



ЖУРНАЛ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ



10

1964

МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ

ИЗДАНИЕ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ

О НАГРАЖДЕНИИ
ЕПИСКОПА ВОЛОКОЛАМСКОГО ПИТИРИМА

Святейший Патриарх Московский и всея Руси АЛЕКСИЙ указом от 24 августа 1964 года наградил епископа Волоколамского ПИТИРИМА, председателя Издательского отдела Московской Патриархии, — во внимание к церковным заслугам — орденом Русской Православной Церкви во имя св. князя Владимира II степени.

УКАЗ
АРХИМАНДРИТУ АВГУСТИНУ (ШКВАРКО),
НАСТОЯТЕЛЮ ПОКРОВСКОГО ПРИХОДА в гор. ЗАПОРОЖЬЕ,
ДНЕПРОПЕТРОВСКОЙ ЕПАРХИИ

Настоятель Покровского прихода в гор. Запорожье, Днепропетровской епархии, архимандрит Августин назначается исполняющим должность наместника Почаевской Лавры, как полагавший в ней начало и пребывавший в числе братии ее в течение более 10 лет. Игумен Варфоломей освобождается от временного исполнения должности наместника.

АЛЕКСИЙ,
ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ

20 августа 1964 г.

ОПРЕДЕЛЕНИЕ СВЯЩЕННОГО СИНОДА

В заседании Священного Синода под председательством Патриарха АЛЕКСИЯ 2 сентября 1964 года

с л у ш а л и: доклад председателя Отдела внешних церковных сношений митрополита Ленинградского и Ладожского Никодима о приглашении, поступившем от председателя Секретариата по единению христиан кардинала Августина Беа, направить наблюдателей Московского Патриархата на третью сессию Второго Ватиканского Собора, открывающуюся 14 сентября с. г.

п о с т а н о в и л и: направить наблюдателями Московского Патриархата на третью сессию Второго Ватиканского Собора профессора-протоиерея Виталия Борового и протоиерея Ливерия Воронова, доцента Ленинградской духовной академии.

ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ АЛЕКСИЙ
ЧЛЕНЫ СВЯЩЕННОГО СИНОДА:

Митрополит Крутицкий и Коломенский ПИМЕН
Митрополит Ленинградский и Ладожский НИКОДИМ
Архиепископ Таллинский и Эстонский АЛЕКСИЙ

ОБ УЧАСТИИ СВЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА АЛЕКСИЯ В ТОРЖЕСТВАХ БРАКОСОЧЕТАНИЯ КОРОЛЯ ЭЛЛИНОВ КОНСТАНТИНА

В августе с. г. Чрезвычайный и Полномочный посол Греции в Советском Союзе Александр Згурдеос посетил председателя Отдела внешних церковных сношений Московской Патриархии митрополита Ленинградского и Ладожского Никодима и передал через него Святейшему Патриарху Алексию, находившемуся тогда в своей летней резиденции в Успенском монастыре в Одессе, приглашение Короля Греции Константина принять участие в торжествах его бракосочетания с датской принцессой Анной-Марией.

14 сентября с. г. Святейший Патриарх Алексей принял Чрезвычайного и Полномочного посла Греции в Советском Союзе г-на А. Згурдеоса и передал через него положительный ответ на приглашение Его Величества Короля Константина.

16 сентября с. г. специальным самолетом Святейший Патриарх Алексей отбыл в Афины. Святейшего Патриарха в этой поездке сопровождают член Священного Синода митрополит Ленинградский и Ладожский Никодим, епископ Волоколамский Питирим, профессор Московской духовной академии протоиерей Алексей Остатов, игумен Платон (Лобанков), протодиакон Николай Дмитриев, личный секретарь Святейшего Патриарха Д. А. Остатов, врач А. В. Алексеев, переводчик Отдела внешних церковных сношений Московской Патриархии В. П. Котелкин.

На аэродроме «Внуково II» Святейшего Патриарха Алексея провожали митрополит Крутицкий и Коломенский Пимен, архиепископ Таллинский и Эстонский Алексей, епископ Белгород-Днестровский Антоний, настоятель Антиохийского подворья в Москве архимандрит Алексей Абдель Карим, наместник Троице-Сергиевой Лавры архимандрит Пимен, секретарь Отдела внешних церковных сношений Московской Патриархии А. С. Бувеский, секретарь редакции «Журнала Московской Патриархии» Е. А. Карманов и другие ответственные сотрудники Патриархии.

От Совета по делам Русской Православной Церкви при Совете Министров СССР в проводах Святейшего Патриарха Алексея участвовали заместители председателя Совета В. Г. Фуров и член Совета П. В. Макарец.

На аэродроме находился Чрезвычайный и Полномочный посол Греции в Советском Союзе Александр Згурдеос.

К ПОСЕЩЕНИЮ СВЯТЕЙШИМ ПАТРИАРХОМ АЛЕКСИЕМ ШТАБ-КВАРТИРЫ ВСЕМИРНОГО СОВЕТА ЦЕРКВЕЙ

По приглашению генерального секретаря Всемирного Совета Церквей д-ра Виллема А. Виссерт-Хуфта в период от 23 по 25 сентября с. г. Святейший Патриарх Алексей посетит штаб-квартиру Всемирного Совета Церквей в Женеве.

В этом посещении Святейшего Патриарха сопровождают член Священного Синода митрополит Ленинградский и Ладожский Никодим, епископ Волоколамский Питирим, представитель Московского Патриархата при Всемирном Совете Церквей профессор-протоиерей Виталий Боровой, профессор Московской духовной академии протоиерей Алексей Остатов, игумен Платон (Лобанков), протодиакон Николай Дмитриев, личный секретарь Святейшего Патриарха Д. А. Остатов, сек-

ретарь Представительства Московского Патриархата при Всемирном Совете Церквей в Женеве Б. С. Нелюбин, врач А. В. Алексеев, переводчик Отдела внешних церковных сношений Московской Патриархии В. П. Котелкин.

К ОТВЕТНОМУ ВИЗИТУ СВЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА АЛЕКСИЯ АРХИЕПИСКОПУ КЕНТЕРБЕРИЙСКОМУ МИХАИЛУ РАМСЕЮ

В период с 25 по 29 сентября с. г. Святейший Патриарх Алексий посетит Англию с официальным визитом Архиепископу Кентерберийскому, Примасу всея Англии и Митрополиту д-ру Михаилу Рамсею в ответ на посещение последним Русской Православной Церкви в июле — августе 1962 г.

При совершении этого визита Святейшего Патриарха Алексия сопровождают член Священного Синода митрополит Ленинградский и Ладожский Никодим, епископ Волоколамский Питирим, представитель Московского Патриархата при Всемирном Совете Церквей профессор-протоиерей Виталий Боровой, профессор Московской духовной академии протоиерей Алексий Остатов, игумен Платон (Лобанков), протоиерей Николай Дмитриев, личный секретарь Святейшего Патриарха Д. А. Остатов, секретарь Представительства Московского Патриархата при Всемирном Совете Церквей в Женеве Б. С. Нелюбин, врач А. В. Алексеев, переводчик Отдела внешних церковных сношений Московской Патриархии В. П. Котелкин.

ПОСЛАНИЕ АРХИЕПИСКОПА КИПРСКОГО МАКАРИЯ СВЯТЕЙШЕМУ ПАТРИАРХУ АЛЕКСИЮ

Блаженнейший Митрополит Московский и Патриарх всея Руси, весьма Нами возлюбленный и желанный Брат и сослужитель кир Алексий! Братски о Господе обнимая Ваше Блаженство, сладчайше приветствуем.

В связи с прибытием в Москву кипрской делегации на созываемый там Всемирный Форум Молодежи передаем Вашему весьма Нами возлюбленному и желанному Блаженству сердечное братское приветствие.

Пользуясь этим удобным случаем, выражаем Вашему желанному Блаженству еще раз горячую благодарность и бесконечную признательность всего греческого кипрского народа, а также Нашу лично за неизменную и драгоценнейшую солидарность, разнообразно проявленную как Вами, так и Вашей Святейшей Церковью и прежде и особенно в настоящий критический период истории нашей родины.

Греческий кипрский народ непоколебимо верит, что с помощью Божией, при поддержке и активной солидарности всех здравомыслящих людей он весьма скоро увидит осуществившимися справедливые чаяния.

Испрашивая от Бога Вашему мудрому Блаженству многих лет здоровья и радости, снова даем Вам братское о Господе целование и пребываем Вашего почитаемого Блаженства любящим во Христе Братом

Кипрский Макарий

В Священной Архиепископии Кипра,
11 сентября 1964 года

НОВОЕ НАЗНАЧЕНИЕ НАСТОЯТЕЛЯ БОЛГАРСКОГО ПОДВОРЬЯ В МОСКВЕ

Святейший Кирилл, Патриарх Болгарский, посланием от 20 июля с. г. известил Святейшего Патриарха Алексия о том, что Св. Синод Болгарского Патриархата назначил настоятеля Болгарского подворья в Москве архимандрита Стефана, занимавшего эту должность с 1 января 1960 г., на пост генерального секретаря Св. Синода Болгарской Православной Церкви. Одновременно Св. Синод определил настоятелем Болгарского подворья в Москве архимандрита Филарета, игумена Бачковского монастыря.

Перед отъездом архимандрит Стефан передал в редакцию «Журнала Московской Патриархии» письмо, которое публикуется в этом номере.

ХРОНИКА

С 21 августа по 16 сентября с. г. по приглашению Московской Патриархии в Советском Союзе на отдыхе находился видный западногерманский религиозный деятель пастор Мартин Нимеллер, являющийся одним из президентов Всемирного Совета Церквей и членом Совещательного комитета продолжения работ Христианской Мирной Конференции. Пастор М. Нимеллер провел неделю своего отдыха в Сочи. Во время пребывания в Советском Союзе пастор Нимеллер посетил Одессу, где в своей летней резиденции в Успенском монастыре его принял Святейший Патриарх Алексий. В Москве пастор Нимеллер был дважды принят председателем Отдела внешних церковных сношений митрополитом Ленинградским и Ладожским Никодимом. В канун отъезда пастора Нимеллера на родину заместитель председателя Отдела внешних церковных сношений архиепископ Таллинский и Эстонский Алексий устроил в честь гостя прием, на котором присутствовал ряд ответственных работников Патриархии.

«Журнал Московской Патриархии» направил на третью сессию Второго Ватиканского Собора в качестве своего корреспондента кандидата богословия Г. Ф. Троицкого, являющегося редактором печатного органа Среднеевропейского Экзархата Московского Патриархата «Голос Православия».

17 сентября с. г. заместитель председателя Отдела внешних церковных сношений архиепископ Таллинский и Эстонский Алексий принял находившегося в Москве принцепала богословского колледжа св. Франциска в Мильтоне (Австралия) каноника Англиканской Церкви Айвера Черча. Дружеская беседа касалась вопросов положения и жизни Русской Православной Церкви и проблем укрепления взаимоконтактов между деятелями Англиканской Церкви Австралии и Русской Православной Церкви. В тот же день каноник А. Черч присутствовал за богослужениями в московских храмах. Накануне он посетил Троице-Сергиеву Лавру и Московскую духовную академию, где был принят ее ректором проф.-прот. К. И. Ружицким.

19 сентября с. г. группа киприотов — участников Всемирного Форума солидарности молодежи и студентов в борьбе за национальную независимость, освобождение и за мир — посетила Отдел внешних церковных сношений, где была принята заместителем председателя Отдела архиепископом Таллинским и Эстонским Алексием.

В состав группы киприотов входили Урания Кокину, председатель организации православной молодежи Кипра; Дафнис Панагидея, член парламента; Петрос Стилиану, секретарь профсоюза Демократической Рабочей Федерации Кипра; Димитрих Панаидис, секретарь организации учителей Кипра; Васос Пунас, студент, а также Иоаннис Колотас, представитель греков-киприотов Австралии.

У. Кокину вручила архиепископу Алексию для передачи Святейшему Патриарху Алексию памятный дар и личное послание Блаженнейшего Архиепископа Кипрского Макария (это послание напечатано выше). Архиепископ Алексий с благодарностью принял дар и обещал передать его Святейшему Патриарху, как только он возвратится в Москву из официальной поездки в Грецию, Швейцарию и Великобританию.

Гости рассказали о героической борьбе киприотов за свободу и независимость своей родины и об участии в этой борьбе православной молодежи Кипра. В состоявшейся беседе были затронуты вопросы взаимоотношений Кипрской и Русской Православных Церквей. Гости интересовались многими сторонами жизни Русской Православной Церкви. В беседе принимали участие секретарь Отдела внешних церковных сношений А. С. Бувеский и члены Отдела И. В. Варламов и Б. С. Кудинкин.

Встреча и беседа прошли в исключительно дружеской атмосфере.

На следующий день, в воскресенье, группа киприотов посетила Троице-Сергиеву Лавру и присутствовала за богослужением. Гости побывали также в Московской духовной академии, где были приняты ее ректором проф.-прот. К. И. Ружицким.

ЦЕРКОВНАЯ ЖИЗНЬ

СЛУЖЕНИЯ СЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА АЛЕКСИЯ

ИЮЛЬ

17 (4) июля, в канун праздника обретения мощей Преподобного Сергия Радонежского, Святтейший Патриарх Алексий совершал все-нощное бдение в Троицком соборе Троице-Сергиевой Лавры в сослужении архиепископа Новгородского и Старорусского Сергия и епископа Саратовского и Волгоградского Варфоломея и там же в самый день праздника — Божественную литургию в сослужении тех же архиереев. За литургией Святтейший Патриарх возвел в сан архимандрита архивариуса Московской Патриархии кандидата богословия игумена Трифона (Кревского) и в сан игумена, с возложением палицы и креста с украшениями, — кандидата богословия иеромонаха Платона (Лобанкова).

20 (7) июля, накануне праздника в честь Казанской иконы Божией Матери, Святтейший Патриарх Алексий совершил в Богоявленском патриаршем кафедральном соборе всеобщее бдение в сослужении митрополита Крутицкого и Коломенского Пимена, архиепископа Калужского и Боровского Ермогена, архиепископа Минского и Белорусского Сергия, архиепископа Тульского и Белевского Алексия, архиепископа Пензенского и Саранского Феодосия, епископа Доната и епископа Волоколамского Питирима.

ВПЕЧАТЛЕНИЯ ПРАВОСЛАВНОГО СЯЩЕННИКА ИЗ УГАНДЫ

Меня попросили написать о своих впечатлениях о вашей стране, и я с большим удовольствием готов это сделать. И до того, как меня попросили об этом, у меня было такое намерение. Хотел бы я, чтобы у меня было достаточно времени и возможности писать на родном языке... Мне кажется, я написал бы тогда целую книгу. Но, увы!..

С 1960 года я искал возможности попасть в вашу страну. Но, к сожалению, это для меня было слишком трудно, почти безнадежно.

Но время не забыло ни меня, ни мое желание. Однажды пришло неожиданное, как гром в ясный день, известие: «Билет для поездки в Москву ждет Вас»... «Ты поедешь в великую страну», — шептал я себе... Было трудно этому поверить и представить себя в этой стране. Но это был не сон, а действительность, хотя я и столкнулся со многими, очень многими препятствиями.

Вечером 24 июня 1964 года, когда я покидал Кампалу, была приятная погода. Следующую ночь я провел в Найроби и рано утром вылетел на прекрасном суданском реактивном самолете в Хартум, с одной остановкой в Аддис-Абебе. Хартум, город пустыни, как



СВЯЩ. ФЕОДОР НАНКИЯМА

рования будущего своей страны, результатами чего пользуемся сегодня мы, гости этой страны, прибывшие с темного континента, где обосновались все виды темноты.

И Церковь, с другой стороны, делает все возможное, чтобы не только сохранить старые традиции православной веры в сердцах многих-многих миллионов, но также старается привлечь внимание всего мира к тому факту, что Православие, чем старше оно становится, тем ближе оно делается встревоженному человеку и многое может дать современному миру. Сердце человека по природе — христианское, говорили некогда латинские отцы. И древние греческие философы напоминают нам об этом. Много лет они жили, стремясь найти пути к лучшей жизни. И когда они стали христианами, старая философия сложила оружие, чтобы христианство в своем победном шествии могло предложить всё всем, всему миру и всем векам.

Сегодняшний клир в России является подтверждением вышеприведенного высказывания латинских отцов, что сердце человека всегда по природе христианское.

Тем не менее, и на будущее время каждому человеку должна быть гарантирована свобода совести. Результатом этого может быть и то, что в настоящее время мы видим во всех Церквях: именно, если не абсолютное большинство, то половина человечества предпочитает лучше иметь этот вид утешения, называемого религией, чем не иметь ничего, во что верить.

Но на меня произвело также большое впечатление богатство многих русских церквей. И поскольку храм или монастырь не является богатством кого-либо лично, но богатством для всех и навсегда, это, могу сказать, один из многих путей, которые привели меня к мысли, что верую-

будто понимая, что я покидаю наш милый теплый климат и отправляюсь в северную страну, не преминул оказать мне самую горячую встречу в Судане. На следующее утро мы покинули Судан в то время, когда его величество суданское солнце поспешно вставало, чтобы увидеть этот великий отъезд. В тот же день, в 16 часов, мы прибыли в Москву, сделав в Каире одночасовую остановку. В Москве мне не пришлось переводить часы, так как я узнал, что московское время такое же, как в Восточной Африке. Я оказался прямо-таки дома...

Однако заход солнца, не такой, как в Восточной Африке, где день равен ночи, удивил меня. Только поздним вечером, около девяти часов, я заметил небольшую темноту, которая, однако, продолжалась не больше пяти часов. Могу сказать, что в Москве я вообще не видел таких темных ночей, как в Уганде.

Короткая летняя ночь в этой стране предоставляет великим русским мечтателям долгое светлое время для раздумий и плани-

щие русские столь преданы религии, что посвящают все ценное, идеальное и наиболее уважаемое своему Создателю, имя Которого да славится во веки.

И, наконец, насколько я понимаю, большинство русских священников моложе сорока лет, а это значит, что всё это юные воины, единственным знаменем которых будет Крест и единственной целью — служить и проповедовать Христа Распятого. И Православие во всем мире имеет широкое, ясное и прочное будущее во славу 'Ενανθρῶπι-
πῆσαντος Χριστοῦ (Вочеловечившегося Христа.— *Прим. ред.*)

Мне нечего, в конце концов, предложить вашей стране; не могу я подобрать и подходящих слов, чтобы выразить мою глубокую и сердечную благодарность всем, кто дал мне возможность посетить вашу страну, и всем тем, кто был так любезен и добр ко мне.

Но одно я имею и даю от всего сердца: да благословит эту страну Всемогуший и Вечносущий Господь!

Наименьший из всех иноков смиренный брат

Свящ. Феодор Нанкияма

Москва, август 1964

К ПРЕБЫВАНИЮ В СОВЕТСКОМ СОЮЗЕ ПРОФЕССОРА Э. АЙДОУ

С 6 по 23 июля с. г. по приглашению Московской Патриархии в Советском Союзе находился суперинтендент Методистской Церкви Нигерии, профессор и декан Департамента религиозных исследований Национального университета в Ибадане (Нигерия) Эммануил Айдоу.

«Развить собственное богословское мышление, сообразное современности и одновременно соответствующее душе народа, уходящей в глубину столетий» — так определяет проф. Айдоу свое жизненное призвание. В ближайшее время должен выйти в свет труд Э. Айдоу «К туземной (национальной) Церкви». Ныне он пишет книгу «Об эффективном служении в изменяющемся мире». Истина Евангелия, говорит Айдоу, является безотносительной, вневременной, но ее нужно понимать применительно к условиям современности, необходимо каждому христианину знать о своем высоком посланничестве в этом мире. Церковь, по словам проф. Айдоу, — это «послание Богом Своего Сына в мир», иначе говоря послание Церкви в мир есть как бы продолжение воплощения. Много места в своей книге проф. Айдоу отводит пастырскому служению и проповеди.

8 июля проф. Айдоу был принят председателем Отдела внешних церковных сношений Московской Патриархии митрополитом Ленинградским и Ладожским Никодимом. На следующий день гость посетил Троице-Сергиеву Лавру и Московскую духовную академию, где был принят заместителем Лавры архимандритом Пименом. В беседе с ним гость сказал: «Нам нужны ваши молитвы и советы, чтобы мы пошли по верному пути, именно поэтому мы хотим больше видеть и познавать из опыта древних Церквей».

В Московской духовной академии гостя приветствовал инспектор академии и семинарии архимандрит Филарет. Завязалась интересная беседа, в которой приняли участие проф.-прот. А. Остапов, преподаватели А. П. Горбачев, Б. С. Нелюбин и свящ. В. Рожков. Архимандрит Филарет и проф.-прот. А. Остапов рассказали о постановке у нас богословского образования, а проф. Айдоу рассказал о себе и своей пастырской, богословской и преподавательской работе.

По возвращении в Москву 10 июля утром проф. Айдоу совместно с пастором Р. Андриаманджато с Мадагаскара посетил Университет

дружбы народов имени Патриса Лумумбы, а днем — Институт Африки, где встретился со специалистами в области религий африканских народов. В этот же день проф. Айдоу отбыл в Ленинград, где осмотрел Петродворец, а вечером присутствовал за всенощным бдением, совершенным в Никольском соборе митрополитом Никодимом. Гость посетил также Троицкий и Преображенский соборы. В воскресенье 12 июля



ПРОФ. Э. АЙДОУ ПРИВЕТСТВУЕТ СЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА
АЛЕКСИЯ В БОГОЯВЛЕНСКОМ ПАТРИАРШЕМ СОБОРЕ

проф. Айдоу посетил Владимирский собор, побывал в Государственном Эрмитаже, а также на Пискаревском кладбище, где почтил память погибших во время блокады ленинградцев. Продолжая знакомство с Ленинградом и его окрестностями, он посетил местечко Разлив, известное по пребыванию там В. И. Ленина.

В беседе с представителем Епархиального управления Б. М. Кублицким проф. Айдоу сказал: «Мне очень нравится замечательный рус-

ский народ, нравится его любовь. Любовь Божия в нас проявляется в наших дружеских отношениях. Друзья—это дар Божией любви. У себя в Африке мы будем утешаться в скорбях тем, что имеем друзей, которые помнят и молятся о нас. Когда я покину Россию, я буду знать, что мои представления о ней изменились. Я буду любить Россию...»

13 июля гость возвратился в Москву. На следующий день он посетил МГУ и Дворец пионеров на Ленинских горах, а затем отбыл поездом в Киев, где осмотрел Владимирский и Софийский соборы, район новостроек Киева — Дарницу и был принят митрополитом Киевским и Галицким Иоасафом. Присутствуя за нашим православным богослужением, проф. Айдоу сказал, что оно «подчеркивает единое братство во Христе, а это большой шаг к сближению».

16 июля проф. Айдоу совершил прогулку на катере по Днепру, а вечером посетил Покровский женский монастырь, где его принимала игумения Рафаила.

17 июля гость возвратился в Москву, а наутро, в день памяти Преподобного Сергия Радонежского, вместе с другими гостями прибыл в Троице-Сергиеву Лавру, где присутствовал за Божественной литургией, а затем был принят Святейшим Патриархом Алексием.

19 июля вечером проф. Айдоу был в гостинице «Советская» на устроенном председателем Отдела внешних церковных сношений Московской Патриархии митрополитом Никодимом приеме, на котором присутствовали архиепископ Таллинский и Эстонский Алексей, епископ Воронежский и Липецкий Владимир, епископ Волоколамский Питирим, ответственные сотрудники Отдела внешних церковных сношений, гости нашей Церкви — участники II Всехристианского Мирного Конгресса в Праге. От Совета по делам Русской Православной Церкви при Совете Министров СССР на приеме присутствовали член Совета П. В. Макарец и Г. З. Симонов. К гостям обратился с приветственной речью митрополит Никодим. Выступая на приеме, проф. Айдоу сказал, что он тронут оказанными ему заботой и вниманием. Он отметил, что ему была предоставлена полная возможность для ознакомления с реальной жизнью Церкви. Для успеха дела мира на земле, сказал он, Церкви необходимо иметь богословие братства о Господе... Задачи христианской жизни не будут нами решены, если мы не будем добиваться справедливости. Пусть каждый спрашивает себя: люблю ли я брата с черной кожей, а также любит ли американец русского? Пусть для всех нас служит напоминанием Крест — символ, который дарован нам от Господа. Основа этого Креста здесь, на земле, а вершина его — в небе, ибо Господь любит нас и заботится о нас. Его руки, распростерты с Креста, с любовью обнимают все человечество. И пусть Крест будет для нас не только символом, но и основой для устройства нашей жизни и мира на земле.

20 июля проф. Айдоу был за всенощным бдением в Богоявленском патриаршем соборе, где имел еще одну встречу со Святейшим Патриархом Алексием.

21 июля состоялась вторая встреча гостя с сотрудниками Института Африки. Побеседовать с проф. Айдоу приехали также этнографы и историки из МГУ. Проф. Айдоу, в частности, рассказал о том, что Африка предстает для всех уже в другом свете. Теперь об Африке пишут не только европейцы-исследователи, но и сами африканцы, которые успешно решают многие исторические проблемы своей родины. В своих исследованиях африканцы используют местные предания, фольклор, поговорки и религиозную философию прошлых столетий.

22 июля проф. Айдоу вторично был принят митрополитом Никодимом, который возложил на него иерейский крест, а также вручил ему памятные подарки.

На следующий день гость отправился на свою родину. Уезжая, он горячо благодарил Русскую Православную Церковь за ту любовь и внимание, которые были ему оказаны в Советском Союзе.

Так завершилась еще одна братская экуменическая встреча, которая, мы надеемся, также послужит делу христианского единства, делу сближения народов Советского Союза и Нигерии.

Свящ. В. Рожков

20-ЛЕТИЕ ЕПИСКОПСКОГО СЛУЖЕНИЯ АРХИЕПИСКОПА ВЛАДИМИРСКОГО И СУЗДАЛЬСКОГО ОНИСИМА

20 лет служения в епископском сане архиепископа Владимирского и Суздальского Онисима исполнилось 27 августа с. г.

Архиепископ Онисим (в мире Сергей Николаевич Фестинатов) родился 21 апреля 1890 г. в с. Булгакове Ивановской области (б. Владимирской губ.) в семье священника. Получив образование в Суздальском духовном училище и Владимирской духовной семинарии, Сергей Николаевич работал учителем в школах Владимирской области. В 1918 г. принял сан пресвитера. Свое долготелее священническое служение о. Сергей провел на сельских приходах Владимирской епархии. В 1942 г. он овдовел. Вскоре за тем он был призван на защиту Родины. За заслуги в рядах армии и в тылу он впоследствии получил медаль «За доблестный труд в Великой Отечественной войне 1941—1945 гг.»

В начале 1944 г. о. Сергей был назначен настоятелем Успенского собора во Владимире и в том же году призван к высокому епископскому служению и назначен епископом Владимирским и Суздальским. Пострижение в монашество с наречением имени Онисима произошло 25 августа 1944 г., а через два дня — 27 августа в Богоявленском патриаршем соборе в Москве состоялась хиротония архимандрита Онисима во епископа. Началась его многотрудная архипастырская деятельность.



УСПЕНСКИЙ СОБОР
г. ВЛАДИМИРА

Помимо непосредственных архипастырских трудов, настоятельной заботой нового епископа был ремонт древнего Успенского собора во Владимире, являющегося замечательным памятником русской церковной архитектуры XII века. В первые годы удалось устранить снаружи и внутри лишь самые большие изъяны, обеспечив отправление богослужений. В 1949 г. началась подготовка к капитальному ремонту собора. Все заботы по реставрации легли на плечи епископа Онисима. В день Св. Духа 14 июня 1954 г. собор был торжественно освящен.

Много потрудился Преосвященный Онисим и над упорядочением жизни Владимирской епархии. Во внимание к этим трудам в 1956 г. он был награжден саном архиепископа, в 1958 г. получил право ношения креста на клобуке, в 1963 г. награжден орденом св. равноапостольного кн. Владимира I степени. В 1958 г. исполнилось сорок лет служения Преосвященного Онисима в священном сане.

Чествование архиепископа Онисима по случаю двадцатилетия служения его в епископском сане состоялось 2 сентября 1964 г. В канун этого дня в Успенском кафедральном соборе была совершена торжественная всенощная, а наутро — Божественная литургия. Богослужение совершал сам маститый юбиляр в сослужении 12 священников.



АРХИЕПИСКОП ВЛАДИМИРСКИЙ И СУЗДАЛЬСКИЙ ОНИСИМ
ЗА БОГОСЛУЖЕНИЕМ

После литургии был совершен благодарственный молебен, по окончании которого архипастыря приветствовали представители духовенства и верующих. Архиепископ Онисим выразил благодарность всем сотрудникам и пасомым, почтившим его юбилей своим участием, и просил и впредь содействовать ему в трудах молитвою и благорасположением.

Прот. А. Тышук, прот. А. Громов

ИЗ ЖИЗНИ ЕПАРХИЙ

Сорокалетие служения в священном сане епископа Черниговского и Нежинского Нестора отмечалось 16 августа с. г. духовенством и прихожанами Черниговского кафедрального собора.

Преосвященный Нестор (в мире Никита Арсениевич Тугай) родился 3 апреля 1900 г. в крестьянской семье в с. Жуляны, Киевской обл. В десятилетнем возрасте Никита Тугай был принят в Киево-Печерскую Лавру, где в течение ряда лет нес различные послушания. Будучи послушником Лавры, он в 1913 г. выдержал испытание на псаломщика, в 1920 г. окончил пастырские курсы при Киево-Михайловском монастыре с правом быть приходским священником, а в 1923 г. был переведен в Петроград регентом Киевского подворья и там в 1924 г. пострижен в монашество с именем Нестора и вскоре рукоположен во иеродиакона.

После Великой Отечественной войны иеродиакон Нестор возвратился в Киев и был принят в число братии Киево-Печерской Лавры на послушание уставщика. 30 декабря 1946 г. митрополит Киевский и Галицкий Иоанн рукоположил его в сан иеромонаха и назначил благочинным Лавры.

В 1949 г. иеромонах Нестор поступил в Киевскую духовную семинарию, которую окончил в 1953 г. по первому разряду. Затем в августе того же года последовало его назначение наместником Лавры, и он был возведен в сан архимандрита.

В ноябре 1953 г. состоялось определение Священного Синода о возведении архимандрита Нестора в сан епископа, а 6 декабря за Божественной литургией во Владимирском соборе г. Киева состоялась его хиротония.

В день своего сорокалетнего юбилея Божественную литургию, как и всенощное бдение накануне этого дня, Преосвященный Нестор совершал в Воскресенском кафедральном соборе в сослужении кафедрального причта и духовенства г. Чернигова.

По окончании литургии был отслужен благодарственный молебен. Духовенство, члены церковной общины и молящиеся в храме тепло приветствовали своего любимого архипастыря со славной датой и пожелали ему здоровья и многих лет жизни на благо Церкви Христовой. В ответном слове Преосвященный Нестор сердечно благодарил за поздравление и кратко рассказал о своем жизненном пути, после чего преподал благословение всем присутствовавшим в храме.

Прот. И. Бычек

Московская епархия. 12 сентября 1964 г., в день памяти св. благоверного кн. Александра Невского, митрополит Крутицкий и Коломенский Пимен совершил Божественную литургию в Александро-Невском соборе г. Егорьевска. По окончании литургии митрополит произнес проповедь на слова ап. Павла «Аще живем духом, духом и да ходим». В проповеди была раскрыта тайнодейственная сущность благодатных даров Св. Духа в деле духовного совершенствования человека и его «хождения Духом» на примере жизни и деятельности св. Александра Невского.

По окончании богослужения митрополит Пимен посетил второй храм г. Егорьевска — во имя Святителя Алексия, Митрополита Московского, где был встречен настоятелем храма свящ. И. Клименко с исполнительным органом храма и хором певчих, и преподал всем архипастырское благословение.

