

ЖУРНАЛ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ

1973 9



19 июля 1973 года Святейший Патриарх Пимен принял находившуюся в Москве по приглашению Русской Православной Церкви делегацию Совета Церквей в Нидерландах. На снимках, вверху: **Святейший Патриарх Пимен и глава делегации д-р Маринус Кок, Архиепископ Утрехтский (Старокатолическая Церковь);** внизу: **гости из Нидерландов на приеме у Святейшего Патриарха** (к с. 8)



ЭТИМ НОМЕРОМ РЕДАКЦИЯ НАЧИНАЕТ
ЧЕТВЕРТОЕ ДЕСЯТИЛЕТИЕ ИЗДАНИЯ
«ЖУРНАЛА МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ».
Первый номер вышел 12 сентября 1943 года

1973 ЖУРНАЛ № 9
МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ

ИЗДАНИЕ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ

К ЗАСЕДАНИЮ БОЛЬШОГО И ЧРЕЗВЫЧАЙНОГО СИНОДА В НИКОСИИ

ТЕЛЕГРАММА
ПАТРИАРХА АЛЕКСАНДРИЙСКОГО НИКОЛАЯ

Блаженнейшему Патриарху Московскому и всея Руси ПИМЕНУ

Москва

С братской любовью обнимая Ваше почитаемое Блаженство, сообщаем Вам, что 5 и 6 июля заседал в Никосии под нашим председательством Большой и Чрезвычайный Синод при участии Блаженнейшего Патриарха Антиохийского и других одиннадцати архиереев из Патриархатов Александрийского, Антиохийского и Иерусалимского. Этот Священный Синод, тщательно изучив решение трех митрополитов Кипрской Церкви о лишении сана Блаженнейшего Архиепископа Кипрского Макария, единодушно нашел это решение антиканоническим, совершенно недействительным, несостоятельным и не имеющим силы. Троекратно созываемая с целью примирения комиссия Синода встретила категорический отказ трёх митрополитов. Попытки к примирению продолжаются. Текст решения следует.

Александрийский НИКОЛАЙ, Председатель

Никосия, 7 июля 1973

ТЕЛЕГРАММА ПАТРИАРХА ПИМЕНА

Блаженнейшему МАКАРИЮ, Архиепископу Новой Юстинианы и всего Кипра

Никосия, Кипр

Извещаем Ваше возлюбленное Блаженство о получении сообщения от Блаженнейшего Патриарха Александрийского Николая VI о решении Чрезвычайного Священного Синода, заседавшего 5 и 6 июля сего года в Никосии под председательством Его Блаженства и при участии иерархов Александрийской, Антиохийской и Иерусалимской Церквей, признать деяния трех митрополитов Кипрской Церкви незаконными, антиканоническими и не имеющими никакого действия.

Признавая правильность решений этого Синода, свидетельствуем, что с самого начала мы осуждали и осуждаем деяния мятежной группы епископов, выражаем нашу неизменную поддержку Вашему Блаженству, как Предстоятелю Церкви и Главе кипрского народа, и заверяем в нашей братской любви и молитвах.

С надеждой на всеустрояющую милость Божию братски лобызаем Ваше Блаженство.

ПИМЕН,
Патриарх Московский и всея Руси

13 июля 1973

ПОСЛАНИЕ ПАТРИАРХА ПИМЕНА

Его Блаженству,
Блаженнейшему НИКОЛАЮ VI,
Папе и Патриарху Александрийскому и всей Африки

Ваше Блаженство, Блаженнейший Владыко и возлюбленный о Господе Брат и Сослужитель!

С сердечной радостью извещаем Вас о получении телеграммы от 7 июля сего года, в которой Вы сообщаете о решении Чрезвычайного Священного Синода, созванного в Никосии под председательством Вашего возлюбленного Блаженства и при участии иерархов Александрийской, Антиохийской и Иерусалимской Церквей.

Разделяя радость по поводу канонически обоснованного решения упомянутого Синода об осуждении мятежного епископата, который восхитил не принадлежащие ему права и власть, сообщаем Вашему Блаженству, что наша Святая Церковь с самого начала канонически неправомерных действий митрополитов целиком и полностью поддерживала Архиепископа Макария и как Предстоятеля Церкви, и как Главу кипрского народа.

Мы выражаем надежду, что народ Кипра и в дальнейшем будет находиться под водительством мудрого кормчего — Блаженнейшего Архиепископа Макария.

Приветствуя Ваше Блаженство, мы желаем Вам доброго здоровья и неоскудевающих милостей Божиих в Ваших апостольских трудах на благо Церкви Христовой и Святого Православия.

Вашего Блаженства любящий Собрат

ПИМЕН,
Патриарх Московский и всея Руси

20 июля 1973 года

ЗАЯВЛЕНИЕ

Патриарха Московского и всея Руси ПИМЕНА в связи с преступными действиями португальских колонизаторов в Мозамбике

Как нам стало известно, 16 декабря 1972 года португальскими колонизаторами была предпринята чудовищная расправа более чем над 400 мирными жителями африканской деревни Вирияму в Мозамбике.

Эта акция отличалась особой жестокостью: жители подвергались избиениям, нечеловеческим пыткам и умерщвлялись по одному лишь подозрению в сочувствии партизанам фронта освобождения Мозамбика. Погибшие были мирными сельскими тружениками, среди жертв этой расправы были старики и дети. Колонизаторы расстреливали, заживо сжигали людей в их хижинах, отрубали руки и ноги, надругались над женщинами, убивали вместе с матерями и детей. Это преступное деяние не случайное явление, а составная часть тщательно разработанной тактики, проводимой португальскими карателями.

От имени Священного Синода Русской Православной Церкви мы выражаем свое возмущение и решительный протест против злодеяний, совершенных в Мозамбике, и заявляем о своем осуждении этих преступных действий, вопиюще противоречащих элементарным принципам гуманности.

Наша Святая Церковь возвышает свой голос и сурово обличает тех, кто, именуя себя христианами, своими деяниями попирают законы Божественные и человеческие. Мы горячо поддерживаем справедливое и законное право народов на самоопределение и национальную независимость. Мы призываем всех людей доброй воли положить конец бесчинствам португальских колонизаторов и привлечь к строгой ответственности тех, кто повинен в пролитии крови жертв произвола и беззакония в Мозамбике.

27 июля 1973 года

ПИМЕН, Патриарх Московский и всея Руси

Определения Священного Синода

В заседании Священного Синода 7 августа 1973 года под председательством ПАТРИАРХА

слушали: Доклад Преосвященного митрополита Ленинградского и Новгородского **Никодима**, председателя Комиссии Священного Синода по вопросам христианского единства и межцерковных сношений, об изучении этой Комиссией материалов Всемирной конференции по теме «Спасение сегодня» (декабрь 1972 г.— январь 1973 г.).

Справка: С 29 декабря 1972 года по 8 января 1973 года близ столицы Таиланда города Бангкока проходила Всемирная конференция по теме «Спасение сегодня», организованная Комиссией «Всемирная миссия и евангелизация» Всемирного Совета Церквей. Непосредственно вслед за конференцией, с 8 по 12 января 1973 года, состоялась 3-я Ассамблея Комиссии «Всемирная миссия и евангелизация», одной из главных задач которой было завершение работы, проделанной на конференции, посредством практической разработки предложенных ею рекомендаций. От Московского Патриархата в работе Конференции и Ассамблеи принимали участие Преосвященный архиепископ Минский и Белорусский Антоний и архимандрит Кирилл (Гундяев), представитель Московского Патриархата при Всемирном Совете Церквей.

Хотя, как известно (см. «ЖМП», 1973, № 3, с. 53), результативные документы конференции «Спасение сегодня» не имели официального характера, тем не менее мысли, в них содержащиеся, не могли не оказать заметного влияния на деятельность Ассамблеи, явившись для нее своего рода естественным идеологическим фоном. Официальным документом самой Ассамблеи, который, впрочем, можно рассматривать и как заключительное слово конференции, является «Письмо к Церквам», озаглавленное точно так же, как и основная тема конференции,— «Спасение сегодня».

Необходимо с сожалением констатировать тот факт, что ряд важных критических православных высказываний не был принят во внимание, и документы конференции, несмотря на наличие в них ряда положительных утверждений, отличаются в богословском отношении весьма односторонним характером. Если бы эта односторонность получила в дальнейшем одобрение в экуменическом мышлении, то это могло бы иметь весьма пагубные последствия: православное участие в экуменическом движении было бы крайне осложнено.

Комиссия Священного Синода по вопросам христианского единства и межцерковных сношений подвергла тщательному изучению как опубликованное после Бангкокской Ассамблеи «Письмо к Церквам», так и главные результативные документы конференции «Спасение сегодня». В результате этого изучения были выявлены как положительные стороны работы этой конференции, так и ее существенные недостатки.

К числу положительных следует отнести те, например, высказывания конференции, в которых подчеркивается решимость деятельно участвовать в устранении социальной несправедливости, расовой дискриминации, унижения человеческого достоинства, поскольку христиане должны посвящать себя «борьбе против греха не только в самих себе, но и в обществе». В документах конференции отмечается и то, что дело спасения, совершенное Господом Иисусом Христом, является объединяющим людей началом, способствующим широкому и плодотворному диалогу, созиданию братских отношений, благодаря которым «христиане могут с радостью трудиться

вместе с другими, чтобы удовлетворять человеческие нужды, облегчать человеческие страдания, устанавливать социальную справедливость... бороться за мир».

Как видно из сказанного, участниками Бангкокской конференции высказан ряд ценных соображений, касающихся осуществления спасения в разнообразных условиях современной действительности. При всем том нельзя пройти мимо некоторых важных недостатков в работе конференции, резко снижающих ее экуменическую ценность и значение.

В «Письме к Церквам» отсутствует чрезвычайно важное, прежде всего с пастырской точки зрения, упоминание о той стороне процесса спасения, без которой самое понятие спасения утрачивает, с православной точки зрения, свой существенный смысл. «Письмо» полностью умалчивает о конечной цели спасения, т. е. вечной жизни в Боге и с Богом, и не содержит достаточно ясного указания на нравственное исправление и совершенствование как на необходимое условие для ее достижения.

Как показывает анализ результативных документов конференции, спасение рассматривается в них почти исключительно как избавление от разнообразных бедствий земной жизни, а двуединая заповедь о любви к Богу и к ближнему воспринимается узко утилитарно и с забвением о том, что́, согласно слову Самого Господа, составляет «**первую** и наибольшую заповедь», а что́ **«вторую**, подобную ей» (Мф. 22, 37—39).

Этот чрезмерно подчеркнутый «горизонтализм» не может быть оправдан ссылками на специфику конференции. При любой попытке освещения вопроса о спасении — этого центрального пункта христианского благовестия, в каком бы аспекте данный вопрос ни рассматривался и какие бы стороны его ни подчеркивались сообразно тем или иным частным обстоятельствам или целям, существо богооткровенной истины о спасении должно выражаться, хотя бы и кратко, но совершенно ясно, с исключением всякой неопределенности и двусмысленности, во всей верности слову Божию и неизменному Преданию Церкви.

Таким образом в деятельности Бангкокской конференции весьма явно обнаружилась, отчасти замечавшаяся и в прошлом, достойная сожаления и наносящая ущерб экуменическому движению тенденция, состоящая в искажении христианского понимания спасения. Дабы предотвратить это отнюдь нежелательное, но весьма возможное развитие, Комиссия Священного Синода по вопросам христианского единства и межцерковных сношений полагала бы полезным сделать Всемирному Совету Церквей соответствующее авторитетное и достаточно аргументированное представление в форме обращения Святейшего Патриарха и Священного Синода к Центральному комитету Всемирного Совета Церквей. Подходящим моментом для такого представления могла бы явиться приближающаяся очередная сессия Центрального комитета, на которой, согласно программе, будет рассмотрена и оценена деятельность Бангкокской конференции «Спасение сегодня».

Постановили: **1.** Одобрить результаты изучений Комиссией Священного Синода по вопросам христианского единства и межцерковных сношений материалов Всемирной конференции по теме «Спасение сегодня» (декабрь 1972 г. — январь 1973 г.).

2. Направить послание Святейшего Патриарха и Священного Синода Центральному комитету Всемирного Совета Церквей по данному вопросу.

Слушали: Проект Обращения к Центральному комитету Всемирного Совета Церквей Святейшего Патриарха и Священного Синода Русской Православной Церкви по поводу результатов Всемирной конференции «Спасение сегодня», имевшей место в г. Бангкоке (Таиланд) с 29 декабря 1972 года по 8 января 1973 года, представленный Преосвященным митрополитом Ленинградским и Новгородским **Никодимом,** председателем Комиссии Священного Синода по вопросам христианского единства и межцерковных сношений.

Постановили: По бывшем суждении проект Обращения Святейшего Патриарха и Священного Синода Русской Православной Церкви к Центральному комитету Всемирного Совета Церквей по поводу результатов Всемирной конференции «Спасение сегодня» утвердить (см. приложение).

Слушали: Доклад Преосвященного митрополита Таллинского и Эстонского **Алексия,** президента Конференции Европейских Церквей, о встрече руководителей КЕЦ и Совета Европейских Епископских Конференций Католической Церкви, имевшей место во Франкфурте-на-Майне (ФРГ) 30 и 31 января 1973 года.

Постановили: Доклад принять к сведению.

Слушали: Доклад Преосвященного митрополита Тульского и Белевского **Ювеналия,** председателя Отдела внешних церковных сношений, о третьих богословских собеседованиях между представителями Римско-Католической и Русской Православной Церквей, имевших место в Троице-Сергиевой Лавре в Загорске с 4 по 7 июня 1973 года.

Постановили: **1.** Доклад принять к сведению.

2. Одобрить позицию членов делегации Русской Православной Церкви на собеседовании.

3. Выразить удовлетворение результатами собеседования и признать полезным продолжение подобных встреч представителей Русской Православной и Римско-Католической Церквей, как способствующих служению Церквей христианскому единству, миру и справедливости для современного человечества.

Слушали: Доклад Преосвященного митрополита Тульского и Белевского **Ювеналия,** председателя Отдела внешних церковных сношений, о посещении Русской Православной Церкви в период с 15 июня по 2 июля 1973 г. Блаженнейшим Папой и Патриархом Александрийским и всей Африки Николаем VI в сопровождении группы архипастырей и пастырей Александрийского Патриархата, во время которого имели место евхаристическое общение Предстоятелей и представителей Александрийского и Московского Патриархатов и обмен мнениями между ними по теку-

щим межправославным вопросам и вопросам двухсторонних отношений этих Церквей.

Постановили: **1.** Доклад принять к сведению.

2. Выразить глубокое удовлетворение по случаю посещения Блаженнейшим Папой и Патриархом Александрийским и всей Африки Николаем VI и сопровождавшими Его Блаженство лицами Русской Православной Церкви, которое послужит дальнейшему развитию братских отношений между Александрийским и Московским Патриархатами.

3. Считать полезным для укрепления единства Поместных Православных Церквей, для разрешения внутриправославных проблем и для служения Православия христианскому единству и миру имевший место обмен мнениями между Предстоятелями Александрийского и Московского Патриархатов.

Слушали: Доклад Преосвященного митрополита Тульского и Белевского **Ювеналия,** председателя Отдела внешних церковных сношений, об ответном визите Союзу Евангелических Церквей в ГДР по приглашению председателя этого Союза епископа д-ра Альбрехта Шёнхера в период с 20 по 26 июня 1973 года возглавляемой им делегации Русской Православной Церкви.

Постановили: **1.** Доклад принять к сведению.

2. Выразить руководителям Союза Евангелических Церквей в ГДР и местных Евангелических Церквей сердечную благодарность за дружеский прием.

3. С удовлетворением отметить развитие братских отношений между Союзом Евангелических Церквей в ГДР и Русской Православной Церковью, приветствовать конкретные шаги в этом направлении, в том числе предстоящее в 1974 году в Советском Союзе 1-е богословское собеседование между представителями этого Союза и Русской Церкви.

4. Одобрить имевшую место во время этого посещения ГДР встречу Преосвященного митрополита Тульского и Белевского Ювеналия с кардиналом Альфредом Бенгшем.

5. Выразить признательность государственным и общественным деятелям ГДР, оказавшим высокое внимание делегации Русской Православной Церкви.

Слушали: Доклад Преосвященного митрополита Тульского и Белевского **Ювеналия,** председателя Отдела внешних церковных сношений, о поступившем Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Пимену от Блаженнейшего Папы и Патриарха Александрийского и всей Африки Николая VI решении Великого и Верховного Синода, состоявшегося 5 и 6 июля 1973 года в Никосии под председательством Его Блаженства Папы и Патриарха Николая VI, который вынес решение об антиканоничности и в силу этого недействительности и несостоятельности «решения» трех епископов Кипрской Церкви о «низложении» Блаженнейшего Архиепископа Кипрского Макария.

Постановили: **1.** Приветствовать решение Великого и Верховного Синода, состоявшегося 5 и 6 июля 1973 года в Никосии под председательством Блаженнейшего Папы и Патриарха Александрийского и всей Африки Николая VI, положившее конец попыткам трех кипрских епископов внести смуту в жизнь Кипрской Церкви.

2. Подтвердить неоднократно ранее выражаемую позицию Русской Православной Церкви в поддержку Его Блаженства Архиепископа Новой Юстинианы и всего Кипра Макария как в его первосвятительском служении, так и в его трудах на посту Президента Республики Кипр.

Слушали: Доклад Преосвященного митрополита Тульского и Белевского **Ювеналия,** председателя Отдела внешних церковных сношений, о посещении Русской Православной Церкви в период с 12 по 23 июля 1973 года делегацией Экуменического Совета Церквей в Нидерландах во главе с Его Милостью д-ром Маринусом Коком, Архиепископом Утрехтским.

Постановили: **1.** Доклад принять к сведению.

2. Приветствовать развитие братских отношений между Экуменическим Советом Церквей в Нидерландах и Русской Православной Церковью.

Слушали: Доклад Преосвященного митрополита Тульского и Белевского **Ювеналия,** председателя Отдела внешних церковных сношений, о поступившем от Его Блаженства Папы и Патриарха Александрийского и всей Африки Николая VI приглашении Русской Православной Церкви принять участие в торжествах 1600-летия со дня праведной кончины святого Афанасия Великого, проводимых Александрийским Патриархатом с 18 по 25 ноября 1973 года.

Постановили: **1.** Доклад принять к сведению.

2. Назначить для участия в торжествах Александрийского Патриархата по случаю 1600-летия со дня праведной кончины святого Афанасия Великого делегацию Русской Православной Церкви в следующем составе:

1) архиепископ Берлинский и Среднеевропейский **Филарет,** Экзарх Средней Европы, глава делегации;

2) протоиерей Петр **Раина,** экзарх Святейшего Патриарха Московского и всея Руси при Александрийском Патриархе, настоятель Александро-Невского подворья в Александрии;

3) Б. А. **Нелюбов,** доцент Московской духовной академии.

Слушали: Доклад Преосвященного митрополита Тульского и Белевского **Ювеналия,** председателя Отдела внешних церковных сношений, об окончании пребывания протоиерея Матфея Стаднюка в должности настоятеля представительства Святейшего Патриарха Московского и всея Руси в Нью-Йорке и управляющего имуществом Свято-Николаевского собора в Нью-Йорке и резиденции при нем, а также имением в Пайн Буш (штат Нью-Йорк).

Постановили: **1.** Протоиерея Матфея **Стаднюка** освободить от занимаемой должности настоятеля представительства Святейшего Патриарха Московского и всея Руси в Нью-Йорке и управляющего имуществом Свято-Николаевского собора в Нью-Йорке и резиденции при нем, а также имением в Пайн Буш (штат Нью-Йорк).

2. Протоиерея Анатолия **Казновецкого** (г. Москва) назначить на должность настоятеля представительства Святейшего Патриарха Московского и всея Руси в Нью-Йорке и управляющего имуществом Свято-Николаевского собора в Нью-Йорке и резиденции при нем, а также имением в Пайн Буш (штат Нью-Йорк).

Слушали: Доклад Преосвященного митрополита Тульского и Белевского **Ювеналия**, председателя Отдела внешних церковных сношений, об окончании заграничной командировки священника Бориса Удовенко, клирика Одесской епархии.

Постановили: Священника Бориса **Удовенко** направить в Киев в ведение Преосвященного митрополита Киевского и Галицкого Филарета, Экзарха Украины.

Патриарх Московский и всея Руси ПИМЕН

ЧЛЕНЫ СВЯЩЕННОГО СИНОДА:

Митрополит Ленинградский и Новгородский НИКОДИМ

Митрополит Киевский и Галицкий, Экзарх Украины, ФИЛАРЕТ

Митрополит Крутицкий и Коломенский СЕРАФИМ

Митрополит Тульский и Белевский ЮВЕНАЛИЙ

Митрополит Львовский и Тернопольский НИКОЛАЙ

Епископ Пензенский и Саранский МЕЛХИСЕДЕК

Епископ Калининский и Кашинский ГЕРМОГЕН

Управляющий делами Московской Патриархии митрополит Таллинский и Эстонский АЛЕКСИЙ

ПРИЛОЖЕНИЕ

Обращение Патриарха Московского и всея Руси ПИМЕНА и Священного Синода Русской Православной Церкви к Центральному комитету Всемирного Совета Церквей

Досточтимый д-р М. М. Томас!

Возлюбленные братья и сестры!

Памятуя о священных словах Господа Иисуса Христа «да будут все едино» (Ин. 17, 21), движимые, с одной стороны, чувством глубокой симпатии к каждому искреннему усилию христиан, предпринимаемому ради укрепления братской любви, взаимопонимания и сотрудничества в свидетельстве и служении, и, с другой стороны, сознанием великой ответственности за чистоту христианской веры и ее проповедания, мы с большим интересом и вниманием, при содействии нашей Комиссии по вопросам христианского единства и межцерковных сношений, изучали работу Всемирной конференции «Спасение сегодня», состоявшейся с 29 декабря 1972 года по 8 января 1973 года близ г. Бангкока (Таиланд).

Спасение, совершенное Господом нашим Иисусом Христом и осуществляемое благодатным действием Святого Духа, составляет незыблемое основание всей жизни и деятельности Святой Церкви Христовой. Истина о спасении составляет самую сущность и является средоточием всего христианского благовестия. Сохранение и исповедание этой истины во всей чистоте и неповрежденности есть священнейшая обязанность христиан, если они хотят сохранить право повторять вслед за св. апостолом Павлом его слова: «в учении нашем нет ни заблуждения, ни нечистых побуждений, ни лукавства» (1 Фес. 2, 3).

При всякой попытке освещения вопроса о спасении, в каком бы аспекте он ни рассматривался и какие бы стороны его ни подчеркивались сообразно тем или иным частным обстоятельствам или целям, существо богооткровенной истины о спасении должно выражаться, хотя бы и кратко, но совершенно ясно, с исключением всякой неопределенности и двусмысленности, во всей верности слову Божию и неизменному Преданию Церкви.

Внимательно ознакомившись с опубликованным после Бангкокской Ассамблеи «Письмом к Церквам», мы изучили и другие результативные документы конференции «Спасение сегодня», ожидая найти в них четкое и достаточно глубокое освещение вопроса о спасении как центральной истине нашего общехристианского благовестия.

Большую радость доставило нам наличие как в «Письме к Церквам», так и в других документах ряда ценных соображений, касающихся осуществления спасения в разнообразных условиях современной действительности. Положительным моментом в работе конференции можно считать то, что она:

а) не довольствуется узким пониманием спасения как заботы исключительно о личном духовном благе с пренебрежением к деятельному выполнению заповеди о любви к ближним;

б) подчеркивает необходимость для христиан «посвятить себя борьбе против греха не только в самих себе, но и в обществе» (to commit ourselves in the struggle against... not only the sin that is in them but also that is in societies; see Letter to the Churches, par. 2);

в) выражает решимость, с сознанием высокой христианской ответственности, деятельно участвовать в устранении социальной несправедливости, расовой дискриминации, унижения человеческого достоинства и других антигуманных явлений;

г) руководствуется стимулирующей нравственную деятельность христиан мыслью о том, что дело спасения, совершенное Господом нашим Иисусом Христом, является объединяющим людей началом, способствующим

широкому и плодотворному диалогу, созиданию братских отношений, благодаря которым «христиане могут с радостью трудиться вместе с другими, чтобы удовлетворять человеческие нужды, облегчать человеческие страдания, устанавливать социальную справедливость... бороться за мир» (christians can gladly work with others to meet human needs, relieve human suffering, establish social justice... and struggle for peace; see Doc. N 39, IV, 10).

В то же время искреннее братолюбие, наша солидарность в общей заботе о правильном понимании и исповедании истины о спасении, а также тот факт, что ряд важных православных замечаний не был принят конференцией во внимание, побуждают нас со всей откровенностью сказать и о некоторых существенных недостатках ее результативных документов.

Прежде всего вызывает недоумение и большое сожаление то обстоятельство, что в «Письме к Церквам» полностью отсутствует чрезвычайно важное, прежде всего с пастырской точки зрения, упоминание о той стороне процесса спасения, без которой самое понятие спасения утрачивает свой существенный смысл. Умалчивается о конечной цели спасения, то есть о вечной жизни в Боге, и нет достаточно ясного указания на нравственное исправление и совершенствование как на необходимое условие для ее достижения.

Это недоумение и сожаление еще более усиливается при рассмотрении других документов конференции. Так, например, в документе № 40, хотя во вступлении и сделана оговорка, что «наше усиленное внимание к социальным, экономическим и политическим сторонам благовествования отнюдь не означает отрицания личного и вечного аспектов спасения» (our concentration upon the social, economic and political implications of the Gospel does not in any way deny tho personal and eternal dimentions of salvation), тем не менее уклонение от положительного указания на неотъемлемость этих аспектов от истинного понимания спасения **в той части доклада, которая специально посвящена богословским размышлениям** (см. раздел 2: Salvation and social justice in a divided humanity), легко может быть воспринято как сознательное уклонение к одностороннему и ущербленному пониманию спасения в духе безбрежного «горизонтализма».

Такое же впечатление создается и при чтении раздела 3-го второй части того же доклада («Спасение в четырех измерениях» — Salvation in four dimentions). Здесь не нашлось места для **основного — «вертикального»** измерения, которое указывало бы на то, что спасение требует совершенствования личности как части общественного организма, призванной к борьбе с грехом и в себе и вокруг себя, ради достижения полноты бытия в живом общении с Богом и в земных условиях, и в вечности.

Справедливо говорить о неотъемлемом праве каждого человека на благоприятные условия для всестороннего развития в стремлении к полноценной жизни, причем эта полноценность мыслится как имеющая свою наивысшую норму в воспринятой Воплотившимся Сыном Божиим человеческой природе. Однако невозможно согласиться с крайним мнением, что при отсутствии подобающих достоинству человека условий существования немыслимо даже говорить о спасении сегодня. Спасение — это не дополнение к человеческому существованию, не «излишество», доступное лишь тем, кто уже находится в благоприятных условиях; оно есть приведение человека к полноте бытия из любого состояния. Это приведение, совершаемое силой Божией, требует также напряженных человеческих усилий; оно осуществляется, если нужно, и путем борьбы против угнетения и несправедливости.

В документах высказан также ряд утверждений, не подтверждаемых прямым и ясным смыслом Священного Писания. В качестве примера можно привести следующее место из документа № 39, касающееся диалога с людьми живых верований (IV, 7): «Наш диалог должен быть открытым и свободным... Что же касается несомненно непримиримых различий, то мы должны помнить обетование нашего Господа о том, что Дух Святой наставит нас на всякую истину» (Our dialogue will be open and free... As to apparently irreconciliable differences we shall remember our Lord's promise that the Spirit will lead us into all truth). Но разве эти евангельские слова сказаны о диалогах между различными религиями? И не стоит ли такое вольное их применение в противоречии с экзегетической традицией Древней Неразделенной Церкви?

Сотериологическая концепция Бангкокской конференции (как о ней можно судить на основании результативных документов) отражает некое стремление жить без связи с прошедшим. Но, как писал в свое время один известный русский экклезиолог, «Церковь настоящего», у которой нет тесной связи с Церковью прошедшего и будущего, быстро становится только «Церковью прошедшего». И ее забудут грядущие поколения, как она сама забыла о предшествовавших (см. Е. Акв и л о н о в. Церковь. Научные определения Церкви и апостольское учение о ней как о теле Христовом. СПб., 1894, с. 112).

Почти исключительное подчеркивание «горизонтализма» в деле спасения на многих христиан, которым дороги священные традиции Древней Церкви, может производить впечатление, что в современном экуменизме нарождается новый соблазн стыдливости относительно благовествования о Христе Распятом и Воскресшем, Божией силе и Божией премудрости (1 Кор. 1, 23—24), в результате чего умалчивается о самой сущности Его Евангелия из ложной боязни казаться несовременными и утратить популярность.

И вспоминаются слова великого апостола языков, которые в результативных документах Бангкокской конференции не нашли своего отражения не только вербально (что, повидимому, и не требовалось), но и по самому духу и смыслу: «Я не стыжусь благовествования Христова, потому что оно есть сила Божия ко спасению всякому верующему» (Рим. 1, 16). «У людей ли я ныне ищу благоволение, или у Бога?.. Если бы я и поныне угождал людям, то не был бы рабом Христовым» (Гал. 1, 10).

Хочется надеяться, что этот соблазн сов-

местными братскими усилиями будет во Всемирном Совете Церквей преодолеваться и не получит в его жизни дальнейшего развития, которое могло бы оказаться весьма пагубным для священного дела единства во Христе Иисусе, Господе и Спасителе нашем, Который вчера и сегодня, и во веки Тот же (Евр. 13, 8).

С христианской любовью и искренним уважением

Патриарх Московский и всея Руси ПИМЕН

ЧЛЕНЫ СВЯЩЕННОГО СИНОДА:

Митрополит Ленинградский и Новгородский
НИКОДИМ

Митрополит Киевский и Галицкий,
Экзарх Украины, **ФИЛАРЕТ**

Митрополит Крутицкий и Коломенский
СЕРАФИМ

Митрополит Тульский и Белевский
ЮВЕНАЛИЙ

Митрополит Львовский и Тернопольский
НИКОЛАЙ

Епископ Пензенский и Саранский
МЕЛХИСЕДЕК

Епископ Калининский и Кашинский
ГЕРМОГЕН

Управляющий делами Московской Патриархии
митрополит Таллинский и Эстонский
АЛЕКСИЙ

7 августа 1973 года
г. Москва

ПАТРИАРШИЕ НАГРАДЫ

Его Святейшеством Патриархом Московским и всея Руси Пименом удостоены награждения орденом св. князя Владимира следующие лица:

Орденом II степени

Протоиерей Сергий **Румянцев**, клирик Ленинградской епархии (27 февраля 1973)

Архимандрит **Алипий** (Воронов), наместник Псково-Печерского монастыря (27 марта 1973)

Архимандрит **Сергий** (Савельев), настоятель Покровского храма в Медведкове, Москва (4 апреля 1973)

Протоиерей Анатолий **Казновецкий**, настоятель храма св. Иоанна Воина в Москве (4 апреля 1973)

Протоиерей Константин **Быстриевский**, преподаватель Ленинградской духовной академии (17 апреля 1973)

Орденом III степени

Эдвард **Ониско**, президент Федерации Русских православных клубов Америки и финансовый секретарь епископского совета Патриарших приходов США (10 января 1973)

Протоиерей Алексий **Малиновский**, настоятель Воскресенского храма г. Шадринска Свердловской епархии (26 января 1973)

Протоиерей Андрей **Сергеенко**, профессор Московской духовной академии (27 января 1973)

Протоиерей Тихон **Трилесский**, настоятель храма села Тарутино Калужской епархии (16 февраля 1973)

Протодиакон Феодоровского собора г. Ярославля Александр **Пижицкий** (20 февраля 1973)

Трось Михаил Кириллович, регент хора Троицкого собора г. Днепропетровска (20 марта 1973)

Протоиерей Григорий **Коршун**, настоятель Успенского храма г. Ровно Волынской епархии (20 марта 1973)

Протоиерей Иоанн **Лебедев**, настоятель Воскресенского собора г. Арзамаса Горьковской епархии (20 марта 1973)

Архимандрит **Серафим** (Розенберг), ризничий Псково-Печерского монастыря (27 марта 1973)

Архимандрит **Ириней** (Пономарев), эконом Псково-Печерского монастыря (27 марта 1973)

Архимандрит **Афиноген** (Агапов), братский духовник Псково-Печерского монастыря (27 марта 1973)

Игумен **Иероним** (Тихомиров), келарь Псково-Печерского монастыря (27 марта 1973)

Архидиакон **Нафанаил** (Поспелов), казначей Псково-Печерского монастыря (27 марта 1973)

Игумен **Нифонт** (Глазов), настоятель Троицкого храма г. Красноярска Новосибирской епархии (28 марта 1973)

Архидиакон **Ермоген** (Щукин), секретарь Новосибирского епархиального управления (28 марта 1973)

Протоиерей Димитрий **Логачевский**, настоятель кафедрального собора г. Куйбышева (28 марта 1973)

Протоиерей Михаил **Нестеров**, клирик храма Антиохийского подворья в Москве (2 апреля 1973)

Протоиерей Михаил **Тупицын**, клирик храма Антиохийского подворья в Москве (2 апреля 1973)

Протоиерей Виктор **Ипполитов**, секретарь Московского епархиального управления (4 апреля 1973)

Аксенов Алексей Андреевич, псаломщик Успенского храма б. Новодевичьего монастыря в Москве (4 апреля 1973)

Протоиерей Симеон **Сиранчук**, настоятель Петропавловского храма у Яузских ворот, Москва (4 апреля 1973)

Игумен **Серафим** (Третьяков), настоятель Никола-Единоверческого храма в Москве (5 апреля 1973)

Протоиерей Василий **Моисеев**, настоятель Никольского храма в Бирюлёве, Москва (5 апреля 1973)

Протоиерей Василий **Остальский**, настоятель Троицкого храма на Ленинских горах, Москва (5 апреля 1973)

Мурышкин Юрий Андреевич, старший сотрудник «Офиса» Троице-Сергиевой Лавры (9 апреля 1973)

Протоиерей Григорий **Скородумов**, клирик кафедрального собора г. Краснодара (9 апреля 1973)

Протодиакон Воскресенского храма на ул. Неждановой в Москве Димитрий **Туриков,** (11 апреля 1973)

Протоиерей Николай **Бежанитский,** настоятель Преображенского храма г. Пярну Таллинской епархии (11 апреля 1973)

Протоиерей Василий **Вяйнлоо,** настоятель Преображенского храма в Хядеместее Таллинской епархии (11 апреля 1973)

Протоиерей Феликс **Кадарик,** настоятель Никольского храма г. Кингисеппа Таллинской епархии (11 апреля 1973)

Козлов Анатолий Григорьевич, иподиакон (16 апреля 1973)

Протоиерей Василий **Миськов,** настоятель Владимирского храма г. Владимира (17 апреля 1973)

Протодиакон Вознесенского собора г. Ельца Воронежской епархии Иоанн **Павлов** (21 апреля 1973)

Протоиерей Серафим **Занкович,** настоятель Всехсвятского храма г. Курска (21 апреля 1973)

Протоиерей Николай **Гордеев,** настоятель храма села Подоклинье Псковской **епархии** (4 июля 1973)

Заседание Комиссии Священного Синода по вопросам христианского единства и межцерковных сношений

6 августа 1973 года в Отделе внешних церковных сношений состоялось очередное заседание Комиссии Священного Синода по вопросам христианского единства и межцерковных сношений под руководством председателя ее, митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима. Комиссия рассмотрела результаты проведенного в соответствии с синодальным постановлением ее членами анализа материалов Ассамблеи комиссии «Всемирная миссия и евангелизация» ВСЦ по теме «Спасение сегодня», имевшей место в январе 1973 года в Бангкоке, Таиланд, и подготовила к очередному заседанию Священного Синода доклад, отражающий ее позицию в отношении к итогам упомянутой Ассамблеи.

Были рассмотрены также текущие вопросы.

Православно-старокатолическая встреча

С 9 по 14 июля 1973 года в Греции, в монастыре Пендели, близ Афин, проходила встреча Межправославной комиссии по диалогу со старокатоликами с Международной комиссией Утрехтского Союза по православно-старокатолическому диалогу.

Этой встречей была завершена подготовительная работа перед началом официального диалога, который решено начать в июле 1975 года.

Во время работы смешанной комиссии был выработан список тем предстоящей первой сессии диалога, по которым обе стороны представят соответствующие богословские доклады.

От Русской Православной Церкви в работе смешанной комиссии приняли участие архиепископ Берлинский и Среднеевропейский Филарет, Патриарший Экзарх Средней Европы, и секретарь представительства Русской Православной Церкви при Всемирном Совете Церквей Г. Н. Скобей.

12 июля делегация нашей Церкви была принята Блаженнейшим Иеронимом, Архиепископом Афинским и всей Эллады.

14 июля состоялась встреча и дружественная беседа делегации Русской Православной Церкви и группы старокатоликов, возглавлявшейся епископом Гельветинским Лео Готье.

Пребывание в Советском Союзе делегации Совета Церквей в Нидерландах

С 12 по 23 июля 1973 года по приглашению Русской Православной Церкви в Советском Союзе находилась делегация Совета Церквей в Нидерландах во главе с Его Милостью д-ром Маринусом Коком, Архиепископом Утрехтским (Старокатолическая Церковь), членом Правления и Исполкома Совета Церквей в Нидерландах. В делегацию входили римско-католический священник проф. д-р Х. А. М. Фиолет, генеральный секретарь Совета Церквей в Нидерландах; дост. д-р А. Г. ван ден Хёвель, член Правления и Исполкома Совета Церквей в Нидерландах, генеральный секретарь Нидерландской Реформатской Церкви и секретарь Синода; дост. д-р Хендрик Бремер, член Комиссии Церквей по международным делам Совета Церквей в Нидерландах, член Исполкома Генерального Совета Меннонитской Церкви; г-жа д-р Китье Роземонд, пастор Нидерландской Реформатской Церкви, член Братства св. Албания и преп. Сергия.

