власти этого места не дают из-за близости границы, а больше никто им владеть не может.

Католики в день Великого Четверга (по их календарю) в Горнице Тайной Вечери совершают мессу. Это их право весьма давнее. Право-

славные этого права не имеют, и им приходится молиться негромко, как бы тайнообразующе.

В сороковых годах прошлого столетия высказывалась мысль о приобретении Россией дома с Горницей Тайной Вечери. По выдвинутому проекту после покупки в этом доме должна была поселиться Русская Духовная Миссия, а горницу предполагалось обратить в храм Миссии. Этот план не был осуществлен.

Горница Тайной Вечери в настоящее время представляет собой здание, построенное в арабском стиле с острыми арками и сводами. В центре горницы — две большие колонны из темного камня. Эти колонны, по утверждению всех археологов, самого древнейшего происхождения. По части западной и по северной стене сохранился древний резной по камню орнамент с изображением виноградной лозы.

Возвращаясь с Сиона обычно к вечеру, паломники начинают собираться к утрени Великого Пятка — чтению 12 Евангелий. И эта служба и последующие (вынос Плащаницы, утренья Великой Субботы с Чином Погребения) совершаются в Миссии обычным для Русской Церкви чинопоследованием. Но каждый участник службы Погребения Спасителя снова переживает волнующие чувства, когда на рассвете кругом собора обносится Плащаница. Чуть только светает... Над спящим Иерусалимом обычный легкий утренний туман... Над Елеоном розовеет утренняя заря... Оттуда, из-за этой священной горы, восходит солнце великого дня, «в онь же Христос, уснув, воскреснет тридневен». Воспоминания уходят далеко в века, когда во дни оны благообразный Иосиф и Никодим погребали Христа Жизнодавца, а святые Мироносицы были не в силах утешать рыдающую Богоматерь, ибо сами были исполнены плача и ужаса.

Литургия в нашем соборе совершается с таким расчетом, чтобы окончить ее к двенадцати с половиной часам дня. После литургии радость приближающегося Воскресения Христова уже наполняет всех.

К часу дня духовенство Миссии (священники в епитрахильях) направляется к пограничной заставе на израильско-иорданской границе. Туда прибывает греческое духовенство и представители арабских приходов, живущих в Израиле. У всех приподнятое настроение и вместе с тем ожидание. А в это самое время, при мертвой тишине, тысячи собравшихся христиан с упованием смотрят на священную кувуклию, в которой заключено бесценное сокровище — Гроб Господень, откуда излилась на человечество радость, и спасение, и жизнь. Там, в гробовой пещере, «идеже бе лежало тело Иисусово», в молитвенном подвиге в эти минуты пребывает Блаженнейший Иерусалимский Патриарх. Он молится, чтобы Господь даровал людям своим благословение и благодать. Вот раздался радостный трезвон колоколов Святогробского храма. Это означает, что Святитель Иерусалимской Церкви вышел из пещеры Гроба Господня со святым огнем. Ликование наполняет храм Гроба Господня, это ликование передается и стоящим недалеко от Святого Гроба, но не могущим по разным обстоятельствам быть соучастниками в торжестве там. А колокола между тем своим трезвонным продолжают возвещать Божию Славу. Вот вдалеке показалась немногочисленная процессия. Это святогробское духовенство несет святой огонь нам, находящимся по другую сторону границы.

Сопровождаемые израильским пограничником, мы направляемся на среднюю нейтральной территории, куда в сопровождении иорданского пограничника приходит греческое духовенство. После взаимных приветствий мы зажигаем наши светильники и направляемся в наш собор.

Едва издали заметил нас находящийся на колокольне звонарь — затрезвонили наши мощные колокола и хор горненских монахинь запел: «Егда снизшел еси к смерти, Животе Безсмертный, тогда ад умертвил еси блистанием Божества...» Мы внесли огонь в собор. Сразу же

были затеплены в храме все лампы и многочисленные свечи зажжены благодатным огнем. Этот огонь поддерживается всю Пасхальную седмицу неугасимым.

Остановившись около Плащаницы, мы тут же прочли соборно общим пением акафист Живоносному Гробу Господню, и, когда пели «Радуйся, Живоносный Гробе, из него же Христос Воскресе», все чувствовали и осознавали, что, хотя мы и не видим самое священное смертное ложе Сына Божия, но и нам Господь даровал утешение и частицу пасхальной радости, с которой все из собора расходились «кийждо во своя» и ожидали светоносной ночи Восстания Христова.

Пасхальная служба в нашей Миссии совершается без каких-либо особенностей. Во все наши храмы (в Горненский монастырь, Яффу и Хайфу) направляются фонарики со святым огнем, от которого зажигаются все лампы и свечи.

В полночь началось радостное славословие победы жизни над смертью. Когда в эту Святую ночь, празднуя Пасху Божию Спасительную, мы оканчивали литургию, было слышно, как в храме Воскресения Христова, где из гроба боголепно воскресло воплотившееся Слово Отца Безначального, разорвав узы тления и смерти, после богослужения начался праздничный трезвон. Колокола нашего Троицкого собора подхватили эту дивную мелодию и совместно славили Воскресшего Господа. Темнота праздничной пасхальной ночи начинала блекнуть, рассвет быстро наступал, из-за Елеона поднималось играющее (по народному поверью) солнышко. Казалось, что всякая тварь, ликуя, играет и поет: «Христос Воскресе из мертвых, смертию смерть поправ, и сущим во гробех живот даровав».

Никодим,
архиепископ Ярославский и Ростовский

ХРОНИКА

Московская епархия. 19 августа, в день праздника Преображения Господня, митрополит Крутицкий и Коломенский Питирим совершил Божественную литургию в Богоявленском патриаршем кафедральном соборе в сослужении архиепископа Тульского и Белевского Пимена и епископа Арсения.

27 августа, в канун праздника Успения Пресвятой Богородицы, Преосвященный митрополит Питирим в сослужении тех же архиереев совершил в Богоявленском патриаршем кафедральном соборе Божественную литургию, за которой рукоположил диакона Николая (Эшлимана) во священника к Троицкой церкви с. Пречистое Щелковского района, а также рукоположил в сан диакона выпускника Московской духовной семинарии Димитрия Королева.

8 сентября, пятница. Сретение Владимирской иконы Божией Матери. По случаю престольного праздника в Троицком храме с. Чашниково Солнечногорского района митрополит Питирим совершил Божественную литургию, за которой рукоположил диакона Димитрия Королева во священника к храму во имя Рождества Богородицы с. Раменки Егорьевского района.

Всенощное бдение в субботу 9 сентября и Божественную литургию в воскресенье 10 сентября митрополит Питирим совершил в Успенском соборе Троице-Сергиевой Лавры в сослужении митрополита Херсонского и Одесского Бориса, архиепископа Эдмонтонского и Канадского Пантелеимона, архиепископа Ярославского и Ростовского Никодима, епископа Подольского Киприана, епископа Костромского и Галичского Никодима и епископа Таллинского и Эстонского Алексия. За

литургией была совершена хиротония архимандрита Николая (Кутепова) во епископа Мукачевского и Ужгородского.

Ивановская епархия. В канун праздника Успения Пресвятой Богородицы архиепископ Ивановский и Кинешемский Иларион прибыл в г. Кинешму и здесь по случаю престольного праздника совершил в местном Успенском храме всенощное бдение, а на утро — Божественную литургию, за которой произнес проповедь о почитании Матери Божией.

Калужская епархия. 28 (15) августа сего года архиепископ Калужский и Боровский Леонид совершил в сослужении местного и приезжего духовенства в храме Успения Пресвятой Богородицы в г. Малоярославце Божественную литургию, за которой произнес слово, посвященное раскрытию литургийного евангельского чтения на праздники Богородицы. После литургии было соборно совершено молебное пение Божией Матери.

ЦЕРКОВНАЯ ПРОПОВЕДЬ

ПОКРОВ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ

«Пресвятая Богородице, спаси нас!»

Когда кто-либо обидит дитя, оно ищет защиты у своей матери. Оно чувствует, что никто так, как мать, его не любит и не утешит. Так и верующие люди во всех своих скорбях и нуждах обращаются к Матери Небесной — Божией Матери, Заступнице всех скорбящих. Они помнят Ее обещание апостолам и всем христианам, данное на смертном одре: «Я не оставлю вас сиротами, но всегда буду молить о вас Сына Моего и Бога вашего — Я буду вашей Ходатаицей и Заступницей».

Это обещание Свое Она исполнила. Сегодня Святая Церковь вспоминает великое благодеяние Божией Матери к православным христианам — Ее явление во Влахернском храме.

Было это в 910 году. Город Константинополь принадлежал тогда христианам. Осенью этого года, как гласит сказание, которое подтверждает и Византийский историк Зонара, на Константинополь напали варвары, приплывшие к городу на кораблях. Высадившись на берег, они окружили город и требовали его сдачи. Долго продолжалась эта осада, начались болезни и голод, которые окончательно изнурили защитников Константинополя. Казалось, что им не было спасения и только смерть ожидала их.

И вот под воскресный день собрались верующие во Влахернском храме, где хранилась риза Богородицы, и совершали там всенощное бдение. Горячо молились верующие. Среди них находился и св. Андрей, Христа ради юродивый, с учеником своим Епифанием. Во время молитвы св. Андрей вдруг взглянул вверх и его очам представилось восхитительное зрелище: он ясно увидел под сводами храма, на воздухе, Божию Матерь со множеством ангелов и святых, молившуюся к Сыну Своему и Богу и покрывавшую пребывавших в храме честным Своим омофором.

Видение это означало, что молитва находившихся в храме людей услышана и что им покровительствует Сама Матерь Божия.

К утру поднялся сильный ветер, перешедший в бурю-ураган, который разметал и разбил в щепы корабли. Находившиеся на берегу и осаждавшие город неприятели остались без поддержки и перепугались. Осажденные воспользовались этим и воодушевленные дивным видением вышли из стен города и разбили врага.

В память этого заступления Божией Матери впоследствии, спустя 250 лет, Русской Православной Церковью был установлен праздник Покрова Пресвятой Богородицы, как Заступницы усердной рода христианского и Молитвенницы за мир.

Вера в покровительство Божией Матери и Ее Покров, распростертый над грешным миром, занимает центральное место как в житии св. Андрея, так и в самом богослужении праздника.

Как солнечный луч пронизывает эта вера все сказание, в котором

говорится, что Богоматерь удалилась в мир помогать людям. В этом сказании выражается убеждение, что и по отшествии Своем из Вла-хернской церкви Богоматерь оставила благодать бывшим там людям, поэтому Покров Божией Матери не есть отдельное проявление Ее благодатной помощи, но составляет сущность Ее отношения ко всему миру. Она и днесь предстоит в Церкви и с лики святых невидимо мо-лится за нас Богу.

Если вас, братия и сестры, одолевают бедствия, напасти, прите-кайте к Заступнице Усердной. Она, Покровительница мира, по вашим молитвам, оградит вас от тысячи бедствий и избавит от неминуемой смерти.

Она, Матерь Божия, Высшая всех святых, Честнейшая херувим и Славнейшая без сравнения серафим, облагодатствованная паче всех, есть первая, по Иисусе Христе, в Царствии Божием, Путеводительница ко спасению людей, первая раздаятельница благодати всем ищущим и просящим ее и молящимся о ней. Она возносит наши недостойные, грешные молитвы к Небесному Престолу Всевышнего. Она, просвещая наш ум и врачую наше сердце, делает чистыми и благодатными наши молитвы. Не видим мы Божией Матери своими чувственными глазами, как видели Ее св. Андрей и Епифаний, но тем не менее мы можем ощущать Ее близость к нам в нашем храме. Всякий молящийся и с усердием взывающий к Пресвятой Деве Марии не может не ощущать в своем сердце теплоту и радость от этой близости к себе нашей За-ступницы и Молитвенницы. Эта-та радость, эта-та теплота душевная и есть следствие того, что Дева днесь предстоит в храме и за нас молится Богу.

Помолимся же горячо Матери Божией, чтобы умолила Она Сына Своего, Господа нашего Иисуса Христа, даровать мир на земле, рассе-ять злые замыслы врагов мира как против нашей страны, так и про-тив всех свободлюбивых народов.

Братия! Вы знаете, как ужасна война своими последствиями, осо-бенно в теперешний век — век атома, когда разные водородные, атом-ные, термоядерные и другие бомбы могут уничтожить и испепелить все живое.

Ни один народ земного шара не хочет войны, все хотят мирной жизни. Попросим Матерь Божию даровать нашим народам и впредь мирно трудиться для блага и счастья людей.

Воззовем к Матери Божией, невидимо здесь присутствующей: «всем полезная даруй и вся спаси, Богородице Дево, Ты бо еси Божествен-ный Покров рабом Твоим».

Нектарий,
архиепископ Кишиневский и Молдавский

В З А Щ И Т У М И Р А

БЛАГОДАРНОСТЬ ЯПОНСКИХ ДРУЗЕЙ МИРА

ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННОМУ АРХИЕПИСКОПУ НИКОДИМУ, ПРЕДСЕДАТЕЛЮ ОТДЕЛА ВНЕШНИХ ЦЕРКОВНЫХ СНОШЕНИЙ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ

Дорогой архиепископ Никодим!

Трудно выразить словами чувство нашей признательности и благодарности за Ваше благородное и великодушное содействие «Общехристианскому Мирному Конгрессу», которое сделало возможной нашу поездку в Прагу и обратно для участия в этом Конгрессе. На нас произвели большое впечатление тот огромный интерес и то усердие, которые проявляет Ваша Православная Церковь в деле защиты мира.

Мы хотели бы также выразить нашу искреннюю и сердечную благодарность за заботу и гостеприимство, которые Вы оказали нам во время нашего пребывания в Советском Союзе. Мы были очень огорчены, не встретившись с Вами в Москве перед нашим возвращением на родину, так как Вы были в отъезде.

Да благословит Бог «Христианскую Мирную Конференцию», а также деятельность Вашей Церкви во имя мира за воссоединение во Христе всех наций мира!

Искренне Ваши

Проф. И. Иноуэ (Токио)
И. Шикама (Хиросима)
Ш. Ватанабе (Хиросима)
П. Секийя (Токио)

11 августа 1961 года

ИНТЕРВЬЮ,

данное Митрополитом Крутицким и Коломенским ПИТИРИМОМ
корреспонденту Государственного Комитета
по радиовещанию и телевидению
10 сентября 1961 года

Есть верующие и неверующие. Здесь можно спорить. Но есть такие вопросы, на которые всякий честный, всякий уважающий себя человек должен, обязан ответить удовлетворительно, это — вопрос войны и мира.

Человечеству нужен мир. В этом нельзя сомневаться, в этом все честные люди едины.

В Советском Союзе Церковь не вмешивается в политику, но она живет интересами верующих.

Она не может быть в стороне, когда сатанинские силы угрожают миру.

Русская Православная Церковь целиком и полностью поддерживает решение Советского Правительства еще более укрепить обороноспособность нашей Родины.

Мы обращаем наши молитвы к Всемогущему Творцу: не допусти, Господи, новой войны, водвори на земле мир и благоволение!

ЗАЯВЛЕНИЕ ОБ АНГОЛЕ

Входящая во Всемирный Совет Церквей Комиссия церквей по международным вопросам опубликовала Заявление об Анголе, подписанное 5 июня 1961 года председателем Комиссии Кеннетом Граббом и директором д-ром О. Ф. Нольде.

«Многие церкви и отдельные христиане,— говорится в Заявлении,— в настоящее время обеспокоены серьезным положением, создавшимся в Анголе. Сообщения о бессмысленном уничтожении человеческих жизней и грубом попрании основных человеческих прав возмущают мировое общественное мнение. Серьезная опасность заключается в том, что создавшееся в Анголе положение будет в дальнейшем ухудшаться, если справедливость не будет мудро удовлетворена.

При данных обстоятельствах, говорится далее в тексте Заявления, мы, как руководители Комиссии церквей по международным вопросам, не исполнили бы своего долга, если ограничились бы молчанием. Поэтому мы призываем обратить внимание на некоторые общие заявления, сделанное Всемирным Советом Церквей и нашей Комиссией, и подчеркиваем, что они имеют непосредственное отношение к Анголе. Мы выражаем надежду, что в этом направлении будут незамедлительно предприняты необходимые шаги.

Перед лицом любого отказа признать за народом Анголы право самому определять свое политическое будущее мы заявляем: «Должно быть признано законное право самоопределения народов. Должна быть дана определенная гарантия независимости самоуправления и правящие власти должны пойти на разумный риск в успешном достижении этой цели».

Далее в Заявлении отмечается, что христианское отношение к человеку требует справедливых законов и что эти законы должны охранять основные человеческие права.

В Заявлении имеются три краткие рекомендации. Первая из них — о самоопределении народов — достаточно ясна. Принцип самоопределения — это вполне христианский принцип и не требует особого пояснения.

Вторая рекомендация касается того ненормального положения, когда страна провозглашается свободной и независимой, но бывшие хозяева уходят, оставляя почти сплошь неграмотный народ, в течение многих десятилетий приучаемый только к повиновению и тяжелому труду, и страну, экономически неразвитую или односторонне развитую. Нет своей интеллигенции, нет опытных руководителей. Формально все благоприлично: свобода дана и колонизаторы удалились. Невольно вспоминаются слова ап. Иакова: «Если брат или сестра наги и не имеют дневного пропитания, а кто-нибудь из вас скажет им: «идите с миром, грейтесь и питайтесь», но не даст им потребного для тела, что пользы?» (Иак. 2, 15—16). Новое свободное государство испытывает большие трудности, а бывшие хозяева, сознательно тормозившие развитие колониальной страны, злорадствуют и говорят, что эти народы еще не доросли до независимости и самоуправления. В этой же рекомендации дано предостережение против крайностей национализма.

Третья рекомендация — призыв к прекращению массовых убийств, к ограничению своевластия колонизаторов рамками справедливого закона и к защите основных человеческих прав поработенных народов. Призыв направлен к португальцам, поработившим Анголу. Португалия — католическая страна, и прискорбно, что в трагических событиях, разыгравшихся в Анголе, повинны люди христианского исповедания.

Надо надеяться, что призыв Комиссии церквей по международным вопросам услышат все, от кого зависит прекращение или продолжение кровавых событий в Анголе. Христианская совесть должна подсказать им правильное решение.

К.

ЗНАЧЕНИЕ АПОСТОЛЬСКОГО ПРЕЕМСТВА В ИНОСЛАВИИ *

I

Авторитет нашей современной церковной иерархии, ее права и полномочия, именно как иерархии богоучрежденной, покоятся на историческом факте ее преемства от апостолов. Таково учение Православной Церкви в настоящее время, таково было ее учение и в древности, в период Церкви «нераздельной», как принято выражаться в богословской литературе Запада. Неудивительно поэтому, что и отделившиеся от Церкви инославные общества, не желающие порывать со своим церковным прошлым (как порывают протестанты), сохраняют это учение и очень дорожат апостольским преемством своей иерархии, если могут его доказать. Вопрос об апостольском преемстве неизбежно возникает и при всяких попытках воссоединения инославных обществ с Православной Церковью или, как любят ставить дело опять-таки на Западе, при суждении о правах той или другой самозарождающейся «Церкви» (Старокатоличество и т. п.) на признание в качестве составной части Церкви Вселенской. Об англиканской, например, иерархии имеется целая богословская литература, причем и противники признания этой иерархии, и защитники ее одинаково исходят из вопроса об апостольском преемстве; первые отрицают это преемство у названной иерархии, а вторые — доказывают его.

Спрашивается, как смотрит Православная Церковь на сохранившееся у инославных апостольское преемство иерархии? Имеет ли это обстоятельство в ее глазах какой-либо интерес, кроме исторического? Другими словами, влияет ли существенно наличие преемства на суждение нашей Церкви о данном инославном обществе и в частности о его священстве?

Существует мнение, отвечающее на поставленный вопрос решительным **нет**. Церковь Христова, говорят сторонники этого мнения, сознает себя единственной на земле сокровищницей спасающей благодати («Верую во едину Святую Соборную и Апостольскую Церковь»)*. Только у нее есть подлинно апостольская иерархия, раздающая спасительные таинства. Отделившиеся от Церкви инославные общества, как бы они между собой ни различались: и имеющие якобы апостольскую иерархию и не имеющие ее, и желающие иметь священство и совсем священства не признающие, — все они сливаются для Церкви в одну общую, однородную массу лишенных благодати, христиан только по неточному словоупотреблению.

Правда, в Церкви существуют три чиноприема приходящих к ней из инославия: одних она принимает, как язычников, чрез крещение, других — чрез миропомазание, а третьих — чрез покаяние, причем кли-

* Эта статья написана митрополитом, впоследствии патриархом, Сергием (Страгородским) и опубликована впервые в «Журнале Московской Патриархии» в 1935 году (№ 23—24). Важность темы, авторитетное имя автора и малоизвестность этой статьи широкому кругу наших читателей побудили нас перепечатать статью митрополита Сергия. — Редакция.

рики в последнем случае принимаются в сущем сани. Но эти три чиноприема ни в какой мере не предполагают каких-то трех разрядов в инославии, так чтобы у одних Церковь не признавала никаких таинств, у других — считала действительным крещение, а у третьих — не только крещение, но и миропомазание и даже священство, и своим соответствующим чиноприемом каждому восполняла, чего кому недостает. Применяя к одному инославному обществу более строгий чиноприем, а к другому или даже к тому же самому, но в другое время, чиноприем более снисходительный, Церковь руководствуется исключительно соображениями практическими, соображениями церковной икономии: своим желанием и долгом способствовать спасению наибольшего числа людей. Всякого приходящего, по существу, нужно бы крестить и помазать св. миром, а потом, если он достоин принятия в клир, удостоивать православного рукоположения. Но щадя естественные чувства людей, привыкших считать себя уже крещенными и даже служителями Церкви, Церковь не повторяет над ними ни крещения, ни рукоположения, а ограничивается только третьим чиноприемом, в котором чрез таинство исповеди *implicite* (ничем этого не обнаруживая) преподает принимаемому и крещение, и миропомазание, и рукоположение. Однажды оказанное снисхождение отнюдь не обязывает Церковь держаться того же порядка и в будущем. При изменившихся обстоятельствах меняется и чиноприем.

Правильность изложенного мнения доказывается, говорят, не только его верностью догмату, но и бесконечным разнообразием и в особенности крайней изменчивостью церковной практики в отношении к инославному. Например, католиков Русская Церковь сначала принимала третьим чином и в сущем сани; потом стала перекрещивать, а потом снова возвратилась к прежней практике, которой держится и сейчас. Греческая Церковь, наоборот, прежде принимала католиков подобно нам, а с XVIII века стала перекрещивать. И в то же время Греческая Церковь не только не укоряет нашу Церковь за такое снисхождение, но и сама готова делать при случае, во внимание к разным обстоятельствам, исключение из своего строгого правила. С признанием же англиканской хиротонии Греческая Церковь логически должна будет смягчить, а может быть теперь (напоминаем, что статья написана в 1935 году. — *Ред.*) уже и смягчила свою практику и в отношении католиков. Такую же неустойчивость обнаруживает и практика древней Церкви в отношении различных обществ (например, донатистов и др.). Напрасно было бы искать какой-нибудь системы в этом разнообразии и подыскивать догматические основания для действий Церкви. Системы здесь никакой нет, и никакие догматические основания не вынуждают Церковь вместо первого чина применять второй или третий. Церковь здесь может действовать совершенно свободно, выбирая по своему усмотрению, что в данной обстановке и в данное время наиболее полезно с ее точки зрения.