На пути из Егорьевска в Москву митрополит Пимен посетил храм св. Георгия Победоносца в с. Ванилове, храм св. Георгия Победоносца

«на глинке» в с. Игнатъеве, Вознесенский храм в с. Речицах и Покровский храм в с. Игумнове и ознакомился с церковной жизнью и пастырской деятельностью духовенства.

Симферопольская епархия. 12 июля с. г., в день праздника свв. первоверховных апостолов Петра и Павла, митрополит Симферопольский и Крымский Гурий совершил Божественную литургию в храме во имя Святителя Николая в г. Евпатории и произнес поучение на евангельскую тему.

2 августа, в день памяти св. пророка Божия Илии, митрополит Гурий совершил, по случаю престольного праздника, Божественную литургию в Ильинском храме г. Саки и произнес поучение на тему дня.

В текущем году Симферопольскую епархию посетили высокие гости. В конце февраля здесь побывал Патриарший Экзарх в Северной и Южной Америке митрополит Нью-Йоркский и Алеутский Иоанн. В воскресенье 1 марта Божественную литургию в Симферопольском кафедральном соборе совершали Преосвященные митрополиты Симферопольский и Крымский Гурий и Нью-Йоркский и Алеутский Иоанн. После литургии митрополит Гурий обратился к собравшимся со словом, в котором сказал о радости общения с архипастырем, возглавляющим Православную Церковь на далеком Американском континенте, и пожелал ему успеха в его трудах. Со своей стороны митрополит Иоанн выразил сердечную благодарность за добрые пожелания и за теплый прием, оказанный ему в этом храме.

В мае—июне с. г. в Крыму находился на отдыхе митрополит Пражский и всея Чехословакии Иоанн, который за время своего пребывания совершал богослужения в Александро-Невском соборе г. Ялты в воскресные дни 17 и 24 мая и 7 июня, а также в канун и в самый день праздника Вознесения Господня — 10 и 11 июня.

Куйбышевская епархия. 20 июля, в канун праздника в честь иконы Божией Матери, именуемой «Казанская», митрополит Куйбышевский и Сызранский Мануил выехал в г. Сызрань, где по случаю престольного праздника совершил всенощное бдение в Казанском соборе и наутро там же — Божественную литургию, а затем произнес поучение и поздравил молящихся с праздником.

21 августа митрополит Мануил отбыл в г. Ульяновск, где в субботу 22 августа совершил всенощное бдение в «Неопалимовской» церкви и там же наутро — Божественную литургию, а вечером — заупокойную службу в Воскресенском кладбищенском храме.

Виленская епархия. 30 августа с. г. архиепископ Виленский и Литовский Антоний совершил Божественную литургию в Петропавловском храме в Ново-Вильне (в окрестностях Вильнюса) и после богослужения обратился к молящимся с кратким словом, в котором призывал всех усилить молитвы о мире всего мира.

ТРОИЦЕ-СЕРГИЕВОЙ ЛАВРЫ ИЕРОМОНАХ ГАВРИИЛ

(НЕКРОЛОГ)

27 июля 1964 г. в Троице-Сергиевой Лавре после продолжительной болезни скончался, на 78-м году жизни, маститый старец Лавры иеромонах Гавриил.

Иеромонах Гавриил (в мире Григорий Александрович Лихоманов) родился в 1886 г. в дер. Шебонты, Вологодской губернии. Его детские годы протекли под благотворным влиянием благочестивых родителей, простых деревенских жителей. На 24-м году Григорий поступил в Спасо-Суморин монастырь Вологодской епархии, близ г. Тотмы, а в 1912 г.



ИЕРОМОНАХ ГАВРИИЛ

побывав в Троице-Сергиевой Лавре, решил остаться в ней. В 1914 г. был призван в действующую армию и в одном из боев попал в плен. Вернувшись по окончании войны на Родину в 1919 г., он снова поступил в Лавру. В 1923 г. он был пострижен в рясофор, без перемены имени, а в 1948 г. принял монашество с именем Гавриила. За свою благочестивую жизнь о. Гавриил в январе 1952 г. Святейшим Патриархом Алексием был рукоположен во иеромонаха. В апреле 1958 г. Святейший Патриарх наградил его наперсным крестом, а в мае 1964 г. — Патриаршей грамотой.

Кончина старца была поистине мирной: в последний день своей жизни он причастился Св. Таин и после полудня тихо отошел ко Господу.

Архимандрит Иосиф

ПРОТОДИАКОН Н. П. СОКОЛОВ

(НЕКРОЛОГ)

18 мая 1964 г., на 82-м году жизни, скончался проживавший на покое в Троице-Сергиевой Лавре один из старейших протодиаконов — Николай Петрович Соколов.

Родился Н. П. Соколов 5 марта 1883 г. в семье священника с. Хохлова, Нижегородской губ. Начальное образование получил в Арзамасском духовном училище, которое окончил в 1899 г., а затем поступил в Нижегородскую духовную семинарию, где учился два года. В 1901 г. он был назначен учителем сельской церковно-приходской школы и трудился на этом поприще четыре года.

22 октября 1905 г. епископ Нижегородский Назарий посвятил Николая Петровича в сан диакона. С этого времени по 1931 г. он служил в сельских храмах Нижегородской епархии, а затем переехал в Москву и получил диаконское назначение в Воздвиженскую церковь, где его служение продолжалось почти семь лет. 1 февраля 1938 г. он получил назначение в московский

храм Святителя Николая «в кузнецах». Здесь он диаконствовал свыше 23 лет, оставив по себе в сердцах своих сослужителей и прихожан добрую память. Незабываемыми останутся его молитвенно-благочестивое служение, приятный, музыкальный голос, до строгости скромная жизнь и простота в обращении.



ПРОТОДИАКОН Н. СОКОЛОВ

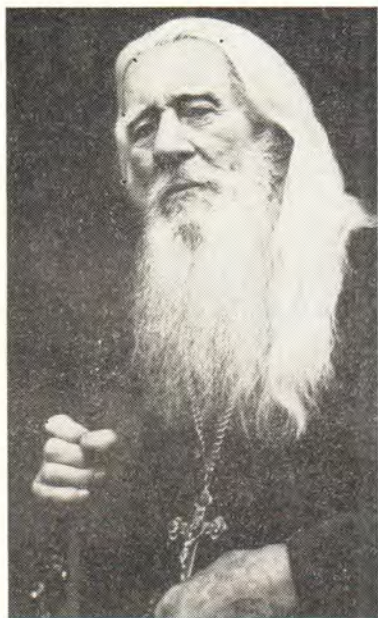
Отпевание и погребение почившего совершено было в Троице-Сергиевой Лавре.

Да упокоит его Господь в недрах Авраама, Исаака и Иакова и да дарует ему венец правды, который уготовал Он любящим Его.

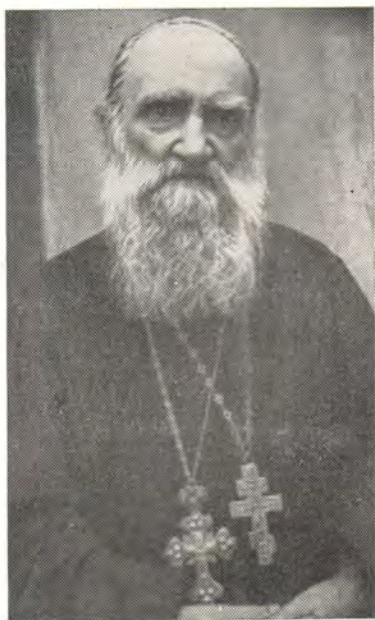
Свящ. В. Тимаков

ВЕЧНАЯ ПАМЯТЬ ПОЧИВШИМ!

Архимандрит **Сергий** (в мире Савелий Андреевич Цибульников), состоявший в числе братии Одесского Успенского монастыря, скончался 17 июня 1964 г., на 94-м году жизни. Diaконское служение его началось с 1898 г., а священническое — с 1916 г. С 1941 г. он был настоятелем Покровского храма в г. Каховке, а затем благочинным. За ревностное долголетнее служение Церкви был удостоен всех священнических наград до митры включительно. Прослужив около сорока лет приходским священником, он на 85-м году жизни поступил в число братии Одесского Успенского монастыря, в 1957 г. принял иноческий постриг с именем Сергия и в августе 1961 г. был возведен в сан архимандрита. Своим ревностным подвигом, искренностью, духовным опытом и любовью к людям он стяжал к себе ответную любовь прихожан и монастырской братии.



АРХИМАНДРИТ СЕРГИЙ



ПРОТ. И. ЖУРАВСКИЙ

Старейший священнослужитель Рижской епархии митрофорный протоиерей **Иоанн Петрович Журавский** скончался 31 марта 1964 г., в возрасте 96 лет. Начал он свое служение в 1890 г. псаломщиком в латышской церкви г. Риги, в 1895 г. был рукоположен во священника и много потрудился в деле перевода на латышский язык церковных песнопений. С 1940 г. о. Иоанн был настоятелем храма в честь иконы Божией

Матери, именуемой «Всех скорбящих Радосте» в г. Риге. Всего он прослужил в священном сане в приходах Рижской епархии 71 год. Последние два года жизни находился за штатом.

Протоиерей **Никифор Евфимиевич Смородов**, в течение многих лет бывший настоятелем храма во имя св. равноапостольного кн. Владимира в с. Георгиевском, Рижской епархии, скончался 22 февраля 1964 г., в возрасте 82 лет. Последние годы жизни о. Никифор находился за штатом.

Протоиерей **Николай Завражин** скончался 15 апреля 1964 г. в г. Вольске, на 74-м году жизни, прослужив в разных приходах Саратовской епархии 50 лет. Последнее время находился за штатом.

Протоиерей **Николай Васильевич Дебольский**, бывший настоятель храма в с. Введенском, Ярославской епархии, скончался 23 апреля 1964 г., на 91-м году жизни, прослужив в священном сане 59 лет в приходах Ярославской епархии. Последние годы жизни о. Николай находился за штатом.

Митрофорный протоиерей **Сергий Василиевич Флоридов**, настоятель Покровской церкви в с. Толгоболь, Ярославской епархии, скончался перед Пасхальной заутреней 2 мая 1964 г., на 78-м году жизни, прослужив сначала четыре года псаломщиком, пять лет — диаконом, а затем в течение 49 лет священником в приходах Ярославской епархии.

Митрофорный протоиерей **Алексий Иаковлевич Горелкин**, настоятель Астраханского Покровского кафедрального собора, скончался 3 июня 1964 г. в г. Астрахани, на 67-м году жизни, прослужив в священном сане 40 лет.

Старейший протоиерей Ташкентской епархии о. **Стефан Сильвестров** скончался 1 июля 1964 г. в г. Ашхабаде, на 89-м году жизни, прослужив в священном сане 37 лет. Последние годы жизни о. Стефан находился за штатом.

Митрофорный протоиерей о. **Сергий Смирнов**, настоятель Михаило-Архангельского собора в г. Сердобске, Пензенской епархии, скончался 1 июля 1964 г., на 69-м году жизни, прослужив в священном сане 46 лет.



СВЯТЕЙШИЙ ПАТРИАРХ АЛЕКСИЙ ЗА БОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТУРГИЕЙ
В ТРОИЦКОМ СОБОРЕ ТРОИЦЕ-СЕРГИЕВОЙ ЛАВРЫ
18 июля 1964 года



СВЯТЕЙШИЙ ПАТРИАРХ АЛЕКСИЙ НА ПРИЕМЕ
УЧАСТНИКОВ II ВСЕХРИСТИАНСКОГО МИРНОГО
КОНГРЕССА В ТРОИЦЕ-СЕРГИЕВОЙ ЛАВРЕ
18 июля 1964 года

ЦЕРКОВНАЯ ПРОПОВЕДЬ

ПОУЧЕНИЕ В ДЕНЬ ПРАЗДНИКА ПОКРОВА БОЖИЕЙ МАТЕРИ

«Величаем Тя, Пресвятая
Дево, и чтим Покров Твой
честный...»

В течение года много праздников совершается в нашей Православной Церкви. И каждый из них имеет свое основание, причину и свою историю.

Основанием ныне празднуемого Покрова Божией Матери является событие, о котором все вы, братие и сестры, уже не раз, вероятно, слышали. Кратко напомним об этом событии. Более тысячи лет тому назад в г. Константинополе, во Влахернском храме, посвященном Божией Матери и где она особенно почиталась, совершалось всенощное бдение накануне одного из воскресных дней. Среди молящихся был св. Андрей с другом и учеником своим св. Епифанием. Во время службы они внезапно узрели Богоматерь с Предтечей Христовым Иоанном и апостолом Иоанном Богословом, с множеством ангелов и святых, молящихся за род человеческий. При этом Богоматерь покрывала находившихся в храме людей Своим Пречистым омофором (покровом). Когда узнали об этом все присутствовавшие в храме, то в умилении сердца возблагодарили Бога и восславили Молитвенницу и Заступницу за род человеческий Приснодеву Марию. В память этого события и был установлен на Руси праздник Покрова Божией Матери.

Чудный, радостный праздник! Он напоминает нам, что мы не одиноки, что Богоматерь и все небожители принимают живое участие в нашей жизни, и наиболее в наших молитвах, очищая, усиливая и вознося их к Престолу Божию.

Молясь в храме и дома, мы не видим, не зрим Богоматери и святых угодников, которым молимся. Мы не имеем дара тайнозрения, какой имели свв. Андрей и Епифаний, узревшие Богоматерь в храме, и какой имели преп. Сергей Радонежский и Серафим Саровский, удостоившиеся неоднократных лицезрений Богоматери в их убогих келлиях. Святая подвижническая жизнь, непрестанное молитвенное бодрствование сообщили этим святым такую чистоту сердца и такую тонкость духовных чувств и восприятий, что для них стало доступно лицезрение горнего.

Мы же, братие и сестры, не имеем этой высоты духовной жизни, поэтому недоступно нам и тайнозрение. Тем не менее, и для нас является и за нас молится Богоматерь с сонмом ангелов и святых, и особенно в храме за богослужением. В этом нас убеждает голос самой Церкви. Она поет сегодня в своих песнопениях: «Дева днесь предстоит в Церкви, и с лики святых невидимо за ны молится Богу. Ангели со архиереи покланяются, апостоли же со пророки ликовствуют:

нас бо ради молит Богородица Превечного Бога». Молитва Богоматери и угодников Божиих тем ощутимее и действеннее в наших сердцах, чем больше мы в своей молитве отрешаемся от греховных помышлений и взыскуем святое, небесное, вечное. Объединенная молитва неба и земли, то есть нас и небожителей,— это есть наиболее святая и всеильная молитва, ибо тогда наипаче среди молящихся пребывает Сам Господь Бог с Его дарами любви и милосердия. Покров Царицы Небесной всегда будет распростерт над нами, если мы будем верными ее Божественному Сыну, если будем исполнять заповедь Его о любви к Богу и ближним.

Как Мать Сына Божия по плоти, Приснодева Мария ближе всех к Престолу Божию, к Его благам и дарам. Она, по слову св. Иоанна Златоуста, первая Приемница Божественных даров и первая Раздавательница этих даров и благословений людям, ищущим помощи Божией и защиты у Богоматери в своих нуждах и обстоятельствах.

Как радостно, как отрадно слышать: «Матерь Божия молится за нас Богу!» Она молится... Молится и ждет, когда мы откроем Ей свое сердце, возвысимся духом «горё» и своей земной молитвой соединимся с молитвой, непрерывно совершающейся на небе. И впереди всех молящихся Она — Царица Небесная, Заступница усердная, Радость и упование наше.

Братие и сестры! Путь ко спасению открыт для всех нас, но нужна искренняя молитва, искреннее обращение к Богу. Мы молимся Богу, но часто более просительной, чем покаянной молитвой. Часто мы не от всего сердца ищем, взыскуем Бога и служим Ему. Вот почему благосердная, всемилостивая Владычица наша, любя нас, Сама принимает на Себя заботу и о нашем спасении. Она восполняет наши молитвы и ходатайствует за нас пред Сыном Своим. Она ободряет и укрепляет нашу душу, обуреваемую сомнениями, колебаниями, унынием и ропотом. Она досказывает слова и мысли, не выраженные и не досказанные нами. Она низводит в озабоченную и немощную душу радость надежды и теплоту веры.

Источник небесного милосердия неоскудеваем. Всем открыт доступ к нему. От нас, от нашего желания и решимости зависит пользоваться или не пользоваться этим благодатным источником. К горю своему, мы часто впадаем в грех гордости и самообольщения и тогда не ощущаем небесного милосердия. Тогда в нашей душе замирает живая вера, иссыкает чувство христианской любви, мы утрачиваем связь с Источником жизни — Богом и друг с другом. И тогда все испытания кажутся еще более трудными, горе и болезни — еще более острыми, люди, окружающие нас, — еще более бессердечными и холодными. Вот тут-то и нужно воспрянуть, прийти в себя и вспомнить, что Матерь Божия молится за нас Богу. Молится и ждет нашей ответной молитвы, чтобы оживотворить ее и вознести к Милосердному Владыке. Нужно вспомнить, что Она — «Взыскание погибших», «Умягчение злых сердец», «Споручница» и «Нечаянная Радость» грешных, «Покров и Заступление» обессилевших и духом упавших, — вспомнить и взмолиться из глубины души: «Не имама иныя помощи, не имама иныя надежды, разве Тебе, Владычице...», и тогда придут радость и мир в изнемогающую душу и мы убедимся, что «невидимо за ны Матерь Божия молится Богу».

Возблагодарим же и ублажим Ее, Преблагословенную Владычицу, в день праздника Ее особой близости к нам: «Величаем Тя, Пресвятая Дево, и чтим Покров Твой честный...». Аминь.

Прот. А. Ветелев

ПОУЧЕНИЕ В НЕДЕЛЮ 17-ю ПО ПЯТИДЕСЯТНИЦЕ

Много говорится в Евангелии о молитве.

Господь Иисус Христос научил нас, как нужно молиться. И Сам Он обещал исполнить всякое наше прошение: «Просите, и дано будет вам... И все, чего ни попросите в молитве с верою, получите» (Мф. 7, 7; 21, 22). Эти утешительные слова Спасителя вселяют в нас надежду на исполнение наших молитв, на получение просимого.

Главное условие успешности в молитве — это то, чтобы с верою просить у Бога необходимого и должного и до тех пор, пока Господь подаст просимое. Это не значит, конечно, что мы можем просить у Господа чего-либо, что неугодно Его Святой воле, противно Его учению о любви и совершенстве. Просить мы должны только того, что действительно нужно нам на потребу и что соответствует Христову учению о любви к Богу и к людям. Просить у Бога мы можем во имя Христа Спасителя: «Чего ни попросите от Отца во имя Мое, Он даст вам» (Иоан. 15, 16), — так говорил Господь ученикам Своим на Тайной вечере.

В молитве необходимы неотступность и постоянство. Пример такой неотступной молитвы являет нам и жена-хананеянка, о которой повествует сегодняшнее евангельское чтение (Мф. 15, 21—28).

Хананеянка была язычница. Иудеи презрительно относились к хананеянам; они считали их самыми плохими и нечистыми людьми из язычников и даже называли «псами».

У хананеянки этой была дочь, которая, как повествует Евангелие, тяжело болела. Для матери это было величайшим горем. Скорбь терзала ее душу, и она не знала, что делать и где искать помощи.

Но вот «в пределы Тирские и Сидонские», т. е. в языческую страну, где жила эта хананеянка, пришел Спаситель. Он пришел туда не для проповеди, а для уединения и молитвы и не хотел, чтобы кто узнал о Его прибытии, но, как говорит евангелист Марк, «не мог утаиться» (Мрк. 7, 24), ибо слух о Нем быстро распространился среди язычников.

Узнав о прибытии Спасителя, хананеянка поспешила к Нему за помощью и, увидев Его еще издали, стала взывать: «Помилуй меня, Господи, Сын Давидов, дочь моя жестоко беснуется» (Мф. 15, 22). Но Иисус Христос как бы не слышал ее голоса и не замечал ее и продолжал идти. Это молчание было испытанием ее веры. Молчание Иисуса Христа заставило женщину усилить свою мольбу, и она шла вслед за Ним и неотступно просила Его о помощи. Но Спаситель шел и продолжал молчать. Тогда ученики, удивленные Его молчанием, обратились к Нему с просьбой: «Отпусти ее, потому что кричит за нами» (Мф. 15, 23). Христос ответил им, что Он «послан только к погибшим овцам дома Израилева» (Мф. 15, 24), т. е. послан прежде всего к потомкам Авраама, ибо не настало еще время для призвания язычников. Ведь иудеям первым должно было быть проповедано слово Божие (Деян. 13, 46). А хананеянка-язычница, приблизившись к Спасителю, упала к ногам Его и с еще большей силой стала взывать: «Господи! помоги мне» (Мф. 15, 25).

Зная презрительное отношение иудеев к хананеянам и желая укорить их за жестокость, Господь указывает всем на вызвавшую общее сожаление страдающую мать и затем вслух всех окружавших Его произносит, повторяет их собственное выражение, говоря: «Нехорошо взять хлеб у детей и бросить псам» (Мф. 15, 26). Эти слова, произнесенные при столь трогательной обстановке, должны были устыдить тех, кто презрительно смотрел на иноплеменников, а вместе с тем и быть испытанием для хананеянки. Если бы ее любовь к дочери и вместе с тем вера в возможность исцеления были бы слабыми, она ушла

бы, не получив просимого. Но она не ушла, а с удивительным терпением сказала, воспроизводя при этом перед собравшейся толпой обычную для восточной жизни того времени бытовую картину: «Так, Господи! но и псы едят крохи, которые падают со стола господ их» (Мф. 15, 27). Так молила Спасителя женщина, проявляя пред Ним силу веры, терпение и неотступность в молитве. Господь знал, что она откроет эти замечательные качества души. «Потому-то,— говорит св. Иоанн Златоуст,— Он и медлил оказать ей помощь, для того-то и не спешил даровать ей просимое, чтобы показать всем ее любомудрие...» Когда Христос увидел, что она проявила твердость своей веры и терпеливо ждет, несмотря на отказ, тогда прекратилось ее испытание. Господь восхвалил ее веру: «О, женщина! Велика вера твоя; да будет тебе по желанию твоему» (Мф. 15, 28). И дочь ее исцелилась в тот час.

Так, братие и сестры, жена-хананеянка явила пример истинной молитвы,— пример, достойный подражания для всех нас. Этим своим примером она учит, как нужно просить помощи Божией в наших нуждах, не переставая молиться, если мы долго не получаем просимого.

Бог всегда слышит наши молитвы и знает, в чем мы имеем нужду, прежде нашего прошения у Него (Мф. 6, 8). Если же мы иногда не скоро получаем или совсем не получаем просимого, то причина этого в слабости нашего дерзновения или в том, что мы просим того, что бесполезно для нас, или в том, что Господь нас испытывает, или же по грехам своим мы недостойны просимого.

Братие и сестры! Будем молиться Богу усердно, с глубокой верой прося необходимого и полезного для души и тела, и Он подаст нам это по Своему неложному обещанию: «Просите, и дано будет вам; ищите, и найдете; стучите, и отворят вам, ибо всякий просящий получает, и ищущий находит, и стучащему отворят» (Мф. 7, 7—8).

Господи, помоги нам! Услыши наши молитвы и помилуй нас! Аминь.

Прот. А. Глушаков

ДОКЛАД ГЕНЕРАЛЬНОГО СЕКРЕТАРЯ ХМК ПАСТОРА ЯРОСЛАВА ОНДРЫ НА II ВСЕХРИСТИАНСКОМ МИРНОМ КОНГРЕССЕ

Свой доклад генеральный секретарь Христианской Мирной Конференции начинает с богословского вступления. Касаясь главной темы II Всехристианского Мирного Конгресса «Завет Мой — завет жизни и мира», Ярослав Ондра подчеркивает, что этот завет обязывает христиан идти по стопам Сына Божия, Господа нашего Иисуса Христа, в Его жертвенном служении человечеству. Стремление к спасению жизни означает сегодня для христиан участие в борьбе за мир. Пассивность же христиан в борьбе за жизнь и мир означает их отречение от основных заветов, которые мы воспринимаем из благой вести Евангелия. Если, вопреки всем ожиданиям, все же разразится война, это будет, по всей вероятности, атомная война; ее последствием явится смерть многих миллионов людей. Она принесет гибель и тем, кто слышал Евангелие, и тем, кто его не слышал. Пассивность христиан в этом отношении может косвенно способствовать сокращению «времени милости»; все это увеличивает ответственность нас, христиан, слышавших заповедь идти в мир и проповедовать Евангелие Божественной любви, прощение смертью Иисуса Христа и Его ожидаемое второе пришествие, когда Он воцарится над всем.

Говоря о деятельности Христианского мирного движения в период между I и II Всехристианскими Мирными Конгрессами, пастор Я. Ондра отметил сильное разрастание Движения, что нагляднее всего проявилось в создании региональных комитетов ХМК в различных странах.

В отличие от периода, который завершился I Всехристианским Мирным Конгрессом, когда речь шла преимущественно о росте Движения вширь и о его организационном оформлении, следующий этап, до II Всехристианского Мирного Конгресса, характеризуется усилением работы участников ХМК в своих собственных странах.

Переходя затем к вопросу о постоянных исследовательских комиссиях в рамках Движения, докладчик отметил, что второй характерной особенностью периода между I и II ВМК является серьезная исследовательская работа, которая велась в 12 постоянных комиссиях ХМК. Эта исследовательская работа означала богословское, международное и организационное углубление деятельности ХМК. Рабочий комитет ХМК внимательно наблюдал за работой комиссий, помогал им и неоднократно выражал свое одобрение. В период между двумя Конгрессами большинство комиссий провело по две сессии; в промежутки между сессиями они поручали отдельным членам вести дальнейшие исследования по некоторым специальным вопросам.

По вопросу об откликах на деятельность Христианского мирного движения в межхристианских кругах генеральный секретарь сказал, что по отношению к Движению в некоторых христианских сферах проявлялись две тенденции: необоснованное, порожденное «холодной вой-

ной», подозрение в умышленной политической односторонности и попытка игнорировать самое существование ХМК. Обе эти тенденции были решительно преодолены, и авторитет Движения ныне безусловно возрос.



ГЕНЕРАЛЬНЫЙ СЕКРЕТАРЬ ХМК ПАСТОР Я. ОНДРА
ВЫСТУПАЕТ С ДОКЛАДОМ НА ПЛЕНАРНОМ ЗАСЕДАНИИ КОНГРЕССА

Говоря далее о выполнении ХМК своей миссии пробуждения в христианах сознания ответственности за всеобщий мир, пастор Ондра отметил, что за истекший период инициатива ХМК проявлялась при различных обстоятельствах, способствуя широкому распространению идеи участия христиан в защите мира. Эта инициатива проявлялась либо непосредственно в контактах между ХМК и различными церковными организациями, либо путем выступлений видных представителей ХМК на различных церковных и экуменических конференциях. Пастор Ондра приводит ряд примеров подобной деятельности ХМК.

Далее генеральный секретарь говорит о том, что экуменическая обстановка в период между I и II ВМК ознаменовалась рядом обнадеживающих факторов, благоприятствующих христианскому свидетельству в наши дни. «Становилось все более ясно,— сказал он,— что экуменическое движение в его различных формах понимает, что стремление к христианскому единству не может ограничиваться его рамками, но что экуменическая идея принимает формы, получившие выражение в Центральной Европе несколько столетий тому назад, в период Тридцатилетней войны, когда последний епископ «унитас фратрум» (Unitas fratrum, или «община чешских братьев»,— религиозная организация, возникшая в Богемии в XV веке.— *Прим. ред.*) Ян Амос Коменский уже соединял экуменическую идею с иреническими попытками. Я думаю, что конкретные задачи, стоящие сегодня перед христианами всех исповеданий (включая и римо-католиков), помогут нам понять, что усилия в области евангелизации могут предприниматься только при условии ликвидации фазы военной катастрофы».

Подтверждение этому пастор Ондра видит в деятельности всемирных церковных конференций и ассамблей недавнего времени. Он отметил также, что самое существование ХМК и ее деятельность с 1958 г. прямо или косвенно помогают христианам многих исповеданий устанавливать связь между экуменическими и иреническими идеями. «Наша задача на II ВМК,— сказал он,— будет заключаться в том, чтобы являться авангардом в этих связях, способствуя дальнейшим инициативам в рамках Движения и сотрудничеству с различными экуменическими организациями, конфессиональными федерациями и отдельными Церквями, дабы создать условия для ясного христианского свидетельства современным людям».

Говоря о современном международном положении и в связи с этим о конкретных задачах Движения, пастор Ондра отмечает, что с самого начала своего существования ХМК поставила перед собой следующие задачи: борьба против атомного оружия, содействие всеобщему и полному разоружению под международным контролем, преодоление «холодной войны» и создание предпосылок для мирного сосуществования. На этом пути имеются успехи. Московское соглашение о частичном запрещении ядерных испытаний уже подписано более чем 100 государствами. На II ВМК ХМК должна выступать за проведение всеобщего и полного разоружения не в отдаленном будущем, а в кратчайший срок, в какой только может быть достигнуто согласие между всеми заинтересованными сторонами. Таким образом, всеобщее и полное разоружение под международным контролем остается одной из главных целей нашего Движения, и мы должны инициативно поддерживать каждую малейшую возможность ускорить осуществление этой задачи.

Сюда относятся бескомпромиссная борьба за прекращение подземных испытаний ядерного оружия, создание безатомных зон в различных географических районах, заключение пакта о ненападении между странами Варшавского договора и НАТО, ослабление международной напряженности путем ликвидации военных баз на чужих территориях, а также плавучих морских баз, и за вывод войск с иностранных территорий; параллельно этому должно быть заключено соглашение о том, чтобы не увеличивать число стран, владеющих атомным оружием, будь то в одностороннем, двустороннем или многостороннем порядке. На современном этапе мы видим самую большую опасность в попытках создания многосторонних атомных сил, что явилось бы серьезным препятствием на пути к достижению соглашения о разоружении. Поэтому одна из наших конкретных задач — приложить все усилия для того, чтобы этому воспрепятствовать.

Что касается очагов международной напряженности, то необходимо употребить всю энергию, чтобы самые сложные проблемы могли быть решены путем переговоров и разумных компромиссов. Пастор Ондра отметил при этом следующие очаги международной напряженности: разделенная Германия, берлинский вопрос, доктрина Хальштейна, отказ признать «de jure» существование некоторых государств, отказ в приеме Народного Китая в ООН, остатки колониализма в различных странах и растущая опасность неоколониализма. Наконец, одна из важнейших задач ХМК состоит по-прежнему в том, чтобы добиваться прекращения «холодной войны» и умножения предпосылок создания действительно мирного сосуществования.

Подчеркивая необходимость сотрудничества с другими организациями, борющимися за мир, пастор Ондра сказал, что, хотя ХМК является христианской организацией, борющейся за мир, в ее намерения не входит изолироваться в своей работе от всех других существующих в мире организаций, групп и течений, выступающих в защиту мира, ибо вопрос мира и войны является общечеловеческим вопросом.

Ни одна из организаций, борющихся за мир, не сможет выполнить

своей миссии, пока она будет действовать изолированно. Это относится и к работе ХМК. Исходя из этого, ХМК имеет намерение консультироваться с различными религиозными и нерелигиозными организациями, выступающими в защиту мира, с тем, чтобы поддерживать друг друга и координировать важнейшие мероприятия в защиту мира.

Говоря о дальнейших перспективах Движения, пастор Ондра сказал, что следующий этап работы ХМК, между II и III Всехристианскими Мирными Конгрессами, должен проходить под знаком дальнейшего роста Движения вширь. Работа Движения до сих пор страдала от того, что оно носило преимущественно европейский характер; поэтому необходимо предусмотреть перспективный рост Движения в мировом масштабе с большим числом участников из неевропейских стран. Проведенная до сих пор богословская работа создала прочную основу для выполнения задач Христианской Мирной Конференции. Впредь это богословие должно приобрести гораздо более экуменический характер.