Делегация Совета Церквей в Нидерландах побывала в Москве, Ленинграде, Киеве, Одессе, Загорске, где посещала монастыри, храмы, духовные школы Русской Православной Церкви, знакомилась с религиозной и культурной жизнью.

Святейший Патриарх Московский и всея Руси Пимен принял церковных деятелей из Нидерландов в Загорске. В Москве Его Святейшество дал в честь гостей обед.

В Ленинграде прием в честь делегации Нидерландского Совета Церквей устроил митрополит Ленинградский и Новгородский Никодим, председатель Комиссии Священного Синода по вопросам христианского единства и межцерковных сношений.

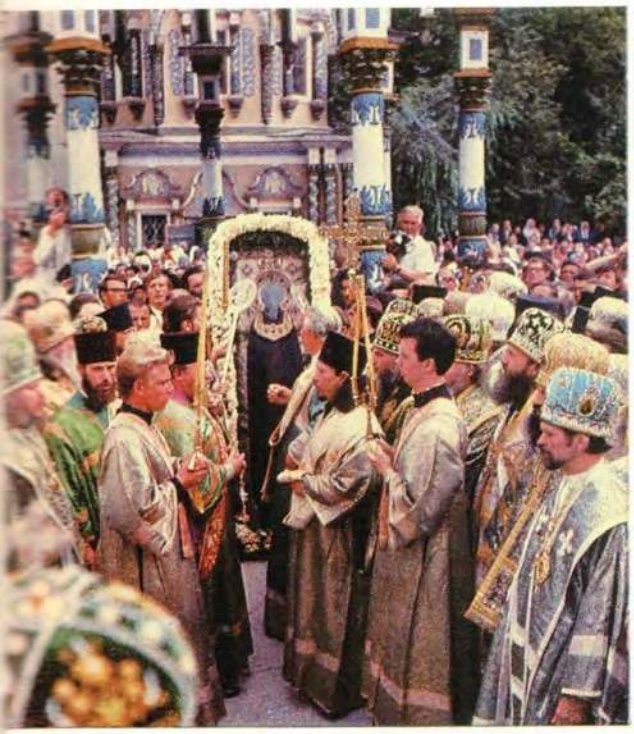
В Киеве и Одессе делегация имела встречи с митрополитом Киевским и Галицким Филаретом, Экзархом Украины, и митрополитом Херсонским и Одесским Сергием.

Высокие гости были приняты также митрополитом Таллинским и Эстонским Алексием, управляющим делами Московской Патриархии, председателем Издательского отдела архиепископом Волоколамским Питиримом и заместителем председателя Отдела внешних церковных сношений епископом Зарайским Хризостомом.

Нидерландские церковные деятели посетили Всесоюзный Совет и молитвенные дома евангельских христиан-баптистов в Москве и Одессе, побывали в московской хоральной синагоге.

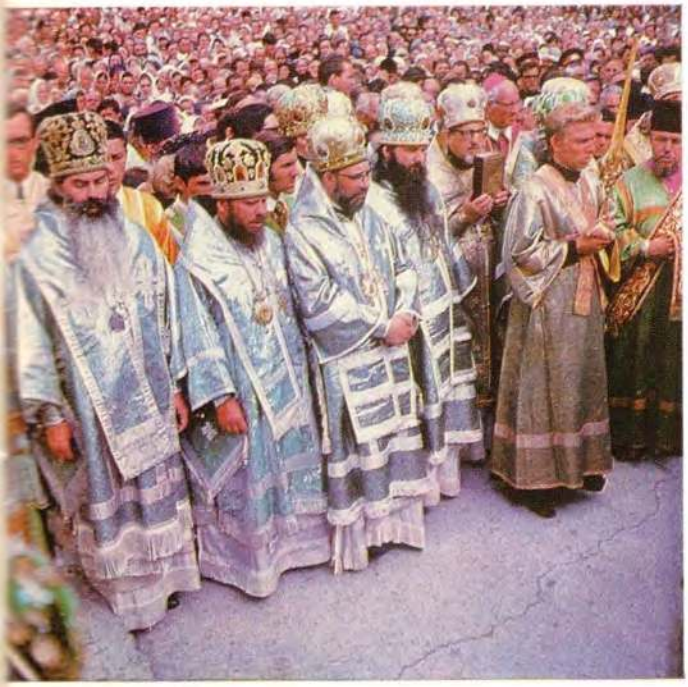
Членов делегации, по их просьбе, принял заместитель председателя Совета по делам религий при Совете Министров СССР П. В. Макарцев.

✣✣✣✣✣✣✣✣





В Троице-Сергиевой Лавре 18 (5) июля 1973 года. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Пимен с собором иерархов и клириков по окончании Божественной литургии совершает на лаврской площади праздничный молебен









Патриаршее благословение паломникам в праздничный день 18 [5] июля 1973 года

Служения Святейшего Патриарха ПИМЕНА

ИЮЛЬ

18 (5) июля. Обретение честных мощей Преподобного Сергия, игумена Радонежского. Святейший Патриарх Пимен накануне праздника в 3 часа дня совершил в Троицком соборе Троице-Сергиевой Лавры малую вечерню и акафист Преподобному Сергию в сослужении митрополитов Ленинградского и Новгородского Никодима, Киевского и Галицкого Филарета, Экзарха Украины, Тульского и Белевского Ювеналия; архиепископов Волоколамского Питирима, Берлинского и Среднеевропейского Филарета, Патриаршего Экзарха Средней Европы; епископов Дмитровского Владимира, Воронежского и Липецкого Платона, Подольского Серапиона, Аргентинского и Южноамериканского Максима, Зарайского Хризостома и Рязанского и Касимовского Симона.

В 6 часов вечера Святейший Патриарх Пимен совершил в Троицком соборе Лавры всенощное бдение в сослужении епископа Ташкентского и Среднеазиатского Варфоломея и епископа Подольского Серапиона.

В день праздника в 10 часов утра Его Святейшество совершил в Успенском соборе Божественную литургию в сослужении митрополитов Ленинградского и Новгородского Никодима, Киевского и Галицкого Филарета, Экзарха Украины, Крутицкого и Коломенского Серафима, Тульского и Белевского Ювеналия; архиепископов Кировского и Слободского Мстислава, Калужского и Боровского Доната, Харьковского и Богодуховского Никодима, Волоколамского Питирима, Берлинского и Среднеевропейского Филарета, Патриаршего Экзарха Средней Европы; епископов Пензенского и Саранского Мелхиседека, Корсунского Петра, Ладожского Марка, Воронежского и Липецкого Платона, Аргентинского и Южноамериканского Максима, Зарайского Хризостома; наместника Лавры архимандрита Иеронима (Зиновьева), настоятеля патриаршего собора протопресвитера Виталия Борового, настоятеля Антиохийского подворья в Москве архимандрита Макария Тайяра, клириков Аргентинской епархии, Западно-Европейского Экзархата и приходов Московского Патриархата в США.

После литургии Патриарх Пимен совершил праздничный молебен у иконы Преподобного Сергия на лаврской площади с Преосвященными и клириками, совершавшими Божественную литургию в соборах и храмах Лавры.

После богослужения Его Святейшество с балкона Патриарших покоев благословил верующих и поздравил их с праздником.

21 (8) июля. Явление иконы Пресвятой Богородицы во граде Казани. Святейший Патриарх Пимен совершил в Богоявленском патриаршем соборе Божественную литургию и молебен в сослужении архиепископов Кировского и Слободского Мстислава, Калужского и Боровского Доната, Краснодарского и Кубанского Алексия, Волоколамского Питирима; епископов Смоленского и Вяземского Феодосия, Ташкентского и Среднеазиатского Варфоломея, Воронежского и Липецкого Платона, Подольского Серапиона и Зарайского Хризостома, а накануне — всенощное бдение с теми же Преосвященными и епископом Дмитровским Владимиром.

За литургией Святейший Патриарх Пимен по просьбе Святейшего Патриарха Болгарского Максима возвел клирика Болгарской Церкви иеромонаха Иосифа Босакова, кандидата богословия МДА, в сан архимандрита в связи с назначением его протосингелом (помощником правящего архиерея) Софийской митрополии.

После праздничного молебна Патриарх Пимен обратился к молящимся с словом.

22 (9) июля. Неделя 5-я по Пятидесятнице. Святейший Патриарх Пимен совершил Божественную литургию и накануне — всенощное бдение в Богоявленском патриаршем соборе. За всенощной Патриарх Пимен помазывал верующих освященным елеем.

23 (10) июля. Положение честной ризы Господа нашего Иисуса Христа в Москве. 63-я годовщина со дня рождения Святейшего Патриарха Пимена. Его Святейшество совершил Божественную литургию и благодарственный молебен в Крестовом храме в Патриархии, а накануне в Богоявленском патриаршем соборе читал акафист перед ракой с мощами митрополита Алексия, святителя Московского.

29 (16) июля. Неделя 6-я по Пятидесятнице. Накануне Святейший Патриарх Пимен совершил в Богоявленском патриаршем соборе всенощное бдение в сослужении епископа Подольского Серапиона и епископа Аргентинского и Южноамериканского Максима. Божественную литургию Патриарх Пимен совершил в том же соборе в сослужении епископа Аргентинского и Южноамериканского Максима, причта собора и клириков Аргентинской епархии. За литургией Его Святейшество наградил набедренником клирика Аргентинской епархии священника Георгия Санчеса.

АВГУСТ

1 августа (19 июля). Обретение мощей преподобного Серафима Саровского, чудотворца. Святейший Патриарх Пимен совершил Божественную литургию в Крестовом храме в Патриархии, а накануне в сослужении епископа Подольского Серапиона — всенощное бдение с чтением акафиста преподобному Серафиму Саровскому в храме во имя пророка Илии, что в Обыденском переулке в Москве.

2 августа (20 июля). Пророка Илии. Святейший Патриарх Пимен совершил в сослужении епископа Подольского Серапиона Божественную литургию и накануне—всенощное бдение в храме во имя пророка Илии, что в Обыденском переулке в Москве. После литургии Патриарх Пимен обратился к молящимся с словом назидания.

3 августа (21 июля). Пятница седмицы 7-й по Пятидесятнице. Святейший Патриарх Пимен читал акафист перед чтимой иконой Божией Матери «Нечаянная Радость» в храме во имя пророка Илии, что в Обыденском переулке в Москве.

5 августа (23 июля). Неделя 7-я по Пятидесятнице. Святейший Патриарх Пимен совершил Божественную литургию, а накануне — всенощное бдение в Богоявленском патриаршем соборе в сослужении причта собора и протоиерея Иоанна Мейендорфа, профессора Свято-Владимирской духовной семинарии в Нью-Йорке. За литургией присутствовала делегация Всемирного Совета Церквей во главе с директором комиссии ВСЦ «Вера и церковное устройство» пастором д-ром Лукасом Фишером.

Праздник Преподобного Сергия

Трудно христианину нести Крест Христов, не имея духовной помощи угодников Божиих. Ибо кто, как не они, испытали и преодолели тяжесть искушений? Кто, как не они, прошли путь ко Господу Славы, путь в жизнь вечную?

Имя и образ Преподобного Сергия дороги сердцу верующего Русской Церкви. Он нам столь близок духовно, что мы радуемся при одном лишь воспоминании о нем. При жизни его все приходившие к нему и слышавшие его добрый совет назидались мудростью его слов, взирая на лик его — духовно радовались, а видя светлую жизнь его — каялись во грехах своих.

Живоносные нити духовного родства с подвижником радонежским протянулись через столетия к нам, его духовным чадам, ко всей Русской Церкви, с молитвой воспевающей имя ходатая у Престола Святой Троицы.

...Канун праздника Обретения святых мощей Преподобного Сергия,

17 июля 1973 года. Как и в другие праздничные дни, в обители Сергиевой открыты Святые врата, через которые с благоговейной молитвой с раннего утра идут и идут непрерывной чредой паломники — клирики и миряне. «Небесных чинов радование и на земли человеков веселие,— поет Святая Церковь,— в наставшее ныне торжество честнаго обретения чудотворных мощей во отцех великаго и Преподобнаго Сергиа, того молитвами, Христе, спаси души наша».

В торжественных богослужениях в Троице-Сергиевой Лавре накануне и в самый праздник приняли участие Святейший Патриарх Пимен; митрополиты Ленинградский и Новгородский Никодим, Киевский и Галицкий Филарет, Экзарх Украины, Крутицкий и Коломенский Серафим, Тульский и Белевский Ювеналий; архиепископы Кировский и Слободской Мстислав, Калужский и Боровский Донат, Краснодарский и Кубанский Алексий, Оренбургский и Бузулукский Леонтий, Харьковский и Богодуховский Никодим, Ивановский и Кинешемский Феодосий, Омский и Тюменский Мефодий, Волоколамский Питирим, Берлинский и Среднеевропейский Филарет, Патриарший Экзарх Средней Европы; епископы Смоленский и Вяземский Феодосий, Ташкентский и Среднеазиатский Варфоломей, Кировоградский и Николаевский Боголеп, Саратовский и Волгоградский Пимен, Пензенский и Саранский Мелхиседек, Куйбышевский и Сызранский Иоанн, Дмитровский Владимир, Новосибирский и Барнаульский Гедеон, Корсунский Петр, Ладожский Марк, Воронежский и Липецкий Платон, Аргентинский и Южноамериканский Максим, Подольский Серапион, Зарайский Хризостом, Виленский и Литовский Анатолий, Рязанский и Касимовский Симон, епископ Феодосий (Ковернинский).

Утро праздничного дня. Заполнен молящимися Троицкий собор, где покоятся мощи Преподобного. В три часа дня здесь зазвучали проникновенные слова акафиста, который читал на вечерне Святейший Патриарх Пимен с иерархами и духовенством.

В шесть часов вечера в соборах и храмах Лавры началось торжественное всенощное бдение. Его Святейшество возглавил служáщий собор на всенощном бдении в Троицком соборе.

В самый праздник в 5 и 7 часов утра были совершены ранние литургии, за которыми причащались во множестве паломники. А в 10 часов мерные удары большого, праздничного колокола — благовест возвестил о скором начале поздней литургии. Принимавшие участие в богослужении иерархи и клирики в полном облачении собрались у Патриарших покоев на встречу Святейшего Патриарха Пимена и членов Священного Синода. Отсюда торжественной процессией, при «красном», праздничном звоне, Патриарх, иерархи и клирики проследовали в Троицкий и Успенский соборы и в Сергиевский трапезный храм. Святейший возглавил служение Божественной литургии в Успенском соборе.

По окончании литургии на лаврскую площадь вышел во главе с Его Святейшеством весь служáщий собор. Был совершен торжественный молебен Преподобному Сергию перед его честным образом. По прочтении митрополитом Никодимом Евангелия в благоговейной тишине разнеслись по всей площади слова молитвы Преподобному отцу нашему Сергию о чадах его духовных, о даровании им мира, о утверждении их в добрых делах, о мире во всем мире. Молитву Преподобному прочитал митрополит Филарет.

После молебна и уставного многолетия Его Святейшество с иерархами и духовенством направился в Троицкий собор, чтобы еще раз поклониться раке Преподобного. Затем с балкона Патриарших покоев Святейший Патриарх Пимен благословил паломников, собравшихся во множестве на лаврской площади.

Праздничный день подошел к концу. Торжественная, совершенная соборне молитва Преподобному сменилась тихой молитвой, теплящейся подобно лампаде в сердцах паломников. К Преподобному они несли умиление, веру и любовь с сокрушением сердечным, прося благословения их дальнейшего жизненного пути. Преподобный, верим, услышит эту молитву, ибо в сердце верующего «праведники вечно живут».

В. ЗАХАРОВ,
воспитанник 3-го класса МДС

70-летие прославления преподобного Серафима Саровского

В 1973 году исполнилось 70 лет со дня обретения святых мощей и прославления (19 июля 1903 года) преподобного Серафима Саровского, чудотворца и 140 лет со дня его блаженной кончины (2 января 1833 года).

70-летие прославления преподобного Серафима во многих храмах Русской Православной Церкви было отмечено усердной к нему молитвой.

Святейший Патриарх Пимен с епископом Подольским Серапионом совершил накануне праздника, 31(18) июля 1973 года, всенощное бдение с чтением акафиста преподобному Серафиму в храме во имя пророка Илии, что в Обыденском переулке в Москве, где находится чтимый образ преподобного и где ему служатся еженедельно акафисты. Божественную литургию в самый праздник Святейший служил в Крестовом храме в Патриархии.

В Успенском храме в Новодевичьем монастыре в Москве, где также есть образ преподобного Серафима, Божественную литургию и накануне — всенощное бдение совершил митрополит Крутицкий и Коломенский Серафим.

Праздничные богослужения с сугубой молитвой у образа преподобного Серафима были совершены в Богоявленском патриаршем соборе причтом собора.

Божественную литургию, а накануне праздника — всенощное бдение в Сергиевском трапезном храме Троице-Сергиевой Лавры, где правый придел построен и освящен во имя преподобного Серафима в 1956 году по благословению Святейшего Патриарха Алексия (наместником тогда был архимандрит Пимен, ныне Святейший Патриарх), совершили иноки Лавры во главе с лаврским благочинным архимандритом Варнавой (Кедровым). Раннюю литургию в приделе преподобного Серафима совершал с лаврской братией старейший насельник обители архимандрит Серафим.

Торжественные богослужения в честь преподобного Серафима были совершены в Успенском храме в г. Темникове Пензенской епархии настоятелем храма протоиереем Андреем Шуваловым. В Темниковском уезде (тогда это была Тамбовская епархия) в Успенской Саровской пустыни подвизался преподобный.

Молитвы преподобному Серафиму возносились и во многих других храмах нашей Церкви, посвященных ему или имеющих его имени придел или чтимую его икону. Молились в тот день и все те, кто чувствовал необходимость небесной помощи по молитвам святого Серафима на своем жизненном пути.

Преподобный Серафим явился русскому верующему народу яркой звездой праведности и великим молитвенником перед Богом еще во время своей земной жизни. Родился преподобный Серафим (в миру его звали Прохор) 2 августа 1754 года в г. Курске в семье Мошниных. Его родителей — Исидора и Агафию — отличали твердая вера и истинное благочестие. С 1752 года до конца жизни они бо́льшую часть своих доходов отдавали на строительство великолепного храма в своем городе, сооружавшегося по проекту архитектора В. В. Растрелли (ныне это Сергиево-Казанский кафедральный собор). В пятилетнем возрасте Прохор лишился отца. Добрые качества души Прохор приобрел благодаря живому благочестию матери, её смирению и ревности о благолепии храма Божьего, заботе о бедных и сиротах, усердию в молитве. В 1773 году он предпринимает путешествие в Киев — «посмотреть на труды киево-печерских иноков, получить советы, наставления, помолиться у святых мощей преподобных Антония и Феодосия». Затем возвращается в родные места и 4 декабря того же года уходит в Успенскую Саровскую пустынь. Здесь он проводит восемь лет в скромном звании послушника. В августе 1781 года он был пострижен в мантию с именем Серафим (букв.— пламенный). В декабре того же года инок Серафим был рукоположен во иеродиакона, а в декабре 1788 года — во иеромонаха. Весь его дальнейший путь неленостного иноческого послушания, истинно христианского смирения, был связан с Саровской обителью. Глубокая нелицемерная любовь к людям во имя Христово отличала инока Серафима. Каждого приходившего к нему он встречал улыбкой и возгласом: «Радость моя, Христос воскресе!» И никто не уходил от него без утешения и помощи. 2 января 1833 года во время коленопреклонной молитвы перед образом Божией Матери в своей убогой келье смиренный старец Серафим окончил земной подвиг. Погребение его было совершено в Саровской обители.

3 июля 1903 года были обретены честные останки отца Серафима. 19 июля они были торжественно обнесены вокруг обители и положены в храме преподобных Зосимы и Савватия Соловецких. С этого дня старца Серафима стала чтить как святого вся Русская Православная Церковь. Святейший Синод определил составить службу преподобному и совершать празднования в его честь дважды в году: 2 (15 н. ст.) января — в день его блаженной кончины и 19 июля (1 августа н. ст.).

Преподобный Серафим был «пламенным и именем и душой». Сколько трудов понес он для очищения своего сердца! Кто исчислит время, проведенное им в молитве и в сердечном сокрушении о людских немощах! Сколько подвигов совершил он для спасения души! Подвиг молчания, тысячедневной молитвы на камне, 16-летнего затворничества, подвиг всеобъемлющей любви. «Он жил во славу Божию», — гласит надпись на надгробном памятнике отцу Серафиму. Он ходил пред Богом в истине и правде и с искренним сердцем (3 Цар. 3, 6). Можно ли человеческими словами по достоинству оценить духовные подвиги отца Серафима? Но там, где иссякают возможности человеческие, совершает свое промыслительное действие Церковь, укрепляемая силою Божией. Церковь прославила старца Серафима за его «совершенную любовь» к Богу и к ближним. Господь начертал в Книге Жизни его имя и дал своему служителю благодатную силу помощи всякому прибегающему к нему с молитвой.

В. РУСАК

Визит Патриарха Александрийского в СССР

С 15 июня по 2 июля 1973 года в нашей стране по приглашению Русской Православной Церкви находился на лечении и отдыхе Предстоятель Братской Александрийской Церкви Блаженнейший Папа и Патриарх Александрийский и всей Африки Николай VI.

Утром 15 июня 1973 года Блаженнейший Патриарх Николай VI в сопровождении митрополита Мемфисского Никодима, епископа Элевсинского Тимофея, епископа Никопольского Иринея прибыл в Одессу. Вместе с Патриархом Николаем прибыл также представитель Московского Патриарха при Патриархе Александрийском протоиерей Петр Раина.

На Морском вокзале в Одессе Его Блаженство встречали постоянный член Священного Синода митрополит Киевский и Галицкий Филарет, Экзарх Украины, митрополит Херсонский и Одесский Сергий, экзарх Блаженнейшего Папы и Патриарха Александрийского, настоятель Александрийского подворья в Одессе архимандрит Хризостом Пападопулос, ректор Одесской духовной семинарии архимандрит Агафангел, и. о. секретаря Одесского епархиального управления протоиерей Симеон Божок, настоятель Успенского кафедрального собора в г. Владимире протоиерей Димитрий Нецветаев, инспектор ОДС А. Н. Кравченко, пом. инспектора ОДС протоиерей Леонид Недайхлебов, секретарь правления ОДС игумен Палладий (Шиман). Среди встречавших был уполномоченный Совета по делам религий при Совете Министров СССР по Одесской области П. Е. Гаврилов.

После взаимных приветствий гости и встречавшие направились в гостиницу Одесского Успенского мужского монастыря, где была устроена резиденция Блаженнейшего Патриарха Николая и где разместились его спутники.

За завтраком митрополит Сергий сердечно приветствовал Предстоятеля Александрийской Церкви и его спутников. Блаженнейший Патриарх Николай поблагодарил митрополита Сергия за радушную встречу.

В тот же день в 16 часов состоялась встреча Патриарха Николая VI с братией монастыря. Под звон монастырских колоколов Его Блаженство и сопровождавшие его иерархи были встречены в Успенском храме наместником архимандритом Борисом и братией обители. Патриарх Николай и его спутники приложились к чтимым иконам и к святому престолу. Митрополит Сергий приветствовал Его Блаженство словом. Гости посетили Никольский храм монастыря, трапезную, побывали в епархиальном управлении, осмотрели хозяйственные постройки обители.

На следующий день в 13 часов Блаженнейший Патриарх Николай и его спутники посетили Одесскую духовную семинарию. В Актовом зале состоялась встреча Его Блаженства с преподавателями и воспитанниками семинарии. Блаженнейшего Патриарха Николая приветствовал словом ректор семинарии архимандрит Агафангел. Ответное слово произнес Блаженнейший Патриарх Николай. Хор семинаристов исполнил в честь высокого гостя церковные песнопения. Затем все присутствовавшие подошли к Патриарху Николаю под благословение. Гости осмотрели библиотеку, читальный зал, медицинский кабинет, церковноархеологический кабинет, мемориальную комнату Святейшего Патриарха Алексия, общежитие, аудитории. После осмотра семинарии был дан обед в честь Его Блаженства. За обедом Блаженнейший Патриарх Николай и митрополит Сергий обменялись тостами. В книге почетных посетителей Одесской духовной семинарии Блаженнейший Патриарх Николай VI написал: «Мы преисполнены радости от визита в духовную семинарию. Мы увидели порядок во всем, чистоту, высокую культуру и благородство душ. *Александрийский Николай*».

В шесть часов вечера Блаженнейший Патриарх Николай прибыл в Успенский кафедральный собор для совершения всенощного бдения в канун Дня Святой Троицы. Блаженнейшего Патриарха Николая встречали митрополит Филарет, митрополит Сергий, а также иерархи Александрийской Церкви. С приветственным словом к Патриарху Николаю обратился митрополит Сергий. Блаженнейший Патриарх Николай сказал ответное слово. За всенощной Предстоятелю Александрийской Церкви сослужили митрополит Киевский и Галицкий Филарет, Экзарх Украины, митрополит Херсонский и Одесский Сергий, митрополит Мемфисский Никодим, епископ Элевсинский Тимофей, епископ Никопольский Ириней, архимандрит Хризостом Пападопулос, ректор ОДС архимандрит Агафангел, экзарх Святейшего Патриарха Московского и всея Руси при Александрийском Патриархе, настоятель Александро-Невского подворья в Александрии протоиерей Петр Раина, соборное и городское духовенство.

В День Святой Троицы, 17 июня, Блаженнейший Патриарх Николай в сослужении тех же иерархов и духовенства совершил в Успенском кафедральном соборе Божественную литургию. Перед началом богослужения Преосвященные вышли на встречу Блаженнейшего Патриарха Николая, который проследовал в храм, приложился к чтимой Касперовской иконе Божией Матери и затем совершил входные молитвы. После Божественной литургии на вечерне первую коленопреклонную молитву прочитал на греческом языке Блаженнейший Патриарх Николай. Возгласы и ектении за литургией и вечерней произносились на церковнославянском и греческом языках. По окончании богослужения митрополит Сергий обратился к высокому гостю с приветственным словом. Блаженнейший Патриарх Николай сказал ответное слово. Верующие преподнесли гостям букеты цветов.

После богослужения митрополит Сергий устроил в честь Блаженнейшего Патриарха Николая прием. Митрополит Сергий и Блаженнейший Патриарх Николай обменялись приветственными речами. На приеме с приветственным словом к Патриарху Николаю обратился уполномоченный Совета по делам религий по Одесской области П. Е. Гаврилов.



Блаженнейший Папа и Патриарх Александрийский Николай VI

Он пожелал Патриарху Николаю и его спутникам хорошего отдыха, объективного знакомства с нашей страной и городом-героем Одессой и выразил надежду на укрепление мира и дружбы между народами.

18 июня, в День Святого Духа, в 10 часов утра Блаженнейший Патриарх Николай в сослужении иерархов Александрийской Церкви, а также митрополита Киевского и Галицкого Филарета, Экзарха Украины, митрополита Херсонского и Одесского Сергия, настоятеля Александрийского подворья архимандрита Хризостома Пападопулоса, ректора ОДС архимандрита Агафангела, представителя Московского Патриарха при Патриархе Александрийском протоиерея Петра Раины и причта подворья совершил Божественную литургию в Свято-Троицком храме Александрийского подворья. На малом входе Патриарх Николай по просьбе митрополита Сергия возложил палицу — награду Святейшего Патриарха Пимена — на клирика Одесской епархии протоиерея Григория Теслюка. После литургии архимандрит Хризостом Пападопулос обратился с приветственным словом к Блаженнейшему Патриарху Николаю. Его Блаженство сказал ответное слово.

В тот же день архимандрит Хризостом Пападопулос устроил в честь высокого гостя прием. Во время приема Блаженнейший Патриарх Николай по представлению митрополита Херсонского и Одесского Сергия наградил орденами святого апостола Марка III степени и. о. секретаря епархиального управления протоиерея Симеона Божок, переводчика протоиерея Димитрия Нецветаева, инспектора семинарии А. Н. Кравченко и председателя исполнительного органа Свято-Троицкой церкви Александрийского подворья А. И. Сокаля.

Вечером в монастырской гостинице за ужином гости тепло простились с митрополитом Киевским и Галицким Филаретом, который в тот же вечер отбыл в Киев.

На следующий день, 19 июня, Блаженнейший Патриарх Николай и его спутники посетили два городских храма. Гости побывали в Свято-Димитриевском кладбищенском храме, где их встретил настоятель протоиерей Михаил Гаркушенко с причтом храма. Настоятель приветствовал Блаженнейшего Патриарха Николая словом. Гости приложились к чтимым иконам храма и к святому престолу, настоятель рассказал об истории храма. Гостям были вручены букеты цветов. Затем гости направились в Ильинский собор, где были встречены настоятелем протоиереем Василием Бадером и причтом храма. Протоиерей В. Бадер произнес в честь Предстоятеля Александрийской Церкви приветственное слово.

В тот же день гости побывали на Приморском бульваре, прошли по набережной, осмотрели центральные улицы города, побывали на Морском вокзале и возложили цветы к памятнику «Неизвестному матросу».

В среду 20 июня Патриарх Николай с сопровождавшими его иерархами посетил Историко-краеведческий музей, в котором ознакомился с историей края и, в частности, с экспозицией, рассказывающей об обороне Одессы в годы Великой Отечественной войны. Его Блаженство посетил также музей Морского Флота.

21 июня утром Блаженнейший Патриарх Николай с сопровождавшими его иерархами и митрополитом Сергием прибыл в Вознесенский собор в г. Белгород-Днестровском. Предстоятеля Александрийской Церкви приветствовал настоятель протоиерей Феодор Абрамов. Затем гости посетили Никольскую церковь. Их встречал настоятель протоиерей Иоанн Вижевский. После посещения храмов высокий гость и его спутники осмотрели Белгород-Днестровскую крепость. В тот же день настоятель Вознесенского собора протоиерей Ф. Абрамов дал обед в честь Его Блаженства.

В пятницу 22 июня, в половине восьмого утра, Блаженнейший Патриарх Николай в сослужении сопровождавших его иерархов и митрополита Херсонского и Одесского Сергия совершил в Успенском кафедральном соборе в Одессе акафистное пение пред чтимым Касперовским образом Божией Матери. После акафиста митрополит Сергий приветствовал высокого гостя словом. Блаженнейший Патриарх Николай сказал ответное слово.

В тот же день вечером Блаженнейший Патриарх Николай и его спутники были в Одесском государственном театре оперы и балета.

Днем 23 июня Блаженнейший Патриарх Николай вместе с сопровождавшими его иерархами и митрополитом Сергием посетил Свято-Троицкий храм в пригороде Одессы — Кривой Балке. Высокий гость был встречен протоиереем Анатолием Задворным. Затем гости посетили храм в честь Рождества Пресвятой Богородицы, где были встречены настоятелем протоиереем Григорием Герасименюком и причтом храма. Настоятель приветствовал Его Блаженство словом.

Вечером Блаженнейший Патриарх Николай с иерархами молился за всенощным бдением в Успенском храме Одесского мужского монастыря.

24 июня, в Неделю 1-ю по Пятидесятнице, Всех святых, Божественную литургию в Успенском храме обители совершали митрополит Херсонский и Одесский Сергий, епископ Элев-

синский Тимофей и епископ Никопольский Ириней в сослужении собора духовенства. Блаженнейший Патриарх Александрийский Николай молился за богослужением. За литургией епископ Элевсинский Тимофей рукоположил воспитанника 4-го класса ОДС диакона Мирона Квасникевича во пресвитера. Перед рукоположением епископ Тимофей произнес ставленнику слово назидания, в котором отметил высоту и ответственность пастырского служения. Епископ Никопольский Ириней рукоположил воспитанника 4-го класса ОДС Николая Мальшакова во диакона. В конце литургии митрополит Сергий с амвона обратился к Блаженнейшему Патриарху Николаю с словом. Блаженнейший Патриарх Николай сказал ответное слово и затем преподал богомольцам благословение.

В тот же день Божественную литургию в Свято-Троицком храме Александрийского подворья в Одессе совершил митрополит Мемфисский Никодим в сослужении настоятеля подворья архимандрита Хризостома и других клириков. За литургией митрополит Никодим рукоположил воспитанника 4-го класса ОДС диакона Виктора Граждяна во пресвитера. После богослужения митрополит Никодим обратился к верующим с словом назидания. Днем в монастырской трапезной на обеде присутствовали высокие гости и их сопровождавшие, насельники обители и учащиеся семинарии. Наместник монастыря архимандрит Борис приветствовал Его Блаженство речью. Благочинный монастыря игумен Вадим от имени братии вручил гостям на молитвенную память четки. В конце трапезы Блаженнейший Патриарх Николай обратился к присутствовавшим с приветственной речью. Митрополит Сергий произнес ответную речь. Участники трапезы пропели гостям монастырское «Спаси, Христе Боже».

25 июня гости осматривали картинную галерею в Одессе.

На следующий день, 26 июня, иерархи Александрийской Церкви во главе с Блаженнейшим Патриархом Николаем посетили Археологический музей.

Вечером 27 июня в честь Блаженнейшего Патриарха Николая был дан концерт митрополичьего хора под управлением Н. Г. Вирановского. Концерт состоял из церковных и светских песнопений. По окончании концерта регент митрополичьего хора Н. Г. Вирановский по представлению митрополита Сергия был награжден Блаженнейшим Патриархом Николаем орденом святого апостола Марка III степени.

28 июня, в последний день пребывания в Одессе Предстоятеля Александрийской Православной Церкви, в час дня митрополит Херсонский и Одесский Сергий устроил прощальный прием. Митрополит Сергий и Блаженнейший Патриарх Николай обменялись речами. В четыре часа дня Блаженнейший Патриарх Николай, иерархи Александрийской Православной Церкви в сопровождении митрополита Херсонского и Одесского Сергия самолетом отбыли в Москву.

В аэропорту «Внуково» Блаженнейшего Патриарха Николая и сопровождавших его лиц встречали Святейший Патриарх Пимен, председатель Отдела внешних церковных сношений митрополит Тульский и Белевский Ювеналий, заместитель председателя ОВЦС



Блаженнейший Патриарх Николай с иерархами Александрийской и Русской Церквей за богослужением в Успенском соборе в Одессе в День Святой Троицы 17 июня 1973 года

протоиерей Николай Гундяев и другие официальные лица. В гостинице «Советская» была устроена резиденция Его Блаженства, там же разместились и сопровождавшие Патриарха Николая лица.

Утром 30 июня, в субботу, Блаженнейший Патриарх Николай, Святейший Патриарх Пимен, иерархи Александрийской Церкви, митрополит Ювеналий и митрополит Сергий отбыли в Троице-Сергиеву Лавру. У Троицкого собора Патриархов торжественно встречали братия Лавры и учащиеся Московских духовных академии и семинарии. Молебен у раки с мощами Преподобного Сергия совершил наместник Лавры архимандрит Иероним (Зиновьев) с двумя архимандритами и двумя иеромонахами. Гости и сопровождавшие приложились к святым мощам. Затем все проследовали в Лаврскую гостиницу на отдых.

В тот же день Блаженнейший Патриарх Николай, Святейший Патриарх Пимен с иерархами Александрийской и Русской Церквей посетили Московскую духовную академию. Инспектор академии архимандрит Александр (Тимофеев), секретарь Совета академии протоиерей Алексий Остапов, преподаватели со студентами и воспитанниками торжественно встретили высоких гостей. Все прошли в академический Покровский храм. Затем состоялся осмотр Церковноархеологического кабинета. В Актовом зале гостей приветствовал инспектор архимандрит Александр. Гостям был дан концерт из церковных и светских песнопений. Блаженнейший Патриарх Николай оставил запись в книге почетных посетителей. Затем в покоях Святейшего Патриарха Пимена был устроен обед. Наместник Лавры архимандрит Иероним вручил Блаженнейшему Патриарху Николаю Казанскую икону Божией Матери. После обеда Блаженнейший Патриарх Николай, Святейший Патриарх Пимен с иерархами и сопровождавшими лицами отбыли в Москву.

В шесть часов вечера в канун Недели 2-й по Пятидесятнице, Всех святых, в земле Российской просиявших, всенощное бдение в Воскресенском храме в Сокольниках совершил Блаженнейший Патриарх Николай в сослужении митрополита Тульского и Белевского Ювеналия, митрополита Мемфисского Никодима, митрополита Херсонского и Одесского Сергия, епископа Никопольского Иринея.

Святейший Патриарх Пимен совершил всенощное бдение в Богоявленском патриаршем соборе.

В конце богослужения митрополит Ювеналий приветствовал словом Блаженнейшего Патриарха Николая и вручил ему Иверскую икону Божией Матери. Блаженнейший Патриарх Николай сказал слово назидания верующим и поблагодарил митрополита Ювеналия.

1 июля, в самый праздник, в половине десятого утра Блаженнейший Патриарх Николай, прибывший в сопровождении митрополита Херсонского и Одесского Сергия, был торжественно встречен в Богоявленском патриаршем соборе. На встречу к западному входу в собор вышли митрополит Тульский и Белевский Ювеналий, митрополит Мемфисский Никодим, архиепископ Берлинский и Среднеевропейский Филарет, епископ Элевсинский Тимофей, епископ Никопольский Ириней, настоятель Александрийского подворья в Одессе архимандрит Хризостом Пападопулос, настоятель Антиохийского подворья в Москве архимандрит Макарий Тайяр. Святейший Патриарх Пимен находился облаченным в алтаре. Митрополит Сергий также облачился для участия в служении литургии. Облачение Блаженнейшего Патриарха Николая было совершено на кафедре по патриаршему чину. После литургии был совершен молебен Божией Матери в честь Её иконы Боголюбской, празднование которой совершалось в тот же день, и Всем святым, в земле Российской просиявшим. Евангелие было прочитано митрополитом Сергием. Молитву Всем святым российским читал Святейший Патриарх Пимен. После отпуста молебна Святейший Патриарх Пимен приветствовал Патриарха Николая словом.