Изложенное мнение подкупает своей догматической прямолинейностью и тем, что сразу устраняет всякие недоумения и неясности в отношении инославных. Достаточно инославному прийти в церковный виноградник, и с чем бы он ни пришел, Церковь уже наградит его наравне со своими верными сынами. Так, покойный архиепископ Иларион отвечал англиканскому профессору: «Оставьте мучиться вопросом, есть ли у вас священство или нет. Обратитесь прямо к Церкви. Она примет Вас без всяких унижений, без перекрещивания, без перерукоположения и от своей полноты сразу даст Вам и бытие в недрах Вселенской Христовой Церкви, и благодатное священство, и все».

У нас, однако, нет католического принципа, по которому догмат определяет историю. Закрывать глаза на показания последней мы, православные, не можем. Видя несогласия истории с догматом, мы долж-

ны прежде всего спросить себя, правильно ли мы понимаем церковный догмат. В настоящем же случае показания истории не в пользу данного понимания. Практика Церкви в отношении инославных действительно крайне разнообразна и неустойчива. Значение церковной иконы в деле принятия инославных всегда очень большое. При всем том есть резко проведенная черта, которой Церковь в своей практике никогда не переступает. Эта черта — отсутствие в данном инославном обществе правильной епископской хиротонии, преемственно сохранившейся от апостолов (конечно, вместе и с апостольским учением о священстве). Как бы ни были сильны доводы церковной иконы, членов такого общества Церковь никогда не примет в свои недра третьим чином (без миропомазания), тем более не введет в свой клир без православного рукоположения. Например, лютеранский пастор, шотландский пресвитер, поморский наставник и под. могут быть людьми вполне достойными принятия в православный клир, и однако никогда не будут признаны священниками без православного рукоположения, не получат в таинстве покаяния (в третьем чине) *implicite* и благодать священства.

Значит, наличие апостольского преемства заметно выделяет известную группу инославных обществ из всей их массы. Только сохранивших преемство Церковь принимает без рукоположения в свой клир. Признает ли она такие рукоположения благодатными?

Защитники разбираемого мнения объясняют дело иначе. Церковь, говорят они, чрезвычайно дорожа апостольским наследием вообще, и в данном случае не хочет нарушить и внешних форм, сохранившихся от апостолов, хотя эти формы вне Церкви стали уже пустыми, потеряли апостольское благодатное содержание.

Факты церковной практики опять-таки представляют церковное учение не в таком свете. Например, существующее у нас правило приема католических священников в сущем сани простирается до того, что если такой священник, допустим, из желания вступить в брак, не захочет быть принятым в сущем сани, то после принятия в лоно Православной Церкви он должен считаться не просто мирянином, но именно снявшим сан, и потому уже не имеет надежды получить православное рукоположение. Трудно допустить, чтобы из уважения к одной уже пустой форме Церковь так безвозвратно лишала достойного человека надежды быть православным клириком, тем более, что брачное состояние для клирика разрешается ее правилами.

Если скажут, что в данном случае Церковь карает нравственную неустойчивость, нежелательную в клире, отказ от креста, уже раз взятого на себя, то почему Церковь оставляет безнаказанными лютеранского пастора, поморского наставника и им подобных, когда при переходе в Православие они тоже не захотят сразу вступить в православный клир, а потом будут этого искать?

Церковь понимает под апостольским преемством, несомненно, не одну внешнюю, механическую передачу самого акта рукоположения, но и веру, соединяемую с этим актом, то есть сохранность в данном обществе апостольского учения о благодати священства. Это опять-таки плохо вяжется с разбираемым мнением. Принимать пустую безблагодатную форму и в то же время веровать, согласно апостольскому учению, будто принимаешь Божественную благодать, и переживать при этом соответствующие состояния и мысли, ведь это было бы самообманом, или, на духовном языке, прелестью. Прелести же не потакают, а наоборот с нею ведут борьбу всеми доступными средствами. Между тем здесь Церковь как будто нарочно старается всячески оставить человека в его прелести, как будто боится поколебать в человеке его ложное убеждение, что в инославном рукоположении он получил действительную благодать. Не заводя и речи о необходимости право-

славного рукоположения, Церковь придумывает даже особый чиноприем, чтобы в таинстве исповеди сообщить принимаемому *implicite* незаметно для него и благодать священства. Поэтому, ближе к истине и к церковному учению предположить, что там в инославии, где сохранилось апостольское преемство, то есть и апостольская форма рукоположения, и апостольское учение о благодати священства, там рукоположения, по мысли Церкви, не являются только безблагодатной формой и потому не повторяются при введении таких клириков в православный клир.

Правильнее так понимать церковное учение, чем придумывать какое-то небывалое преподавание таинств *implicite*, о котором не только не найти следов ни в правилах церковных, ни в святоотеческом учении, а наоборот там есть данные против этого.

Согласимся, что это остроумное изобретение очень упрощает пастырскую и миссионерскую практику, разрубая все недоумения. Например, человек считал себя православным, приступал к причащению, а потом открывается, что он не крещен. Как быть? Ответ: раз он причащался, значит имеет всю полноту благодати, и в крещении не нуждается. Или: при обращении из обновленчества целых приходов как быть с младенцами, миропомазанными в обновленчестве? Ответ: за первой же литургией всех их причастить, и делу конец. Но такие советники, по пословице, выплескивая из купели воду, выплескивают с водой и младенца. Желая избежать лишнего шума и смущения, неизбежного при совершении таинства над теми, кто сам считал себя или кого считали другие уже принявшим таинство, советники решают наавось и оставляют открытым для всякого сомнения неизмеримо более важный вопрос: пользуют ли церковные таинства тех, кто еще не вошел в Церковь установленным путем. Не есть ли это пища для мертвого? По крайней мере, в первом правиле св. Тимофея Александрийского указано: оглашенного, по ошибке причастившегося, не только не освобождать от крещения, как бы уже и без крещения получившего всё, а наоборот крестить (не дожидаясь срока оглашения).

Да и вообще церковные правила совершенно против решений «наавось» в столь важных случаях, когда под вопросом стоит благодатное возрождение и освящение хотя бы одного человека. По 83 пр. Карфаг. Собора в случае неизвестности, крещен ли младенец, нужно не нести его к причастию, благодушно успокаивая себя мыслью, что в причащении он всё получит. Правило решительно предписывает «без всякого сомнения крестить», из опасения, как бы «не лишить их (младенцев) очищения сею святынею», не решаясь их крестить (очевидно из боязни повторить таинство). Дело это считалось настолько важным, что Трульский собор (Всел. VI, 84) нашел нужным повторить Карфагенское правило для вселенской практики. Таким образом, Церковь в своих правилах предпочитает рисковать повторением неповторяемого таинства (Апост. 47), чем учить о возможности преподавания этого таинства *implicite*. Между тем случай для такого учения, казалось бы, был самый подходящий.

Можно быть уверенным, что при сомнении в действительности инославных таинств Церковь Христова со всей искренностью высказала бы это сомнение, прямо указав нужные таинства повторять и не стала бы прятать своих сомнений, тем паче своей уверенности в недействительности таинств, под преподаванием их *implicite*.

Мне думается (как я это предлагал и в своей статье в №№ 2—4 нашего «Журнала» за 1931 г.), многое в отношениях Церкви к инославии станет для нас понятнее, если мы не будем упускать из виду, что инославие не мыслится Церковью, как нечто самостоятельное и совершенно чужое для нее, вроде иноверия, что 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, «гнушающееся и одеждой, оскверненной плотию» (Иуд. 23), но отнюдь не зложелательное и не враждебное, «страхом спасающее». Церковь и инославных «предает сатане», но с единственной целью, «да дух спасется» (1 Кор. 5, 5). Другими словами, отношение Церкви к инославиям есть лишь одна из сторон деятельности церковного суда, понимаемого в широком смысле исправительного воздействия на падших. Естественно, что это отношение отражает на себе общие черты деятельности суда.

Для нас в настоящем случае важно отметить общую, отрицательную черту, характеризующую церковный суд, что он, будучи полномочен, когда видит к тому основание, отнять (навсегда или временно) полученное в таинствах, сам своим приговором не может дать того, что можно получить только в таинствах: некрещенного суд не может признать крещенным, мирянина — священником и т. п. Это именно и делается в отношении инославных: тех из них, у кого Церковь не находит правильного крещения, она не принимает без крещения; тех, у кого не находит правильного священства, она не вводит в клир без своего рукоположения, и наоборот.

II

Если Православная Церковь принимает инославных клириков в своем сане потому, что признает действительным их священство, то как примирить с этим признанием исторический факт перемен в отношениях Церкви к обществам, имеющим такое священство, например к католикам?

Нельзя забывать, что и к своим, совершенным в ее недрах, хиротониям, Церковь относится не без рассуждения. Существует целый ряд православных хиротоний, которые объявлены недействительными. Например, Максим Киник был и сам православным, и даже незаурядным, и хиротонию получил от православных и правильно поставленных епископов, однако «и соделанное для него, и соделанное им, все ничтожно» (Всел. II, 4). Сюда же относятся и все те правила, которыми объявляются недействительными православные хиротонии, совершенные с существенным отступлением от правил, например, без воли митрополита области (Всел. I, 6), или епископом в чужой епархии (Апост. 14, 35) или над чужим клириком (Всел. I, 16; Сард. 15; Карф. 91 и под.).

В то же время и практика, установленная такими правилами, оказывается в свою очередь не неизменной. В истории постоянно повторяются случаи исключения из правил. Это потому, что правила Церкви — не догматические определения о предметах веры, раз навсегда решившие вопрос, и не действуют автоматически. Они преподаны прежде всего к руководству церковного суда и, следовательно, всякий случай их применения предполагает особое решение этого суда. В частности, говоря о недействительности рукоположения при тех или иных условиях, правила говорят лишь о праве церковного суда признать эти рукоположения недействительными. Это значит, что 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. В истории Церкви известны случаи, когда православные епископы, вынуждаемые к тому чрезвычайными обстоятельствами или чрезвычайностью злоупотреблений, творили суд и расправу за пределами своей области, низлагали

одних епископов и клириков, поставляли других. Однако, в церковном сознании такие выступления находили оправдание и оставались в силе (например действия св. Иоанна Златоуста и др.).

Однако, делая подобные изъятия из правил, Церковь никогда не созидает этим прецедента на будущее время и никому не дает права оправдывать нарушения правил ссылками на этот прецедент. Церковная иконономия не отменяет и даже не ослабляет силу канона. Она имеет в виду лишь данный частный случай с его индивидуальной неповторяемой природой и им ограничивает свое действие. Для всех же остается обязательным канон, по строгости которого церковный суд и может покарать виновного, если не имеет побуждений применить принцип икономии.

Приблизительно по этой же схеме построены и отношения Церкви к инославным обществам. Существенная разница только в том, что в области суда Церкви приходится иметь дело с отдельными нарушителями церковных правил, а здесь с целыми группами таких нарушителей, более или менее организованными, объединенными каждая каким-нибудь особым отступлением. Суждение об отдельном представителе группы здесь неизбежно зависит от предварительного суждения о группе.

Как единственная на земле носительница власти вязать и решить и единственная сокровищница спасающей благодати, Церковь Христова имеет возможность и право объявить недействительными все рукоположения внецерковные. Однако, руководствуясь доводами церковной икономии, желанием способствовать спасению наибольшего числа людей, она это свое право осуществляет не всегда и не везде. Рукоположения инославных обществ, в которых сохранились и апостольское учение о рукоположении и апостольская форма, Церковь оставляет в силе, она каким-то путем признает их действительными, потому что делает из такого признания и должные выводы: например, не повторяет совершаемых таким клиром не только крещений, но и миропомазаний. При всем том, неосуществление Церковью своего основного права в отношении известной группы инославных обществ отнюдь не означает отказа Церкви навсегда от этого права. Когда обстоятельства церковной жизни меняются и описанное снисхождение к данному инославному обществу перестает уже содействовать спасению наибольшего числа людей, тем паче, когда оно начинает прямо препятствовать ему, Церковь возвращается к своему основному праву и отменяет диспенсацію, опять связывает разрешенное. Этим и объясняется кажущаяся бессистемность и изменчивость отношения Церкви к инославным обществам.

Например, иерархия старокатолическая и иерархия белокриницкая одинаково ведут свое начало от единоличной хиротонии. Белокриницкая иерархия Православной Церкви безусловно отвергается, все ее действия объявлены недействительными, приходящих оттуда мы принимаем чрез миропомазание. Старокатолическая иерархия нашей Церкви тоже не признана. Как обстоит с нею дело на греческом Востоке, пока неизвестно. Но отношение руководящих церковных кругов к Старокатоличеству (по крайней мере, прежде) было самое сочувственное и у нас, и на Востоке. В частности единоличную хиротонию не ставили безусловным препятствием к признанию старокатолической иерархии. В оправдание ссылались на то, что единоличная хиротония (епископ — в сослужении двоих особо уполномоченных аббатов) допускается правом Западной Церкви. Вероятно, это отступление там утвердилось потому, что там епископская степень, подавляемая чрезмерно развившимся авторитетом папы, как-то мало различается от пресвитерской. Как бы то ни было, но если бы старокатолики действительно усвоили себе учение древней, нераздельной Церкви о себе самой, а не удари-

лись в начетничество, в исследование и споры о подробностях учения и обряда, да еще если бы вожди их меньше подражали протестантам, очень возможно, что старокатолики были бы уже приняты в общение с признанием их иерархии.

Много общего в происхождении англиканства и нашего обновленчества. Как здесь, так и там начало положено разрывом со своим патриархом и объединившейся под ним законной иерархией (насколько так можно говорить об иерархии католической). Как здесь, так и там полномочные, епархиальные архиереи уклонились от совершения первой епископской хиротонии. Как здесь, так и там первую хиротонию совершили какие-то случайные архиереи, отчасти викарные, отчасти и совсем напокойные, все полномочия которых ограничивались, кажется, тем, что законная церковная власть к тому времени не успела еще наложить на них запрещение.

Англиканская иерархия не получила в Православной Церкви всецерковного признания. Однако, если бы пресловутое «сближение Англиканской Церкви с Православной» шло своим нормальным, церковным путем, если бы англикане, как общество, действительно болели исканием истинной Церкви и благодатного священства, если бы их искания по временам не путала мысль добиться прежде всего признания их иерархии (которую в свое время так грубо осудил римский папа), чтобы в случае чего спокойно оставаться при всем своем,—то воссоединение англикан с Православной Церковью очень могло состояться, и вопрос об иерархии, вероятно, был бы разрешен в положительном смысле.

Наоборот, обновленчество нашей Церковью осуждено по всей строгости правил, хотя и не без постепенности. Объявив обновленчество расколом, Святейший Патриарх с собором прилучившихся епископов, в силу действующих церковных правил (см. выше), мог бы сразу же вынести постановление о лишении сана или, по крайней мере, о запрещении всех непослушных епископов и клириков, что установило бы прием обновленцев обратно в Церковь вторым чином (через миропомазание). Но Патриарх в 1923 году осуществил это свое право частично, только в отношении рукоположений, которые кроме самочиния имели и другие канонические дефекты. Патриархом признаны были недействительными как архиерейство женатых епископов и совершенные последними хиротонии, так и рукоположения во священные степени второбрачных или женатых на вдове и т. п. И только 2 апреля 1924 г. наложено было на вождей обновленчества (значит, и на всех находящихся с ними в общении) запрещение. С указанного дня мы признаем недействительными обновленческие хиротонии и прочие таинства, в том числе и миропомазание, хотя бы при совершении его употреблялось и старое, т. е. взятое еще от Церкви, св. миро. Это потому, что св. миро не есть какое-то самодействующее вещество, которым кто бы ни помазал, помазание будет «тайнством». По учению Церкви, таинство миропомазания совершает собственно епископ и только по его делегации пресвитер (значит, не запрещенный). Помазание, совершенное, например, диаконом или мирянином, не будет таинством.

Такое неравномерное отношение к явлениям как будто равноценным объясняется именно соображениями церковной пользы, пастырско-практическими. Старокатоличество и англиканство отложились от Рима, когда он сам представлял из себя раскол. Их отложение было в сущности выходом из раскола, хотя и не увенчавшимся доселе воссоединением с Церковью. Их упрекать нужно не за отложение, а скорее за то, что они так долго не отлагались. Притом своим отходом они, конечно, ослабили римский раскол и тем отчасти укрепили позицию Православной Церкви. Естественно и им смотреть на нашу Церковь как на союзницу и иметь к ней интерес и симпатии, и нашей

Церкви возлагать надежду, что снисходительность к ним послужит ко спасению наибольшего числа людей. Наоборот, белокрыницкая и обновленческая иерархии возникли с прямой задачей укрепить раскол в его непримиримости к Церкви, тяготение верующих душ к истинному священству заглушить подделкой под него, суррогатом, и тем оттеснить православную иерархию и самим стать на ее место. Задача таких обществ не созидание, а расстройство церковного тела. Вот почему, применяя к первым двум обществам порядок церковной икономии, в отношении вторых Церковь не видит оснований отступать от акривии канонов, по крайней мере до тех пор, пока позиция этих двух и им подобных расколов не изменится к лучшему.

Кстати не нарушаем ли мы 68-го правила Св. Апостолов, перерукополагая клириков, приходящих к нам от некоторых раскольниковских обществ? Правило, говорят, разрешает перерукоположение только после хиротонии, полученной от еретика, а здесь-де не еретики, а раскольники. Но, во-первых, нужно знать, что слово еретик на языке канонов имеет два смысла: широкий (соответствующий букве слова: еретик), означающий всякого отделившегося от Церкви, и специальный, означающий отделившегося от Церкви из-за веры. Во-вторых, еретические хиротонии повторяются именно потому, что они недействительны («рукоположенным от таковых... служителями Церкви быть невозможно»), то есть не дают ничего. Но недействительной может быть объявлена, как видно из церковных правил, выше приведенных, всякая неправильная хиротония, тем паче раскольническая. Разница же в последствиях аннулирования правильной и неправильной хиротонии весьма существенна. Получивший правильную хиротонию может быть только «лишен сана», то есть от него отнимается нечто действительное, что у него было. При этом он лишается не только той степени, в какой был, но вообще всякого священства; так что, например, епископ, лишенный архиерейского сана, не может остаться и пресвитером (Всел. IV, 29). Лишенный сана не может быть и вновь рукоположен. Наоборот, неправильная хиротония признается недействительной, как бы совсем не бывшей, и тот, кто ее получил, может остаться в своем прежнем сане, в каком был в момент этой хиротонии, если, конечно, за принятие незаконной хиротонии он не будет наказан лишением и прежнего своего сана, согласно Апост. 35. Например, по исследованию Преосвященного еп. Лоллия Юрьевского (см. гл. VII, Александрия и Египет; § 17 Коллуфианское движение), Александрийский пресвитер Коллуф в числе прочих получил незаконную епископскую хиротонию от Мелита (Мелитианский раскол при еп. Александре, предшественнике св. Афанасия Алекс.). После того, как мелитианские хиротонии признаны были недействительными, «Коллуф умер пресвитером» (слова св. Афанасия), чего не было бы, если бы он был «лишен» епископского сана. Оставаясь же пресвитером, он несомненно сохранял за собою если не нравственное, то формальное право быть кандидатом и в епископы. Возможность второй (в сущности, она будет первая) хиротонии после того, как первая признана недействительной, таким образом не может быть оспариваема.

Итак, вопреки вышензложенному безусловно отрицательному мнению об инославных рукоположениях, правильное думать, что Церковь не повторяет инославных рукоположений (когда видит в данном обществе апостольское преемство) не потому, чтобы только дорожила апостольскими формами, а потому, что считает такие рукоположения действительными. Однако, это отнюдь не означает, будто бы вне Церкви могут быть благодатные таинства: Церковь признает у инославных благодать только потому, что считает их еще «не чуждыми» Церкви, «ἐκ τῆς ἐκκλησίας» (Вас. Вел., 1 пр.), и до тех пор, пока они такими остаются. Сохраняя с ними «некоторое правило общения»

(хотя официально с ними порвано и евхаристическое и молитвенное общение), Церковь дает им возможность как-то пользоваться крупными благодати от той обильной трапезы, которой она питает своих верных чад. Другой, нецерковной, благодати не существует, и посему Церковь, имеющая власть «вязать и решить», может и продолжить это «некое правило общения» с инославными, когда это сообразно с ее собственными видами (спасения людей), и прекратить это общение, так сказать, прервать ток благодати и тем обратить данное общество в безблагодатное состояние, каковыми по существу должны быть все нецерковные. С другой стороны, поместные Православные Церкви, разделенные между собой пространством и действующие каждая в своей обстановке, могут совершать такой акт отчуждения инославного общества (например, католиков) не одновременно, или одна совершит, а другие останутся при прежнем отношении. Отсюда и разнообразие в междуцерковной практике. Но это явление лишь временное, преходящее, до тех пор пока не возобладают единообразная вселенская практика.

III

В противоположность крайнему отрицанию всякого значения за апостольским преемством в инославии, другие, преимущественно сами инославные, преувеличивают, и тоже до крайности, это значение. Представляют апостольскую преемственную хиротонию некоторою вещью в себе, могущею существовать вне и помимо Церкви, даже вопреки ее желанию. Такая преувеличенная оценка апостольского преемства свойственна прежде всего католическому Западу в соответствии с общим характером его религиозных воззрений, в частности с католическим мало духовным понятием о благодати Божией. Основное расхождение Православия от Католичества в этом пункте учения весьма определенно обнаружилось в известных спорах Паламитов с Варлаамитами. Паламиты (православные) понимали энергию (воздействие Божие на тварь и на человека, в частности) именно как непосредственное, так сказать, личное действие Божие. Поэтому энергию они прямо называли Богом. Между тем Варлаамиты (западники), исходя из мысли о непостижимости Божества, видели в энергии явление тварного мира и приписывали ей отдельное от Бога тварное бытие. Прилагая это основное начало к учению о таинствах, получаем: благодать есть энергия Божия. Сказать: «благодать преподается в таинствах», для православного значит: «Бог воздействует на человека в таинствах». Отсюда и чрезвычайная трудность с исчерпывающей точностью формулировать православное учение. И форма для таинства необходима, и невозможно связать свободное творческое действие Божие с известным символом или вещественным знаком и тем, так сказать, отдать его в распоряжение совершителя символа. Форма для православного становится уже не проводником благодати, а скорее знаком или свидетельством, что воздействие Божие имеет место. Равно и совершитель таинства уже не властный податель благодати, а молитвенник о воздействии Божиим и поручитель, что Бог воистину воздействует. При этом и молитва и ручательство священника получают свою силу от молитвы и ручательства Церкви, «исполнения Христова» на земле. Значит, таинства действительны пока священник в союзе с Церковью и священнодействует по ее поручению.

Наоборот, у католика все ясно и определено. Благодать Божия есть сила, исходящая от Бога, переданная Им иерархии, следовательно, имеющая уже отдельное от Бога бытие. Ее удобно прикрепить в качестве безличной силы к известной форме (*opus operatum*) и поставить в прямую зависимость от воли совершителя.