«Мы имеем в виду,— сказал пастор Ондра,— не занятие богословием ради богословия, а богословскую работу, которая должна найти ответы на самые жгучие вопросы современного человека, она должна искать совместного христианского решения трудных и сложных международных проблем, встающих перед людьми в атомный век, в эпоху быстрого развития наций. Поэтому необходимо будет наряду с углублением богословских исследований углубить также изучение международных проблем, пригласив на сессии ХМК специалистов по международным делам для рассмотрения целого ряда проблем. Нам необходимо все более и более переходить от общих заявлений по вопросам мира к выражению конкретных точек зрения, которые могут способствовать смягчению международной напряженности. Подобной инициативы от христиан всех континентов, несомненно, ожидают и политические деятели самых разнообразных направлений».

Для обеспечения выполнения этих задач пастор Ондра внес предложение, чтобы II ВМК создал для постоянной исследовательской работы пять комиссий,— из них богословская комиссия и комиссия по международным вопросам должны работать согласованно. Должна также быть создана специальная комиссия для молодежи, потому что молодые люди во всем мире по-своему подходят к проблемам, разрешение которых ХМК поставила своей целью. Эта комиссия должна создавать возможности для широкого развития инициативы молодого поколения христиан со всех континентов. Четвертая комиссия, по мнению пастора Ондры, должна заниматься экуменическими проблемами в самом широком смысле этого слова. Задачей этой комиссии должно быть создание широкой экуменической основы для работы в защиту мира на земле, что способствовало бы сотрудничеству не только между протестантами и православными, но также с римо-католиками и даже с организациями, не являющимися строго христианскими, однако занимающимися вопросом защиты мира. Наконец, пятая комиссия должна была бы заняться изучением проблемы борьбы с голодом в современном технизированном мире и поисками разрешения других серьезных проблем в быстро развивающихся новых странах, со всем комплексом экономических вопросов.

В заключение своего доклада пастор Ондра высказал еще ряд организационных предложений, касающихся деятельности Рабочего и СовеЩательного комитетов и Международного секретариата ХМК, увеличения числа региональных комитетов, улучшения информационной службы и углубления работы журнала и Информационного бюллетеня ХМК, создания Исследовательского отдела (из председателей и секретарей рабочих комиссий), координирующего работу отдельных комиссий, и Христианского института по изучению вопросов мира.

ГОЛОД И ЭКОНОМИЧЕСКАЯ НЕЗАВИСИМОСТЬ

Сокращенное изложение доклада пастора Эмилио Кастро
на II Всехристианском Мирном Конгрессе

Основная мысль доклада пастора Методистской Церкви Уругвая Эмилио Кастро на II Всехристианском Мирном Конгрессе сводилась к тому, что христианские Церкви и все христиане не могут относиться безразлично к экономическому и социальному неравенству, обрекающему на голодное существование значительную часть населения Земли.

Пастор Э. Кастро отмечает, что наша эпоха характеризуется пробуждением в человечестве сознания этой несправедливости и желанием преодолеть ее. Если ранее люди как-то мирились с несправедливостью и даже были склонны считать, что голодное существование одних и роскошь других являются нормой бытия человеческого общества, то сейчас люди не могут принять это противоречие, которое вообще не должно иметь места в жизни. Совесть христианина не может допустить такого положения, когда одни живут в довольстве, а другие в нищете. Это противоречит Божиим заповедям и несовместимо с тем прогрессом, к которому стремится человечество.

В наши дни правительства крупнейших стран начинают переговоры об определенных ограничениях в области вооружений, что может привести к повышению уровня человеческой жизни, послужить разрядке международной напряженности и открыть светлые перспективы. Но в то же время голод и недоедание продолжают оставаться уделом миллионов людей; различие между жизненным уровнем развитых и неразвитых стран продолжает непрерывно возрастать.

Жизнь человечества должна быть перестроена на справедливых началах, и христиане должны принять в этом переустройстве самое деятельное участие.

Таковы общие установки доклада пастора Эмилио Кастро.

Тема его доклада развивается в пяти основных разделах: богословское основание для решения темы; голод и перспективы жизни в Латинской Америке; голод и мир; роль отдельных стран в стремлении к экономической независимости; роль в этом христиан.

*

Первый раздел своего доклада Э. Кастро начинает мыслью о том, что Господь разделил с нами нашу человеческую судьбу и возвестил, что наше отношение к Нему определяется отношением к ближнему: «Так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне» (Мф. 25, 40). Человек поставлен Богом в этом мире, чтобы трудиться, оберегать мир и совершенствовать его. Человек — предмет любви Божией. Голод на земле возникает не по Божией воле, а в силу того, что люди несправедливо распределяют дары земли.

Мы должны оценивать ту или иную социальную систему с точки зрения справедливого устройства жизни людей: помогает ли эта система тому, чтобы богатство земли шло на пользу всему человечеству? Самое главное в этом вопросе то, чтобы человек не приносился в жертву системе, которая отдает предпочтение некоторым перед всеми.

Христианами должны поддерживаться те системы, которые борются за человеческое достоинство и за повышение жизненного уровня всего человечества.

Если мы знаем, заключает этот раздел пастор Э. Кастро, что Христос по любви к человечеству разделил с людьми их судьбу, то это

значит, что мы должны стремиться сделать нашу жизнь лучше и что культурная и экономическая отсталость является чем-то таким, что мы должны преодолеть. Поэтому мы должны быть исполнены стремления разрешить современные проблемы.

Переходя к рассмотрению экономических проблем Латинской Америки, докладчик замечает, что, к сожалению, христианскую Церковь часто называют консервативной, поскольку действительно иногда она была связана с устаревшими схемами и концепциями.

История Латинской Америки — это печальная история колониальной эксплуатации и голода, результатом которых является короткая средняя продолжительность жизни населения и исключительно высокая смертность детей. Экономическая отсталость влечет за собой отсталость в области образования. Миллионы детей не имеют возможности посещать какую-либо школу вообще.

Говоря о частой смене государственной власти в странах Латинской Америки, Э. Кастро замечает, что это только ничего не изменяющая в жизни перемена имен руководителей, за которыми стоят земельные магнаты и зарубежный монополистический капитал. Мы не можем ожидать, продолжает Э. Кастро, что проблему голода и экономической независимости можно будет разрешить без радикальной перемены в жизни и политике латиноамериканских стран.

В третьем разделе своего доклада Э. Кастро отмечает, что культурно-экономическая отсталость и голод в Латинской Америке во многом зависят от огромных расходов на вооружение. Сегодняшнее положение в этих странах нельзя назвать мирным, ибо бедствия при такой ситуации там не меньшие, чем при войне. Такое положение является совершенно нетерпимым.

Мы говорим о важности и необходимости экономической независимости, так начал Э. Кастро четвертый раздел доклада, но мы при этом не думаем о стремлении к экономической изолированности. Мы говорим лишь о способности каждого народа идти самостоятельным путем. Экономическая независимость позволяет каждой стране включаться в жизнь народов мира на равных основаниях с другими народами.

Для достижения экономической независимости требуется следующее:

а) развивающиеся народы должны проникаться духом здорового национализма, воспитывающего в них чувство человеческого достоинства, и не допускать в их странах преобладания иностранных интересов над собственными их интересами;

б) необходимо научное планирование развития народной экономики и культуры. При этом должен быть изучен опыт других стран и народов;

в) во всех развивающихся странах необходимы внутренние реформы. Борьба против голода неотделима от борьбы за социальную справедливость. Пока нет этой справедливости, все, что говорится о народной независимости, будет звучать фальшиво. Все это будет лишь мишурой, прикрывающей оковы колониальной зависимости;

г) борьба против голода может вестись только в условиях международной солидарности. Простое распределение благ еще недостаточно для полного решения проблемы. Без решительного отказа от политики колониального ведения хозяйства нельзя ожидать радикального ее решения в мировом масштабе. Международная техническая помощь, посылка специалистов в слаборазвитые страны, предоставление стипендий учащимся и капиталов для постройки предприятий могут также иметь большое значение в борьбе с голодом, если все это не будет связано с политической и экономической зависимостью. Мир созрел для международного сотрудничества. Но еще не созрело понимание неотложности этого сотрудничества.

В последнем разделе своего доклада пастор Э. Кастро говорит: естественно задать себе вопрос, существует ли какая-либо специфически христианская обязанность или христианский долг в общей борьбе против голода. Мы настаиваем, что эти проблемы являются пробным камнем для нашей веры и ни один христианин не может здесь оставаться в стороне. Христос требует от Своих последователей, чтобы они боролись против голода, как и против всякой вообще несправедливости, от которой страдают их братья.

Христианин может участвовать, как любой гражданин, во всех общепользовательных мероприятиях, но при этом он должен сознавать, что его постоянным стремлением должно быть создание такого общества, в котором каждый чувствовал бы на себе ответственность за состояние жизни всего народа. В то же время могут быть отмечены следующие особые моменты, исходящие непосредственно от веры, которыми должен быть отмечен путь христианина в мире:

а) Мысль христианина всегда должна быть направлена к тому, чтобы каждая ситуация, которая возникает в обществе, каждая социальная перемена воспринимались им как Божий призыв к борьбе с голодом и социальной несправедливостью.

б) Христианин, борясь за экономическую независимость своей страны, всегда должен иметь пророческое дерзновение призывать сограждан к покаянию и к борьбе против несправедливости.

в) Христианин участвует в создании здорового справедливого национализма, но он знает, что его истинным призванием является служение человечеству. Он не может допустить, чтобы его народом овладела гордость по отношению к другим народам или чтобы его народ потерял сознание необходимости бороться против голода и за мир во всем мире.

г) В этой борьбе христианин не может отказаться и от личного отношения ко всем этим ситуациям. Здесь мы имеем в виду жизнь христианина как гражданина, его совесть, его профессию, его сочувствие к тем, кто сегодня страдает от голода. Христианин всегда может оказать помощь тем, у кого нет друзей, собеседником «мытарей и грешников».

д) Христианин всегда согласен вступить в диалог и в обмен мнениями. Этот диалог может вестись между людьми, группами и даже народами. Слово — это дар Божий человеку, и мы должны уметь пользоваться этим даром.

е) Христианин всегда будет готов вступить в экуменические контакты, подобные тем, какие мы имеем сегодня, дабы мы могли свободно исправлять свои ошибки и призывать других христиан к деятельному сотрудничеству с своим народом. Христианин не может позволить, чтобы экуменическое движение оторвалось от жизни, он должен стремиться к тому, чтобы оно являлось общим делом христиан, проявляющих озабоченность о судьбах мира в свете Божественного Закона.

Поэтому мы, христиане из Латинской Америки, просим наших братьев, прибывших сюда из великих держав, сказал пастор Кастро, работать в своих странах в таком направлении, чтобы интересы этих стран не заграждали путь к развитию наших народов. Вся эта борьба, вызванная нынешним несправедливым социальным устройством, вся надежда на справедливое завтра, вся борьба слаборазвитых народов за свою независимость, все страдания этих народов должны найти свое место в нашей общей молитве к Богу.

ИЗ ЖИЗНИ АВТОКЕФАЛЬНЫХ ПРАВОСЛАВНЫХ ЦЕРКВЕЙ

БОЛЬШОЕ СПАСИБО СВЯТОЙ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Почти четыре года прожил я в Москве, и вот настал для меня день прощания с Святой Русской Православной Церковью, с великой Советской страной и с ее прекрасной столицей — Москвой.

Святая Болгарская Церковь послала меня в Москву настоятелем Болгарского церковного подворья, и все это время, которое я прожил среди замечательных русских людей — простосердечных, душевных и благородных, останется навсегда в моей памяти, как самое лучшее в моей жизни.

16 декабря 1960 г., с благословения Святейшего Патриарха Болгарского Кирилла, я прилетел на крыльях могучего воздушного лайнера «ТУ-104» в Москву. Первый раз в жизни моя нога ступила на великую, православную и столь дорогую и любезную каждому болгарскому сердцу Советскую землю. Впервые я встретился с представителями Святой Русской Православной Церкви на Шереметьевском аэродроме, и с этого момента и до настоящего часа я жил и работал вместе с ними в продолжение четырех лет. По иерархическим степеням своего служения они были разные, но в одном все они были равны — в своей неизменной доброте и сердечности ко мне. Это отношение любви и заботливости сделало мое пребывание и службу в Москве столь приятными и многопользными для меня. Никогда не забуду я той отеческой теплоты и благосклонности, с которой принял меня на служение в Москве Его Святейшество Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий. Его высокий духовный авторитет и достоинство, которые признаны и уважаются во всем православном мире, вызывали во мне чувство застенчивости, но его сердечная простота, доступность и неизменная отеческая улыбка, с которой он принимает посетителей, всегда превращали мои посещения Его Святейшества в радостные и бодрящие моменты. Святейший Патриарх Алексий внушал при каждой встрече с ним большое уважение и своим духовным величием наполнял мою душу чувством сыновнего преклонения и глубокой почтительности к его светлой личности. Чувства глубочайшего уважения к Святейшему Русскому Первосвятителю не раз замечал я у Святейшего Болгарского Патриарха Кирилла и у многих других иностранных высших церковных представителей, которые посещают СССР как гости Святой Русской Православной Церкви. Сыновне и молитвенно желаю я Святейшему Патриарху Алексию еще многих лет жизни на благо Святой Русской Православной Церкви!

Совет по делам Русской Православной Церкви во главе с своим высококультурным и благородным председателем господином Владимиром Алексеевичем Куроедовым был ко мне всегда чутким и внимательным, и я от всего сердца выражаю и господину Куроедову и его соратнику П. В. Макареву самую сердечную благодарность и признательность за их доброе и отзывчивое отношение ко мне во время моего служения в Москве.

По характеру моего служения я находился в постоянном контакте с Отделом внешних церковных сношений Московской Патриархии и с его досточтимым председателем Высокопреосвященным Никодимом, митрополитом Ленинградским и Ладожским. Митрополит Никодим — это поистине духовный человек, подлинный выразитель настоящей и глубоко целеустремленной православной стихии. Этот иерарх Русской Православной Церкви неустанно и неусыпно посвящает все свои незаурядные дарования и неиссякаемую энергию на высокоавторитетное представительство Русской Православной Церкви пред всем христианским миром и на защиту дела мира во всем мире. Его достижения и успехи в этой благородной деятельности поистине огромны и удивительны, а в силу этого перспективы работы Отдела внешних церковных сношений Московской Патриархии светлы и надежны. У митрополита Никодима я всегда находил отзывчивость и сердечную готовность выслушать, посоветовать и помочь мне. Он всегда был сердечно расположен и искренен со мной, и эти светлые черты его благородного характера я не забуду всю свою жизнь. Таким же ласковым и благосклонным ко мне был всегда и его заместитель — Высокопреосвященный Алексей, архиепископ Таллинский и Эстонский.

Не могу я не поблагодарить сердечно и редакцию «Журнала Московской Патриархии» во главе с его высокоинтеллигентным редактором — епископом Волоколамским Питиримом, который с готовностью помещал на страницах этого журнала написанные мною по разным случаям статьи и заметки.

Да, прошли четыре года моего служения в храме Болгарского церковного подворья в Москве. Все это время я находился в живом и непосредственном общении с прихожанами нашего храма и глубоко полюбил этих чудесных верующих людей, обладающих замечательными душевными качествами. Я не пропустил ни одной возможности возгревать в их душах неугасаемый огонь вековой и светлой дружбы между нашими братскими народами и от всего сердца радовался, замечая, с какой готовностью они отзывались на мою любовь к ним.

Жил я в мире и согласии и с моими сослуживцами — русскими батюшками, служащими при храме Болгарского подворья, и буду им всегда особо признателен за их братское отношение ко мне.

Я несколько раз путешествовал по необъятной Советской стране и удивлялся ее редкой красоте и колоссальному строительству во всех областях жизни. Москва стала для меня родной и близкой. Ее многокилометровые прекрасные проспекты, по которым непрестанно, как могучий поток, движутся ее жители, ее непрерывное возрастание и обновление, в виде новых красиво застроенных огромных районов, — все это наполняло мое сердце радостью и гордостью. Я все больше и больше убеждался, что могучие силы социализма, движущие ум и волю многомиллионных и многоплеменных масс населения этой великой братской страны, с полной уверенностью ведут ее к великому и светлому будущему. Правительство СССР неустанно проводит благородную политику мира и дружбы со всеми народами независимо от их социально-политического строя. Оно снискало себе уважение и авторитет всего мира и превратило Советскую страну и ее столицу в маяк для всех народов, борющихся за мир, дружбу и социальную справедливость.

Я оставляю Москву с глубоким убеждением, что она будет расти все больше и больше и отражать в своей жизни надежды и светлые упования всего человечества.

**Архимандрит Стефан,
настоятель Болгарского подворья в Москве**

Москва, 9 сентября 1964 г.

В О П Р О С Ы ХРИСТИАНСКОГО ЕДИНСТВА

ЗАСЕДАНИЯ КОМИССИИ «ВЕРА И ЦЕРКОВНОЕ УСТРОЙСТВО» В ОРХУСЕ

С 15 по 26 августа 1964 г. в г. Орхусе (Дания) в здании университета происходили заседания комиссии Всемирного Совета Церквей «Вера и церковное устройство». После Ассамблеи Всемирного Совета Церквей в Нью-Дели 1961 г., которая избрала настоящую комиссию в составе 120 человек, это заседание было первым.

Первоначально заседание предполагалось провести на о. Кипре, на что имелось приглашение от Предстоятеля Кипрской Православной Церкви Блаженнейшего Архиепископа Макария, но в силу сложной политической обстановки на о. Кипре оно было перенесено в датский университетский город Орхус. В работе комиссии приняли участие 85 ее членов из 44 стран, приглашенные гости и наблюдатели — всего около 150 человек. Православных участников заседаний было 12 человек.

От Русской Православной Церкви участвовали архиепископ Таллинский и Эстонский Алексей, автор настоящего очерка, проф.-прот. В. Боровой и прот. И. Зуземиль; от Константинопольской Церкви — епископ Мелонисский Емилиан (Тимиадис), проф.-прот. Г. Флоровский, проф.-прот. И. Романидис, проф. Н. Ниссиотис; от Антиохийской Церкви — епископ Пальмирский Игнатий (Хазим); от Элладской Церкви — проф. Г. Конидарис, проф. И. Кармирис; от Американского митрополичьего округа — проф.-прот. И. Мейендорф. В качестве гостя и докладчика на заседаниях присутствовал проф. П. Евдокимов из Парижа.

Представители Русской Православной Церкви разместились в гостинице «Рояль» в центре Орхуса. Этот старинный датский город является вторым по величине после Копенгагена городом Дании, насчитывающим более ста тысяч жителей. Он расположен на восточном побережье полуострова Ютландия и представляет собой один из важнейших морских портов и центров рыболовной промышленности. В нем сохранилось немало старинных зданий рядом с построенными в нашу эпоху, многие из которых привлекают взор гармоничностью линий. В городе много зелени. Само здание, в котором проходили заседания комиссии, примыкало к большому тенистому великолепному парку.

Университет в Орхусе, расположенный на северной границе города, имеет сравнительно недавнюю историю: он был основан в 1933 г. Первые здания университета сооружались на частные средства, а государство лишь оплачивало труды административно-педагогических кадров. В настоящее время университет в Орхусе представляет архитектурный ансамбль вместительных зданий, снабженных всеми удобствами для занятий и отдыха учащихся. В университетском парке разме-

щаются 8 общежитий, рассчитанных на 400 студентов. Преподавательские кадры университета, имеющего 5 факультетов (среди них — богословский) насчитывают более 70 профессоров и около 60 лекторов, из которых несколько иностранцев.

Заседания комиссии «Вера и церковное устройство» проходили по определенной программе, общее ежедневное расписание которой предусматривало такую последовательность: завтрак, утренние молитвы, первая рабочая сессия, перерыв на кофе, вторая рабочая сессия, обед, послеобеденный отдых, чай, третья рабочая сессия, ужин, четвертая рабочая сессия, вечерние молитвы. Программа предусматривала как официальные, так и неофициальные экуменические контакты и включала в себя совершение православной литургии с присутствием на ней всех членов комиссии.

До официального открытия заседаний комиссии состоялось заседание Рабочего комитета, на котором от Русской Православной Церкви присутствовал проф.-прот. В. Боровой.

16 августа утром в датской евангелическо-лютеранской Молеванскирхе состоялось торжественное экуменическое богослужение в связи с открытием заседаний комиссии. Богослужение совершал председатель Рабочего комитета комиссии епископ Бристольский Оливер Томкинс (Великобритания), проповедовал на тему об экуменическом сближении проф. Е. Арндт (США), некоторые молитвы на французском языке произносил пастор С. Номенно (Того).

В 16 час. 30 мин. в одной из аудиторий университета состоялось начало работ комиссии. Заседание открылось краткой речью председателя комиссии проф. П. Майниара (США), в которой он отметил важность поставленных перед комиссией задач. От Датской Евангелическо-Лютеранской Церкви комиссию приветствовал настоятель Орхусского кафедрального собора пастор Иорген Бёг. Затем выступил генеральный секретарь Всемирного Совета Церквей д-р В. А. Виссерт-Хуфт, которого проф. П. Майниар представил как «патриарха» комиссии «Вера и церковное устройство». В своей речи д-р В. А. Виссерт-Хуфт вспомнил бывшие конференции комиссии в Лозанне (1927 г.) и Эдинбурге (1937 г.) и в качестве задач комиссии на будущее назвал изучение доктрины Церкви и конкретно — помощь Церквям на пути к вероисповедному единству.

После выступления д-ра В. А. Виссерт-Хуфта с докладом «Вера и церковное устройство — последующая стадия» выступил научный секретарь отдела «Вера и церковное устройство» Всемирного Совета Церквей д-р Л. Фишер. В дискуссии по его докладу выступали многие участники комиссии, в том числе проф.-прот. В. Боровой и я. В своем выступлении я говорил о тех темах, которые, с нашей точки зрения, являются наиболее важными для изучения. Темы эти предложены в меморандуме комиссии и обсуждались на пленуме. На первое место мной была поставлена тема «Соборы Древней Церкви». Говоря об этой теме, я привел в качестве примера опыт ее изучения на собеседовании в Загорске в октябре 1963 г. между богословами Русской Православной Церкви и Евангелическо-Лютеранской Церкви Германии, указав, что изучение этой темы было весьма полезно для богословов обеих Церквей. В порядке очередности далее я назвал темы: «Христос и служение», «Евхаристия», «Таинства». В заключение я отметил отсутствие у меня возражений против других тем, предложенных для обсуждения. Вместе с тем я подчеркнул, что в порядке очередности и значимости перечисленные мной темы представляются более важными для совместной работы.

В процессе обсуждения тем последовали замечания проф.-прот. Г. Флоровского относительно темы «Творение и искупление» и проф. Э. Шлинка (ФРГ), который поддержал тему о Соборах Древней

Церкви как весьма важную для изучения комиссией «Вера и церковное устройство». Последовало также замечание, касающееся природы Церкви, проф.-прот. В. Борового на доклад д-ра Л. Фишера.

После дискуссии по темам, которые в будущем предстоит разрабатывать и изучать комиссии «Вера и церковное устройство», были заслушаны три доклада о проблемах церковного единения. Первый доклад был сделан Дж. Мак-Когги (Австралия), второй — В. Ракотоаримананом (Мадагаскар) и третий — Дж. И. Мак-Кордом (США). По этим докладам на одном из заседаний была небольшая дискуссия. Затем на пленарном заседании были заслушаны три доклада на тему «Творение и искупление». Докладчиками были проф. П. Евдокимов (Франция), проф. Г. В. Лампе (Великобритания) и проф. У. Дантине (Австрия). По всем трем докладам проходила длительная дискуссия.

В среду 19 августа на вечернем заседании был заслушан доклад членов симпозиума, происходившего под председательством епископа Оливера Томкинса, о Ватиканском Соборе. После слушания этого доклада началась работа пяти подкомиссий, которым предстояло работать над следующими пятью темами: 1) Творение и Искупление, 2) Христос и Его священство, 3) Изучение Евхаристии, 4) Дух церковного порядка и организации, 5) Общая программа комиссии. В каждой из подкомиссий были православные представители. Я был включен в пятую подкомиссию, которая занималась вопросами общей программы комиссии на будущие годы. В результате обсуждения и дискуссии по предложенной повестке дня подкомиссия обсудила все темы и составила результативный документ о своей работе, который был зачитан и принят на пленарном заседании.

По воскресным и праздничным дням православные участники заседаний комиссии молились за Божественной литургией. В праздник Преображения Господня мной была совершена литургия в древней крипте X века, находящейся в нижнем помещении лютеранского храма в честь Божией Матери. Песнопения исполнялись на церковно-славянском и греческом языках. Согласно православному богослужебному Уставу, епископ Пальмирский Игнатий (Хазим) после окончания литургии совершил освящение плодов. На богослужении присутствовали многие инославные участники заседаний комиссии.

22 августа, в субботу, состоялась экскурсия на автобусе для всех участников заседаний по окрестностям г. Орхуса. На экскурсию мы направились в 1 час 30 мин. пополудни и возвратились обратно в 9 час. вечера. Маршрут начался с обозрения храма в Тамдрупе, который знаменит своим «золотым алтарем», сооруженным в XI—XII вв. и изображающим крещение короля Гарольда Синезубого, деда короля Канута — основателя Датского государства. Пастор этого храма радушно встретил прибывших и давал подробные объяснения всех его достопримечательностей. Затем наша экскурсия направились в г. Ём, бывший когда-то цветущим центром церковной жизни Дании. Здесь и сейчас находится небольшой римско-католический монастырь. Мы осмотрели руины древнего монастыря и новые церковные здания. Наша экскурсия завершилась в местности «Небесная гора», где был сервирован обед. «Небесная гора» — это любимое место для загородных путешествий и устройства пикников в Дании по причине обилия отмечающих это место черт датской национальной жизни. Здесь находятся статуи знаменитых деятелей датской истории, ибо это место во многих случаях являлось чем-то вроде датского роstrума, напоминающего римский форум, где в давние времена государственные деятели обсуждали дела на народных собраниях. Удачно проведенная экскурсия, насыщенная многими впечатлениями о церковной и общественной жизни датского народа, оставила у всех ее участников хорошие воспоминания.



ПРЕЗИДИУМ КОМИССИИ «МИР И ГЕРМАНСКИЙ ВОПРОС»

Слева направо: проф. Р. Римек (ФРГ), проф. А. Раскер
(Голландия), епископ А. Вантула (Польша)



ДЕЛЕГАТЫ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ, БОЛГАРСКОЙ
ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ И ЕВАНГЕЛИЧЕСКО-ЛЮТЕРАНСКОЙ
ЦЕРКВИ ЛАТВИИ НА ЗАСЕДАНИИ КОМИССИИ
«МИР И ГЕРМАНСКИЙ ВОПРОС»



В ЗАЛЕ ЗАСЕДАНИЙ II ВСЕХРИСТИАНСКОГО МИРНОГО КОНГРЕССА
 Справа налево: Патриарх-Католикос всея Грузии Ефрем II,
 Н. А. Клоповский, Митрополит Пражский и всея Чехословакии Иоанн



ДЕЛЕГАЦИЯ БОЛГАРСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
 НА II ВСЕХРИСТИАНСКОМ МИРНОМ КОНГРЕССЕ

23 августа, в воскресенье, была совершена православная литургия, официально входившая в программу заседаний комиссии. Литургию совершал я в лютеранском храме «Фор Фру Кирке» в сослужении проф.-прот. Г. Флоровского и прот. И. Мейендорфа. Епископ Емилиан произнес проповедь, а епископ Игнатий читал Апостол. За литургией все присутствовавшие православные причастились Св. Таин.

Впервые на заседаниях комиссии «Вера и церковное устройство» православная литургия была включена в программу. Поэтому весьма показателен был тот большой интерес, который проявили участники заседаний — христиане разных исповеданий — к православной Божественной литургии. На литургию, помимо участников заседаний, пришла также и местная церковная общественность г. Орхуса. Около 20 добровольцев составили екуменический хор, с которым г-жа Эльза Фридеберг провела несколько спевков православных песнопений. В состав хора входили православные, англикане (священник Патрик Роджер, Д. Арнольд и др.), реформаты (пастор Макс Туриан и др.), представительница английских баптистов г-жа Б. Сондес и около 10 человек лютеран — студентов Орхусского университета. Хор пел очень хорошо, несмотря на то, что состоял из представителей разных конфессий. Православные песнопения исполнялись на английском языке, но по нашим православным традиционным напевам. Руководство комиссии «Вера и церковное устройство» организовало размножение на ротаторе и раздачу текста православной литургии на английском языке со всеми молитвами, читаемыми иереем. Все присутствовавшие на литургии участники комиссии и церковная общественность г. Орхуса получили экземпляры текста и могли следить за ходом литургии. Литургию я служил на церковно-славянском языке, а Евхаристический канон совершался мной на английском языке. Сослужившие мне о. о. протоиереи произносили ектении и возгласы на английском языке. Благолепие и мистическая глубина православного богослужения произвели на присутствовавших христиан иных исповеданий сильное впечатление, о чем свидетельствуют их отзывы и теплые слова благодарности, которые они мне выражали после окончания литургии. Можно было сделать безошибочный вывод, что православная литургия имела большое значение в практическом ознакомлении христиан иных исповеданий с богатством сокровищницы литургической жизни Православной Церкви.

Затем все православные участники заседаний, присутствовавшие на богослужении и принимавшие в нем участие, были приглашены екуменическим хором в студенческую столовую университета на чашку чая. Дружественная обстановка, при которой происходил оживленный обмен мнениями, явила собой знаменательное свидетельство продолжающихся и возрастающих братских екуменических контактов.

22 августа я проводил утреннюю молитву в капелле университета. После прочтения обычных утренних молитв и молитвы, испрашивающей помощи Божией в христианских усилиях обрести вожденное единство, мной была произнесена следующая проповедь на текст прочитанного дневного Евангелия.

«Возлюбленные о Господе братья и сестры! Ныне, как и много веков тому назад, Господь наш Иисус Христос привлекает Своих верных последователей к слышанию глаголов жизни вечной.

Благовествуемое слово Божие предлагается нам для нашего назидания и исполнения Божественных повелений. Мы верим в неложность обетований воплотившегося Сына Божия и в то, что истинный путь жизни — это путь Христов. И на этом едином для всех нас пути наша христианская вера неудержимо влечет нас — христиан различных исповеданий — к глубокому внутреннему единству.

Но мы знаем, что для созидания нашего единства недостаточно одних только добрых намерений. Путь к единению во Христе требует от всех нас больших усилий, взаимного снисхождения и смирения. Наш христианский путь является узким и тернистым путем, — путем отказа от гордыни и самопревозношения, путем понимания друг друга и прощения друг другу во имя всепобеждающей христианской любви. О такой именно любви с предельной ясностью и полнотой говорит великий апостол язычников: «Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, любовь не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине; все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит» (1 Кор. 13, 4—7). Наш христианский путь — это путь борьбы за торжество правды Христовой в мире, путь примирения своей души, примирения между всеми людьми и народами.

Мы призваны здесь, в этой комиссии, обсуждать порядок жизни во Христе, т. е. рассуждать о Церкви, в которой такая жизнь проявляется самым реальным образом. Когда мы в слове Божием встречаем упоминание о Церкви, то можем заметить, что ее жизнь, имея в виду как основу грядущее спасение, в то же время благословляет и благополучие внешнее, способствующее удовлетворению естественных мирских нужд человека. Такова природа любви Божественной и таково применение тайны воплощения к бытию мира и человека, что спасение и высшее совершенство мыслятся в равной степени как для духа, так и для тела, как для духовных ценностей, так и для ценностей физических в плане каждого отдельного человека и всей вселенной.