Слово Святейшего Патриарха Пимена

Ваше Блаженство, возлюбленный о Господе Собрат и Сослужитель, дорогие александрийские гости!

Только что за сей святой Евхаристией мы вознесли бескровную умилостивительную жертву о всех и за вся Начальнику и Совершителю нашей веры (Евр. 12, 2). Мы молились о благостоянии наших Святых Церквей и наших миролюбивых народов, мы молились об утверждении мира во всем мире.

Эта высокая духовная радость, какая каждый раз наполняет нас за Божественной литургией, ныне приумножается от сослужения с Вашим Блаженством, принесшим к нам благословение святого апостола и евангелиста Марка. Я вспоминаю незабываемые дни нашего братского общения у святынь апостольского Александрийского престола и наши совместные молитвы на земле, освященной стопами Богомладенца Христа и Его Пречистой Матери.

Я сердечно приветствую прибытие Вашего Блаженства и Ваших сотрудников в наш первопрестольный град Москву и верю, что этот весьма желанный нам визит Ваш, дорогого и почетного гостя нашего, еще более укрепит исконные братские отношения между Александрийской и Русской Православными Церквами.

Мне доставляет глубокое удовлетворение засвидетельствовать сие ныне, ибо история возникновения этих славных отношений, уходящих в глубокую древность, опирается на драгоценное наследие александрийских отцов и учителей, труды и подвиги коих име-

ют непреходящее значение в духовной жизни всего Православия и тем самым в духовной жизни нашей Святой Церкви. На всем протяжении бытия Церкви Российской с глубоким и пристальным интересом в ней изучался огромный святоотеческий опыт и труды Александрийской богословской школы. И ныне мы продолжаем черпать из неистощимого кладезя духовной премудрости и благочестия, оставленного нам святыми Афанасием, Кириллом, Макарием и другими богопросвещенными отцами и святителями Александрийской Православной Церкви.

Мы рады свидетельствовать, что ничто и никогда не омрачало братской любви двух Церквей наших.

Следуя этой доброй традиции в настоящее время, мы стремимся благотворно трудиться, развивая и совершенствуя наши братские связи, дабы плодоносной была наша совместная деятельность в служении благу всеправославной семьи, в служении единству разделенного христианства, в служении миру и сотрудничеству между всеми народами земли.

Мы придаем должное значение развитию этого процесса деятельности очагов братской любви двух наших Церквей — их подворий соответственно в Александрии и в Одессе, воочию свидетельствующих о глубине и силе наших связей. Мы рады, что в сей свой приезд к нам Ваше Блаженство некоторое время пробыли в Одессе, где непосредственно участвовали в жизни своего церковного подворья.

В заключение молитвенно желаю Вашему возлюбленному о Господе Блаженству доброго здоровья, крепости духовных и телесных сил и благословенного успеха в высоких первосвятительских трудах на благо Вашей богохранимой александрийской паствы.

Прошу Ваше Блаженство преподать благословение Божие нашему благочестивому народу, который во множестве ныне здесь собрался, чтобы разделить с Вами молитву за сей Божественной литургией.

Многая лета превозлюбленному Брату нашему Папе и Патриарху Александрийскому и всей Африки Николаю VI!

Затем Его Блаженству была подарена Владимирская икона Божией Матери. Блаженнейший Патриарх Николай ответил на приветствие Святейшего Патриарха Пимена пространным, назидательным для верующих словом. Он благодарил за приветствие, за преподнесенную ему икону и призвал богомольцев усердно молиться Богоматери и Всем святым, в земле Российской проснявшим. Слово было выдержано в духе братских отношений, любви к благочестивому русскому народу. Патриарх Николай подчеркнул, что его приезд является не только ответным визитом Патриарху Пимену, но и имеет целью совместные труды для дела мира между народами.

В два часа дня Святейший Патриарх Пимен в Патриархии устроил прием в честь Блаженнейшего Патриарха Николая. На приеме присутствовали также иерархи Александрийской и Русской Церквей, сотрудники синодальных отделов, представитель Апостольской Армянской Церкви епископ Паркев Геворкян. От Совета по делам религий на приеме был заместитель председателя Совета В. Г. Фуров.

В конце обеда Святейший Патриарх Пимен выступил с речью.

Речь Святейшего Патриарха Пимена

Ваше Блаженство, возлюбленный о Господе Блаженнейший Владыко! Дорогие наши гости, прибывшие из пределов Святого Александрийского престола, всечестные архипастыри и отцы, друзья! Уважаемый заместитель председателя Совета по делам религий при Совете Министров СССР Василий Григорьевич Фуров!

Позвольте мне высказать глубокую и искреннюю радость в связи с посещением нашей дорогой Отчизны и нашей Святой Русской Православной Церкви Вашим Блаженством и Вашими достоуважаемыми спутниками. Ваш визит — это свидетельство искренности и сердечности братских отношений, издревле существующих между двумя нашими Поместными Церквами — Александрийской и Русской, корни которых, как мы уже сегодня говорили, уходят в глубокую древность, ибо духовное единство наших Церквей и всего православного мира в большой степени скрепляется богатейшим духовным и богословским наследием святых александрийских отцов. И ныне мы испытываем особое удовлетво-

рение, ибо только что совместно с вами, живыми носителями этих традиций, совершили Божественную литургию.

Мы всегда с благодарностью вспоминаем о том незабываемом гостеприимстве, которое Вы, Ваше Блаженство, оказали мне и моим спутникам во время столь памятного посещения нами вашей Святой Церкви. И мы надеемся, что настоящий Ваш визит к нам оставит у Вас также добрую память.

Ваше Блаженство, те братские отношения нашей Церкви с престолом святого апостола Марка, древнейшей христианской Церковью, о которых мы ныне благовременно говорим, скрепляются также и общими задачами. Первой из них мы назовем сохранение и укрепление общеправославного единства. В самом деле, на наших двух Церквах, равно как и на других Поместных Православных Церквах, лежит долг строгого хранения священных канонов, какие ограждают чистоту веры и жизни православных христиан, регулируют внутреннее бытие Поместных Церквей и определяют характер отношений между собой этих отдельных частей Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви. И снова скажу, что на наших двух и на остальных Поместных Церквах лежит ответственность за упрочение единомыслия во всех существенных вопросах их жизни и лечение любовью возникающих несогласий. Что может быть более радостным и воодушевляющим, чем согласие наших двух Церквей в их отношении к внутриправославным проблемам, к экуменическим задачам или к их служению любви для всего человечества!

И Ваш настоящий приезд, Ваше Блаженство, мы верим, скрепляет это единство наших Церквей, единство всей Православной Полноты.

Ваше Блаженство, думая о весьма любезном нашему сердцу апостольском престоле святого Марка в Александрии, мы испытываем горечь в связи с продолжающимся на Ближнем Востоке вооруженным конфликтом. Мы не престаем молиться о скорейшем наступлении в Вашем и в других соседствующих пределах вожделенного мира, в условиях которого чада Святой Александрийской Православной Церкви и все чада Божии, населяющие сии земли, смогут благоуспешно совершать свое земное поприще, усердствуя в мирном созидательном труде.

Прибыв в пределы нашей Родины, Вы, Ваше Блаженство, некоторое время провели в Одессе, где расположено подворье Святой Церкви Александрийской, и мы рады этому, равно как были воодушевлены, несомненно, клир и благочестивые прихожане сего подворья. Мы заверяем Вас в нашем всегдашнем внимании к нуждам представительства у нас Александрийского престола и в нашей весьма высокой оценке его значения для развития и укрепления братских взаимосвязей между нашими двумя Церквами. Мы знаем о Вашем благостном попечении о нуждах нашего прихода во имя святого Александра Невского в Александрии и высоко это ценим.

Я поднимаю этот бокал за благоденствие Вашего возлюбленного Блаженства и за здоровье Ваших достолюбезных спутников. Многая лета!

Блаженнейший Патриарх Николай выступил с ответной речью. Он поблагодарил Патриарха Пимена за братское приветствие и сказал о желании иметь как можно чаще взаимные встречи и визиты, об объединении усилий в борьбе за мир, поблагодарил представителей Советского правительства за внимание. Патриарх Николай отметил, что он надеется, что визит Л. И. Брежнева в США послужит разрядке международной напряженности и делу мира между народами. Его Блаженство просил передать руководителям советского народа свое уважение и восхищение успехами в различных областях жизни Советской страны. Патриарх Николай пожелал мира и прогресса всему народу СССР. Выразив удовлетворение от своего посещения нашей страны, Его Блаженство провозгласил здравицу в честь Святейшего Патриарха Пимена и епископов Русской Церкви.

2 июля Блаженнейший Патриарх Николай с иерархами Александрийской Церкви отбыл на родину. В аэропорту «Шереметьево» гостей провожали Святейший Патриарх Пимен, митрополит Тульский и Белевский Ювеналий, митрополит Херсонский и Одесский Сергий, архимандрит Хризостом Пападопулос, архимандрит Макарий Тайяр, настоятель Антиохийского подворья в Москве, епископ Паркев Геворкян (Апостольская Армянская Церковь).

Экзамен в Московской духовной академии

4 июня 1973 года в Актовом зале Московской духовной академии в присутствии епископа Дмитровского Владимира, ректора МДА, профессорско-преподавательского состава и учащихся состоялся выпускной экзамен профессорского стипендиата МДА Семена Н. Димитрова (Болгария), окончившего регентский класс. Экзамен почтили своим присутствием высокие гости — участники от Римско-Католической Церкви в проходивших в Троице-Сергиевой Лавре богословских собеседований во главе с архиепископом Делийским Анджело Иннокентием Фернандесом и иерархи Русской Православной Церкви — митрополит Ленинградский и Новгородский Никодим, митрополит Тульский и Белевский Ювеналий.

Пением тропаря Вознесению Господню был начат экзамен. Коротко, в нескольких словах Н. В. Матвеев — руководитель регентского класса охарактеризовал экзаменуемого и период его обучения. Затем смешанный хор Троице-Сергиевой Лавры под управлением С. Н. Димитрова приступил к исполнению экзаменационной программы. В качестве обязательных песнопений программы вначале были исполнены «Господи, воззвах», запев, стихира 2-го гласа, антифон 1-го гласа и воскресный тропарь 4-го гласа Киевского распева. Затем были исполнены различные произведения церковных классиков: «Дева днесь» знаменного распева, А. Кастальского, «Предварившия утро» П. Чеснокова, «Достойно есть» П. И. Чайковского, «Свете тихий» Добри Христова, «Богородице Дево, радуйся» С. Рахманинова, «Слава в вышних Богу» Д. С. Бортнянского.

Перед исполнением каждого из вышеприведенных произведений был зачитан реферат об авторе и характере песнопения, составленный С. Н. Димитровым.

Если в исполнении церковного обихода обычно раскрывается умение регента собрать внимание хора, заставить его четко реагировать на смысловое, идейное содержание, то в исполнении произведений церковных классиков обнаруживается глубина проникновения регента в церковный текст и авторский замысел произведения. При всем этом мало знать церковное пение, мало быть в высшей степени музыкально одаренным человеком. Необходима подлинная церковность, в свете которой раскрывается возможность понимать не только содержание церковного произведения, но и глубоко духовно осознать его. Отсюда и звучание хора, тембр, выразительность, одухотворенность. Этому вопросу очень большое место отвел в своем прошлогоднем слове, обращенном к выпускникам регентского класса, Святейший Патриарх Пимен.

Этому много внимания уделил в своей работе с хором и С. Н. Димитров. Мягко, про-



В Актовом зале МДА во время экзамена С. Н. Димитрова 4 июня 1973 г.

никновенно, в высшей степени церковно прозвучали такие песнопения, как «Предварившия утро» П. Чеснокова, «Достойно есть» П. Чайковского и «Богородице Дево, радуйся» С. Рахманинова. Заслуживает большого внимания и такое произведение видного болгарского композитора Добри Христова (1875—1941), как «Свете тихий». Это песнопение помогло нам увидеть, почувствовать частицу болгарского церковного творчества. В нем гармонические средства несложны, но очень ярко представлены мелодическое голосоведение и подголоски полифонического и народно-песенного характера. Очень музыкально удачно передано внутреннее содержание текста. В заключение прозвучал радостный, торжественный гимн «Слава в вышних Богу» Д. Бортнянского. Этим сложным, многочастным произведением подводился как бы итог всей работе экзаменуемого с хором.

Единодушным мнением экзаменационной комиссии была оценка «отлично». И думается, что такая оценка не случайна.

Совсем недавно на кафедре церковного пения, которой руководит преподаватель Н. В. Матвеев, С. Н. Димитровым была представлена большая работа (183 маш. стр.) на тему «Московское синодальное направление русского церковного пения и его значение».

И здесь Н. В. Матвеевым был дан следующий отзыв: «Представленная работа по своему качеству превышает уровень кандидатской работы и оценивается как отличная».

Богатый исторический и теоретический материал этого труда, ознакомление с практикой ведущих церковных хоров нашей страны, высокая индивидуальная музыкальная одаренность — все это, несомненно, помогло и поможет в будущем С. Н. Димитрову успешно осуществлять свое высокое служение на ниве церковного пения. От студенчества Московской духовной академии хочется от всей души пожелать уважаемому С. Н. Димитрову в его уже самостоятельной деятельности на родине, в Болгарии, воплощения в жизнь прекрасного музыкального наследия нашей Святой Русской Церкви и доброй памяти о Русской земле и ее людях.

Анатолий КАРАГОДИН,
студент III курса МДА

Храм Положения ризы Пресвятой Богородицы, что в Леонове, в Москве

В старину дорога к Троице-Сергиевой Лавре проходила левее, чем нынешний проспект Мира, — через сёла Леоново и Медведково. В наши дни это районы большого жилищного и промышленного строительства. Давно уже застраивается многоэтажными домами и бывшая Коровья пустошь, расположенная на противоположном от Леонова берегу Яузы. Но, перейдя небольшой мостик, попадаешь в старое Леоново с его раскидистыми липами и густой сиренью, с белокаменным храмом в честь Положения ризы Божией Матери во Влахерне. Храм, стоящий на небольшом холме, виден с проспекта Мира, недалеко от того места, где находится екатерининских времён акведук. По-прежнему это тихий уголок, удалённый от шумных улиц и проспектов. Скромный леоновский храм бывает особенно красив прохладной осенью, когда окружающие его деревья одеваются в золотой убор, когда краски в природе чисты и прозрачны. Великолепен вид на храм снизу, со стороны Яузы. Зыбкое отражение храма в неспешно текущей воде словно подчёркивает его спокойную строгость, его величие дома Божия, сооруженного в честь и славу Господа нашего Иисуса Христа и Его Пречистой Матери.

* * *

Название «Леоново» впервые упоминается в писцовых книгах 1573—1574 годов, как «пустошь Левонова», видимо, по имени первого ее заселителя, однако в те годы она принадлежала дьяку или приказному дельцу Феодору Картову. К имевшемуся там небольшому поселению было приписано 30 десятин пашни, 2,5 десятины сенокосов, 4 десятины леса.

В 1626 году Леоново было пожаловано князю Ивану Никитичу Хованскому, который вскоре поставил Ризоположенскую деревянную церковь на том месте, где стоит нынешний храм. Думается, это обстоятельство могло быть вызвано той причиной, что в 1626 году в Кремле сгорела церковь, освященная в честь Положения ризы Богоматери во Влахерне. Не забыли, вероятно, и то, что праздник Положения ризы Пресвятой Богородицы был установлен при византийском императоре Льве I Великом (Леоне). Первое упоминание о леоновской Ризоположенской церкви имеется в 1633 году и вторичное — немного позже, в 1635 году.

Один из первых храмов в Москве (а возможно — и в России) в честь Положения ризы Богоматери во Влахерне был освящен в Московском Кремле во второй половине XV века. В 1451 году, когда произошло нашествие татар на Россию, татарские полчища находились уже у самой Москвы. 2 июля, в день праздника Положения ризы Богоматери, татары внезапно отступили от Москвы, опустошив лишь предместья. Митрополит Иона, святитель Московский, в ознаменование того дня, в который совершилось избавление Москвы от врагов, и в благодарность Господу и Пречистой Его Матери, спасшей некогда ризою Своею Царьград от нашествия иноплеменников, устроил на своем митрополичьем дворе в Кремле каменный храм в честь Положения ризы Богоматери. Этот храм был домовой церковью Московских Первосвятителей. В находившихся при ней палатах имели местопребывание Всероссийские митрополиты и Святейшие Патриархи вплоть до Патриарха Никона. Ризоположенский храм в Кремле не раз горел, но после пожаров вновь восстанавливался.

Очевидно, одновременно с построением



Храм Положения ризы Пресвятой Богородицы, что в Леонове

Ризоположенского храма пустошь Левонова превратилась в село Леоново, хотя села в нашем понимании на этом месте еще долго не было. При наследниках И. Н. Хованского — братьях Иване и Петре Хованских — здесь жило всего 8 семей «деловых, кабальных и задворных», «да два человека кабальных», т. е. всего, вероятно, 40—45 человек.

Небольшая деревня Козеево, от которой ныне не осталось следа, расположенная между Леоновым и соседним с ним Свибловым, тяготела более к свибловскому Свято-Троицкому приходу. Таким образом, в Леонове своего прихода не было, и причт, состоявший в то время из священника и псаломщика, получал от помещика ругу — денежное жалованье. Лишь позднее, а именно при межевании 1772 года, для причта была выделена земля в количестве 26 десятин.

Известны имена священников, служивших в этой первоначальной церкви Положения ризы Богоматери: Лонгин (1646 г.), Леонтий (1653—1656 гг.), сменивший его Григорий (до 1658 г.), Иоанн (1658 г.), Иоанн Архипов (1658—1693 гг.) (в 1683 г. настоятелем здесь был священник Иоаким), Никита Васильев (1694—1701 гг.), Гавриил Максимов (1704 г.), Симеон Мартынов (1720 г.).

В начале XVIII века Леоново перешло в собственность Василия Петровича Хованского, вельможи петровского склада, при котором произошел следующий прискорбный случай, описанный неким Берхгольцем, камер-юнкером герцога Голштинского, жившего одно лето на даче в Свиблове. Молодой князь Василий пригласил гостей, преимущественно светскую молодежь, которые, сильно выпив сами, напоили хозяина до бесчувственного состояния и, положив его в гроб, отнесли в церковь, где перед алтарем в кощунственной форме совершили положенные обряды, после чего разъехались, оставив хозяина в церкви, откуда лишь под утро его вывел священник Филипп Леонтьев.

Узнавший об этом от канцлера Шафирова царь Петр всех участников этой выходки приговорил к смертной казни, которую впоследствии заменил телесным наказанием в своем присутствии.

После этого случая Хованский обратился в Синод с ходатайством о разрешении построить новую, каменную церковь. Но каменное строительство, по указу 1714 года, в ту пору было запрещено повсеместно, кроме Санкт-



Внутренний вид леоновского храма. Слева—**арка придела в честь иконы Божией Матери «Неопалимая Купина»**



Престольный образ леоновского храма «Положение честныя ризы Пресвятыя Богородицы во Влахернстей церкви». XIX в.

Петербурга и Московского Кремля. Разрешение всё же было получено, о чем в книге Синодального казенного приказа печатных пошлин сделана следующая запись: «Мая в 12 день 1719 г. отпущен указ, за прописью комиссара Луки Владыкина, о строении церкви, по челобитию князя Василия князя Петрова сына Хованскаго, велено ему в Московском уезде, в Манатьине стану, в вотчине ево, в селе Леонове, вместо ветхой деревянной церкви во имя Положения ризы Пресвятые Богородицы, на прежнем церковном месте построить вновь церковь каменную во имя тот же престол».

Новый храм, сооруженный в 1719—1722 годах, был по прошению князя Хованского освящен в 1722 году, в день праздника Положения честной ризы Пресвятой Богородицы во Влахерне (т. е. 15 июля н. ст.). В указе записано: «церковь освятить Большого Успенского собора протопопу Феодору Панкратьеву с братией».

В 1748 году на село претендовало девять наследников. При таком положении имение начало приходить в упадок. Об этом пишет составлявший в 1762 году опись имущества села некий Яков Захаров. Однако в церкви, судя по его описи, сохранилась утварь, а также престольный образ Положения честной ризы, «весь серебряный, чеканный, риза вынизана жемчугом, подвес жемчужный».

В 1767 году имение было продано Павлу Григорьевичу Демидову. Человек очень богатый и для своего времени весьма образованный, Демидов прожил в Леонове почти безвыездно 54 года. При нем был создан прекрасный парк, для которого он выписывал из Сибири редкие для нашей полосы деревья, как пихта и кедр. При нем же устроены оранжереи и пруды с множеством рыбы и водоплавающих птиц. К сожалению, с храмом дело обстояло иначе. Демидов заболел к концу жизни нервным расстройством, церковь была в 1800 году закрыта и «оставалась без пения до 1859 г.», придя в полное запустение. Вероятно, одно из первых изображений храма можно видеть на гравюре 1806 года, на которой видны также пруд, дом и оранжерея. Церковь тех дней во всем соответствует тому виду, в котором она дошла до наших дней, за исключением двух небольших главок, расположенных на скатах кровли над существующими доныне приделами в честь иконы Божией Матери «Неопалимая Купина» (левый) и во имя Святителя Николая (правый).

В 1812 году войска Наполеона осквернили церковь, устроив в ней конюшню. После смерти Демидова (1821 г.) его наследники продали имение. Новый владелец, не сумев восстановить существовавшее там хозяйство, в свою очередь продал имение в 1825 году купцу Кожевникову. При Кожевникове был вырублен лес и почти полностью — парк.

Существует более поздняя гравюра, начала пятидесятых годов XIX века, изображающая храм в стадии обветшания, с деревьями, выросшими на крыше, но главки над приделами существуют еще и на этой гравюре.

В 1859 году фабрикант Молчанов, построивший незадолго перед тем Ростокинскую ситценабивную фабрику, отремонтировал храм для духовных нужд своих рабочих. Видимо, в это время были выполнены фресковые росписи на внешних боковых стенах центрального куба, причем по обе стороны, так как на фотографии конца прошлого века они видны на правой стене, в наше же время они существуют только на левой. На более ранних изображениях этих росписей нет. Видимо, до молчановского ремонта храм был холодный, поскольку на ранних изображениях никаких труб не видно, а на упомянутой фотографии над

правым скатом кровли видна железная печная труба.

В наши дни от имения остались лишь пруд, небольшая липовая аллейка и совершенно потерявший прежний облик двухэтажный деревянный дом, стоящий над прудом. Пруд с полным основанием можно отнести к XVIII веку, дом и аллея относятся, видимо, к концу прошлого столетия.

Церковь сохранилась почти в первоначальном виде. Это трехнефный храм, средний неф которого состоит из сеней, трапезной, подкупольного объема и алтарной апсиды. Боковые, более короткие и узкие нефы соединяются с сенями и трапезной полуциркульными проемами. Из сеней ведет наверх, на колокольню, каменная винтовая лестница. Собственно храм представляет собой характерное для XVI—XVIII веков ярусное построение «восьмерик на четверике». Восьмерик перекрыт плоским сомкнутым восьмигранным сводом. Алтарная апсида — пятигранная в плане. Небольшой низкий алтарь отделен от храма каменной стеной с тремя проемами, в которых устроены Царские врата, северные и южные алтарные двери.

Колокольня также представляет собою «восьмерик на четверике». Четверик обработан спаренными пилястрами по углам, с архивольтами в середине. Все грани восьмерика прорезаны полуциркульными арками, из которых четыре по ширине граней имеют несколько больший пролет. Невысокий шатер над восьмериком имеет овальные люкарны в характерном для того времени барочном оформлении.

Восьмерик храма имеет шесть полуциркульных окон с прямоугольными наличниками и одну такую же плоскую нишу, в которой находится изображение Спасителя с Крестом. Пилястры, поставленные на углах, несут карниз с модульонами в виде сухарей. Барабан главы, венчающей восьмерик, украшен по граням трехчетвертными колонками, поставленными на консоли. В нижней части храма — по четыре прямоугольных окна с южной и северной стороны и по одному окну в алтарной части боковых нефов. По пропорциям и обрамлению эти окна восходят, по крайней мере, к середине XVII века.

В алтарной апсиде главного алтаря три таких же окна, в среднем из них — традиционный витраж с изображением Воскресшего Спасителя.

Все углы обработаны плоскими спаренными пилястрами, несущими карниз довольно простого профиля, лишь карниз апсиды имеет пояс с ширинками.

В церкви несколько икон старого письма, принесенных, видимо, из деревянной церкви XVII века.

Два одинаковых по размеру, живописной манере и по оформлению Богородичных образа начала XVIII века — «Утоли моя печали» и Казанский — отличаются тонкостью письма и мягкостью колорита. Расположены они один против другого в трапезной части храма на стенах боковых приделов. Лёгкие, изящные ризы, в которые они заключены, украшены чеканкой одного и того же рисунка.

Интересна по композиции одна из икон Покрова Божией Матери, находящаяся в правом,



Икона Божией Матери, именуемая «Утоли моя печали», из леоновского храма. XVIII в.

Никольском приделе: Богоматерь, простирающая Свой покров над миром, с собором предстоящих обращена в молитве ко Господу, изображенному в левой верхней части иконы.

Храмовой образ XIX века «Положение честной ризы Богоматери» выполнен маслом в неброской, спокойной манере. В центре — престол в храме, на котором была положена риза Богоматери. На переднем плане изображены Патриарх Константинопольский Геннадий (слева) и византийский император Лев I (справа). В проёме между колоннами на возвышении — Владимирский образ Божией Матери, искони русская Богородичная икона, но прототипом своим имеющая образ, по преданию, написанный святым апостолом Лукой. Включение Владимирского образа в композицию Положения ризы словно говорит о всеобщности молитв Пресвятой Богородице, простирающей Свой покров и дарующей милости явлением Своей ризы всем верующим, неза-

висимо от времени и места их пребывания. Яркие краски одежд на престоле и облачений предстоящих в сочетании с красными мафорием Богоматери и гиматием Богомладенца на Владимирской иконе и светло-охристым полом храма придают образу праздничный настрой и жизнерадостность.

Четырехъярусный иконостас хорошо гармонирует с высотой подкупольного пространства, которая особенно подчеркивается контрастом с невысокой трапезной. В местном ряду — четыре иконы. Рядом с южной алтарной дверью находится храмовой образ. Над царскими вратами — Тайная вечеря, а по сторонам от нее — иконы двунадесятых праздников. В середине третьего яруса — Богоматерь на троне (тип Державной иконы Божией Матери) и восемь пророков. В этом же ярусе по бокам в самостоятельных обрамлениях помещены иконы: Несение Креста и Моление о чаше. Четвертый ярус выполнен в виде своеобразного Деисусного чина: Господь Вседержитель на троне и обращенные к Нему Богоматерь, Иоанн Предтеча, апостолы Петр и Павел. Иконостас увенчан Распятием. Все иконы в иконостасе — тонкого письма, хорошей школы XIX века.

Все росписи на стенах — позднейшего времени и выполнены в разные сроки, наименее удачны росписи, относящиеся к последнему времени. Интересна роспись «Избиение младенцев» на западной стене придела Святителя и Чудотворца Николая. По стилевым качествам она относится к концу XVIII века и принадлежит школе Н. П. Аргунова — академика живописи, бывшего крепостным графа Шереметева. Видимо, в этот период хозяин Леонова — Демидов еще интересовался церковью и украшал её. На торцовой стене придела «Неопалимой Купины» в своё время была аналогичная живопись, — Переход евреев через Чермное море, — которая безвозвратно утрачена в период запустения храма. Сейчас на этом месте живопись новейшего времени — Целование Пресвятой Девы Марии святой праведной Елисаветой.

По договору от 17 декабря 1918 года между районным Советом депутатов и прихожанами Леоновская церковь была передана верующим в безвозмездное пользование. Из договора видно, что в это время церковь являлась приписной и находилась в свибловском Свято-Троицком приходе.

В том же году значительное количество икон, и главным образом церковной утвари, было передано в леоновскую церковь из черской Свято-Михайловской церкви Гродненской епархии. Эти иконы сейчас находятся в приделах; из них икона Божией Матери «Трех радостей» помещена у правого клироса главного алтаря, Феодоровская икона Божией Матери — у левого клироса.

Кладбище села Леоново находится по другую сторону 1-й Леоновской ул.; на церковном участке хоронили, вероятно, только священнослужителей церкви. В наши дни на этом участке существует единственная могила — протоиерея Иоакима Васильевича Смирнова, скончавшегося на 88-м году жизни в 1917 году и прослужившего в леоновской церкви 46 лет. Над захоронением — надгробие из белого мрамора в виде аналоя, на котором высечены Крест и Евангелие. К сожалению, несмотря на продолжительную жизнь и долгий срок службы в леоновской церкви, каких-либо подробных сведений о деятельности отца Иоакима не сохранилось. С 1917 по 1929 год в церкви служил внук отца Иоакима — священник Владимир Смирнов. В позднейшее время в леоновской церкви служил протоиерей Иоанн Марков — с 1942 до 1955 года († 1956 г.). При нем была сделана электропроводка и печное отопление заменено на водяное. Он приобрел паникадила, много сил отдавал реставрации икон. В годы войны большие отчисления храм вносил в фонд Красной Армии. Затем здесь служили протоиерей Виктор Ипполитов (1955—1960), протоиерей Ерос Есенчук (1960—1964). При отце Викторе Ипполитове были вызолочены иконостасы и посажены в церковной ограде фруктовые деревья. В настоящее время (с 1964 г.) настоятелем церкви является протоиерей Борис Викторович Егоровский.

В 1969 и 1970 гг. в дни престольного праздника, 15 (2) июля, в церкви служил митрополит Крутицкий и Коломенский Пимен (ныне Святейший Патриарх). Антиминс для главного алтаря освящен Святейшим Патриархом Алексием II (24) апреля 1948 года. По-видимому, Патриарх Алексий тогда же и служил в этом храме. А впервые Его Святейшество побывал здесь в бытность его студентом Московской духовной академии в сане иеродиакона. Для Неопалимовского придела антиминс был освящен еще митрополитом Филаретом (Дроздовым). По причине ветхости этот антиминс был заменен новым, освященным Святейшим Патриархом Пименом 1 ноября 1971 года. Сложной оказалась судьба антиминса Никольского придела. Первоначально он был освящен митрополитом Московским и Коломенским Владимиром «для церкви преподобной Ксении при детском Ксениевском приюте в Москве» 20 августа 1900 года. По благословению Святейшего Патриарха Тихона 10 сентября 1923 г. «сей антиминс был дан священнику московской Николоявленской на Арбате церкви Николаю Громову». В начале 30-х годов архиепископ Дмитровский Питирим (Крылов), управлявший Московской епархией, передал антиминс в леоновский храм, о чем и говорит надпись на обороте: «В Ризоположенскую церковь Леонова. А. Питирим».

В престольный праздник за богослужением в храме читается обычно акафист Державной иконе Божией Матери. (Акафиста Положению ризы Богоматери нет.) Основная мысль этого акафиста отвечает содержанию праздника Положения ризы. «Державный покров Её благости» — это защита, заступление и покров, даруемые верующим по их молитвам честной ризой Богоматерней. Припев акафиста поется применительно к празднику Положения ризы: «Радуйся, Благодатная Богородице Дево, честною ризою Своею нас защищающая!»

В 1972 году храму исполнилось 250 лет. Однако празднование юбилейной даты решено было перенести на следующий год. В престольный праздник, 15 июля 1973 года, по благословению Святейшего Патриарха Пимена Божественную литургию и праздничный молебен служил в этом храме архиепископ Волоколамский Питирим. После литургии Владыка



«Избиение младенцев». Роспись западной стены Никольского придела в леоновском храме

Питирим произнес проповедь, в которой он, в частности, рассказал историю праздника. В этот день мы празднуем то событие, когда два византийца-грека принесли из Галилеи в пятом столетии, то есть тысячу пятьсот лет назад, в Константинополь великое сокровище — одежду Божией Матери, Её честную ризу, верхнее покрывало и пояс. С великой славой в одной из почитаемых церквей — Влахернской церкви у врат града положили это сокровище и ежегодно совершали в этот день празднование. И каждый день приходили туда молиться для получения исцеления, утешения, для того, чтобы перед Богом исповедать свою радость и благодарность за полученные благодеяния, и стала эта влахернская церковь местом явления великих милостей Богоматери. И когда Константинополь подвергался нападению врагов, то Патриарх Константинопольский в сопровождении множества народа и властей, и воинов выходил с ковчегом, где хранилась риза Матери Божией, к вратам града, обходил по стенам городским — и опасность миновала. Но благочестие народа не всегда было одинаково, и вот Господь наказал жителей Константинополя, и в 1434 году, через 900 лет после того, как принесена была риза Богоматери, страшный пожар охватил город. Сгорела и церковь, но риза Матери Божией не погибла. Части её были розданы благочестивым христианам в других храмах. Одна из её частей была принесена в Москву.

Нельзя не отметить тесной связи с этим праздником и праздника Покрова Божией Матери. Действительно, это прежде всего родство внешнее: видение блаженным Андреем и учеником его Епифанием Божией Матери, простирающей Свой покров над миром и молящейся за человеческий род перед Богом, произошло в 911 году в том же Влахернском храме, в котором была положена и святая Её риза. Но родство праздников не только в этом, хотя оба эти праздника — Богородичные. Их близость в том, что одним и тем же является священный предмет событий — честна́я риза Богоматери. Общей является и сама идея праздников: постоянная небесная помощь верующим людям, прибегающим к Её заступлению, к Её покрову и ходатайству перед Её Сыном, идея Её всечеловеческого материнства. Это можно проследить и в праздничных песнопениях. Если сравнить богослужебные песнопения, прославляющие покров и ризу Богоматери, то можно увидеть единую спасительную цель, во имя которой они явлены были миру. В песнопениях праздника Покрова говорится: «...Покрываеши, Пречистая, Твоим омофором честны́м от нахождения противных, от глада и труса, и междоусобныя брани...» (2-я стихира на малой вечерне на «Господи, воззвах»), «от всякого зла» (тропарь); святым покровом Её «мир огражден» (стихира на стиховне), и «Церковь Божия приодеяся» (стихира на «Слава» на «Господи, воззвах»). Риза Богоматери также называется «покровом», «необоримой стеной», «спасительным пристанищем». Молитва Божией Матери за мир и Её покровительство над миром, положенные в основу праздника Покрова Божией Матери, имеют то же значение, что и явление Её честно́й ризы.

* * *

Леоновский храм можно в полном смысле слова назвать Богородичным. Два его престола освящены в честь и славу Пресвятой Девы. Также нельзя не заметить и множества Богородичных икон в алтарях и в самом храме. Можно сказать, что молитва верующего в леоновском храме — это по преимуществу молитва, обращенная к Матери Божией. Самый же храм, посвящённый честно́й ризе Богоматери, служит к сугубому прославлению той Её любви, которая преизобильно изливается на всех нас.

В. О—в

ИЗ ЖИЗНИ ЕПАРХИЙ

Ивановская епархия. 15 января 1973 года, в день памяти преподобного Серафима Саровского, архиепископ Ивановский и Кинешемский Феодосий совершил в Преображенском кафедральном соборе в г. Иваново Божественную литургию и рукоположил диакона Анатолия Побережского во пресвитера. По окончании литургии Владыка сказал новорукоположенному иерею слово назидания.

13 марта, во вторник 1-й седмицы Великого поста, архиепископ Феодосий читал в Преображенском храме в г. Шуя великий канон св. Андрея Критского и произнес поучение молящимся об условиях и средствах истинного покаяния. 25 марта, в Неделю 2-ю Великого поста, архиепископ Феодосий за Божественной литургией в Преображенском кафедральном соборе рукоположил диакона Павла Гончарука во пресвитера.

31 марта, в канун Недели 3-й Великого поста, Крестопоклонной, архиепископ Феодосий совершил в Успенском соборе в г. Кинешме всенощное бдение с выносом Креста, а в самый праздник, 1 апреля,— Божественную литургию, за которой произнес поучение на слова Евангелия «Кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет её, а кто потеряет душу свою ради Меня и Евангелия, тот сбережет её» (Мр. 8, 35). После литургии была совершена заупокойная лития о упокоении композитора Сергея Рахманинова, 100-летие со дня рождения которого исполнялось в тот день и некоторые песнопения которого прекрасно исполнил правый хор собора (за всенощной — предначинательный 103-й псалом, Великую ектению, «Богородице Дево...», «Хвалите имя Господне...»; за литургией — «Единородный Сыне...», Херувимскую, «Милость мира...»). Владыка отметил, что композитор в основу своего церковнопевческого творчества брал древние русские церковные напевы (знаменный распев и другие) и, обработав их, создавал дивные песнопения, украсившие наше православное богослужение и церковное искусство.

Вечером в том же соборе Владыка Феодосий совершил пассию и сказал проповедь о чине пассии, которая укрепляет в наших сердцах любовь к Господу Иисусу Христу, пострадавшему за грехи всего мира.

11 апреля, в среду 5-й седмицы Великого поста, архиепископ Феодосий в том же соборе читал Великий канон св. Андрея Критского и произнес поучение на слова Великого канона «Откуду начну плакати окаянного моего жития деяний...», а 25 апреля, в канун Великого четвертка, читал трипеснец на повечерии, Евангелие и канон на утрени. 26 апреля, в Великий четверток, в том же соборе Владыка Феодосий совершил Божественную литургию. Как всегда в этот день, за литургией причащалось множество богомольцев. Владыка произнес поучение на слова евсапостилария утрени Великого четвертка «Чертог Твой вижду, Спасе мой, украшенный, и одежды не имам, да вниду вонь...» Вечером в тот же день Владыка совершил последование Святых Страстей Господа нашего Иисуса Христа.

Ивано-Франковская епархия. 29 октября 1972 года, в Неделю 22-ю по Пятидесятнице, в храм в с. Стриганцы прибыл архиепископ Ивано-Франковский и Коломыйский Иосиф. К этому дню в храме были закончены реставрационные работы. Клир, церковный совет и прихожане торжественно встретили Владыку. По совершении чина освящения храма и окропления его святой водой архиепископ Иосиф совершил Божественную литургию и произнес слово о завете Господа быть неутомимыми делателями мира. Владыка призвал верующих быть верными чадами Русской Православной Церкви и своей Родины — твердыни мира на земле.