Нужно признаться, что и мы, православные, нередко сбиваемся на такое пониженное, овеществленное представление о благодати и таинствах. Это происходит и под влиянием католическим. Главное же, человеку плотскому, человеку «мира» всегда легче оперировать с понятиями плотскими, «душевными», чем с «духовными». Но во всяком случае это есть непоследовательность с чисто духовной точки зрения Православия.

Логическим выводом из западного понятия о благодати является преувеличенный взгляд на самую личность священника в ущерб его значения, как служителя Церкви, особенно развитый в Католичестве. Получивший законную благодатную хиротонию, священник там лично становится некоторым самостоятельным источником благодати, хотя и по преемству от других. Если же к этому прибавить учение о неизгладимости благодати, то и получится, что ксендз может разойтись со своей церковной властью, быть запрещенным, может совсем бросить христианство, стать, например, оккультистом или открытым безбожником, и все-таки он остается ксендзом, сохраняет апостольскую хиротонию и все его акты, как священника, продолжают быть действительными, хотя бы он служил и, так называемую, «черную мессу». В свою очередь и епископ, совершая хиротонию, действует в силу лично ему присущей благодати архиерейства, преподает, грубо выражаясь, свою, а не церковную благодать, и потому тоже не так важно, в согласии ли он со своей Церковью или уже ушел от нее. А раз благодать священства получается не от Церкви, а от рукоположителей, которые в свою очередь получили ее от своих рукоположителей и т. д. до апостолов, 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.

Основная ложь такого искажения понятий о благодати, о священстве и вообще о духовной жизни в особенности ясно обнаруживается теми крайними, уродливыми выводами, к каким подчас приходят на практике слишком прямолинейные, а, пожалуй, бесцеремонные искатели преемственной от апостолов хиротонии. Если благодать священства представляет из себя что-то вроде бессознательного и безразличного к своей судьбе вещества (почти товара), то не видно причин, почему бы таким веществом не мог воспользоваться всякий, кто сумеет, притом неважно, какими средствами.

Вспоминается нечто подобное и из истории нашего раскола — старообрядчества, разные, подчас совсем детские ухищрения (например, погружали священника в купель, не снимая с него богослужебных риз, чтобы «не снять хиротонии»), к каким прибегали, чтобы и человека с апостольской хиротонией к себе залучить, и самим не заразиться никонианством. К чести старообрядцев, никто из них не решился на святотатство: обманно принять Православие, добиться там хиротонии, и потом возвратиться с полученным священством опять к своим. Дальше приглашения или сманивания православных архиереев и священников в свое согласие старообрядцы не пошли.

Не то на Западе. Там не ограничились сманиванием чужих архиереев и священников, а прямо решились захватывать лично для себя апостольскую хиротонию в чужом, даже еретическом обществе, чтобы использовать хиротонию в своей группе, претендующей на Православие. Например, нашумевший достаточно в свое время Вилатт. За апостольской хиротонией он съездил даже в Индию, к тамошним яковитам, чтобы потом раздавать хиротонию желающим не то среди англи-

кан (в Америке), не то среди старокатоликов (например, во Франции), а точнее: всюду и всякому, где и кто только захочет воспользоваться его архиерейскими услугами. Появляются подражатели Вилатту и до настоящего времени. Например, в Германии, особенно кичащейся своей богословской наукой и христианским просвещением, существуют несколько религиозных групп (не считая старокатолической), претендующих на признание православными. Таково «Евангелическо-Католическое Братство», насчитывающее несколько десятков тысяч последователей. Во главе Братства стоит лютеранский пастор Герцог, принявший архиерейскую хиротонию от монофизитов. Для лютеран он продолжает быть пастором, а в православном Братстве отправляет обязанности православного епископа. Еп. Тихон (Карловацкой группы) будто бы допускает последователей Братства до молитвенного общения и даже причащения. Есть еще «Высокоцерковное Общество» с более чем полумиллиона последователей. Окормляется это общество профессором лютеранского богословия Гейлем, принявшим архиерейскую хиротонию тоже от монофизитов, и «сотнями» лютеранских пасторов, поставленных (вероятно самим Гейлем) в православные священники. Все они, сохраняя за собой свои лютеранские должности: кто — профессора, кто — пастора, служат в то же время в качестве православной иерархии в «православном» обществе...

Существует в Германии еще «Немецко-православная диаспора», или, по крайней мере, «Спиридион», именующий себя «митрополитом» этой диаспоры, личность весьма показательная для искателей апостольской хиротонии. По его словам, ему идет всего 33-й год от рождения, а он уже семь с лишком лет в архиерейском сане. Он — немец; крещен и конфирмован в Католичестве. При католических монастырях в Бельгии и Люксембурге прошел богословский курс. Но уже 19-ти лет из Католичества он ушел в Старокатоличество. Женился. Вскоре разочаровался и в Старокатоличестве, и с 1926 года «всецело стоял на чисто православной почве». Это не помешало Спиридону в октябре 1927 года обратиться к какому-то (по-видимому, странствующему) армянскому женатому епископу Григорию Гузику, который дней в пять и рукоположил его (тоже женатого) во диакона, пресвитера и наконец, епископа «армяно-православной Церкви» (без обозначения кафедры). Получив такую хиротонию, Спиридион счел себя вправе объявить себя митрополитом немецко-православной диаспоры, общины, насчитывающей в себе будто бы до 200 человек с 7 ксендзами, и теперь просит признать его в таком звании, непременно в черном клобуке и «с гранатовым» (отнюдь не иным) на нем крестом. Кто такой этот Гузик и от кого получил он архиерейство, Спиридион, по-видимому, и сам хорошо не знает. По крайней мере, вначале он говорил, что не может точно установить происхождение хиротонии Гузика, потому что теперь все участники хиротонии (как будто и сам Гузик) возвратились в Рим. Спиридион сначала называл Гузика православным епископом обновленческой ориентации, но поставленным не обновленцами, а армяно-униатами, именно в той армянской группе, которая в семидесятых годах прошлого столетия, вслед за своим епископом Кипеллианом, порвала с Римом. Так как, порвав с Римом, эти армяне не пристали к монофизитам, то Спиридион спешит назвать их православными. Этот «православно-армянский патриарх» (как его титулует Спиридион) Кипеллиан со своим епископом Касангианом будто бы и поставили обновленческого епископа Григория Гузика. Заметим: Кипеллиан возвратился в Рим еще в 1879 году, а хиротония Гузика, следовательно, была еще раньше. В дальнейшем Спиридион открывает, что второй рукоположитель Гузика Касангиан оказался не епископом, а хорепископом в пресвитерской степени. В последних же письмах Спиридона устанавливается, что Гузика рукоположил совсем не Кипеллиан с Касангиа-

ном, а англиканский епископ Гор, отношение же Касангиана к хиротонии ограничивается только тем, что он в своей армяно-униатской группе признал хиротонию Гузика действительной. Такое открытие даже как будто улыбается Спиридиону: ведь англиканские хиротонии теперь признаны некоторыми восточными православными патриархами, значит и его хиротонию теперь легче признать. Таким образом, англиканская хиротония, признанная отделившейся от Рима армяно-униатской группой, дает обновленческого епископа (задолго до возникновения обновленчества), а этот последний компетентен поставить православного архиерея для немецко-православной диаспоры!

Странность всех таких розысков православной хиротонии по разным задворкам увеличивается от того, что в Западной Европе, можно сказать, под рукой у искателей были и есть настоящие православные архиереи: и греки, и сербы, и румыны, и другие, не говоря уже о Высокопреосвященном митрополите Елевферии, управляющем нашими Церквями в Западной Европе. Вероятно, странствующие армяне и им подобные были сговорчивее, смотрели на раздачу хиротонии желающим, кто бы они ни были, не столь серьезно и потому не ставили особо стеснительных условий.

Такие уродливые явления, конечно, являются уже крайностями, и несомненно, встречают осуждение у серьезных людей и на Западе. Однако, почва, порождающая их, остается и лежит в основе вполне искренних и снабженных всяческим научным аппаратом стремлений ко вселенскому единству (например, англикан, старокаатоликов и др.). 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. Правда, допущенные погрешности в догматах или нарушение основных канонических требований и т. п. лишили эту поместную Церковь евхаристического общения с православными поместными Церквями. Но и вдали от общения она, пока не отступит окончательно от веры Христовой, продолжает жить церковной жизнью, совершает таинства, спасает народ. Евхаристическое общение с православными для такой поместной Церкви крайне желательно и практически полезно в видах взаимной поддержки в церковной работе. При всем том это для нее лишь нравственный долг (по заповеди Христовой: «Да вси едино будут»), скорее весьма увлекательный далекий идеал, чем практически-жизненная необходимость: потеряв общение, инославное общество и без него не перестает быть поместной Церковью, частью Вселенской Церкви.

Чтобы восстановить себя в общении, инославная «Церковь» должна лишь сознать свои догматические и канонические погрешности и исправить их, что она может сделать и собственными силами, и тогда уже самым фактом исправления она делается полноправным членом союза православных поместных Церквей, объединяемых взаимным общением в Евхаристии и молитвах. Никакого чиноприема, никакого присоединения к которой-либо из существующих православных Церквей для такого восстановления не требуется. При этом, опытно зная только единение с Римом, сопровождавшееся поглощением всякой местной самобытности и самостоятельности, западные боятся и в приглашении к соединению с Восточной Православной Церковью встретить такую же попытку подчинить их Востоку с потерей ими своей самобытности. Боязнь эта, конечно, немало расхолаживает и без того теплохладные помыслы о церковном соединении. В самом деле, если общение с Православной Церковью в Евхаристии — только весьма желательное украшение церковной жизни, а не сама жизнь, то разумно ли из-за отвлеченной идеи, может быть, весьма увлекательной и назида-

тельной, но практически мало полезной, рисковать весьма ценными реальностями? Отсюда — 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» (Исаия 55, 1; 12, 3), того духовного подвига, которым можно «великая совершити» (Вел. канон).

IV

Представление о Вселенской Церкви, как о таком конгломерате разнородных частей — поместных церквей, из которых одни — православные, а другие нет, имеет немало привлекательных сторон. Порою оно высказывается и православными, даже представителями православной иерархии. Например, митрополит Киевский Платон (Городецкий, † 1891 г.) как-то при объезде епархии, посещая католический костел, публично в проповеди (так сказать, официально) заявил, что «наши человеческие перегородки до неба не достигают». В особенности такое представление распространяется и становится модным в периоды известных объединительных настроений, как было при Павле I с его Мальтийским гротмейстерством, в период Священного Союза и т. п. Мне указывали, будто бы даже митрополит Московский Филарет толковал прошение на великой ектении: «о благостоянии святых Божиих церквей», то есть православных, «и о соединении всех», то есть тоже Церквей, но не православных. (Ошибочность толкования очевидна: слово «всех» здесь поставлено в мужском или среднем роде, а еkklesia — Церковь требует женского.) Вероятно, не мало подобных высказываний можно слышать и на современных нам разных междуцерковных съездах, конгрессах религий и пр.

Но эту весьма привлекательную, столь широкую и всех примиряющую теорию нельзя назвать церковною. Церковь Христова всегда понимала свое единство в единой Евхаристии: «все от единого хлеба и чаши причащаются». Иерархия может быть налицо; она может несомненно вести свое преемство от апостолов; но, как отлученная от общения в Евхаристии с Церковью, иерархия теряет и остающуюся за Церковью власть вязать и решить и тем более совершать истинную Евхаристию. Поэтому, живыми членами Вселенской Церкви Христовой могут быть только те поместные Церкви, которые не потеряли участия в этой вселенской единой Евхаристии. Круг таких участников временами может сокращаться до последнего минимума; но это дела не меняет и отпавшему большинству не дает права считать себя Церковью. Самое большее, что можно допустить: инославие есть полутемное преддверие или двор Церкви, где стояли падшие, отлученные от причастия и молитвенного общения, хотя пока и не совсем чужие для Церкви. Путь к восстановлению утраченного общения, а чрез это и к вечному спасению, и для отпавших обществ тот же, что и для всякого падшего. Нужно не только сознать свои грехи пред Церковью, но и получить от Церкви, которая одна имеет власть вязать и решить, разрешение (на участие в ее Евхаристии), что и делается в чиноприеме. Только это разрешение и открывает отлученному доступ в состав полноправных членов Церкви.

Что таково подлинное учение Церкви о себе самой и что это есть учение Церкви древней, «неразделенной», так любезной старокатоликам и им подобным, это доказывают не только письменные памятники того времени, но и живые свидетели, уцелевшие до сих пор общества несториан, монофизитов — армян и коптов, маронитов и пр. Все эти общества отошли еще от «неразделенной» Церкви, и когда отходили от нее, то каждое из них верило (и продолжает верить до сих пор),

что именно оно и есть Христова Церковь Православная, прочее же все (в том числе и наше Православие) — раскол или ересь. Они мыслили себя отнюдь не только частью Церкви рядом с другими самостоятельными частями, хотя и наилучшей из всех. Церковь для них была и есть не сумма разных по достоинству и разъединенных по жизни частей, а единое монолитное общество, связываемое единой Евхаристией. Вне этого общества лишь церковные осколки, не имеющие самостоятельного значения. Так веровать эти общества научились именно от «нераздельной» Церкви.

Что касается описанных выше попыток приобрести благодать священства как-нибудь помимо Церкви, то есть вне ее или хотя и от нее, но без ее согласия, все эти попытки сами в себе уже носят свое осуждение. Они и для Церкви неприемлемы, и для самих пытающихся — беспечны: не приносят им истинной благодати священства.

Во-первых, все такие попытки предполагают грубо-чувственное, суеверное понятие о самом таинстве священства, как о каком-то волшебном талисмানে, который и силен так, что творит чудеса, и в то же время беспомощен, как всякая неодушевленная вещь. Его можно потихоньку от волшебника похитить и потом пользоваться талисманом по своему усмотрению. А такая слепота духовная означает собственно внутреннее неверие, «окамененное нечувствие» к духовно-благодатной жизни, в общем же состояние души, препятствующее получению истинной благодати. Вспомним, что Симон волхв не получил благодати архиерейства именно за то, что «помыслил» о даре Божиим нечто кощунственное, чем обнаружена «неправость его сердца перед Богом» (Деян. 8, 18, 23). Конечно и в Церкви бывают священники с таким душевным состоянием. Но пока священник в Церкви и действует от ее имени, его недостатки покрываются полнотою Церкви. Выйдя же из нее, что принесет он своей новой пастве?

Во-вторых, указанные попытки и на деле сопровождаются нарушениями канонов, ведущими за собою извержение, то есть весьма часто подкупам, особенно при сманивании священников и архиереев, как было с Амвросием Белокриницким (а за это не только на мзде поставленные и ставящие лишаются благодати, но и пособники их — миряне и монахи — предаются анафеме. Всел. IV, 2), и почти всегда обманом в том или другом виде, что равноценно подкупу и равно лишает благодати (Ср. Всел. VII, 8).

Классическим примером попытки друг друга перехитрить при переносе благодати священства из Православной Церкви в раскол является «чин», устроенный в сентябре 1925 года в Ашхабаде епископом Андреем Ухтомским и убежавшим из Церкви архим. Климентом. По поручению старообрядцев, Климент приехал к еп. Андрею приглашать его перейти к ним. Еп. Андрей прекрасно знал, что старообрядцы примут его к себе только по второму чину, то есть с отречением от никоннианства и чрез миропомазание, и все-таки согласился. Но, отрекаясь от никоннианства, он воспользовался софизмом: исправления Никона послужили толчком для церковных реформ Петра I, а на почве последних выросло новое направление в церковной жизни, породившее обновленцев. Следовательно отречься от обновленчества значит отречься от никоннианства. Помазал себя и миром, но старался думать, что совершает не таинство миропомазания, а простое помазание в знак духовной радости по случаю совершившегося. Климент, которому предстояло получить от еп. Андрея хиротонию во архиерея, поспешил закрыть глаза на все эти маленькие неточности. Еп. Андрей стал старообрядческим архиереем, а Климент получил хиротонию. Однако старообрядцев такое *qui pro quo* не удовлетворило: они не признали ни Андрея своим, ни Климента архиереем.

К таким же, в сущности, ухищрениям нередко прибегают и сами

старообрядцы. Например, стараются, чтобы уходящий к ним из Церкви успел, так сказать, перебраться через церковную ограду — пройти чинопоем в старообрядчество — раньше, чем суд церковный наложит на него запрещение или лишение сана. Забывают, что кроме суда внешнего, человеческого есть еще суд Божий, от которого нигде и ничем не укрыться. «Аще сокрыются во аде, то и оттуду рука Моя исторгнет я» (Амос. 9, 2). Да и внешний суд церковный может достичь убежавшего, куда бы он ни убежал: по канонам, убежавший клирик остается клириком прежней епархии и по-прежнему подсуден своему архиерею, равно как и убежавший архиерей — своему кириарху. Присоединение к раскольническому обществу будет не укрытием от суда, а только лишним основанием лишить убежавших сана или, по крайней мере, запретить и признать недействительным все совершенное ими по уходе из Церкви.

Еще более сомнителен и также безнадежен, в смысле получения искомого, путь обращения за священством к какому-нибудь инославному обществу. Например, один весьма, казалось бы, не плохой архимандрит потерял терпение ждать архиерейства православного и решил добиваться своего обходным движением: уклонился в обновленчество, получил там хиротонию и скоро же явился ко мне с покаянием и с просьбой принять его в Церковь. Или еще лучше: молодой иеромонах, очень деятельный, получавший от своего архиерея награды, между прочим, и за борьбу с обновленчеством и григорьевщиной, вдруг оказывается григорьевским епископом и пишет мне прошение о принятии в Церковь, обещая привести за собою и всю свою епископию. Рассуждение обоих понятно: «Правда, переходить в раскол — грех; суд церковный покарает епитимией; но в грехе я покаюсь, епитимию выптерплю; все-таки в конце концов архиерейство останется за мной». Конечно, обоих этих лиц принять в сущем сани нельзя, даже если бы мы принимали хиротонии григорьевцев и (после 2 апреля 1924 г.) обновленцев. Величайшим снисхождением к обоим просителям было бы: за их кощунственную проделку не лишать их священства, оставив одного архимандритом, а другого иеромонахом.

Таковы же и поездки многоученых немецких профессоров за хиротонией к монофизитам. Рукополагаемый явно обманывается: читает монофизитское исповедание, обещает верность монофизитской иерархии, а в душе прекрасно знает, что монофизитом он быть не хочет и не будет, что сейчас же порвет всякие служебные отношения к монофизитской иерархии, потому что архиерейство ему нужно для себя и для своей общины. Если же рукополагатели в действительных намерениях своего ставленника не обманываются, тогда они участвуют в обмане своего монофизитского общества. Невольно закрадывается подозрение, что бдительность духовных стражей монофизитства в подобных случаях усыпляется весьма недуховными средствами. Если же рукополагатели бескорыстно увлекаются своеобразной благотворительностью: снабдить архиереями блуждающее общество, от Лютеранства или Католицизма отставшее, а к Церкви не приставшее, то Церковь имеет право такую хиротонию рассматривать как действие, направленное во вред православной миссии, и применить к такой экстерриториальной хиротонии всю строгость канонов (Апост. 14; Всел. 1, 16; Сард. 15 и пр.).

Что касается вышеупомянутых Григория Гузика и его ставленника Спиридиона, то ни того, ни другого в архиерействе признать нельзя, даже не будь они оба женаты. Гузик получил хиротонию от англикан, священство которых не признано нашей Русской Церковью. Признание же этой хиротонии Касангианом, отложившимся от Рима, униатом-армянином, ни для кого не обязательно. Нужно только удивляться Спиридиону, что он, человек богословски образованный, дал себя

хиротонисать какому-то бродячему епископу, неизвестно какой хиротонии, и потом объявил себя епископом православным.

Таким образом неправы и те, кто отрицает всякое значение апостольского преемства в инославии, как это делают неумеренные ревнители православного догмата, но еще более ошибаются те, кто представляет себе это преемство какой-то самоценностью, с которой можно обойтись и без Православной Вселенской Церкви. Громадное преимущество инославных обществ, сохранивших у себя апостольское преемство, в том, что Церковь считает их еще «церковниками» (ἐκ τῆς ἐκκλησίας), «еще не чуждыми Церкви»; она еще сохраняет с ними «некоторое правило общения», наподобие того, какое она имеет с падшими и несущими епитимию. Однако, если это несовершенное и ненадежное общение не завершится полным единением с Церковью в единой Евхаристии, все преимущества таких инославных обществ пропадают без пользы (Римл. 9, 4—5; 10, 4).

Митрополит Сергий

БОРЬБА ПРАВОСЛАВИЯ С КАТОЛИЧЕСКОЙ УНИЕЙ

(ПО ИСТОРИЧЕСКИМ ПАМЯТНИКАМ СТАНИСЛАВСКОЙ ЕПАРХИИ)

Не только территория, культура, язык, вера объединяют русский, украинский, белорусский народы. Глубокая внутренняя связь, равенство и братство соединяют их на протяжении веков в единую семью. Какие бы вопросы своей истории ни рассматривали великоросс, украинец и белорусс, корни их приведут к общему началу — древнерусскому государству.

Древнерусское государство — колыбель великорусского, украинского и белорусского народов — явилось результатом предшествующей истории. Былины о Киеве поются в бывших Архангельской, Олонецкой, Пермской губерниях, Волжском Низовье, на Дону. Они сохранены для нас не украинским, а великорусским народом, и уже это говорит о том, что история Киевской Руси — это период нашей истории, когда складывались и великорусский, и украинский, и белорусский народы.

В конце X и начале XI столетия древнерусское государство занимает видное положение среди государств Европы.

Киев XI столетия — один из крупнейших городов Европы. Двор киевского князя был хорошо известен во всем тогдашнем мире. Ярослав Мудрый находился в родственных связях с царствующими домами Англии, Франции, Германии, Польши, Скандинавии, Венгрии, и Византии. Русь того времени была влиятельным, сильным государством.

В XI веке Русь была к тому же и культурной страной, она шла впереди многих европейских стран, опередивших ее позднее лишь потому, что Русь оказалась в особо тяжелых условиях, приняв на себя удар монгольских полчищ и загородив собой Западную Европу.

Благодаря постоянному общению с хазарами, арабами, народами Средней Азии, Западной Европы и Византии, Русь была знакома с такими религиями, как еврейская, магометанская, римско-католическая, византийско-православная.

Принятие христианства именно от Византии и признание его Владимиром государственной религией с 988 года было подготовлено всеми предшествующими обстоятельствами. Однако для Рима Русь всегда продолжала оставаться желанной добычей.

Когда после овладения Корсунем Владимир вел переговоры с греками об иерархическом устройстве Русской Церкви, Римский папа прислал в Корсунь своих послов с целью отклонить Владимира от церковного союза с греками и привлечь Русь на свою сторону. К кня-

жение Владимира Рим сделал еще две попытки в том же направлении, — в 991 и в 1000 гг. Владимир послал в Рим ответные посольства в 994 и 1001 гг. Но Русь осталась верной своей православной вере.