Поэтому столь важное значение имеет то место евангельского повествования, которое только что было прочтено. Оно свидетельствует о том, что Бог для проявления Своей чудотворной силы избирает общество людей.

Хлеб, преломленный Господом, раздается народу руками учеников, в руках которых он чудесно умножается. Не видим ли мы здесь указания на предназначение Церкви как общества верных, призванных Богом к тому, чтобы они были деятельными, сознательными и активными орудиями в руках Божественного Промысла? Не сознаем ли мы здесь откровения о том, что руками человека Бог творил и будет творить чудеса ко благу тех, кого Он создал, о ком непрестанно промышляет и кого ведет к развитию и совершенствованию?

Попечение Божие состоит не только в том, что Он спасает человеческие души, но и в том, что Он заботится о мире видимом, о его благополучии, о его благословенном развитии. Бог действует в мире и через мир. Он призывает мир к вере в Него, благословляя любовь в мире, ведя его путем умиротворения и совершенствования.

Он призывает мир к такой стройной жизни, где торжествует братство, царствует любовь, искореняется семя вражды, в котором все более и более проявляет себя согласие, имеющее целью всеобщее благо. Своим всеблагим Промыслом Господь зовет нас к тому, чтобы мы пребывали в Его Божественном учении, руководящем нашей земной жизнью и направляющем нас к нескончаемому блаженному богоуподоблению в вечном Царстве Славы по Его евангельскому призыву: «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5, 48). Аминь».

В последующие дни — 24 и 25 августа — происходили пленарные сессии, пленарные дискуссии по представленным подкомиссиями докладам и рассматривались предложения Рабочего комитета. В среду 26 августа совершалась литургия Датской Церкви в кафедральном соборе г. Орхуса, а затем вечером состоялось заключительное заседание, на котором был принят ряд решений о последующей работе комиссии «Вера и церковное устройство». Вся ее работа, происходившая 15—26 августа, протекала весьма оживленно и затронула много важных

вопросов. обстоятельному разбору всех материалов настоящих заседаний комиссии «Вера и церковное устройство» посвящается специальная статья, которая будет опубликована в одном из последующих номеров «Журнала Московской Патриархии».

Заканчивая заседания комиссии, Рабочий комитет под председательством досточтимого епископа Оливера Томкинса направил Предстоятелю Кипрской Православной Церкви Архиепископу Макарию телеграмму, где с благодарностью вспоминает его приглашение провести заседания на Кипре и выражает молитвенное пожелание, чтобы мир и справедливость на этом острове были восстановлены.

15 августа я совместно с епископом Пальмирским Игнатием и прот. И. Зуземилом посетил православный русский приход в Копенгагене, входящий в состав Русского экзархата Константинопольской Патриархии, с церковью во имя св. благоверного кн. Александра Невского. Настоятель храма прот. А. Цибурдеев оказал мне и моим спутникам сердечный прием, показал храм, познакомил со своей семьей и рассказал о положении в приходе. Всего прихожан храма — около 250 человек, расселенных по всей Дании. Храм производит величественное впечатление и отличается высокохудожественной отделкой.

Накануне отъезда из Дании — 25 августа — я имел встречу с Главой Датской Евангелическо-Лютеранской Церкви епископом В. Вестергорд-Мадсенем и пастором Арне Бугге. Во время беседы я с теплым чувством вспоминал гостеприимство датчан во время посещения их страны делегацией Русской Православной Церкви в апреле текущего года. Мы подробно обсуждали перспективы дальнейшего укрепления связей между нашими Церквями.

В заключение своих впечатлений о поездке в Данию на заседания комиссии «Вера и церковное устройство» хочется отметить, что вся наша экуменическая работа проходила весьма интенсивно. Нам уделяла активное внимание местная пресса, публикуя в печати информацию, с приложением фотоснимков, о происходивших заседаниях и их участниках. Во время конференции происходило много братских встреч и откровенных бесед с представителями различных конфессий из разных стран как на богословские темы, так и на темы общественной жизни. Проведенные заседания комиссии «Вера и церковное устройство» оставляют благоприятные надежды на дальнейшее плодотворное экуменическое сотрудничество.

Алексий,
архиепископ Таллинский и Эстонский

ОЦЕНКА СОБОРНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ЦЕРКВИ В ПРАВОСЛАВНО-ЕВАНГЕЛИЧЕСКОМ ДИАЛОГЕ

Постановка в современном диалоге о Церкви вопроса о богословском и экклесиологическом значении Поместных и Вселенских Соборов древнего периода истории Церкви не является случайной. Раскрытие этого пункта открывает возможность уяснить и решительнее проявить в христианской жизни реальные черты истинной Церкви Христовой. Поэтому богословы Русской Православной Церкви и Евангелической Церкви в Германии, собравшиеся недавно в Московской духовной академии для продолжения богословских собеседований (вторая стадия Арнольдсхейнского диалога), подвергли обсуждению тему о Соборах и соборности. В составленных независимо друг от друга докладах обеих сторон, в последующей дискуссии и в подписанном участниками собеседования резюме обнаружилось много общего (см. Н. Иванов, «Собеседования с богословами Евангелическо-Лютеранской Церкви Гер-

мании», «ЖМП», 1963, № 12, стр. 40—49). Обе стороны пришли к заключениям, сблизившим позиции Православной и Евангелической Церквей в понимании экклезиологических проблем, что создает обнадеживающее и перспективное основание для продолжения собеседований. Участники собеседований восприняли это как реальный результат проявления жизнеподательной силы Духа Святого, действующего в Церкви.

Вместе с тем дискуссия обнаружила существенно различный подход православных и евангелических участников к решению церковных проблем. История Церкви и деятельность Вселенских и Поместных Соборов рассматривались ими с разных исходных позиций богословия. Суть дела в различном историческом опыте Церквей и в различии принципов, лежащих в основании оценки исторических фактов.

Для православной стороны решающим фактором является благодатная и историческая непрерывность церковного общества, основанного Христом и постоянно укрепляемого пребывающим в Церкви Духом Святым. Православный участник экуменического диалога верует в святость богоучрежденного иерархического преемства и в авторитет Церкви, обусловленный как преемством от апостолов дарованного Господом служения, так и свободным волеизъявлением ее членов, руководимых в своих решениях Духом Святым. Видимую Церковь он мыслит как общество верующих, подчиненное в своей жизни евангельскому порядку и устремленное к эсхатологической цели. Он имеет в виду также полноту Откровения, однажды и навсегда принесенного в мир воплотившимся Словом,— Откровения, не исчерпывающегося словами Писания, но содержащегося еще и в Священном Апостольском Предании, откуда Церковь, наставляемая Духом Святым, черпает Божественную мудрость. Он уверен и в том, что Дух Святой не действует насильственно, что истинная свобода Церкви реально проявляется в ее бытии. Он видит и все то зло, которое обнаруживается в расколах и еретических отделениях. Все это составляет материал для размышления о богословской и экклезиологической деятельности церковных Соборов. Для православного богослова соборная деятельность Церкви является обычной и необходимой частью нормального порядка. Он не мыслит лучшего способа регулирования общественной жизни Церкви, лучшего проявления ее самосознания, более действенного органа для формулирования церковного учения, противодействия заблуждениям, нравственного наставления членов, чем Соборы, Поместные— авторитетные для части Церкви, и Вселенские— для всей ее полноты. Он понимает, что голос Соборов— это голос Церкви и что как в соборных определениях, так и в их принятии Церковью проявляется деятельность Святого Духа в Церкви, приводящего свободу Церкви и ее членов в соответствие с велением Божественного Промысла.

Евангелические богословы отправной точкой своих воззрений имеют факт Реформации, связанной с разрывом постоянного видимого единства Церкви, с отказом от авторитета и от ряда традиций, с признанием Божественного слова, заключенного в Священном Писании, единственным руководством для спасения и с пониманием единения со Христом в Духе как более личного, чем общественного. Реформация для евангелического участника богословского диалога всегда означает призыв к обновлению, к устройству христианской жизни на более справедливых и спасительных, как ему кажется, началах, чем в традиции, от которой он отказался. При этом и новые позиции, на которые становится протестантский богослов, он подвергает критике, находит несовершенства у основоположников Реформации и опять ищет новых путей христианского совершенства и новых способов для выражения истины. В этих поисках для реформата существенным принципом является не непрерывность, а случай. С точки зрения случая основопо-

ложник евангелического богословия Лютер пытался объяснить и факт деятельности церковных Соборов. Для Лютера Собор не является обязательным и обычным фактором церковной жизни. Лютер рассматривал деятельность Соборов лишь с точки зрения возможности этим путем отразить грозившую Церкви со стороны еретиков опасность, а их авторитет видел лишь в согласии соборных определений с Божественным словом, заключенным в Писании. Обнаруживая эту специфически протестантскую точку зрения, доклад профессора Гамбургского университета д-ра Г. Кречмара и последовавшая за ним дискуссия показали, однако, некоторый прогресс евангелического богословия в сторону «оцерковления», т. е. принятия наследия древней Церкви в более полном выражении, чем это было в последнее время. Постепенное возвращение утерянных в Реформации христианских ценностей, или «оцерковление», другой участник собеседования — проф. Геттингенского университета д-р Е. Вольф назвал «процессом, имеющим для современного состояния Евангелической Церкви исключительное значение». (Материалы дискуссии.)

В связи с последним обстоятельством, а также имея в виду специфическую заинтересованность православной стороны, участники диалога центральным пунктом рассуждений о Соборах имели Церковь, как реально существующее во времени учреждение, обнимающее собою верующих.

Для православных участников важно было еще раз подтвердить, что спасение, принесенное Христом роду человеческому, совершается в Церкви. Поэтому они в дискуссии о Вселенских и Поместных Соборах на первое место выдвинули экклесиологическое их значение. Имея в виду конечную цель христианской жизни — спасение, Соборы авторитетно высказали мнение Церкви относительно всех проблем, стоящих перед нею. То были проблемы триадологии, христологии, антропологии, экклесиологии и космологии. Они касались христианского понимания Божества в Его сущности и проявлениях, отношения Бога к миру и человеку, ценности человека и значения общества, значения материальных вещей в служении Богу. Вопросы эти возникали и разрешались постепенно. Самая жизнь Церкви была фоном и отправной точкой богословия. Стимулом его была эсхатология. На собеседовании в Московской духовной академии православные богословы отметили, что для Церкви в ее исторической жизни создавалась необходимость уяснения отдельных пунктов богооткровенного учения. Они подчеркнули также, что голос Церкви решительно прозвучал не только в мнениях некоторых отцов, не только в утверждениях отдельных конгрегаций и Поместных Церквей, но в определениях Вселенских Соборов. Этим было поставлено ударение на богословской и экклесиологической значимости Соборов.

В связи с главной темой нельзя было не коснуться некоторых принципиальных положений, с православной точки зрения определяющих жизнь Церкви.

В Церкви отдельные члены, в силу принадлежащей им свободы сыновства, могут иметь собственные богословские воззрения (теологумены, частные мнения). Но если эти взгляды, не будучи еще признаны всей Церковью, уже претендуют на абсолютную ценность и создающиеся при этом разногласия начинают быть опасными для жизни церковного общества и разрушительными для связующей его братской любви, тогда они выносятся на обсуждение Церкви. В подобных случаях Церковные Соборы составляют свои авторитетные определения. Согласие Церкви с определениями Соборов обеспечивается тем, что Соборы являются органами Церкви, выражением ее существенного принципа, основанного на гармонии частей в духе «примата любви», т. е. осуществляют принадлежащий Церкви «союз любви в единстве

веры» (об этом см. в статье проф.-прот. В. Борового «Символы веры и Соборы». «ЖМП», 1956, № 9, стр. 60). Несогласие отдельных членов или конгрегаций с определениями Соборов обычно влекло за собою естественное отсечение членов, игнорировавших мнение Церкви, выраженное на Соборах. Противление и непослушание Церкви вело, по слову Евангелия, к осуждению. Но самое осуждение Соборами так называемых еретиков в принципе не препятствовало их свободе. Правда, в силу исторических обстоятельств осуждение иногда принимало характер, говоря современным языком, некоей «дискриминации» и влекло за собою административные прещения. Это наблюдалось в силу ненормальных взаимоотношений между Церковью и государством в период деятельности древних Соборов. Трагедии, сопровождавшие жизнь христиан в том деспотическом мире, не были делом Церкви, но делом людей, не понимавших существа и целей христианской жизни, не ведавших, «какого они духа».

Принцип свободы приложим и к деяниям Вселенских Соборов. Вселенские Соборы юридически не должны были зависеть от государственной власти, и если их созыв исторически связывался с указами византийских императоров, то это было временным обстоятельством, вызванным тогдашними условиями жизни. В своих решениях Соборы не зависели от мнений ни императоров, ни всевластных епископов, ни групп богословов. Если такая зависимость обнаруживалась и вела к неправомерности, Церковь отвергала решения Соборов и осуждала самые Соборы (например, «разбойничий» Ефесский Собор 449 г.). Авторитет Соборов не увеличивался от числа представителей или от полноты представительства. Вселенские Соборы были органами Церкви и как таковые действовали лишь в полном соответствии с сознанием и волей Церкви. Несомненно, имеется трудность в отыскании критериев для определения черт Собора, которому Церковь усваивает наименование Вселенский и авторитет которого приравнивается ею к авторитету Священного Предания. По-видимому, в числе этих признаков можно указать следующие: действие на основании Священного Писания и Священного Предания, руководство и просвещение Духом Святым, полномочное представительство ответственных перед Поместными Церквями членов. Но, может быть, самым ощутимым критерием можно назвать свободное признание авторитета Собора Церковью.

Круг вопросов, подлежавших рассмотрению Вселенскими Соборами, охватывал всю жизнь Церкви. В этом отношении Вселенские Соборы походили на собрания первых христиан в век апостольский. Соборы явились выразителями догматического, нравственного и канонического авторитета Церкви. Фактом своей деятельности они дали ключ к решению всех экклезиологических проблем. Многосторонность соборных деяний свидетельствует о жизненной важности их как органов Церкви и о полноте жизни самой Церкви, непрерывно продолжающейся от времени основания ее Господом Иисусом Христом до исполнения ее эсхатологического назначения.

Свобода Церкви допускает употребление в ее жизни принципа икономии. Только в области вероучения, в отношении догматов, Церковь всегда применяет принцип акривии для защиты вероучения от различных искажений. А в области каноники, в той ее части, которая лишена догматического значения, где предполагается изменчивость условий и непостоянство факторов, определяющих внешние и внутренние отношения членов Церкви,— в этой области допустим принцип икономии. И хотя в целом каноническое устройство церковной жизни остается и поныне таким, какое нашли необходимым установить Вселенские Соборы, в истории Церкви наблюдались случаи неприменения или изменения тех или иных канонов, не произвольные, но в силу необходимости и с согласия Поместных Церквей.

Деятельность Поместных Соборов обычно предваряла собою созыв Вселенских. Поместные Соборы для Поместных Церквей являлись и являются тем же, чем Вселенские для всей полноты Церкви.

Вселенские и Поместные Соборы засвидетельствовали жизнь Церкви в ее страданиях и победах, в полноте и разнообразии ее исторического бытия. На примере соборной деятельности Древней Церкви можно убедиться, насколько постепенно произрастало семя Церкви, брошенное Господом на добрую почву избранного Им общества уверовавших в Него, каковая постепенность обнаруживается в последовательном и все более точном определении принадлежащей ей истины. Можно видеть, как заботливо сначала апостолы, затем отцы Церкви и, наконец, Соборы лелеяли этот росток, предпринимая решительные меры для его защиты от ересей и расколов. Можно воочию убедиться в руководстве подающего Церкви жизненные силы Духа Святого, — руководстве, не исключаяющем и не подавляющем деятельность людей, но гармонично с нею сочетающемся для уврачевания немощи, восполнения недостатка, просветления сознания, многократного усиления способностей и сил душ человеческих. Можно видеть, что это руководство обнаружилось и в самой деятельности Соборов и в принятии их постановлений Церковью. Можно, наконец, различить, как добавлялись «новые листья растения», этого «нового древа жизни» — Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви, — древа, питаемого от благодатного источника Солнца Правды, от росы веры, воздуха благочестия и почвы добрых отношений между людьми в мире сем.

Немецкие богословы также обратили внимание на важность Церкви в деле спасения людей. Однако в их сознании значение церковной жизни и ее богоустановленного порядка несколько меркнет при том преимущественном выделении «слова», как основного принципа спасения, каковое характерно для протестантского богословия. Это сказалось и в оценке древних Соборов. Как уже указывалось выше, Мартин Лютер не придавал Соборам большого значения. В его понимании соборная деятельность ограничилась лишь сферой толкования Священного Писания в ограждение от лжеучений. Лютер резко отграничил догматическую сторону соборных деяний от канонической. Каноническую область Лютер подверг критике и назвал не только необязательной для Церкви, но и бесполезной в тех пунктах, которые ввели, как он выразился, «новые церемонии». Проф. Кречмар отметил, что критика соборных деяний Лютером явилась следствием недостаточного знания им истории Соборов. Современные лютеранские богословы внесли в это понимание Лютером соборной деятельности некоторые коррективы. В процессе «оцерковления» евангелическое богословие хотя и не признает еще вполне за Соборами значение необходимых органов Церкви, но принимает уже, как благодатные, те плоды, которые Соборы взрастили и передали Церкви.

Мысли евангелических богословов о соборной деятельности зафиксированы в совместных тезисах, сформулированных обеими сторонами. Из тезисов видно, что эти мысли во многом тождественны с православными или близко подходят к ним.

Так, евангелические богословы полностью согласны с мнением православных богословов о том, что Бог в древних Вселенских Соборах вел Церковь по такому пути, на который и православные и лютеране «могут взирать с благодарностью». Они утверждают, что в догматических решениях этих Соборов воистину слышен голос Духа Святого.

«Мы можем сказать о Соборах, — говорил в своем докладе на заседании д-р Кречмар, — что через них (т. е. через Соборы — Н. З.) Дух Святой сохранил непревзойденность спасительного подвига Христова и, следовательно, апостольского слова». Иными словами, здесь говорится, что Соборы являются живым свидетельством полноты Бо-

жественного Откровения, принесенного в мир Господом Иисусом Христом.

Евангелические богословы утверждают также, что на Соборах не было никакого нового откровения Божия, никакого дальнейшего продолжения или дополнения апостольского слова, а только «новое постановление против заблуждений того времени».

Эта мысль подтверждается в докладе д-ра Кречмара ссылкой на одинаковые воззрения св. Афанасия Великого и Мартина Лютера относительно невозможности какого-либо «расширения понятий», данных в Священном Писании. Тем самым утверждается, что «в соборном решении смысл Священного Писания приобретает лишь ясность», что речь идет не о «ступенчатом раскрытии» и «уточнении» Священного Писания, а о «постоянном засвидетельствовании единой истины против постоянно оживающего заблуждения».

Сказанное евангелическими богословами не совсем точно совпадает с православным учением, ибо последнее имеет в виду двойственный источник вероучения и признает раскрытие смысла Священного Писания при помощи Священного Предания.

Евангелические богословы полагают, что вселенскость Соборов основывается не на форме их созыва, а именно на том, что Вселенская Церковь слышала в их определениях голос Святого Духа по обетованию Господа, сказавшего, что Дух будет наставлять Церковь на всякую истину и напомнит обо всем, что говорил Христос (Иоан. 14, 26; 16, 13).

Относительно авторитета соборных постановлений проф. Кречмар сказал, что авторитет Соборов основывается на том, что «Собор есть голос Духа Божия».

В заключительной части доклада проф. Кречмар сказал: «Историю Вселенских Соборов нельзя понять, если мы не включим сюда в качестве критерия их авторитетности и вселенскости рецепцию их постановлений, осуществляемую всей Вселенской Церковью». В этом выводе замечается скорее исторический, чем богословский, подход, и потому хотя он и близок к православному суждению по этому вопросу, однако страдает некоторой односторонностью.

Авторитет Соборов принадлежит им не только лишь в силу рецепции, но и как нечто «изначально данное», еще до церковного признания. Однако благодать Духа Святого, как уже говорилось, не действует насильственно. Благодатью свобода Церкви приводится в соответствие с велениями Промысла Божия. При этом благодать долго терпит и милосердствует, ожидая доброго отклика душ человеческих. Свобода христиан — это человеческая сторона. Она проявляется как во всей жизни Церкви, так и на Соборах. Возможность злоупотребления свободой всегда остается. Именно потому определения и решения святых и в принципе непогрешимых Соборов нуждаются в общецерковном признании. Христианская свобода требует убежденности членов Церкви в необходимости принять соборные определения как святые и богопросвещенные. В признании соборных определений заключается согласие членов Церкви, свободных в своем сыновстве, с богопросвещенной мудростью соборных отцов и обнаруживается подчинение воле Божией, действующей во Святом Духе как на Соборах, так и во всей Церкви. Протекающая во времени жизнь людей делает «фактор времени» безусловно необходимым для принятия соборных определений. В этом именно смысле рецепция соборных определений Церковью действительно не может игнорироваться при оценке деятельности Соборов. Учитывая сказанное, православные участники собеседования записали в своем тезисе, что «Вселенские Соборы являлись органами Церкви, в равной степени отразившими как ее сознание, так и волю Божию, проявляемую Духом Святым».

В докладе православной стороны, так же как и в выступлениях евангелических участников дискуссии, было признано, что соборность Церкви вытекает из слов Господа Иисуса Христа «Где двое или трое будут собраны во имя Мое, там Я посреди их» (Мф. 18, 20), из чего участники дискуссии черпают уверенность, что и в будущем спорные вопросы Церковь сможет разрешать также на соборных началах, призывая Святого Духа.

Православные участники подчеркивают, что соборное устройство составляет один из существенных признаков Церкви. Эту истину подтверждают многочисленные факты: установление принципа соборности вышеуказанными словами Основателя Церкви (Мф. 18, 20), осуществление этого принципа апостолами в решении важнейших дел первохристианской общины на собраниях верующих, дальнейшее проявление соборности в практике Древней Церкви и в последующее время в Соборах разделенной Церкви — православных и католических, в съездах и конференциях протестантских общин и, наконец, в экуменическом движении.

Выступая по данному вопросу, проф. Е. Вольф сказал: «В тяжелое для нашей Церкви время мы очень часто утешали друг друга словами Господа, сказанными Им в Евангелии от Матфея. И то, что тогда в отдельных общинах и в Церкви называлось «соборной жизнью», должно было каждый раз опираться на эти слова. В то время как раз благодаря этому понятию в Немецкой Церкви открылась широкая область для экуменизма. Я хотел бы это объяснить тем, что мы непосредственно с жизнью Церкви начали ощущать, что надо разуместь под этим словом «соборность». Для меня было очень важно, что в православном докладе соборность была определена как совершенно естественный, законный и существенный признак Церкви, наблюдающийся как в большом, так и в малом выражении, от большого Вселенского Собора до самой маленькой христианской общины...» В заключение проф. Е. Вольф отметил, что «соборность принадлежит к тем Божественным обетованиям, которые никогда не исчезнут, не пройдут, как и все откровения и дарования Божии». (Материалы дискуссии.) Делая ударение на экуменическом значении «соборности», на действительности этого понятия для того, чтобы служить одним из связующих звеньев в богословском понимании еkkлeзиологических проблем, проф. Е. Вольф, а за ним и проф. Г. Кречмар подошли к некоторому согласию с мыслью, утверждаемой православной стороной, т. е. что именно в силу принадлежащей Церкви соборности Вселенские Соборы явились закономерным и необходимым учреждением Церкви.

Как можно видеть из вышеизложенного, евангелические богословы находятся на пути к истинному пониманию не только исторического и богословского, но и догматического значения Вселенских Соборов. Через исповедание «соборности» евангелическая сторона делает шаг к признанию необходимости Соборов, как существенного института Церкви, т. е. обнаруживает тот самый прогресс в сторону «оцерковления», о наличии которого в евангелическом богословии свидетельствует выступление д-ра Е. Вольфа. Естественно полагать, что это лишь один из первых шагов к единству в понимании еkkлeзиологических проблем православными и лютеранскими богословами.

О дальнейших шагах евангелические и православные богословы записали в последнем пункте своих тезисов следующее: «Вопрос о признании непогрешимости Вселенских Соборов может быть предметом последующей дискуссии. Для евангелических богословов дальнейшей дискуссии подлежит также вопрос о почитании икон и, в связи с этим, вопрос о признании Евангелической Церковью отдельных решений Седьмого Вселенского Собора». Из этого следует, что догматические вопросы, составлявшие предмет деятельности по крайней мере первых

шести Соборов, для евангелической стороны почти не составляют проблемы. Из дискуссии стало ясно, что сомнения в авторитете Соборов касаются не столько догматической, сколько канонической области. Однако и в этом отношении имеются перспективы для понимания, так как д-р Г. Кречмар отметил положительное значение «столь хорошо развитого в Православной Церкви принципа икономии» в приложении к канонам. Из слов проф. Г. Кречмара видно, что принцип икономии приемлем для Евангелической Церкви и употребление его способно смягчить лютеровское противоположение догматической стороны деятельности Соборов канонической.

Таким образом, результаты православно-евангелического диалога по вопросу о значении Соборов оказались достаточно обнадеживающими. Можно отметить, что представителями обеих Церквей во время последнего собеседования сделан еще один шаг вперед в направлении церковного единства. В заключительном слове после дискуссии д-р Г. Кречмар отметил свою радость по поводу того, что в докладах и дискуссии обеих сторон «были сделаны одинаковые определения в исторической и богословской области», показавшие единство или близость в понимании ряда вопросов, касающихся соборной деятельности Церкви. Резюмируя выводы евангелической стороны, д-р Г. Кречмар сказал: «То, что действительно мы можем делать здесь, на земле,— это просить Духа Святого просветить нас. Мы будем надеяться на то, что Он не оставит наше прошение об этом неисполненным. Просвещаемые Духом Божиим, мы можем теперь прислушиваться не только к голосам отцов Реформации, но и к голосу соборных отцов Единой Святой Апостольской Церкви, берущей начало от апостолов, к тому голосу, который слышен в решениях ее первых Соборов».

Достигнутое взаимопонимание открыло путь к дальнейшему продолжению диалога для оценки соборной деятельности Церкви и для поисков сближения в области экклезиологии, справедливо называемой труднейшей сферой экуменизма.

Н. Заболотский,
доц. Лен. дух. академии

БОГОСЛОВСКОЕ НАСЛЕДИЕ ПАТРИАРХА СЕРГИЯ

В текущем году исполнилось двадцать лет со дня кончины одного из крупнейших богословов Русской Православной Церкви— Святейшего Патриарха Сергия.

Великая заслуга покойного Патриарха перед русским богословием в том, что он сумел подытожить и верно изложить православное святоотеческое учение о личном спасении человека.

Основным богословским трудом покойного Патриарха Сергия является его магистерская диссертация «Православное учение о спасении. Опыт раскрытия нравственно-субъективной стороны спасения на основании Св. Писания и творений святоотеческих», написанная им в 1890 г., когда он был ещё в сане архимандрита. Сущность этого исключительного по своему глубокому анализу труда состоит в изложении святоотеческого учения о спасении, идущего от древнейших времен, и критике тех понятий, которые впоследствии проникли в творения некоторых западных богословов. Кроме того, эта книга представляет собой классическое по изложению и русскому литературному стилю богословское произведение.

В речи перед защитой диссертации автор разъясняет, что к вопросу о личном спасении он приступил, изучая творения свв. отцов Церкви. У них он искал ответа на вопрос, какой должна быть внутренняя жизнь христианина для достижения вечной жизни в Боге. Читая творения свв. отцов, он понял ту истину, что в Церкви не может быть правовых отношений между Богом и человеком.

«Православное учение о спасении» в простой и ясной форме излагает учение Православной Церкви по этому вопросу. Эта работа была оценена по достоинству не только отечественными богословами, но и за границей и выдержала за пятнадцать лет пять изданий и несколько популярных переложений.

Ниже мы помещаем основные мысли из этой замечательной работы, сохраняя их в той же последовательности, как и у автора, стараясь сохранить везде и подлинный текст «Учения о спасении», дабы у читателя могло сложиться полное представление о всей работе в целом.

Н. Иванов,
кандидат богословия

I

О наличии у некоторых христиан неправильного (правового) понимания спасения.

Учение о личном спасении человека — эта важнейшая истина христианского благовестия,— конечно, уже давно подробно изложено в трудах святых отцов Церкви Православной. Господь Иисус Христос

принес это учение во всей его небесной чистоте и удобопонятности, и не только принес, но и Сам прошел указанным Им путем. Целые полки мучеников и исповедников, подвижников и святителей, целые периоды высшего развития церковной жизни — все это образцы деятельного последования Христу, все это живые воплощения Христова учения.

Учение Христа Спасителя есть учение о любви к Богу и людям, об отказе от эгоизма, уничтожении греховной самости, себялюбия, отвержении себя во имя любви к ближним. Воплотить в жизнь Христово учение — главная задача всякого христианина. Поэтому и в основном вопросе нравственности, в вопросе о взаимном отношении добродетели и счастья, добродетели и вечной жизни Христову учению свойственно такое же бескорыстие и та же высшая свобода от всего, что может нарушать чистоту нравственных побуждений. По учению Церкви Православной, понятия добра и блаженства всегда имеют внутреннюю связь: здешнее, земное, есть корень, зерно, из которого естественно развивается небесное, отсюда — необходимость первого для достижения второго. Но, чтобы понять эту внутреннюю сообразность добродетели и вечной жизни, для этого необходимо подняться на ту ступень духовно-нравственного развития, когда добродетель перестает быть чем-то внешним, а делается высшим благом человека. Такой человек, ощущая в себе их качественное тождество, легко поймет и их необходимую связь. Но достичь этого не так легко. Обычно человек сначала должен принудить себя к добродетели. Невозрожденный человек часто не только не находит в добродетели своего высшего блага, но и страшится ее: свое высшее благо он более склонен полагать в самоуслаждении (как бы индивидуально его ни понимать). С этой точки зрения блаженство и добродетель — это два явления совершенно иных порядков, и блаженство никак не может быть выведено из добродетели. Поэтому и отношение между добродетелью и вечной жизнью такой человек легче всего и понятнее всего думает выразить подобием труда и награды, подвига и венца, тем более, что для него добродетельная жизнь и есть именно тяжелый подвиг. Сам по себе безошибочный, хотя и страдающий односторонностью, этот способ выражения удобен для восприятия. Но при этом нельзя забывать, что он является только весьма подходящим подобием, отнюдь не исчерпывающим существо дела спасения.

Однако с течением времени среди некоторых богословов, преимущественно на Западе, сложилось чисто юридическое понимание отношения между блаженством и добродетелью и постепенно развилась правовая, так называемая юридическая постановка учения о спасении, согласно которой человек получает вечную жизнь как бы в награду за выполнение заповедей.

Главная опасность этой точки зрения в том, что при ней человек может считать себя как бы в праве не принадлежать Богу всем своим сердцем и помышлением, ибо в правовом союзе такой близости не предполагается и не требуется. Нужно лишь соблюдать внешние условия союза. Человек может и не любить добро, может оставаться по-прежнему себялюбцем, он должен только исполнять заповеди, чтобы получить награду. Это как нельзя более благоприятствует тому наемническому, рабскому настроению, которое делает добро только из-за награды, без внутреннего влечения и уважения к нему. Правда, это состояние подневольного добродетели может переживаться всяким подвижником добродетели, и не один раз в его земной жизни, но это состояние никогда не должно возводиться в правило, это — только предварительная ступень, цель же нравственного развития — в добродетели совершенном, произвольном. Правовая точка зрения тем и грешит, что она это предварительное, подготовительное состояние освящает в качестве законченного и совершенного. А раз освящено наемническое отношение к воле Божией, этим раскрыта дверь и для

всех тех выводов, которые с необходимостью из подобного отношения следуют.