19 ноября, в Неделю 25-ю по Пятидесятнице, незадолго до храмового праздника в честь Архистратига Михаила и прочих Небесных Сил бесплотных, исполнилось 120 лет церкви в с. Вовчинец. В храме, красиво расписанном, на праздник собрались во множестве прихожане. Владыка Иосиф был встречен с процессией, при встрече его приветствовали настоятель протоиерей Алексий Гребенюк и члены церковного совета. Божественную литургию Владыка совершил в сослужении многих клириков. На малом входе в торжественной обстановке он огласил Патриарший указ о награждении за многолетнее церковное служение настоятеля храма высокой церковной наградой — митрой. После чтения Евангелия проповедь произнес протоиерей Николай Паснак. В конце литургии проповедовал архиепископ Иосиф. Он объяснил смысл храмового праздника и значение храма в жизни православных христиан, пожелал всем прихожанам многих милостей Божиих и затем преподал им благословение. Протоиерей А. Гребенюк поблагодарил за высокую награду и заверил Владыку, что будет и в дальнейшем столь же ревностно трудиться в Церкви Христовой. Уставным многолетием, водоосвящением и окроплением храма и богомольцев закончился церковный праздник, явившийся поистине торжеством Святого Православия.

21 ноября — Собор Архистратига Михаила и прочих Небесных Сил бесплотных. В храм в с. Завий прибыл на престольный праздник архиепископ Иосиф. К этому дню был завершен частичный ремонт храма. Прихожане торжественно встречали Владыку возле храма с хоругвями и иконами, его приветствовал настоятель священник Евстахий Пидлуский. В служении Божественной литургии принимали участие многие священники. Архиепископ Иосиф обратился к богомольцам с словом о преданности и любви верующих к своему пастырю и Православной Церкви. Владыка призвал всех прихожан твердо держаться православной веры, посильно служить миру и единству в Церкви и молиться за мир во всем мире. Праздничное богослужение закончилось возглашением уставного многолетия.

К дню памяти Святителя Николая Мирликийского, чудотворца, 19 декабря, приход в с. Лисна Слобидка Коломыйского благочиния завершил ремонт и художественную роспись храма во имя Святителя Николая, где настоятелем священник Б. Кравцев. В этот храм

на праздник прибыл архиепископ Иосиф. Многочисленные прихожане и прибывшие из других селений верующие встретили архипастыря с крестом и хоругвями, приветствовали его благочинный протоиерей Константин Михалиха и члены церковного совета. После освящения храма Высокопреосвященный Иосиф совершил Божественную литургию и произнес проповедь, в которой призвал верующих быть искренне любящими сынами и дочерьми Святой Православной Церкви, быть преданными своей православной вере, непрестанно молиться о мире в душах людей, о мире на всей земле. Затем Владыка торжественно возгласил уставное многолетие.

13 мая 1973 года, в Неделю 3-ю по Пасхе, святых жен-мироносиц, церковь в г. Болехове Долинского района молитвенно отмечала храмовой праздник. В этот день сюда прибыл архиепископ Иосиф. Прекрасный солнечный день. У болеховской церкви собралось множество верующих. Члены церковного совета встречают Владыку теплыми словами приветствий, у входа в храм говорит слово настоятель священник Николай Петров. Он, в частности, сказал: «Вы, наш архипастырь, вступаете на болеховскую землю. Мы рады Вашему приезду и просим Ваших молитв ко Господу о всех нас, чтобы вера православная всё более утверждалась в сердцах верующих, чтобы Господь по вере нашей сподобил нас многих милостей». За Божественной литургией песнопения пели хор и верующие. После чтения Евангелия проповедовал на тему праздника — о святых женах-мироносицах — секретарь епархиального управления протоиерей Владимир Дорош. Он обратился с призывом к богомольцам дорожить верой предков, верой святого князя Владимира, святой Ольги, преподобного Иова Почаевского, некогда ходивших в пределах этой земли. После литургии, за которой многие верующие приобщались Святых Таин Тела и Крови Христовой, слово произнес Владыка Иосиф. В заключение слова он сказал: «После долгих блужданий Западноукраинской Церкви в узах насильственно навязанной ей унии мы нашли тихое пристанище в лоне нашей Святой Русской Православной Церкви, которая ныне почтена всеобщим признанием как глашатай всеобщего мира и согласия. Любите же её, а Бог мира и любви всегда будет с вами!»

Львовская епархия. В 1973 году день памяти великомученика Юрия (Георгия) Победоносца 6 мая (23 апреля) совпал с Неделей 2-й по Пасхе, апостола Фомы, и был отпразднован в Свято-Юрском (Георгиевском) кафедральном соборе во Львове особенно торжественно, при большом стечении молящихся. Накануне праздника, в субботу, митрополит Львовский и Тернопольский Николай совершил в соборе всенощное бдение. На следующий день ранним утром потянулись со всех сторон к Свято-Юрской горе богомольцы, дабы в стенах древнего собора единым сердцем и едиными устами вознести молитвы своему небесному покровителю и ходатаю перед Престолом Божиим — великомученику Юрию Победоносцу.

В Житии великомученика говорится, что он жил во второй половине III века, был сыном



Митрополит Львовский Николай за богослужением в Свято-Юрском соборе 6 мая 1973 года

знатных родителей-христиан и занимал высокий пост. Когда начались преследования жестоким императором Диоклетианом ни в чем не повинных людей, он раздал свое имение бедным и как христианин выступил в защиту преследуемых, претерпев тяжкие страдания и мученическую кончину (†303). За страдания во имя Христово Господь прославил святого Юрия, даровал ему неувядаемый венец великомученика и благодать подавать молящимся небесную помощь как победителю зла и неправды. На многих иконах святой Юрий изображается сидящим на коне и поражающим копием змия. Это символ победы добра над злом. Добрый воин Христов святой великомученик Юрий «всякой душе христианской, помощи требующей», молитвенно взирающей на образ его, дает надежду на спасение, на победу добра, на преодоление диавольских искушений. Западный фасад львовского кафедрального собора венчает лепное изображение святого Юрия «Змиеборца» — выдающийся образец монументальной барочной скульптуры.

Утренней, освежающей прохладой дышит чистое весеннее небо. На едва распустившихся листьях деревьев и кустах сирени блестят хрустальные капли росы. Собор наполняют молящиеся. Многие стоят у стен собора, на паперти, во дворе. Из храма доносятся пасхальные песнопения. В соборе по обычаю совершаются две ранние литургии — одна за другой. Обычно в ранних литургиях хор не принимает участия, все песнопения поют молящиеся. Приближается время поздней литургии.

В сопровождении духовенства, хора и верующих с хоругвями, по давней традиции, митрополит Николай «со славою» из архиерейского дома направляется к собору. Хор поет тропарь великомученику Юрию, к хору присоединяются голоса верующих. За литур-

гией после Евангелия проповедовал Владыка. Вначале он прочитал поздравительную телеграмму Святейшего Патриарха Пимена: «Ваше Преосвященство с духовенством и верующими сердечно поздравляю с престольным праздником Свято-Юрского собора. Всем шлю благословение Божие и мою любовь. Всегда с большим теплом вспоминаю свое посещение и служение в соборе в дни юбилея и тот душевный прием, который был мне оказан тогда всеми — и духовенством, и верующими Львова. Да наполнит Господь всех вас Своими щедротами и милостью. *Пимен, Патриарх Московский и всея Руси*». Далее Владыка Николай сказал о соблюдении заповедей, как необходимом условии победы над грехом, о труде на пользу ближних, о мире, столь нужном всему миру, о красоте духовной жизни.

Стройное пение хора и дружное пение верующих («Верую», «Достойно» или пасхальный задостойник и «Отче наш» всегда поют все молящиеся) создавало радостное молитвенное настроение. После литургии было возглашено уставное многолетие и совершен молебен великомученику Юрию с окроплением собора и богомольцев святой водой. Митрополит Николай с балкона архиерейского дома приветствовал молящихся, заполнивших площадь вокруг собора, пасхальным приветствием «Христос воскресе!» и преподал благословение.

От духовенства и верующих Владыка Николай направил благодарственную телеграмму Святейшему Патриарху Пимену.

23 июня, в день отдания праздника Пятидесятницы, митрополит Николай рукоположил за Божественной литургией в своем Крестовом храме выпускника Московской духовной семинарии Василия Полищука во диакона, а в Неделю 1-ю по Пятидесятнице, Всех святых, 24 июня, за Божественной литургией в кафедральном соборе — во пресвитера. После литургии Владыка Николай преподал архипастырское напутствие новорукоположенному иерею.

Новосибирская епархия. В сентябре — октябре 1972 года епископ Новосибирский и Барнаульский Гедеон посетил приходы Алтайского благочиния. 9 сентября, в день памяти преподобного Пимена Великого, Владыка прибыл в храм во имя Архистратига Михаила в г. Рубцовске. С радостью встретили прихожане архипастыря. Владыка с духовенством совершил молебен по случаю дня тезоименитства Святейшего Патриарха Пимена. Верующие с воодушевлением пропели многолетие Предстоятелю Русской Церкви. Вечером Владыка совершил всенощное бдение и на следующий день — в Неделю 15-ю по Пятидесятнице — Божественную литургию. 11 сентября, в день воспоминания Усекновения главы Иоанна Предтечи, в том же храме епископ Гедеон служил Божественную литургию, панихиду по всем воинам, погибшим на поле брани, и накануне — всенощное бдение. Вечером 11 сентября, в канун праздника Перенесения мощей святого князя Александра Невского, Владыка совершил здесь же всенощное бдение и читал на утрени канон. По окончании богослужений епископ Гедеон обратился к молящимся с словами назидания. Настоятель храма священник Н. Бурдин тепло поблагодарил Владыку за посещение прихода и за радость торжественных служб.

Накануне праздника Покрова Пресвятой Богородицы, 13 октября, Преосвященный Гедеон прибыл в Покровский храм в г. Барнауле. Здесь недавно был сооружен и позолочен новый иконостас. Многочисленные богомольцы радостно встречали в храме архипастыря, настоятель храма и благочинный протоиерей Н. Войтович произнёс слово приветствия. Всенощное бдение и в самый праздник — Божественную литургию Владыка совершил в сослужении собора клириков. Умилительно пел церковный хор. Владыка поблагодарил всех потрудившихся по благоукрашению храма. По окончании литургии было совершено окропление храма и богомольцев святой водой и возглашено уставное многолетие. В Неделю 20-ю по Пятидесятнице, 15 октября, Владыка служил Божественную литургию в том же храме, а накануне за всенощным бдением помазывал многочисленных молящихся освященным елеем. Воскресным вечером епископ Гедеон в сослужении собора духовенства читал акафист Божией Матери, по окончании которого преподал богомольцам благословение. За всеми богослужениями Преосвященный проповедовал, призывая молящихся к миру, к любви Христовой.

В субботу 21 октября епископ Гедеон прибыл в старинный алтайский город Бийск, где недавно был отреставрирован величественный храм в честь Успения Пресвятой Богородицы. После торжественной встречи Преосвященный совершил всенощное бдение. Владыку приветствовал настоятель иеромонах Ермоген (Росицкий). В самый праздник — Неделю 21-ю по Пятидесятнице — были совершены Божественная литургия и вечером — акафист Пресвятой Богородице.

Во время пребывания в Бийске Владыка посетил Горный Алтай, где подвизались выдающиеся миссионеры — иеромонах Макарий (впоследствии митрополит Московский), протоиерей А. Яхонтов и где впервые зазвучала на родном для алтайцев языке евангельская проповедь.

* * *

29 апреля 1973 года, в день праздника Святой Пасхи, исполнилось 85 лет со дня рождения протоиерея Виктора Перетолчина, почётного клирика Петропавловского собора в г. Томске. Протоиерей Виктор Перетолчин родился 16 апреля 1888 года в Петербурге. Окончил строительный институт и работал инженером — строителем мостов. В 1927 году в г. Бийске был рукоположен во пресвитера и служил в Новосибирской епархии. Отец Виктор был настоятелем Успенского храма в г. Бийске в Алтайском крае. Воспитанниками его являются ныне некоторые заслуженные протоиереи и священники Новосибирской епархии. Маститый протоиерей посещает ежедневно утром и вечером церковные службы. Для всех клириков и прихожан он являет собой живой пример любви к церковной молитве и богослужениям. Седовласый старец почти никогда не садится в храме, особенно за службой. С особой любовью отец Виктор совершает поминовения о здравии и о упокоении, ежедневно он служит панихиды, часто



Протоиерей Виктор Перетолчин

сослужит соборному духовенству и приобщается Святых Христовых Таин. Молитвенно отмечая 85-летие протоиерея Виктора Перетолчина, сослужители его и прихожане желали ему быть столь же бодрым духовно и телесно еще долгие годы.

Харьковская епархия. 31 декабря 1972 года, в Неделю 31-ю по Пятидесятнице, пред Рождеством Христовым, архиепископ Харьковский и Богодуховский Никодим совершил в Благовещенском кафедральном соборе в г. Харькове Божественную литургию. Владыка прочитал Послание Святейшего Патриарха Пимена и Священного Синода в связи с 50-летием образования СССР.

8 января 1973 года, Собор Пресвятой Богородицы, Владыка Никодим совершил Божественную литургию в Озерянском храме в г. Харькове. Владыку приветствовали настоятель протоиерей Иоанн Мищенко и члены церковного совета. После славления Рождества Христова Владыка обратился к молящимся с словом и преподал им благословение.

9 января, в день памяти апостола, первомученика и архидиакона Стефана, архиепископ Никодим совершил Божественную литургию в Трехсвятительском храме в г. Харькове. Владыка был встречен множеством прихожан, настоятелем протоиереем Василием Серовским с духовенством и церковным советом. Торжественно и молитвенно пели два хора. Символ веры и Отче наш с молитвенным подъёмом единодушно пропели все молящиеся. По окончании литургии архиепископ Никодим произнес поучение о радости Рождества Христова, которая объединяет нас в радости Пречистой Девы Марии, святых ангелов и всех святых угодников. Владыка отметил спасительное значение для верующих Рождества Христова в деле духовного совершенствования и призвал к постоянному единению со Христом через веру, благочестие, доброделание и молитвы.

20 января, Собор Предтечи и Крестителя Господня Иоанна, во второй половине дня по приглашению архиепископа Никодима в Харьков прибыл епископ Черниговский и Нежинский Владимир. Архиепископ Никодим и епископ Владимир побывали в городских храмах, приложились к чтимым святыням, а вечером служили всенощное бдение в Благовещенском кафедральном соборе. 21 января, в Неделю 34-ю по Пятидесятнице, по Богоявлении, Преосвященные служили в том же соборе Божественную литургию. Встречали архипастырей многочисленные молящиеся, заполнившие собор, приветствовали их причт собора и члены церковного совета. Облачившись в мантии, Преосвященные приложились к мощам Святителя Афанасия, патриарха Цареградского, Лубенского чудотворца, и к чтимой Озерянской иконе Божией Матери. За Божественной литургией стройно и умилительно пели два хора — архиерейский и монашеский. На запричастном стихе слово о принятии Христа в свое сердце каждым верующим сказал Преосвященный Владимир. После отпуста Владыка Никодим и Владыка Владимир вышли на солею. Тепло и сердечно поблагодарил архиепископ Никодим епископа Владимира за участие в Божественной литургии и за проповедь, затем поздравил молящихся с праздником и пожелал всем душевного спасения и телесного здравия. Преосвященный Владимир поблагодарил архиепископа Никодима за возможность помолиться у святынь г. Харькова, за тепло встречи.

✚✚✚✚✚✚✚✚✚✚

ПРОПОВЕДЬ

«Иисусе, Сыне Божий, помилуй нас»

Вот Агнец Божий, Который берет на Себя грех мира (Ин. 1, 29).

Во имя Отца и Сына и Святаго Духа!

Глубоко волнующее и единственное на земле с самого основания мира событие духовно созерцаем мы, братья и сестры, за настоящим священнослужением. Агнец Божий, от сложения мира предназначенный к закланию (Откр. 13, 8), принес Себя в умилостивительную жертву за спасение всего рода человеческого. Пред величием этого таинства мысль человеческая немощствует и слово изнемогает. И действительно, может ли человеческий разум измерить всю глубину богатства и премудрости, и благости Божией (Рим. 11, 33), проявившихся в Божественном спасении нашем крестной смертью Сына Божия? Какое слово человеческое может изъяснить тайну искупительного подвига Богочеловека? Мы духовно созерцаем распятого и умершего на голгофском Кресте Спасителя мира, Царя неба и земли. На Голгофе был утвержден Крест Христов — новый жертвенник (Евр. 13, 10), престол благодати (Евр. 4, 16), «алтарь не храма, но всего мира». Здесь, пред лицом неба и земли, в жертве всемирной милость и истина встретились, правда и мир облобызались (Пс. 84, 11); здесь открылись чудеса любви Божией, явившие миру в крайнем уничижении славу Божества: Начальник жизни (Деян. 3, 15) и жертва умилостивления (Рим. 3, 25), Господь славы (1 Кор. 2, 8) и Муж скорбей, презренный и умáленный пред людьми (Ис. 53, 3), Праведник (1 Пет. 3, 18), причтенный к злодеям, ставший Ходатаем за преступников (Ис. 53, 12).

В святейшем жертвоприношении Голгофском наш Искупитель, по выражению святого Григория Богослова, был «архиереем и жертвой», священнодействуя Себя Самого в умилостивительную жертву за грехи всего мира.

Искупительная сила жертвы Христовой, принесенной на Голгофе, распространяется на весь человеческий род, на все времена и удовлетворяет за все грехи. Господь, по слову святого Иоанна Златоуста, «принесся единожды и довлеет навсегда», жертва Его «все совершила и навсегда пребывает верной» (Святой Афанасий Александрийский), потому что, по учению святого Кирилла Иерусалимского, «не мал был Умирающий за нас, не чувственное овча, не простой человек, не Ангел только, но вочеловечившийся Бог».

На Голгофе открылась пред всем миром тайна Креста Христова, предуставленная превечным Советом Триипостасного Божества и до того времени *сокрытая от веков и родов* (Кол. 1, 26). Агнец непорочный и пречистый, предназначенный прежде создания мира (1 Пет. 1, 19—20) в жертву за грехи всего человечества (1 Ин. 2, 2), вознесен на крестный жертвенник. Божественный Искупитель знал, что должен испить чашу страданий, которую подавал Ему Бог-Отец (Мф. 20, 22), и принял ее добровольно.

Многократно Спаситель предсказывал о Своих страданиях и крестной смерти, говорил, что Он идет по сказанному (Лк. 22, 22), как написано о Нем (Мф. 26, 24; Мр. 14, 21), и, зная, что́ с Ним будет (Ин. 18, 4), еще накануне страданий предвозвестил ученикам о скором отшествии Своем.

«Никакие порицания не уклонили от избранного пути милосердие Господа, восставляющее падших, потому что Богу приносилась тогда особенная жертва, и убиение Христа, истинного Агнца, предсказанное за много веков, переносило чад обетования в свободу веры; утверждался Новый Завет, и Кровию Христовой вписывались наследники вечного Царствия. Великий Архиерей входил во Святая Святых, и беспорочный Иерей через завесу Своей плоти проникал для уми-

лостивления Бога; совершался переход от закона к Евангелию, от синагоги к Церкви, от множества жертв к одной — Божественной» (Святой Лев Великий).

Искупитель человечества, священнодействуя Себя на кресте в жертву за грехи мира, ни о чем ином не помышлял, как об исполнении превечного Совета Божия. Он сказал, по слову пророческому: *вот иду,— в свитке книжном написано о Мне* (Пс. 39, 8), и никакие страдания, никакое уничижение не могли удержать Спасителя от совершения принятого на Себя дела Божия (Ин. 4, 34). На Кресте, среди молвы и шума страстных людей, Христос являет послушание, даже до смерти, и смерти крестной (Флп. 2, 8).

Все, и прежде всего враги Христовы, должны были познать и уразуметь, что, по выражению святого Игнатия Богоносца, «любовь распялась». Среди его уничижения, среди величайших страданий и глумлений неистовой толпы обнаружилась незримо для неверия и ощутимо для веры величайшая слава Креста и торжество любви Божией. *Отче,*— молился Распятый Христос Богу Отцу за Своих врагов,— *отпусти им, не знают, что́ делают.* Если бы знали,— говорил святой апостол Павел,— то не распяли бы Господа славы (1 Кор. 2, 8). Если бы верили проповеди Евангелия, не отвергли бы Святого и Праведного и не убили бы Начальника жизни (Деян. 3, 14—15).

Молитва всепрощения Христа Спасителя, дорогие братья и сестры, распространяется, по слову святого Иоанна Дамаскина, «на всех без изъятия». Она распространяется и на каждого из нас, ибо Христос «о всяком народе взывает всегда, и желающий приемлет отпущение» (там же).

О, премилосердый Христе, Спасителю наш!

Ради нашего спасения Ты принял язвы, поругание и мучительную смерть. Помоги нам шествовать по Твоим Святым стопам и жить по правде Божией. Пречистыми язвами Твоими исцели язвы сердец наших. Сам возбуди в нас страх Твой Божественный и даруй нам умиление сердечное и слезы сокрушения о содеянных нами грехах.

«Пострадавый за нас и от страстей свободивый нас, снисшедый к нам человеколюбием и вознесый нас, всесильне Спасе, помилуй нас». Аминь.

Архимандрит АГАФАНГЕЛ,
ректор ОДС

О покаянии

Братья и сестры, Господь неразрывно связан со Своею Церковью и с нами. Святые таинства соединяют нас с Ним. Таинство Святого Крещения делает нас членами Тела Христова, Таинство Святого Миропомазания дает нам благодатные дары Святого Духа. Эти таинства совершаются в жизни человека только однажды. Но мы скоро расточаем Божественную Благодать, оскверняем её множеством грехов и предстоим безоружными в борьбе с темными силами. Тогда-то и приходит на помощь изнемогающим душам исцеляющее таинство Покаяния. И если бы оно было отнято у нас хотя бы на один день, то не спаслась бы никакая душа.

К одному старцу пришел его ученик и сказал: «Отче, я пал!» Старец ответил ему: «Встань!». Вновь и вновь приходил ученик к старцу и говорил: «Я пал». И старец неизменно отвечал: «Встань». «До каких же пор вставать?» — спросил ученик. «До тех пор, пока не отдашь душу Богу», — ответил старец. Так каждый раз, когда мы чувствуем, что пали, таинство Покаяния — этот посох христианина, по словам святителя Тихона Задонского, говорит нам: «Встань!».

Слово «покаяться» в переводе с греческого означает передумать, т. е. пересмотреть всю свою жизнь, переоценить ценности своей души (μετάνοια— перемена мыслей, планов, намерений; раскаяние, покаяние, внутреннее изменение). Но покаяние — не просто размышление или сокрушение о жизни. Покаяние — это преображение человеческой души Господом. Чудо покаяния явлено во всём. Касаясь обезображенной и изъязвленной души грешника, Господь прогоняет тьму и облекает душу в ризы светлые.

Читая Евангелие, мы поражаемся обилию чудес: исцелению больных и слепых, воскрешению мертвых. Но разве не более те чудеса, которые тво-

рил Господь, возрождая погибающую душу? Вот перед вами грешный Закхей, маленький человек, казалось, с «мелкой душой». Но в одно мгновение благодать Божия озарила его душу, и он стал праведным. А вот Матфей, живущий во тьме прегрешений. Встреча с Господом осветила и его душу, и он оставил всё то, ради чего столько лет губил себя, и отдался подвигам любви. Вот очистившиеся женщины-грешницы, ставшие невестами Христовыми. Вся история Церкви, её жизнь— непрестанное чудо, свидетельствующее о благости, которая живет в Церкви. И сегодня на наших глазах непрестанно совершаются чудеса преображения людей, со слезами и покаянием входящих в храм Божий. Храм — поистине купель, около которой собираются хромые, слепые, ожидающие движения воды. Сам Господь Иисус Христос движет волны благодати, и исцеляется всякий, кто входит в Церковь, животворящую и благодатную. Каждый из нас, братья и сестры, может свидетельствовать о чудесах, которые Господь творит в человеческой душе.

Почему, однако, эти чудеса не совершенно преображают нашу душу? Почему, каясь, мы продолжаем грешить, и почему мы так далеки от света, который обещает Церковь каждому, приносящему Господу покаяние? Причина в том, что мы не знаем полного и совершенного покаяния. Истинное покаяние — буря благодатная, посещающая душу и преображающая человека. Чтобы эта буря настигла нас и таинство Покаяния совершилось, нужно прежде всего иметь в сердце живую любовь ко Христу, нужна «тоска по Христе» — это томительное желание, чтобы объятия Отчи снова открылись, чтобы Отец наш Небесный вновь принял нас в лоно Своей Божественной жизни.

Один старец и его ученик пришли на кладбище. Там увидели они мать, плачущую на могиле своего ребенка, и старец сказал ученику: «Ты видишь, как безутешно она рыдает. Так должен плакать тот, кто отошел от Христа. Так каждый должен плакать о небесной родине». Как часто люди, получив благодатный дар, не стремятся к его раскрытию, в небрежении бросают или растрачивают его. Но есть и другие души, жаждущие Божественной жизни: даже малый огнь своих сердец, данный им Благодатью Божией, они разжигают в большое пламя Божественной ревности. Эта пламенность души — первое условие истинного покаяния.

Другое условие, братья и сестры, — ненависть ко греху. Мы живем во грехе и так свыклись с ним, что порой не чувствуем отвращения к нечистотам, оскверняющим нас.

Дорогие братья и сестры, покаяться — значит увидеть наше внутреннее разложение, почувствовать к нему отвращение. В душе нашей должна родиться новая ненависть ко греху и живое устремление ко Христу, тоска о Господе.

И в покаянии нас часто искушают соблазны, гасящие огонь покаяния, которым пришел крестить нас Господь наш Иисус Христос. Наше сознание отравляют мысли, что мы, по мере сил исполняющие заповеди, не грешнее других. Такая мораль не имеет ничего общего с огненной проповедью Евангелия, ставящей перед человеком великие задачи.

Будем же судить свою совесть перед лицом чистой Божественной Евангельской Истины, братья и сестры. И не убоимся пред Евангелием спросить свою совесть, как пред лицом Господа, — исполняем ли мы Его заповеди. Возьмите хотя бы слова Господа о том, что каждый, кто сделает для меньшего брата, — сделает для Него. Проследите вашу жизнь и посмотрите, многое ли вы отдали ближним своим. И тогда, может быть, вы поймете, как далеки вы от претворения в жизнь заповедей Христовых.

Покаяться — это значит повиниться не только в том, что лежит на поверхности души нашей и видимо со стороны, но заглянуть в самую глубь своего сердца, осветить таинственные его лабиринты. Святые, как вы знаете, наблюдая за каждым движением своей души, каялись не только в совершённых поступках, но и в помышлениях.

Один мальчик бежал по дороге, поднял и утаил плод, оброненный человеком шедшим вперед него. Будучи старцем, он вспомнил об этом грехе, показавшем, что в глубине его души

таилась греховность, которая могла привести его к погибели. Так и в наших душах много темных уголков, в которых зарождаются преступные, темные замыслы. Их необходимо просветлять.

Вершиной покаяния является исповедь. Иногда говорят: зачем же для этого идти к священнику? Разве нельзя, оставшись наедине с Богом, покаяться перед Ним, Всевидящим? Кто говорит так, тот не понимает тайны христианского спасения, ибо человек не может спастись в одиночку, — человек в одиночку может только погибнуть. Спастись можно только вместе с другими, в общении с Церковью. Христианину в Церкви подаются дары благодатные, в Церкви верующий находит Господа Бога. Даже таинства Крещения и Миропомазания человек получает в Церкви в единении с другими верующими. Каждый кающийся при своем обращении примиряется с Богом и со всем человечеством в Лице Иисуса Христа. Покаяние вводит душу в общение с Церковью. Ведь всегда, когда человек мучается своими грехами, кается, он ищет людей, чтобы поведать им о сокровенных своих помыслах. Это исповедание друг перед другом своих грехов имеет большое значение. Но с ним несравнимо покаяние перед священником, представляющим собой всю Церковь. Приходя к нему, каждый исповедуется перед всей Церковью. Поэтому прощение, получаемое от священника, — это прощение, полученное от Церкви.

Перед исповедью мы должны пережить не один час и не один день тяжелых, мучительных размышлений. Мы должны осветить каждый уголок своей души и, только всё пересмотрев, обо всем подумав, прийти к аналою. Между тем мы часто не делаем этого и приходим к исповеди с туманным сознанием, что и это не так, и то нехорошо, а что́ именно нехорошо, не знаем. И часто на вопрос: «Чем грешен?» отвечаем: «Всем согрешил». Как пробудить нерадивую душу и привести её к полному покаянию?

Часто на исповеди человек и не вспоминает об обидах и огорчениях, причиненных им своим близким. Душа такого человека не очищается вполне. Часто приходят люди на исповедь, забывая, что сердце в храме должно стремиться «горé», что здесь Сам Господь. Случается, что исповедь превращается в осуждение близких, и кающийся возводит свой грех на других.

Если исповедающийся покаялся в грехе, то с этого момента священник принимает духовное чадо в своё сердце. Отныне он постоянно молится о том, кто связан с ним таинством Покаяния, он ответствен за всё, что совершает его духовное чадо, потому что за всё спросит с него Господь. На Страшном суде духовник ответит за все души, которые были ему поручены, а духовные чада ответят Богу за все свои прегрешения перед духовным отцом.

Глубока связь между исповедающимся и тем, кто исповедует. Подумайте, братья и сестры, о великом таинстве, которым каждый из нас духовно живет, каждый из нас дышит, и спросите себя, так ли вы каетесь, так ли исповедаетесь.

Сам Господь Иисус Христос внимает нашей исповеди. Найдется ли для нас оправдание на Страшном суде, если перед Лицом Господа нашего мы не принесли должного покаяния, совершенного раскаяния? Да пошлет нам в этом помощь Господь Бог, наш Спаситель, молитвами Пречистой Своей Матери и всех святых. Аминь.

Протоиерей Александр КОЗЛОВ

Евангелие — основа жизни

Значение Евангелия Господа нашего Иисуса Христа для жизни человечества в целом и каждого христианина в отдельности трудно переоценить. Мир знает многих мыслителей древности, множество философских учений, но ни одно из них подобно Евангелию не возрождало, не обновляло человека, ни одно не приносило исцеления сокрушенным сердцам, ни одно не давало людям, изнывающим под бременем греха, истинной свободы, не воз-

вещало наступления на земле благодатного Царствия Божия. И только Евангелие Христово, — говорит святой Иоанн Златоуст, — возвестило «разрешение грехов, оправдание, освящение, искупление, усыновление, наследие небес и сродство с Сыном Божиим. Что же может сравниться с таким благовестием? Бог на земле, человек на небе; все в соединении; ангелы составили один лик с людьми, люди соединились с ангелами. Совершилось примирение Бога с нашим естеством, диавол посрамлен, смерть связана, рай отверст, клятва упразднена, грех истреблен, заблуждение удалено, возвратилась истина» *.

Да, Христом возвратилась истина, положившая начало новому времени — новой эре! И действительно, велики и обильны плоды Евангельской проповеди в истории минувших девятнадцати столетий. Как много дало Евангелие человечеству и как много оно значит в нашей жизни, как оно нравственно изменило, облагородило человечество и сколько внесло в жизнь сердечной теплоты! Евангелие дало миру истинное знание о Боге, дало Идеал, приближаясь к которому христиане исполняются благодати Святого Духа, становятся чище и совершеннее. Евангелие прежде всего обращает нашу мысль к вечному, духовному и неизменному. Оно учит, что душа наша, наш сокровенный человек — превыше всего мирского, что нужно искать прежде всего Царствия Божия и его правды (Мф. 6, 33).

Я есмь путь и истина и жизнь (Ин. 14, 6), говорит Господь; и еще: *Заповедь новую даю вам, да любите друг друга* (Ин. 13, 34). В этих словах изложены основные Евангельские нормы жизни нового духа, примиренного и обновленного, пребывающего в радостном сознании своего Богосыновства и разделяющего эту радость силой любви со всеми людьми. К чему же обязывает нас, дорогие братие и сестры, эта Священная книга? Прежде всего, мы, именующие себя христианами, обязаны знать Святое Евангелие. «Кто не знает Евангелия, тот не знает и Христа», — говорит блаженный Иероним. А святой Иоанн Златоуст утверждает, что от незнания Писания всякое зло. И действительно, можно ли жить по-христиански, не зная ни жизни, ни учения Спасителя? Ведение Божественных истин дает направление и содержание нашей жизни. Но не только к знанию Евангелия призваны мы, а и к непрестанному внимательному и благоговейному изучению его. Однажды, повествуется в одной из назидательных книг, спросил некто благочестивого христианина: «Зачем ты постоянно читаешь книгу, в которой содержится учение о Боге и обязанностях человека? Ведь ты уже несколько раз читал ее». Подвижник-христианин сказал: «Зачем ты ныне не требуешь пищи себе? Ведь ты вчера ел». «Я делаю это для того, чтобы жить», — отвечал вопрошающий. «И я читаю для того, чтобы жить», — сказал христианин. Нетрудно из этого примера заключить, что как для жизни тела ежедневно требуется пища вещественная, так и для души ежедневно необходима пища духовная.

Но одно знание Божественных истин не делает нас подлинными последователями Спасителя. «И ныне есть многие, ежедневно читающие Евангелие, — пишет епископ Игнатий (Брянчанинов), — о которых можно сказать, что они никогда не читали его. Евангелие понимается по мере исполнения его самим делом. Оставь греховную жизнь, тогда сделается для тебя доступным и понятным Евангелие». Да, Евангелие — это книга жизни и читать ее нужно не только умом, но и сердцем. *Не всякий, говорящий Мне: «Господи! Господи!»* (т. е. устами исповедающий Бога), *войдет в Царство Небесное,* — говорит Христос,— *но исполняющий волю Отца Моего Небесного* (Мф. 7, 21). Евангельские заповеди должны быть для нас руководством в жизни, по ним мы обязаны проверять чистоту своего нравственного облика. Хранящие образ Спасителя нашего и Господа в сердцах своих будут достойны Его слов: *Кто имеет заповеди Мои и соблюдает их, тот любит Меня; а кто любит Меня, тот возлюблен будет Отцем Моим; и Я возлюблю его и явлюсь ему Сам* (Ин. 14, 21).

Нерадящие же о своем спасении

---

* Творения святого Иоанна Златоуста в русском переводе, СПб., 1911, т. 7, с. 7.

пусть помнят, что Слово Божие есть не только руководство в настоящей жизни, но и закон будущего, по которому мы будем судимы: *Отвергающий Меня,* — говорит Господь, — *и не принимающий слов Моих имеет судью себе: слово, которое Я говорил, оно будет судить его в последний день* (Ин. 12, 48).

Будем же, дорогие братия и сестры, неустанно просвещать и оживлять наш дух внимательным слышанием и чтением Слова Божия. Пусть Святое Евангелие, книга нашей веры и нашего спасения, всегда будет близко и дорого сердцу каждого из нас. Пусть немеркнущий образ Спасителя нашего и Бога, начертанный в этой Священной Книге, поможет каждому из нас уяснить истинный смысл человеческого существования и указать верный путь к достижению вечной жизни. Аминь.

Анатолий КАРАГОДИН,
студент МДА

Что есть Святое Православие

Православие не есть лишь правомыслие, то есть исповедание человеком тех или иных истин его веры, в частности исповедание Никео-Царьградского Символа.

Такое определение Православия отображало бы лишь участие в прославлении Господа Бога только одной, по преимуществу познавательной, теоретической способности человеческого существа. Между тем, наше Православие должно привлечь к прославлению Господа всю полноту наших духовно-телесных сил. Вот почему наше Православие есть в собственном смысле вся наша жизнь, все стороны нашей жизнеспособности: наш ум, наши чувства, наша воля, которые в недрах Святой Церкви и делаются православными, то есть направляются в своих обнаружениях благодатию Христовою исключительно к Славе Божией. Так, наше ограниченное человеческое ве́дение, по вере человека в Церковь, превращается в ум Христов, и человеку, независимо от степени его образования и под., сообщается полнота Божественного откровения, хранимого в Церкви. Точно так же и человеческое сердце, а равно и волевые способности христианина, ею же, Матерью-Церковью, направляются в своих обнаружениях к Славе Божией, как особым порядком церковной дисциплины, так по преимуществу и всею совокупностью церковноблагодатных на них воздействий. Церковная молитва, читаемая совершителем Святого Таинства Евхаристии по освящении им Святых Даров (в литургии святого Василия Великого), определяет исключительно показательно и точно исчерпывающий сокровенный момент Божественного воздействия на существо человеческое благодати церковной и, отсюда, главный характеристический признак Святого Православия, как жизненного устроения человека. Понятно, что таковым моментом может быть и есть наше причащение Тела и Крови Христовых. «Нас же всех,— читаем молитву,— от единого хлеба и чаши причащающихся, соедини друг ко другу во единого Духа Святаго Причастие... да обрящем милость и благодать со всеми святыми, от века Тебе благоугодившими: праотцы, отцы, патриархи, пророки, благовестники, мученики, исповедники, учительми: и со всяким духом праведным, в вере скончавшимся».

Итак, что же есть Святое Православие и может ли оно обретаться вне церковной ограды?

Нет, Святое Православие не может обретаться вне церковной ограды, так как оно есть по своему существу благодатная жизнь Христова в церковных людях («благодать и милость»), пребывающих в вере и жизни отцов чрез причащение от единого хлеба и единой чаши. Это и есть истинная на земле Слава Божия, то есть наше Православие, наш долг в земных условиях бытия прославлять и воспевать едиными усты и единым сердцем пречестное и великолепое имя Отца и Сына и Святого Духа.

Протоиерей Александр ЛЕБЕДЕВ

(«Журнал Московской Патриархии», 1934, № 20—21, с. 8).