Придавая религии русский колорит, Владимир стремился сделать свою Церковь независимой и от Византии. Он подготовил определенный контингент образованных людей, которые могли бы решать вопросы Церкви дома, не обращаясь всякий раз в Византию. Сын Владимира — Ярослав уже мог заменить митрополита грека русским кандидатом. Под 1051 годом в Лаврентьевской летописи имеется краткая запись: «Постави Ярослав Лариона митрополитом русина в святой Софии, собрав епископы».

Иларион был образованный, талантливый священник княжеского пригородного села Берестова. «Не по мнозех днех» после поставления Илариона возник и Киево-Печерский монастырь. С момента своего основания монастырь становится центром русской национальной мысли, самостоятельной школой русских православных иерархов. Проповеди Илариона и Кирилла Туровского говорят о высоком уровне развития образованного общества того времени. Слово Илариона поражает красотой, строгостью стиля и богатством мысли.

О высокой культуре того времени говорят и архитектурные памятники, ремесленные изделия, роскошно оформленные книги. Киевские иконописцы уже в XI веке разнесли свое высокое искусство по всей Руси — в Холм Галицкий, в Ростов, Суздаль, Владимир.

И потом, когда Русь, распадаясь на удельные княжества, стала жертвой нашествия татарских ханов, она оставалась по-прежнему единой, храня в себе невидимую внутреннюю связь.

Как бы враги ни терзали живое тело Руси, как бы ни старались рвать его на части, никогда эти части не забывали своего единства, так как дышали одним дыханием веры со всей православной Русью. Как бы ни хотели у Руси отнять ее «Червенские города», как называет летописец Холмщину и Галицию, или Червонную Русь, куполы и стены храмов местных городов и сел, плиты их церквей, даже развалины, холмы и долины безмолвно расскажут, откуда они. Много лет люди западных областей Украины находились под владычеством чужих захватчиков, испытывая невыносимый социальный, национальный и церковный гнет. У угнетенных людей ломали веру их отцов, закрепощали их унийей, подчиняя Риму. Однако глаза подъяремной Червонной Руси всегда были обращены к востоку, где находилась историческая колыбель ее народа, откуда он вышел. С востока — своей праотчизны он веками ожидал своего освобождения. И вот, наконец, настал незабываемый 1939 год — год его освобождения и воссоединения с родной Украинской Советской Державой. 8 марта 1946 года в кафедральном соборе святого Юрия во Львове была ликвидирована и отвергнута духовенством и верующими западноукраинских земель Брестская уния, как символ измены и насилия, как мрачный документ многовековой неволи и унижения, и провозглашено торжество веры отцов и дедов — Православие!

*
* *

Тяжелые времена переживал украинский народ под владычеством королевской Польши в XVI веке. Вскоре после Люблинской унии (1569 год) в Польше и Литве появились иезуиты, которые поставили перед собой цель: обратить всех лютеран, кальвинистов и православных в римо-католиков. Обосновавшись в Свято-Янском виленском костеле, они в скором времени приостановили распространение протестантизма и кальвинизма. Основанная в Вильне иезуитская коллегия

в 1579 году была возведена папою Григорием XIII в степень академии и сравнена в правах с краковской. Первым ректором виленской иезуитской коллегии был иезуит Петр Скарга — известный богослов и проповедник своего времени, главный инициатор Брестской унии. В 1582 году иезуиты взяли под свое наблюдение семинарию, учрежденную в Вильне папой Григорием XIII для русского юношества с целью распространения католичества в Московском государстве. Иезуиты приобрели в Польше большое влияние.

«Иноверцы» не могли занимать мест в правительстве. К «иноверцам», наравне с лютеранами и кальвинистами, причислялись православные. Лет через 30 после Люблинской унии православные из городов были вытеснены на окраины, они не могли иметь домов в центре, состоять в цехах, быть бургомистрами, идти в процессиях с иконами и хоругвями, даже звонить при похоронах им было запрещено.

Иезуиты Антоний Поссевино (папский нунций), Петр Скарга (Павенский) и другие польские иезуиты начали издавать книги против Православия. Все то, чем Православная Церковь отличалась от Католической, они называли искажениями истинной христианской веры, возникшими вследствие незнания истинной веры Христа и лукавства греков, которые будто бы не хотели передать Руси своей веры и науки полностью. Книги эти распространились особенно между православной шляхтой, которая их внимательно читала, не имея своих.

Самое большое зло было в так называемом праве патроната, введенном поляками. Оно выражалось в том, что православных епископов имел право назначать король, а священников — владелец села. В результате епископом назначался не тот, кого избирало духовенство, как наиболее достойного, а тот, кто хотел и мог хорошо заплатить королю и его придворным за «номинацию».

Нельзя сказать, что православные не старались предупредить несчастья, обрушившегося на них. Правда, не старались те, которые более всего могли сделать, — епископы и пастыри. Об этом стали заботиться мирские люди, и особенно влиятельный и известный князь Константин Острожский. Он понял, что без общего просвещения Руси, без поднятия культурного уровня православных невозможно будет остоять Православие от напора латинистов.

Кн. Острожский основал в своем городе Остроге высшую школу, или, как тогда называли, академию, и пригласил для ее ведения известного греческого ученого Кирилла Лукариса, который позже был патриархом Константинопольским. Вместе с ним в этой академии преподавали также талантливые ученые украинцы Герасим Смотрицкий и Иван Княгиницкий (впоследствии монах Иов, основатель Скита Манявского). Кроме школы, князь Острожский основал в Остроге типографию, в которой издавались нужные книги для поднятия образования народа и книги в защиту Православия. Одновременно начали организовывать в городах религиозные братства, при этих братствах учреждались типографии, школы, больницы, приюты. Для работы в школах приглашали талантливых писателей и учителей из своего народа. Особенную силу придали некоторым братствам право ставропигии (независимости), данное им патриархом Константинопольским Иеремией. Это право освобождало братство от подчинения местному епископу и делало его зависимым только от патриарха. Но самым главным было то, что братства имели голос при выборе епископа. Они должны были следить за чистотой православных обрядов; имели право жаловаться патриарху на священников и епископов, если они в чем-нибудь отступали от чистоты православной религии. Первым самым сильным влиятельным братством было Львовское ставропигиальное братство. Оно вскоре организовало у себя школу и пригласило учителем для нее ученого грека Арсения, епископа Элассонского и

Димантского; организовало типографию, где печатались в основном церковные книги. Потом организовались братства Виленское (1591), Минское (1592), Бельское (1594), Могилевское (1597), Луцкое (1600), Киевское (1615). Эти действия положили начало возрождению православной богослужебной литературы.

Кроме книг церковных, православные на Украине начали издавать книги в защиту своей святой веры. В г. Остроге Герасим Смотрицкий издал книгу «Клирик Острожский», а Василий Суражский — подробно и убедительно написанную «Книгу про единую истинную веру». В 1580 г. князь Константин Острожский издал Библию на церковно-славянском языке.

Но именно эти действия православных были особенно неприятны иезуитам и их единомышленникам. Они сговорились положить конец Православию в Польше. Действительно, в конце XVI столетия обстоятельства для этого были очень удобными. Митрополитом Киевским был Михаил Рогоза, бедных шляхтич, который вначале был православным, потом принял лютеранство, а потом, по договоренности с иезуитами, принял вновь Православие, для того, чтобы его уничтожить. Епископом Брестским был Ипатий Поцей, человек умный, но не принципиальный, лживый и хитрый. Епископом Луцким и Острожским был Кирилл Терлецкий, распутный скандалист, на которого в судах жаловались за множество различных злодеяний. Епископом Львовским был Гедеон Балабан, мало чем лучше Кирилла Терleckого. В Перемышле был епископом Михаил Копыстенский, который при живой жене был поставлен во епископа и продолжал жить с ней. Всем этим архиереям не нравилось, что патриарх Константинопольский энергично вмешивался в дела Русской Церкви.

Особенно ненавистны были епископам православные церковные братства, где патриархом было дано простым людям право следить за действиями епископов. И вот последние начали съезжаться и советовать, как бы освободить себя от подчинения патриарху и от надзора братств. Договорились о том, что самым лучшим было бы принять власть папы Римского. Заинтересовали их и обещания поляков, которые заверяли, что после соединения с Римом и принятия унии они получат место в польском сенате, где заседали, по предоставленному им праву, все польские епископы.

Свое решение православные архиереи долгое время хранили в тайне от народа, опасаясь беспорядков. Тайну выдал Львовский епископ Гедеон Балабан. Раздосадованный спорами с Львовским братством, которое не желало ему подчиняться, Гедеон Балабан 28 января 1595 года созвал синод в составе 40 священников и заявил о своей готовности подчиниться Римскому папе. Позже, узнав о тайной поездке двух православных епископов Поцей и Терлецкого в Рим, он первый отказался от своего согласия на унию и на Брестском соборе 1596 года к унии не присоединился.

Так возникла церковная уния, принятая русскими епископами в Риме в 1595 году, а в 1596 году провозглашенная на Соборе в Бресте и названная поэтому Брестской унией. Просчитались, однако, и иезуиты, и их единомышленники, предполагавшие, что, поймав в свои сети некоторых русских архиереев, поймут и весь народ. Во-первых, и Львовский и Перемышльский архиереи, увидев, к чему клонится дело, остались верными Православию. Во-вторых, в защиту Православия выступил и знаменитый князь Константин Острожский, выступили также и церковные братства.

На Брестский Собор в 1596 году патриарх Константинопольский прислал своим представителем Никифора протосингела, а патриарх Александрийский — Кирилла Лукариса, бывшего учителя Острожской школы. Все оставшиеся в православной вере образовали свой право-

славный Собор и предали анафеме митрополита Михаила Рогозу и тех епископов, которые приняли унию.

Таким образом, вместо унии, то есть соединения, Брестский Собор посеял великий раздор.

На защиту Православия поднялась целая когорта писателей-полемистов, искренних и самоотверженных борцов за отеческую веру и народность. Среди них особенно выдающимся и талантливым полемистом был Иван Вишенский, уроженец местечка Судовая Вишня, Львовской области (1550 г.). Еще будучи монахом на св. горе Афонской, Иван Вишенский написал много ценных полемических посланий в защиту православной веры. Главную причину раскола между латинниками и православными Иван Вишенский видел в гордости латинников и прежде всего пап римских, которые во имя своих чисто светских политических целей на протяжении столетий систематически фальсифицировали все христианское вероучение, предания древних отцов Церкви и семи великих Соборов и сделали из религии самое страшное орудие духовного и политического порабощения народов. В своем произведении «Советы для очищения Церкви» Иван Вишенский советует православным решительно выступать против права патроната. «На духовную ступень пусть восходят признанные духовными, а не по своему желанию из жадности. Не во имя королевской власти вы крещены, чтобы вам век назначали вместо владык воров, разбойников и отступников, купивших себе духовный сан, будучи недостойными его. Лучше вам быть без духовенства и Церкви, нечистыми поставленными, нежели в Церкви быть, где бесчестят и топчут Православие. Ведь не священники нас спасут и не владыки, даже не митрополиты, а «веры таинство» и выполнение заповедей Божиих».

Послания И. Вишенского передавались из рук в руки, от братства к братству, от монастыря к монастырю, и люди, уважая его искренность, прямоту и мужество, а также чистую трудолюбивую жизнь, называли его святым. Его горячие слова поднимали поколение за поколением на борьбу за правду.

Возмущенные до глубины души унией православные выпускали книги в защиту своей веры и помимо книг, изданных в Остроге, сын Герасима Смотрицкого Мелетий Смотрицкий издал свой «Тренос», написанный в форме лирического монолога, главным содержанием которого является плач родной матери — Православной Церкви об утраченной славе, силе, единстве, о родных детях, ушедших к злой мачехе — унии с Католической Церковью.

Размышляя над тем, в каком кругу зародилась мысль об унии, М. Смотрицкий приходит к выводу, что инициаторами этого позорного акта были высшие духовные сановники. Он горько упрекает епископов за их пренебрежение интересами православных. Ярким свидетельством этого пренебрежения он считает отщепенство ряда украинских и белорусских магнатских семейств. «Где теперь, — с болью и гневом спрашивает автор, — ...дом князей Острожских, что сиял выше всех других блеском света старой веры своей? Где иные дорогие и неоценимые камни той короны, славные роды русских князей: княжата Слуцкие, Заславские, Збаражские, Вишневецкие, Сангушки, Чарторижские, Пронские, Ружинские, Соломирецькие, Головчинские, Крошинские, Масальские, Горские, Соколинские, Лукомские, Пузыны и другие без числа, которых долго пришлось бы пересчитывать в отдельности? Где возле них и другие бесценные мои ценности? Именитые, говорю, славные, високоумные, сильные и древние роды... народа русского — Ходкевичи, Глебовичи, Кишки, Сапеги, Дорогостайские, Войны, Воловичи, Зеновичи, Пацы, Халецкие, Тышкевичи, Корсаки, Хребтовичи, Тризны, Горностаи, Бокии, Мышки, Гойские, Семашки, Гулевичи, Ярмолинские, Чолганские, Кирдеи, Загоровские, Мелешки, Боговитины,

Павловичи, Сосновские, Скумины, Поцеи и другие?» Длинным перечислением вельмож-ренегатов М. Смотрицкий подчеркивает массовый переход представителей господствующего класса в католический лагерь.

В «Треносе» писатель нарисовал также яркую картину паразитизма иезуитов и всей Римо-Католической Церкви. «Велебные отцы», — с едкой иронией рассказывает М. Смотрицкий, — различными способами лишают трудящихся кровавым потом приобретенного хлеба. «Это — на костел, а ты, сынок и доченька, за мотыгу; это — на коллегню, а вы, отец и мать, сами для себя старайтесь; это — на иезуитов, а вы, братья, сестры и родные, у чужих выпрашивайте милостыню; это — на святых отцов, а ты сам с женой и детьми, лишившись домашнего хлеба, чужих собак дразни. Так эти расторопные патеры все захватывают, так все забирают, так все пожирают и безбоязненно, ибо в Риме над ними суд, в Риме расправа, в Риме решение».

Успех этого произведения был так велик, что король приказал уничтожить его, а автора лишить свободы.

В 1620 году, возвращаясь из Москвы, Иерусалимский патриарх Феофан задержался в Киеве и по просьбе делегаций от казаков, мещан и духовенства восстановил на Украине православную иерархию. Этот акт был прямым вызовом украинского народа шляхетским колонизаторам.

Восстановление православной иерархии вызвало целый ряд полемических трактатов как со стороны униатов, так и со стороны православных. Наиболее замечательным среди них является «Протестация», написанная в 1621 году новопоставленным Киевским митрополитом Иовом Борецким от имени «русского народа». В «Протестации» утверждается право украинского и белорусского православного населения на свободу вероисповедания и гневно осуждаются репрессии польских властей и униатской церковной верхушки. «Народ наш русский преследуют, мучат, издеваются, церкви наши оскверняют, и мир святой нарушают, любовь и согласие между поляками и стародавней Русью разрывают». Иов Борецкий не просит, а требует положить конец преследованию. Смелый тон «Протестации» обусловлен тем, что ее автор чувствует поддержку широких народных масс, в частности запорожского казачества.

Митрополит Иов Борецкий изображает народ главной силой, которая влияет на религиозную жизнь. Преследуемые «убогие люди» «из разных поветов, городов и сел» бегут к казакам и рассказывают там о насилиях католиков и униатов. Отсюда берет свое начало ненависть казачества к унии.

Хорошо понимая общность интересов русского и украинского народов, митрополит Иов Борецкий в «Протестации» отмечал, что русских и украинцев связывают «одна вера и богослужение, один род, язык и обычаи». Этим Борецкий много способствовал подготовке воссоединения Украины с Россией.

Не менее замечательным было и другое выдающееся произведение того времени — «Палинодия», написанная в 1622 году Захарией Копыстенским в ответ на трактат униата Льва Кревзы, написанный на польском языке под названием «Оборона единства церковного». З. Копыстенский считает унию «союзом» волков с овцами, уния неправомерна уже тем самым, что против нее выступил «весь народ русский». То, что полемисты ссылались на народные массы, не было хвастовством, а отражало действительное положение вещей. Папский нунций Торрес писал в 1622 году: «Невозможно выразить, насколько народ русский ненавидит латинников. Эта его ненависть до такой доходит степени, что, завидя ксендза латинского, плюют на землю от возмущения и презрения. В этом причина, что немного русинов приступает к унии и что встречаются большие трудности в их обращении, нежели

лютеран и кальвинистов». С колкой иронией рассказывает З. Копыстенский о методах насаждения унии среди православного населения. «Проповедники» унии — это «палки, вожжи, цепи, тюрьмы, инквизиции, мандаты, изгнания и другие мучения и переживания и им подобные учителя...» Со страниц «Палинодии» автор ее встает перед нами как горячий патриот своей земли, как мужественный писатель-гражданин.

В защиту Православия против унии выступали еще Леонтий Карпович, Исаия Копинский, Лаврентий Зизаний, Кирилл Транквилион, Памва Берында, Исаия Трофимович, Сильвестр Коссов, Иоанникий Голятовский, Стефан Яворский и другие.

Но борьба Русской Церкви под польским владычеством за православную веру была слишком тяжелой. Чтобы ясно представить всю сложность современных обстоятельств, все горести и унижения, выпавшие на долю украинского народа, в особенности на долю населения западных областей Украины (Червонной Руси), достаточно проследить за политическими и религиозными отношениями, создавшимися в период окончательной ликвидации Православия в Львовской епархии.

После Брестского Собора (1596 г.) две южнорусские епархии — Львовская и Перемышльская — остались в Православии. Только со времени восстановления православной митрополии в Киеве Православие начало подниматься и в других епархиях, начало возвращать захваченные в унию церкви, а с 1632 года возвратилась вновь к Православию самая большая епархия — Луцкая. Римская иерархия, внимательно следившая за каждым шагом Православия, всячески старалась помешать его успехам. С разных сторон систематически и неустанно велись подкопы под Православие: воспитание юношества, фанатизирующие толпу иезуитские проповеди, богословские сочинения и диспуты, печатные и рукописные памфлеты и пасквили и, наконец, протекции могущественных магнатов и распоряжения правительства, — все это пускалось в дело, все это должно было служить одной цели. А конечной целью было не столько обращение православных в унию, сколько полное окатоличивание и ополячение южноруссов, — этому имеется множество доказательств, начиная с жалобы Велямина Рутского, униатского митрополита, которого папа Урбан VIII назвал «Atlas unionis». В. Рутский в 1624 году писал Римской конгрегации пропаганды веры следующее: «Потеряв дворянство, вследствие его перехода в латинство, лишенные всех украшений, начали мы замечать, что мы лишены всякой человеческой помощи, что корни зла расширяются и растут изо дня в день; как будто пробужденные от сна, мы чувствуем наше глубокое падение и, сравнивая прошлое состояние с теперешними обстоятельствами, чувствуем боль при одном воспоминании о своих бедствиях и принуждены стараться, чтобы зло и впредь не увеличивалось» (М. Малиновский, Церковные и государственные статуты, относящиеся к греко-католическим обрядам русского населения в Галиции, Львов, 1861 г.). Но даже и для такой *persona gratissima*, какой был Рутский в Риме и у польского короля, оказалось невозможным поставить преграду подпольной работе иезуитов и возрастающему под их влиянием католическому фанатизму и нетерпимости к «диссидентам» (вероотступникам) всего польского общества.

Самое главное, на что опирались все антиправославные действия, все происки Рима, его легатов и агентов, и в чем польское общество находило обильную пищу для своего неблагоприятства по отношению к Православию и особенно к православному и даже униатскому духовенству, как уже было сказано, было право патроната, самый глубокий и злой недуг, который подтачивал Православие в Польше. Право это было главной причиной глубокого унижения Православной

Церкви и сделало возможной Брестскую унию. Оно именно способствовало окончательному упразднению Православия в тех епархиях, которые в XVII веке еще были православными.

Как бесцеремонно использовалось это право во вред Православию в XVII веке, показывает история избрания на пост православного Львовского епископа Иосифа Шумлянського в 1667 году. Это был один из самых тягостных эпизодов в истории южнорусской Церкви под польским владычеством. Об этом обстоятельно рассказал польский ученый С. Лисевич (Борьба за епископство, эпизод из истории Восточной Церкви, Львов, 1888). В начале 1667 года умер епископ Львовский Афанасий Желиборский. Еще при его жизни латинники и униаты выдвинули кандидатом на его место Яна Шумлянського, офицера панцирной королевской роты. Молодой светский «паныч», он успел уже неоднократно отличиться на военном поприще; сражался в битве под Чудновом, ходил с королем Яном-Казимиром в разорительный поход на Левобережную Украину и вообще имел все качества, пригодные более военному, а не православному святителю. В то время он даже не был православным. Происходя из русской православной зажиточной шляхетской семьи, он еще в юности перешел в унию. Но то, что в нормальных условиях было бы для него непреодолимой преградой, при тогдашних польских порядках было самой лучшей рекомендацией и заставило большинство ополченной галицкой шляхты, а также латинское духовенство и многих польских сановников, с коронным гетманом Яном Собеским во главе, оказывать Шумлянскому протекцию. Явилась надежда повторить ту же историю, которая была проделана с митрополитом Михаилом Рогозой, и с помощью этой кандидатуры нанести решительный удар Православию в его последней и до тех пор непобедимой области.

И вот, очевидно, по указаниям свыше, Ян Шумлянський отрекается от унии, делается вновь православным и разъезжает по стране, собирая себе приверженцев на случай смерти Афанасия Желиборского. Вместе с тем Ян Собеский действовал в пользу Шумлянського при королевском дворе, так что в момент смерти епископа Афанасия Шумлянський мог рассчитывать на сильную протекцию. Православные, узнав о кандидатуре Шумлянського, униата, пришли в ужас. Ставропигийное братство, самое могущественное и влиятельное, не хотело и слышать о нем. У братства был свой кандидат, тоже шляхтич, хотя и не столь зажиточный, — Свистельницкий. Сторону последнего принял и Антоний Винницкий, епископ Перемышльський, назначенный временным администратором Львовской епархии. Когда в конце января 1667 года приверженцы Шумлянського собрались в храме св. Юрия во Львове, чтобы избрать его епископом, Антоний Винницкий воспротивился его избранию и распустил собрание. Но приверженцы Шумлянського не сдались, они вышли из храма, пошли в частный дом и там совершили акт избрания и составили протокол, с которым Шумлянський немедленно отправился к королю. Само собой разумеется, что в Варшаве он не встретил никаких препятствий, и уже 27 февраля имел в руках королевскую привилегию, назначавшую его епископом львовским: «Имея в виду (*in consideratione*) заслуги шляхетного Яна Шумлянського, какие он оказывал нам доброхотно в военных оказиях, служа под панцирной хоругвью, именно при Чуднове, где принял много повреждений на теле, и еще больше в Заднепровской Украине, и желая, чтобы они не остались без достойного вознаграждения и нашей королевской милости, мы решили, согласно с единодушной елекцией людей духовных и мирских, граждан воеводства русского, дать и предоставить ему владычество Львовское, Галицкое и Каменца-Подольского».

Эти слова привилегии, говорит упомянутый польский историк, открывают нам всю глубину унижения Восточной Церкви в Польше в то

время. Король назначает епископом человека мирского и для оправдания не может привести ничего лучшего, как только то, что кандидат умел хорошо драться с врагами.