Если человек любит лишь самого себя, то свое «я» он ставляет средоточием мира и с точки зрения этого «я» оценивает все происходящее и в своей и в общемировой жизни.

Себялюбцу приходится подчиняться воле Божией для своей же собственной выгоды. Он и подчиняется, но или как раб, с внутренним отвращением, с ропотом, подгоняемый бичом, или как наемник, которому нужна выгода, награда.

Так настроенный человек, конечно, не может понять той свободы чад Божиих, которую принес Иисус Христос, того примирения с Богом, которое возвестили нам апостолы, не может служить Богу «духом и истиной» (Иоан. 4, 23; 1 Кор. 2, 14).

Приходя ко Христу, он не столько хочет научиться от Него, как жить истинной жизнью, сколько хочет узнать, какую пользу принесет ему последование Христу. Поэтому, слыша о спасении Христовом, он усваивает из этой благой вести преимущественно ее внешнюю сторону — избавление от конечной гибели и получение высшего блаженства, и не замечает другой, более существенной стороны этого спасения, не замечает, что бедствием здесь считается прежде всего грех, т. е. искажение образа Божия и Его подобия, что высочайшее благо здесь полагается в той самой воле Божией, против которой с такой ревностью возмущается его себялюбивая природа. Он думает только о том, что он будет наслаждаться, а чем, — об этом он не спрашивает.

Но если все дело только в блаженстве, понимаемом как выгода человека, то естественно спросить: за что же человек эту выгоду получает? Не будет ли несправедливым наделять его блаженством, когда он ничем не заслужил его? Христос учил, что спасаются только делающие добро. Следовательно, заключает человек, добро и есть та плата, та уступка Богу, за которую Он дарует человеку вечную жизнь. Почему же Богу угодно такое, а не иное поведение, себялюбец понять не может. Сам исполняя желание своего «я» только потому, что это ему приятно, желательно, он и Закон Божий склонен представлять себе таким же беспричинным желанием Владыки. Конечно, такую беспричинную волю человек любить не может, равно как и Самого Владыку: Последнего он только боится, а первую исполняет только против своего желания. Отсюда его труды, понесенные им при исполнении воли Божией, не могут иметь силы и значения самоотверженной жертвы Богу, — жертвы любящей и благодарной. Для такого человека они — тягость, подневольное ярмо, он требует себе вознаграждения, как и всякий наемник. Дела в его глазах получают значение заслуги.

*

Согласно Христову учению, доброделание должно находить себе корень внутри души, должно пронстекать из любви к Богу и добру.

Отцы Церкви со всей решительностью обличали доброделание для награды или из-за страха. «Если ты раб, — говорит св. Григорий Богослов, — бойся побоев; если наемник, одно имей в виду: получить. Если стоишь выше раба и наемника, даже сын ты, стыдись Бога, как Отца; делай добро, потому что хорошо повиноваться Отцу. Хотя бы ничего не надеялся ты получить, угодить Отцу само по себе награда».

«По моему мнению, — говорит Климент Александрийский, — мы должны прибегать к слову спасения не из страха наказания, не из-за обещания награды, но ради самого добра. Делающие так стоят на правой стороне святилища, те же, которые думают, что они, давая тленное, получают в обмен принадлежащее бессмертию, названы в притче о двух братьях наемниками». «Если бы мы могли предста-

вить,— говорит он же,— что кто-нибудь предложил истинному христианину, желает ли он выбрать познание Бога или вечную жизнь, и если бы эти две вещи, которые совершенно тождественны, были разделены,— то он без малейшего колебания избрал бы познание Бога, признавая, что обладание верой, которая от любви восходит к познанию, желательнее само по себе, независимо от того, приятно ли или неприятно, выгодно или нет для человека. Истинный христианин предпочел бы быть святым и страдать, чем вечно блаженствовать и грешить».

Господу, конечно, не нужны наши страдания, а нужно то настроение, которое дает нам возможность радостно страдать за Христа. «Даждь ми, сыне, твое сердце»,— говорит Премудрый (Притч. 23, 26). Между тем делание из-за награды именно сердца-то и не дает. Сердце-то по-прежнему остается эгоистическим. Господь говорил: «Если делаете добро тем, которые вам делают добро, какая вам за то благодарность? Ибо и грешники то же делают. И если займы даете тем, от которых надеетесь получить обратно, какая вам за то благодарность? Ибо и грешники дают займы грешникам, чтобы получить обратно столько же» (Лк. 6, 33—34). Очевидно, что Господь не о должниках печется, а хочет этим примером научить нас самоотвержению ради Отца нашего Небесного.

Самого главного, так сказать, непримиримого обличителя наемнического добродетеля мы находим в лице св. Иоанна Златоуста. «Что говоришь ты, малодушный, жалкий человек!— восклицает Святитель.— Тебе предлежит нечто сделать угодное Богу, и ты стоишь в раздумье о награде? Если бы тебе, сделав это, предлежало впасть в геенну, и тогда следовало ли бы откладывать? Напротив, не с большим ли усердием надлежало бы приниматься за доброе дело? Ты делаешь приятное Богу и ищешь еще другой награды? Да разве не знаешь, что награда тебе будет больше, когда ты станешь делать должное, не надеясь на награду?»

Надобно делать все для Христа, а не для награды.

«Истинно возлюбившие Бога,— говорит преп. Макарий Египетский,— решились служить Ему не ради Царствия, как бы для купли и корысти, и не по причине наказания, уготованного грешникам, но как приверженные Единому Богу и вместе Создателю своему».

Итак, если возникает вопрос, возможны ли в действительности какие-либо правовые отношения между Богом и человеком, то на основании Св. Писания и Предания мы говорим, что невозможны. Правовой союз в основе своей имеет себялюбивое желание собственного благополучия. Приложима ли эта мерка к отношениям Бога к человеку? Думать так не только нечестиво, но и безумно.

При правовом непонимании сама сущность христианства оканчивается искаженной: теряется возвышенность и духовность представления о Боге, человек же оставляется при его прежнем себялюбивом расположении.

II

Вечная жизнь.

Цель пришествия в мир Сына Божия, равно как и цель всего Домостроительства нашего спасения, состоит в том, чтобы всякий «верующий в Него не погиб, но имел жизнь вечную» (Иоан. 3, 15). Провозвестие об этой вечной жизни, или о спасении от вечной духовной смерти, и составляет главный предмет и задачу всей апостольской и церковной проповеди. «Сие же писано, дабы вы уверовали, что Иисус есть Христос, Сын Божий, и, веруя, имели жизнь во имя Его» (Иоан. 20, 31). Эта вечная жизнь составляет конечную цель стремлений и

всякого истинного христианина, всякого христианского подвижника, составляет то высочайшее благо, которое дает смысл жизни по Христу и без которого эта последняя была бы бесцельной и непонятной (1 Кор. 15, 30—32). Высочайшее благо, говорят святые отцы, есть вечная жизнь, а величайшее зло — вечная смерть.

Следовательно, чтобы уяснить себе истинное христианское жизнепонимание, в отличие от правового, необходимо прежде всего определить, в чем состоит эта вечная жизнь, какие свойства делают ее высочайшим благом для христиан.

«Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, Единого Истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа» (Иоан. 17, 3) — вот в чем сущность и содержание вечной жизни.

Человек тогда действительно, а не призрачно познает Бога, когда ощутит Его непосредственно, когда Бог для него будет не бесконечным лишь величием, будет не только первопричиной всех причин, не просто первой посылкой мироздания, а перейдет внутрь человека, станет началом, одушевляющим человека и строящим его по себе. Такое познание, очевидно, вполне может быть названо жизнью, поскольку оно — не работа только рассудка, а именно переживание, ощущение жизни Божественной в себе самом. Познание Бога и вечная жизнь суть вещи «совершенно тождественные» (Климент Александрийский).

Познание Бога есть зрение жизни Божией в себе самом: из расположения собственной своей души праведник узнает, в чем состоит и какова по своему существу жизнь Божественная, узнает, так сказать, из опыта богообщения.

Но в чем состоит это богообщение? В обычном представлении о нем оттеняется только блаженство этого богообщения и забывается сторона более существенная, забывается, в чем же именно и почему блаженно оно. Св. Писание и Предание дают несколько ясных указаний относительно этого.

Бог предносится нравственному сознанию христианина не только в качестве безусловного Владыки, имеющего силу и право распоряжаться Своим творением, как Ему угодно, и предписывать все, что найдет нужным. Воля Божия прежде всего есть воля святая, которая сама хочет того и исполняет то, чего требует от людей. «Будьте святы», — говорит Господь, но не потому, что такова Моя воля, а потому, что «Я свят», потому что святость сообразна существу Божию, потому что свят Бог, Которого вы считаете единым источником истины и жизни. Добродетель и воля Божия, следовательно, тождественны по существу.

Следовательно, если спрашивать о существовании вечной жизни, со стороны душевного состояния человека, живущего ею, то сущность ее, источник присущего ей вечного блаженства, будет заключаться в святости. Человек будет бесконечно блаженствовать потому, что будет святым и будет в общении со Всесвятым Богом. «Царство Божие, — говорит св. апостол Павел, — не пища и питье, но праведность и мир и радость во Святом Духе» (Римл. 14, 17). Блаженство и святость праведников, таким образом, — понятия, не отделимые одно от другого. Для христианина блаженство — только в святости, в добродетели. Раз дана святость, тогда теряют для него важность всякие награды, предлагаемые за святость. Совершенный человек делает добро не из-за пользы, которую бы он получил, но потому, что он считает справедливым делать добро.

Предел человеческого блаженства есть подобие Божеству, а это подобие — в святости. Следовательно, добродетель и есть то блаженство, которое взыскует христианин. Добро само по себе дорого для христианина, само есть высочайшее благо. Отсюда святое общение

с Богом является не обязанностью, но прямой необходимостью человека.

Бог есть любовь, и христианство, которое есть «подражание Божественной природе» (св. Григорий Нисский), высшее благо полагает тоже в любви.

Таким образом, высшее благо и добродетель — понятия тождественные. Сущность вечной жизни состоит в нравственном совершенстве, в действительном переживании в себе божественного добра. «То неверно, — говорит Преосвященный Феофан Затворник, — если бы кто стал думать, что когда богообщение поставляется последней целью человека, то человек сподобится его после, в конце, например, всех трудов своих. Нет, оно должно быть всегдашним, непрерывным состоянием человека, так что, коль скоро нет общения с Богом, коль скоро оно не ощущается, человек должен сознаться, что стоит вне своей цели и своего назначения».

Вечная жизнь, именно как состояние души человеческой, не зависит от условий пространства и времени, не приурочена только к миру загробному. Православное учение, взятое в его чистоте и независимо от случайных придатков, признает вечную жизнь лишь продолжением жизни настоящей.

Стяжать вечную жизнь не значит перейти из одной области бытия в другую. Вечная жизнь постепенно растет в человеке. Этим колеблется основной принцип правового жизнепонимания — предвзятая мысль о безусловной противоположности вечной жизни земному существованию человека, — мысль, которая нужна приверженцам этого жизнепонимания, чтобы объяснить и обосновать другой свой принцип — о доброделании из-за награды.

III

Возмездие.

Отцы Церкви вообще представляли себе жизнь человека непрестающим развитием, которое начинается здесь, на земле, и продолжается за гробом. Земная жизнь есть приготовление к жизни загробной, и именно в смысле предначатия последней, насаждения ее в душе. Человек, по учению свв. отцов, здесь, на земле, созидает себе то настроение, которое будет содержанием его жизни за гробом.

Поэтому «душа, — по словам преп. Макария, — еще ныне приемлет в себе Царство Христово, упокоивается и озаряется вечным светом», на долю же будущего прославления человека остается как будто бы одно воскресение и прославление тела. «Воскресение умерщвленных душ бывает еще ныне, а воскресение тел будет в оный день». Насколько душа достигла совершенства, настолько она наслаждается духовною жизнью здесь, в будущем же веке к ней присоединяется и тело. Потусторонность вечной жизни только кажущаяся; христианин еще здесь, на земле, может быть гражданином небесным, уже здесь, на земле, должен начать вечную жизнь, чтобы, насколько возможно, здесь же предначать и вечное блаженство.

Таким образом, все дело спасения представляется в следующем виде: человек здесь, на земле, трудится, работает над собой, созидает в себе Царство Божие и через это теперь же начинает постепенно делаться участником вечной жизни, насколько он имеет сил и способности для этого причастия; после же того, как злое начало будет окончательно изгнано, человек, наконец, увидит, в век грядущий, Бога лицом к лицу. Это будет вечная жизнь во всей ее бесконечной полноте. Нравственное обновление человека, таким образом, существенно связано с вечным спасением; последнее не особое какое-нибудь действие, не получение чего-нибудь нового, а только совершенное раскры-

тие, осуществление тех начал, которые заложены и развиты были человеком в земной его жизни.

Если вечная жизнь в существе своем является прямым последствием того или другого направления земной жизни, то как понимать после этого основное положение христианства о загробном возмездии? Возмездие, по самому понятию своему, состоит в даровании труженику чего-нибудь совне, какой-нибудь заслуженной им награды, т. е. чего-нибудь особого, нового, чего он еще не имеет и что могло бы «заменить» собою его труд. Если же вечная жизнь есть простое следствие человеческого труда, вывод из его нравственного развития, то как будто бы она уже перестает быть возмездием в строгом смысле слова. Действительно, если смотреть в самую сущность христианского учения, то такого понятия о возмездии в прямом и строгом смысле нельзя допустить.

Как построенное на себялюбии, такое понимание жизни всего более понятно и близко человеку греховному, себялюбу. Вечная жизнь для себялюбца представляется, конечно, потусторонней; она в корне отрицает все те определения жизни, которые он признал за несомненные истины. Чтобы понять блаженство вечной жизни, нужно прежде полюбить добро, святость и в ней положить свое благо; между тем себялюбец больше думает о себе, чем о высших законах бытия. Понятно, что для него речь о блаженстве в святости будет музыкой для глухого. Он не поймет убеждения быть добрым, если в виде награды ему укажут, что он и будет добрым, и более ничего. Не забудем, что ему предстоит прежде всего побороть свое злое настроение, побороть свои греховные привычки и страсти. Требуется, следовательно, борьба с самим собой, и борьба упорная и тяжелая, продолжающаяся до последнего момента земной жизни.

Человек призван наследовать Царство Божие, но Царство это начинается внутри его души. Нужно ее очистить от греха, тогда без труда откроется это Царство и человек получит залог, предначатие блаженства жизни вечной, которое дарует ему Царь на Суде (Мф., гл. 25). Таким образом, награждение человека происходит не так, чтобы нравственное развитие человека являлось лишь основанием воздать человеку известную долю блаженства как что-то особое, внешнее, а так, что самое это развитие дает человеку возможность и способность воспринять высшую степень блаженства.

Начало, таким образом, тому воскресению, в котором человек вступит в Царство Божие, полагается здесь, на земле, воскресением души от греха.

«Бог,— по мысли св. Ириней Лионского,— не наказывает грешников непосредственно Сам», наказанием для них явится та самая жизненная стихия, которую они добровольно избрали и возлюбили в земной жизни. Точно так же и радость праведников будет состоять в том, что они будут участниками света, святости, будут достойны богобщения, что и здесь, на земле, было для них содержанием жизни души. Подобные высказывания находим и у других священных писателей.

Итак, по воззрению отцов Церкви, вечная жизнь, по своему существу, лишена той потусторонности, которую ей склонен приписывать человек-себялюбец. Вечная жизнь начинается еще здесь, на земле, до телесной смерти, и эта последняя, вместе с воскресением плоти, обуславливает только полное и совершенное раскрытие вечной жизни, а не начало ее в собственном смысле. Поэтому и слово «возмездие» может быть употреблено в вопросе о будущей участи человека только в смысле условном и с большими ограничениями.

Последовательнее и яснее других священных новозаветных писателей учил об этом св. апостол Иоанн Богослов, все писания которого

могут быть названы проповедью о вечной жизни в смысле святого общения с Богом. Эта жизнь вечна, по апостолу, не своею временною бесконечностью, а своим внутренним богатством, и потому она не зависит от условий пространства и времени. «Верующий в Сына (уже здесь, на земле) имеет жизнь вечную» (Иоан. 3, 36). «Мы знаем, что (уже и теперь) мы перешли из смерти в жизнь, потому что любим братьев; не любящий брата пребывает в смерти» (1 Иоан. 3, 14). Жизнь вечная не обусловлена воскресением из мертвых, она раньше его, и как будто бы даже обуславливает его собою: «Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь имеет жизнь вечную, и Я (как будто бы в силу этого) воскрешу его в последний день» (Иоан. 6, 54). С другой стороны, «никакой человекоубийца не имеет жизни вечной, в нем пребывающей» (Иоан. 3, 15), т. е. не только не имеет твердой надежды на получение вечной жизни в веке грядущем, но прямо не имеет вечной жизни ни здесь, на земле, ни в будущем, как своего душевного достояния.

Вечная жизнь — это жизнь во Христе. Бог даровал нам вечную жизнь в Сыне Его. «Имеющий Сына (Божия) имеет жизнь. Не имеющий Сына Божия не имеет жизни» (1 Иоан. 5, 11—12), — возвещает св. апостол Иоанн. «Знаем также, — пишет в заключение любимый ученик Христов, — что Сын Божий пришел и дал нам свет и разум, да познаем Бога истинного и да будем в истинном Сыне Его Иисусе Христе. Сей есть истинный Бог и жизнь вечная» (1 Иоан. 5, 20).

Жизнь вечная возможна только в Боге. В Боге же пребывает тот, кто сохраняет заповеди Его, «а заповедь Его та, чтобы мы веровали во имя Сына Его Иисуса Христа и любили друг друга, как Он заповедал нам. И кто сохраняет заповеди Его, тот пребывает в Нем и Он в том. А что Он пребывает в нас, узнаем по духу, который Он дал нам» (1 Иоан. 3, 23—24).

Таким образом, именно «по духу», т. е. по нравственному состоянию, определяется возможность стяжать вечную жизнь. Духовное состояние является основанием для вечной жизни. Ибо «закон духа жизни во Христе Иисусе освобождает от закона греха и смерти» (Римл. 8, 2).

IV

Спасение.

Если с православной точки зрения высшее благо человека заключается в святости и если это благо достигается не рядом отдельных заслуг, а приготовлением к его восприятию, то и в понятии о спасении, естественно, на первое место должна выступить его нравственная сторона и внутреннее, а не внешнее определение.

Спасение, говоря общепринятым языком, есть избавление человека от греха, проклятия и смерти. Это определение одинаково может принять и православный и последователь правового мировоззрения. Но весь вопрос в том, что именно каждый из них считает в спасении наиболее важным и существенным.

Правовое мировоззрение обычно приводит к двум взаимно противоположным выводам, не сообразным с Христовым учением. Один несообразный вывод гласит, что будто бы Бог не вменяет человеку греха и «провозглашает» его праведным, тогда как человек в душе остается все тем же грешником; второй, противоположный этому, вывод, но также не сообразный с Христовым учением, гласит, что самое спасение, точнее, освящение человека, происходит путем какого-то сверхъестественного помимовольного «пересоздания», почти вещественного «превращения», совершаемого в душе благодатию. Православная догматика может употреблять те же выражения, но содержание их, конечно, будет иное.

Себялюбек объясняет все только внешне. Бог прогневан и потому наказывает. Поэтому и спасение он понимает только как перемену гнева Божия на милость, представляет его себе в виде действия, совершающегося только в Божественном сознании и не касающегося души человека. А раз спасение или, говоря точнее, оправдание есть некое высшееестественное дело Божественного сознания, то и следствие оправдания — освящение — вполне последовательно приписать тому же Божественному решению. Отсюда получается представление о каком-то сверхъестественном превращении, которым приверженцы правового мировоззрения хотят уничтожить в оправданном человеке грех (так как грех и после оправдания навлекал бы на человека гнев Божий).

Конечно, человеческое сознание должно было бы восстать против такого извращения душевной жизни: ведь душа не какое-нибудь вещество, чтобы в ней было возможно такое помимовольное превращение. Как в обыденной жизни случается, что ум вместо того, чтобы предписывать, покорно следует чувству и воле, — так и здесь. Так как все внимание греховного человека устремлено к тому, чтобы не страдать и чтобы получить безбедную жизнь в самоуслаждении, то он и не думает много о том, каким путем достигается эта возможность вечно благодушествовать. Мало того, такое помимовольное «превращение» ему было бы еще желательнее. Добра он не любит, труда над собой ради святости он не понимает и боится. Жертвовать любезным ему грехом ему тяжело и неприятно. Чего же лучше, если без всяких усилий с его стороны, без неприятного напряжения и борьбы с собой, его вдруг «сделают» любящим добро и исполняющим волю Божию и за то блаженствующим? Это и есть то самое, чего нужно его себялюбивой и саможалеющей природе.

Между тем для православного сознания грех сам по себе, помимо всяких своих губительных последствий, составляет величайшее зло, и даже он один и является «злом в собственном смысле», как говорит св. Василий Великий.

Итак, с православной точки зрения, сущность, смысл и последняя цель спасения человека состоят в избавлении его от греха и в даровании ему вечной святой жизни в общении с Богом. О последствиях греха, о смерти, страдании и прочем православный отнюдь не забывает, отнюдь не является неблагодарным Богу за избавление от них, но это избавление не является для него главной радостью, чем оно является в жизнепонимании правовом.

Поэтому в Св. Писании и в творениях отцов Церкви замечается постоянное стремление убедить человека совершать свое спасение (Филип. 2, 12), ибо без своих усилий никто спастись не может.

Поэтому равно неправильно представлять себе спасение делом, извне вменяемым человеку, как и сверхъестественным «превращением», происходящим в человеке помимо участия его свободы. Человек не воспринял бы насильно навязанной ему святости и остался бы в прежнем состоянии. Поэтому хотя благодать Божия делает весьма много в спасении человека, хотя можно все приписать ей, однако не насильем и самоуправством, но убеждением и добрым расположением души уготовляется спасение человека. Всякое добро, совершающееся в человеке, всякий его нравственный рост, всякий перелом, происходящий в его душе, необходимо совершаются не вне сознания и свободы, так что не другой кто-нибудь, а «сам человек изменяет себя, из ветхого превращаясь в нового» (св. Григорий Нисский).

Спасение не может быть каким-нибудь внешнесудебным или физическим событием, а необходимо есть действие нравственное, и, как таковое, оно необходимо предполагает, в качестве неизбежнейшего условия и закона, что человек сам совершает это действие, хотя и с

помощью благодати. Благодать хотя и действует, хотя и совершает все, но непременно внутри свободы и сознания. Это — основное православное начало, и его не нужно забывать, чтобы понять учение Православной Церкви о самом способе спасения человека.

Бог всегда стремится к человеку, всегда влечет его к Себе, но дело в том, что свобода человека Богом не нарушается, а человек не всегда повинуется призыванию Божию. В этом случае человек погибает, но причиной тому является не гнев Божий, не нежелание Бога простить человеку, а сам человек, избирающий худое, которого (худого) Бог не может оставить жить, не может даровать злу истину, принадлежащую только добру; не может Бог этого сделать так же, как не может умереть или солгать, потому что это было бы отрицанием Божественного Существа. Но, не мирясь с грехом, любовь Божия всегда готова обратить и спасти человека. Грех удаляет человека от Бога, а не Бога — от человека.

Таким образом, если, с православной точки зрения, и можно говорить о невменении Богом греха человеку, то это не значит, чтобы Бог мирился с грехом. Грех, как прямое отрицание Божией жизни, всегда пребудет мерзостью пред Святым Богом, никогда не получит права на существование. Это объясняется самим существом правды. Грешник же, как личность, никогда не переставал и не перестанет быть предметом самой сильной любви Божией, и если человек внял призыванию Божию и стал на путь исправления, то «вся виновность его сделается как тень» (св. Ефрем Сирин), как совсем не бывшая, а Отец Небесный простит ему прежнюю «вражду», не требуя за прошлое никакого удовлетворения, и благодать Божия поможет ему в предстоящем святом пути.

Таким образом, главное в оправдании — не объявление человека праведным, а обращение человека от греха к жизни по Богу, нравственный переворот. Так, действительно, Православная Церковь учила и учит.

*

Духовная жизнь христианина начинается с таинства крещения.

Апостол Павел называет крещение смертью греху. «Мы, — говорит он, — умерли для греха: как же нам жить в нем?» В чем же состоит эта смерть? «Неужели не знаете, что все мы, крестившиеся во Христа Иисуса, в смерть Его крестились? Итак мы погреблись с Ним крещением в смерть, дабы, как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни»... «Наш ветхий человек распят с Ним, чтобы упразднено было тело греховное, дабы нам не быть уже рабами греху» (Римл. 6, 2—4, 6). Грех должен умереть в человеке. Смерть греху совершается путем нравственным, это — акт «насколько таинственный, настолько же и свободно-охотный» (епископ Феофан Затворник).

Сущность таинств крещения или покаяния состоит, следовательно, в коренном перевороте, совершаемом в душе человека, в изменении всей его жизни. Это таинственное, ничем не стесняющее свободу человека, перерождение в том и состоит, что нить жизни человека как бы прерывается и образовавшееся у него греховное прошлое теряет свою определяющую принудительную силу, как бы выбрасывается из души, становится чуждым для человека.

Благодать таинства, входя, так сказать, в душу человека и непременно «срастворяясь с человеческим усердием», закрепляет и осуществляет совершаемое волей человека нравственное перерождение и дает человеку силы устоять в принятом решении (если только, конечно, человек не отвернется опять от благодати). Этим-то коренным изменением направления жизни и совершается «уничтожение всего прежнего».

Необходим, следовательно, действительный, сознательно-свободный перелом душевный, чтобы таинство вполне принесло пользу человеку. Без свободного же содействия, без упомянутого перелома человек только напрасно искушает Господа.

Таким образом, собственное произволение оставить «ветхого человека» является условием благодатной действительности таинства: «ветхий человек» действительно умирает. Если же человек не решит бросить совершенно грех и если со всей своей силой не будет стараться удержаться в этом решении, тогда напрасно он принимал таинство: он участвовал в нем только телом, душа же не получила ничего от этого участия. Это и понятно. Сущность крещения в «пресечении непрерывности зла», если человек этого пресечения не делает, тогда зачем принимать крещение?

Таким образом, уничтожение зла в человеке происходит именно путем свободного отчуждения человека от порока и порочной жизни.

Итак, по православному учению, прощение грехов в таинствах крещения и покаяния происходит отнюдь не внесудебным способом, состоит не в том, что Бог с этого времени перестает «гневаться» на человека, или Сам, помимо воли человека, его «перерождает», а в том, что вследствие коренного перелома, настолько же благодатного, как и добровольного, в человеке появляется жизнеопределение, совершенно противоположное прежнему, греховному, так что прежний грех перестает влиять на душевную жизнь человека, уничтожается. Поэтому человек и примиряется с Богом, и милость Божия становится доступной для человека.

Сопоставляя выясненное раньше понятие о Правде Божией и возмездии, с одной стороны, и это старание раскрыть жизненный смысл оправдания — с другой, мы и получаем настоящее понятие о прощении, или уничтожении грехов, в таинствах крещения или покаяния.

Итак, по разуму свв. отцов, человек облачается в крещении правдою Христовою, в том смысле, что он принимает на себя «нрав Христов»; а этот нрав делает его сродным вечному Царству Божию и, таким образом, способным к его восприятию в будущей жизни, когда это Царство раскроется во всей полноте. Праведность Христова не просто лишь зачисляется крещаемому, а существенно принимается им: он теперь «желает лишь одного добра и силен на делание его».

Одно внешнее признание человека-грешника праведным может, конечно, его утешить, но возбудить его к деланию добра, укрепить в полученной невольно праведности может только тогда, когда человек желает этого, т. е. когда в душе его есть перелом, обращение от зла к добру. Правовое непонимание допустить этого перелома не может, потому что тогда, если развивать это формально-правовое мировоззрение дальше, получится, что человек спасается своей заслугой. При ограничении же дела оправдания одной формальной стороной никак начала новой жизни в человеке не объяснить.

Спасение и, в частности, оправдание для православного есть состояние свободно-нравственное, хотя и могущее совершиться только с помощью благодати Божией.

Господь Иисус Христос в прощальной беседе с учениками изображает нам Свое отношение к верующим гораздо более жизненным, чем допускало бы одно внешнее вменение нам заслуги Христовой. Человек спасается не тем, что он желает присвоить себе то, что сделал Христос, а тем, что он находится в самом теснейшем единении со Христом, как ветвь с виноградной лозой. «Я, — говорит Господь, — есмь истинная виноградная лоза, а Отец Мой — виноградарь. Всякую у Меня ветвь, не приносящую плода, Он отсекает; и всякую, приносящую плод, очищает, чтобы более принесла плода» (Иоан. 15, 1, 2).

Возрождение человека совершается, таким образом, путем нрав-

ственным, при свободно-сознательном содействии самого человека. «Совершается обновление жизни в человеке,—говорит Преосв. Феофан,— не механически, т. е. не так, чтобы благодать Божия изгоняла из души человека грех, как что-то не зависимое от воли человека, и на место его поселяла, помимо воли, праведность, а по внутренним произвольным изменениям или решениям; совершается так и в крещении потому, что наперед крещаемый возлюбил так жить».

Сущность оправдания, следовательно, не в перемене независимой от воли человека его духовно-телесной природы, а в перемене его жизнеопределения, в изменении направления его воли.

Между тем, если оправдание есть дело не магическое, а нравственное, если сущность его состоит в изменении жизненного определения человека,— изменении, которое с помощью благодати производится все же волей человека, тогда необходимость дальнейшей праведности оказывается только нравственная, т. е. опирается на свободное произволение человека следовать или не следовать данному в крещении обету, оставаться или не оставаться верным принятому решению.

Вследствие этого и положительная сторона возрождения — облачение во Христа, является в крещении тоже только зачаточной. Человек сообразен Христу, но только в смысле общности идеи и начала жизни, в том смысле, что он избрал Христа отселе Своим Господом и Учителем, а отнюдь не в смысле полного подобия природ.

Если же праведность, полученная человеком в крещении, является, скорее, возможностью, чем действительностью (в смысле, конечно, полного подобия природы), если она только есть семя, тогда дальнейшая жизнь становится весьма ясной и понятной.

Таким образом, спасение каждого отдельного человека, по православному учению, является не событием, происходящим в Божественном только сознании, не делом правового вменения, по которому бы Господь присуждал человеку ту или другую участь на основании каких-нибудь внешних обстоятельств, т. е. на основании или заслуги Христа или собственных заслуг человека. Спасение происходит путем перехода человека от греха и себялюбия в царство добра и любви, которое предвкушается человеком здесь, во всей же полноте будет наследовано в будущем веке. Переход этот зачинается в крещении, когда человек силою Божиею утверждает в своем решении быть истинным христианином; продолжается в виде естественного (свободно-благодатного) развития положенного семени вечной жизни после крещения и завершается вступлением человека туда, куда он себя при помощи данных ему средств приготовил, к чему развил в себе восприимчивость, т. е. в Небесное Царство света, истины и любви. Человек «поступает туда, где ум имеет свою цель и любимое им».

V

Вера и дела.

После того, как выяснена сущность спасения, становится очевидным и ответ православного богослова на вопрос об условиях спасения, т. е. о том, что нужно человеку иметь, чтобы спастись,— веру или дела.