✦✦✦✦✦✦✦✦

В ЗАЩИТУ МИРА

Заявление о встрече между Генеральным секретарем ЦК КПСС и Президентом США

С чувством глубокого удовлетворения воспринимает Христианская Мирная Конференция встречу Генерального секретаря ЦК КПСС Леонида Ильича Брежнева и Президента США Ричарда Никсона.

Результаты их переговоров мы приветствуем как ясное подтверждение факта, что человечество вышло из эпохи «холодной войны». Вместе с тем мы видим, что в мире продолжают действовать силы, борющиеся с разрядкой международной напряженности, разоружением и мирным сотрудничеством народов. Мы расцениваем встречу двух государственных деятелей как решающий шаг вперед к реализации политики мирного сосуществования.

Эта встреча является также ясным примером того, что в рамках политики мирного сосуществования сотрудничество между государствами различного социального и политического строя возможно и необходимо, что на этом пути может расти доверие между народами и правительствами.

Мы видим в улучшении советско-американских отношений существенный вклад в разрядку международной напряженности и в упрочение мира для многих поколений. Мы считаем, что таким образом начатый путь приближает мир в очагах кризисов, особенно на Ближнем Востоке и в Камбодже, а также дает большие возможности развитым странам оказать всестороннюю помощь народам Африки, Азии и Латинской Америки, борющимся за свободу, независимость, справедливость и экономический прогресс.

Христианская Мирная Конференция стремится внести вклад в формирование общественного мнения в пользу мира, поддержать политических деятелей и облегчить их труд на пользу мира и разрядки напряженности. Об этом мы молимся, ради этого трудимся доступными нам средствами и к этому призываем христиан и христианские Церкви во всем мире.

В этом смысле ХМК приветствует и поддерживает заключенные между СССР и США договоры, прежде всего договор о предотвращении ядерной войны, и открывающиеся перспективы для мирного будущего всего человечества.

Президент Христианской Мирной Конференции
митрополит Ленинградский и Новгородский
НИКОДИМ

Генеральный секретарь
Христианской Мирной Конференции
д-р К. ТОТ

6 июля 1973 года

«ХМК идет по правильному пути»

20—24 марта сего года в Москве состоялось заседание Рабочего комитета Христианской Мирной Конференции. Со времени IV Всехристианского Мирного Конгресса Рабочий комитет ХМК уже имел свои заседания в Индии (9—12 марта 1972) и в Финляндии (29 сентября — 2 октября 1972). И вот теперь, по приглашению Русской Православной Церкви, участники заседания РК ХМК собрались на своё очередное собрание в нашей стране.

Традиционное гостеприимство нашей Церкви известно многим. Но участников заседания Рабочего комитета ХМК Русская Православная Церковь принимала не только как своих гостей, а как соработников в благословенной борьбе за мир и справедливость. Приветствуя собравшихся, председатель Отдела внешних церковных сношений митрополит Тульский и Белевский Ювеналий сказал: «В лице нашей Святой Церкви вы имеете горячую соработницу на святом миротворческом поприще».

С серьёзным и благожелательным вниманием отнеслись к работе ХМК и представители нашего государства. Председатель Совета Союза Верховного Совета СССР и председатель Советского комитета за европейскую безопасность А. П. Шитиков принял руководящих деятелей ХМК и имел с ними беседу.

Обстановка внимания и доброжелательности, а также хорошие условия самой работы благоприятствовали успешному течению заседания Рабочего комитета ХМК.

Основная тема этого заседания — задачи христианской мирной работы в эпоху мира и разрядки напряженности в Европе — обращает на себя внимание. Христиане-миротворцы хорошо понимают, что «эпоха мира и разрядки напряженности в Европе» открылась совсем недавно, что она только что началась и мир еще надежно не обеспечен. Но христиане-миротворцы — оптимисты. Исходя из своей веры и учитывая положительные реальности современной европейской действительности, они считают, что «обеспечение подлинной безопасности и мирного сосуществования на континенте — не утопия» *. И поэтому ХМК, стремящаяся быть в авангарде миротворческого делания, сегодня говорит о задачах в эпоху мира и разрядки напряженности.

По установившейся христианской традиции начало работы заседания было предварено молитвой Господу Вседержителю, которую со-

* Из вступительного доклада митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима.

вершил митрополит Банатский Николай Корнеану (Румыния). Затем со вступительным докладом перед участниками заседания выступил президент ХМК митрополит Ленинградский и Новгородский Никодим. Обозревая деятельность ХМК за всё время её существования, митрополит Никодим констатировал, что «проблема ответственности христиан за судьбы мира на европейском континенте является объектом озабоченности Христианской Мирной Конференции уже в течение многих лет, можно сказать, с самого начала её зарождения». Нынешняя эпоха — эпоха мирного становления и ослабления напряженности в Европе — несёт в себе мощный импульс и благоприятные перспективы для дальнейшей активной деятельности в закреплении достигнутого прогресса. Говоря далее о задачах христиан, митрополит Никодим сказал: «Содействуя и способствуя позитивным факторам, мы должны решительно противостоять факторам, тормозящим процесс разрядки и стремящимся повернуть ход событий к минувшим дням, дням печальной памяти».

После вступительных и приветственных речей и обычной в начале работы процедуры участники заседания молитвой почтили память члена Международного секретариата ХМК, многолетнего труженика ХМК, снискавшего широкую известность и любовь среди христиан-миротворцев многих стран, прот. П. С. Соколовского, трагически погибшего 19 февраля этого года. В проникновенном слове генеральный секретарь ХМК д-р К. Тот выразил всеобщую скорбь и печаль. Участники заседания вознесли свои молитвы за упокой души почившего, а осиротевшей семье направили письмо с выражением глубокого соболезнования.

По главной теме заседания были сделаны два доклада: один — экспертом, заместителем председателя Советского комитета за европейскую безопасность Н. Е. Поляновым, другой — вице-президентом ХМК д-ром Г. Мохальским (ФРГ). В первом докладе был сделан анализ политической обстановки в сегодняшней Европе и отмечены основные положительные сдвиги в отношениях между государствами, происшедшие за последние годы. Докладчик подчеркнул тот факт, что в достижении этих сдвигов большое значение имеет вклад общественных сил, а также обратил внимание на важность и необходимость дальнейшей солидарности и сплочения всех миролюбивых сил. Объединение во имя общей цели, сказал он,— это не только необходимость,— это знамение времени. Н. Е. Полянов отметил также, что в деле защиты мира многие Церкви играли и играют весьма значительную роль.

Интересным и содержательным был доклад д-ра Мохальского, который имел целью ответить на вопрос, в чем состоит задача христианской миротворческой работы в эпоху мира и разрядки напряженности в Европе. При этом докладчик исходил из предпосылки, что «всё, что происходит или не происходит в Европе, отражается — положительно или отрицательно — на положении во всем мире. Поэтому проблема Европы не может рассматриваться изолированно». Основные задачи миротворческой деятельности на нынешнем этапе д-р Г. Мохальский формулировал следующим образом:

1. Сотрудничество со всеми миролюбивыми силами.

2. Информация, разъяснение и привлечение христиан и Церквей, а также их организаций к миротворческой работе.

3. Активная поддержка подготовки и проведения Конференции по безопасности и сотрудничеству в Европе.

4. Участие ХМК, христиан и Церквей в освободительной борьбе народов Азии, Африки и Латинской Америки.

5. Сотрудничество и участие ХМК и Церквей во Всемирном конгрессе миролюбивых сил в Москве.

6. Вклад христиан и Церквей во всеобщее и полное разоружение во всем мире.

В последовавшей после докладов дискуссии выступило более 15 участников. Эти выступления дополнили и конкретизировали многие мысли, содержавшиеся в докладах. В частности, указывалось на необходимость дальнейшего развития более активного сотрудничества с Конференцией Европейских Церквей, с Всемирным Советом Церквей, сотрудничества с нехристианскими и нерелигиозными организациями, сотрудничества в рамках неправительственных организаций. Обращалось также внимание на важность правильного понимания взаимоотношения проблем сотрудничества и безопасности в Европе с проблемами «третьего мира». Представители стран Латинской Америки говорили о том, что Латинская Америка также нуждается в создании системы коллективной безопасности.

С большим интересом слушали участники заседания отчетный доклад генерального секретаря ХМК д-ра К. Тота о проделанной ХМК работе, а также о планах на будущее. В дискуссии по докладу отмечалось, что работа ХМК растет и улучшается качественно, соответственно чему растет авторитет и влияние ХМК. «ХМК идет по правильному пути»— эти слова, сказанные вице-президентом ХМК А. К. Тампи (Индия), наиболее кратко выражают основную мысль всех дискуссионных выступлений по докладу генерального секретаря.

Помимо отчетного доклада генерального секретаря, участники заседания заслушали и обсудили около 20 других сообщений, касающихся работы ХМК за период, прошедший со времени предыдущего заседания Рабочего комитета в Финляндии. Проделанную работу Рабочий комитет одобрил. Кроме того, был принят ряд решений, направленных на дальнейшее развитие деятельности. В частности, учитывая напряженность положения на Ближнем Востоке, было принято решение обратиться к другим миротворческим организациям с инициативой провести международный семинар на тему «Мир на Ближнем Востоке». Весьма важным является одобрение Рабочим комитетом участия делегации ХМК в работе Международной консультативной встречи по подготовке Конгресса миролюбивых сил и решение продолжать активное участие в подготовке и проведении этого Конгресса. В наше время, когда в международных отношениях наметились явные сдвиги в положительную сторону, большое значение имеет дальнейшее

сплочение усилий народов в борьбе за мир, а также всемерное расширение фронта этой борьбы. Именно эту задачу и имеет Всемирный Конгресс миролюбивых сил. Цель Конгресса, как отмечалось на консультативной встрече,— дальнейшее развитие совместных действий всех общественных сил, которые в условиях наметившейся разрядки международной напряженности готовы внести свой вклад в дело обеспечения мира, безопасности и независимости народов. Рабочий комитет на своем заседании эту готовность ХМК выразил весьма определенно, предприняв практические шаги по мобилизации Церквей и церковных организаций к участию и поддержке будущего Конгресса. В частности, Рабочий комитет ХМК обратился «ко всем Церквам, христианским организациям, ко всем христианам и ко всем людям доброй воли» с братским призывом и настоятельным приглашением «внести свой добрый вклад в подготовку и проведение имеющего быть в Москве со 2 по 7 октября 1973 года Всемирного Конгресса миролюбивых сил за международную безопасность и разоружение, за национальную независимость, сотрудничество и мир».

Поддерживая инициативу ООН о проведении «Недели солидарности с колониальными народами Южной Африки, Гвинеи-Бисау и островов Зеленого Мыса в их борьбе за свободу и независимость», Рабочий комитет ХМК принял решение о проведении 27 мая «Воскресенья Африки». ХМК призвала все Церкви-члены и региональные организации ХМК, а также экуменические организации вознести в этот день свои молитвы за народы Африки, находящиеся еще под колониальным гнетом, и произвести сбор пожертвований для оказания материальной помощи этим народам. В связи с процессом восстановления мирной жизни во Вьетнаме Рабочий комитет обсудил вопрос и об оказании материальной помощи многострадальному народу этой страны.

Рабочий комитет выразил намерение провести в конце лета этого года «день молитвы за ООН». Был принят ряд организационных решений, в частности в состав Рабочего комитета была включена г-жа Винифред Ф. Сайгл (Канада), а в состав Международного секретариата ХМК были кооптированы г-жа Адриана ван Мелле-Германс (Голландия) и иеромонах Иосиф Пустоутов (СССР). На этом заседании Рабочего комитета обсуждался вопрос возможности расширения сферы членства в ХМК. Для всестороннего изучения этого вопроса была создана специальная группа, которой поручено подготовить отчет о результатах своей работы к заседанию Комитета продолжения работы ХМК.

Итоговыми документами заседания Рабочего комитета ХМК были: Коммюнике, Резолюция по европейской безопасности и сотрудничеству и Обращение Рабочего комитета ХМК ко всем Церквам, христианским организациям, ко всем христианам и ко всем людям доброй воли.

О последнем документе выше уже говорилось. В Резолюции по европейской безопасности и сотрудничеству Рабочий комитет охарактеризовал основные позитивные сдвиги в современной обстановке в Европе, а также обратил внимание на проблемы, которые еще не решены или решены не до конца. Рабочий комитет ХМК подчеркнул, что «непрестанные усилия, направленные на созидание мира между народами и между людьми, что является одной из благороднейших задач Церквей и христиан, не остаются тщетны и приносят достойные плоды». Рабочий комитет также отметил, что «безопасность и сотрудничество в Европе не могут быть рассматриваемы как самодовлеющая конечная цель, это лишь часть всеобщей системы безопасности, к созданию которой необходимо стремиться всем людям земли». И далее в документе говорится, что «особая задача Церквей, международных христианских организаций, христианских общин и всех христиан — в рамках общих усилий, которые должны быть предприняты,— заключается в том, чтобы, не ослабевая в поддержке, которая оказывается ими государствам в их движении по пути мира и сотрудничества, всемерно стремиться к дальнейшему развитию и углублению братских внутрихристианских отношений, отношений взаимной любви и соратничества, да в этом деятельном единении они окажут силу и внесут достойный вклад в созидание мира и утверждение безопасности в Европе и во всем мире». Что касается Коммюнике, то в нем отражено основное направление работы, которой занимался Рабочий комитет, и её результаты (эти документы см. в «ЖМП», 1973, № 5, с. 41—44).

Вечером 23 марта Святейший Патриарх Московский и всея Руси Пимен устроил в честь участников заседания братский прием, на котором присутствовали также представители нашей Церкви и общественности. Днем раньше участники заседания были гостями Всесоюзного Совета и московской общины евангельских христиан-баптистов. Прием был весьма сердечный и произвел на гостей приятное впечатление. От самой работы участники также получили большое удовлетворение. Протекала она, как уже отмечалось, в хороших условиях, в сердечной рабочей атмосфере. И, конечно, наибольшее удовлетворение члены Рабочего комитета получили от результатов успешно проделанной работы.

Заседание Рабочего комитета ХМК в Москве имело еще одну характерную особенность: участие в нем гостей от Апостольской Армянской Церкви, от Всесоюзного Совета евангельских христиан-баптистов, от Высшего старообрядческого совета в Литовской ССР, от Грузинской Православной Церкви, от Евангелическо-Лютеранской Церкви в Латвийской ССР, от Старообрядческой Архиепископии Московской и всея Руси. Такое широкое представительство различных вероисповеданий свидетельствует как об интересе с их стороны к работе Христианской Мирной Конференции, так и о том, что Христианская Мирная Конференция — это такое движение, в котором на практике осуществляется экуменическое делание. ХМК — это движение, в котором христиане различных Церквей объединены общей целью — воплощением в жизнь великой евангельской заповеди о мире. И, работая сообща ради мира и справедливости между людьми, они способствуют возрастанию духа братства и любви в разделенном пока христианском мире.

Священник **В. НОВИНСКИЙ**



29 мая 1973 года заместитель председателя Президиума Верховного Совета СССР К. Ф. Ильяшенко принял в Кремле членов Президиума ХМК во главе с президентом ХМК митрополитом Ленинградским и Новгородским Никодимом. На приеме присутствовали секретарь Президиума Верховного Совета СССР М. П. Георгадзе, председатель Совета по делам религий при Совете Министров СССР В. А. Куроедов, заместитель председателя П. В. Макарцев и другие официальные лица.



Сессия Комитета по продолжению работы Христианской Мирной Конференции в Москве, 25—28 мая 1973 года. Заседание группы по международным вопросам.

Кончина Януша Маковского



1 июля 1973 года, на 62-м году жизни, в Варшаве скончался Януш Маковский, вице-президент Христианской Мирной Конференции.

В связи со смертью Я. Маковского Святейший Патриарх Пимен послал следующую телеграмму:

Президенту ХМК митрополиту НИКОДИМУ

Прага

Ваше Высокопреосвященство Владыко митрополит, президент Христианской Мирной Конференции!

С чувством скорби я узнал о кончине вице-президента Христианского мирного движения г-на Януша Маковского. Тяжело сознавать, что из рядов христиан-миротворцев смерть унесла активного поборника мира на земле, который в трудные для Движения дни с большой мудростью и христианской ответственностью принял на себя обязанности генерального секретаря. Да упокоится его душа в вечных обителях Отца Небесного! Мое самое искреннее соболезнование семье почившего.

ПИМЕН,
Патриарх Московский и всея Руси

3 июля 1973

Президент Христианской Мирной Конференции митрополит Ленинградский и Новгородский Никодим 4 июля 1973 года послал следующие телеграммы соболезнования:

Г-же Софии МАКОВСКОЙ

Варшава

Досточтимая госпожа Маковская! Я был потрясен сообщением о кончине Вашего супруга вице-президента Христианской Мирной Конференции г-на Маковского, которого я высоко ценил и искренне сердечно любил. Молюсь об упокоении его души в вечном свете и радости с сонмом святых. Выражаю Вам, Вашей семье и близким почившего самое глубокое соболезнование.

Экуменическому Совету Церквей в Польше

Варшава

Дорогие братья! Известие о смерти видного польского поборника мира вице-президента Христианской Мирной Конференции брата Маковского принесло нам глубокую печаль. В его лице Католическая Церковь, к которой он принадлежал, Христианская Мирная Конференция, как и всё экуменическое движение, потеряли активного христианина-миротворца, убежденного сторонника братского сближения Церквей. Да упокоится душа его со святыми в обителях Отца Небесного! Выражаю мое соболезнование всем близким и друзьям почившего.

Председателю Христианско-Социального Общества проф. Зигмунду ФИЛИППОВИЧУ

Варшава

Досточтимый господин Филиппович! Выражаю Вам и в Вашем лице Христианско-Социальному Обществу мое глубокое и искреннее соболезнование о кончине его вице-председателя и вице-президента Христианской Мирной Конференции Януша Маковского, активного деятеля экуменического и Христианского мирного движения. Многомилостивый Небесный Отец да дарует ему вечный покой во свете невечернем!

ПАМЯТИ ЯНУША МАКОВСКОГО

В ночь на 1 июля 1973 года в Варшаве после тяжелой непродолжительной болезни скончался вице-президент Христианской Мирной Конференции Януш Маковский.

Христианское мирное движение потеряло выдающегося деятеля, большого энтузиаста миротворческой работы, человека доброй души и широких экуменических взглядов.

Можно без преувеличения сказать, что всю свою сознательную жизнь Януш Маковский посвятил активному служению людям и осуществлению их лучших чаяний. Жизненное кредо этого человека в известной степени выражают сказанные им однажды слова: «В служении Евангелию и нравственным идеалам христианства необходимо деятельно включиться в общественную жизнь, в интересы общего благосостояния и в идеи социальной справедливости и мира... В своей общественной деятельности христиане могут сотрудничать со всеми людьми доброй воли, в том числе и с марксистами, в общих усилиях на благо социального и экономического прогресса, ради реализации принципов социальной справедливости, сохраняя при этом свои

вдохновляющие идеалы и позицию христианского гуманизма».

Родился Януш Маковский 18 марта 1912 года в г. Калише (Польша). Окончив гуманитарный лицей и исторический факультет Познанского университета в 1935 году, Я. Маковский избирает деятельность журналиста. До начала второй мировой войны его статьи печатались в краковском журнале «Голос народа», а затем в столичной прессе. В тяжелые годы гитлеровской оккупации Польши он продолжал печататься в подпольных изданиях, став активным участником Движения сопротивления. В послевоенный период Я. Маковский первое время работал в области промышленности, экономики, в различных общественных учреждениях, а затем снова вернулся к журналистской и писательской работе.

Будучи глубоко верующим человеком, католиком по исповеданию, Януш Маковский принимал деятельное участие в церковной жизни. Он был одним из основателей Христианского социального общества в Польше (1957 г.). Став в 1961 году генеральным секретарем, а с 1968 года — вице-президентом Общества, Я. Маковский проявил себя как умелый организатор его деятельности.

Вместе с тем Я. Маковский все эти годы не прекращал своей общественно-политической деятельности. В 1961 году пленум воеводского Комитета народного единства в Познани выдвигает кандидатуру Я. Маковского в члены Сейма Польской Народной Республики. Став депутатом, Я. Маковский до 1972 года работал в различных комитетах Сейма (иностранных дел, легкой промышленности и др.), а также исполнял другие общественные обязанности. За плодотворную общественно-политическую деятельность он был удостоен почётного ордена — Кавалерского креста ордена возрождения Польши.

Особое место в жизни Я. Маковского занимала миротворческая работа. Он был одним из первых римо-католиков Польши, установивших деятельные контакты с Христианской Мирной Конференцией, и на протяжении ряда лет был активным участником её работы. В 1964 году Я. Маковский был избран в руководящий орган ХМК — Совещательный комитет продолжения работы, на III Всехристианском Мирном Конгрессе (1968 г.) — в Рабочий комитет ХМК, а с 1970 года и до IV ВМК (октябрь 1971 г.) плодотворно исполнял обязанности генерального секретаря ХМК. На этом нелегком посту Януш Маковский много сумел сделать для укрепления жизнедеятельности ХМК. Несмотря на болезненное состояние здоровья и занятость другими обязанностями, он совершил ряд поездок в страны Западной Европы, пропагандируя там идеи ХМК и устанавливая контакты с христианами — миротворцами этих стран, вел интенсивную переписку. Немалой заслугой Я. Маковского является установление контактов и привлечение к работе в ХМК христиан-католиков. По его инициативе в феврале 1971 года в Праге состоялась первая встреча представителей ХМК и католических деятелей.

Став со времени IV ВМК одним из вице-президентов ХМК, Януш Маковский до последних дней своей жизни продолжал активно участвовать в работе ХМК. Он неоднократно представлял эту организацию на различных форумах и конференциях. В этой связи достаточно упомянуть его участие в таких заседаниях, как конгресс «Pax Christi Internationalis» (4—5 февраля 1972, Франция), Брюссельский форум за безопасность и сотрудничество в Европе (2—5 июня 1972, Бельгия), Конференция христиан, солидарных с народами Вьетнама, Лаоса и Камбоджи (6—9 октября 1972, Канада) и др.

Януш Маковский неоднократно бывал в нашей стране как гость Русской Православной Церкви. Здесь его многие знали, любили и ценили за добрые человеческие качества и неустанные труды на благо мира, взаимопонимания и сотрудничества. Воздавая должное его миротворческим трудам, Патриарх Московский и всея Руси Пимен наградил Я. Маковского орденом св. равноапостольного князя Владимира II степени.

Печальная весть о кончине Януша Маковского глубокой болью отозвалась в сердцах тех, кто его знал и вместе с ним работал. Проститься с почившим и проводить его в последний путь пришли многие. Погребение состоялось в Варшаве 5 июля при большом стечении народа. От имени Христианской Мирной Конференции присутствовали генеральный секретарь ХМК д-р К. Тот, директор канцелярии штаба ХМК пастор М. Меншик и представитель Русской Православной Церкви при ХМК священник В. Новинский. Генеральный секретарь ХМК произнёс над могилой почившего прощальное слово.

Януш Маковский оставил по себе добрую, светлую память. Да будет эта память вечной, и да упокоит Господь его душу в селениях праведных!

Священник В. НОВИНСКИЙ,
представитель Русской Православной Церкви при ХМК

НАГРАДЫ ФОНДА МИРА

14 марта 1973 года в Челябинском областном комитете защиты мира состоялось вручение наград большой группе активистов, среди которых находились духовенство и представители исполнительных органов Челябинской епархии.

Председатель областного Комитета защиты мира профессор П. Д. Синицын за патриотическую деятельность по укреплению Советского Фонда мира вручил Почетные грамоты секретарю Челябинского епархиального управления протодиакону Георгию Пешкову, благочинному епархии, члену Поместного Собора 1971 года протоиерею Феодору Завьялову, клирикам епархии протоиереям Владимиру Касперскому, Анатолию Мухину и Илии Новокрещеных, а также представителям церковных советов.

В ответ на приветствия и поздравления протоиерей Ф. Завьялов сказал, что укрепление Советского Фонда мира — это дело всех мирных людей, граждан нашей великой Родины, и заверил, что участники настоящего события и впредь будут всемерно развивать свои усилия, направленные на укрепление всеобщего мира.

Протодиакон Г. ПЕШКОВ

✣✣✣✣✣✣✣✣

ИЗ ЖИЗНИ ПРАВОСЛАВИЯ

Посещение Святейшим Патриархом Болгарским Православных Церквей на Ближнем Востоке

По сообщению нашего постоянного софийского корреспондента А. Н. Игнатьева и болгарской церковной прессы Святейший Патриарх Болгарский Максим в 1973 году с 2 по 15 мая и затем с 22 по 30 мая совершил паломническое путешествие в страны Ближнего Востока, где поклонился святыням Константинопольской, Александрийской и Иерусалимской Православных Церквей и имел молитвенное и братское общение с их Предстоятелями. Его Святейшество сопровождали митрополиты Старозагорский Панкратий и Видинский Филарет, главный секретарь Священного Синода Болгарской Православной Церкви архимандрит Дометиан, протоиерей Благой Чифлянов, начальник патриаршего кабинета протодиакон д-р Васил Велянов и переводчик Славчо Пиперов.

С 2 по 8 мая болгарская церковная делегация находилась в гостях у Предстоятеля Константинопольской Церкви.

3 мая Святейший Патриарх Константинопольский Димитрий I принял Святейшего Патриарха Максима и членов делегации Болгарской Церкви в своей резиденции.

Во время пребывания в Стамбуле Святейший Патриарх Максим и его спутники совершали богослужения, нанесли визиты государственным и общественным деятелям, осмотрели памятные места города и окрестностей.

В пятницу Светлой седмицы, 4 мая, Святейшие Патриархи Димитрий и Максим молились в храме Живоносного Источника в Валукли, после чего Предстоятель Болгарской Церкви с сопровождавшим его духовенством отслужил панихиду на могиле Святейшего Патриарха Афинагора. Затем посол Болгарии Марин Вачков устроил в честь гостей прием, на котором присутствовали Святейший Патриарх Димитрий, представители других христианских Церквей и конфессий, члены дипломатического корпуса, журналисты, болгарские, константинопольские клирики, гости.

В праздник Антипасхи, 6 мая, оба Святейшие Патриархи совершили Божественную литургию в патриаршем соборе во имя великомученика Георгия Победоносца, а затем Предстоятель Константинопольской Церкви дал обед в честь гостей в своей резиденции.

7 мая Святейший Патриарх Максим совершил Божественную литургию в памятном для каждого болгарина храме во имя первомученика архидиакона Стефана, и была отслужена панихида на могилах борцов за самостоятельность Болгарской Церкви — митрополитов Макариопольского Илариона, Велесского Авксентия и Пловдивского Паисия.

В последний день пребывания в Стамбуле, 8 мая, Святейший Патриарх Максим нанес прощальный визит Святейшему Патриарху Димитрию, после чего состоялось совместное заседание Патриаршей комиссии по межправославным делам и болгарской церковной делегацией и было подписано коммюнике о встрече Первосвятителей Константинопольской и Болгарской Православных Церквей.

С 8 по 15 мая Святейший Патриарх Максим и его спутники были гостями Александрийской Церкви.

10 мая Александрийская Православная Церковь отмечала 5-ю годовщину интронизации Блаженнейшего Папы и Патриарха Александрийского и всей Африки Николая VI, Болгарская — 20-ю годовщину восстановления патриаршества в Болгарской Церкви. В связи с этим в патриаршем соборе во имя Святителя Николая Чудотворца в Каире был отслужен благодарственный молебен с провозглашением многолетий Предстоятелям Александрийской и Болгарской Православных Церквей.

11 мая Святейший Патриарх Максим и сопровождавшие его лица прибыли в Александрию, где состоялись торжественная встреча болгарской церковной делегации и молебен в Благовещенском кафедральном соборе.

В воскресенье 13 мая оба Патриарха совершили Божественную литургию в Благовещенском соборе, после чего в зале патриаршей резиденции был дан прием. Блаженнейший Патриарх Николай VI возложил на Святейшего Патриарха Максима знаки Великого Креста св. апостола и евангелиста Марка, а Святейший Патриарх Максим от имени Священного Синода Болгарской Церкви наградил Блаженнейшего Патриарха Николая VI церковным орденом Святых Кирилла и Мефодия I степени, остальных александрийских иерархов — тем же орденом II степени.

14 мая в честь делегации был устроен прием в Посольстве Болгарии в Каире, на котором присутствовали Блаженнейший Патриарх Николай VI, представители других христианских исповеданий, члены дипломатического корпуса, председатели греческих церковных общин, журналисты и гости.

На следующий день, 15 мая, Святейший Патриарх Максим в сопровождении митрополитов нанес визит Святейшему Папе и Патриарху Коптской Церкви Шенуде III.

В тот же день, 15 мая, Святейший Патриарх Максим с своими спутниками проездом в Софию прибыл в Москву. В аэропорту «Шереметьево» гостей встретил Святейший Патриарх Московский и всея Руси Пимен с представителями епископата Русской Церкви, настоятели подворий Антиохийской и Болгарской Церквей, сотрудники синодальных учреждений. Затем в резиденции Патриарха Московского и всея Руси состоялся братский ужин. 16 мая Святейший Патриарх Максим и члены болгарской делегации отбыли в Со-

фию. Для проводов в аэропорт прибыли Святейший Патриарх Пимен и лица, участвовавшие накануне во встрече.

С 22 по 30 мая делегация Болгарской Церкви в том же составе находилась в Святой Земле. На афинском аэродроме проездом в Иерусалим 22 мая Святейшего Патриарха Максима и его спутников встретил Блаженнейший Архиепископ Афинский Иероним с представителями епископата и клира Элладской Церкви.

В тот же день из аэропорта Лидда, близ Тель-Авива, делегация направилась в Малую Галилею, где состоялась встреча Святейшего Патриарха Максима с Блаженнейшим Патриархом Иерусалимским Венедиктом I.

Во время пребывания в Святой Земле Святейший Патриарх Максим и члены делегации совершали богослужения и поклонялись великим христианским святыням, имели встречи с иерархами Иерусалимской Церкви и других христианских Церквей и исповеданий в Святой Земле, с представителями Русской и Румынской Духовных Миссий, с государственными деятелями и официальными лицами.

23 мая оба Патриарха совершили торжественное шествие от здания Иерусалимской Патриархии ко Гробу Господню.

Члены делегации посетили Лидду, где молились в храме св. Георгия Победоносца. В Яффе в русском храме они поклонились гробу праведной Тавифы. Посетили также пещерный храм в честь Божией Матери у потока Кедронского, Гефсиманский сад и Вифанию, побывали в обителях св. Саввы Освященного близ Иордана и преподобного Феодосия Великого.

В Вифлееме делегация молилась в древнем храме Рождества Христова.

26 мая в патриаршей резиденции был устроен прием в честь гостей. Блаженнейший Патриарх Венедикт I гручил Святейшему Патриарху Максиму орден Животворящего Креста Господня I степени, остальные члены делегации были награждены тем же орденом II степени. В свою очередь, Святейший Патриарх Максим наградил Блаженнейшего Патриарха Венедикта церковным орденом Святых Кирилла и Мефодия I степени, а иерархов Иерусалимской Церкви — тем же орденом II степени.

В воскресенье 27 мая Святейший Патриарх Максим совершил Божественную литургию у Гроба Господня. Затем в патриаршей резиденции Блаженнейший Патриарх Венедикт дал официальный обед в честь Патриарха Болгарского.

В тот же день болгарская делегация посетила Русскую Горненскую обитель и монастырь Святого Креста.

28 мая Русской Духовной Миссией в Иерусалиме в честь Патриарха Болгарского и его спутников был дан ужин, на который были приглашены представители христианских Церквей и общественные деятели. Святейший Патриарх Максим наградил игумена Серафима и секретаря Миссии Л. А. Козлова церковным орденом Святых Кирилла и Мефодия II степени.

29 мая Святейший Патриарх Максим и сопровождавшие его лица совершили паломническую поездку по Галилее. В Магдальском саду они были встречены русскими инокинями.

Вечером того же дня паломники Болгарской Церкви нанесли прощальный визит Блаженнейшему Патриарху Иерусалимскому Венедикту.

30 мая делегация Болгарской Церкви вернулась на родину.

Протоиерей Алексий Витвицкий



20 марта 1973 года в Карловых Варах, Чехословакия, скончался настоятель православного храма в честь святых апостолов Петра и Павла, почётный доктор богословия, митрофорный протоиерей Алексий Иванович Витвицкий.

Родился он 16 марта 1894 года в с. Ставки Подольской губернии в крестьянской семье. Успешно окончил гимназию и поступил в университет. По окончании юридического факультета Алексей Витвицкий недолго был юристом. А затем по велению сердца решил посвятить себя служению Богу и Церкви в священном сане. Сдав экзамены за курс духовной семинарии, он был 4 февраля 1923 года в г. Виннице Преосвященным Амвросием (Полянским) рукоположен во диакона и на следующий день — во пресвитера.

Начинал свое церковное служение отец Алексий на приходе в м. Почанинцы. Там он прослужил восемь лет. В 1943 году был ключарем кафедрального собора в г. Николаеве и членом епархиального управления. В том же году отец Алексий был назначен настоятелем Никольского храма в Одессе и проповедником при кафедральном соборе. Воен-

ная буря занесла отца Алексия и его матушку — Анну Георгиевну в Западную Чехословакию, в куротный город Карловы Вары (Карлсбад).

В Карловых Варах в 1897 году был сооружен пятикупольный с колокольней православный храм во имя святых первоверховных апостолов Петра и Павла. Храм построен на пожертвования врачей и больных, особенно русских, во множестве приезжавших в Карловы Вары на лечение. Храм очень красив, первые его посетители постарались о достойном его внутреннем убранстве. Первые десятилетия своего существования храм являлся только сезонным: на лето приезжал сюда православный священник из Праги. В 1946 году, в то время как начал здесь служить отец Алексий, стали приезжать и поселяться в Карловых Варах и окрестных селах и городах семьи православных чехов из Украинской Волыни, куда сто лет назад переселились их предки — бедные крестьяне, выгнанные тогда тяжелыми экономическими условиями из родных чешских сел, чтобы найти на волынской целине почву для своего труда и хлеб. С прибытием волынских чехов, предки которых на Волыни приняли Православие, образовался в Карловых Варах православный приход, и отец Алексий стал первым его настоятелем. Кроме регулярного совершения богослужений, ему приходилось объезжать пять районов, входивших в его приход, навещать и знакомиться со своими новыми прихожанами. Многие из этих переселенцев даже и не знали о существовании Православия в Чехословакии. Так отец Алексий своими трудами создавал приход. В первые годы ежедневно приходилось ему также ездить по сельским школам — преподавать детям православных семей Закон Божий. В 1948 году открылась в Карловых Варах православная духовная семинария, и отец Алексий, углубивший постоянным чтением свое духовное образование, стал первым ее ректором. Когда, по прошествии двух лет, на смену семинарии пришел православный богословский факультет в Прешове, отцу Алексию было предложено стать во главе этого первого в духе наследия святых равноапостольных Мефодия и Кирилла высшего богословского православного учебного заведения в Чехословакии, но он по своей скромности отказался от этого почетного поста.

Настоятелем карловарского прихода отец Алексий оставался 27 лет, до своей кончины.

Карловарский храм своей красотой всегда привлекал внимание многих инославных, лечившихся на карловарских водах, и на богослужения собиралось множество людей разных исповеданий. Священнику приходилось выполнять миссионерский труд раскрытия Православия перед этими людьми. Отец Алексий был выдающимся знатоком Церковного устава, обладал красивым голосом и прекрасной дикцией. Служения его сопровождались пением небольшого, но хорошего хора, с проникновенной молитвенностью исполнявшего сочинения русских духовных композиторов. Проповеди отца Алексия были кратки, но богословски содержательны, отличались замечательной логической стройностью и глубоким чувством.

За время своего служения на ниве церковной отец Алексий имел много церковных наград. Отметим последние две: в 1964 году он был награжден орденом Святых равноапостольных Кирилла и Мефодия III степени, а 30 ноября 1967 года ему было присвоено звание почетного доктора богословия на православном богословском факультете в Прешове. Последнего события уже не дождалась верная спутница жизни и помощница отца Алексия — его матушка. Она похоронена на карловарском кладбище, где рядом с ней теперь покоится и сам отец Алексий.

В 1972 году состояние здоровья отца Алексия стало ухудшаться. Он перенес несколько инфарктов и уже не мог совершать богослужения. Медленными шагами приближалась кончина, которую отец Алексий встретил духовно приготовленным, с христианским смирением.

Отпевание и погребение отца Алексия совершил Блаженнейший Дорофей, Митрополит Пражский и всей Чехословакии, с несколькими священниками при стечении множества народа.

В отце Алексии карловарский приход потерял пастыря, осуществлявшего лучшие традиции русского священства, отца, умевшего радоваться и плакать со своими прихожанами, духовника большого опыта и начитанности, до последнего издыхания жаждавшего новых духовных познаний, настоятеля, который останется надолго в благодарной памяти всех, знавших его.

Упокой, Господи, душу верного раба Твоего приснопамятного протоиерея Алексия во Царствии Твоем, по неложному слову Твоему: «Аз есмь воскрешение и живот. Веруяй в Мя, аще и умрет, оживет, и всяк живый и веруяй в Мя не умрет во веки» (Ин. 11, 25).

Протоиерей Радивой ЯКОВЛЕВИЧ

Марианске Лазне,
Чехословакия

Румынская Православная Церковь. В румынском церковном мире в 1972 г. было отмечено 10-летие учреждения межконфессиональных конференций — периодических встреч, объединяющих представителей различных христианских Церквей, существующих в Румынии, и их богословских учебных заведений. В конференциях принимают участие работники православных богословских факультетов Бухареста и Сибиу, протестантского богословского института в Клуже, римско-католического богословского института в Альба-Юлии и др. Конференции в значительной степени посвящены разработке и освещению тем, выдвинутых в качестве актуальных Всемирным Советом Церквей, Христианской Мирной Конференцией и Конференцией Европейских Церквей. Было проведено 12 специальных православно-протестантских конференций на следующие, например, темы: «Евхаристия, как таинство единства», «Примиряющая деятельность Божия в Церкви и современной жизни народов», «Активный смысл христианской веры», «Христианский экуменизм и единство мира», «К более справедливому обществу», «Единство и множественность», «Христианские Церкви и проблемы европейской безопасности» и т. д.