Но далеко не так легко было Шумлянскому управиться в своей епархии. И вот он, назначенный епископом, при сабле и шпорах, разъезжает по селам и местечкам, вербуя приверженцев. 12 апреля подтвердили его избрание духовные и мирские люди, собравшиеся в Гошевском монастыре, а 12 мая то же сделали православные, собравшиеся в Сварычевском монастыре.

Только теперь вспомнил Шумлянский, что он еще совсем мирской человек. Он обратился к епископу Антонию Винницкому, чтобы тот посвятил его в духовное звание, но получил отказ; тогда с толпой своих приверженцев он напал на монастырь в Крехове, требуя от игумена пострижения в монахи. Но и сюда Винницкий прислал письмо, запрещая игумену слушаться этого еретика и изменника. Игумен не послушался епископа и постриг Шумлянского, назвав его Иосифом; а после этого епископ Луцкий Гедеон Четвертинский посвятил его в диаконы и в иереи. Но отсюда до посвящения в епископа было еще далеко. Антоний Винницкий ни за что не соглашался рукополагать его. Шумлянский отправился в Яссы, чтобы там добиться своего. Но приверженцы Свистельницкого, узнав об этом, послали в Яссы письма, в которых Шумлянский представлен был отступником от Православия и чуть ли не польским шпионом. Поэтому не только молдавские епископы отказались рукополагать его, но молдавский господарь даже хотел его арестовать и отправить в Константинополь. Шумлянскому не оставалось ничего, как уйти тайком из Молдавии. Между тем во Львове приверженцы Свистельницкого собрались в храме св. Юрия, избрали его в епископы и тоже отправили в Варшаву искать королевского утверждения. Но избрание это происходило при закрытых дверях, так как Шумлянскому, еще перед отъездом в Молдавию, удалось перетянуть на свою сторону Львовское ставропигийное братство и большинство львовского православного духовенства. В Варшаве Свистельницкий встретил большие препятствия. Хотя благосклонный к нему епископ Перемышльский Антоний Винницкий с августа 1667 года стал Киевским митрополитом, в подчинении которого находилась и Львовская епархия, все-таки Свистельницкому пришлось ждать довольно долго, ибо Шумлянский на обратном пути из Молдавии познакомился с греческими изгнанниками: Филиппопольским митрополитом Софронием, Хиосским Феофаном и иерусалимским архимандритом Даниилом, которые, конечно, за хорошее вознаграждение, согласились посвятить его в епископы. И действительно, 1 февраля 1668 года в деревне Высочке он получил епископскую хиротонию.

Теперь Шумлянский чувствовал себя победителем и с толпой своих приверженцев отправился во Львов. Прибыв туда в начале марта, он приготовился овладеть епископской кафедрой, как вдруг пришло из Варшавы известие, что его соперник Евстафий Свистельницкий 5 марта получил королевскую номинацию на кафедру Львовского епископа. Началась упорная борьба между двумя обладателями одной епископии, которая длилась целых 6 лет и кончилась победой И. Шумлянского.

Шумлянский вполне оправдал надежды, какие возлагали на него латинники и униаты. Как только он почувствовал, что позиция его вполне обеспечена, он тотчас же, 7 марта 1677 года, написал папе Иннокентию XI письмо, в котором отрекался от Православия и выражал готовность принять унию с условием, чтобы его заведение до поры до времени оставалось втайне, чтобы униатские епископы были допущены в сенат, чтобы церковные братства подчинены были епископской юрисдикции и т. д.

В тот же день он произнес униатское исповедание веры в Варшаве

в присутствии короля и униатского митрополита Киприана Жоховского. Папа, хотя и очень обрадовался обращению Львовского православного епископа, 11 сентября написал ему, что не позволит, «ut sit occultus unitus» (чтобы он был тайным униатом), и что если Шумлянский хочет отречься от Православия, пусть сделает это сейчас и гласно. Шумлянский не согласился на это предложение; он знал, что его время еще не пришло и решил подождать оставаясь «occultus unitus» (тайным униатом) еще целых двенадцать лет. Впрочем он не переставал действовать в пользу унии и, вероятно, его влиянию нужно приписать то, что 26 марта 1681 года епископ Перемышльский Иннокентий Винницкий также заявил в Варшаве негласно в присутствии Киевского католического епископа Станислава Витвицкого (Киевский митрополит Винницкий остался православным), гетмана литовского Станислава Яблоновского и еще трех сановников, что отрекается от Православия и готов принять унию. И действительно, он начал в своей епархии оживленную агитацию в пользу унии, посредством увещаний на поместных собраниях и, спустя 10 лет, в 1692 году, он мог уже дерзнуть открыто перейти в унию со всем своим капитулом. За ним последовали многие шляхетские роды, а в 1694 году также игумены монастырей Лаврского, Добромысльского, Лишняцкого, Дерижицкого, Щеплоцкого, Черниловского, Углицкого и др. 16 марта 1694 года И. Винницкий мог уже написать папскому нунцию кардиналу Барберини, что свыше 800 церквей, 3000 человек шляхты, несколько сот тысяч душ в его епархии присоединились к унии. Это шумевшее событие не могло остаться без влияния и на Львовскую епархию. Шумлянский работал усердно, чтобы обеспечить себе возможность беспрепятственной измены Православию. Для этой цели ему казалось необходимым уничтожить зависимость от Киевской митрополии. Он пожелал сам стать митрополитом. Для этого необходимо было согласие Московского патриарха Иоакима. В 1689 году Шумлянский послал своего доверенного — игумена Плесниско-Подгорецкого монастыря Парфения Ломиковского в Москву к патриарху Иоакиму с просьбой восстановить древнюю Галицкую митрополию и сделать его митрополитом, зависимым только от патриарха Московского, но не от митрополита Киевского. Он хорошо знал, что при растущем соперничестве Польши с Москвой зависимость эту можно будет свести к нулю, точно так же, как конституцией короля Яна Собесского была уничтожена зависимость Православной Церкви в Польше от Константинопольского патриарха и подданным польского государства были запрещены всякие религиозные сношения с Царьградским и другими восточными престолом.

Но патриарх Московский, очевидно, понял в чем дело и отослал Ломиковского ни с чем. Эта неудача не обескуражила Шумлянского, тем более, что и король не переставал побуждать его, чтобы он скорее делал то, что обещал.

В 1694 году Шумлянский решился наконец созвать Собор из духовенства и мирян своей епархии для совещания по делам унии. На этот Собор король прислал своего представителя Христофора Скарбака, который должен был представить присутствующим соображения о пользе перехода в унию. Самым важным доказательством с его стороны было то, что «народ русский, несмотря на то, что он отличается своей верностью, деятельностью, и храбростью, из-за своей религии не может быть допущен в городах и местечках к высшим должностям. Поэтому король, по своей врожденной доброте, желая сравнять его *cum similibus sibi* (с подобными себе), заявляет, что, приняв унию, русские, на основании общих прав будут иметь свободный доступ ко всем почестям и повышениям».

Из православных рьяным защитником унии явился один только Шумлянский. Когда большинство участников собора заявило о своем

несогласии на унию, он сказал решительно: «я сам пойду тем путем, который указывает мне король. Кто хочет идти за мной, пусть идет, а кто не хочет — его воля». Но тем не менее, хотя часть белого духовенства изъявила свою готовность идти с Шумлянским, он все-таки на этот раз угрозы своей не выполнил и решил еще ждать.

В 1696 году умер Ян Собеский, тот король, который при своем вступлении на польский престол писал папе Иннокентию XI: «Если я когда-нибудь буду в состоянии соединить многочисленные русские церкви моего государства с апостольским престолом (т. е. с Римом), то это дело я буду считать самым значительным из всего сделанного мною во славу Христа».

Шумлянский, лишенный своего могущественного покровителя, струсил. Православные считали его уже открытым униатом; большинство черного духовенства в его епархии и ставропигийное братство были против унии; будущий король польский мог оказаться сторонником религиозной терпимости. И Шумлянский спешит оправдать себя в глазах православных. Вскоре после смерти Яна Собеского он отправляет письма Киевскому митрополиту и белгородскому воеводе, боярину Борису Петровичу Шереметьеву, заявляя в них, что «умер король, умерла и уния; я яким был неотменно православным Церкви Святой сыном, так естем и неотменно в Православии святом zostаватиму». Что было, то делалось, якобы, под давлением покойного короля, который «опутал» будто бы Шумлянского и был «так тяжел» для православных, что «нельзя было и головы поднять».

Но тревога была непродолжительной. На польский престол взошел Саксонский курфюрст Август II, который совсем не думал вмешиваться во внутренние дела Польши и реформировать их. Он предоставил все естественному течению; влияние католического духовенства во время его правления скорее даже усилилось, чем ослабло. Насаждение унии и латинизация православных украинцев и белоруссов шли своим чередом. В 1698 году вынуждено было принять унию ставропигийное православное братство в Замостье.

Это придало храбрости и Шумлянскому. 14 апреля 1700 года, в неделю жен-мироносиц, он созвал второй собор своей епархии во Львове в церкви св. Юрия. Подробности совещаний этого собора неизвестны. Известно только его решение, чтобы Шумлянский сам ехал в Варшаву, где в то время происходили совещания сената, и там от имени духовенства принял унию, а затем объявил об этом своими универсалами всему духовенству. Должно быть Шумлянскому удалось перетянуть на свою сторону игуменов всех больших и наиболее важных монастырей, за исключением Скитского. Из мирских людей этому решению воспротивилось Львовское ставропигийное братство, но Шумлянский пренебрег этим сопротивлением. Не теряя времени, он поехал в Варшаву, где, по словам современной записки, «sub auspiciis» (с помощью) короля Августа II счастливо привел с Яблоновским это дело к концу. В сенате Шумлянский получил принятый уже диплом, гарантирующий духовные вольности и исповедание веры по греческому обряду. Удостоверившись в дальнейшей благосклонности короля и сената, Шумлянский, в присутствии короля, всего сената и большого собрания «коронных и литовских сановников и шляхты, произнес католическое исповедание веры 16 мая 1700 года в костеле капуцинов. Впоследствии, 1 июля того же года, он возобновил это исповедание со своим клиром и от имени духовенства во Львове. Однако во Львове Шумлянский встретил неожиданно упорное сопротивление, преимущественно со стороны ставропигийного братства. Началась новая тяжба. Шумлянский по своему обыкновению не стеснялся в средствах. Там, где не помогали увещания и угрозы, он пускал в дело палку и саблю. Когда же и эти средства не могли сломить братчиков, Шумлянский письмом

от 10 июля 1704 года изъявил готовность подтвердить все привилегии братства, лишь бы оно подчинилось римскому престолу.

Нашествие шведов в том же 1704 году и полное разграбление ими ставропигии надломил бодрость и неустрашимость братчиков. Борьба с могущественным епископом стала им не под силу, тем более, что он еще раньше значительно подорвал главный источник силы братства, основав у себя в Святоюрском монастыре типографию. Ставропигийная типография была самым значительным источником доходов братства.

Православные книги ставропигийного издания преследовались и истреблялись церковной властью, и это, вероятно, было главной причиной, склонившей братство к переходу в унию. И действительно, «собразив неприязненное отношение епископа Шумлянського к Львовской ставропигии, а также запрещение под страхом смертной казни всяких сношений с Царьградским патриархом, при полном ополчении русского дворянства», как записано в Ставропигийной летописи, братство в начале 1708 года приняло унию с тем условием, чтобы оно подчинено было не Львовскому епископу, а непосредственно римской курии. В Православии остался только Скитский монастырь в Карпатских горах на Станиславщине, пребывавший непоколебимо верным Православию до австрийских времён.

16 июля 1708 года Шумлянський умер. Анализируя факты, можно составить довольно отчетливую характеристику первого Львовского униатского епископа. Несокрушимая энергия, смесь рыцарской отваги и варварской жестокости — таковы наиболее яркие черты его характера. Переходы Шумлянського из Православия в унию, из унии в Православие и опять обратно показывают, что религиозные вопросы были для него только частью политики.

Интересным литературным наследием Шумлянського является его «Метрика», которая является своего рода посланием к духовенству, где подробно и обстоятельно описаны правила церковного служения, начиная от приобретения широкого образования и кончая внешним видом и образом жизни самого духовенства.

Если сравнить это послание воина и шляхтича Шумлянського с теми бестолковыми и очень часто безграмотными пастьерскими посланиями, которые издавали униатские галицкие епископы в XIX веке, то придется признать за сочинением последнего православного епископа во Львовской епархии несравненно больше жизненности, практичности, теплоты и даже литературных достоинств.

Львовская православная епархия была последней сильной крепостью в борьбе за чистоту православной веры под польским владычеством. Та ее часть, которая по нынешнему делению принадлежит к Станиславской епархии, была богата местами, где слава княжеств древней Руси еще и теперь жива, где картины борьбы за православную веру и действовавшие лица запечатлены в названиях отдельных мест, где памятники Галицкой Руси еще и теперь говорят о красоте древнерусского зодчества, о вековой борьбе народа за свое освобождение, за слияние с тем целым и неразрывным, из чего родился он, его вера — со святой Русью. Места, представляющие особый интерес, — Крылос (древний Галич), Скит Манявський, Рогатин и Коломыя, — находятся в Станиславской области.

История могущественного и влиятельного Галицкого княжества описана летописцами и исследована историками. Летописные данные согласуются с вещественными доказательствами, обнаруженными в с. Крылос (в 6 км от нынешнего города Галича), которое, как оказалось, построено на развалинах древнего Галича.

Каждый год 15/28 августа, в день храмового праздника Успения Пресвятой Богородицы, старинную церковь в с. Крылос посещает много верующих. Здесь совершаются соборное служение литургии по вос-

точному православному обряду, который здесь неизменно хранился, водосвятие и молебен перед благодатной иконой Божией Матери.

Древний город Галич был стерт войнами и годами. Поиски его у стен современного Галича не давали желанных результатов. И только сравнительно недавно (XX ст.) обнаруженный у старой колокольни с. Крылос фундамент колоссального сооружения Успенского собора, находившегося в древнем Галиче, указал место бывшей столицы Галицкого княжества. На развалинах древнего храма Успения Пресвятой Богородицы (архитектурного брата киевского Софийского собора) выстроена была (в 1586 г.) нынешняя церковь с. Крылоса. Она была сожжена во время Волошских войн и восстановлена в 1702 году. После разрушения ее в годы первой мировой войны она частично была отремонтирована в 1926 году и в настоящее время представляет собой ценнейший памятник старины.

Обнаружение фундаментов Успенского собора дало возможность установить, что старая колокольня в с. Крылосе (ныне полуразрушенные стены) — это сохранившаяся крестильница Успенского собора XII века, обыкновенно помещавшаяся в правом приделе древнерусских церквей.

Так как по летописи Галицкий князь Ярослав был похоронен в Успенском соборе, то обнаруженный дальнейшими раскопками его саркофаг (ныне находящийся в Станиславском краеведческом музее) подтверждает, что с. Крылос находится на развалинах древнего Галича.

По летописным сведениям, в 1157 году Киевский митрополит освятил Успенский собор в древнем Галиче, что и удостоверяет найденный во время раскопок медальон с надписью в честь первого Галицкого епископа Космы. В нынешней крылосской церкви Успения Пресвятой Богородицы в абсиде находится заделанная в стену икона Богоматери, так называемая «Оранта» — фреска Пресвятой Богородицы с поднятыми для молитвы руками — образец стиля иконописцев Киевской Руси.

О месте погребения православных епископов свидетельствуют найденные в с. Крылосе нагрудные кресты с символами святого распятия, «Оранто» и эмблемами святых евангелистов, работы древнерусских мастеров.

Найденные фрагменты, фрески, пилястры, части колонн, капитель, эмалированные плиты, кафели показывают, что здесь обнаружены признаки культуры, присущие периоду древнерусского государства.

Каждая пядь земли с. Крылос и его окрестностей хранят в себе ценные памятники древней истории Галича, по летописным данным, укрепленного, красивого и богатого различными архитектурными постройками и украшениями города, с прилегающими городищами. Исследования раскопок устанавливают богатую местную культуру.

Раскопки старинных кладбищ указывают на православный обычай погребения. Если попадаются крестики и другие ритуальные предметы латинского или униатского происхождения, то они датируются не ранее второй половины XVII столетия и притом очень редки.

На землях бывшего Галицкого княжества расположен Скит Манявский — православный монастырь, основанный в 1611 году монахом с горы Афон, родом из с. Тисменицы (Станиславской области). Иовом Княгиницким. Горная река Манявка, впадающая в реку Быстрицу — правый приток Днестра, в своем верхнем течении образует водопад, низвергающийся с высоты 13 метров в узкую долину, запертую с трех сторон высокими горами. В этих горах Иов Княгиницкий провел много лет в уединении и молитве. К нему приходили монахи и мирские люди, желающие следовать его примеру, и селились у маленького ручейка Баторси, который теперь называется Скитцем. Этот ручеек, протекая по глубокому оврагу, впадает в р. Манявку. В этом диком

уголке, запертом с трех сторон горами — Вознесенской, Кливою и Конюковатою, в 1611 году была построена первая келлия, которая положила начало Скитской обители.

Скит Манявский успешно рос. Руками монахов строились новые келлии и хозяйственные дома. Вскоре монастырь выстроил новую, Воздвиженскую церковь, которая символически указывала цель, поставленную монастырем, — воздвигнуть Православие. Молитва, пост и труд были основными занятиями монахов монастыря, управляемого собором двенадцати ежегодно избираемых старцев. Царьградский и Александрийский патриархи дали Скиту Манявскому ставропигийное право зависимости только от патриарха.

В 1621 году умер Иов Княгиницкий, а в 1629 году скончался первый игумен Скита Манявского Феодосий. Оба великие подвижники православной веры были похоронены в притворе Скитской Воздвиженской церкви. Их общую могилу накрыли плитой из черного мрамора.

Постепенно Скит Манявский становится влиятельным монастырем. Ему подчинились православные монастыри других воеводств — Русского, Белзского, Подольского.

Но вскоре разыгрались события, прервавшие спокойную жизнь Скита. С вступлением на польский престол Михаила Корибута Вишневецкого началась долголетняя война Польши с турками. 1 сентября 1676 года Скит подвергся нападению одного из турецких отрядов, был разграблен и сожжен, а монахи и мирские люди, искавшие защиты в обители, перебиты, и лишь немногим монахам удалось спастись. После такого большого бедствия уцелевшие монахи обратились с просьбой о помощи к Московскому царю Феодору Алексеевичу, который пожертвовал монастырю большие суммы и сделал подарок — драгоценный серебряный крест с частицей Животворящего Древа. Кроме того, монастырю была назначена постоянная дотация из московской казны.

От московских патриархов монастырь получал церковные книги, ризы и денежную помощь. Вся православная общественность также выделяла большие пожертвования. На все эти средства Скит Манявский в скором времени был восстановлен.

При первом разделе Польши, когда Галиция перешла под владычество Австрии, королева Мария-Тереза, а потом ее сын Иосиф II подчинили духовенство государственной власти. 1 июля 1785 года был издан королевский указ о закрытии монастырей, в которых не проводилось образовательных и социально-культурных мероприятий. Этот указ относился и к Скиту Манявскому.

Монахи Скита нашли приют в православных буковинских монастырях. Имущество Скита было передано буковинскому церковному фонду. Воздвиженскую церковь перевезли в Надворную (Станиславская область), где она была приходской церковью до августа 1914 года, когда сгорела при общем пожаре города. Иконостас этой церкви долгое время был украшением в с. Богородчанах, а теперь под названием «Богородчанского иконостаса» находится в Государственном музее украинского искусства во Львове.

Монастырь Скит Манявский представляет теперь живописные развалины. Хорошо сохранились две башни и толстые высокие стены монастырской ограды. Скитское кладбище, которое находилось за ручьем, покрылось густым еловым лесом. На воротах, с внешней стороны, сохранились изображения первых основателей Скита — Иова и Феодосия, а на внутренней стороне этих ворот — изображения основателей Киево-Печерской лавры — Антония и Феодосия, которые положили начало монастырской жизни на Руси. Вверху видна икона со словом «Саваоф», по бокам ее — головы ангелов. Еще выше с обеих сторон ворот сохранились иконы апостолов Иоанна Богослова и Иакова.

Заслуга Скита Манявского в борьбе за сохранение Православия неоценима. Он был живым примером, призывом к чистоте, к правде, к борьбе за веру отцов на протяжении всех лет своего существования. И сейчас еще у населения этих мест сохранилось много сказаний об этом монастыре.

Город Рогатин в истории Церкви известен как очаг, особенно долго хранивший старые традиции Православной Церкви. Местный храм в честь Рождества Пресвятой Богородицы, по преданию, был построен одновременно с церковными постройками в Галиче. В сохранившейся летописи латинского плебана Кромера (1558—1562 гг.) говорится, что уже в 1200 году в Рогатине имел свою резиденцию православный епископ. Из этого следует, что церковь там была выстроена значительно раньше. На ее месте в XIV—XV столетиях была построена другая церковь — крепость, что было стилем того времени.

Из старинных риз в этой церкви были найдены саккос и набедренник (не употребляемые в униатской церкви). В книге «*Liber metropolitani*», изданной в 1778 году, на стр. 10 сказано, что рогатинские монахи, жившие возле церкви-крепости (обнесенной высокой стеной), отказались от унии. Памятником старины в Рогатине является и церковь Святого Духа, построенная, как свидетельствовала старая надпись на стене, в 1184 году. На внешней стене имеется дата ремонта данной церкви Васильком из Стрыя в 1520 году. Плиты, которыми выложен пол — древнерусского образца. Выдающимся художественным памятником был так называемый «рогатинский иконостас». Он был чисто украинским творением на византийской основе, созданным в 1648 году.

Церковь св. Покрова в Стратине (около Рогатина) — старинная, частично перестроенная — принадлежала летней резиденции Львовского православного епископа Гедеона Балабана. Там на свои средства он вместе со своим братом Феодором открыл гимназию и под влиянием патриарха Мелетия Пигаса организовал научно-культурное общество, для которого епископ Балабан выкупил заложенную во Львове типографию первопечатника Ивана Федорова. В этой типографии, наряду с образовательными книгами, печатались книги церковные и книги в защиту Православия. Общество имело связь со св. горой Афон, где в то время было много ученых монахов. Епископ Гедеон привлек к этому обществу образованных людей, знающих греческий язык, которые перевели на церковнославянский язык много греческих книг. Боясь расширяющегося влияния общества, на резиденцию Балабанов совершил нападение польский магнат Яблоновский, разграбил имущество и принудил владельцев бежать в Перегинск. После их смерти (Феодор умер в 1606 г., а епископ Гедеон Балабан — в 1607 г.) наследники продали типографию Киево-Печерскому монастырю. Место, где была эта типография, еще и теперь называется «Папирня».

Рогатинское братство в епархии было самым влиятельным после Львовского и так же, как и Львовское, держалось Православия до 1708 года. Попечительство над открытыми им больницами, школами, приютами, братство активно участвовало в религиозно-политической жизни епархии.

Усиление преследований Православной Церкви со стороны латинников связано с Люблинской унией 1569 года и Брестской церковной унией 1596 года, после которой Православие держалось и защищалось еще целое столетие.