Те, кто держатся правового мировоззрения, никак не могут примирить эти два, так называемых, «условия» потому, что ложно понимают смысл жизни человека, а отсюда и спасение. Они думают, что человек мог бы быть спасен и без его личного участия, если не требует этого участия Правда Божия. И это не кажется им нелепым, потому что они позабыли истинный смысл жизни и спасения: смысл жизни не в наслаждении, а в святости, и сущность спасения — в освобождении от греха. Раз позабыта эта истина, тогда весь вопрос только в том, чтобы удовлетворить Правде Божией, которая, как бы вопреки желанию и

способности человека, налагает на него проклятие. Отсюда внешнее представление о заслуге Христа.

Как смотрит на этот вопрос Православие?

Прежде всего, т. е. прежде чем решать вопрос об условиях спасения, о том, что является главным — вера или дела, надо уяснить самую сущность спасения. Об этой сущности уже подробно говорилось в предыдущих главах. Теперь напомним лишь основные моменты православного вероучения.

Признавая смысл жизни человека и содержание будущего блаженства в святости, Православие не может в силу этого признать спасение каким-нибудь внешнесудебным или магическим, вообще лишенным самодеятельности человека событием. Какими бы искусственными мерами мы ни пользовались, помимо свободного согласия человека мы не можем сделать его святым, не можем насильно заставить его полюбить добро настолько, чтобы ради добра он позабыл и о себе самом.

Благодать Божия не поработщает сознания и свободы человека, но, открыв ему любовь Божию и ужас греха, она предоставляет человеку самому устремиться к этой любви и к святому общению с нею. Это свободное устремление человека к благодати и любви Божией и к святой, чистой от греха, жизни и совершается человеком, как мы выше видели, в возрождении посредством таинства. В этом возрождении человек уже не только видит возможность союза с Богом, но и на деле соединяется с Богом. Силой Божией укрепляется дотоле несовершенная его решимость не жить больше для себя, а для Бога. Грех уничтожается, и человек, таким образом, уже не в виде возможности, а на самом деле «уразумевает превосходящую разумение любовь Христову» (Ефес. 3, 19). Пока человек только **верует**, он убежден, что Бог его простит. После же возрождения он **на деле** переживает это прощение. Прежде человек только надеялся, что Бог его не отринет, теперь он и на деле видит, что Бог его не отринул. Таким образом, вместе с утверждением решимости человека более не грешить и служить Богу утверждается и его вера, а с верой и та радость о Боге, которая восторгается испытанной и незаслуженной любовью Божией, и любовь к Богу в ответ на Его любовь, и стремление быть с Богом, еще крепче сделать только что заключенный союз. Таким образом, действительно, **вера спасает** человека, но не тем одним, что она созерцает Бога, не тем, что она открывает человеку Христа, — а тем, что она этим созерцанием **будит волю человека. Спасение** есть действие или, лучше сказать, известное переживаемое настроение, зарождающееся и развивающееся в душе при неприменном участии **свободы**; тогда и вопрос об условиях спасения получает иной и более естественный смысл. Нельзя спрашивать, **за что** человек **получает** спасение, а нужно спрашивать, **как** человек **соделывает** свое спасение. Тогда вера и дела получают значение не внешних оснований, сила которых только в том, что они привлекают к человеку доселе закрытую от него милость Божию, а становятся причинами, производящими то расположение души, которое делает человека способным к восприятию милости Божией, к общению со всесвятым Богом. В таком случае обе эти производящие причины не только не противоречат и не исключают одна другую, но взаимно дополняются и в некотором отношении даже совпадают.

Не будет слишком сильным сказать, что проповедь о единой спасающей вере проникает собою весь Новый Завет и составляет его главное и наиболее утешительное содержание. «Кто будет веровать и креститься, — говорит Господь, — спасен будет, а кто не будет веровать, осужден будет» (Мрк. 16, 16). Христос, Свет истинный, дал «тем, которые приняли Его, верующим во имя Его, власть быть чадами Божиими» (Иоан. 1, 12), и смысл всего Домостроительства в

том и состоит, «дабы всякий верующий в Сына Божия не погиб, но имел жизнь вечную» (Иоан. 3, 15—18, 36 и т. д.). Евангелие цель свою имеет в том, чтобы люди «уверовали, что Иисус есть Христос, Сын Божий, и, веруя, имели жизнь во имя Его» (Иоан. 20, 31). Вы, пишет христианам апостол Петр, «доселе не видя (Иисуса Христа), но веруя в Него, радуетесь радостью неизреченною и преславною, достигая, наконец, верою вашею спасения душ» (1 Петр. 1, 8—9). Св. апостол Павел всю свою жизнь отдал на проповедь о единой спасающей вере. Благовествование Христово, говорит он, «есть сила Божия ко спасению всякому верующему, во-первых, иудею, потом и еллину. В нем открывается Правда Божия от веры в веру, как написано: «праведный верою жив будет»» (Римл. 1, 16—17). «Если устами твоими будешь исповедывать Иисуса Господом и сердцем твоим веровать, что Бог воскресил Его из мертвых, то спасешься, потому что сердцем веруют к праведности, а устами исповедуют ко спасению» (Римл. 10, 9—10). «Узнав, что человек оправдывается не делами закона, а только верою во Иисуса Христа, и мы уверовали во Христа Иисуса, чтобы оправдаться верою во Христа, а не делами закона» (Гал. 2, 16). «Все вы — сыны Божии по вере во Христа Иисуса» (Гал. 3, 26). «Благодатию вы спасены чрез веру» (Ефес. 2, 8) и много других мест.

Но вместе с этими поучениями о необходимости веры мы находим не менее строгое требование о необходимости совершения дела, заповеданного Христом, находим обличения мертвой, т. е. недействительной, веры. Апостол Иаков прямо говорит, что «человек оправдывается делами, а не верою только» (2, 24). «Что пользы, братия мои, если кто говорит, что он имеет веру, а дел не имеет? может ли эта вера спасти его? Если брат или сестра наги и не имеют дневного пропитания, а кто-нибудь из вас скажет: «идите с миром, грейтесь и питайтесь», но не даст им потребного для тела: что пользы? Так и вера, если не имеет дел, мертва сама по себе» (2, 14—17). «Ты веруешь, что Бог един: хорошо делаешь», — говорит апостол Иаков, и, как бы желая устыдить тех, кто думает оправдаться одной лишь верой, добавляет: «и бесы веруют и трепещут» (ст. 19). Рядом с проповедью о единой спасающей вере во всем Новом Завете идет проповедь о недостаточности ее одной для спасения. «Не всякий, говорящий Мне: «Господи! Господи!», войдет в Царство Небесное, но исполняющий волю Отца Моего Небесного» (Мф. 7, 21—23). «Если, — говорит апостол Павел, — ...имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви, то я ничто» (1 Кор. 13, 2). «Во Христе Иисусе не имеет силы ни обрезание, ни необрезание, но вера, действующая любовью» (Гал. 5, 6). «Обрезание ничто... но все в исполнении заповедей» (1 Кор. 7, 19). Главное в том, чтобы верующие «жили достойно благовествования Христова» (Фил. 1, 27), потому что только при этом условии жизнь членов Тела Христова будет полным следованием завету Христову.

Если обратимся к свв. отцам, то убедимся, что все они говорят, что для спасения необходимы и вера и дела. «Вера без дел никого не спасает», — такова формула свв. отцов. Иоанн Златоуст с исключительной настойчивостью внушал своим слушателям мысль о недостаточности одной веры и убеждал их стараться творить дела.

Итак, необходимы два начала, друг друга обуславливающие и дополняющие, — вера и любовь (дела).

(Окончание следует)

ПРЕПОДОБНЫЙ НЕСТОР ЛЕТОПИСЕЦ

«...Яви Господь в Российской нашей земли, в Печерском святом монастыре приснопамятного писателя отца нашего Нестора, иже просвети наши очеса, егда написа нам о начале и первом строении российского нашего мира, не токмо внешнего, но и наипаче внутреннего и духовного» (Патерик Печерский. Из главы о преп. Несторе Летописце).

Почти всё, известное нам о начальном периоде отечественной истории, мы знаем через преп. Нестора Летописца.

В древнем Киеве были, конечно, люди, писавшие об отдельных событиях родной истории, существовало и летописание, но только преп. Нестору всеобщее предание усвоило имя Летописца. Он не просто описывал события, но умел проникать в их суть, изучать и обобщать факты. Поэтому его труд вот уже более восьми столетий остается главным источником по истории Киевской Руси — вечно молодым памятником исторической юности русского народа.

Дошедшие до нас русские летописные своды начинаются обширным повествованием о начальном периоде отечественной истории, имеющим такое название: «Се повести временных лет, откуда есть пошла русская земля, кто в Киеве нача первее княжити и откуда русская земля стала есть». Большинство летописных сводов приписывает эту «Повесть» «черноризцу Феодосиева монастыря Печерского», а Хлебниковский свод прямо называет при этом имя Нестора. Письменное и устное предание усваивает авторство знаменитой летописи преп. Нестору. Казалось бы, о чем здесь спорить? Но в течение последних ста лет личность и литературная деятельность преп. Нестора были предметом споров.

Дело в том, что кроме «Повести временных лет», до нас дошли еще два произведения, несомненно принадлежащие преп. Нестору: «Сказание о житии и о погублении блаженную страстотерпцю Бориса и Глеба» и «Житие отца нашего Феодосия, игумена Печерского». При сравнении автобиографических данных, сообщаемых писателем «Жития», с теми местами «Повести», где летописец говорит о себе в первом лице, обнаруживаются противоречия. Главное из них сводится к тому, что в летописи и в «Житии» автор по-разному описывает свое поступление в Печерский монастырь. В летописи он пишет, что пришел в монастырь еще при жизни преп. Феодосия: «к нему же и аз приход, худый и недостойный раб, и прият мя лет ми сущу 17 от рождения моего», а в «Житии» автор сообщает, что был пострижен и принят в число братьев преемником преп. Феодосия игуменом Стефаном: «прият же бых в онь преподобным игуменом Стефаном, и како же от того пострижен бых, и мнишеския одежды сподоблен...» Это противоречие дало повод некоторым исследователям считать преп. Нестора, написавшего два сказания о русских святых, и летописца, автора «Повести временных лет», разными лицами. Однако Печерский Патерик, памятник, составленный в XIII в., решительно усваивает преп. Нестору, автору «Жития преп. Феодосия», звание летописца: «Нестор, иже написа Летописец». Составление первой редакции Печерского Патерика удалено от кончины преп. Нестора немногим более 100 лет. Трудно представить, чтобы за такой сравнительно короткий срок в Печерском монастыре угасла память об авторе знаменитой летописи.

Печерский Патерик предлагает и разрешение указанного противоречия. Во все более поздние редакции Патерика включено небольшое, но примечательное по содержанию «Житие преподобного отца нашего Нестора, Летописца российского». Точно неизвестно, когда и кем это

«Житие» было написано, но историк XVIII века В. Н. Татищев приписывает его Новгородскому епископу Нифонту, печерскому инок (†1156 г., то есть примерно через 40 лет после кончины преп. Нестора). В этом памятнике читаем следующее: «Сей бо блаженный отец наш Нестор, безмолвствующу преподобному Антонию в пещере, блаженному же Феодосию строящему монастырь, приде к ним, желая святого ангельского иноческого образа, имый точию семнадцать лет от рождения своего, и тогда не у инок сый навиче всякой иноческой добродетели... По честной же пред Господом смерти преподобных отец тех сей блаженный отец наш Нестор не токмо дела мирскими миру умре еще и прежде во искусе сый сотвори, но уже и мирским образом, и прия святыи ангельский иноческий образ от преподобного Стефана, игумена Печерского. Потом же и на диаконский степень от тогожде возведен бысть». Итак, согласно Печерскому Патерику, преп. Нестор пришел в монастырь к преп. Феодосию еще при жизни св. Антония и был поначалу послушником, а после кончины свв. Антония и Феодосия преп. игуменом Стефаном был пострижен в иночество. Следовательно, можно предположить, что преп. Нестор пришел в монастырь не позднее 1073 г., так как кончина преп. Антония последовала в 1073 г. На полях одной из рукописей В. Н. Татищева, посвященных преп. Нестору, имеется приписка: «по исчислению, в монастырь он пришел в 1073 году 17 лет, убо родился 1056 г.»

Мы мало знаем о внешней стороне жизни преп. Нестора. Татищев пишет, что преп. Нестор был родом из Белоозера. У нас нет никаких сведений ни о родителях преподобного, ни о том, как и когда юный Нестор покинул родной город. Может быть, будущий летописец отправился из далекой северной окраины в столицу, влекомый процветавшим там христианским просвещением. Христианство на севере России прививалось медленнее, чем на юге, и преп. Нестор, помышлявший о святой жизни, мог сознательно уйти из полуязыческого еще Белоозера в христианский Киев.

Возможно, это путешествие через всю Русь — с севера на юг — дало юному Нестору первые неизгладимые впечатления о строении родной земли, которые легли в основу этнического и географического очерка его летописи. Наиболее сильное впечатление должен был произвести на будущего летописца сам Киев. Русская столица второй половины XI в. была одним из славнейших и прекраснейших городов того времени. Над Подолом, на главном Киевском холме, возвышался старый город Владимира Святого. Его средоточием была знаменитая Десятинная церковь Пресвятой Богородицы. Это был храм, щедро украшенный резным мрамором, цветным стеклом и красным шифером. Рядом с храмом располагался княжеский дворец с обширными каменными теремами и просторными гридницами. На северо-запад от древнего города возвышался новый город, заложенный Ярославом Мудрым. Он имел несколько великолепных каменных ворот, главнейшими из которых считались знаменитые Золотые ворота, построенные по типу одноименных константинопольских и увенчанные надвратной церковью Благовещения Пресвятой Богородицы. В центре нового города, неподалеку от утопающих в зелени монастырей св. Георгия и св. Ирины, завершая собой архитектурный ансамбль столицы, возвышалась знаменитая Киевская София. Известный французский византист Ш. Диль пишет, что Ярослав Мудрый превратил свою столицу в соперника Константинополя и в один из самых прекрасных городов Востока.

Но еще больше, чем величие храмов, должно было поразить юного Нестора процветавшее в городе христианское просвещение. Недаром впоследствии, рассказывая в «Повести временных лет» о просветительной деятельности Ярослава Мудрого, преп. Нестор, кратко упо-

мянув о его церковном и гражданском строительстве, написал свой гимн христианской книге: «Велика ведь бывает польза от учения книжного, книги наставляют и научают нас пути покаяния, ибо мудрость обретаем и воздержание в словах книжных. Это — реки, напоющие вселенную, это — источники мудрости, в книгах, ведь, неизмеримая глубина... Читая пророческие беседы и евангельские и апостольские поучения и жития святых отцов, получаем для души великую пользу...»

Юного Нестора привела в Печерский монастырь, несомненно, жажда святой жизни. Но возможно, что и жажда книжной мудрости сыграла известную роль в выборе обители. Киево-Печерский монастырь, основанный «слезами, трудом и пощением» преподобных отцов Антония и Феодосия, стал духовным центром Древней Руси. Каждый из его первооснователей принес в него какое-либо свое сокровище. Преп. Антоний, первый русский, принявший монашество на Афоне, принес в Киевские пещеры благословение Святой Горы и начала духовной жизни. Великий Печерский игумен преп. Феодосий ввел в нем общежительный устав Студийского монастыря, построил келлии и деревянную церковь и заложил фундамент каменной церкви Успения Пресвятой Богородицы. Преп. Никон насадил в монастыре книжное образование, создал первую монастырскую библиотеку, положил начало русскому летописанию и, таким образом, придал монастырю черты просветительного центра. Там воспитывались будущие кандидаты на епископские кафедры. Печерские иноки несли христианское просвещение во все уголки Земли Русской.

Можно предполагать, что первый год монастырской жизни преп. Нестор провел в близком общении с преп. Феодосием. В этом убеждает и та любовь, которую преп. Нестор всю жизнь питал к памяти великого печерского игумена, и свидетельство Печерского Патерика, и, наконец, одно место в Несторовом «Житии преп. Феодосия», которое позволяет думать, что в последние месяцы жизни преп. Феодосия юный Нестор служил ему келейником.

Незадолго до блаженной кончины преп. Феодосий по просьбе братии назначил своим преемником св. Стефана. За краткое время игуменства преп. Стефана молодой Нестор завершил искус послушания, принял святой постриг и был рукоположен во иеродиакона.

В 1078 г. игуменом Печерского монастыря был избран «великий Никон». Это был человек больших духовных дарований, огромной энергии и широкого образования. Он постоянно поучал братию от священных книг и сам положил начало Печерскому летописанию. Во время его игуменства преп. Нестор написал «Сказание» о Борисе и Глебе и «Житие преподобного Феодосия». Появление этих первых книг будущего летописца было тесно связано с событиями современной ему русской жизни.

Первые годы пребывания преп. Нестора в Печерском монастыре омрачились борьбой между сыновьями Ярослава Мудрого, в которую постепенно втягивалась вся Русская земля. Печерский монастырь решительно осудил братоубийственную войну. В 1073 г. преп. Феодосий обратился с посланиями к Святославу, захватившему престол старшего брата Изяслава, убеждая его прекратить войну и дать Русской земле желанный мир. К сожалению, до нас не дошли эти послания, и мы только отчасти знаем об их содержании. Призывы преп. Феодосия оказались тщетными.

Под впечатлением всех этих печальных событий преп. Нестор написал «Сказание о житии и о погублении блаженную страсотерпцю Бориса и Глеба». Это произведение предназначалось для общего чтения и должно было носить характер общественной проповеди, направленной против междоусобиц.

«Сказание» о Борисе и Глебе — произведение во многом замечательное. Прежде всего это первое на Руси настоящее «Житие». Правда, и до Нестора существовали «Слова» и «Похвалы», прославлявшие св. Владимира, были и краткие сказания о святых мучениках, но целостного жития, как особой формы литературного произведения, еще не существовало. Таким образом, преп. Нестора можно считать отцом отечественной агиографии. В литературном отношении «Сказание» о Борисе и Глебе уступает «Житию преп. Феодосия», что естественно для первого опыта, но зато оно сразу обличает в авторе историка-мыслителя. Собственно рассказу о житии и погублении Бориса и Глеба преп. Нестор предпосылает пространное вступление — обычный для него прием связывать русскую историю с историей всемирной. Рассказав о важнейших событиях Ветхого Завета, об искупительной жертве Сына Божия и о евангельской проповеди святых апостолов, преп. Нестор переходит к событиям родной истории. Владимир Святой крестит Русь, но грех раздора воздвигает в его семье междоусобную брань, которая приводит к смерти свв. Бориса и Глеба, не пожелавших проливать братскую кровь. С большой психологической правдой описывает преп. Нестор поведение свв. братьев, их жизнь и мученическую смерть. Этот первый труд преп. Нестора не просто повествовательное житие, но воззвание, призывающее русских людей к любви и миру.

Через несколько лет, когда Печерский монастырь предпринимал подготовительные шаги к канонизации своего великого игумена, преп. Нестор написал труд, посвященный прославлению преп. Феодосия, — его «Житие».

В «Житии преп. Феодосия» нет ни напыщенности, ни витиеватых фраз, ни холодной риторики. Это — живая повесть о живом и любимом человеке, великом и смиренном иноке. «Житие» состоит из отдельных частей, связанных в стройное повествование, обоснованное и точное хронологически.

Летопись Нестора написана, как предполагает большинство исследователей, в 1110—1113 гг. Такой труд, как «Повесть временных лет», мог явиться только на основе многолетних предварительных исследований, предшествовавших литературной обработке.

Во время предварительной работы преп. Нестор, несомненно, собрал и изучил многие источники. Из текста летописи видно, что он исследовал греческие хроники, греко-русские договоры, первые Печерские летописи, варяжские саги и славянские былины, собрал и систематизировал народные предания.

Чувствуется, что особое значение для труда преп. Нестора имело постоянное углубленное чтение Св. Писания, — оно помогло летописцу выработать христианский взгляд на историю.

Около 1110 г. преп. Нестор приступил к окончательной литературной обработке своей летописи. Он предпослал ей длинное название (см. в начале настоящей статьи). По обычаю старинных писателей летописец заключил в этом названии основную идею и план своего труда. По мысли автора, «Повесть» должна отвечать на три вопроса: 1) «Откуда есть пошла Русская земля» (вопрос о происхождении русского народа, как племени); 2) «кто в Киеве нача первее княжити» (вопрос о происхождении единого древнерусского государства со столицей в Киеве); 3) «откуда Русская земля стала есть» (получила свое подлинное бытие, становление, пришла в полноту, устроилась — вопрос о духовном и политическом росте Руси). Таким образом, уже при самом первом ознакомлении с «Повестью» мы видим, что имеем дело не с простой записью событий, а с трудом, построенным по определенному плану и имеющим стройную историко-философскую концепцию.

Отвечая на первый вопрос, преп. Нестор предпосылает собственно исторической части своего труда часть этнографическую, которую начинает библейским сказанием о сыновьях Ноя. Пользуясь данными Священного Писания и греческими хрониками, летописец рисует картину распространения племен и народов по лицу земли. Среди прочих народов он упоминает и славян и затем, воздав должное идее всеславянского единства, описывает расселение восточных славян по восточноевропейской равнине.

Затем летописец переходит ко второму вопросу своего повествования. Определив по греческим хроникам время первого похода Руси на Константинополь, преп. Нестор полагает начало счислению своей летописи по годам, т. е. снова связывает историю своего народа с историей всемирной, только на этот раз в смысле хронологическом. Затем следует рассказ о возникновении древнерусского государства. Летописец более подробно останавливается на Олеге, как основателе Киевского государства. Как первый общерусский князь, провозгласивший Киев «матерью городам русским», Олег является подлинным героем второй части Несторова повествования.

Отвечая на третий вопрос своего плана, преп. Нестор описывает просветительную деятельность св. равноапостольного князя Владимира. В конце X в. Русь достигает большого политического могущества. Завершив дело внешнего строения государства, великий киевский князь приступает к его духовно-культурному устройству и вступает в общение с представителями великих монотеистических религий Востока и Запада. К нему приходят послы от мусульман, западных христиан и хозарских евреев. Наконец, греческий миссионер-философ излагает ему историю Домостроительства и убеждает принять христианство по греческому обряду. И речь философа кажется Владимиру убедительной. После беседы с ним Владимир снаряжает особое посольство с тем, чтобы русские люди могли лично ознакомиться с тогдашней религиозно-культурной жизнью соседних стран. Вернувшись из долгого странствования, послы рассказали Владимиру об огромном впечатлении, которое произвело на них богослужение в знаменитой Константинопольской Софии: «И пришли мы в Греческую землю, и ввели нас туда, где служат они Богу своему, и не знали, на небе или на земле мы, ибо нет на земле такого зрелища и красоты такой, и не знаем, как и рассказать об этом. Знаем мы только, что пребывает там Бог с людьми, и служба их лучше, чем во всех других странах. Не можем мы забыть красоты той, ибо каждый человек, если вкусит сладкого, не возьмет потом горького; так и мы не можем уже здесь пребывать в язычестве». И тогда сказали князю его советники: «Если бы плох был закон греческий, то не приняла бы его бабка твоя Ольга, а была она мудрейшей из всех людей». Когда читаешь это повествование, охватывает чувство благоговейного удивления перед той прозорливостью, с которой летописец подметил самую существенную сторону русского религиозного сознания. Не рациональные доводы философа, а духоносная сила богослужения убедила наших предков в истине Православия. Не в слове как таковом, не в чуде, даже не в морали, а в светлой красоте православного богослужения (в котором и слово, и мораль, и чудо) открылся Христос русскому верующему сердцу. Через само вошел русский верующий человек в святыню христианства, и само христианство сразу и навсегда было понято им как всемирный храм. Сознание это могло сужаться и вновь расширяться — от небольшой церковки до всеобщего преображения всей твари, но всегда в центре его оставалось одно, главное — чаяние Храма. Все русское религиозное делание — церковное искусство, духовный опыт святых, богословская мысль — все и всегда об этом, о возвышенной красоте служения Богу.

Свое повествование о деяниях св. Владимира летописец наполнил таким количеством догматических истин и примеров из церковной истории, что возникает мысль: не хотел ли он дать в этой части «Повести» своего рода древнерусскую богословскую энциклопедию?

Рассказав затем о просветительной деятельности Ярослава Мудрого, о первом митрополите из русских — Иларионе и о создании Печерского монастыря, преп. Нестор ответил на третий вопрос своего плана.

Далее летописцу надлежало повествовать о событиях, близких к его времени. С присущей ему духовной зоркостью он провидел тяжкие испытания, угрожавшие существованию Русской земли, от междоусобных войн и нашествий варваров с Востока. Во второй половине XI в. на восточных границах Киевской Руси появились половцы — грозные предшественники татар. С каждым годом их набеги становились все более дерзкими. Киевское государство, раздираемое княжескими усобицами, не могло оказать сопротивления усиливавшемуся врагу. В 90-х годах XI в. половцы дважды нападали на самый Киев, производя страшные опустошения. В 1096 г. враги ворвались в Печерский монастырь, грабили обитель, оскверняли святыни и убивали иноков. С большой болью летописец пишет о том, как половцы ворвались в придел церкви, где почивали мощи преп. Феодосия, «и оскорбляли Бога нашего и закон наш».

Междоусобные войны и половецкие нашествия пробудили в душе преп. Нестора великие вопросы о смысле страдания, о таинственных путях Божия милосердия, о судьбах мира и родины. Повествование его летописи о жестоких испытаниях, выпавших на долю родной земли, по духовной силе и литературному мастерству можно сравнить с книгами библейских пророков. «Говорим мы с Иовом: «Как Господу угодно было, так и случилось; да будет имя Господне благословенно навек». Через нашествие неверных и муки от них да познаем Владыку, Которого мы прогневали; мы прославлены были — и не прославили Его, почтены были — и не почтили Его, просветились — и не уразумели, наняты были — и не поработали, родились — и устыдились, как будто Он не Отец».

С поразительной силой описывает преп. Нестор страдания русских людей, угоняемых в половецкий плен: «Страдающие, печальные, измученные, стужей скованные, в голоде, жажде и несчастьях, с осунувшимися лицами, почерневшие телом, в чуждой стране, с языком воспаленным, голые и босые, с ногами, израненными тернием, со слезами отвечали они друг другу, говоря: «Я жил в том городе», а другой: «Я из того села»; так вопрошали они друг друга со слезами, называя свое происхождение, вздыхая и взоры обращая на небо, к Вышнему, ведающему тайное».

Однако, описывая и всей душой переживая тяжкие беды родной Отчизны, преп. Нестор ни на минуту не усомнился в ее великом историческом призвании: «Да никто не дерзает говорить, что ненавидимы мы Богом! Да не будет! Ибо кого так любит Бог, как нас возлюбил Он? Кого так почтил Он, как нас прославил и превознес?» Пусть каждый судит о том, с каким чувством должны были русские люди читать и переписывать эти потрясающие своей силой любви к родной земле страницы во времена татарщины!

Преп. Нестор умер в 1114 г. С именем Божиим на устах закончил он свое земное поприще, наш первый Летописец Земли Русской, прозорливый мыслитель и смиренный христианин.

Свящ. В. Рожков

ИСТОРИЯ ПРАВОСЛАВНОГО БОГОСЛУЖЕБНОГО УСТАВА

(ПО «ТОЛКОВОМУ ТИПИКОНУ» ПРОФ. М. Н. СКАБАЛЛАНОВИЧА)

В Православной Церкви есть книга — Типикон, которая регламентирует богослужение в храмах.

Богослужение как в пределах одной службы, так и в пределах целого круга — суточного, седмичного и годового — дает нам образ восхождения человеческой души к Богу. Начинаясь со служения Богу здесь, на земле, православное богослужение возводит нас к небесному. Восхождение это совершается не в одиночестве и замкнутости, не как духовное делание отдельной человеческой души, а как соборное делание всей Церкви Христовой, земной и небесной.

В богословской науке учение об истории и совершении богослужения составляет особую дисциплину — литургику. Настоящая статья имеет целью на основе «Толкового Типикона (Объяснительное изложение Типикона с историческим введением)» профессора Киевской духовной академии Михаила Николаевича Скабаллановича, — точнее, первого выпуска этой книги, — изложить вкратце некоторые основные моменты истории формирования современного православного богослужебного Устава. За это капитальное произведение автор «Толкового Типикона» в 1912 г. был удостоен степени доктора церковной истории, а само сочинение заслужило признательность широких слоев церковных читателей. В 1910 г. вышел 1-й выпуск «Толкового Типикона», содержащий, как сказано, историю богослужебного Устава, в 1913 г. — 2-й выпуск (историко-истолковательное изложение содержания 1-й и 2-й глав Типикона — о 9-м часе, малой вечерне и всенощном бдении), а в 1915 г. — 3-й (продолжение изложения 2-й главы — о 1-м, 3-м и 6-м часах и изменяемых частях воскресной литургии и о чине Панагии, а также изложение 3-й главы Типикона — «о святем, имущем бдение, аще прилучится в неделю»). Наряду с изложением истории православных чинов богослужения автор нередко дает интересные сведения об инославном богослужении. Вначале «Толковый Типикон» был задуман и начат автором как практическое пособие для священнослужителей, но по мере написания книги содержание ее расширялось и углублялось. Автор был увлечен широтой темы, увеличивал количество подсобной литературы, и, таким образом, работа вылилась в солидный труд, которым проф. М. Н. Скабалланович внес большой вклад в отечественную литургическую науку.

Точный смысл греческого слова «Типикон» (от «типос» — образ, образец) показывает, что эта книга имеет целью не столько узаконить малейшие частности богослужения, сколько нарисовать его высокий идеал, который духовной красотой своей побуждал бы к богообщению («Толковый Типикон», вып. 2, стр. 1—2).

В Типиконе запечатлен опыт молитвенного общения с Богом подвижников благочестия. Типикон является и поныне руководственной книгой литургической жизни Православной Церкви. Древние рукописные уставы (например, 1428 и 1610 гг.), придавая ему первостепенное значение, называют его «оком церковным и вождем всем книгам, яже в Божественной Соборней Апостольской Церкви». Типикон, отразивший в себе развитие православного богослужения за много веков, носит, однако, печать единства и есть творение всей Восточной Церкви. На его страницах чудесно перекликаются события Ветхого и Нового Заветов. Церковь апостолов, мучеников и подвижников постоянно зовет: «Горё имеем сердца». В то же время Типикон — не просто свидетельство древности и памятник литургики, а живое руководство, идущее от Древней Церкви, поучительное для каждого, кому дорога и свята богослужебная сторона христианства.

История христианского богослужения началась вместе с историей самой Церкви. Апостолы ясно сознавали, что во Христе древние, ветхозаветные чаяния исполнились и настало новое, благодатное время, которое требовало новых, иных понятий и представлений о Боге и Его отношении к людям. Бог для еврея — последователя Христа перестал быть только грозным и страшным Судией, но принял образ милостивого Отца и Спасителя. Однако при всем этом молитвы и богослужения первых христиан, вышедших из иудейской среды, не могли еще далеко отступать от иудейских обрядовых форм.

Апостольское богослужение I в. представляется в двух видах: с одной стороны, это — участие в еврейском ветхозаветном богослужении храма — «бяху единодушно вси в притворе Соломони» (Деян. 5, 12) и, с другой, — совершение своего особенного богослужения по домам, с евхаристическим преломлением хлеба и вечерами любви — агапами. Богослужение при апостолах, подобно древнееврейскому, содержало три части: молитву, чтение слова Божия и поучение. Уже к концу апостольского периода произошло полное отделение христианского богослужения от синагогального еврейского.

Нужно отметить, что в первые века христианства, кроме основных совершителей богослужения, представителей трехстепенной иерархии, были еще другие совершители — харисматики (от греческого слова «харисма» — дар, дарование). Харисматиками называют людей с особыми благодатными дарованиями, ниспосылавшимися для прохождения чрезвычайных служений в особых обстоятельствах жизни Древней Церкви. Харисматические богослужения возникали стихийно при собраниях верующих, и, чтобы эта стихийность не вносила дезорганизации, но была понятна и назидательна для всех присутствовавших, ап. Павел давал указание, как проводить такие богослужения (1 Кор. гл. 14).