++++++++

Апостольское наследие и некоторые вопросы современной экклезиологии

Начинающийся официальный диалог между Православными Поместными и Древними Восточными (нехалкидонскими) Церквами по вопросу воссоединения поднимает ряд тем, из которых одни имеют существенное вероучительное значение, другие же касаются таких вопросов, как церковные обычаи, юрисдикция, литургика и т. п., то есть не имеющих догматического характера, хотя и жизненно важных для понимания вопроса церковного единства. Настоящая статья предполагает вхождение в круг этих последних вопросов. Не затрагивая экклезиологию во всей её глубине, автор пытается выяснить значимость апостольского наследия в историческом бытии Поместных Церквей, акцентируя внимание на теме юрисдикционных отношений между ними.

1. Об «апостольских престолах»

Теория «апостольских престолов» (Sedes Apostolorum) имеет отношение к централизации Церкви. Начало этому было положено в III веке и в дальнейшем получило свое развитие в установлении ограниченного числа патриархатов, в преимуществе чести глав Церквей, в подчеркивании значения Римской, Константинопольской, Александрийской, Селевкии-Ктезифонской и других кафедр, исторически распространивших свое влияние на большие области. В IX веке эту теорию поддержал римский папа Николай I[1]. Окончательно она оформилась в XI веке.

К данной теории имеет отношение обычай наименования первых четырех глав Православных Автокефальных Церквей на Востоке «вселенскими патриархами», окончательно утвердившийся в 587 году, при Константинопольском патриархе Иоанне Постнике. Можно сказать, что идеи централизации тут же встретились с противоположным порядком самостоятельного существования Автокефальных Церквей[2],— порядком более древним и более жизненным, который в наш экуменический век активно заявляет о себе и, по-видимому, представляет наиболее благоприятную возможность для решения вопроса о христианском единстве.

Теория «апостольских престолов», если её рассматривать как каноническое основание, говоря словами проф. М. Э. Поснова, есть «аккомодация к историческим отношениям Церквей», как, например, они сложились в III—XI веках[3]. Иными словами, теория «апостольских престолов» не должна претендовать на обоснование изначальной сакральности установившихся в Церквах исторических порядков. Отсюда юридическо-канонические нормы церковного устройства, хотя бы и весьма важные по месту и времени, не могут считаться безусловно центральными для самого существа экклезиологии, поскольку они возникли в истории. Участникам экуменического диалога, таким образом, полезно было бы смотреть на вопрос об «апостольских престолах» через призму истории, отказавшись от догматизации некоторых традиционных представлений, хотя бы это и служило «majorem ecclesiae gloriam» какого-либо христианского общества[4].

Говоря так, мы не отрицаем значения апостольской проповеди в преданиии отдельных Церквей,— скорее подтверждаем его. Церковный историк Евсевий, передавая сведения Оригена, свидетельствует: «Фома получил в удел для проповеди Парфию, Андрей — Скифию, Иоанн — Асию, где и скончался в Ефесе; а Петр в Понте, Галатии, Вифинии, Каппадокии и Асии проповедовал иудеям рассеяния и, наконец, прибыв в Рим, был распят вниз головою»[5]. Проф. В. В. Болотов, сопоставляя это известие с сообщениями апокрифов, различает три группы по районам деятельности апостолов: асийскую (Иоанн Богослов и Филипп), понтийскую (Петр, Андрей, Варфоломей, Матфей) и парфийскую (Фома, Симон Зилот, Иуда Иаковлев, тождественный с Левием Фаддеем)[6]. Это распределение по группам ни в какой мере не означает «разделения сфер влияния в юридическо-каноническом смысле», но составляет практическое послушание со стороны апостолов заповеди Спасителя идти в мир весь и проповедовать Евангелие всей твари (Мф. 28, 19; Мк. 16, 15). Наследники общин, основанных апостолами в различных местах вселенной, сохранившие об этом память, имеют подчас обыкновение называть себя по имени того или иного апостола. Андрей Первозванный, например, проповедовал в Скифии и, по славянскому преданию, сохранившемуся в летописях, доходил до мест, где впоследствии возникли русские города Киев и Новгород,— это позволяет именовать его апостолом Руси, хотя никто на Руси не употреблял выражения «престол апостола Андрея». Так, вероятно, нужно понимать обычай некоторых Церквей усваивать себе специфическое наименование «апостольского престола». Используя выражение «престол апостола Фомы», индийские христиане, например, по-видимому, не имеют в виду ничего другого, как то, что апостол Фома представляется по преимуществу апостолом Индии, скончался там и как доказательство своей апостольской проповеди оставил для почитания первоначальное место своего блаженного упокоения в «Bet Tauma» близ Мадраса[7]. Равным образом его, как апостола всего Восточного района, по преданию, по-

славшего для проповеди в Месопотамии одного от семидесяти — апостола Фаддея, или Аддая, могли почитать, по-видимому, во всей этой обширной области, т. е. от долин Тигра и Евфрата до Малабарского побережья, включая Китай и Монголию, почему его и были перенесены впоследствии, по преданию, в Эдессу, однако месопотамские христиане более верны были памяти своего непосредственного просветителя—апостола Фаддея. Без сомнения, места проповеди апостолов, и особенно их блаженной кончины, составляют священную часть предания, и, если какая-либо Церковь содержит его, это — к славе церковной, хотя в таком предании напрасно было бы искать основу для какого-либо превозношения или для юридическо-канонических прерогатив. Самые уделы апостолов — относительное понятие. После перечисления таковых Евсевий спрашивает: «Но что сказать о Павле, который благовествование Христа пронес от Иерусалима до Иллирика и напоследок в Риме при Нероне принял мученичество?» [8]. Действительно, где же удел «апостола язычников» — Павла?

Некоторую опору теория «апостольских престолов» получает в рассказах о первых епископах Церквей, поставленных апостолами, и о самих апостолах, почитавшихся епископами в собственном смысле слова. Иерусалимская Церковь своим первым епископом имела Иакова Алфеева, брата Господня и апостола; Римская Церковь догматически утвердила апостольский и епископский примат Петра, почитая его первым своим епископом. Ассирийская Церковь, насажденная апостолом Фаддеем, почитала своими начальными епископами Аггея и Палуту, причем утверждала, что последний был рукоположен Серапионом Антиохийским. Однако эта опора не является твердой, поскольку самые рассказы возникли в более позднее время, когда уже существовал институт укрупненного диацезального или патриаршего управления. В. В. Болотов считает, что даже I Вселенский Собор предполагал существование только провинциальной, епархиальной системы, отсюда епископы, поставленные апостолами, или сами носители апостольского достоинства, равно как и их преемники до времени Вселенских Соборов не могли посягать на особые верховные права, которые стали возможны с развитием другой системы управления, именно диацезального и патриаршего [9]. В свете этого слова́ Евсевия о том, что «после мученической кончины Павла и Петра первым получившим жребий римского епископства был Лин» [10], находят свою определенность в том истолковании, какое иногда дается неримскими христианами [11]; некоторые полагают, что от Лина, а не от Петра следует начинать диптих Римских епископов. Но даже римское епископство апостола Петра в глазах Евсевия Кесарийского, современника I Вселенского Собора, не имело значения для утверждения главенства Петра в Церкви.

Некоторое значение для развития теории «апостольских престолов» имели «древние обычаи», упомянутые в правиле 6-м I Вселенского Собора. «Да хранятся древние обычаи, принятые в Египте и в Ливии, и в Пентаполе...»,— говорится в каноне, указывающем на порядки, сложившиеся в этих областях. Дело здесь не только «во власти и в преимуществах Александрийского, Римского и Антиохийского епископов», о чем повествует канон, но, говоря обобщенно, и в некоторых обычаях, сохранившихся в Малой Азии и вообще на Востоке. Из них наиболее важно теперь отметить наследственную передачу по родственным связям епископских кафедр. Поликрат Ефесский в письме к папе Виктору писал: «Я, Поликрат, наименьший из всех вас,— и поступаю по преданию своих родственников, которых был наследником. А из родственников моих считается семь епископов, я осьмой...» [12]. Практика эта, имевшая начало в Иерусалиме, где первыми епископами были Иаков Праведный, а затем Симеон — родственники Господа, удержалась среди иудео-христиан и тех, которые последовали им на Востоке. Так, Ассирийская Церковь до настоящего времени избирает своих католикосов по связям семейного родства, например, от дяди к племяннику. В армянской начальной истории предстоятели Церкви некоторое время избирались из семьи святого Григория Просветителя и т. п. При существовании обычая ведéния генеалогии от апостольских основ приобретает весьма важное значение также духовная передача через рукоположение. Но последнее могло истолковываться в духе централизма, как это было, например, в Ассирийской Церкви, когда избранные и хиротонисанные епископы обязаны были являться к католикосу, чтобы получить допосвящение [13]. Думается, что «древние обычаи» могут рассматриваться в свете апостольского преемства, но они не должны заменять собою подлинного Апостольского Предания. Централизм по родственным генеалогическим связям или по апостольскому преемству, получаемому в полном виде лишь от руки первенствующего епископа, может уважаться как особый обычай той или другой Церкви, не являясь обязательным правилом для всех, существенным для экклезиологии Церкви Христовой. Апостольское преемство само не должно своим безусловным мерилом иметь юридическо-каноническое понятие, например «апостольского престола». Сущность апостольской экклезиологии, носящей предупреждение против увлечения различными правилами местного или временного характера, выражена апостолом Павлом словами: «Ибо если между вами зависть, споры и разногласия, то не плотские ли вы? и не по человеческому ли обычаю поступаете? Ибо когда один говорит: «я Павлов», а другой: «я Аполлосов», то не плотские ли вы? Кто Павел? кто Аполлос? Они только служители, через которых вы уверовали, и притом поскольку каждому дал Господь. Я насадил, Аполлос поливал, но возрастил Бог. Посему и насаждающий, и поливающий есть ничто, а все Бог возращающий» (1 Кор. 3, 3—7).

Для понимания проблемы апостольского наследия необходимо иметь в виду особый характер апостольского служения. Из раннехристианской литературы, ставшей известной сравнительно недавно, мы черпаем сведения об особых, харисматических служениях Древней Церкви, бывших её достоянием в I и II веках и сохранившихся до V века [14]. По изображению этих памятников апостолы, пророки, учителя, заклинатели — специальные служители, поставляемые на свой подвиг Духом Святым. Служе-

ние харисматиков не смешивается со служением иерархии, т. е. епископов, пресвитеров и диаконов: первое как бы предшествует второму. В древнем памятнике «Учение Двенадцати Апостолов» говорится: «Поставляйте себе епископов и дьяконов, достойных Господа, мужей кротких и несребролюбивых и истинных, и испытанных; ибо они исполняют у вас служение пророков и апостолов. Посему не пренебрегайте ими; ибо они должны почитаться вами вместе с пророками и учителями» [15]. Цитируемый документ, относящийся ко II веку, описывает труд апостолов как миссионерское дело, требовавшее проповеди Евангелия в различных местах, в путешествиях, подобных тем, которые совершал апостол Павел. Не задерживаясь подолгу на одном месте, апостолы и пророки оставляли в основанных и укрепленных ими общинах иерархических лиц для организации богослужения и христианской жизни. Сознание христиан, воспитанное многовековым руководством иерархии, чье благодатное служение осуществляется после рукоположения, переносит иногда свойственные ему представления и на харисматический институт. Не считая такую трансформацию правомерной, можно только сказать с уверенностью, что харисматики обладали полнотой благодатных полномочий и что их служение совершалось в известном порядке. Аналогии иерархическому рукоположению можно, конечно, указать и в «дуновении Христа», явившегося ученикам Своим по воскресении (Ин. 20, 19—29), и в возложении апостольских рук на избранного вместо отпавшего Иуды Матфея, и в сошествии Святого Духа на апостолов в день Пятидесятницы, и в явлении Господа Павлу на его пути в Дамаск. Но, по-видимому, важно учитывать не внешние знаки посланничества, а самое благодатное дело апостолов, пророков и других харисматиков, которые были посланы «в мир весь», чтобы повсюду возвестить Слово Жизни и основать Церкви. Двенадцать, а затем семьдесят апостолов были такими харисматиками. Из их числа нельзя исключить Фому или Матфея, хотя они и не присутствовали в момент явления Христа, о котором рассказывает евангелист Иоанн; от их сонма нельзя изъять тринадцатого великого апостола — Павла, хотя он не получил дара Духа Святого вместе с другими в день Пятидесятницы (ср. 1 Кор. 9, 1; 15, 8—10). Трудно было бы к апостолам Христовым приложить канонические рамки, выработанные Церковью в более позднее время для регламентации служения иерархических лиц [16]. Апостолы, без сомнения, поставляли епископов в местах своей проповеди; как это делал апостол Павел, так поступали и апостолы Петр, Фома и Фаддей. Хотя в некоторых Церквах трудно, даже невозможно, восстановить полный ряд епископов вплоть до первых апостольских ставленников, это не дает повода думать, что христианские общины, основанные апостолами, оставались без иерархического руководства. Лучшим аргументом к этому служит самое апостольское преемство, заботливо сохраняемое в Православной, Римско-Католической, Древних Восточных (нехалкидонских), Ассирийской и других Церквах [17]. Для эпохи Древней Церкви, в которой параллельно существовали харисматические и иерархические служения и где трудно провести юридическо-канонические подразделения, наиболее характерным было требование, указанное апостолом Павлом в его Послании к ефесянам: «И Он поставил одних Апостолами, других пророками, иных Евангелистами, иных пастырями и учителями, к совершению святых, на дело служения, для созидания Тела Христова» (Еф. 4, 11—12). Созидание Тела Христова, то есть Его Церкви, было делом апостолов, как и первых иерархов; созидание Церкви завещано апостолами их преемникам; созидание Церкви — задача и современного христианства — в этом наследие апостолов, а не в утверждении безусловной ценности внешних приобретений, сделанных Церквами в их истории, в том числе «преимуществ» апостольских престолов.

2. Автокефальные Церкви

Дело созидания Церкви должно совершаться в порядке и в свободе — таков тезис, имеющий свою основу в Священном Писании и свою позитивную и негативную аргументацию в истории. Порядок установлен апостолами в иерархическом служении и в соборном устроении церковных дел; свобода — в соборных деяниях и в бытии автокефальных Церквей, из которых каждой принадлежит выбор наиболее благоприятных для церковного бытия и служения форм, соответственных месту и времени.

Хорошо известно изречение святого Игнатия Богоносца, одного из первых епископов Антиохийской Церкви, мужа апостольского, о том, что «без епископа никто не делай ничего, относящегося до Церкви» [18]. Его наставление магнезийцам: «Старайтесь делать всё в единомыслии Божием, так как епископ председательствует на место Бога, пресвитеры занимают место собора апостолов и диаконов, сладчайших мне, которым вверено служение Иисуса Христа... Будьте в единении с епископом и председящим, во образ и учение нетления» [19] согласно с тем, что в III веке было изложено в Сирской Дидаскалии, высоко поставившей епископское служение Церкви Божией. Слова святого Игнатия одинаково можно отнести к Поместным Церквам древнего времени, к диацезально-митрополичьему и патриаршему строю позднейшей истории и к автокефалиям нашего времени.

Проф. В. В. Болотов, описывая обстановку Древней Церкви, показывает, что в правилах Антиохийского Собора 333 года, как и в канонах I Вселенского Собора, довольно ясно видно наличие в то время привычной епархиальной системы церковного управления. Несмотря на то, что названный Собор включил в себя епископов со всего «diocesis Oriens», не имеется никакого намека на апелляцию к диацезальному собору, т. е. к церковной организации, которая рассматривалась бы в рамках всего Востока [20]. В том, что Сиро-Персидская (Ассирийская) Церковь была самостоятельной в это время, хотя автокефалия её и не была еще оформлена соответствующими государственными соглашениями между Персией и Византией, что было достигнуто только в 412 г.[21], проф. В. В. Болотов видит аргумент к децентрализованной системе. Понятие «Восток» — Oriens — нельзя было мыслить тогда, как не-

что целостное, что удержалось и до сего дня. Особенности последующего исторического бытия Церквей вызвали, однако, централизацию иерархической власти, укрупнение церковных областей, параллельные церковные администрации в одной и той же области и соответственные определения на Соборах границ и прав юрисдикций. Разделения в Церкви, вызванные различными обстоятельствами (особенностями богословского мышления, политическими, социальными, национальными и культурными расхождениями), подчеркнули жесткость границ, привели к столкновению и отчуждению христианских обществ. Ревность к большей славе разделенных церковных областей, поощряемая церковно-государственными отношениями, создала блеск многоразличных титулов. Так возник, например, титул Католикоса Востока, усвоенный главе Ассирийской Церкви и символизирующий как бы противопоставление, с одной стороны, кафолической вере Запада, а с другой — миафизитской доктрине параллельного восточного организма сирийских яковитов. Что происходило на Востоке, когда Несторианская и Яковитская Церкви совместно контролировали огромную территорию, по размерам и значению превосходившую Римский, Константинопольский и другие «западные» патриархаты? Разделение сфер влияния или соперничество? Не сказалась ли отрицательно борьба между ними на положении христианства в восточном районе? Неопровержимый факт истории в том, что приобретенные прерогативы поблекли в огне политических погромов, обрушившихся на Церкви Востока, из которых наибольшим образом пострадала Ассирийская.

Таким образом, история помогает различать существенное и второстепенное в экклезиологии. Юридическо-канонические претензии, как мы видим, не должны скрывать от глаз существенных экклезиологических черт: епископального возглавления Церквей и соборного определения их членами порядка их бытия в определенном месте и в данное время. Человеческое подвержено влиянию человеческих факторов и потому изменчиво; постоянно лишь Божественное.

В современном диалоге Православных и Древних Восточных (нехалкидонских) Церквей важно иметь в виду апостольское правило: «Епископам всякого народа подобает знать первого из них и признавать как главу, и ничего превышающего их власть не творить без его рассуждения... Но и первый ничего да не творит без рассуждения всех»[22]. Речь в этом правиле идет о Поместных Церквах, о соборном их устроении в порядке единоначалия и единомыслия. Можно видеть, что апостольское правило действовало на протяжении всей истории Церкви, соответствуя централизации или децентрализации её и следуя за историческими изменениями в судьбах народов. Тенденция укрупнения Церквей и их централизации могла быть исторически объяснена укрупнением и централизацией социально-политических организмов, в которых Церкви действовали; частично она оправдывалась задачами миссии и евангелизации. Однако такая тенденция имела предел в реальной возможности сохранения стройного церковного порядка, который всегда зависел и зависит от свободного согласия членов Церкви ему следовать. В противном случае или создается атмосфера насилия, что противоречит самому духу христианства, или укрупненные Церкви вынуждены дать свободу дочерним образованиям и тем самым выполнить апостольское правило[23]. В случае необходимости децентрализации создаются викариатства в виде отдельных митрополий или мафрианатов, затем автономии, номинально зависящие от Церкви-Матери, и, наконец, автокефалии. Требованию единства Церкви во внешнем выражении, по-видимому, соответствовали бы более идеи унификации и централизации, попытки осуществить которые делались в Риме, Константинополе, в Селевкии-Ктезифоне и в других церковных центрах. Однако эти попытки встретили возрастающее сопротивление и в конце концов были прекращены возникновением и ростом Автокефальных Поместных Церквей. В древности Церкви Римская, Александрийская, Карфагенская, Антиохийская, Ефесская, Каппадокийская и другие имели структуру, соответствовавшую приведенному апостольскому правилу. Кипрская Церковь получила автокефалию постановлением III Вселенского Собора в Ефесе. Армянская Церковь автокефальна со времени католикоса Пабкена, т. е. с 491 года. Со времени патриархов Сергия и Павла — автокефальная Сирийская (Яковитская) Церковь. В IX—XI веках существовал Болгарский Доростольский Патриархат; в XII—XIV веках — Тырновский Патриархат, также в Болгарии; в XIV веке образовался Печский Патриархат в Сербии; в XV веке получила автокефалию Русская Православная Церковь, образовавшая затем Московский Патриархат, и т. д. В XX веке Русская Православная Церковь предоставила автокефалию Польской, Чехословацкой и Церкви в Америке, и имеющим во главе митрополитов и синоды; автономию Финляндской и Японской Церквам. В Древних Восточных (нехалкидонских) Церквах также возникли новые автокефалии: Индийской Церкви в 1958 году и Эфиопской Церкви в 1959 году. Смысл автокефалий не в подчеркивании какого-либо внешнего приоритета в отношении друг к другу, а во внутреннем порядке и благочинии, а также в союзе братской любви, соединяющей Церкви. Правило 2-е II Вселенского Собора гласит: «Областные епископы да не простирают своей власти на Церкви за пределами своей области, и да не смешивают Церквей, но по правилам: Александрийский епископ да управляет Церквами только египетскими; епископы восточные да начальствуют только на Востоке, с сохранением преимуществ Антиохийской Церкви, правилами Никейскими признанных; также епископы области Асийской да начальствуют только в Асии; епископы Понтийские да имеют в своем ведении дела только Понтийской области; Фракийские — только Фракийской... Дела каждой области благоучреждать будет Собор той же области, как определено в Никее. Церкви же Божии у иноплеменных народов долженствуют быть правимы по соблюдавшемуся доныне обыкновению отцов»[24].

Можно видеть, таким образом, что Церковь издревле и до настоящего времени соблюдала апостольское правило, т. е. даровала свободу самоуправления Церквам определенных народов, ограничивала тенденции господства, под-

черкивала принцип соборности — для лучшего исполнения Церквами своего служения во славу Божию и для спасения своих членов.

Свобода самоуправления означает, как вытекает из только что приведенного канона, и право каждой Церкви на соответствующих соборах определять свою внутреннюю жизнь, принимать то или иное имя, усваивать те или иные титулы своим членам, соблюдать обычаи, свойственные данному народу и не противоречащие христианскому званию, совершать богослужения на родном языке и использовать национальную культуру для благолепия Церкви. Не может быть унификации в христианском мире в том, что не принадлежит существу веры. Святой Ириней Лионский, выступая арбитром в спорах о пасхалии между Римом и Ефесом, писал, что не следует отлучать от общения целые Церкви Божии за сохранение преданного им древнего обычая. Несмотря на разницу в обычаях, по словам святого Иринея, возможно сохранить мир и даже разногласием «утверждать согласие веры» [25]. В стремлении к единству христианам нужно взаимно уважать обычаи как принятые по традиции от предков, так и усвоенные вновь, если они позволяют лучше выполнить христианский долг в данном месте и в данное время [26]. Нет необходимости напоминать в диалоге исторические случаи, порожденные противостоянием Церквей в догматических и церковно-канонических спорах прошлого и в настоящее время уже не повторяющиеся, а также отдельные случаи ослабления церковной дисциплины или общепринятого во всем христианском мире порядка [27].

3. Церковное единство в многообразии

Предстоящий диалог покажет не только наличие Автокефальных Церквей с собственным самоуправлением и с особенностями богослужения и устройства, но и будет содействовать тому, чтобы многообразие членства составляло единое Тело Христово, т. е. Единую, Святую, Соборную и Апостольскую Церковь. Этого можно достичь, по нашему убеждению, всё бо́льшим возрастанием общности, согласия и соборности во взаимоотношениях между Церквами, на основе единой веры, всеобъемлющей любви и единого упования [28].

В начальной стадии диалога между Поместными Церквами возможны расхождения во взглядах относительно ряда предметов, например, юрисдикции, места в диптихе, наименования Церкви или титула её главы, взывающих к каким-либо историческим прерогативам. Решение этих проблем, без сомнения, может быть найдено при условии рассмотрения некоторых элементов церковного порядка не как догматически-сакральных, но как исторических, соответствовавших определенным условиям прошлого. Решение зависит также от метода, который должен состоять не в нагромождении аргументов, односторонне подтверждающих только один какой-либо взгляд, но в поиске общности и согласия для преодоления разделяющего спорного обстоятельства. Взаимная любовь и братское уважение представителей Церквей в диалоге — необходимое условие успешного решения возникающих вопросов. Несколько примеров могут иллюстрировать современную проблематику с попыткой её решения.

Традиция усваивает Антиохийской Церкви честь материнства в отношении Ассирийской (Сиро-Персидской), Сирийской (Яковитской), Армянской Церквей, а также Православной Автокефальной Грузинской Церкви. Оставляя в стороне вопрос о причинах обособления этих Церквей друг от друга, мы рассматриваем их в современном состоянии и видим, что их богословские позиции, характер управления и устройства, внутренняя духовность не составляют непреодолимых барьеров для взаимопонимания. Недавно возникшая новая Автокефальная Церковь Индии с престолом Католикоса в Коттаяме (Керала) имеет сложную традицию: с одной стороны, это Церковь, основанная святым апостолом Фомой, и таким образом мало уступающая в древности другим христианским Церквам апостольского времени, с другой — она дочерняя ветвь Ассирийской и Сирийской (Яковитской) Церквей. Преодолев в себе древнее средостение несторианско-монофизитского спора, Сирийская Церковь Индии дает образец православного подхода к решению спорных вопросов и восстанавливает братолюбие апостольского времени. Каковы должны быть отношения между названными Церквами? На этот вопрос отвечает в своем исповедании веры Святейший Патриарх Эфиопской Церкви Абуна Теофилос. Он говорит: «Церковь — Вселенская, а Эфиопская Православная Церковь есть часть Всемирной Церкви Иисуса Христа. Церковь Эфиопии, однако, имеет свои исторические связи с Коптской Православной Церковью, что я буду заботливо и торжественно подтверждать. Сверх того, я буду также поддерживать братские связи, которые наша Церковь имеет с другими Восточными Православными Церквами, а именно: с Сирийской Православной Церковью Антиохии и всего Востока, Армянской Православной Церковью и Сирийской Православной Церковью Индии» [29]. Иными словами, вопрос решается на основании апостольского указания: «Отдавайте всякому должное... Не оставайтесь должными никому ничем, кроме взаимной любви» (Рим. 13, 7—8) [30]. Каждой Церкви принадлежит её достоинство и честь.

Нужно ли вновь поднимать вопрос о происхождении Церквей, например об апостольских трудах святого Фомы [31] или о собирании воедино Антиохийского Сирийского Патриархата епископом Иаковом Барадеем? Нам кажется, что лучше по достоинству оценить современную жизнь христианских обществ, не связывая догматически данное их устроение с тем, что было в прошлом, тем более, что о прошлом мы часто можем судить по ограниченному числу противоречивых источников. Достаточно было бы уважения к тем лицам, которые сыграли определенную историческую роль и отошли в вечность, предоставив своим духовным потомкам свободу в избрании пути истины и жизни, каковой есть вечно живой Господь наш Иисус Христос. Достаточно также констатировать апостольское преемство в вере, любви, уповании, порядке рукоположения, показывая, что оно приносит добрые плоды в современной жизни Церкви.

Вопрос о титулах, усваиваемых главам Церквей, может быть поднят только в том слу-

чае, если в титулах содержится недвусмысленный намек на осуждаемое Апостольским Преданием превозношение; в противном случае это внутреннее дело каждой Поместной Церкви. Из вышесказанного видим, что было бы ошибочным приписывать Никейскому Собору установление патриархатов или католикосатов, например католикосата Востока, как это вытекает из хроники Бар-Гебреуса. Собор просто принял во внимание существование в гражданской политической системе восточного диоцеза, как и других административных единиц Римской империи, а также областей, не подчиненных римской администрации, например Персии. Самые наименования «патриарх» и «католикос» — сравнительно позднего происхождения [32]. Первым патриархом Сирийской Церкви был Севир (518—539) [33]. Одним из католикосов Ассирийской Церкви провозглашен в 497 году Бабей-Мирянин. То и другое имя — наименования глав Церквей; последнее, т. е. католикос, возможно, указывало главу кафолической Церкви в Восточном диоцезе или в восточных странах, отделенной от западных кафолических Церквей, главы которых носили титул патриархов или пап. Сирийская Церковь Индии усвоила своему главе титул католикоса, следуя в данном случае традиции, перешедшей к ней от Ассирийской Церкви, и вообще восточной традиции, по которой главы Поместных Церквей именуются или патриархами, или католикосами, или совмещают оба титула, как это принято теперь в Грузинской Церкви [34]. Что касается титула «Католикос Востока», то это пышное наименование, как было упомянуто, давно утратило свое реальное содержание для Ассирийской Церкви, хотя она и продолжает его удерживать; не имеет оно значения какой-либо доминации и для Сирийской Церкви Индии, принявшей его, как нам думается, исключительно традиционно, по прежним своим ассоциациям с Ассирийской Церковью. Сирийская Антиохийская Церковь, именующая своего главу «Патриархом всего Востока», удовлетворяет тем самым естественному чувству исторической значимости сирийского миафизитского христианства, в том числе и для Католикосата Индии. Теперь, когда нет политического понятия «диоцез Востока», когда отсутствует реальная почва для образования таких крупных церковных единиц, каковыми были в прошлом Ассирийская и Сирийская (Яковитская) Церкви, термины «восточный» и «восток» нужно понимать не церковно-административно, а символически, отмечая ими родовое понятие, касающееся группы Церквей и употребляемое в «общем» и «разделительном» смысле [35]. В древности, в период арианских споров, антиохийских епископов называли «восточными»; в наше время вся семья Церквей, традиционно верных богословию святого Кирилла Александрийского, т. е. Коптская, Антиохийская Сирийская, Армянская, Индийская и Эфиопская, именуется «Древними Восточными Церквами» [36]. Начиная диалог с этой ветвью единого Восточного древа, Православные Поместные Церкви верят в его успех и надеются на восстановление церковного единства. Патриархат или Католикосат Востока — это наименование не по преимуществу, а по факту принадлежности к восточному христианству. Подобное истолкование, как кажется, способно снять остроту возможных расхождений между Ассирийской и Сирийской Церквами, всё еще находящимися в полемической позиции, и Сирийской Церковью Индии.

Вряд ли нужно также искать историко-юридические основания или опровержения для наименования Индийской Церкви престолом святого Фомы. Если это название бытует, его нужно считать также традиционным, восходящим к памяти апостола Христова, проповедовавшего и пострадавшего в Индии. Точно так же Армянская Церковь вправе именовать себя Григорианской — по имени Святителя Григория, Просветителя Великой Армении; Грузинская Церковь — с благоговением вспоминает имя святой Нины, просветительницы Грузии; Ассирийская Церковь может называть себя Церковью Мария по имени Маре, ученика апостола Аддая (Фаддея), проповедовавшего в Низибисе и Селевкии-Ктезифоне [37]; Антиохийская Сирийская Церковь вправе называть себя Яковитской — по имени Иакова, епископа Эдесского, собирателя сирийского христианства после Севира, патриарха Антиохийского.

Таковы некоторые вопросы, которые теперь уже начинают возникать в связи с диалогом внутри Древних Восточных (нехалкидонских) Церквей и между ними и Православными Поместными Церквами,— вопросы, которым надлежит в дальнейшем диалоге дать большее освещение и окончательный ответ.

В заключение приведем слова апостола Павла: «Напоминаю вам, братия, Евангелие, которое я благовествовал вам, которое вы и приняли, в котором и утвердились, которым и спасаетесь, если преподанное удерживаете так, как я благовествовал вам, если только не тщетно уверовали» (1 Кор. 15, 2). В сохранении и умножении апостольского достояния, каким бы образом это ни происходило, состоит общее дело Восточного Православия — его единство во множественности форм и отношений.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Энциклопедический словарь изд. Брокгауза и Ефрона. СПб., 1898, т. XXIII, с. 26.

[2] Проф. В. В. Болотов утверждает: «Принцип автокефальности есть принцип децентрализации». См. «Из истории Церкви Сиро-Персидской. Экскурс Г. Что знает о начале христианства в Персии история?». «Христианское чтение», 1900, т. 209, ч. I, с. 439.

[3] Проф. М. Э. Поснов. История Христианской Церкви до разделения Церквей. Брюссель, 1964, с. 300. То, что говорится здесь о теории «Пяти патриархатов», можно перенести и на сходную с ней теорию «апостольских престолов» в отношении её канонической части.

[4] Говоря об «антиохийских хиротониях» Селевкие-Ктезифонских епископов, проф. В. В. Болотов называет их «Селевкийской легендой», происшедшей, во-первых, от неосведомленности относительно действительной исторической давности диацезального устроения Церкви времени происхождения рассказа о хиротониях епископов Персии в Антиохии, во-вторых, от национального тщеславия, требовавшего «высокого происхождения» епископов Селевкийских, и, в-третьих, что самое главное, от того, что строй Сиро-Персидской

Церкви был основан на началах строгой централизации (см. там же, с. 437—438).

[5] Евсевий. Церковная история, кн. III, гл. 1. Русский перевод. Изд. СПб., 1858, с. 103.

[6] Проф. В. В. Болотов. Лекции по Истории Древней Церкви, II. СПб., 1910, с. 250.

[7] Предание о проповеди святого Фомы в Индии восходит ко времени святого Ефрема Сирина. Памятник IV века «Carmina Nisibena» повествует о кончине апостола Фомы в Индии и о перенесении его останков спустя некоторое время в Месопотамию. Сирийский историк Бар-Гебреус (Barhebreus) пишет во II томе Церковной хроники, что апостол Фома проповедовал в Восточном районе парфянам, мидянам, персам, бактрианам, маргам и индам. Chronicon ecclesiasticum. Sec. II; Lovan, 1877, с. 5—6. См. также New Life in an Old Church. Calcutta, 1967, pp. 4—5.

[8] Евсевий. Церковная история, кн. III, гл. 1. Цит. с. 103.

[9] Проф. В. В. Болотов ссылается здесь на 4—6 каноны I Вселенского Собора. Он говорит, что только в 6-м каноне чувствуется намек на «рудиментарные образования» в виде существующих местных обычаев, которые в своем развитии поведут к иной системе управления, т. е. более централизованной (см. «Христианское чтение», 1900, цит. с. 436, примечание 43).

[10] Евсевий. Церковная история. Цит. с. 104.

[11] См. New Life in an Old Church. Священник Георг пишет здесь в статье «Уникальное наследие»: «Римско-Католическая Церковь права в том, что она признаёт исторический епископат, но она не права, когда придает чрезмерное значение св. Петру и Папе... Вечный и единственный фундамент Церкви — Иисус Христос... Первыми историческими камнями, положенными на сверхъестественное основание, которое есть единственно Христос (Еф. 2, 20), были двенадцать апостолов». Английский текст, с. 28; русский перевод в библ. ЛДА в машинописи, с. 39—40.

[12] Евсевий. Церковная история, кн. V, гл. XXIV. О разногласиях в Асии, с. 282.

[13] Правило 3-е Селевкийского Собора 410 года гласит: «Да приидет епископ поставленный и да совершится от митрополита великого католикоса Селевкии и Ктезифона, принося с собою послание от епископов, его рукоположивших». Цит. по проф. В. В. Болотову в статье «Что знает о начале христианства в Персии история?». «Христианское чтение», 1900, с. 439. Д-р Афанасиос Арванитис в книге «История Ассирийской Несторианской Церкви», Афины, 1968, также указывает время Селевкийского Собора в 410 г. и называет его председателем Исаака.

[14] Διδαχὴ τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων — памятник, открытый Никомидийским митрополитом Филофеем Вриеннием и изданный впервые в 1883 году. Апостольство в миссиях, евангелизация в миру, старчество в обителях, исповедничество, самопожертвование в служении больным, слабым, неимущим и т. п. показывают, что харизматические дарования не прекратились доныне, приобретая в быту характер спонтанных служений.

[15] См. русский перевод «Учения Двенадцати Апостолов» с комментариями К. Попова. Киев, 1884, гл. XV, с. 39.

[16] Некоторые говорят: «Апостол Фома не был священником... Не будучи священником, он не мог стать архиереем. Не будучи архиереем, как он смог создать Престол? Никто из древних авторов не учил, что он рукоположил епископа или основал Престол» (из письма священника Захарии, представителя малабарского журнала «Маланкара Сатха», Святейшему Патриарху Пимену). Такого рода суждение не вмещается в рамки представления о харизматическом служении апостола Фомы, для которого проповедь Евангелия означала одновременно основание новых Церквей, а последнее требовало поставления епископов для управления новоустроенными общинами в Индии, Китае и других местах, где, по преданию, трудился апостол. Признать святого Фому апостолом — значит признать в нем и полноту благодатных дарований, необходимых для поставления клира.

[17] Если в истории отдельных Церквей происходил перерыв в апостольском преемстве, понимаемом как передача благодати в рукоположении, Церкви стремились к восстановлению его, каких бы жертв им это ни стоило. Это, в частности, относится к Малабарской Церкви.

[18] Послания святого Игнатия Антиохийского. К смирнянам, гл. 8.

[19] Послания святого Игнатия Антиохийского. К магнезийцам, гл. 6.

[20] «Христианское чтение», 1900, с. 436, прим. 43.

[21] Там же, с. 437. Проф. В. В. Болотов утверждает, что Сиро-Персидская Церковь никогда не зависела от Антиохийского престола и что епископы Селевкие-Ктезифонские всегда избирались подведомственными им иерархами. Бар-Гебреус утверждает фактическую самостоятельность Ассирийской Церкви со II века.

[22] Правила (κάνονες) Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского. СПб., 1911, т. I, с. 98.