Но и после принятия унии последним православным Львовским епископом латинники не переставали травить Церковь, хотя теперь уже униатскую. Под предлогом «апостольской ревности» преследовали не только православных, но и униатов.

Грубое попрание прав украинского народа польскими завоевателя-

ми повторилось и во времена Пилсудского — делом и словом. Колониальная политика новых господ отличалась в сущности от прежней разве только более тонкими методами порабощения и денационализации украинцев на их родной земле. Но наперекор господствующей власти, наперекор церковной иерархии, изменившей своей Церкви, простой народ крепко держался старины, — сохранял старую веру отцов, грудью защищал свою народность. Ни принуждения, ни запрещения, ни преследования не заставили народ Западной Украины признать господство завоевателей. Никакие меры, принимаемые угнетателями, не смогли убить стремления народа воссоединиться со всем украинским народом в одном государстве.

В 1939 году Советская Армия освободила Западную Украину от рабства. Оковы пали. 26—28 октября этого же года через своих делегатов во Львове население Западной Украины единодушно выразило желание воссоединиться с Советской Украиной, войти в единую семью народов Советского Союза. Решением Внеочередной Сессии Верховного Совета УССР в Киеве воссоединение осуществилось. Оставалось восстановить и единство веры.

28 мая 1945 года во Львове образовалась Инициативная группа по воссоединению греко-католической (униатской) Церкви с Русской Православной Церковью. Группу возглавил греко-католический священник, профессор Львовской богословской академии, философ, поэт и ученый Гавриил Костельник. Инициативной группой было разослано воззвание к духовенству, в котором предлагалось проявлением своей доброй воли считать недействительной Брестскую унию 1596 года и после 350-летней разлуки снова соединиться с Православной Церковью. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий в послании к верующим Греко-Католической Церкви в западных областях Украины обратился с таким призывом:

«Вы с древних времен соединены с Русской землей и общностью наших предков, и языком, и прадедовскими обрядами. Теперь Промыслом Божиим Русская земля воссоединена в древних своих границах. И вы теперь навсегда едины со всеми нами. И было бы большим счастьем для меня и для всей Русской Православной Церкви, если бы мы с вами могли не только одним духом переживать этот исторический момент, но и молиться вместе в наших святых храмах едиными устами и единым сердцем и воссылать за это благодарение Богу — источнику всякого добра».

Общим согласием представителей всех греко-католических епархий Западной Украины на соборе 8—10 марта 1946 года в кафедральном храме св. Юрия во Львове принято было такое решение:

1. Аннулировать постановление Брестской унии 1596 года;
2. Вернуться к православной вере — вере отцов;
3. Воссоединиться с Всерусской Православной Церковью.

10 марта, в Неделю Православия, верующие люди западных областей получили ценнейший подарок от Киево-Печерской лавры — старинную икону Богоматери, как дар любви и единства всего украинского народа в одной вере под покровом Небесной Матери. Величайшую радость по случаю исторического решения Собора выразил Святейший Патриарх Алексий в следующей телеграмме:

«С большой радостью я узнал о завершении торжества по воссоединению возлюбленных братьев пастырей с матерью своей Православной Церковью. Сердечно приветствую со светлым праздником Православия, призываю Господне благословение на всех воссоединенных и на дальнейший их труд во славу Божию».

Впервые всю Русь в одной святой православной вере воссоединил и возглавил в Москве святой митрополит всея Руси Петр, уроженец с. Верхрата, Львовской области. Его достойный наследник, Патриарх

Московский и всея Руси Алексей, возвращает после долгой разлуки утраченных детей Православной Церкви и восстанавливает то состояние единства, которое было осуществлено святителем Петром 600 лет назад.

В Галиче ли Прикарпатском или Великом Новгороде, Владимире Волынском или Клязьминском, в далекой Тмутаракани — одним словом, везде, где только жили русские люди, они, по словам летописцев, учились познавать свое национальное и культурное единство, любить свое прошлое, гордиться общими предками. Святильник Православия на Русской земле, возжженный Равноапостольным Владимиром, не угас и сейчас. В Киевской Руси великоросс, украинец и белорусс ясно видят корни своего народа с присущими всем трем ветвям Руси благородными свойствами: умом, самоотверженностью, широким размахом натуры. Только такой народ мог освоить неизмеримые пространства на двух материках и в постоянных встречах с народами нерусскими находить с ними общий дружественный язык.

Так, волей духовенства и верующего народа бывшей униатской Церкви в Западной Украине, был положен конец Брестской унии, которая принесла ему так много бедствий...

Перед духовенством и народом Галиции открылся новый путь. 28 января 1950 года Собором епископов западноукраинских епархий, проведенным с благословения Святейшего Патриарха Алексия, были обрешены догматические и обрядовые церковные принципы и намечены пути к дальнейшему очищению и оправославлению богослужебной обрядности.

Чудесные обряды Православной Церкви снова восхищают верующих наших епархий, объединенных верой и любовью со Святой Православной Церковью.

Всех собрала вокруг себя одна мать наша — Святая Русь, всех она сумела приласкать и согреть, всех она поведет дорогой любви и правды.

Эти исторические события особенно знаменательны для верующих Станиславской епархии, где засилье унии и латинства в условиях католической Австрии грозило полным облатинением униатской Церкви.

Вот почему крах унии и торжество Православия были восприняты верующими Станиславской епархии с особой радостью.

Станиславская епархия — земля древнего Православия!

Бессмертное, оно возродилось вновь на этой земле, как мифический феникс из собственного пепла.

Епископ Иосиф

ПРОБЛЕМА ПРЕДАНИЯ В ПРАВОСЛАВНОМ БОГОСЛОВИИ

(Окончание)

V

По свидетельству апостола Павла (2 Фес. 2, 15), в древней апостольской Церкви существовали два способа передачи Предания — «словом» и «писанием». В богословской литературе, особенно католической, эти способы соответственно отождествляются со Священным Писанием и Священным Преданием, причем последнее понимается не в широком, а в узком смысле учения (*sensu strictissimo*), передаваемого от одного поколения другому посредством живого устного слова. Отсюда отношение Священного Писания к Священному Преда-

нию рассматривается обычно как отношение письменного способа передачи «спасительной Истины и учения» к способу устной передачи. И с этой точки зрения вопрос об отношении Священного Писания к Преданию лучше всего решается историческим методом, по которому устное Предание не только предшествует Священному Писанию, но и является источником последнего.

Заслуга этого вывода принадлежит, как признают в настоящее время многие протестантские богословы, в первую очередь православному богословию. «Православие знает, — пишет об этом лютеранский богослов Э. Бенц, — что Христианская Церковь древнее, чем Новый Завет, и в начальный период она жила без Нового Завета. Тем самым оно свидетельствует, что Предание древнее, чем Писание, и даже является источником, из которого произошло Писание».

Правильность этого суждения может быть подтверждена и словами такого авторитетного православного богослова, как митрополит Филарет (Дроздов). «Священное Писание Нового Завета, — говорит он, — начато через восемь лет после Вознесения Господня на небо. Где же до этого было Евангелие, основание догматов, учение жизни, устав Богослужения, законы управления Церковью? — В Предании. Богодухновенное Писание, по свидетельству одного из священных писателей, именно св. евангелиста Луки, есть только продолжение и неизменный, особенным устройством Духа Божия упроченный вид Предания».

Однако, признание исторического приоритета устного Предания не позволяет решить всех вопросов, связанных с отношением Священного Писания к Священному Преданию. Дело в том, что исторически очень трудно провести четкую грань между устным и письменным Преданием. Так, например, Евангелия от Марка и от Луки представляют собою, по свидетельству св. Иринея, запись проповеди апостолов Петра и Павла, сделанную евангелистами. А те предания, которые не вошли в состав Священного Писания, в устной форме до нас не дошли и были записаны не позднее IV века.

Все это говорит о том, что для понимания сущности Священного Писания недостаточно сказать, что оно является сделанной самими апостолами записью проповеданного ими учения. Фиксированность его в письмени — это не видовой признак, отделяющий Священное Писание от других видов Предания, а скорее родовой признак, объединяющий Священное Писание с другими видами литературных памятников. Но от последних оно отличается, как это признают все христианские исповедания, своей Богодухновенностью.

Не случайно, что учение о Богодухновенности Священного Писания достигает завершенности почти одновременно с образованием и утверждением Библейского канона. С этого момента Церковь начинает сознавать себя не только хранительницей идущего «от живого и преемственно пребывающего голоса» апостольского Предания, но и обладательницей кодекса Богодухновенных писаний. Поэтому Священное Писание можно определить теперь как Богодухновенное выражение Богооткровенной Истины Вселенского апостольского Предания, зафиксированное в законченном кодексе Священных книг Ветхого и Нового Заветов. О завершенности Библии свидетельствует внутреннее единство книг Священного Писания по содержанию. И потому естественно, что осознание этого единства Библии в Церкви теснейшим образом связано с историей новозаветного Библейского канона.

Эта история начинается с появления отдельных книг, претендующих на апостольское происхождение. Затем Церковь принимает одни из них, другие относит к апокрифам и, наконец, завершает все дело окончательным формированием кодекса книг Священного Писания.

Как известно, большая часть книг Нового Завета по своему происхождению неразрывно связана с преданиями отдельных поместных

церквей. Связь эта особенно ясна в посланиях апостола Павла, большая часть которых была написана по определенным конкретным поводам, имевшим отношение к обстоятельствам жизни отдельных церквей. Поэтому каждое из этих посланий, конечно, не могло во всей полноте зафиксировать то, что было предметом устной проповеди апостолов. То же самое можно сказать и о евангелиях, в основе которых лежало также устное предание.

Таким образом, на первоначальной ступени истории новозаветного канона ни одна из книг, впоследствии вошедших в него, не могла претендовать на законченное и совершенное раскрытие полноты и единства Вселенского и Апостольского Предания, преподанного Церкви через устную проповедь апостолов. В этот период книги Нового Завета только закрепляли свидетельство отдельных апостольских преданий.

Но в последующие времена, когда живая проповедь апостолов прекратилась, положение существенно изменилось. С этого времени «памятные записи апостолов» приобретают в церквях особенно важное значение как свидетельство Апостольского Предания. Рядом с писаниями пророков они читаются во время богослужений и тем самым включаются в состав Божественных и Священных писаний.

Характерной особенностью этого периода является процесс рецепции Вселенской Церковью отдельных памятных записей, связанных первоначально с преданиями поместных церквей. Завершающим событием этого процесса было включение в состав канона Апокалипсиса, который в течение долгого времени относился к числу спорных книг. Только после окончательной его рецепции соборным сознанием Вселенской Церкви новозаветный канон получил свою полноту и завершенность. Пророчество о втором пришествии Христа, о Новом Небе и Новой Земле столь же естественно завершает историю спасения, о которой мы читаем в книгах Нового Завета, как благовествование о Боговоплощении заканчивает историю ветхозаветного человечества. Именно в это время в церковном сознании утверждается идея единства, завершенности и полноты Священного Писания.

Начиная со второй половины II века, эта идея получает решительное преобладание в творениях церковных писателей и Востока и Запада. Особенно полное ее раскрытие мы находим у св. Иринея Лионского, который много говорит о единстве и полноте Четвероевангелия и придает символическое значение даже самому числу евангелий. Четыре евангелия он называет четырьмя столпами, на которых основана Церковь, так как через них проникает в нее «единый Дух Жизни», оживляющий ее членов. «Слово, восседающее на херувимах и все содержащее, открывшись человекам, дало нам Евангелие в четырех видах, но проникнутое Одним Духом».

Учение о единстве и полноте содержания евангелий дополняется у св. Иринея учением о единстве и тождестве его с содержанием проповеди остальных апостолов и, наконец, с учением о единстве и органической связи Ветхого и Нового Заветов. «Закон Моисея и благодать Нового Завета, — говорит св. Ириней, — оба сообразно с временем дарованы для пользы человеческого рода одним и тем же Богом».

Говоря о единстве Священного Писания, св. Ириней указывает, что оно обусловлено единством его предмета, которым является «устроенное нашего спасения» или, выражаясь словами апостола Павла, «тайна, сокрытая от всех родов, ныне же открытая святым» (Кол. 1, 26). Это значит, что Священное Писание говорит не только о том же, о чем говорит и апостольское Предание, но является также полным и совершенным выражением Богооткровенной Истины. «Я преклоняюсь перед полнотой Писания», — пишет Тертуллиан. Св. Афанасий Великий утверждает, что Писание «достаточно само по себе для различения Истины». А блаж. Августин считает Священное Писание Ветхого и Но-

вого Заветов источником, «откуда началась самая вера, которой праведник живет».

Приведенные здесь тексты из творений св. Иринея, Тертуллиана, Афанасия Великого и блаж. Августина так же, как и другие подобные, цитируются обычно протестантскими богословами в подтверждение полноты и самодостаточности Священного Писания и, следовательно, своего принципа *sola scriptura*. И в самом деле, мысль о том, что Священное Писание в его единстве и целостности содержит в себе всю полноту евангельского благовествования, а не только часть его, как это утверждается большинством католических богословов после-тридентского периода, с достаточной ясностью выражена в патристическом богословии Востока и Запада. И эта мысль не колеблется неполнотой отдельных книг Священного Писания, ни тем обстоятельством, что большая их часть возникла по определенным конкретным поводам. В этом отношении вполне прав католический богослов И. А. Мёлер, называющий «повинными в умалении силы Божией тех, которые утверждают, что Священное Писание возникло случайно только потому, что нам кажется, будто отдельные его книги были написаны по случайным поводам. Какое низменное представление о владычестве Святаго Духа в Церкви!» И действительно, если Священное Писание, — как говорит митрополит Филарет, — есть «особенным устроением (Святаго) Духа Божия упроченный вид Предания», то «устроение» это не ограничивалось людьми, писавшими Священные книги, но распространялось и на тех, кто собрал и объединил их в единую книгу, ставшую совершенным выражением тайны Домостроительства Божия, начиная с сотворения неба и земли, о котором говорится в книге Бытия, и кончая Новым Небом и Новой Землей Апокалипсиса.

И тем не менее полнота и совершенство Священного Писания не оправдывает протестантского тезиса *sola scriptura* и вот почему. Как было сказано выше, совершенное и полное выражение истины евангельского учения, переданного апостолами, заключается не в отдельных книгах Священного Писания, дополняющих друг друга, но лишь в законченном по составу и едином по предмету и содержанию каноне священных книг Ветхого и Нового Заветов. Но эта законченность и это единство могут быть постигнуты не иначе, как в Церкви, при свете хранимого ею Апостольского Предания. Вот почему блаж. Августин сказал: «Я не поверил бы Евангелию, если бы меня не побуждал к тому авторитет католической Церкви». Следовательно, принципу *sola scriptura* может быть противопоставлен принцип *scriptura in Ecclesia*.

Впрочем, наша вера в полноту Истины, содержащейся в Священном Писании, опирается не только на авторитет Церкви, но в еще большей степени — на ее благодатную жизнь. Соблюдаемая в Церкви силою действующего в ней Духа Божия, эта жизнь, «как драгоценное сокровище в прекрасном сосуде, сохраняет свою свежесть и делает свежим самый сосуд, в котором сохраняется». Это — дар Божий, вверенный Церкви, «как дыхание жизни дано первозданному человеку... ибо где Церковь, там и Дух Божий, и где Дух Божий, там Церковь и всякая благодать, а Дух есть Истина».

Таким образом, вопрос об отношении между Священным Писанием и Священным Преданием решается в том смысле, что хотя Священное Писание в его целом содержит всю полноту Богооткровенной Истины, однако Истина эта не может быть воспринята и понята вне Церкви. Поэтому так же, как и Предание, Священное Писание принадлежит только Церкви, в которой «без сомнения обретается и истинное писание, и истинное толкование, и истинные христианские предания».

Отсюда следует, что действием Того же Духа, Который говорит через Священное Писание, полнота содержащейся в нем Богооткровенной Истины может получить в Церкви и другое, но тождественное с

ним по предмету и содержанию выражение. Таким отличным от Священного Писания выражением Богооткровенной Истины Апостольского Предания является Правило веры, или догматическое Предание Церкви.

VI

Для того, чтобы получить ясное представление о сущности и составе Правила веры, или предания в узком смысле этого слова (*sensu strictissimo*), и его отношении к Преданию в широком смысле слова и к Священному Писанию, необходимо сказать сначала о его происхождении и значении в жизни Церкви, а также о содержании и форме этого вида предания.

Исследуя этот вопрос, мы узнаем, что Правило веры (*regula fidei*) возникает независимо от Священного Писания, причем возникновение его предшествует не только образованию Библейского кодекса, но даже появлению первых записей апостольского благовествования. Исповедание веры, произносившееся при совершении таинства крещения, явилось историческим зерном этого Правила, которое с первых дней существования Церкви стало приобретать в ее жизни особое значение в качестве самого общего выражения церковного самосознания в области веры.

Хотя от времен апостольских до нас и не дошли точные тексты таких исповеданий, но мы знаем, что они неизменно произносились при совершении таинства крещения. Об этом свидетельствует повествование Деяний апостолов о крещении евнуха эфиопской царицы Кандакии (Деян. 8, 27—29), напоминание апостола Павла Тимофею о «добром исповедании», произнесенном им «перед многими свидетелями» (1 Тим. 6, 12), и, наконец, слова апостола Петра об «обещании Богу доброй совести», связанном с крещением (1 Петр., 3, 21). Тексты таких исповеданий, по свидетельству Руфина и Кирилла Иерусалимского, на протяжении всего периода гонений не записывались, но передавались изустно. И предстоятели церквей, сообщая готовившимся принять крещение текст крещального символа, требовали, чтобы они «запомнили его слово в слово..., начертав памятью в сердце».

Вследствие этого крещальные исповедания древнейших апостольских церквей дошли до нас только в передаче церковных писателей IV—V веков. И более ранние церковные писатели указывают на учение Иисуса Христа, как на первоисточник апостольского исповедания. «Иисус Христос, — пишет Тертуллиан, — всем народам преподал точное и неизменное Правило веры, которому весь свет обязан верить». В воспроизведенной Геласием речи Иерусалимского патриарха Макария на I Вселенском Соборе говорится: «Вот наша вера апостольская и неповрежденная, которую Церковь чтит, как преданную свыше от Господа через апостолов и отцов сынам во исполнение слов Спасителя: «Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа» (Мф. 28, 19).

Сопоставляя тексты крещальных исповеданий древних апостольских церквей, легко можно убедиться в том, что, несмотря на некоторую разницу в словесных формулировках, они представляют собою и по содержанию и по форме выражение единой апостольской веры. Это единство обусловлено их связью с заповедью Христа Спасителя о крещении во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа. Поэтому символы всех церквей включают в себя краткое изложение учения о Боге Отце, Сыне и Святом Духе и о Домостроительстве каждого из лиц Пресвятой Троицы. Особое внимание уделяется при этом учению о Домостроительстве спасения человеческого рода через Единородного Сына Божия Иисуса Христа.

Итак, крещальный символ является историческим зерном Правила веры, но содержание последнего гораздо шире — в его состав входят также догматические определения вселенских и некоторых поместных соборов. При этом каждое вероопределение направлено против какой-либо ереси, о чем свидетельствуют так называемые анафематизмы, входящие в тексты отдельных догматических определений. Вместе с тем все догматические определения неразрывно связаны друг с другом и представляют собою единое тело Богооткровенной Истины.

Таким образом, в отличие от Символа веры, текст которого получился законченное выражение на I и II Вселенских Соборах, Правило веры, в соответствии с нуждами Церкви, может расширяться и дополняться новыми вероопределениями, однако без изменения его существа и без дополнения догматами, чуждыми духу и содержанию «веры апостольской».

Решая теперь вопрос об отношении Правила веры к Вселенскому Апостольскому Преданию и к Священному Писанию, необходимо обратить внимание на общность их происхождения и первоисточника. Если переданное Господом учение проповедывали апостолы и соблюдали отцы (св. Афанасий Великий), то это же самое можно сказать и относительно Священного Писания и Правила веры. Так как в последнем с максимальной ясностью выражено самое существо апостольской проповеди — учение о Трех Божественных Ипостасях и о Христе, Сыне Божием и Спасителе мира, — то Правило веры не может рассматриваться ни как часть Апостольского Предания, ни как дополнение к Священному Писанию (то есть как то, в чем *sine scripto* переданы истины, отсутствующие в Библии). Вернее будет сказать, что Правило веры отличается от Предания в широком смысле слова и от Священного Писания не содержанием, а формой. Иначе говоря, Священное Писание и Правило веры — это две взаимозависимых формы выражения Богооткровенной Истины, заключенной в Апостольском Предании. При этом Священное Писание раскрывает Истину как историю Домостроительства спасения, поведенную нам пророками и апостолами. А Правило веры, сформулированное от имени Церкви ее Богопросвещенными отцами и учителями, представляет собою «сокращенное слово (*verbum brevium*), которое Господь дал нам, запечатлевая в немногих словах веру обоих Заветов для того, чтобы в них заключался краткий смысл всех писаний» (св. Кирилл Иерусалимский, 5-е огласительное слово), в немногих словах объясняя всё «ведение благочестия», из которого «составляется одно учение веры» (св. Иоанн Кассиан Римлянин, *De incarnatione Christi* — lib. VI, Cap. 3). Иными словами, в такой концентрированной форме Богооткровенная Истина впервые приобретает характер учения, хранимого и передаваемого Церковью, и в этом качестве Правило веры может быть названо Преданием в специальном смысле слова. В нем мы находим «скрытый свет догматов, заключенный в словах Священного Писания» (Ориген, «О началах», кн. IV), который и составляет содержание Правила веры. Им же определяется и внутреннее единство его со Священным Писанием, о котором в одном из церковных песнопений сказано: «Апостол проповедание и отец догматы Церкви единому веру запечатлеша» (Кондак в Неделю 7-ю по Пасхе — свв. отец).

Конкретно в истории Церкви это внутреннее единство проявляется во взаимосвязи двух выражений единого апостольского Предания. Так в период создания канона Священного Писания Правило веры служит нормой, которой пользуется Церковь при включении отдельных книг в этот канон. А далее оно является руководительным началом при истолковании — в свете Апостольского Предания — всех темных и допускающих различное толкование мест Священного Писания. Иначе го-

воря, Правило веры в отношении к Священному Писанию может рассматриваться как *traditio interpretata*.

В свою очередь и Священное Писание служит источником, которым Церковь пользуется для истолкования Правила веры. Во всех случаях, когда те или иные положения Символа веры, в силу своей краткости, допускают перетолкования, они должны быть пояснены на основании Священного Писания. Поэтому в катехизических поучениях, посвященных истолкованию Символа веры, Священное Писание занимает исключительно большое место. Еще большее значение приобретает Священное Писание при истолковании и обосновании истин веры в борьбе с ересями. Творения великих догматистов эпохи Вселенских Соборов, когда различные лжеучения стремились разрушить Церковь, дают нам образцы глубокой богословской экзегезы, в которых Священное Писание используется для раскрытия вероучительных истин в духе Вселенского Апостольского Предания.