Основные же богослужения, с преломлением хлеба, совершались поставленными от апостолов пресвитерами. В послании к коринфянам (1 Кор. 11, 17—34) ап. Павел, напоминая об установлении Самим Господом таинства Причащения, обличает коринфян за отклонения от известных традиций совершения этого таинства, которое должно совершаться не стихийно, но в определенное время и к которому нужно подготавливаться, — «да искушает себе человек», т. е. испытывает себя, готов ли он, и если нет, то пусть приведет свои мысли и чувства в соответственное настроение и только после того «от Хлеба да яст и от Чаши да пьет» (1 Кор. 11, 28).

Первоначально Евхаристия совершалась вместе с вечерами любви — агапами, но уже во время жизни св. Иустина Философа Мученика († 166 г.) агапы стали чисто благотворительными собраниями, о чем св. Иустин сообщает в своих апологиях.

Второй век — эпоха мужей апостольских — характеризуется «переходом от апостольской свободы и первообразования к тем твердым нормам и устойчивым чинам» («Толковый Типикон», вып. 1, стр. 45), какие мы видим в последующие времена, начиная с III в.

Уже во II в. христиане собирались для молитвы два раза в день: утром (молитвы, пение, чтение Священного Писания) и вечером (Евхаристия и агапы). С того же времени молитвой освящаются и 3-й, 6-й и 9-й часы, что впоследствии оформилось в нынешний чин Часов.

Священномученику Афиногену, жившему в это время († 169 г.), предание усвоить сохранившуюся доньше дивную вечернюю песнь «Свете тихий». Св. Игнатий Богоносец ввел в начале II в. в Антиохии антифонное пение. Св. Ириней Лионский упоминает уже о праздновании Пятидесятницы, а такой древний христианский памятник, как «Учение 12 апостолов», говорит о посте в среду и пятницу.

В III в. появилось установление довольно сложного чина утрени:

различались епископская, пресвитерская — будничная и диаконская утрени.

Начиная с III в., песнопения и молитвы приобретают более конкретные формы, постепенно устанавливается определенный порядок чтения Священного Писания. Оно разделяется на церковные зачала, причем определяется, когда какое зачало должно быть читаемо. С этого времени создаются также особые напевы для церковных служб, мелодии которых отличаются от синагогальных еврейских и от языческих. Учитель Церкви Климент Александрийский, научая новопросвещенных, как они должны относиться к музыке, говорит: «Мы для прославления Бога пользуемся единственно мирным словом и уже не пользуемся ни древнею псалтирю (имеется в виду название музыкального инструмента.— *Прим. ред.*), ни трубою, ни тимпаном, ни флейтою». Но, по мнению Климента, не все роды и голосового пения могут быть приняты христианами, и действительно не были приняты Церковью того времени. «К музыке,— говорит он,— должно прибегать для украшения и образования нравов... Должна быть отвергнута музыка чрезмерная, надламывающая душу, вдающаяся в разнообразие, то плачущая, то неудержимая и страстная, то неистовая и безумная... Мелодии мы должны выбирать проникнутые бесстрастностью и целомудрием, мелодии же, разнеживающие и расслабляющие душу, не могут гармонировать с нашим мужественным и великодушным образом мыслей и расположений...» («Толковый Типикон», вып. 1, стр. 113). Но о некоторых родах тогдашней греческой музыки Климент отзывался одобрительно, находя, очевидно, в них что-то общее со священной ветхозаветной музыкой. «Образец для музыки,— замечает он,— может дать Давид, поющий и пророчествующий, воспевающий Бога ритмически». Из гармоний греческой музыки наиболее приближающимися к ветхозаветной Климент считал гармонии дорическую и фригийскую. Климент Александрийский, очевидно, первый из учителей Церкви занялся вопросом урегулирования богослужебного христианского пения в отношении самого напева его и твердо стоял за то, чтобы в Церкви не были допущены нарочито искусственные и страстные напевы. Под влиянием этих и других указаний позднейшие творцы церковной музыки — на Востоке св. Иоанн Дамаскин, а на Западе свв. Амвросий Медиоланский и папа Григорий Великий — создали дивные церковные напевы, приняв строй дорический и фригийский, диатонического характера. Эти напевы просты и стройны, они очищают и возвышают душу.

Четвертый, пятый и шестой века имеют исключительную важность в жизни Церкви Христовой. Это было время великих вселенских учителей и святителей — Афанасия Великого, Макария Египетского, Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста, Григория Нисского, Николая Мирликийского, Кирилла Иерусалимского, Кирилла Александрийского, Ефрема Сирина, Исаака Сирина, Амвросия Медиоланского, Иеронима, Августина, Льва Великого и других многих как на Востоке, так и на Западе.

С этого времени и до VIII в. составляет большинство песнопений и целых служб на праздничные и другие дни года, составивших с течением времени все содержание наших богослужебных книг. Это время было периодом особенного расцвета литургического творчества в Церкви. К этому времени относятся славнейшие из песнопевцев церковных — святые творцы канонов, стихир и других песнопений: преподобные Роман Сладкопевец, Андрей Критский, Косма Маиумский, Иоанн Дамаскин и другие. В это время возникают и новые формы богослужебных последований; так, например, на основе древних икосов на Благовещение и Рождество Господа появляется первое акафистное (то есть «неседальное») пение Богоматери — акафист Невесте Невестной. В обогащение сокровищницы богослужебной поэзии вносят свой

посильный вклад наряду со святыми песнопевцами из иноков и членов церковного клира и мирские люди, творения которых со временем также становятся литургическим достоянием Церкви. Так, например, византийский император Юстиниан, строитель храма св. Софии Константинопольской, написал тропарь этого храма — «Единородный Сыне и Слове Божий...», ныне всюду исполняемый в православных храмах на литургии.

В пустынях Египта, Палестины и Сирии в это же время просияли великие подвижники и аскеты — преподобные Павел Фивейский, Антоний, Сисой, Пахомий, Иларион, Евфимий и Феодосий Великие, Иоанн Лествичник, Феоктист и многие другие.

Все они своими творениями и примером жизни оказали величайшее влияние на дальнейшее развитие христианства, в частности, на литургическую жизнь Церкви.

Из писаний этих отцов мы узнаем о богослужебной практике отдельных Поместных Православных Церквей. Характерным для того периода (IV—VIII вв.) является то, что богослужебные формы, имевшие и до этого много общего у разных Церквей Востока, получили стремление к еще большему единообразию. Этой тенденции к ритуальному объединению была положена некоторая преграда и временная задержка, вызванная возникновением в недрах Церкви особого вида богослужения. То было монашеское богослужение, возникшее в IV в. и по крайней мере в течение этого столетия и в V в. имевшее очень мало общего с соборно-приходским богослужением. Только с VI в. начинаются попытки объединения того и другого вида богослужения, вполне закончившиеся лишь к XIII—XIV вв. Об этом тогдашнем стремлении к повсеместному литургическому единообразию церковный историк Евсевий писал: «Ныне обитатели Запада назидаются... в одни и те же часы времени с жителями Востока, а населяющие Север поют одни и те же песнопения с обитателями полуденными» («Толковый Типикон», вып. 1, стр. 317).

Преграждение гонений на христиан со стороны Римской империи, оживление богословия под влиянием христологических споров и расцвет монашества — вот факторы, которые, по мнению проф. М. Н. Скабаллановича, оказали особое благотворное влияние на развитие богослужения в IV, V и дальнейших веках.

С начала этого периода начинает вырабатываться полный круг суточных богослужений, возникает Месяслов святых, расширяется цикл великих праздников, почти до нынешнего количества их.

Преграждение агап сообщило кругу суточных служб «духовный, «умный» характер» («Толковый Типикон», вып. 1, стр. 145).

Сохранившиеся до нас сведения о суточном богослужении IV—V вв. мы узнаем из «Апостольских постановлений» (памятника сирийского происхождения), «Путешествия ко святым местам» паломницы Этерии (Сильвии), оставившей описание богослужения Иерусалимской Церкви конца IV в., наконец, из древних иноческих уставов — молитвенных правил египетских и палестинских монахов. Святая жизнь древних иноков, насыщенная молитвенными подвигами, была, так сказать, первыми главами нашего современного Типикона. В лаврах преп. Харитона Исповедника и Евфимия Великого, в киновиях преп. Феоктиста и Герасима и других, — вот где находятся исходные начала дальнейшего развития богослужебного Устава. Проф. М. Н. Скабалланович дает обстоятельные сведения о самом иночестве, описывает биографии основателей различных видов подвижничества, воспроизводит отдельные элементы богослужения древнего периода и устанавливает их влияние и преемственную связь с современным богослужебным Уставом Православной Церкви. В житиях этих святых подвижников коренится вся первая, дисциплинарная, часть нашего современного Типикона, их под-

виги — это первые неписанные строки Церковного Устава. «Божественный отец наш Савва изложил устав, приняв его от свв. Евфимия и Феоктиста, а они приняли от бывших прежде них и от исповедника Харитона. Когда же этот устав по разорении того края варварами был уничтожен, тогда иже во святых отец наш Софроний, патриарх Святаго Града, трудолюбно изложил, а после него божественный отец Иоанн Дамаскин, опытный в богословии, возобновил и записал» («Толковый Типикон», вып. 1, стр. 248—249), — говорит св. Симеон Солунский. Очевидно, что эти преподобные мужи писали Устав не для других только, но в первую очередь сами жили по нему. Когда их окружала братия и просила духовного наставления, они записывали свои дисциплинарные и молитвенные правила, рожденные в подвигах поста и молитвы. От преп. Саввы Освященного († 532) сохранился письменный памятник — его «Завещание», или правила, которые он перед смертью дал преемнику своему Мелиту. Это свое «Завещание» преподобный отец назвал «образцом, правилом и законом». В нем он излагает, как совершать воскресные и праздничные бдения, продолжавшиеся с вечера до утра, а не с полуночи, как практиковалось в приходских церквях, а также определяет строгое соблюдение известных богослужебных часов.

Все эти письменные и передаваемые устно завещания и наставления к концу VIII в. объединились, дополнили друг друга и стали достоянием всей Восточной Церкви.

В IX в. появляются уже полные списки Типикона, ознаменовавшие установление единого богослужебного Устава почти для всей Восточной Церкви («Толковый Типикон», вып. 1, стр. 372). Почти весь Православный Восток следовал чину совершения служб в Палестинской Лавре св. Саввы Освященного (близ Иерусалима). Этот Устав распространился, кроме Палестины, в Антиохийском Патриархате, в Малой Азии, на Синае, Афоне, в Грузии и впоследствии в славянских Православных Церквях.

Лишь в Константинополе, в св. Софии, был свой Устав, который весьма отличался от Иерусалимского. Дело в том, что в этом Уставе св. Софии (или, иначе, Уставе Великой Церкви) преобладало песненное исполнение служб. Такое совершение служб было обязано великолепию св. Софии Константинопольской, как придворного храма, пышности византийского двора и участию самого императора в некоторых литургических действиях. Впоследствии этот Устав был вытеснен более соответствующим духу Церкви Иерусалимским Уставом. Иерусалимский Устав получил всеобщее признание, соборное одобрение и повсеместное распространение в Православной Церкви, как ведущий начало от иноческих уставов боговдохновенных и богопросвещенных подвижников веры и благочестия. Уже эти древние Уставы, подобно и современному Типикону, регламентировали весь строй церковной жизни, и прежде всего жизни литургической.

Заметим здесь, что так называемый Студийский Устав, получивший начало в Константинопольском Студийском монастыре, основанном преп. Феодором Студитом († 826), родствен Уставу Иерусалимскому.

После IX в. структура всех служб в основном оставалась без изменений и лишь прибавлялись новые песнопения и каноны. Проф. М. Н. Скабалланович описывает деятельность знаменитых песнописцев, которые своими трудами обогатили Октоих, Миней и другие богослужебные книги. Эти святые литургисты сохранили и раскрыли для нас всю «глубину богатства и премудрости и ведения Божия» (Римл. 11, 33), отобразив в своих творениях в молитвенно-поэтической форме все содержание православного богословия (так называемое «литургическое богословие»).

Вместе с христианством богослужебный Устав Восточной Право-

славной Церкви пришел и на Русь. Святые русские подвижники, начиная от преподобных Антония и Феодосия Печерских и до преп. Серафима Саровского и богомудрых наставников Оптиной, так же ревностно, как и первые египетские и палестинские отцы, хранили эти древние, освященные авторитетом древних подвижников благочестия, правила молитвы и служения Богу. Но для многих верующих многие правила Типикона казались непонятными, а исполнение его — непосильным. И величайшая заслуга проф. М. Н. Скабаллановича в том, что он своим «Толковым Типикон» сделал подлинное «открытие» вновь частью забытых и уже неведомых, а частью недопонимаемых литургических деталей, создал «мост» между прошлым и настоящим, показал, что литургическое наследие прошлого является живым сокровищем для всех поколений православных христиан.

Заканчивая эту небольшую статью, мы хотим еще раз упомянуть добрым словом благодарности и признательности Михаила Николаевича Скабаллановича, как автора «Толкового Типикона», — книги, раскрывающей многие недоуменные литургические и уставные вопросы, выявляющей богатство и красоту церковную, хранимые в богослужении, научающей благоговейному совершению богослужений по чину, завещанному и переданному свв. отцами Церкви.

Книга проф. М. Н. Скабаллановича о Типиконе раскрывает важное значение Устава, показывает, что православное богослужение, которому присущ дух свободного поклонения Богу в духе и истине, не отмечает, однако, необходимости известных форм и правил, ибо форма дух бережет.

Вот почему в наше время Святейший Патриарх Алексий, отмечая эту важность богослужебного Устава, благословил переиздать Типикон первую из всех богослужебных книг.

Свящ. А. Дронов

ЛЮБОВЬ К БОГУ И К ЛЮДЯМ В ВЕТХОМ И НОВОМ ЗАВЕТЕ

«Широка заповедь Твоя зело».
(Псал. 118, 96)

Любовь к Богу и к ближним была заповедана Богом еще в Ветхом Завете: «Люби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всеми силами твоими» (Второзак. 6, 5); «Люби ближнего твоего, как самого себя» (Левит 19, 18).

Божественное происхождение любви, ее существенное значение в духовной жизни еще не были открыты ветхозаветному человечеству. Оно, в лице избранного народа Израильского, знало Бога преимущественно как Всемогущего Творца, Премудрого Промыслителя, Праведного Судью, и лишь немногие избранники, в моменты духовных прозрений, возвышались до сознания, что Бог любит людей и что именно любовь лежит в основе Его отношений к Своему творению. Ветхозаветные люди в большинстве даже не сознавали различия между заповедями, относящимися к духовно-нравственной стороне жизни, и остальной частью Закона, имевшей обрядовый, дисциплинарный, юридический, бытовой и санитарно-гигиенический характер. Многие, как, например, современные Христу фарисеи, уделяли внешней стороне Закона даже большее внимание, чем его духовно-нравственной основе. Отсюда становится понятным, почему законник, подтвердивший провозглашенное Иисусом Христом существенное значение заповедей любви, удостоился одобрения Спасителя (Мрк. 12, 33—34). Видимо, он

являлся исключением среди своих собратьев, которые были много дальше, чем он, от Царствия Божия: опутанные бесчисленными обрядовыми предписаниями и книжной казуистикой, они сами в него не входили и другим не давали войти.

Отвечая на вопрос законника, какая из заповедей в Законе наибольшая, Христос Спаситель указал на всеобъемлющий характер обеих заповедей любви, охватывающих собой «весь закон и пророков», то есть все ветхозаветное Божественное Откровение (Мф. 22, 40).

Изложив первую заповедь, Спаситель подчеркивает ее первенствующее значение словами: «Сия есть первая и наибольшая заповедь» (Мф. 22, 38). В первой заповеди мы не находим внешнего предела заповедуемой ею любви к Богу: любить Бога должно всем сердцем, всею душою, всем разумением, иначе говоря, всем существом своим. Беспредельности Объекта соответствует теоретическая беспредельность ожидаемой любви; практическим же пределом являются духовные способности любящего. Один Бог любит беспредельно и неограниченно; ответная любовь неизбежно ограничена, ибо исходит от существа ограниченного, хотя и созданного по образу и подобию Божию.

В качестве предела любви к ближнему в заповеди указывается на любовь человека к самому себе. Любовь к себе свойственна каждому, одному в большей, другому в меньшей степени; для каждого человека, рассматриваемого в тот или иной момент времени, она является определенной, реальной величиной. Нет необходимости заповедовать заботу о самом себе: если исключить редкие патологические отклонения, она присуща каждому от рождения. «Никто никогда не имел ненависти к своей плоти, но питает и греет ее» (Ефес. 5, 29), — пишет апостол Павел. Ветхозаветная заповедь использует это приращенное чувство, как масштаб, пользуясь которым человек может измерять свое отношение к окружающим, к ближним. Призывая доводить любовь к ближнему до степени любви к самому себе, заповедь тем самым создает в душе противовес, ограничивающий эгоизм, не позволяющий ему развиваться.

В тексте заповеди мы находим ограничение и для объекта заповедуемой любви: ветхозаветная заповедь не требует любви к любому человеку или ко всему человечеству в целом. Имеется в виду только любовь «к ближнему». Вопрос законника «А кто мой ближний?» (Лк. 10, 29) показывает, что это слово понималось не всеми одинаково. В самом деле, израильтяне не считали своими «ближними» народы, с которыми вели непримиримую борьбу за владение Обетованной Землей; из числа «ближних», несомненно, исключались в сознании их не только иноплеменники, но и соплеменники, преступившие хотя бы одно из предписаний Закона Моисеева и подлежавшие грозным проклятиям, тяготевшим не только на нарушителях, но и на их потомках. «Тогда, — говорит св. Иоанн Златоуст, — иудеям заповедано было ненавидеть не только нечестие, но и самих нечестивых, чтобы дружба с ними не послужила им поводом к беззаконию» (Беседа 33-я на Первое послание к коринфянам).

Чем обуславливалось в Ветхом Завете такое ограничение? Почему заповедь предписывала любить ближнего, как самого себя, и не требовала большей любви, не требовала самопожертвования?

Ответ можно найти в сопоставлении самих заповедей любви в свете церковного учения о взаимосвязи Священного Писания Ветхого и Нового Завета.

*

Православно-церковный взгляд на Ветхий Завет основывается, с одной стороны, на словах Спасителя о том, что Он пришел не нарушить ветхозаветный Закон, а исполнить (Мф. 5, 17), а с другой

стороны, на определении Закона св. апостолом Павлом как «детоводителя ко Христу» (Галат. 3, 24). Ветхий Завет подготовил человечество, и в первую очередь избранный народ, к явлению Спасителя, Искупителя, Мессии. Многие Богом в Ветхом Завете преподавалось Израильскому народу прикровенно, гадательно, в прообразах и пророчествах. В течение веков Господь подготовлял и воспитывал Свой народ, ведя его тяжким, тернистым, иногда мучительным путем, наказывая за нарушение заповедей и награждая за их исполнение.

Очевидно, в соответствии с общим духовным несовершенством людей Ветхого Завета и заповедь о любви к Богу еще не была тогда выполнима в той высокой степени, которую придал ей впоследствии Спаситель мира Господь Иисус Христос. Заслуживает внимания, что она еще не сопровождалась тогда указанием на ее первенствующее значение по сравнению с другими заповедями, как нравоучительными, так и многочисленными обрядово-бытовыми. Объяснение этому можно искать в невозможности для ветхозаветного человека осуществить эту заповедь с предусмотренным в ней напряжением духовных и физических сил, с требуемым ею устремлением всего существа к Богу.

Если говорить о чувстве, лежавшем в основе отношений к Богу древнего человека, то в Ветхом Завете это скорее страх, чем любовь. «Господа, Бога твоего, бойся, и Ему одному служи» (Второзак. 6, 13). «Придите, дети, послушайте меня: страху Господню научу вас» (Псал. 33, 12). «Да боится Господа вся земля, да трепещут пред Ним все живущие во вселенной» (Псал. 32, 8). «Страх Господень чист, пребывает вовек» (Псал. 18, 10).

Этот трепет пред величием Божиим проходит через все священные книги Ветхого Завета как основа ветхозаветного благочестия. Можно сказать, что служение Господу «со страхом и трепетом» (Псал. 2, 11) являлось тогда основной формой исполнения заповеди о любви к Богу.

Весьма характерно, что в ветхозаветных книгах при упоминании о любви к Богу, как правило, применяются формы повелительные или условные, а если и изъявительные, то только в будущем времени; так, в псалме 17-м, где Давид вдохновенно поет о любви человека к Господу, он восклицает: «Возлюблю Тебя, Господи, крепость моя!», как бы пророчествуя о грядущем (ст. 2).

И только пришествие Христа Спасителя положило начало новым отношениям между Богом и человеком.

«Не бойся, только веруй», — говорит Спаситель начальнику синагоги (Лк. 8, 50). «Я уже не называю вас рабами... но Я назвал вас друзьями...» (Иоан. 15, 15).

Св. Григорий Богослов отмечает три ступени нравственного совершенства, на которых одни и те же добродетели совершаются по совсем разным побуждениям и потому различны по своей нравственной ценности: «Если ты раб, бойся побоев; если наемник, одно имей в виду: получить; если стоишь выше раба и наемника, даже сын ты, стыдись Бога, как Отца; делай добро потому, что хорошо повиноваться Отцу. Хотя бы ничего не надеялся ты получить, угодить Отцу само по себе награда» (Слово 40-е, на Святое Крещение). «Правило, — говорит св. Григорий Богослов, — что начало премудрости — страх Господень, есть как бы первая только пелена; мудрость же, превозмогающая страх, перешедшая в любовь, делает нас Божиими друзьями и из рабов — сынами» (Слово 21-е, похвальное св. Афанасию Великому). Из этих трех ступеней человеку Ветхого Завета были доступны только первые две.

«Как лань желает к потокам воды, так желает душа моя к Тебе, Боже!» (Псал. 41, 2). Что это, как не вопль души, истосковавшейся по любви к Богу, к Тому, в Ком псалмопевец угадывал своего любящего Отца, но к Кому еще не смел подойти как сын?

Итак, возможность выполнения первой заповеди была в Ветхом Завете ограничена духовными возможностями ветхозаветного человека.

Иначе обстояло с возможностью выполнения второй заповеди. Эта любовь была возможна тогда в большей степени, чем любовь к Богу. Здесь уместно вспомнить слова ап. Иоанна Богослова о том, что много легче, и, по-земному, естественнее любить видимого человека, чем Невидимого Бога (1 Иоан. 4, 20). Можно вспомнить также замечательные примеры любви ветхозаветных людей, например, всепрощающей любви Иосифа к братьям, любви Давида к Ионафану и, особенно, к своему врагу — Саулу.

*

С пришествием в мир Спасителя любовь к Богу стала осуществимой в небывалой до того степени; по существу, любовь ко Христу, а через Него — к Богу Невидимому, открывшемуся нам во Святой Троице, ограничивается теперь только возможностями духовной природы человека, его «силами», его «разумением». Первая заповедь вступила в полную свою силу.

В связи с этим и заповедуемая в Новом Завете любовь к людям много шире и глубже ветхозаветной. Пределом любви к ближнему уже не является любовь, равная любви к себе. Идеалом становится самопожертвование, до забвения личных интересов, самого себя ради блага ближнего. «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Иоан. 15, 13). Вот новый предел любви, теряющийся в беспредельности! Вот где исполнение Закона! В самом деле: Закон указывал на любовь к самому себе, как на относительный идеал всечеловеческой любви, но не налагал при этом категорического запрета на большую любовь, на самопожертвование. Таким образом, заповедь «новая» «Любите друг друга» (Иоан. 13, 34) не противоречит «старой» «Возлюби ближнего твоего», хотя и резко расширяет ее пределы. Иначе и быть не могло, ибо и ветхая и новая заповеди исходят от одного и Того же Божественного Законодателя.

Христианское учение о любви особенно подробно раскрыто св. ап. Иоанном Богословом в его Первом соборном послании. Он также неоднократно подчеркивает неразрывную связь, существующую между любовью к Богу и любовью к людям. В четвертой главе послания, после ряда призывов к взаимной христианской любви (7, 11, 12), мы читаем: «Будем любить Его, ибо Он прежде возлюбил нас» (19), после чего следует указание на неразрывность обоих видов любви: «И мы имеем от Него такую заповедь, чтобы любящий Бога любил и брата своего» (21).

Путь повиновения Богу ради сыновней любви к Нему, — повиновения, вплоть до слияния своей воли с Его Божественной волей, такой путь открылся человеку только с вочеловечением Сына Божия. Восхождение по этому пути ведет к идеальной цели — к совершенной любви к Богу, которая, по словам апостола, «изгоняет страх» (1 Иоан. 4, 18) и является полным осуществлением «первой и наибольшей» заповеди.

Полнота любви к Богу оказалась для человека возможной и достижимой только с явлением Бога во плоти (1 Тим. 3, 16), с совершением превосходящей всякое человеческое разумение тайны воплощения и вочеловечения Сына Божия. Св. ап. Иоанн Богослов говорит: «Не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, Которого не видит?» (1 Иоан. 4, 20). Во времена Ветхого Завета «Бога не видел никто никогда», и только с наступлением новозаветного времени «Единородный Сын, Сущий в недре Отчем, Он явил» нам Бога (Иоан. 1, 18). Св. Иоанн Златоуст призывал своих слушателей: «Возлюбим Бога через Христа» (Толкование на Первое послание к Тимо-

фею, беседа 3-я). Любящий Христа — Богочеловека любит Бога, что является прямым следствием единосущия и нераздельности Лиц Святой Троицы.

Вочеловечение Сына Божия, это величайшее проявление любви Бога к людям, дало основание святому евангелисту призывать их к ответной любви словами: «Будем любить Его, ибо Он прежде возлюбил нас» (1 Иоан. 4, 19), ибо «так возлюбил (Бог) мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Иоан. 3, 16), и теперь «любовь до того совершенства достигает в нас, что мы имеем дерзновение в день суда» (1 Иоан. 4, 17).

Соотношение между первой и второй заповедями и в Новом Завете остается в полной силе: любовь к человеку не должна превращаться в слепое обожествление его.

Дух евангельского самопожертвования в своих высших проявлениях превосходит всякий эгоизм, даже тогда, когда последний выражается в самой идеальной форме, в стремлении к вечному блаженству, к личному спасению.

Новозаветное самопожертвование достигает высочайшей степени в Иисусе Христе, Который не только отдал жизнь Свою за друзей Своих, но подвергся ради них же величайшему страданию — состоянию богооставленности, состоянию, исторгнувшему из уст Божественного Страдальца слова: «Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?» (Мф. 27, 46). Это безграничное самоотвержение находило провозвестника в лице Моисея и нашло последователя в лице апостола Павла. Первый ради спасения своего народа был готов подвергнуться изгладению из книги жизни, второй, любя Христа всеми силами своего могучего духа, писал: «Я желал бы сам быть отлученным от Христа за братьев моих» (Римл. 9, 3), чем видеть их блуждающими во мраке греховном. О такой идеальной, бескорыстной любви, о делании добра ради самого добра говорил св. Григорий Богослов: «Истинно же любомудрые и братолюбивые... любят общение с добром ради самого добра, не ради почестей, уготованных за гробом» (Первое слово обличительное на Юлиана).

Итак, в Новом Завете вторая заповедь получила новое содержание, ибо любовь к ближнему в Новом Завете по глубине и силе чувства и действия отлична от любви, заповеданной в Ветхом Завете. На это указывает Спаситель, завещая любовь ученикам пред Своими страданиями и называя эту заповедь «новой» (Иоан. 13, 34). Такое определение указывает, что заповедь эта не является простым только подтверждением древней ветхозаветной.

Заповедь о любви к ближнему получила в Новом Завете новое значение, она стала поистине «новой» (Иоан. 13, 34). В самом деле, понятие «ближний», носившее в Ветхом Завете ограниченный характер, безмерно расширяется Христом, распространяясь на всякого, нуждающегося в помощи, сочувствии, добром отношении. В притче о милосердном самарянине заповедь о любви осуществляется иноплеменником, полуязычником-самарянином, человеком, чуждым для ветхозаветного иудея по вероисповедным и всем прочим признакам. Св. апостол Павел, ниспровергая национальное и расовое различия, отрицая всякое обрядное отчуждение, разрушая все существующие перегородки, — всё, что разделяет людей, писал: нет ни иудея, ни эллина, «нет раба, ни свободного, нет мужского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе» (Галат. 3, 28). Притча о милосердном самарянине и последовавшее за ней указание «иди, и ты поступай так же» (Лк. 10, 37), по существу, делает для нас ближним каждого, кто вступает с нами в соприкосновение, будь это близкий родственник, с которым нас объединяет общий жизненный путь, или первый встречный, совершенно, по мирским понятиям, нам «посторонний», но на чей жиз-

ненный путь Господь приводит нас так же, как привел самарянина на путь «впавшего в разбойники».

*

«Заповедь Господа светла, просвещает очи» (Псал. 18, 9), — говорит псалмопевец. От вечных заповедей Божиих о любви, как о высшем законе жизни, исходит немеркнущий свет, просвещающий всякого человека. Заповеди о любви сочетают простоту и общедоступность с бесконечной глубиной и необъятным богатством содержания.

Но истинное, опытное проникновение в их благодатную сущность доступно только их исполнителям. «Если любите Меня, соблюдайте Мои заповеди» (Иоан. 14, 15), — говорит Христос. «По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою» (Иоан. 13, 35). Путь любви к Богу и людям труден, но тем, кто шел и идет по нему, раскрывается таинственная сущность «радости спасения» (Псал. 50, 14), которая вознаграждает любящего за все тяготы его пути. Как образцы такой любвеобильной жизни, сияют на церковном небе великие носители христианской любви — Святитель Николай Мирликийский, Иоанн и Филарет Милостивые, Серафим Саровский и многие другие святые подвижники веры и благочестия. Подвигом любви они сплели себе неувядаемые венцы и явили на деле, что с помощью «Возлюбившего нас» заповеди о любви осуществимы, доступны исполнению для каждого. Вместе с апостолом любви — св. Иоанном Богословом они говорят нам: «Любовь до того совершенства достигает в нас, что мы имеем дерзновение в день суда, потому что поступаем в мире сем, как Он» (1 Иоан. 4, 17).

Так любовь возвышает человеческую природу к Богу, обожает ее, делает богоподобной, ибо «Бог есть Любовь» (1 Иоан. 4, 8, 16).

Свящ. М. Мудьюгин

«ORTODOXIA» («ПРАВОСЛАВИЕ»), № 2, апрель — июнь 1963 года (Журнал богословских институтов Румынской Патриархии)

Данный номер открывает редакционная статья — приветствие Патриарху Румынии Блаженнейшему Юстиниану по случаю 15-летия его интронизации.

В разделе «Межвероисповедные проблемы» на первом месте — статья свящ. Д. Станилоэ «Икономия в Православной Церкви». В канонической жизни Православной Церкви применяются два взаимосвязанных принципа: «иконотомия» и «акривия». Иконотомия есть снисхождение Церкви к тому или иному явлению, не вполне соответствующему каноническим нормам, снисхождение, применяемое ради мира церковного и спасения души согрешившего человека. Акривия, наоборот, есть строгость, применяемая Церковью в целях пресечения зла, могущего повлиять на жизнь Церкви. И то и другое в равной мере служит единой цели Церкви — достижению спасения. В сфере взаимоотношений с христианами иных исповеданий иконотомия и акривия применяются в зависимости от того, насколько они содействуют достижению общехристианского единства. Иконотомия Церкви по отношению к вступающему в нее христианину другого исповедания проявляется в том, что она принимает его, не совершая над ним таинств крещения, миропомазания или хиротонии (если он священник). Два условия здесь определяют выбор иконотомии: каноничность совершения указанных таинств в той Церкви, из которой пришел христианин иного исповедания, и высшие интересы Церкви, имеющие целью спасение возможно большего числа христиан.