[23] В истории образования национальной Сирийской Церкви, содержащей миафизитскую доктрину, а потому отделенной от Ассирийской Церкви (Несторианской) и от Православных Поместных Церквей, исключительную роль сыграл епископ Эдесский Иаков Барадей (Бурдеана), который возобновил патриаршество после Севира Антиохийского, поставив последовательно Сергия (539—542) и Павла (542—578), а также митрополита для Востока Акудемеса. См. М. Добрынин. Яковитская Церковь. «ЖМП», 1955, № 9, с. 64. См. также Primates Or Orientis. Barhebraei Chronicon Eccl., с. 99—100. Также Assemani de siris monophysitis dissertatio. Rome. MDCCXXX, с. 145 и 161. Поставляя особого Восточного митрополита, Иаков прозорливо предвидел трудности управления отдаленными персидскими и арабскими районами из Антиохии. Эти трудности вскоре встали перед патриархом Афанасием I (по Дионисию: 604—644). В 629 году он поставил Мар Маруту (Maruthas) мафрианом и Великим митрополитом в г. Тагрит для представительства и управления от имени Антиохийского сирийского престола епископами двенадцати областей в

пределах Персии и Аравии. См. Церковная хроника Бар-Гебреуса, saac, primas Orientos II, 48, c. 99, consilium sub eo sengregatium Seleucias II, 50, c. 118. Это поставление и ряд мафриан, существовавших параллельно с патриархами в Сирийской Антиохийской Церкви на протяжении истории, свидетельствует о требовании естественной децентрализации ввиду разбросанности сирийских верующих и их принадлежности к разным народам. Аргумент, приводимый в качестве доказательства «прав Антиохийского Сирийского Престола», свидетельствует историческую действительность, но одновременно подтверждает необходимость следования апостольскому правилу о национальных Церквах.

[24] Правила Вселенских и Поместных Соборов создавались в связи с обстановкой их времени. Поэтому не следовало бы догматизировать каноны по букве, хотя, конечно, важно видеть в них внутренний смысл для устроения Церкви в любое время. В цитируемом правиле (см. используемый нами сборник, с. 247—248) подтверждается национальный принцип устроения областных или Поместных Церквей. Церковь ограждается от неблагочинного превышения власти, даруется самостоятельность Церквам «иноплеменных», напоминается, что устроение областных или Поместных Церквей принадлежит соборам ее членов. Епископ Никодим при толковании правила замечает, что употребленные в нем термины «диоцез» (διοίκησις) и епархия (ἐπαρχία, provincia) в точности отображают политическую терминологию, употреблявшуюся при обозначении «гражданско-политического деления государства», так что, по его словам, «все политические наименования перешли в церковную практику».

[25] Евсевий. Церковная история, кн. V, гл. XXIV, с. 283—285.

[26] См. решение IV неофициальной Консультации между богословами Православных Автокефальных и Древних Восточных Церквей в Аддис-Абебе. II. 10: «Мы нуждаемся также в том, чтобы использовать огромное богатство и разнообразие наших литургических традиций так, чтобы каждая Церковь могла обогащаться наследием других». The Greek Orthodox Theological Review. Vol. XVI. Duble ussue NN 1 and 2, spring and fall. 1971, pp. 211—213.

[27] В 497 году (а не в 499, как полагает А. А. Спасский; см. В. В. Болотов «Христианское чтение», 1900, 1901. Список Католикосов Селевкие-Ктезифонских, с. 1013—1014, прим. 24 к имени Бавай) на V Большом Селевкийском Соборе под председательством главы Ассирийской Церкви Бабая, о котором говорилось, что он был женат и имел детей, был принят особый канон, который даровал патриарху, епископам и пресвитерам возможность вести брачную жизнь. В то время правило это не могло вызвать возражений ни в Ассирийской Церкви, ни в Церквах Запада, ибо существовала еще практика апостольского времени, отмеченная в 5-м апостольском правиле. Вскоре, однако, Собор при католикосе Мар Абе I Великом (537—552), созванный в 544 году, ввел новое правило в отмену принятого при Бабае. С тех пор католикос и епископы Ассирийской Церкви безбрачны. См. об этом у А. А. Спасского. Сиро-Персидские христиане. «Богословский вестник», 1898, III, с. 217—219. Возможно, что на Востоке были секты, сохранившие брачный епископат на какое-то время, но они не дожили до наших дней. Глухую ссылку о существовании каких-то «фомитов», имевших женатых епископов во время несторианского католикоса IX века Тимофея, на Бар-Гебреуса в Истории Дж. Кийумоио трудно проверить из-за неточной цитации. В Церковной хронике Бар-Гебреуса, где упоминается несторианский католикос Тимофей I, об этом случае не рассказывается. См. цит. изд. 37, с. 180—184.

[28] Проф. Н. Заболотский. Кафоличность — проблема экуменизма. Диссертация в библ. ЛДА. Ленинград, 1970.

[29] Исповедание веры Святейшего Патриарха Эфиопского Абуны Теофилоса во время интронизации 9 мая 1971 года в Аддис-Абебе. «ЖМП», 1972, № 7, с. 52—53.

[30] Вопрос о чести кафедр Поместных Церквей не может решаться на основе теории. «апостольских престолов». Все Автокефальные Церкви, как мы думаем, равны между собой в своем достоинстве. Поэтому рассуждения о «patriarchae majores» и «patriarchae minores» не должны иметь места в экуменическом диалоге. Диптих патриархов — глав Церквей складывался исторически всегда не на основании причастности к апостольскому наследию, а по политическому признаку главных городов. См. правило 3-е II Вселенского Собора, также 28-е правило Халкидонского Собора. Позднее диптих восполнялся по старшинству образования Автокефальных Церквей, причем патриархаты получали преимущественное место, например Московский Патриархат получил пятое место, перед Кипрской Церковью, хотя автокефалия её и была приобретена раньше.

[31] Начиная перечень апостолов и глав Востока, Бар-Гебреус пишет: «1. Thomas apostolus, primus Orienlis pontifex (см. цит. изд., с. 5). Термин «pontifex» ничего другого не может означать, как только священник. Поэтому формально несостоятельно говорить, что Бар-Гебреус отрицает священство и рукоположения апостола.

[32] Католикос — Καθολικός — титул, который носил глава Ассирийской Церкви в V веке и который сохранился за ним до сего дня. Проф. А. Арванитис передает полный титул современного Ассирийского католикоса: «Почтенный и честной Отец отцов и великий пастырь (имярек), Патриарх и Католикос Востока». Печать католикоса имеет надпись: «Смиренный Симон, Патриарх Востока» и на обороте: «Мар Симон, сидящий на престоле Аддая» (см. «История Ассирийской Церкви». Афины, 1968). Титул католикоса был усвоен также главе Грузинской Церкви при получении автокефалии от Антиохии в царствование царя Вахтанга (446—449). Предстоятель Армянской Церкви носит титул Верховного Патриарха-Католикоса.

[33] Josephi-Simoni Assemani de Siris monophysitis dissertatio. Ibid., с. 145.

[34] Проблема наименования главы Сирийской Церкви Индии несколько осложнена, как мы полагаем, незабытым еще длительным спором между партиями Патриарха и Католикоса,

имевшими место в Керале с 1919 по 1958 год, т. е. до выдачи Томоса на автокефалию Его Святейшеством Мар Иаковом III, Святейшим Патриархом Антиохийским и всего Востока, после решения Верховного суда Индии. См. New Life in an Old Church, p. 9. Также см. диссертацию кандидата богословия ЛДА диакона Тенумгала Тампи (Индия) «Сирийский Католикосат Индии. Очерк истории Церкви и догмы». Библ. ЛДА.

[35] В логике «общий» смысл термина означает мышление в его рамках об известном классе сходных вещей; Восточная Церковь — родовое понятие для всех входящих в него частных Восточных Церквей. Разделительный смысл достигается, когда понятие употребляется таким образом, чтобы утверждения были справедливы относительно каждой единицы, входящей в группу предметов, в данном случае — в группу Восточных Церквей.

[36] Греч. Ἀρχαῖαι Ἀνατολικαί Ἐκκλησίας, англ. Ancient Oriental Churches.

[37] См. В. В. Болотов. Что знает о начале христианства в Персии история? Цит. с. 65—99, 428—439.

Проф. Н. А. ЗАБОЛОТСКИЙ

Уникальность, непрерывность и обновление Церкви

По свидетельству Евангелия, Господь Иисус Христос сказал Своим ученикам: «Вы примете силу, когда сойдет на вас Дух Святый; и будете Мне свидетелями в Иерусалиме и во всей Иудее и Самарии и даже до края земли» (Деян. 1, 8).

Таково было обещание, исполненное в день Пятидесятницы. В этот день небольшая группа учеников получила силу свидетельства — свидетельства не только о жизни своего Божественного Учителя, но и о том, что Он есть Спаситель и Господь мира. Доказательством всему этому стала Церковь, в которой Христос продолжает жить, в которой руками учеников осуществляет Свою власть и силу, в которой Его жизнь становится новой жизнью для всех верующих в Него. Сошествие Святого Духа сделало «малое стадо» Церковью. В Церкви нашла свое завершение ветхозаветная история спасения.

Таков пролог церковной истории. Может существовать целый ряд иных объяснений о начале Церкви. Для верующего сознания не было дня, когда отсутствовала бы вера в это божественное начало Церкви. Сама эта вера есть уже и основоположный факт ее истории, вне которого вряд ли можно понять все дальнейшее ее развитие.

Вопрос о Церкви представляется весьма актуальным для современного христианского мира. Этот факт не подлежит никакому сомнению: Церковь — носительница христианской жизни, и без нее нет и не может быть нашего спасения. Развивающаяся экумена убеждает нас в необходимости уяснения понятия о Церкви. Но как выразить её великую тайну? Надо полагать, что, пока существует этот мир, члены различных исповеданий не перестанут оспаривать одни у других честь быть членами истинной Церкви. Такова логика жизни, потому что каждому христианскому сердцу хочется жить не ложной, а истинной жизнью, под сенью основанной Господом Церкви.

Как показывает история догмата о Церкви, первоначальный интерес богословской мысли и первые стремления к исследованию и разъяснению вопроса о ней обнаружились еще во втором веке. Правда, учение о Церкви мы находим и в памятниках церковной письменности первого века, но писатели того времени нарочито не занимались данным вопросом, а касались его лишь по разным случайным обстоятельствам. Поэтому в период мужей апостольских не было еще единой точной и подробной формулировки как вообще христианского учения, так, в частности, и учения о Церкви. Вначале это учение было скорее общей истиной веры, нежели раскрытым догматом. И только во втором веке, когда появилась крайняя необходимость, было дано более полное определение понятия Церкви.

Сущность Церкви — одна из богооткровенных истин, которые познаваемы для человеческого разума лишь в той степени, в какой они преподаны нам Богом в Откровении. В своем происхождении и в своих функциях Церковь глубоко таинственна, и познание её, как и прочих категорий откровения, так же как и познание Самого Бога (Ин. 13, 3), доступно лишь для верующей души, осуществляющей это познание устремлением к Богу всех своих функциональных способностей, т. е. разума, чувства и воли. При этом необходимо, разумеется, содействие благодати Божией, обитающей в самой Церкви, необходима живая принадлежность к Церкви. Церковь является лестницей, соединяющей землю с небом (Быт. 28, 12), но нам доступна лишь её нижняя часть — видимая сторона Церкви, её внешняя организация, видимая, чувственная сторона её таинства. Все остальное постигается лишь верой, которая одна способна не только созерцать таинственную лестницу, но и подниматься по ней к Богу.

Отсюда для богословов возникает трудность дать всеобъемлющее определение Церкви. Христос и Церковь в известном смысле идентичны. Поскольку Церковь по свойственному ей сверхъестественному характеру бытия не подлежит строго логическому определению, следовательно, познание этой тайны веры в какой-то степени возможно для нас лишь путем аналогий, которые мы можем

Доклад прочитан на заседании Рабочей группы Конференции Европейских Церквей в Гётцисе (Австрия) 5 марта 1973 года

заимствовать в первую очередь из символических образов Божественного Откровения, преподанного нам в Священном Писании: Тело Христово, Царство Божие, народ Божий, дом Божий и другие (Ефес. 1, 22—23; Кол. 1, 18; 1 Тим. 3, 15).

Из всего многообразия наименований Церкви явствуют прежде всего её Божественное происхождение и иерархическая структура как важнейший признак истинной Церкви, осуществляющей спасение людей и приводящей в Царство Божие.

Церковь была создана Спасителем не как случайное внешнее сообщество, не как духовное общение между собой одинаково мыслящих или одинаково чувствующих людей, а как живой организм, обладающий определенным строением. Признаком этой структуры является деление членов Церкви на учащих и поучаемых, на пастырей и пасомых, на совершителей таинств и рядовых причастников, иначе говоря на то, что в ходе развития церковной жизни получило в свое время наименования «клир» и «миряне».

Такое деление имеет широкое обоснование в Священном Писании. Призвание апостолов, послание их Христом в качестве учителей и проповедников, данное им поручение «пасти овец» (Ин. 21, 16), наконец, сам факт возглавления и руководства Иисусом Христом окружавшей Его общины учеников — всё это показывает, что такое деление Церкви было присуще ей уже в период её образования и становления, даже до того, как она стала Церковью в собственном смысле слова, т. е. до сошествия Святого Духа.

Читая Деяния апостолов и Послания, мы еще более убеждаемся в «разделении дарований», в разграничении функций, обязанностей и прав, принимавшем все более разветвленный характер.

Так, из Книги Деяний мы узнаём, что в Ефесской Церкви в отсутствие апостола Павла трудились пресвитеры (Деян. 20, 17) и что, прощаясь с ними, он увещевал их «пасти Церковь Господа и Бога, которую Он приобрел Себе Кровию Своею», убеждал их внимать себе и всему стаду, в котором Дух Святый поставил их блюстителями (Деян. 20, 28).

В Первом послании к коринфянам, предпослав учение о Церкви как Теле Христовом, апостол Павел пишет: «Иных Бог поставил в Церкви, во-первых, апостолами, во-вторых, пророками, в-третьих, учителями» (1 Кор. 12, 28). Апостол обратил внимание коринфян на то, что не все призваны быть апостолами, пророками, учителями (29-й стих).

Таким образом, иерархия основана на апостольском преемстве (successio apostolica), на передаче при рукоположении той посланнической власти, которую апостолы восприняли от Христа Спасителя.

Эта апостольская власть, передаваемая от епископа к епископу (2 Тим. 1, 6) до сего дня, по своей внутренней сущности есть не что иное, как полнота мессианской власти Иисуса Христа. Животворным потоком струится она в веках и сообщает человечеству истину и благодать Христа Спасителя. Так, за церковной иерархией стоит Сам Иисус Христос, Который, по выражению средневековых богословов, есть «основная причина» (causa principalis) всех церковных функций, источник их силы и действия. Носитель иерархического сана — это лишь орудие (causa instrumentalis) преподания всего того, что Сам Христос учит, освящает и учреждает в Церкви. На место личного приходит спасающая сила Христова. Ее выражением и является церковная иерархия. Иерархия по преимуществу осуществляет служение Христа, т. е. служение, которое выполняется только во имя и по поручению Христа и все значение которого вытекает из авторитета Христа. Конечно, способ осуществления воли Божией в значительной мере зависит от личности служителя. Но существенная сторона в его сакраментальном священнодействии совершенно не зависит от его личных достоинств и недостатков. Не он крестит, а Христос совершает через него Крещение.

Таким образом, церковное понятие об иерархии непосредственно вытекает из основного убеждения в том, что Церковь живет одной жизнью со своим Господом.

Жизнь Древней неразделенной Церкви (которая может служить единственным критерием при определении истинности Церкви) свидетельствует, что еще в апостольское время, а если точнее — ко времени Апостольского Собора, мы видим среди участников Собора пресвитеров, упоминаемых наряду с апостолами. Несколько ранее, «когда умножились ученики» и возникла необходимость «в ежедневном раздаянии потребностей», произошло избрание семи диаконов, «исполненных Святого Духа и мудрости» (Деян. 6, 1—6). Так, уже в первоначальной Церкви определилась трехстепенная иерархия, установленная святыми апостолами и существующая до наших дней.

Апостольское служение, столь существенное для церковной икономии спасения, не могло прекратиться со смертью апостолов: по своему характеру оно было таково, что, несомненно, предполагало наличие преемников. Передавая апостолам полноту пастырской и учительской власти, Иисус Христос сказал: «Я с вами во все дни до скончания века» (Мф. 28, 20). Апостолы не бессмертны, поэтому слова Христа оказались бы лишенными смысла, если бы допустить, что Господь не имел в виду, кроме апостолов, и их преемников в апостольском служении. Апостолы, распространяя Евангелие и основывая в разных местах Церкви, поставляли в них своих преемников (Деян. 14, 23; Тит. 1, 5; 2 Тим. 2, 2).

Сознание богоучрежденности церковного священнослужения и непрекращающейся передачи его посредством преемства в иерархическом поставлении всегда было живо в Церкви, оно нашло свое выражение в многочисленных святоотеческих писаниях, в правилах Соборов, в символических и богослужебных книгах. Более того, нужно отметить, что это сознание, основанное на свидетельствах новозаветного Писания, благодатно развилось в недрах Церкви в стройное догматическое учение.

Принципы, изложенные в Священном Писании, под влиянием живого церковного предания нашли свое дальнейшее развитие в творениях святых отцов и учителей Церкви. Так,

идея преемственной передачи дара священства была осознана и сформулирована в виде учения о непрерывной иерархической преемственности в Церкви. Например, святой Климент Римский писал о богоустановленности священства, о поставлении апостолами предстоятелей Церквей, об установлении апостолами закона преемственности (Писания мужей апостольских. 1 Послание к коринфянам св. Климента Римского, глава 42. СПб., 1895). В посланиях святого Игнатия Богоносца и святого Иринея Лионского конкретно говорится о непрерывной преемственности иерархии в Церкви (Писания мужей апостольских. Послание к филадельфийцам св. Игнатия Богоносца. СПб., 1895, с. 296; Св. Ириней Лионский. Против ересей, кн. 3, гл. 1. СПб., 1900, с. 220).

Исследование новозаветных и других ближайших по времени источников дает основание утверждать, что церковная иерархия действительно является богоучрежденной в том смысле, что апостолы Господа нашего Иисуса Христа, будучи призванными и поставленными Им Самим для созидания Церкви и служения в ней, заключали в себе всю полноту иерархических полномочий. Основывая новые общины, апостолы передавали свои полномочия другим достойным мужам, которые осуществляли руководство верующими.

Свидетельства Священного Писания и Предания с достаточной ясностью указывают на присутствие в христианском священстве особой благодати Божией, преемственно воспринимаемой через таинственный акт посвящения, отличающий служителей Христовых от остальных членов Церкви.

Таким образом, трехчинная иерархия, имеющая непрерывную преемственность, есть достояние апостольского века. Она освящена немеркнущим авторитетом учеников Христа, и это наполняет её глубоким непреходящим значением для Церкви.

Цель Церкви та же, что и у её Основателя и Главы. Она состоит в благодатном обновлении людей, их нравственном совершенствовании, необходимом для последователей Христа как в земных условиях, так и для вступления в вечную жизнь.

Но область Царства Божия шире, чем область собственно церковной жизни с её преимущественным откровением «тайн Царствия Небесного» (Мф. 13, 11). Царство Божие обнимает всю сферу истины и добра во всех её разнообразных проявлениях в жизни человечества. За пределами Церкви также происходит постоянное обновление мира, хотя оно и имеет здесь не таинственноблагодатный, а по преимуществу этический характер. Происходит оно потому, что и после грехопадения в человеческой природе сохранились многие черты нетленного образа Божия и осталось врожденное стремление к совершенствованию. Обновление мира, составляющее самую сущность истории, происходило и во времена Ветхого Завета. «Но когда пришла полнота времени, Бог послал Сына Своего, Который родился от Жены» (Гал. 4, 4), то процесс обновления получил импульс небывалой силы, поскольку в Лице Богочеловека, а затем во многих истинных Его последователях человечество увидело сияющий образ высшего нравственного совершенства.

И хотя в силу ряда причин светлый Лик Христов нередко заслонялся и затемнялся неприглядными явлениями неискреннего и лицемерного восприятия христианского учения и — что еще печальнее — фактами прямого злоупотребления христианством, тем не менее, всюду, даже и там, где, по-видимому, отрицают Христа, как Творца и Воссоздателя мира, сказывается могучее влияние Его Личности, Его учения и примера. Свободная воля человека, озаряемая лучами Солнца правды и согреваемая невидимыми потоками Божественной любви, стремится к устроению мира на новых началах — на началах истинной гуманности, справедливости, глубокой приверженности к миру.

Бог любви, правды и мира является Творцом, Промыслителем и Вседержителем по отношению ко всякому существу и всякому явлению жизни. И если Божественная цель, которой служит Церковь, заключается в том, чтобы в конце времен соединить под Главою Христом «все небесное и земное» (Еф. 1, 10), то вполне понятно, что гармоническое развитие человечества и стремление его к совершенству и полноте жизни является закономерным и благословенным в очах Божиих.

Христиане, как верные последователи Христа, призваны помогать созиданию этой жизни, обогащать её нетленными сокровищами духа, содействовать её претворению в реальное и всеобъемлющее Царство Божие. Но наряду с этим, и даже в известном смысле прежде этого, христиане в силу евангельского призыва к миротворческому служению обязаны заботиться о защите этой жизни от всех враждебных сил, стремящихся наперекор истории и не считаясь с волей Бога, творящего все новое (Откр. 21, 5), отстоять изжившие или изживающие себя ветхие формы человеческого существования и готовых ради этого поставить человечество на грань непоправимой катастрофы.

Земная действительность сегодняшнего дня имеет резко выраженный двойственный характер. С одной стороны, мы видим необыкновенный прогресс научных и технических знаний, быстрый рост мирового производства, укрепление экономических взаимосвязей, создание колоссальных богатств, воплощенных в виде разнообразных материальных и культурных ценностей. Огромные усилия многих людей доброй воли направлены на то, чтобы использовать эти сокровища и возможности для поднятия жизненного уровня всех людей и народов, для облегчения их трудовой деятельности, для обеспечения их всестороннего развития, для уменьшения человеческих страданий, для создания более совершенных форм человеческой жизни и человеческих отношений.

Но, с другой стороны, очевидна деятельность злой человеческой воли, силящейся задержать естественный ход истории в направлении к совершенству и полноте жизни.

На чьей стороне должны быть христиане — служители мира и правды, призванные к соучастию в обновлении мира, которое промыс-

лительно совершается их Господом и Спасителем, творящим все новое? Конечно, на стороне прогресса, справедливости, свободы и мира. Вера в живого Бога, жизнь в Церкви ведут нас к солидарности с угнетенными и страждущими людьми. Она обязывает нас к широкому и самоотверженному общественному служению с целью содействия созданию таких новых отношений между людьми, при которых все «имели бы жизнь и имели с избытком» (Ин. 10, 10), чтобы в мире духовном и материальном все ярче выявлялось новое творение во Христе (2 Кор. 5, 17) и преодолевались вражда и несправедливость — эти главные источники человеческих страданий.

Церковь, согласно апостольскому учению, есть Тело Христово, т. е. богочеловеческий организм, возглавляемый Господом Иисусом Христом и одушевляемый Духом Святым. Членами Церкви являемся мы, немощные и ограниченные люди, однако носящие сокровище веры и познание славы Божией (2 Кор. 4, 6). Естественно, что и живущая в Церкви истина необходимо имеет не только непреходящую Божественную сущность, подлежащую благоговейному и неприкосновенному хранению, но и способную в известной мере изменять и совершенствовать человеческую форму исторически обусловленного выражения этой Божественной сущности.

Богословие призвано духовно осмысливать жизнь, которая течет вокруг нас,— жизнь современную, в разных её проявлениях, с её устремлениями, достижениями, разочарованиями и надеждами, ибо сказано: «Всё испытывайте, хорошего держитесь» (1 Фес. 5, 21). Мы живем в век великих достижений, в век качественных и коренных изменений многих явлений. А такие изменения всегда связаны с переоценкой ценностей, что в свою очередь сильно меняет образ человеческого мышления. Поэтому вопрос, который встает перед нами сегодня, заключается в том, чтобы выражать вечную истину Евангелия в новых и убедительных категориях, которые были бы доступны пониманию современного человека.

«Се, творю все новое» (Откр. 21, 5) — сей вечный глагол Божий имеет непосредственное отношение к Церкви настоящего времени. Церковное сознание может воспринять этот глас как свидетельство о постоянно обновляющемся мире и человеке. А поскольку Церковь живет именно в этих условиях, то обновление в первую очередь касается и её.

Но что понимать под обновлением? Коренное переустройство церковной организации? Нет, иначе произойдет изменение самого её существа, а Бог, как единственный ее Глава, неизменяем.

Следовательно, под обновлением можно понимать новый подход к изменяющемуся миру, готовность Церкви дать ответ на новые вопросы общества, её постоянную открытость человечеству, её дерзновенность перед лицом всех проблем, волнующих ум и сердце как её членов, так и находящихся вне её ограды. Если в древней Церкви жизненным было наставление апостола Павла: «Увещавайте друг друга и назидайте один другого... вразумляйте бесчинных, утешайте малодушных, поддерживайте слабых, будьте долготерпеливы ко всем» (1 Фес. 5, 11 и 14), то в наши дни, как мы все видим и знаем, это апостольское назидание становится главной обязанностью каждого члена Церкви.

Жизнь земной Церкви проходит не стихийно, но под водительством Духа Божия, живущего в Церкви (Деян. 2, 4). Однако Богу было угодно дать и видимое освящение и управление Церкви, и «Он поставил одних апостолами, ...иных пастырями и учителями, к совершению святых, на дело служения, для созидания Тела Христова» (Еф. 4, 11—12).

Согласно этому богооткровенному учению, наибольшая ответственность лежит на пастырях Церкви, через которых происходит усвоение верующими благодати Святого Духа в таинствах Церкви и молитвах, изъяснение вероучения, побуждение к совершенствованию в духовно-нравственной жизни.

Обновление Церкви — это возможно высшая степень совершенства, прежде всего её членов, черпающих силу из неиссякаемого источника благодати Христовой. Обновление Церкви — это сознание своего долга и чувство глубочайшей ответственности за всё, происходящее в мире. Это радость с радующимися и печаль с воздыхающими. Это активная борьба со злом, которое еще господствует в разной степени в мире физическом и нравственном.

Наконец, обновление Церкви — это решительные шаги к взаимопониманию между людьми, развитие экумены на самых добрых началах, это мир между народами и единство во Христе.

Подводя итог сказанному, можно отметить следующее:

1. Церковь — это общество, основанное Господом Иисусом Христом. Это уникальнейшее явление в мире, Церковь представляет собой единый, вселенский, богочеловеческий организм, в котором живет Святой Дух и Своим непрестанным благодатным воздействием осуществляет единство Бога с разумно свободными существами на основе взаимной любви.

2. Неразрывность Церкви обусловлена постоянной имеющей законное рукоположение иерархией, призванной просвещать, освящать и совершать таинства Церкви для её членов.

3. Обновление Церкви — это постоянный процесс совершенствования всех её членов, это способность дать ответ на запросы дня, это активизация всех сил и духовных устремлений христиан к миру, справедливости, любви и единству во Христе.

Н. МЕДВЕДЕВ, преподаватель Ленинградской духовной академии

✣✣✣✣✣✣✣✣

Почитание Божией Матери по разуму Святой Православной Церкви

Характернейшей чертой церковного благочестия в отличие от благочестия нецерковного, то есть протестантского или сектантского, является, несомненно, почитание Божией Матери. В православном богослужении, при всем богатстве и разнообразии его состава, едва ли можно указать какой-либо «чин», хотя бы самый краткий и частный, в котором не было бы обращения к Богородице или с прославлением Ее, или с молитвой о помощи и ходатайстве, или же с благодарением за такое ходатайство и помощь.

Почитание Богоматери имеет, бесспорно, прочную основу в Предании Древней Вселенской Церкви. Достаточно вспомнить, что оно сохранилось в обществах, отделившихся от Церкви в период Вселенских Соборов, притом в таких обществах, которые, казалось бы, не имели особого интереса хранить это почитание, например несториане, монофизиты и подобные. Конечно, там мы видим лишь зачатки или, вернее, остатки вселенского почитания Богоматери, не получившие полного развития в силу самой логики данных ересей. Но тем и доказательней, что они сохранились вопреки этой логике.

Верная своему исконному преданию, Православная Церковь как будто не находит слов, чтобы достойно воспеть Богоматерь, и не знает границ для Ее прославления. Для нашей Церкви Богоматерь — «высшая всех тварей небесных и земных», «Честнейшая Херувимов и славнейшая без сравнения Серафимов». Сообразно этому и предстательство Девы Марии по своему значению и силе выходит из ряда других предстательств. Мы поем: «Человеческому предстательству (а таково предстательство всех святых) не вверимся, но Сама заступи и помилуй». В службе же на Успение Богородицы (где прославление Богоматери достигает, можно сказать, апогея) прямо говорится: «Слава Твоя боголепная», т. е. приличествующая Богу, свойственная только Богу.

I

Основанием к такому безграничному возвеличению Богоматери для нашей Церкви является отнюдь не одно, так сказать, внешнее, объективное служение Богоматери спасению рода человеческого, не только то, что Дева Мария стала Материю по плоти Сына Божия. Этому чрезвычайному по высоте служению Божией Матери соответствовало и Её внутреннее достоинство, нравственное Её совершенство, высшая степень, предел святости, какая только доступна человеческому существу под воздействием благодати Божией. Таков, думается, внутренний смысл, устремление церковного учения о приснодевстве Богоматери.

Девство при рождении Богомладенца было даром Божиим. В дальнейшей же Своей жизни этот дар Божий Дева Мария поставила Своим личным подвигом и этим путем при содействии благодати Божией достигла высшего совершенства, включив Себя в тот светлый сонм особенных избранников Божиих, о которых говорится в 14-й главе Апокалипсиса.

Тайнозритель видит 144 тысячи избранников, окружающих Агнца и последующих за Ним, куда бы Он ни пошел (ст. 4); они — первенцы Богу и Агнцу; они «без порока суть пред Престолом Божиим» (ст. 5). «Сии суть иже с женами не осквернишася, зане девственницы суть». Конечно, здесь имеется в виду не телесное девство са-

---

Статья написана Заместителем Патриаршего Местоблюстителя Митрополитом Сергием (Страгородским). Впервые опубликована в «Журнале Московской Патриархии», 1932, № 11—12, с. 8—11.

мо по себе. Диавол совсем не подвержен плотским падениям, однако это не делает его святым. Здесь разумеется особая целостность души, совершенно прилепившейся к Господу, настолько, что она не допускает никакому желанию, никакой привязанности становиться между душой и возлюбленным ею Господом. Такая душа всецело и всегда живет с Господом и для Него. Естественно, что такая душа становится достойной и способной к восприятию особых откровений Божиих, не доступных другим: «никто не мог научиться песни, какую пели 144 тысячи избранников» (ст. 3). Другой вывод для так настроенных душ: «аще пребудете во Мне и глаголы Мои в вас пребудут; его же аще хощете, просите, и будет вам» (Ин. 15, 7). То есть учение о приснодевстве Богоматери не только раскрывает нам путь, которым Она взошла на высоту совершенной святости, но дает обоснование и нашей вере в особую силу молитв Богоматери. Было бы слишком по-человечески думать, что сила эта зависит от плотского родства. Даже для людей такой мотив не всегда имеет оправдание. Несомненно, на первом месте здесь должно стоять, так сказать, родство душ: всецелая, безраздельная преданность Богоматери Её Небесному Сыну, как Богу и Устроителю Царства Божия, всецелое объединение Ею своей судьбы с судьбами этого Царства. Как пребывающая в Сыне и хранящая в Себе Его вечные глаголы, Богоматерь имеет дерзновение просить у Сына и получает просимое.

II

Учение о приснодевстве Богоматери не всеми принимается. Против него возражают многие, даже из тех нецерковников, которые вместе с нами веруют в бессеменное рождение Сына Божия от Девы. При этом обычно ссылаются на упоминание в Евангелиях о братьях и сестрах Господа Иисуса и спешат истолковать эти упоминания в том смысле, что здесь речь идет не о сводных братьях и сестрах Господа, то есть не о детях Иосифа от другой его жены, а о детях именно Богоматери. Значит, став однажды Матерью воплотившегося Сына Божия, Дева Мария потом повела обычную семейную жизнь и даже имела детей от Иосифа. В этой совершенно неприемлемой и даже кощунственной для православного сознания мысли возражатели не видят ничего несообразного. Наоборот, по их мнению, этим устранением Богоматери в толпу обычных людей подчеркивается вся исключительность и неповторяемость личности Самого Богочеловека и то, что Он есть и остается единственным Совершителем нашего спасения. И, кроме того, лишний раз подтверждается богоустановленность и благословение семейной жизни против монашеских увлечений. Даже из уст одного духовного представителя православно-богословской науки (теперь уже давно умершего) мне пришлось слышать, хотя и не прямо отрицательное, но довольно неустойчивое суждение о приснодевстве Богоматери. По его словам, для нашей веры существенно и важно одно, что Господь родился плотию от Девы Марии, а была ли Она приснодевой или стала потом замужней женщиной и рождала детей — это более или менее безразлично. Отрицанием приснодевства наша вера будто бы не затрагивается.

Такие рассуждения напоминают мне рассказ о финнах. Будто бы в некоторых местах Финляндии верующие отказываются считать Великий Пяток днем поста и плача и проводят его, как самый веселый праздник, в пиршествах, танцах и пр. «Христова смерть принесла нам свободу от проклятия и смерти. О чем же нам плакать?» Если угодно, нельзя отказать этим рассуждениям в логической сообразности. Но нельзя забывать, что в Царстве Божием нравственный закон является таким же непреложным и всеопределяющим законом, как логические законы в нашем мышлении. Поэтому моральная несостоятельность каких-либо помыслов человеческих о Царстве Божием является не менее несомненным признаком их ложности, чем и логическая несостоятельность. Этот критерий сразу дает видеть, что наша совесть не ошибается, предупреждая нас против только что приведенных рассуждений. При внешней логической верности догмату они таят в себе коренное извращение христианства, грубый эгоизм, думающий только

о выгоде и равнодушный к цене, какой эта выгода приобретена. То же нужно сказать и о рассуждениях касательно ненужности или безразличия для веры приснодевства Богоматери.

Прежде всего богоустановленность брака настолько несомненна для церковного сознания, что не нуждается в новом подтверждении примером Богоматери. Между тем эта богоустановленность отнюдь не изменяет характера брака, как учреждения привременного, значение которого исчерпывается пределами лишь теперешней земной жизни. В «жизни будущего века», по слову Спасителя, «ни женятся, ни посягают, но яко ангели Божии на небеси суть». Как завершение всего, эта будущая жизнь (или, иначе, Царство Божие) и должна служить последней и наивысшей целью стремлений человека, подчиняя себе всякие земные цели. Поэтому неизбежны, в частности, случаи, когда служение Царству Божию может потребовать, чтобы человек ради него пожертвовал своей брачной жизнью. Апостол Павел весьма настойчиво учил о дозволительности брака для всех. Иногда даже считал брак более полезным или спасительным, чем безбрачие (например, для молодых вдовиц — 1 Тим. 5, 14). Но для себя и именно ради своего апостольского служения, «чтобы не создать некое прекращение — помеху благовествованию» (1 Кор. 9, 12), он избрал безбрачную жизнь. Ради того же служения Царству Божию был безбрачным и Предтеча. Тем естественнее такая жертва со стороны Девы Марии, призванной к служению, совершенно исключительному по своей высоте и облагодатствованности. После же того, как Дева Мария уже восприняла это служение и стала Матерью Сына Божия по плоти, брачная жизнь для Неё была не только психологически неестественной, но и нравственно недозволенной. В самом деле, наша Церковь очень настойчиво требует, чтобы приходские священнослужители пред рукоположением вступали в брак. Однако после рукоположения брак становится для священнослужителя преступлением, влекущим лишение сана. Очевидно, в первом случае человек от низшего восходит к высшему и никакого нарушения в нравственном прогрессе не совершает. Во втором же он, «возложив руку на рало», принял на себя служение Царству Божию, «зрит вспять», обращается к устройству своих земных дел. Он «первую свою любовь оставил» (Откр. 2, 4) и потому «неуправлен в Царствие Божие» (Лк. 9, 62). Во сколько же раз больше было бы «ниспадение» Девы Марии, если бы после всего совершившегося с Нею Она превратилась в обычную замужнюю женщину. Она ведь не только была избрана быть Матерью Господа, но и добровольно приняла на себя такое служение («Се раба Господня. Буди Ми по глаголу Твоему»).

Что же касается до евангельских упоминаний о братьях и сестрах Иисуса (которые, кстати, нигде в Евангелиях не называются детьми Девы Марии), то ключ к уразумению этих упоминаний дает рассказ святого евангелиста Иоанна о том, как Господь, вися на кресте, поручил ему, Иоанну, Свою Матерь, а его — Ей. Господь не имел бы оснований в такой час отвлекать Свое внимание к заботам о Своей Матери, если бы Он не был Ее Единственным Сыном и если бы Её отношения к Нему не заполняли бы всю Её душу без остатка. Со смертью такого Сына Матерь Божия теряла не только Его, но и самый смысл Своей жизни. Вот почему Она нуждалась в особом попечении, и вот почему была поручена Иоанну, тоже девственнику (недаром едва ли не за одним им утвердилось это наименование в Церкви), то есть также безраздельно отдавшему свою душу Господу. Будь у Марии другие дети, во-первых, и отношение Её к Своему Первенцу было бы уже иным, и не оставалась бы Она со смертью Первенца одинокой и бесприютной: Её дети были бы естественными Её попечителями. Да было бы даже и неуместным Иоанну отрывать и мать от детей и брать Её «во своя си». Только Приснодева, «чистотою ангелов превосшедшая», как поет наша Церковь, нуждалась в попечении Своего Божественного Первенца и могла быть предметом этого попечения даже и в час, когда «вся уже совершишася» (Ин. 19, 28).