В связи с этим законно поставить вопрос: что представляет собой эта экзегеза, или, иначе, как возможен переход от Богодухновенного слова Священного Писания к его краткому вероучительному смыслу, заключенному в Правиле веры? — Восток и Запад по-разному решают этот вопрос. Запад решает его в духе рационализма, присущего его богословию, опирающемуся на категории Аристотелевой логики. Он стремится подтвердить все положения Правила веры прямыми ссылками на тексты Священного Писания и аналитически вывести их из этого текста. Но, по признанию авторитетных католических богословов, такой метод не всегда дает удовлетворительные результаты. П. де Фоогт в своей интересной статье «Писание и предание по новейшим католическим исследованиям» вынужден признать, что логическая связь между текстом Священного Писания и догматами оказывается подчас слишком тонкой и трудноуловимой. С этим выводом молчаливо соглашались и протестантские богословы, которые, вопреки принципу *sola scriptura*, опираются в своих догматических формулировках не только на тексты Священного Писания, но и на вероопределения древней Церкви. Поэтому католическое богословие решительно утверждает, что там, где невозможно установить прямую логическую связь между Писанием и догматами веры, она устанавливается вероучительным авторитетом Церкви. «Это значит, — говорит де Фоогт, — что Библия имеет тот смысл, который безошибочно открывает в ней Церковь».

В отличие от западных исповеданий, православная экзегетика строится на убеждении в том, что «Писание — врата, находящийся же за вратами покой означает скрытую в Писании красоту мыслей, то есть Дух Истины» (св. Иоанн Дамаскин. «Философские главы», гл. I). Поэтому основным методом православной догматической экзегетики является не аналитическое выведение из текстов Писания тех или иных догматов веры, но богословский синтез, опирающийся на сопоставление богодухновенных выражений Священного Писания с целью наиболее полного раскрытия их догматического содержания. Задача такой экзегетики заключается в том, чтобы, — выражаясь словами св. Афанасия Великого, — «извлечь смысл из Писания и то, что сказано было прежде (имеется в виду — словами Священного Писания), то опять раскрыть и указать яснее».

Впрочем, несмотря на различие методов догматической экзегезы, православное и католическое богословие учит, что внутренняя связь между Священным Писанием и Правилем веры устанавливается только Церковью, которой вверены Господом хранение и передача Предания.

Однако эта связь осуществляется в Западной и Восточной церквах по-разному. В Католической Церкви правильность истолкования Священного Писания, а также хранения и передачи истин веры, гарантируется юридическим авторитетом Церкви учащей, состоящей исключи-

тельно из епископов во главе с римским папой, как верховным и непогрешимым учителем всей Вселенской Церкви.

В отличие от Католичества, Православная Церковь исходит в этом вопросе не столько из принципа юридического авторитета церковного учительства, сколько из полноты благодатной жизни, получающей свое преимущественное выражение в церковном богослужении. Православное богословие утверждает, что хранителями веры и благочестия «являются не патриархи и даже не Соборы, но самое Тело Церкви, то есть сам народ», поэтому в деле хранения и передачи Апостольского Предания значение иерархии заключается не в одной функции церковного учительства, а в том, что через нее в таинствах Церкви непрерывно передается верующим полнота благодатной жизни, отверзающей умные очи всех, дабы они могли созерцать Богооткровенную Истину Апостольского Предания.

Итак, литургическая жизнь Церкви является тем таинственным лонном, в котором раскрывается полнота Апостольского Предания. Поэтому учение о нем Православной Церкви уделяет особое внимание и Преданию литургическому. Более того, в отличие от Запада, который раскрывает Предание главным образом с вероучительной стороны, богословие Восточной Церкви рассматривает его преимущественно в литургическом аспекте.

В состав литургического предания Восточной Церкви входят все относящиеся к ее богослужению молитвы, песнопения и священнодействия, созданные во времена апостолов и позднее. Но его основой являются литургические установления, принятые Церковью от апостолов или, вернее, через апостолов от Самого Господа Иисуса Христа.

В состав собственно апостольского литургического предания входят прежде всего таинства крещения и Евхаристии, установленные Самим Господом. «С особенной ясностью, — говорит митрополит Филарет, — как на предмет предания указывает апостол на таинство Тела и Крови Христовой, когда говорит о нем: «ибо я от Самого Господа принял то, что и передал вам» (1 Кор. 11, 23)». Так апостол Павел хвалит коринфских христиан за соблюдение предания о церковной молитве, о святости храма, о Божественной литургии (Слово 144-е, т. IV). Характер Божественного установления принадлежит также и таинству крещения, основанному на прямом повелении Самого Христа Спасителя (Мф. 28, 19 и Мрк. 16, 15—16).

Эти два таинства, как правильно указал лютеранский богослов Э. Шлинк, имеют существенно «доксологическую» форму и структуру. Иначе говоря, предметом передачи и хранения является здесь не учение о таинствах, но в первую очередь сами таинства, то есть совершаемые Церковью священнодействия и возносимые к Богу славословия и молитвы вместе с благодатью освящения, составляющей сущность таинств. Что касается учения о таинствах, то оно возникает уже в качестве позднейшей надстройки, в основании которой лежит теургическая и доксологическая структура самих таинств.

Такова важнейшая особенность литургического предания. В нем переданное учение не может быть отделено от потока предания. Именно поэтому в Древней Церкви ознакомление с чинопоследованием таинств и разъяснение их внутреннего смысла не включалось в состав огласительных поучений для готовившихся ко св. крещению. Оно составляло содержание «тайноводства», которое раскрывалось только тем, кто «сподобившись Божественного и животворного крещения, приобрели более удобоприемлемости к Божественным тайнам» (св. Кирилл Иерусалимский, 1-е тайноводственное поучение).

Переходя к содержанию литургического предания, нужно сказать, что это содержание определяется, прежде всего, последовательностью совершения таинств, установленной Самим Господом Иисусом Хри-

стом. Именно так излагает предание Евхаристии апостол Павел в известном тексте I послания к коринфянам (11, 23—29). Понимаемое таким образом литургическое предание Церкви представляет собою один из видов предания или одно из многих частных преданий, принятых Церковью от апостолов.

Однако литургическое предание можно рассматривать и в его органическом единстве со всеми другими видами предания или, вернее, с живым Телом Богооткровенной Истины. Органическая связь литургического предания с апостольским Преданием в его целом становится особенно очевидной, когда мы пытаемся уяснить себе внутренний смысл совершаемых Церковью священнодействий и раскрыть заключенный в них, как и в Богодухновенном слове Священного Писания, «скрытый свет догматов». При этом можно видеть, как в литургической жизни Церкви, по благодати Божией, действует и славословится та же скрытая от веков и родов тайна, которая благовествуется в Евангелии и преподается в форме учения в Правиле веры. На эту связь указывает уже апостол Павел: «Всякий раз, — пишет он, — когда вы едите хлеб сей и пите чашу сию, смерть Господню возвещаете, доколе Он придет». Отношение между таинствами Церкви и Богооткровенной Истиной апостольского Предания еще более детально рассматривают отцы Восточной Церкви, подробно раскрывающие связь таинств крещения и Евхаристии с догматами Святой Троицы и Богочеловечества Иисуса Христа.

Связь таинства крещения с исповеданием веры во Святую Троицу обусловлена единым Преданием о повелении Иисуса Христа крестить уверовавших в Него «во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа». Поэтому она живо ощущалась Церковью с первых дней ее истории. Но более отчетливое сознание этой связи и ясное ее богословское выражение относится к эпохе борьбы Церкви за чистоту веры во Святую Троицу в период I—II Вселенских Соборов. Первую попытку использовать учение о крещении в качестве аргумента против ариан мы находим у св. Афанасия Великого. Если при совершении крещения «Сын соименуется со Отцем», то это, как утверждает св. Афанасий, возможно только потому, что Он есть «Божие Слово, собственная Божия Премудрость». Это значит, что единство и действенность благодати крещения должны иметь свое онтологическое основание в единосущии Лиц Святой Троицы. Ибо «Отцу, преподающему благодать, не иначе можно преподавать ее, как в Сыне, потому что Сын во Отце, как сияние во свете, и кого крещает Отец, того крещает Сын, и кого крещает Сын, тот светится Духом Святым». Отрицание этой онтологической основы таинства делает бездейственным крещение, преподаваемое еретиками, о котором св. Афанасий говорит, что оно «совершенно пусто и бесполезно» (Против ариан. Слово 2-е).

Если св. Афанасий Великий останавливается главным образом на онтологической зависимости единства и действенности благодати крещения от единосущия Лиц Святой Троицы, то св. Василий Великий утверждает гносеологический приоритет литургического предания, то есть зависимость веры во Святую Троицу от предания о крещении. «На основании предания о крещении, — говорит он, — обязаны будучи так и верить, как крестимся, мы излагаем исповедание подобно крещению» («О Св. Духе», гл. 27). В другом месте св. отец совершенно ясно подчеркивает гносеологическое значение таинства и одновременно мистериальный характер христианского ведения. Он говорит о том, что таинство крещения, сообщаящее верным благодать сыноположения, в то же время открывает им путь к свету Боговедения. «Итак, — спрашивает св. Василий, — ужели изменю тому Преданию, которое вводит меня в Свет, даровало мне познание о Боге и через которое я стал чадом Божиим?» («О Св. Духе», гл. 10). Резюмируя свои мыс-

ли об отношении таинства крещения к вере во Святую Троицу, св. Василий Великий пишет: «У меня вера всегда одна и та же, ибо как приняли от Господа, так и крестимся, как крестились, так и веруем, как веруем, так и славословим, не отлучая Святого Духа от Отца и Сына» (Письмо 243/251).

Утверждая зависимость веры от крещения, св. отец в знакомую нам формулу их связи вносит еще третий член: «как веруем, так и славословим», который означает, что исповедание веры, возникающее на почве благодати крещения, в свою очередь отражается и в литургической жизни Церкви, иначе говоря, в ее славословиях и молитвах, созданных духоносными песнописцами в течение последующих веков церковной истории. Поэтому можно сказать, что этой трехчленной формулой св. Василий Великий выразил закономерность, которой определяется структура Предания в его целом и о которой он сам говорит, как о «взаимной, непрерывной и необходимой связи». Эту взаимную связь литургии и догматики св. Василий, как и многие другие святые отцы, ощущал необычайно живо, что особенно ясно чувствуется в его трактате «О Святом Духе», который весь, начиная с введения, проникнут сознанием реальной связи между догматическими определениями и доксологической структурой православного Богослужения.

Сказанное об отношении литургического апостольского предания к Правилу веры и далее к доксологическому Преданию Церкви справедливо не только в отношении таинства крещения, но может быть целиком перенесено и на предание о Евхаристии. Разница между ними заключается только в том, что Предание крещения открывает путь к созерцанию тайны Пресвятой Троицы, Евхаристия же неразрывно связана с тайной Боговоплощения и Искупительного подвига Христа Спасителя. На это указывает уже св. апостол Павел, когда пишет коринфянам, что, приобщаясь Телу и Крови Христовым, они «смерть Господню возвещают», то есть самым священнодействием исповедуют спасительную страсть Иисуса Христа. В более позднее время, когда с появлением гностицизма в христианскую среду начинают проникать докетические идеи, связанные с отрицанием реальности Боговоплощения и веры в воскресение плоти, мистерияльный опыт Евхаристии становится опорой догмата Богочеловечества во всем его объеме. «Наше учение, — говорит об этом св. Ириней Лионский, — согласно с Евхаристией, и Евхаристия в свою очередь подтверждает учение. Ибо мы приносим Ему то, что Его, последовательно возвещая общение и единство и исповедуя воскресение плоти и духа» (кн. IV, гл. 18). Более подробное раскрытие этой мысли можно найти во многих догматических и экзегетических творениях восточных отцов, относящихся к эпохе христологических споров (например, у св. Кирилла Александрийского «Против Нестория», кн. IV, гл. 5).

Связанный с Евхаристией догмат о Богочеловечестве Иисуса Христа получил, как и догмат о Святой Троице, широкое и многообразное отражение в доксологическом Предании Церкви. Достаточно вспомнить хотя бы воскресные службы Октоиха и в особенности воскресные догматики, богослужебные песнопения двенадцатых праздников и многочисленные молитвы и славословия, относящиеся к неизменной части служб суточного круга, начиная с гимнов «Свете тихий» и «Единородный Сыне» и кончая молитвами Евхаристического канона. Выраженные в них богословские идеи органически связаны друг с другом, и в них легко можно обнаружить тенденцию к раскрытию через Богослужение всей полноты Богооткровенной Истины апостольского Предания и подчинить этой задаче весь строй богослужебных чинопоследований. Особенно ясно обнаруживается это в содержании Божественной литургии. По словам знаменитого византийского литургиста XIV века

Николая Кавасилы, «все священнодействие литургии есть как бы образ единого Тела Царства Спасителя, представляющий все его части от начала до конца во взаимном порядке и согласии», ибо то, «что совершается при священнодействии Святых Даров, все имеет прямое отношение к Домостроительству Спасителя» (Изъяснение Божественной литургии, гл. I. Писания св. отцов и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного Богослужения, т. III).

Таким образом, богослужебный опыт и литургическое предание Восточной Церкви самым тесным образом связаны с ее догматическим Преданием и образуют ту живую среду, в которой осуществляется хранение и передача этого Предания.

Не менее тесная связь существует и между литургическим преданием и Священным Писанием. Мы знаем, что с самых древнейших времен книги Священного Писания читались за Богослужением и воспринимались верующими в неразрывной связи со всем его содержанием и строем. Уже св. Иустин Философ в 67 главе своей Апологии упоминает о чтении за богослужением «памятных записей апостолов» и о вытекающих из этого чтения поучениях и молитвах. И в настоящее время чтение Священного Писания занимает в Богослужении Восточной Церкви столь важное место, что по своему значению оно уступает только Евхаристии. При этом содержание читаемых во время воскресных и праздничных служб отрывков из Священного Писания органически связано с содержанием многочисленных праздничных песнопений, входящих в состав этих служб. Как литургическое отражение читаемых текстов Священного Писания, эти песнопения дают им глубокое догматическое и мистическое истолкование. По этому поводу св. Василий Великий говорит, что «если бы мы вздумали отвергать незаписанные обычаи (то есть действия и славословия, имеющие отношение к литургическому преданию Церкви), то неприметным для себя образом исказили бы самое главное в Евангелии, лучше же сказать, обратили бы проповедь в пустое имя» («О Св. Духе», гл. 27).

Из сказанного следует, что Богооткровенная Истина Апостольского Предания хранится и многообразно раскрывается в литургической жизни Православной Церкви, которая в своем литургическом опыте не только священнодействует и славословит Бога, но также благовествует, учит правой вере и вводит верующих в тайны духовной жизни.

А. Ведерников

ИЗ ЖИЗНИ АВТОКЕФАЛЬНЫХ ПРАВОСЛАВНЫХ ЦЕРКВЕЙ

ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В ЧЕХОСЛОВАКИИ

(Окончание)

3. ПЕРИОД ОТ 1945 ГОДА ДО НАСТОЯЩЕГО ВРЕМЕНИ

Тотчас же после восстановления независимости Чехословацкой Республики Чешская Православная Церковь встала на путь возрождения, так же, как и Православная Церковь в Восточной Словакии. Кроме того в Чехословакии оказывало известное влияние духовенство Русской Церкви, окормлявшее верующих, которые после 1917 года оказались за пределами своей родины.

В октябре 1945 года русских верующих в Чехословакии посетил архиепископ Орловский Фотий, командированный Святейшим Патриархом Алексием. Русское духовенство и верующие вернулись в юрисдикцию Московской Патриархии, от которой были отторгнуты разными историческими обстоятельствами. Такое же желание высказали и священники в Словакии. Сербский епископ Владимир Райч передал Мукачево-Пряшевскую епархию в юрисдикцию Русской Церкви.

8 ноября 1945 года в г. Оломоуце состоялось епархиальное собрание духовенства и верующих Чешской епархии. Ввиду того, что военные события препятствовали Сербской Церкви исполнять свои материнские обязанности по отношению к Чешской автономной Церкви, епархиальное собрание вынесло решение просить Сербскую Церковь о согласии на выход из-под ее юрисдикции, а Русскую Церковь о принятии под свою юрисдикцию Чехословацкой Церкви. К Русской Церкви была обращена также просьба прислать архипастыря.

Чешская Церковь знала, что с прошлого столетия вплоть до начала первой мировой войны в чешских землях трудились русские священники, и что Русская Церковь, таким образом, стояла у колыбели возобновляющегося чешского Православия. Кроме того, сохранение сербской юрисдикции поставило бы под угрозу единство Чехословацкой Церкви, часть которой уже выразила свое желание принять юрисдикцию Московской Патриархии.

В январе 1946 года особая делегация епархиального совета отправилась в Москву и передала Святейшему Патриарху Алексию решение от 8 ноября 1945 года.

Патриарх и его Священный Синод вынесли решение, в котором признавали автономный административный и литургический устав, основанный епископом Гораздом; на территории Чехословацкой Республики объявлено действительным только одно каноническое правомочие Экзарха Московской Патриархии, а о перемене юрисдикции предполагалось достигнуть договоренности с Сербской Церковью (в 1948 году Сербская Церковь освободила от своей юрисдикции Чехословацкую Православную Церковь). Русская Церковь в конце своего указа выражает надежду на успешное развитие Церкви в Чехословакии вплоть до автокефалии.

В мае 1946 года в Чехословакию был командирован Экзарх архиепископ Елевферий (Воронцов). В Экзархате, которым он руководил, были объединены под одной юрисдикцией Русской Церкви православные верующие всех национальностей.

В 1946—1947 гг. вернулись в Чехословакию эмигранты православного вероисповедания, для которых были созданы церковные приходы. Одновременно в Словакии стала организовываться самостоятельная епархия с центром в г. Пряшеве, официально открытая в начале 1950 года. 28 апреля 1950 года в Пряшеве состоялся собор униатского духовенства и верующих, который вынес решение отменить Ужгородскую унию 1649 года и вернуться к вере предков — к вере православной (вернулось около 330 тысяч верующих).

Ввиду постепенного увеличения числа верующих Чехословацкая Церковь была разделена на четыре епархии с местом пребывания епископов в Праге, Оломоуце, Пряшеве и в Михаловцах. Во все епархии были назначены епископы.

В 1950 году государство открыло в Пряшеве богословский факультет для подготовки православного духовенства. Его предшественницей была семинария в г. Карловы Вары (с 1948 г.), перенесенная в 1949 году в Прагу.

Теперь были налицо все канонические условия для автокефалии Церкви. По просьбе Священного Синода и Экзархатного совета Патриарх и Священный Синод Русской Церкви постановили (23 ноября 1951 года) предоставить автокефалию Православной Церкви в Чехословакии. В присутствии представителей многих автокефальных церквей (Русской, Грузинской, Антиохийской, Польской, Болгарской, Румынской, Албанской и др.) в кафедральном соборе свв. Кирилла и Мефодия в Праге 8 декабря 1951 года была провозглашена автокефалия и по новому уставу был избран и утвержден главою Церкви первый ее митрополит Елевферий, который руководил Церковью до 1956 года, когда из-за болезни оставил свой пост. Владыка Елевферий, будучи позже Ленинградским митрополитом, умер в 1959 году.

После него был избран митрополитом Пражским и всея Чехословакии владыка Иоанн, окончивший Белградский богословский факультет.

Издательская деятельность достигла высокого уровня. Церковь издала много литургических и религиозных книг, а также богословские пособия. Ежемесячно выходят три журнала (на чешском, словацком и украинском языках). Богословский журнал, который выходил на русском языке один раз в три месяца, с 1960 г. заменен ежегодником.

Если в прошлом Православная Церковь была только терпима, то в народной демократической Чехословакии на основании новых церковных законов 1949 года она получила равные с другими церквями права.

Кроме того, государство финансирует содержание духовенства, административные расходы церковного управления и церковных приходов и содержит на свои средства богословские факультеты всех церквей.

Автокефальная Чехословацкая Церковь руководствуется своим уставом 1951 года. Главой Церкви является избранный Собором Митрополит Пражский и всея Чехословакии; его имя поминается при богослужениях во всех храмах.

Митрополит является епархиальным архиереем Пражской епархии и председателем Собора Митрополичьего совета и Священного Синода. Священный Синод, который является вспомогательным органом Митрополита при канонической администрации Церкви, а также высшим духовным судом, состоит из епископов.

Верховным законодательным и административным органом является Поместный Собор. Это — соборный орган, в состав которого входят все епископы, представители духовенства и мирян.

Поместный Собор заседал в 1956 году, когда был избран новый глава Церкви и обсуждался доклад о методах деятельности; в 1958 году он обсуждал вопрос о церковной дисциплине.

Исполнительным органом Собора является Митрополичий совет, наполовину состоящий из мирян. Во главе епархии стоит епископ, избранный епархиальным собранием, на котором заседают духовенство и миряне, посланные от каждого прихода. Административным органом епархии является епархиальный совет, состоящий из духовенства и мирян, под председательством епископа.

Церковным приходом руководят священник и приходский совет. Канонические преступления судит епархиальный духовный суд, образованный из трех членов-священников.

Православная Церковь в Чехословакии по образцу некоторых православных церквей воплотила в своем уставе административную практику древнехристианской Церкви, когда духовенство и миряне совместно несут ответственность пред Господом за жизнь Церкви. Этот способ церковного управления вполне оправдал себя.

Православная Церковь Чехословакии находится в молитвенном и догматическом единстве и общении со всеми автокефальными церквами. Она ведет своих верующих по пути любви и мира, трудится для их вечного спасения и для мирного и счастливого будущего на земле.

Прот. д-р Г. Новак

(Из «Ежегодника Православной Церкви в Чехословакии, 1960», Прага, 1960)

«БОГОСЛОВСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ» № 7—8

(сентябрь — октябрь 1960 г.)

ЖУРНАЛ БОГОСЛОВСКИХ ИНСТИТУТОВ РУМЫНСКОЙ ПАТРИАРХИИ

Номер открывается статьей известного румынского богослова, свящ.- проф. Ливу Стана «Право в жизни Церкви». Автор обращает внимание читателя на то, что юридическая сторона жизни Церкви, вопросы ее правового устройства, ее законоустановлений продолжают оставаться недостаточно ясными, неполностью уточненными наукой несмотря на то, что проблемой этой занимался большой круг специалистов, представителей как духовного, так и светского ученого мира. Это потому, что на первом плане в жизни Церкви стоят другие моменты — религиозные и этические. Отсюда перед сознанием богословов-исследователей возникает целый ряд вопросов. Наиболее существенными из них автор считает следующие два: 1) Почему Церковь вообще оказалась вынужденной пользоваться правовыми нормами и 2) Как и когда эти нормы возникли в Церкви.

Те правовые установления, которые не противоречили Евангелию, Церковь усваивала более глубоко, делала их постоянным компонентом своей деятельности; они и составили основу нарождавшегося церковного права (например, нормы, касавшиеся моногамии, законного брака, права наследования и т. д.). Те же правовые нормы, которые расходились с Евангелием, она иногда допускала лишь как неизбежное, как временное явление, с которым она должна была считаться в определенную историческую эпоху (например, институт рабства). Заложив из более положительных с ее точки зрения юридических норм фундамент церковного права, Церковь в дальнейшем уже самостоятельно продолжала развивать свое законодательство, создавая свои собственные юридические формы (например, установления, касающиеся иерархии, церковного образования, церковной дисциплины и т. д.). Особенно благоприятствовал развитию церковного права Миланский эдикт Константина Великого 313 года. В Западной Церкви церковное законодательство получило с течением времени избыточное развитие, превосходя своим объемом даже государственное законодательство, толкая Церковь к превращению в самостоятельное теократическое государство, и оттеснило религиозное и моральное начала на задний план. Восточная Церковь полностью сохранила в этом отношении необходимую меру; правовые нормы являются в ней нужным дополнением к ее религиозным и моральным нормам и служат ценным, проверенным на протяжении веков, вспомогательным средством в ее спасительной деятельности.