Автор дает исторический очерк критериев применения иконотомии в Православной Церкви и рассматривает применение иконотомии в наше время. Без совершения крещения принимаются члены Церквей, исповедующих Троицность Бога и совершающие крещение во имя Св. Троицы. К верующим, пришедшим из этих Церквей, может применяться иконотомия в форме признания действительным таинства крещения, совершенного над ними. Принятие инославных Православной Церковью без миропомазания может быть допущено только по отношению к католикам, старокатоликам и англиканам, у которых существует конфирмация, как вид таинства, соответствующий миропомазанию в Православной Церкви. Хиротония признается действительной у тех исповеданий, которые имеют апостольскую преемственность и веруют в благодать священства.

В главе о догматическом обосновании иконотомии автор указывает, что существуют два основных богословских воззрения: 1) все таинства, совершенные даже канонически вне Православной Церкви, недействительны сами по себе и не даруют благодати, но Православная Церковь может придать им силу посредством иконотомии (в данном воззрении остается неясным, почему Церковь не может сделать действительными также и неканонически совершенные таинства); 2) канонически совершенные другой Церковью таинства действительны и даруют инославному благодать, однако они приобретают полную силу и становятся до конца благодатными только по принятии верующего в Православную Церковь. Первого воззрения придерживаются в основном греческие богословы, второго — русские, среди них — Патриарх Сергей (в 1931—1934 гг., в бытность митрополитом) и в недавнее время прот. П. Гнедич и Н. П. Иванов. Автор считает вторую точку зрения более живой и диалектической. Инославные христиане не являются резко и далеко отграниченными, изолированными от Православной Церкви. Они связаны определенными духовными узами с Православной Церковью. Христианство есть прежде всего новая жизнь во Христе, и эта жизнь во Христе не может внезапно прерваться на границе Церкви.

В аналогичном духе автор развивает и свои собственные мысли: помимо полного и плодотворного общения с Христом через благодать, даруемую Церковью, могут существовать и другие бесчисленные формы общения с Христом. Нельзя отнять у инославных веры в Христа и, следовательно, нельзя отнять у них возможности общения в той или другой мере с Христом, ибо это отнятие поставило бы их в один ряд с язычниками. Н. П. Иванов, по мнению автора, углубляет толкование данной проблемы еще тем, что вводит в ее рассмотрение понятие все возрастающего тяготения Церквей к взаимному сближению и единству. Спасения достигают не только члены Православной Церкви, но и все истинно желающие единения с нею: помимо того, что они, как христиане, обладают некоторой общностью с ней, они еще увеличивают эту общность своей устремленностью к Церкви; это тяготение инославного христианина к Церкви в известной мере реально включает его в жизнь Церкви.

Если Церкви живо и глубоко переживают стремление к единству во Христе, то это значит, что Сам Христос устремляет их друг к другу. Это приводит к тому, что благодать истинной Церкви начинает все интенсивнее проникать в души инославных христиан, делая их все более сынами истинной Церкви и все более укрепляя силу их

тайнств. В наши дни, говорит автор, когда тенденция к взаимному сближению с такой силой проявляется в Церквях и когда все яснее обрисовывается тяготение Церквей к Православной Церкви, мы вправе думать, что и благодать нашей Церкви, под влиянием Христовым, проявляется в среде инославных, день за днем все более усыновляя их и освящая их таинства. Итак, если какой-либо инославный приходит к вратам Церкви и стучится, то способ принятия его зависит от его отношения к Церкви до момента прихода: если он душою стремился и глубоко желал приобщения к Церкви, то ее благодать уже ранее действовала в нем, преображала и развивала его духовные силы, делала все более истинным значение таинств, через которые он прошел в своей Церкви. Этому способствует любовное, благоговейное отношение инославного к Православной Церкви.

Как практический вывод из своей работы автор предлагает следующее: «Православная Церковь может считать крещение протестантов действительным, сообщая ему окончательную силу посредством совершения таинства миропомазания и посредством допущения их к Св. Причастию, ибо в протестантской общине проявляется в наше время широкое почитание Православной Церкви и доверие к ней... Что касается католиков, старокатоликов и англикан (у которых существуют таинства конфирмации, Евхаристии и священства), то, поскольку в их среде наблюдается тенденция приближения к Православной Церкви и к ее истинам, Церковь может принимать их без повторения таинства крещения, миропомазания и хиротонии... Так икономия может быть в наши дни орудием любви Православной Церкви к христианам других Церквей, орудием, осуществляющим цели христианского единства».

Автор статьи «Позиция Православия в экуменизме» **Теодор М. Попеску** указывает, что позиции Православной Церкви в экуменическом движении следует рассматривать в связи с двумя основными принципами: 1) стремлением к единству христиан в Единой Вселенской Церкви и 2) братским сотрудничеством с существующими Церквями и служением человечеству. Единение есть род высокого идеала, оно требует решения догматических проблем, требует обсуждения и времени и осуществится в каком-то более или менее отдаленном будущем; сотрудничество же и служение — это непосредственные, практические задачи и нужды, требующие быстрого ответа и срочных решений, это есть дело, которое нужно осуществлять каждую минуту, особенно в беспокойный исторический период, который мы переживаем. Каждая Церковь в отдельности и все Церкви вместе должны создавать и укреплять атмосферу мира.

Православная Церковь считает экуменизм делом христианской веры и любви, заслуживающим признания и поддержки. Действуя в интересах единства и мира, она отзывалась на любую инициативу, направленную к миру и благоволению между людьми не только в границах экуменического движения, но и на других путях, ибо если сохранится мир, то тем самым будет и возможность обсуждать вопросы единения. Само единение Православная Церковь мыслит только в духе свободного мирного братского взаимопонимания. Она не принуждает, она предлагает, она дарует. Приказывать, обвинять или оскорблять означало бы вызывать на войну. Но не об этом благовествовали ангелы в Вифлееме и не этому учит Евангелие.

Вклад Православной Церкви в дело вероисповедного и общего мира определяется принципами ее структуры. В Православной Церкви объединяются и примиряются два принципа организации и жизни коллектива: принцип свободы (автокефальность) и принцип власти — коллективной и представительной. Православная Церковь полагает, что она по структуре своей представляет собою образ будущего единства Церквей. Она должна явиться центром и рычагом деятельности по объединению Церквей, направляющей силой экуменического движения, ибо она — единственная из Церквей, обладающая полнотой свойств вселенской церковности, владеющая ими как законной собственностью и не имеющая нужды где-либо искать их.

Православие должно достойно откликнуться и внести действительно ценный вклад по всем теоретическим и практическим вопросам, которые ставит экуменическое движение. Православное богословие должно разработать такие проблемы, как характер вселенского начала, покоящегося на единстве веры, в Древней Неразделенной Церкви; основы, формы и проявления вселенского единства Церкви вообще; идею христианского единства, как она выражена в Новом Завете, в писаниях свв. отцов, во взаимоотношениях между иерархами, между Церквями, между христианами вообще, в деятельности Поместных и Вселенских Соборов, в делах милосердия и благочестия, в дисциплине христианской жизни; причины, которые привели к нарушению церковного единства, и формы, в которых проявлялись несогласия и постепенное отдаление от древней кафоличности. Православие должно показать и раскрыть другим исповеданиям высокий духовный облик Православной Церкви во всех его проявлениях и специфических особенностях, ибо ему «есть что сказать другим христианам во вселенской общине, и оно недаром претендует на то, чтобы быть выслушанным. Его вселенское наследие богато и многосторонне». Православная Церковь должна быть не только составной творческой силой в экуменическом движении, но и фактором его организации, фактором равновесия и порядка в нем.

Свящ.-проф. **Ене Браниште** в статье «Приведение к единообразию текстов Типикона и текстов богослужений и таинств» считает необходимым пересмотр, исправление и приведение к единообразию богослужебных книг, создание окончательной, единой и нормативной их редакции для всех Православных Церквей. Работа эта должна быть

поручена комиссии, состоящей из представителей и специалистов всех Православных Церквей.

Четвертая статья в номере «Моральный аспект искупления в трех христианских исповеданиях» написана архимандритом **И. Кречунашом**. Догмат искупления является душой христианской религии, которую часто называют поэтому религией искупления. «Искупление,— говорит автор,— есть тайна нашего избавления от греха, тления и смерти чрез воплощение, земную жизнь, учение, страсти, смерть и воскресение Христа Спасителя. Через Иисуса Христа оно возносит человека из греха и подвигает его в его труде морального обновления себя». Искупление в наиболее общем аспекте означает избавление и освобождение человека от власти зла и греха. Оно несет в себе примирение человека с Богом, просвещение его светом Евангелия и укрепление в добре его воли.

В Спасителе нашем предстало нам живое воплощение совершенной любви в человеке. На вопрос, «для чего воплотился Сын Божий», святые отцы говорят: чтобы нам открылось верховное начало любви — в божественной любви Бога к человеку и человеческой любви Богочеловека к людям (в понятной нашему восприятию форме человеческих взаимоотношений между Богочеловеком и людьми). Весь пример земной жизни Господа, полной любви к людям, Его смирения, страстей и пожертвования Своей жизнью из любви, явился путеводным светом любви для человека.

Отец Небесный благ и совершенен. Но, хотя проявления Его любви и благодати рассеяны повсюду в жизни людей, Он невидим человеку, и любовь и доброта Его носят высоко трансцендентный и абстрактный для человека характер. Между тем основным законом моральной жизни является то, что человек неизбежно нуждается в конкретных и доступных его восприятию моральных образцах. Поэтому совершенная любовь, доброта и безукоризненная моральная высота воплотились в земном облике Спасителя, в Котором «обитает вся полнота Божества телесно» (Колос. 2, 9). И что особенно важно, Христос облекся в такую человеческую плоть, какою она стала после грехопадения, то есть плоть, подверженную утомлению, голоду и страданиям. Это делает Его пример особенно понятным, осязаемым и близким человеку, ибо каждый узнает в Нем самого себя и видит, как человек может жить, думать и действовать иначе, лучше, выше, чем он обычно это делает.

О связи между моральной и онтологической сторонами искупления автор говорит следующее. Первородный грех был не только актом неповиновения воле Божией, но и разрушающей человеческое существо силой, болезнью. Смерть проникла в тело человека, и необходимо было для его спасения, чтобы в него проникла жизнь. Ради этого облекся Логос в плоть человеческую (св. Афанасий Великий). Начиная с момента воплощения, Он преобразует плоть человека в течение всей Своей жизни на земле, совершая дела добра, которое уже само по себе возвышает, осветляет и изменяет существо человека, и, наконец, завершая дело преобразования неизмеримо великим деянием — Своими страстями, смертью и воскресением. Всей силой воплощения Своего Господь привел человека к бессмертию (онтологическая сторона искупления), а примером земной Своей жизни показал нам, как святая, чистая жизнь ведет к нетлению и жизни вечной (моральная сторона искупления).

Господь не только указал Своим примером человеку, как он может достигнуть бессмертия, но и даровал ему великую помощь для этого, открыв путь широкому излиянию благодати Духа Святого на людей. Вследствие этого Господь для человека не только свет нравственного пути, ведущего к спасению, но и источник, дарующий силы для следования по этому пути.

Так же сочетается моральная сторона искупления и с объективной его стороной. Искупление состоит не только в том, чтобы духовно возродить и возвысить существо человека. Оно имеет и свое высокое жертвенное значение пред Лицом Бога; оно есть проявление неисчерпаемой любви и правды Божией (в данном случае — любви и справедливости к человеку); оно есть устранение лежащих вне воли человека препятствий, созданных первородным грехом, на пути примирения Бога с человеком. Таким образом, объективная сторона искупления облегчает человеку его работу по преобразованию себя по образу Христову. С другой стороны, могущественная сила искупления, как объективного акта, зависит и от его высокого морального значения, ибо Господь принес Свою Жертву добровольно, из чувства высочайшей любви к человеку, будучи недостигаемо Святейшим Существом — Совершенным Человеком и Богом, ради блага Своего творения — человека, и приняв при этом на Себя неисчислимые страдания ради человека. Он пережил в Себе Одним всё отчаяние, весь мрак, все горе, все муки, порожденные грехом, перенес всю глубину несчастья, в которое повергло человека первородное ослушание. Он принял телесные страдания и еще большие духовные. В этом незаслуженном и принятом из любви к людям страдании — высокая нравственная мощь, глубина и неизмеримая ценность искупительного подвига Господа.

В разделе «Заметки о книгах и журналах» подобран значительный по объему библиографический материал. В заключительном отделе «Церковь и жизнь» проф. **И. Г. Коман** поместил отчет о работе комиссии «Мир и экумена» Христианской Мирной Конференции в апреле 1963 г., а проф. **Н. Кицеску** — небольшую заметку о лекциях и выступлениях греческого богослова проф. Иоанна Кармириса в Швеции в 1962 г.

В. Владимиров

Сдвоенный № 22—23 посвящен 1100-й годовщине славянской письменности. Он открывается словом Патриарха Болгарского Кирилла, произнесенным 24 мая 1963 г. в патриаршем кафедральном соборе св. Александра Невского. «Священный праздник собрал нас в Дом Божий восславить Бога, молитвенно возвеличить подвиг и пресветлое дело святых солунских братьев Кирилла и Мефодия. Ликует днесь Болгарская Церковь; ликовало все одиннадцать веков православное болгарское благочестие... Ликовали одиннадцать веков народное сознание и народное строительство, одиннадцать веков славянской письменности и просвещения, одиннадцать веков духовного преуспеяния в христианском и национальном сознании. Ликует весь болгарский народ, ибо велик подвиг святых братьев Кирилла и Мефодия... Кирилло-мефодиевское дело имело много преемников в истории староболгарского просвещения. На его традициях создалась Тырновская литературно-просветительная школа, на его традициях воспитывался великий деятель болгарского средневековья св. Евфимий, Патриарх Тырновский, свет идей которого пронизывал тьму многовекового турецкого владычества. На этой же традиции трудился преп. Паисий Хилендарский и другие деятели церковного и национального возрождения».

Проф. д-р **Ив. Г. Панчевский** посвятил юбилею статью «Религиозно-философские взгляды свв. Кирилла и Мефодия». Солунские братья Кирилл и Мефодий, пишет автор, создали не только славянскую письменность и стали родоначальниками славянской литературы, но внесли в духовную сокровищницу человечества оригинальные религиозно-философские воззрения.

Юбилейную годовщину отмечают также проф. д-р **В. Ив. Пандурский** статьей «1100 лет славянской письменности», архимандрит **Григорий** («Дело святых братьев Кирилла и Мефодия»), **Дим. Иоцов** («1100 лет культурного развития»), говорящий, что огромная литература о свв. братьях систематизирована проф. Ильинским, труд которого, содержащий 4263 названия книг, монографий и статей, издан Болгарской Академией наук под редакцией профессоров Попруженко и Романского.

Две статьи — **Недко Д. Каблешкова** «Праздник свв. Кирилла и Мефодия» и **Хр. Бойкова** «Чествование дня свв. равноапостольных Кирилла и Мефодия в прошлом» говорят о празднике в честь святых братьев.

В № 24 помещены слово митрополита Варненского и Греславского **Иосифа**, произнесенное в кафедральном соборе св. Александра Невского в день Св. Пятидесятницы, и статья доц. **Т. Собова** «Предстоящая Четвертая Всемирная конференция «Вера и церк. устройство». Заслуживает внимания статья **Ап. Михайлова** «Монашество в веках» (по поводу 1000-летия Святой Горы). «Монашество, — пишет он, — представляет одно из самых знаменательных явлений христианской Церкви. В частности, в Православной Церкви оно имело громадное значение и в важные моменты ее жизни оказывало решительное влияние на самый ход ее истории». **Л. Табакова** в статье «Святые Кирилл и Мефодий» излагает «Житие» свв. братьев.

№ 25—26 открывается сообщением о пребывании в июне 1963 г. болгарской церковной делегации во главе с Патриархом Кириллом в гостях у Сербской Православной Церкви. В дальнейшем ряд статей посвящен тысячелетнему юбилею Святой Афонской Горы. Статьи эти дают полное представление о Святой Горе, — о ее географии, управлении и подвижничестве ее насельников, начиная с преп. Афанасия Афонского.

Журнал отмечает пятидесятилетие епископского служения Патриарха Алексия; этому событию посвящена статья архимандрита **Стефана**, настоятеля подворья Болгарской Церкви в Москве.

Интересна заметка «Тайные христиане» в Японии». Католические священники из епархии Нагасаки в Японии пытаются вернуть в Церковь 30 тыс. человек, которые называют себя «тайными христианами». Их религия представляет смесь христианства с буддизмом. Эти люди являются потомками тех христиан, которых крестил еще Франциск Ксаверий. Вследствие преследования христиан в Японии они в течение 250 лет свою религию исповедовали скрыто. С течением времени они восприняли внешние формы буддизма, сохраняя основные элементы христианства. После прекращения преследования христиан в Японии они продолжали тайно совершать свои религиозные обряды. Богослужение «тайных христиан» совершается исключительно в частных домах и строго замкнутыми группами. В некоторых домах у них имеются специальные комнаты, которые представляют нечто вроде домашних церквочек. Здесь находятся изображения Христа, Св. Девы Марии, черты лица которой напоминают японскую «богиню благодати» Хазе Кванон. У «тайных христиан» создан особый культ Богоматери, они произносят пред Нею особые молитвы и поют посвященные в Ее честь гимны.

В № 27 помещены сообщения Болгарского Патриарха Кирилла о всеправославном праздновании тысячелетия Великой Лавры Афонской и вообще святогорского монашества и его же слово «Св. Паисий Хилендарский», произнесенное 2 июля 1963 г., в день памяти св. Паисия, который характеризуется как «родоначальник болгарского духовного и национального возрождения... В народном сознании он живет как избранный Божий, как святой муж, как молитвенное прибежище для благочестивого сердца».

Митрополит Тырновский **Стефан** в слове, посвященном 48-й годовщине со дня кончины Болгарского Экзарха Иосифа, говорит о церковной, политической и общественно-просветительной деятельности почившего Экзарха.

Прот. **Цоньо Ст. Маринов** в статье «Исповедь по двум народным песням» говорит, что приведенные им песни «выражают убеждение народа, что, как бы ни был тяжок сотворенный грех. Бог его прощает, если только налицо есть сердечное раскаяние и твердое решение больше не грешить».

№ 29—30 содержит сообщение о пребывании в Москве и Троице-Сергиевой Лавре Глав и представителей православных и других христианских Церквей по случаю торжественного празднования 50-летнего служения в епископском сане Патриарха Московского и всея Руси Алексия, а также следующие статьи: митрополита Варненского и Преславского **Иосифа** «Бог и дети», митрополита Сливенского **Никодима** «Сессия Совещательного комитета Пражской Христианской Мирной Конференции», архимандрита **Арсения** «Врачанский митрополит Паисий» (по случаю его семидесятилетия), **Георгия Говедарова** «Дело свв. братьев Кирилла и Мефодия», проповедь иконома **П. Станева** на Неделю свв. отцов шести Вселенских соборов и отзыв на новое историческое исследование Патриарха Кирилла «Католическая пропаганда среди болгар во второй половине XIX века, том I (1859—1865)».

В отделе «Церковная и общественная летопись» сообщается, между прочим, что в Чехословакии недавно была найдена картина Тициана «Се, Человек», подлинность которой установлена рядом специалистов разных стран.

В № 31 помещена телеграмма Патриарха Кирилла на имя Председателя Совета Министров Советского Союза по случаю подписания в Москве Договора о прекращении испытаний ядерного оружия в атмосфере, в космическом пространстве и под водой. Этому Договору посвящена также статья **Л. Чолакова** «Эпохальное событие». Статья архим. **Афанасия** «За что?» посвящена памяти Хиросимы.

№ 32 начинается кратким изложением содержания статьи итальянского журналиста и профессора д-ра **Жоржа Нурижани** «Мысли Патриарха Кирилла». Высокую оценку дает автор научным работам Патриарха. Все его произведения, говорит он, производят сильное впечатление и непосредственно действуют на читателя сжатостью речи, соответствующим стилем, ясностью идей и больше всего глубокими философскими познаниями. Часто некоторые общеизвестные и признанные истины он представляет со своей точки зрения или преломляет их в свете своего сознания. Так, например, в противоположность моралистам, мистикам и средневековым скептикам, которые требуют от людей отказа от всех земных благ, чтобы войти в Царство Божие, Патриарх Кирилл говорит: люди должны жить на земле так, чтобы чувствовать себя гражданами Царства Божия.

Проф. д-р **Ив. Марковский** в небольшой статье «О Библии» говорит, между прочим, о подготовке нового исправленного текста болгарской Библии. **Вл. Манев** печатает статью по истории храма св. Стефана (иначе «Св. Неделя») в Софии. Прот. **П. Памуков** поместил проповедь на Рождество Богородицы.

В отделе «Летопись» сообщается, между прочим, что в Каире недавно открыта самая древняя рукопись Корана, написанная почерком куфи ок. 1200 г.

№ 33 посвящен 600-й годовщине со дня кончины преп. Феодосия Тырновского. На эту тему напечатаны слово епископа Левкийского **Парфения** и статьи «Преподобный Феодосий Тырновский» архимандрита **Илариона** и «Светлая страница из болгарской летописи» архимандрита **Иннокентия**.

В № 34 помещены краткая статья митрополита Варненского и Преславского **Иосифа** «Жизнь, обозреваемая с высоты» (статья построена на мысли: «Если бы мы могли смотреть на жизнь очами Божиими, мы увидели бы, что на свете нет ничего лишнего и все имеет какую-то долю участия в строительстве Царства Божия»); проф. **Б. Пиперова** «Значение библейского выражения «Альфа и Омега»»; проф. д-ра **Ив. Г. Панчовского** «Принцип любви в законодательных книгах Ветхого Завета» и **Л. Чолакова** «Да будет едино», посвященная экуменическому движению.

В № 35 прот. **Димитр Жеков** в статье «Два года после Первого Всехристианского Мирного Конгресса» пишет о подготовительной работе по созыву Второго Конгресса и отмечает его значение в борьбе за мир. Архимандрит **Афанасий** в статье «Против расизма» приводит доказательства против расизма от истории, науки и религии.

В отделе «Церковная и общественная летопись», между прочим, напечатано следующее сообщение. Зоологический сад со всеми 700 упомянутыми в Библии животными открыт в Иерусалиме. Таблицы на клетках, оградах, аквариумах написаны на еврейском и английском языках; кроме названия животного, указывается и соответствующий стих из Библии.

В № 37 напечатано слово епископа Макариопольского **Николая**, ректора духовной академии, произнесенное 1 октября 1963 г., перед началом учебного 1963/64 года. Проповедник призывает «приступить к Богу с любовью и всецело отдать Ему свое сердце. Любовь к Богу,—призывает он,—проявите в любви к Его слову, к Его закону, к Его истине, к Его правде и к Его миру. Любовь к богословию пусть будет также одним из проявлений любви к Богу».

Архимандрит **Григорий** преподносит читателям краткое «Слово о св. Иоанне Рыльском». В отделе «Литература» дается рецензия на вышедший в свет проповедниче-

ский труд Патриарха Кирилла «Путь Господень», том четвертый. Книга представляет ценное пособие для церковного проповедника, а также интересное и полезное чтение для всех верующих людей.

В № 38 напечатан доклад **Вильма Стрингфелоу**, прочитанный 18 июля 1963 г. на пленарном заседании IV Всемирной конференции «Вера и церковное устройство». В статье иконома д-ра **Иоанна Недельчева** «Чудотворец из Рыльских дебрей» рисуется возвышенный облик болгарского национального подвижника Иоанна Рыльского. Проф. д-р **Ив. Г. Панчовский** поместил статью «Принцип любви в исторических и учительных книгах Ветхого Завета».

Статья прот. **Димитрия Попова** «Жемчужина Витоши» посвящена болгарскому памятнику — Боянской древней церкви, в частности, ее живописи и иконописи, относящимся к XI—XIII вв. Автор подчеркивает реализм творчества боянских мастеров. На некоторых изображениях сказалось влияние народных представлений. Это видно, например, на изображении Тайной вечери. Стол накрыт домотканой скатертью на столе репа, порей и чеснок — овощи, какие употреблялись в то время болгарами. Боянская древняя церковь по своей художественной ценности принадлежит к выдающимся памятникам средневекового творчества.

В отделе «Церковный амвон» печатается слово епископа Макариопольского **Николая** «Загробная жизнь», произнесенное им в пятую неделю по Воздвижении.

№ 39. Содержание номера предваряется Рождественским посланием Болгарского Патриаршего Священного Синода. «В праздник мира и любви, — призывает послание, — усердно вознесем теплые молитвы к Богу, ибо родился в Вифлееме Богомладенец, чтобы примирить землю с небом и человека с Богом, да продолжит Он к нам Свое благоволение и Своей всемогущей силой да умиротворит все беспокойные души и водворит в мире мир и спокойствие, дабы радость, возведенная ангелами в ночь Христова Рождества, всегда озаряла нашу жизнь. И в союзе мира и любви едиными устами и единым сердцем прославим Бога и вместе с небесным воинством воспоем Ему: «Слава в вышних Богу, и на земли мир, в человецех благоволение»».

Статья епископа Макариопольского **Николая** «Общехристианская Евхаристия» написана в связи с IV Всемирной конференцией «Вера и церковное устройство», на которой обсуждался и вопрос об общехристианской Евхаристии.

Статья свящ. **Иордана Садовского** «Мысли по случаю одного столетнего юбилея» посвящена столетию упразднения рабства в Америке.

В статье **Г. Нестерова** «Перенесение мощей св. Краля в Софию» собраны многочисленные сведения, записи и заметки о времени и поводе перенесения мощей св. Краля в Софию.

Строенный № 40—42 полностью посвящен визиту Патриарха Кирилла в Сербскую Православную Церковь. Номер богат иллюстрирован.

Также построенный № 43—45 содержит слово Патриарха **Кирилла**, произнесенное после литургии в Килифарском монастыре Св. Богородицы 20 октября 1963 г. на торжествах по случаю шестисотой годовщины со дня блаженной кончины преп. Феодосия Тырновского. Затем печатается приветственное послание Патриарха Кирилла Великой Лавре св. Афанасия Афонского по случаю 1000-летия ее основания.

Далее следует интервью митрополита Крутицкого и Коломенского **Пимена** на Варшавской сессии Всемирного Совета Мира сотруднику польской газеты. Краткий отчет о сессии и ее решения даны в статье «Призыв к действию, принятый на Варшавской сессии Всемирного Совета Мира».

В статье протод. д-ра **В. Велянова** «Славное тысячелетие» дано подробное описание юбилейных торжеств на Афонской Горе. Описание снабжено многочисленными фотографиями.

В статье **Г. К.** «Церковные торжества у преп. Феодосия Тырновского» подробно описаны юбилейные торжества в Тырнове и Килифарском монастыре Св. Богородицы.

В отделе «Литература» напечатан обзор «Журнала Московской Патриархии» за январь — июнь 1962 г.

В отделе «Церковная и общественная летопись» сообщается, между прочим, что Примаас Католической Церкви в Польше кардинал Вышинский и Собор польских епископов внесли предложение Папе Павлу VI о причислении к лику святых блаженного патера Максимилиана Кольбе, который мученически погиб в гитлеровском концентрационном лагере Аушвиц. Сердечностью и усердием отличалось его пастырское служение среди узников лагеря. Он проявил самопожертвование, когда ушел в так называемый «барак смерти» вместо другого заключенного, отца многодетного семейства. Пример и самопожертвование о. Максимилиана послужили материалом писателю **Рольфу Хоххуту** для его романа «Заместитель».

Сообщается также, что в Англиканской Церкви специальным статутом учреждена церковная должность женщины-лектора. Женщины-лекторы имеют право совершать богослужения, за исключением литургии и таинств, читать библейские и богослужебные молитвы на литургии, проповедовать при богослужении, преподавать катихизис, руководить воскресными школами и посещать больницы и семейства.

В. Талин

СОДЕРЖАНИЕ

ОФИЦИАЛЬНАЯ ЧАСТЬ

О награждении епископа Волоколамского Питирима	1
Указ архимандриту Августину (Шкварко)	1
Определение Священного Синода	1
Об участии Святейшего Патриарха Алексия в торжествах бракосочетания Короля эллинов Константина	2
К посещению Святейшим Патриархом Алексием штаб-квартиры Всемирного Совета Церквей	2
К ответному визиту Святейшего Патриарха Алексия Архиепископу Кентербер- рийскому Михаилу Рамсею	3
Послание Архиепископа Кипрского Макария Святейшему Патриарху Алексию	3
Новое назначение настоятеля Болгарского подворья в Москве	4
Хроника	4

ЦЕРКОВНАЯ ЖИЗНЬ

Служения Святейшего Патриарха Алексия	5
<i>Свящ. Ф. Нанкияма.</i> Впечатления православного священника из Уганды	5
<i>Свящ. В. Рожков.</i> К пребыванию в Советском Союзе профессора Э. Айдоу	7
<i>Прот. А. Тыщук, прот. А. Грозов.</i> 20-летие епископского служения архиепископа Владимирского и Суздальского Онисима	10
Из жизни епархий	12
<i>Архимандрит Иосиф.</i> Троице-Сергиевой Лавры иеромонах Гавриил (Некролог)	13
<i>Свящ. В. Тимаков.</i> Протоиерей Н. П. Соколов (Некролог)	14
Вечная память почившим!	15

ЦЕРКОВНАЯ ПРОПОВЕДЬ

<i>Прот. А. Ветелев.</i> Поучение в день праздника Покрова Божией Матери	17
<i>Прот. А. Глушаков.</i> Поучение в неделю 17-ю по Пятидесятнице	19

В ЗАЩИТУ МИРА

Доклад генерального секретаря ХМК пастора Я. Ондры на II Всехристианском Мирном Конгрессе	21
<i>Пастор Э. Кастро.</i> Голод и экономическая независимость	25

ИЗ ЖИЗНИ АВТОКЕФАЛЬНЫХ ПРАВОСЛАВНЫХ ЦЕРКВЕЙ

<i>Архимандрит Стефан.</i> Большое спасибо Святой Русской Православной Церкви	28
---	----

ВОПРОСЫ ХРИСТИАНСКОГО ЕДИНСТВА

<i>Архиепископ Алексий.</i> Заседания Комиссии «Вера и церковное устройство» в Орхусе	30
<i>Н. Заболотский.</i> Оценка соборной деятельности Церкви в православно-еван- гелическом диалоге	35

СТАТЬИ

<i>Н. Иванов.</i> Богословское наследие Патриарха Сергия	43
<i>Свящ. В. Рожков.</i> Преподобный Нестор Летописец	57
<i>Свящ. А. Дронов.</i> История православного богослужебного Устава	63
<i>Свящ. М. Мудьюгин.</i> Любовь к Богу и к людям в Ветхом и Новом Завете	68

БИБЛИОГРАФИЯ

<i>В. Владимиров.</i> «Православие», № 2, апрель — июнь 1963 г. (Журнал богослов- ских институтов Румынской Патриархии)	74
<i>В. Талин.</i> «Църковен вестник», №№ 22—45 за 1963 г. (Орган Болгарской Пра- вославной Церкви)	77

Ответственный редактор — председатель Издательского отдела Московской Патриархии
епископ Волоколамский ПИТИРИМ
Секретарь редакции Е. А. КАРМАНОВ

Адрес редакции «Журнала Московской Патриархии»: Москва Г-435, Новодевичий пр., 1
Подписано в печать 2/X 1964 г. Сдано в набор 7/X 1964 г.

По оригинал-макету. Зак. 566

Московская типография № 20
Главполиграфпрома Государственного комитета Совета Министров СССР по печати
Москва, 1-й Рижский пер., 2