В магистерской диссертации «Таинство брака» свящ.-магистрант Константин Галериу говорит о величии, глубине и красоте таинства бракосочетания. Диссертация распадается на 4 главы: 1. Печать Св. Троицы на таинстве брака. 2. Мужчина и женщина. 3. Тайна сия велика есть. 4. Брак — путь к Царству.

«Существует тесная связь между способностью к воссозданию и способностью к творчеству, созиданию, говорит автор в заключение своего труда. Кто в состоянии воссоздавать, тот в состоянии и творить, если он не рассеивает в безумном расточительстве свою энергию. Святые, герои, гении, великие творческие личности были наделены в избытке энергией воссоздания, которую они превращали в духовные ценности... Христианство не знает отказа от пола, но знает одухотворение пола, оно знает просветление, украшение пола, — но не оскпление человека. Аскетизм ни в коем случае не является осуждением брака, отрицанием его. Истинный аскетизм состоит в том, чтобы восхищаться земным даже в тот самый момент, когда мы отказываемся от него. Поэтому присутствие среди нас аскета, девственника не означает осуждения брака. «Мы не должны бежать ни от тоски по божественному, ни от брака», — говорит св. Григорий Нисский. «Кто осуждает брак, тот уничтожает и славу девственности», — учит и св. Иоанн Златоуст. Святость и красота истинного брака — в растущей духовности связей внутри брака, а отсюда и в неизменно возрастающем духе тех, кто состоит в браке. Вначале брачующиеся составляют единое тело, а далее — единую душу, духовную единственность, отражение небесной красоты. Этим брак являет собою путь к Царству».

Вторая магистерская диссертация, помещенная в номере, принадлежит перу свящ. Траяна Севича и носит название «Вопросы учения и христианской жизни в коммен-

тарии св. Иоанна Златоуста на послание к Филиппийцам». Характеризуя это послание, автор говорит: «По замечанию богослова Фердинанда Прата, ни одно из посланий не напоминает менее богословский или моральный трактат, чем послание к филиппийцам; это — задушевная беседа между отцом и любимыми им сыновьями. И все же среди этого потока отцовской нежности в послании, полном самоотречения, ласковых раздумий, благожелательных намеков, в минуту, когда вы менее всего ожидаете этого, появляется наиболее точная и совершенная формулировка христологии ап. Павла. «Бог сошел к нам, — продолжает далее автор, — потому что любит нас. Мы возносимся к Нему, если ответим на Его любовь. Но наша любовь обращена как к Нему, так и к ближним нашим».

Диссертация разбивается на два раздела. I. Милость мира. Воплощение Слова, как акт божественного милосердия. II. Жертва хваления. В центре богословского мышления св. Иоанна Златоуста — Бог и отношение Его к человеку; человек и связь его с Богом. Любовь есть начало, связующее Бога с человеком — а также и людей между собою. Но человек не совершенен; поэтому любовь Бога к человеку постоянно принимает форму милосердия. Милосердием сотворен мир, — говорит св. Иоанн Златоуст, — и, совершая милосердие, мы подражаем Богу и трудимся на сотворение блага в мире. Милосердие, милость была главной причиной воплощения. Милость, нисходящая к нам в воплощении, есть милость мира, ибо Сын Божий, нисходя, приносит нам примирение с Богом и мир между людьми. Божественная благодать, нисходящая к человеку в милости мира, сливается с устремлением человека к Богу. Нисхождение божественного и вознесение земного проявляют себя с совершенной полнотой в Иисусе Христе.

Второй раздел диссертации озаглавлен «Жертва хваления». Жертва Христова — высочайшее проявление отдания себя ради блага всех и залог спасения нашего. Он превознес Себя этой жертвой, и поэтому она является жертвой хваления. Мы также превозносим себя этой жертвой Христа, если участвуем в ней путем отдельной жертвы каждого из нас. Нашей жертвой являются наши деяния, диктуемые милосердием, — чувством, объединяющим небесное и земное. «Милости хочу, а не жертвы» (Мф. 9, 13), — говорит Сам Господь, — то есть Он хочет от нас добрых деяний, не как насилия над собой, но как акта милосердия, любви и альтруизма. Это — лучший ответ Ему на совершенную Им Самим жертву милосердия, это — чувство, с помощью которого человек вступает в общение с Ним.

Далее в номере следует статья свщ. Петре Г. Савина — «Библейская хронология». По принятой до сих пор хронологии от сотворения мира до Рождества Спасителя, которым отмечается начало нашей эры, прошло 5508 лет, однако уже давно было известно (еще со времени составления Пятикнижия), что период этот должен был быть гораздо больше, даже для исторического прошлого различных народов, с которыми иудейский народ приходил в соприкосновение, не говоря уже о всем том времени, которое протекло от начала жизни человечества. Вокруг цифры 5508 велось много споров и писалось много комментариев, но самой этой цифры, этого исчисления, не существует нигде в тексте Библии, ни в Ветхом Завете, ни в Новом. Более того: она никогда не была утверждена, одобрена или декретирована какой-либо церковной властью или каким-либо Вселенским Собором (которым принадлежало исключительное право утверждать истины вероучения и церковной дисциплины, имеющие силу и обязательные для всей Церкви), — или хотя бы каким-либо поместным собором, который таким образом дал бы этой цифре, в известной мере, силу обращения в среде Церкви. Цифра эта не появляется нигде, даже и в так называемых «теологуменах», временно принимавшихся Церковью... Фактом остается то, что эта цифра — 5508 лет от сотворения мира — *никогда не получала никакого утверждения со стороны Церкви*. И поэтому все дискуссии вокруг нее, все атаки и вся критика, направленные через ее посредство против божественного Откровения и истин Писания, *беспредметны*.

Откуда же взялось это «библейское» летоисчисление? Автором его был Секст Юлий Африканский (170—250 после Рождества Христова), второстепенный духовный писатель, не имевший даже духовного сана. Библейская хронология разработана им в сочинении «Хронография», не дошедшем до нас. Позднее его хронологию приняли и ввели в свои труды (широко цитируя ее) Евсевий Кесарийский и блаженный Иероним. Хронология Юлиа Африканского в свое время была прогрессивным явлением: в ту эпоху существовало несколько систем летоисчисления — римское (от основания Рима), греческое (по числу прошедших олимпиад), египетское (по династиям царей), ассиро-вавилонское (по «неделям лет»), еврейское (от исхода из Египта). Такой способ летоисчисления — пишет автор — был вполне удобен для отдельных древних историков, рассматривавших события лишь по отношению к истории их собственных государств, — но он не был пригоден для христиан, рассматривавших исторические события под универсальным углом зрения христианской Церкви, для которой не существовало границ и территориальных пределов временных властителей той или другой нации, будь это даже римская нация, считавшая себя владычицей почти всего известного тогда мира. Хронологические расчеты Юлиа Африканского как раз удовлетворяли этой потребности, столь сильно ощущавшейся христианским миром, поэтому хронология его и была принята.

В заключение работы автор снова говорит о важности внутреннего содержания Библии, а не хронологических дат в ней: «Верующего человека интересуют не годы,

протекшие от сотворения мира, но само сотворение мира, который для верующего человека является *делом рук Божиих*».

Свящ. **Ат. Негоица** в своей статье «Открытие писаний гностиков, Коптские манускрипты Наг-Хамати» указывает на то, что за последние десятилетия сделан ряд важнейших археологических открытий, дающих чрезвычайно ценный материал для истории религии: в 1930 году, в Файюме (Верхний Египет) открыты 7 книг манихейских писаний; в 1946 году возле Туры (поблизости от Каира) — несколько неизвестных сочинений Оригена и его ученика Дидима Слепого; в 1947 году — знаменитые Кумранские рукописи и, наконец, почти в то же время, в Верхнем Египте — большое количество коптских рукописей II—IV веков по Рождестве Христовом, содержащих произведения гностиков. Известный коптолог Н. Риесы говорит, что они открывают новые, не сходные ни с чем предыдущим, пути в науке о происхождении, истории и содержании гностицизма. Коптские рукописи составляют в целом 13 книг, или кодексов (объемом около 1000 страниц, из которых уцелело 794), содержащих 49 произведений, написанных на коптском языке. Наиболее значительные из этих трудов: «Апокрифон» (в двух вариантах), «Послание ап. Иакова о вознесении Господнем», «Евангелие Истины», «Слово о Воскресении» (относящееся к II веку и особенно интересное тем, что в нем даны христологические идеи ап. Павла, не встречающиеся в сочинениях христианских писателей II века), Трактат без заглавия — догматического содержания, относящийся к концу II века и в целом ряде положений совпадающий с учением о Св. Троице христианских богословов III и IV вв., «Евангелие от Фомы», «Евангелие от Филиппа», «Книга Фомы Атлета», «Апокалипсис св. Петра», «Апокалипсис Аллогена», «Апокалипсис св. Павла» и другие апокалипсисы, «Деяния св. Петра», а также ряд других сочинений, не связанных прямо с христианской тематикой. В отношении происхождения рукописей автор считает заслуживающей серьезного внимания гипотезу, что данные рукописи принадлежали одному из монастырей, основанных в IV веке в тех местах (Фиваиде того времени).

«В результате открытий в Наг-Хамати, — говорит автор в заключение своей работы, — обогатятся все отрасли христианского богословия. Для Нового Завета такие писания, как «Евангелие от Фомы» и многие апокрифы, окажут неожиданно большую помощь в деле изучения текста Нового Завета, ибо они являются богатым источником сведений о жизни Господа и святых Его учеников. История канона извлечет для себя пользу из «Евангелия Истины» и других писаний. История религий и история Церкви смогут выяснить более точно взаимоотношения между манихейством и течениями классического гностицизма II века... Христианская догматика и философия получат также обширный материал для изучения, ибо почти все писания Кенобоскиона (старинное греческое название Наг-Хамати) занимаются рассмотрением проблем спекулятивного характера».

Магистрант Пауль Н. Бэла в диссертации «Отражение стремлений к миру в греко-римских религиозных верованиях и религиозной практике» останавливается на тех соображениях, что человечество всегда ненавидело войну. Это естественно. «Все живое любит жизнь и ненавидит все, что противоречит и вредит ей. Любя жизнь всеми своими силами, человек любит и все, что ее сохраняет или помогает ее развивать. Мир же по существу своему является необходимым условием порождения и сохранения жизни... Легенды о золотом веке и рожденные ими празднества — сатурналии и кронии — «были и остались выражением самых высоких и самых жгучих желаний человечества классической древности: стремления к миру и всеобщему благополучию. Они воодушевляли массы рабов и вдохновляли величайших и лучших из древних поэтов». В основе их лежали идеи равенства, братства, справедливости, общности материальных благ. «Мечты осуществились только в наши дни и только в определенной категории стран. Здесь осуществлена или осуществляется общность материальных благ, здесь ведется упорная борьба за то, чтобы на земле укреплялся и процветал мир — мать и начало всех благ, как его называют некоторые из св. Отцов».

Свящ. **Д. Фечору** публикует в номере продолжение своей работы, посвященной специальной библиографической теме: «Каталог рукописей Библиотеки Румынской Патриархии».

Номер заключается разделом «Библиографические заметки», содержащим 20 небольших статей и заметок о духовных и светских изданиях, румынских и иностранных.

В. Владимиров

«ГЛАСНИК» ЗА ПЕРВОЕ ПОЛУГОДИЕ 1961 г.

В 1961 году официальный орган Сербской Православной Церкви журнал «Гласник» сохранил свое прежнее лицо. Журнал по-прежнему разделен на «Официальную часть», «Неофициальную часть», «Хронику», «Международное обозрение» и другие разделы. В первом разделе сообщается о различных служебно-административных изменениях, происходящих в лоне Сербской Православной Церкви как в самой стране,

так и в ее зарубежных епархиях. Между прочим здесь сообщается об организации (согласно решению Св. Архиерейского Синода) в Жичской епархии в Преображенском монастыре семинара (курсов) для обучения нового монашеского поколения, а также об устройстве находящейся в юрисдикции Сербской Православной Церкви Американо-Канадской епархии. Эта епархия в административном отношении разделена на три архиерейских наместничества, находящихся под общим руководством епископа Дионисия, имеет свою газету и свой журнал.

«Неофициальная часть» начинается статей д-ра Чедомира Драшковича «Церковное образование сербов во время Неманичей». Эта статья дает представление о влиянии Церкви на развитие всех отраслей культуры в первое время становления сербской государственности. В статье «Св. Савва и проблема развития нашей культуры» (которая напечатана с продолжениями в нескольких номерах) Владан Попович с большим знанием пишет о влиянии «Святосаввского духа» на все развитие сербской жизни и культуры, начиная с времен св. Саввы вплоть до наших дней. При этом автор, как и во всех остальных им написанных статьях, показывает большую эрудицию и умение связывать учение Церкви со всеми областями человеческих знаний.

В статье «Ностальгия по Православию», которая начала печататься еще в прошлых номерах журнала, приводится ряд высказываний представителей иностранных вероисповеданий, понявших Истину Православия, в их числе профессора философии Ридинка Ходжеса. После глубокого анализа Англиканства он пришел к мысли, что Англиканская Церковь со своим слишком общим учением содержит в себе чрезмерно много причин для несогласия среди своих членов, отклоняющихся либо в сторону Католицизма, либо в сторону Протестантизма. И Ходжес спрашивает, где найти истину. В этом самом критическом месте своего исследования он находит только одно единственное решение: обратиться к Православию, которое по его словам, «свидетельствует нам о вере и жизни единой Церкви, представленных не в виде исторического воспоминания, а в виде действительно существующего явления и дающего нам тем самым представление о не-папском католицизме». В заключение он пишет: «Когда мы с Запада отправляемся для встречи с православными, мы должны идти к ним, чтобы найти свет и лечение, чтобы подвергнуться суду и научиться судить о самих себе с иной точки зрения».

Свое уважение и искреннее восхищение перед верным хранителем Предания, каковым является Православная Церковь, выражали не только многие англиканские священники, но и многие англиканские епископы. В последнее время такие высказывания становятся все более многочисленными. Они представляют для нас тем больший интерес, что многие из них имеют совершенно официальный характер, причем они очень часто адресуются участникам целых церковных конференций. Примером одного из таких высказываний могут служить слова епископа Чичестерского Бэлла: «Если мы хотим получить столь нужную сегодня для всего христианства настоящую помощь, мы должны научиться любить и понимать тех, кто принадлежит к Восточной Православной Церкви. Нынешнее участие этой Церкви в экуменическом движении еще несоизмеримо ее величине и ее мощи. Востоку все еще не удается легко находить возможности для взаимного понимания. Когда представители Православной Церкви принимают активное участие в экуменических встречах, тем самым они вносят в это движение нечто, чего никто другой не способен внести, и что бы ни говорилось, это всегда принимается с самой большой радостью». В этих словах мы видим, какое огромное значение придает епископ Чичестерский нашей Церкви, и насколько он считает необходимым для дальнейшего развития экуменического движения участие в нем Православной Церкви. Эту же мысль высказал, выступая в 1954 году на Конгрессе Всемирного Совета Церквей в Эванстоне, Архиепископ Кентерберийский д-р Рамзей (тогда еще епископ Даремский). Он охарактеризовал проявление мировой миссии Православия в экуменизме как «радикальное и славное».

В статье также приводятся высказывания целого ряда американских деятелей, говорящих о Православии как о неисчерпаемом источнике, «не имеющем внешнего великолепия, не украшенном разноцветным мрамором, но имеющем свежую воду, которая освежает и оживляет», они говорят об огромных сокровищах Православной Церкви, в которых нуждается весь цивилизованный мир. Все приведенные лица говорят о великой миссии Православия как в самой Америке, так и во всем мире, ожидая, что через Православие произойдет объединение людей в одну единую мировую общность.

В статье приводятся многочисленные случаи перехода в Православие не только из Протестантизма, но и из Католицизма, не только отдельных лиц и священнослужителей, но и целых приходов, причем это происходит в таких странах как Германия, Франция, Мексика, Испания, где Католицизм очень силен, и даже в самом сердце Католицизма, в Италии. Автор подчеркивает, что все эти примеры говорят не только о наличии тоски по Православию, но и о его силе, ибо все эти обращения происходят, так сказать, сами по себе, без воздействия (не свойственной Православию) пропаганды.

Статья заканчивается разбором книги испанского монаха Павла Балестера Кувальера «Мой переход в Православие» и заключительными словами: «Так пришел

монах из Барселоны к тому, о чем свидетельствуют 20 веков истории, к тому, что Православие — это единственная непоколебимая твердыня истинной веры и в то же время постоянно обновляемое течение истинной жизни во Христе».

В **сдвоенном номере 3—4** напечатана статья **епископа Бачского Никанора**, посвященная столетней годовщине со дня заседания «Благовещенского Собора», имевшего место в 1861 году в день праздника Благовещения Пресвятой Богородицы (отсюда и его название). «Благовещенский Собор» был яркой демонстрацией сербского национального и православного самосознания, боровшегося против насилия и коварства политики Венского двора, пытавшегося отчасти силой, но главным образом ложными обещаниями, сначала использовать в своих интересах, а затем лишить национального облика сербское население, проживавшее на территории Австро-Венгерской империи. И хотя требования национального самоопределения, которые предъявил Габсбургской империи этот Собор, никогда не были выполнены, значение его нельзя недооценивать, так как он был «первым проявлением сербской парламентской жизни и выражением идеи братства и единства наших (югославских. *Прим. П. К.*) народов».

В этом же номере помещена не лишенная интереса статья **д-ра Д. Страняковича** «Установление связи между Сербской Православной и Англиканской церквями во времена митрополита Михаила (1862/63 гг.)», в которой рассказывается о том, как из переписки митрополита Михаила с Лондонским епископом Арчибалдом и Оксфордским епископом Самуилом, начавшейся в связи с бомбардировкой турками в 1862 году Белграда, развились дружественные отношения Сербской Православной Церкви с Англиканской.

В двух номерах журнала (3—4 и 5) помещен исторический обзор жизни св. архиепископа **Максима**, в миру деспота сербского **Георгия**. Анализируются и уточняются многие исторические моменты и даты его жизни, государственной и церковной деятельности. Высказывается предположение, что архиепископ Максим при постройке монастыря и своей родовой усыпальницы Крушедол получал (через свою мать св. Ангелину) материальную помощь от великого князя Московского **Василия III**.

В этом году исполняется 150 лет с тех пор, как в Сербии была основана первая семинария, и 125 лет с того момента, как она непрерывно ведет свою большую работу по подготовке будущих священнослужителей. Этому событию посвящена статья **прот. д-ра Душана Кашича**, ректора Белградской семинарии св. Саввы.

Первое духовное училище в Сербии возникло сразу же после начала ее освобождения от многовекового турецкого ига, в то время, когда, по образному выражению автора, «воздух был наполнен запахом пороха и крови, пролитой борцами за свободу». Основателем его был великий первосвятитель сербского народа **Досифей Обрадович**, 150-летие со дня смерти которого отмечается в этом году во всей Народной Республике Сербии. В течение своей полуторавековой истории семинария прошла через бесчисленные трудности и испытания: непродолжительное существование Сербии Карагеоргиевичей, сопротивление греков, занимавших в то время высшие церковные должности в стране, отсутствие необходимых преподавательских кадров, необходимого здания, финансовые затруднения и т. д. Но уже тогда она смогла дать стране многих священников и учителей, положивших начало духовному и культурному возрождению сербского народа. Большую роль в ее жизни играл митрополит **Петр Иванович**, восстановивший в Белграде ее деятельность, прерванную политической обстановкой того времени. 1 сентября 1836 года семинария вновь открыла двери для учащихся, которые с тех пор не закрывались вплоть до наших дней. Для русского читателя будет не безынтересным отметить тот факт, что тогда лучшие ученики семинарии после ее окончания для углубления своих знаний посылались учиться в Россию. Во второй половине прошлого века значение этого учебного заведения еще больше возросло, так как оно стало кузницей новых кадров сербского клира не только в собственно Сербии, но и в тех ее областях, которые еще находились под турецким гнетом. В семинарии учились также представители других национальностей, в том числе и болгары. К этому же времени относится организация на ее основе многих семинарий в других сербских областях. Из ее стен выходят многие выдающиеся деятели сербской науки, государственности и литературы. Ее бывший воспитанник митрополит **Михаил** становится почетным членом Русской императорской Академии Наук. Преобразуясь и совершенствуясь, Святосавская семинария продолжает свою деятельность вплоть до начала первой мировой войны, когда она временно прекращается в оккупированной Сербии и продолжается в изгнании в Англии. В 1919 году семинария вновь возвращается в освобожденный Белград, но по причине отсутствия подходящего помещения «временно» переносится в Сремские Карловцы, где и находится до начала новой оккупации во второй мировой войне. По окончании войны ее работа восстанавливается в монастыре Раковница в самых тяжелых условиях. Но все трудности преодолеваются, и сегодня Святосавская семинария снова продолжает готовить будущих пастырей в Белграде в новом здании.

В отделе «Хроника» (в № 3—4) помещено описание устроенной Народным Музеем в Земуне выставки икон, богослужебных книг и церковной утвари. Среди экспонатов много икон русского происхождения, ввезенных в Сербию в XVIII и XIX столетиях, представлены также и русские богослужебные книги. Выставка вызвала очень

большой интерес, количество посетителей достигло 8000, что по местным условиям очень много. Выставку посетил Его Святейшество Патриарх Сербский Герман.

В **шестом номере** журнала сообщается о посещении Патриархом Германом могилы неизвестного героя на Авале и его присутствии на торжествах по случаю 140-летнего юбилея семинарии во имя св. Саввы в Белграде. Описывается также престольный праздник в белградском храме во имя св. апостола и евангелиста Марка, где литургию служил Патриарх Герман в сослужении епископов Банялукского Василия и Горне-Карловацкого Симеона.

В заключение надо отметить интерес, который проявляет журнал «Гласник» к жизни нашей Церкви, регулярно печатая в разделе «Иностранной хроники» сообщения о жизни Русской Православной Церкви.

П. Кутепов

Председатель Редакционной Коллегии —
НИКОДИМ, архиепископ Ярославский и Ростовский
Ответственный редактор — А. Ф. ШИШКИН
Секретарь Редакции — А. В. ВЕДЕРНИКОВ

Адрес редакции «Журнала Московской Патриархии»: Москва, Г-48, Б. Пироговская, 2
(бывш. Новодевичий монастырь)

Подписано в печать 10/X 1961 г. Сдано в набор 11/X 1961 г.

По оригинал-макету

Московская типография № 8
Управления полиграфической промышленности Мосгорсовнархоза
Москва, 1-й Рижский пер., 2
Зак. 831