Католики разделяют с нами особо благоговейную веру в молитвы Богоматери и окружают Деву Марию не

меньшим прославлением, но находят, что существующее у нас столь исключительное возвеличение Богоматери не находит для себя в православном учении достаточных оснований. Как можно прилагать к Богоматери наименования «Пресвятая, Пречистая, Пренепорочная» и подобное, как можно считать Ее «чистотою ангелов превосшедшей», усваивать Ей даже «боголепную славу» и в то же время думать, что Дева Мария по своему рождению разделяет со всеми нами, грешниками, все последствия нашего происхождения от Адама? Восполнить этот недостаток католики думают своим учением о непорочном зачатии. Ввиду совершенно исключительного предназначения Девы Марии Она изъемлется из рядового потомства Адамова, является неким новым существом, высшим человека,— как бы новым творением Божиим, созданным специально для того, чтобы быть Матерью Воплощающегося Сына Божия. Поэтому-то Дева Мария и превосходит всю тварь как святостию и чистотою, так и славою.

Мы не задаемся здесь разбором этого католического учения. Ограничимся лишь замечанием, что это учение в своих последних выводах колеблет основной догмат веры о Домостроительстве нашего спасения чрез истинное вочеловечение Сына Божия. Колеблет, во-первых, тем, что грозит расторгнуть единство природы между нами и Богочеловеком, а на этом единстве стоит всё Домостроительство. Во-вторых, для Девы Марии сделано изъятие из общего закона: Она получает непорочность, как свойство Её природы, а не как благодатный дар, предполагающий участие и Её свободного произволения, как нравственный подвиг с Её стороны. Если оказалось возможным такое, пусть единственное, исключение, если вообще непорочность можно получить помимо произволения, то спрашивается: почему бы не распространить это исключение и на все потомство Адама? Но тогда безусловно ли было необходимо для нашего спасения вочеловечение Слова Божия?

Помимо догматической опасности католического учения, оно не утверждает и не оправдывает той славы, какая воздается Богоматери в Церкви, а, скорее, ограничивает эту славу и предостерегает от чрезмерности. Прирожденная, помимовольная непорочность, как и всякое совершенство природное, само по себе ведь не имеет нравственной ценности, а главное, это есть совершенство и непорочность твари. Чем выше такая непорочность и чем большее удивление и преклонение она вызывает в нас, тем больше опасности перейти должный предел и поклониться твари вместо Творца. Например, слава Сына Божия и по мыслям Ария бесконечно превосходила славу всех тварей. Но, считая Сына Божия тварью, Арий, конечно, не мог назвать Его славы «боголепной» даже в каком-нибудь условном смысле, чтобы не перейти положенной границы или, по крайней мере, другим не дать повода к такому переходу. Несомненно, те же опасения и даже в ещё большей степени переживала бы и Церковь при прославлении Богоматери, если бы Дева Мария возвышалась над родом человеческим с Своей непорочностью по природе. Упреки в многобожии, в частности, в том, что в почитании Богородицы возрождается языческий культ богини-матери, направляемые католичеству со стороны протестантов и свободомыслящих, окажутся, пожалуй, не столь далекими от истины, как бы это желательно было католикам.

III

Православная Церковь не принимает католического измышления о непорочном зачатии Девы Марии и если и называет Её зачатие непорочным, то отнюдь не в специальном, а в относительном смысле, в каком может быть названо и всякое другое рождение от благочестивых родителей, по их молитвам и благословению Божию,— рождение, при котором почти устраняется господство плотской похоти. Основания же к прославлению Божией Матери наша Церковь, верная Слову Божию и вселенскому преданию, ищет не в начале земной жизни Богоматери, не в Её зачатии, а, наоборот, в Её успении, в конце Её земного поприща, когда и все вообще христианские подвижники, «течение скончавшие и веру соблюдшие», ожидают себе «венец правды от праведного Судии» (2 Тим. 4, 7—8). Своим «Се раба Господня» выразив произволение принять на себя

служение Богу в качестве девственной Матери Сына Божия, Дева Мария до последнего издыхания осталась верной этому служению и подвигом приснодевства (духовное содержание которого изъяснялось выше) достигла при содействии благодати Божией крайнего предела святости, доступного человеку и вообще сотворенному существу. Эта произвольно достигнутая святость и сделала Деву Марию и достойной, и способной восприять тот исключительный «венец правды», которого удостоил Её Судия-Сын и который дает Ей и по смерти продолжать служение в качестве Матери Божей и «спасать присно наследие Её». Мы говорим о вознесении, или взятии Божией Матери на небо с телом, что служит темой православно-церковной службы на Успение, в особенности так называемого чина погребения Богоматери (под 17 августа церковного стиля). В переводе на конкретный язык вознесение значит, что после телесной Своей смерти Богоматерь не только бессмертной душою вступила в жизнь будущего века, но и плоть Богоматери, уподобившись плоти Воскресшего Господа Иисуса Христа, уже пережила то изменение из тления в нетление, которое ожидает остальных людей лишь после общего воскресения. «Сеется,— говорит апостол,— в тлении, восстает в нетлении; сеется не в честь, восстает в славе; сеется в немощи, восстает в силе; сеется тело душевное, восстает тело духовное» (1 Кор. 15, 42—44). Это и есть воссоздание падшего человеческого естества — цель и плод пришествия в мир Сына Божия, Его страданий, смерти и Воскресения. В Богоматери же Церковь видит «Начальницу мысленного наздания — воссоздания» (акафист Пресвятой Богородице), т. е. начаток или начавшую в себе духовное воссоздание человечества, как бы первый случай или пример такого воссоздания. Другими словами, в Богоматери уже фактически нашли свое первое осуществление самые вожделенные чаяния христианства. В Её примере — залог и нашего воскресения и воссоздания. Вот в чем слава Богоматери, и вот почему так радостно верующим душам всегда мысленно созерцать и воспевать эту славу. Несомненно, эта слава во много раз превосходит славу, какую хотят воздать Богоматери католики своим учением о непорочном зачатии. Не забудем, что воссоздание человеческого естества соединяется с его обожением. Господь Иисус Христос так и называется «плотское обожившим восприятие» (молитва пред Причащением), то есть воспринятую Им человеческую природу с душою и плотию. Притом обожается не только собственная человеческая природа Богочеловека: причастниками обожения по душе и телу будут и все пребывшие, едино со Христом. Например, в каноне на утрени Великого Четверга Господь представляется говорящим такие слова ученикам: в будущем веке «якоже Бог с вами боги буду» (4 песнь, тропарь 3). Значит, наша Церковь отнюдь не преувеличивает, а, наоборот, весьма точно характеризует славу Богоматери, когда в службе Успению поет «Слава Твоя боголепная».

Учение о прославлении телесной природы Богоматери после Её успения многим кажется несущественным для веры, подобно учению о приснодевстве. Помнится, защитники сближения со старокатоликами называли это учение позднейшим преданием, не относящимся к учению неразделенной Церкви и потому для старокатоликов необязательным. Допустим, что подробности поэтического раскрытия этой темы могут принадлежать позднейшему времени. Но самая тема так тесно связана с несомненно вселенским чрезвычайным почитанием Богоматери и так необходима для понимания этого почитания, что и самая тема, самое учение о вознесении Богоматери имеет несомненные вселенские корни.

Митрополит СЕРГИЙ

8 (21) сентября 1932 года

Исхождение Святого Духа в православном учении о Троице

I. Вопрос об исхождении Святого Духа — хотим ли мы признать это или не хотим — был единственной догматической причиной разделения Востока и Запада. Все другие расхождения, исторически сопутствовавшие первому спору о «Филиокве» или же за этим спором следовавшие, в зависимости от большего или меньшего доктринального значения, в большей или меньшей степени связаны с этим первоначальным определением.

Если же мы отдаем себе ясный отчет в том, какое значение имеет тайна Пресвятой Троицы для всего христианского учения, этот факт становится для нас самоочевидным. Ведь потому спор между греками и латинянами и касался в основном вопроса о Святом Духе. Если со временем другие вопросы заняли первые места в конфессиональной борьбе, это прежде всего указывает на то, что догматический план, в котором развивается ныне богословская мысль, изменился в сравнении с тем, в каком она развивалась в Средние века, что экклезиологические проблемы всё больше и больше определяют интересы современного христианского общества, и это совершенно понятно. Но то, что пневматологической борьбе прошедших эпох как бы не придают значения, что некоторые современные православные богословы судят об этой борьбе с некоторым даже пренебрежением, не говорит в пользу догматического сознания этих богословов: у них отсутствует чувство живого Предания, и они готовы отречься от своих отцов.

Для того, чтобы мы могли отвечать на запросы настоящего, необходимо переоценивать истины, утвержденные Церковью в прошлом, это верно. Но такая переоценка никогда не обесценивает: она придает новую ценность тому, что было сказано в иных исторических условиях в прошлом. Историк всегда будет высказываться по поводу этих условий, всегда будет говорить об «исторической» приложимости догмата, но не ему, историку, судить о самом качестве догмата как такового. Иначе историческое богословие могло бы превратиться в «серого кардинала» Церкви или, скорее, в её «светского кардинала», мечтающего установить новый канон церковного Предания методами секуляризованной науки. Только если бы Предание было для Церкви не живой реальностью Откровения в Духе Святом, а чем-то иным, этот своеобразный цезарепапизм ученых, если бы им удалось навязать его Церкви, смог бы стать для неё авторитетным.

Мы можем, например, привести случай с русским ученым В. Болотовым, известнейшим историком богословия: по поводу переговоров со старокатоликами в Бонне, обосновав свое мнение анализом святоотеческих текстов, он счел возможным заявить, что «Филиокве» отнюдь не является «impedimentum durimens» (решающим препятствием к догматическому примирению) [1].

По мнению Болотова, перед нами два «теологумена», которые двумя различными формулами a Filio (от Сына) и διὰ υἱοῦ (чрез Сына) выражают одно и то же учение об исхождении Святого Духа. Болотов был слишком хорошим историком богословия, чтобы вывести из данного положения тожество в самом учении. Однако у него не хватило догматической чуткости, он не уловил подлинного значения этих двух формул для двух различных учений о Троице. Даже как историк он не был прав, когда сопоставлял в качестве двух различных формулировок ипостасного исхождения Святого Духа «a Filio» **с** διὰ υἱοῦ. Ведь столкнулись между собой формулы исхождения a Patre Filioque (от Отца и Сына) и ἐκ μόνου τοῦ πατρός (от одного Отца); в них-то и обнаружилась вся разница учения о Троице [2]. « διὰ υἱοῦ », истолкованное в смысле посредничества Сына в **ипостасном исхождении Святого Духа, потому** именно и стало формулой примирения для приверженцев унии XIII века, что их триадология отличалась от триадологии противников «Филиокве». Приняв толкование формулы διὰ υἱοῦ, свойственное латинствующим грекам, Болотов умалил разницу вероучения в двух триадологиях, что и позволило ему говорить о двух вполне терпимых «богословских мнениях».

В данном случае наша задача не сводится к задаче историка. Мы не будем касаться вопроса происхождения двух различных формул. Мы даже допустили бы возможность православной интерпретации древнего термина «Филиокве», такого, например, каким он еще был в Толедо [3]. Нас сейчас интересуют не формулы, а два различно сложившихся богословских учения. Мы попытаемся выделить основные линии того тринитарного богословия, которое православные богословы считают своим долгом защищать, когда сталкиваются с учением о превечном ипостасном исхождении Духа Святого от Отца и Сына, как от единого начала. Мы здесь ограничимся тем, что установим некоторые основные принципы богословского порядка по поводу формул ἐκ μόνου τοῦ πατρός (от одного Отца) и διὰ υἱοῦ (через Сына), не вдаваясь в подробный анализ всех бывших в прошлом споров. Единственная наша цель — раскрыть православное учение о Троице, помочь лучшему его пониманию.

II. Как римо-католические, так и православные богословы признают характерную безымянность Третьего Лица Пресвятой Троицы. Тогда как имена «Отец» и «Сын» указывают на очень точное ипостасное различение, они не могут быть ни взаимозаменяемы, ни относиться к общей природе этих двух ипостасей,— имя «Дух Святой» этой прерогативой не отличается. Мы действительно говорим, что Бог есть Дух, и это может быть отнесено как к общей природе, так и к каждому из Лиц. Мы говорим, что Бог свят, и Трисвятое евхаристического канона подразу-

мевает Три Святые Лица, обладающие той же святостью и той же Божественностью. Следовательно, наименование «Дух Святой» как таковое можно было бы также относить не к личностному различению, а к общей природе Трех. В этом смысле святой Фома Аквинский был прав, когда говорил, что у Третьего Лица Пресвятой Троицы нет собственного имени и что имя «Дух Святой» дано Ему согласно обычаю Священного Писания (accomodatum ex usu Scripturae, I, вопр. 36, а 1).

То же затруднение нас ожидает, когда, желая определить модус происхождения Духа Святого, мы противопоставляем Его **исхождение рождению** Сына. Сам термин «исхождение» — как и имя «Дух Святой» — можно принимать за выражение, относящееся не к одному только Третьему Лицу. Это термин общий, и он in abstracto мог бы быть отнесен и к Сыну: говорит же латинское богословие о двух исхождениях (duae processiones). Мы пока не будем затрагивать вопрос, применим ли вообще абстрактный метод рассуждения к тайне Троицы. Но мы должны отметить только то, что термин «исхождение» не кажется нам по точности эквивалентным термину «рождение». Последний, сохраняя тайну отцовства и сыновства, говорит об определенных отношениях между двумя Лицами, чего нельзя сказать о термине «исхождение», выражении неопределенном, ставящем нас перед тайной безымянного Лица, ипостасное происхождение которого выражено в форме отрицаний: оно — не рождение, оно отлично от происхождения Сына [4]. Если же мы воспринимаем эти выражения (имя «Дух Святый» и термин «исхождение») в смысле положительном, то видим не столько ипостасный характер Третьего Лица, сколько аспект его икономии (домостроительства), исхождение Божественной силы или Духа, осуществляющего всеосвящение. Мы приходим к парадоксальному выводу: всё, что мы знаем о Духе Святом, относится к Его домостроительству; всё, чего мы о Нем не знаем, заставляет нас почитать Его как Лицо, одновременно почитая неизреченное различение Трех Единосущных.

В IV веке вопрос о Троице — тогда он рассматривался в христологическом контексте — был поставлен по отношению к **природе** Логоса. Термин «ὁμοούσιος» (единосущный), предполагавший различение Трех Лиц, должен был выразить в Троице их тожество и превозносил единую сущность против какого бы то ни было учения о субординации. Но в IX веке спор между латинянами и греками ставит вопрос о Троице в аспекте Ипостаси Духа Святого. Обе противные стороны, предполагая природное тожество Трех, пытаются выразить в Троице их ипостасное различение. Первые пытаются установить это личностное различение в аспекте ὁμοούσιος, то есть исходят из природной тожественности. Вторые, яснее сознавшие троичную антиномию — антиномию «усии» и «ипостаси», учитывая единосущность, превозносят единоначалие Отца, избегая, таким образом, опасности какого-либо нового савеллианства [5]. Два учения об ипостасном исхождении Духа Святого: a Patre Filioque, tanquam ab uno principio (от Отца и Сына, как от единого начала) и ἐκ μόνου τοῦ πατρός (от одного Отца) суть два разных решения вопроса о различении Лиц в Троице, то есть две различные триадологии; нам и надлежит теперь рассмотреть их основные аспекты.

III. На том основании, что ипостасный характер Духа Святого не определяется, что Он, не имея собственного Своего имени безымянен, латинское богословие делает положительный вывод о модусе Его происхождения. Наименование Дух Святой в каком-то смысле свойственно и Отцу, и Сыну (и Тот, и Другой — Дух, и Тот, и Другой — Свят); следовательно, наименование это должно обозначать Лицо, которое имеет отношение и к Отцу, и к Сыну, в том, что у них есть общего [6]. То же можно сказать и об исхождении, как модусе происхождения Третьего Лица. Термин этот, сам по себе не указывающий на какой-либо новый, от рождения отличный модус происхождения, говорит об отношении одновременно к Отцу и к Сыну, становясь, таким образом, обоснованием Третьего Лица, отличного от Двух первых. Так как соотношение по противопоставлению [7] можно установить только между двумя терминами, то Дух Святой исходит от Отца и Сына как единого начала Своего изводительства [8].

Мы не можем отрицать логической ясности этого рассуждения, обосновывающего ипостасное различение на принципе соотношений по противопоставлению. Этот сформулированный св. Фомой Аквинским триадологический принцип становится неизбежным с того момента, как принято учение об исхождении Духа Святого ab utroque (от Того и Другого). Он предполагает следующее: 1) соотношения являются обоснованием [9] ипостасей, которые определяются взаимопротивопоставлением: первая (ипостась) противопоставляется второй, обе вместе — третьей; 2) два Лица представляют неличностное единство, поскольку они являются причиной возникновения новой связи по противопоставлению, а это значит, что 3) вообще происхождение Лиц в Троице личностное, так как их реальное обоснование есть единая сущность, дифференцируемая своими внутренними соотношениями. Общий характер этой триадологии можно определить как превосходство природного единства над личностной троичностью, как онтологический примат сущности над ипостасями.

Позиция православного богомыслия по отношению к таинственному имени «Дух Святой», к имени, говорящему скорее об икономии, нежели об ипостасной отличимости, отнюдь не является простым отказом от какого-либо определения Его личностного отличия. Наоборот, именно потому, что эта отличимость Духа Святого, как и вообще взаимоотличимость всех Трех Лиц, есть нечто абсолютное, мы и отказываемся принимать принцип соотношения по происхождению, противопоставляющий Духа Святого Отцу и Сыну, как одному началу. В таком аспекте личностное различение действительно становится относительным: если Дух Святой — ипостась, то Отец и Сын, с Которыми Он связан, представляются нам в какой-то природной неразличимости; если же Отец и Сын — две различ-

ные ипостаси, то Дух Святой — только единство Двух в одной и той же природе. Итак, возникает логическая невозможность противопоставления трех терминов, и вся ясность этой триадологической системы оказывается весьма поверхностной: в конце концов мы уже больше не можем отличить три ипостаси одну от другой, не смешивая их так или иначе с сущностью. Абсолютное различение Трех действительно не может обосновываться соотношениями по противопоставлению, или же надо сознательно или бессознательно согласиться с приматом сущности над ипостасями и считать, что обоснование личностного различения — относительно, а, значит, по отношению к природной тожественности — второстепенно [10].

Но именно этого и не может принять православное богословие.

Против учения об исхождении ab utroque православные утвердили: Дух Святой исходит от одного Отца — ἐκ μόνου τοῦ πατρός. Какой бы новой ни казалась эта формула по своей словесной структуре, учение, в ней содержащееся, есть не что иное, как чрезвычайно точно подтвержденное и укорененное в Предании учение о единоначалии Отца, Едином Источнике Божественных ипостасей. Правы те, кто, возражая нам, говорят, что в формуле исхождения Духа Святого от одного Отца нет места противопоставлению между Вторым и Третьим Лицами Пресвятой Троицы. Однако они при этом забывают, что сам принцип соотношений по противопоставлению неприемлем для православного учения о Троице, что термин «отношение (связь) по происхождению» в нем имеет иное значение, нежели то, которое он приобретает в устах защитников Филиокве.

Когда мы утверждаем, что превечное исхождение Духа Святого от одного Отца неизреченным образом отличается от превечного рождения Сына от того же Отца, мы не пытаемся устанавливать соотношений по противопоставлению между Сыном и Духом. И это не потому только, что исхождение неизреченно (не менее неизреченно и рождение) [11], но потому, что вообще соотношения (связи) по происхождению — сыновство, исхождение — нельзя принимать за обоснования ипостасей, за то, что́ их определяет в абсолютном их различии. Когда мы говорим, что исхождение Духа Святого — это соотношение, совершенно отличное от рождения Сына, мы указываем на разницу модуса происхождения (τρόπος τῆς ὑπαρξεως) [12] от общего Источника и утверждаем этим, что общность происхождения никак не влияет на абсолютное различение Сына и Духа.

Мы можем удостовериться в том, что здесь соотношения только выражают ипостасное различение Трех, но отнюдь его не обосновывают. Именно совершенно различный характер Трех ипостасей определяет различные их соотношения, а не наоборот. И здесь мысль останавливается: личностное существование в силу своей абсолютной неповторимости не подлежит никакому определению, и чтобы сказать: безначальный Отец (ἀναρχος) — не Сын и не Дух Святой; рожденный Сын — не Дух Святой и не Отец; Дух Святой, от Отца исходящий,— не Отец и не Сын, надо пойти путем апофатическим [13]. Здесь нельзя говорить об отношениях по противопоставлению, а только об отношениях по различению [14]. Идти путем позитивным, принимать соотношения по происхождению не за признаки неизреченного различения Лиц и видеть в них нечто иное равносильно упразднению абсолютного личностного их различения, то есть Троицу делать «относительной», Её как бы обезличивать.

Положительная катафатическая позиция, свойственная триадологии «Филиокве», допускает известную рационализацию троического догмата в той мере, в какой она уничтожает основную антиномию между сущностью и ипостасями; создается впечатление, что мы сошли с вершин богословия и спустились в равнины религиозной философии. Позиция же отрицательная, ставящая нашу мысль перед первичной антиномией совершенного тожества и не менее совершенного различия в Боге, не пытается антиномию уничтожить, а стремится выразить её приличествующим образом для того, чтобы троичная тайна предвосхитила в нас философский метод мышления и, преобразовывая наши способности разумения, «истина сделала нас свободными» от человеческой нашей ограниченности. Если в первом случае вера ищет уразумения, чтобы перенести Откровение в сферу философии, то во втором — уразумение устремляется к реальностям веры, чтобы преобразиться во всё большем и большем раскрытии себя навстречу тайнам Откровения. Ибо если Троичный догмат есть столп и утверждение всякого богословия и принадлежит той области, которую греческие отцы называли областью Θεολογία — Богословия по преимуществу, то понятно, почему разногласие по этому вопросу — каким бы незначительным оно ни казалось на первый взгляд — имеет столь решающее значение. Разница двух тринитарных концепций в обоих случаях определяет весь характер богословского мышления и определяет его в такой степени, что уже становится затруднительным применять в одном и том же значении одно и то же слово «богословие», относя его к этим двум различным методам рассуждения о реальностях божественных.

IV. Если личностное различение в Боге само по себе изначально, если оно ни из какого иного принципа не выводимо, никакой иной идеей не обосновано, это не означает того, чтобы природное тожество Трех онтологичных было вторично по отношению к их ипостасному различию. Православная триадология не является в точности противоположной той, что развивают сторонники Филиокве, она не впадает в другую крайность.

Действительно, как мы уже сказали, отношения по происхождению, восходя к одному Отцу, указывают на ипостасное различение Трех, но они не в меньшей мере отмечают и их сущностное тожество; поскольку Сын и Дух отличны от Отца, мы почитаем Три Лица, поскольку Они с Ним едины, мы исповедуем единую сущность [15]. Так единоначалие Отца устанавливает совершенное равновесие между природой и Лицами, не давая перевеса ни одной, ни Другим [16]. Нет безличной

сущности, как нет и неединосущных Лиц. Единая природа и три ипостаси одновременно представляются нашему уму, и ни Первая не предваряет Вторых, ни Вторые — Первую.

Происхождение ипостасей, возводимое к личности Отца, не безлично, однако оно также не мыслится вне общего обладания Тремя разделяющими единой нераздельной сущностью [17]; в противном случае перед нами было бы три божественных индивидуума, три бога, соединенных между собой абстрактной идеей божества. С другой стороны, единосущность не есть ипостасное тожество Трех, поскольку Они обладают общей природой или, скажем точнее, поскольку Они суть эта общая природа; однако единство трех ипостасей не может мыслиться вне единоначалия Отца, Начала общего обладания той же сущностью; в противном случае перед нами была бы простая сущность, дифференцированная своими соотношениями [18]. Может возникнуть вопрос: не впали ли противники латинян в субординационализм, когда, желая избежать полусавеллианства, они превозносили единоначалие Отца? Это тем более может показаться правдоподобным, что мы часто встречаем в греческой святоотеческой литературе приложимую к личности Отца идею причинности. Отец именуется Причиной (ἀιτία) ипостасей Сына и Духа Святого, или даже Он — «Божество-Источник» (πηγαία Θεότης). Иногда Он указан просто как Бог со стоящим перед этим именем определенным артиклем: ὁ Θεός или же αὐτοθεός.

Следует вспомнить то, что было нами уже сказано выше об апофатическом характере православного богомыслия, о том принципе, который в корне изменяет качество приложимых к Богу философских терминов. Не только образ «причины», но также и такие термины, как «рождение», «исхождение», «происхождение», должно принимать за выражения, не адекватные той реальности, которой чуждо всякое становление, всякий процесс, всякое начало. Так же, как термин «отношение» не означает соотношения по противопоставлению, так же и «причина» здесь не что иное, как более или менее несовершенный образ, долженствующий выразить личностную уникальность, определяющую происхождение Сына и Духа Святого. Эта единая Причина не предшествует Своим следствиям, ибо в Троице нет ничего предшествующего и последствующего. Она не превосходит Своих следствий, ибо от Причины совершенной не могут происходить следствия менее совершенные. Таким образом, она также есть причина их равенства [19]. «Причинность», относимая к Личности Отца, превечно рождающего Сына и превечно изводящего Духа, выражает ту же мысль, что и термин «единоначалие»: личностное начало единства Трех, Источник общего обладания одним и тем же содержанием, одной и той же сущностью.

Выражение «Божество-Источник» или «Источник Божества» не означает того, чтобы Божественная сущность была подчинена Личности Отца, но говорит о том, что Отец дает это общее обладание сущностью, ибо, не будучи единственным лицом Божества, Лицо Отца с сущностью не отожествляется. В известном смысле можно сказать, что Отец и есть это обладание сущностью совместно с Сыном и Духом Святым и Отец не был бы Лицом Божественным, если бы был только монадой: тогда Он отожествлялся бы с сущностью. Здесь уместно вспомнить, что святой Кирилл Александрийский считал имя «Отец» выше имени «Бог», потому что имя «Бог» определяет Его по отношению к иноприродному [20].

Если Отца иногда называют просто «Бог», ὁ Θεός, или даже αὐτοθεός, то, тем не менее, мы никогда не найдем у православных авторов терминов, говорящих об единосущности, как участии Сына и Духа в сущности Отца [21]. Каждое Лицо — Бог по Своей природе, а не по участию в природе Другого.

Отец — причина других ипостасей, поскольку Он не есть собственная своя сущность, то есть поскольку Он не обладает сущностью для одного Себя. Именно это и должен выражать образ причинности: будучи не только сущностью, но и Лицом, Отец является Причиной двух других единосущных с Ним Лиц, обладающих той же, что и Он, природой.

V. Приложимая к Отцу «причинность» выражает мысль, что Он, будучи Причиной других Божественных Лиц, есть Бог-Лицо, а также и то, что Он может быть во всей полноте и всесовершенстве Лицом лишь в той мере, в какой Сын и Дух равны Ему в обладании той же природой, поскольку Сами Они — та же природа. Это может навести нас на мысль: если общая природа не является причиной Лиц Пресвятой Троицы, то каждое Лицо можно было бы принимать за причину Двух Других; но такое умозрение привело бы нас к новой соотносительности ипостасей и превратило бы их в условные и взаимозаменяемые признаки Трех совершенно различных. Римокатолическое богословие избегает этой личностной соотносительности ценой учения об исхождении Духа Святого ab utroque, иначе говоря, оно впадает в соотносительность безличную, соотносительность связанности по противопоставлению, которая принимается за обоснование Трех Лиц в единстве простой сущности. Богословие православное избегает личностной соотносительности, исходя из первичной антиномии между сущностью и Лицом, отчего оно и относит причинность к одному Отцу. Так, единоначалие Отца устанавливает необратимые соотношения, которые дают нам возможность и отличать две другие ипостаси от ипостаси Отца, и в то же время к Отцу их возводить, как к конкретному Началу троичного единства. Это не только единство одной и той же природы Трёх, но также единство Трёх одной и той же природы. Святой Григорий Богослов выражает это чрезвычайно точно: «Каждый в Самом Себе созерцаемый — всецело Бог, как Сын, так и Отец, как Дух Святый, так и Сын, но каждый сохраняет свои отличительные свойства: Бог — это Три вместе созерцаемые. Каждый — Бог по причине единосущности, Три-Бог по причине единоначалия» [22]. «Бог равно монада и триада» [23] — учит святой Максим Исповедник.

Не только «один и три», но «1=3» и «3=1». Это означает, что здесь речь идет уже не о

числе количественном; абсолютно различное не подлежит сложению, в нем нет ничего общего, ни даже общности противопоставления. Если, как мы уже говорили, Личный Бог не может быть монадой, если Он должен быть более одного лица, Он также не может быть диадой. Действительно, диада — это всегда некое противопоставление двух терминов, и в этом смысле она и не может означать абсолютного различения. Когда мы говорим Бог есть Троица, мы выходим из ряда чисел, подлежащих счету [24]. Исхождение Духа Святого — это бесконечное превосхождение диады, превосхождение, освящающее абсолютное (а не относительное) различение Лиц. Превосхождение диады — не бесконечный ряд лиц, а бесконечность исхождения Третьего Лица; для обозначения Живого Бога Откровения — триады достаточно [25].

Если Бог — монада-триада, в Нем нет места для диады. Следовательно, противопоставление, которое будто бы напрашивается между Отцом и Сыном, совершенно искусственно и является результатом недопустимой абстракции. Когда речь идет о Пресвятой Троице, то перед нами всегда Один или Три, но никогда не два.

Исхождение Святого Духа ab utroque не есть превосхождение диады, а обратное её слияние в монаду, возвращение монады на самое себя. Это диалектика монады, раскрывающейся в диаду и снова замыкающейся в своей простоте [26]. Исхождение же Духа Святого от одного Отца, превознося единоначалие Отца, как конкретного Начала Трех, превосходит диаду, не возвращаясь к первичной простоте, к необходимости Богу замыкаться в этой простоте Своей сущности; поэтому исхождение Духа Святого от одного Отца ставит нас перед тайной «триединства». Это не простая и замкнутая в себе самой сущность, которой как бы привиты соотношения по противопоставлению, дабы Бога философского созерцания облачить в одежды Бога христианского Откровения. Мы говорим: «Троица проста», и это антиномичное и свойственное православной гимнографии выражение говорит о той простоте, которая никак не превращает абсолютного различения Трех Лиц в различение относительное [27].

VI. Когда мы говорим о личном Боге, Который не может быть монадой, когда, держа в мыслях известное «плотиновское» место из святого Григория Богослова [28], мы говорим, что Троица есть превосхождение диады и двух Ее противопоставленных терминов, то отнюдь не имеем в виду идеи неоплатоников о bonum diffusivum (благом распространении самого себя) или какого-либо нравственного обоснования Троицы как любви, например, желающей передать другим свою полноту. Если Отец сообщает Сыну и Духу Свою единую и нераздельную в этом сообщении природу, это не есть акт воли или внутренней необходимости: это вообще не «акт», но превечный модус Троичного самобытия. Здесь — первичная реальность, которая не может быть обоснована никаким иным, кроме как собственным своим понятием, ибо Троица предваряет всякое определение: благость, разум, любовь, всемогущество, бесконечность определяют же то, в чем Бог проявляет Себя вовне, то в чем Он дает Себя познать.

Когда римо-католическое богословие говорит об отношениях по происхождению как о неких актах, поддающихся определению, и рассуждает о двух исхождениях per modum intellectus и per modum voluntatis (модусом разума и модусом воли), то с точки зрения православной триадологии оно совершает недопустимое смешение. И в самом деле: такие внешние определения, как разум, воля и любовь, вводятся здесь во внутреннее бытие самой Троицы для обозначения ипостасных взаимоотношений. Это была бы скорее некая Божественная индивидуальность, а не троичность Лиц — индивидуальность, сознающая свое сущностное содержание разумно (рождение Сына per modum intellectus) и Себя в Своем самосознании любящая (исхождение Духа ab utroque от того и другого per modum voluntatis или amoris — модусом воли или любви). Перед нами философский антропоморфизм, не имеющий ничего общего с теофаническим антропоморфизмом Библии. Последний раскрывает перед нами дела и явления личного Бога в истории вселенной и в то же время ставит нас перед тайной Его непостижимого Существа, Которому христиане будут, тем не менее, дерзновенно поклоняться и Которого будут дерзновенно призывать, как Единое Существо в трех Лицах: Отца, Сына и Духа Святого, пребывающих и царствующих в неприступном сиянии Своей сущности.

Для нас Троица — это Deus absconditus (Бог сокрытый), Святая Святых Божественного бытия, куда нельзя вносить никакого «огня чуждаго». Богословие остается верным Священному Преданию только в том случае, если его «техническая» терминология — усиа, ипостась, единосущность, соотношение по происхождению, причина, единоначалие — лишь служит большему выявлению первичной тайны Бога Троицы, а не обволакивает её туманами «тринитарных умозаключений», выводимых из какого-то иного начала. Защищая ипостасное исхождение Духа Святого от одного Отца, Православие исповедует свою веру в «Троицу просту», в Которой отношения по происхождению указывают на совершенное различие Трех и в то же время говорят об Их от Отца идущем единстве, ибо Он не только монада, но, как Отец, есть начало Триединства. Всё уже сказанное говорит только об одном: если Бог — действительно Живой Бог Откровения, а не простая сущность философских умозрений, Он может быть только Богом-Троицей: это первичная Истина, которая не может быть обоснована никаким рассуждением: всякий смысл, всякая правда, всякая мысль Троице последствуют. Она есть начало и основа всяческого бытия и всяческого познания.

Итак, мы видим, что вся триадология зависит от вопроса исхождения Святого Духа: если Святой Дух исходит от одного Отца, это неизреченное исхождение раскрывает перед нами аспект абсолютного различения Трех Ипостасей и тем самым исключает всякое соотношение по противопоставлению; если Он исходит от Отца и Сына, соотношения по происхождению, вместо того, чтобы быть призна-

ками совершенного различения, становятся личностными определениями, выводимыми из безличного начала.

Если Дух Святой исходит от одного Отца, это исхождение являет нам Троицу, не подвластную законам числа, ибо Она превосходит диаду противопоставленных, но не путем синтеза, не новым рядом чисел, а различением совершенно новым, которое мы и именуем Третьим Лицом; если Дух Святой исходит ab utroque,— это Троица соотносительная, подвластная законам числа и соотношений по противопоставлению, которые не могут обосновывать различения Трех Лиц, не смешивая Их или Одно с Другим или с общей Их природой.

Если Дух Святой исходит от одного Отца, ипостасной Причины единосущных,— это «Троица проста», в которой единоначалие Отца обусловливает личностное различение Трех, одновременно выражая Их сущностное единство, отчего и сохраняется равновесие между ипостасями и усией; если Дух Святой исходит от Отца и Сына, как от Единого начала, сущностное единство первенствует над личностными различениями, Лица становятся сущностными соотношениями, отличающимися Друг от Друга взаимопротивопоставлениями; это уже не «Троица проста», а абсолютная простота сущности, принятая за онтологическое обоснование там, где не может быть найдено никакого другого обоснования, кроме как первичное триединство.

VII. Догмат «Филиокве» вводит бога философов и ученых в лоно Бога Живого и замещает им «Бога сокрытого, который мрак соделал покровом Своим» (Deus absconditus, qui posuit tenebras latibulum suum). Непостижимая сущность Отца, Сына и Духа Святого получает положительную, определяющую её квалификацию. Она становится объектом вполне «естественного» богословия: это «вообще Бог», который может быть и Богом Декарта, и Богом Лейбница, и — как знать?— может быть даже и Богом Вольтера и дехристианизированных деистов XVIII века. Учебники богословия начинают с доказательств существования Бога, исходя из сущностной Его простоты, и находят способы наделять эту совершенно простую сущность найденными в тварном мире атрибутами совершенства. Далее, чтобы Бог Себе не противоречил, чтобы оставался Он верен Своему сущностному совершенству, по поводу этих атрибутов следуют рассуждения о том, что́ Бог может и чего́ Он не может. А затем — глава о сущностных соотношениях, которые, тем не менее, сущностной простоты не уничтожают, служат как бы хрупким мостком между этим Богом философов и Богом Откровения.

Догматом исхождения Духа Святого от одного Отца Бог философов навсегда изъят из «Святое Святых», закрытого даже взорам Серафимов и славимого, как три святыни, которые сходятся в единое Господство и Божество [29]. Неизреченная сущность Пресвятой Троицы не поддается какому бы то ни было положительному определению и даже определению простоты. Если мы и говорим «Троица проста», то это антиномичное выражение означает, что различение Трех ипостасей между Собой и Их отличение от сущности отнюдь не дробит Триединства на «составные элементы». Когда единоначалие Отца непоколебимо, никакое постулированное верой различение не может ввести в Божество понятие «состава». Именно потому, что Бог непознаваем в том, что Он есть, православное богословие проводит различие между сущностью и энергиями, между неприступной природой Пресвятой Троицы и Её природными исхождениями [30]. Когда мы на нашем бедном и всегда таком недостаточном языке говорим о Самой Троице, то исповедуем модус бытия Отца, Сына и Духа Святого, Единого Бога, Который может быть только Троицей, ибо Он — живой и непостижимый Бог Откровения, Тот, Который дал познать Себя воплощением Сына всем тем, кто принял Духа Святого, от Отца исходящего и ниспосланного в мир во имя воплотившегося Сына.

Всякое иное наименование, кроме «Отец», «Сын» и «Дух Святой», и даже имена «Слово» или «Параклет» непригодны для обозначения ипостасной различимости в неприступном бытии Пресвятой Троицы: они относятся скорее к проявлению Бога вовне [31], к Его икономии. Троичный догмат есть вершина богословия, и мысль наша останавливается перед изначальной тайной бытия личного Бога.

Кроме имен, определяющих Три ипостаси, и общего имени Троица, все бесчисленные имена, которыми мы Бога именуем, все Имена Божественные, которые в учебниках богословия называются атрибутами, говорят не о Боге в неприступном Его бытии, а о том, что «около Его сущности» (τὰ περὶ τῆς οὐσίας). Это — превечное сияние общего содержания Трех Лиц, сияние Их несообщаемой природы, открывающей себя в «энергиях». Этот характерный для византийского богословия термин, говорящий о модусе бытия Бога вне Его сущности, не вводит какого-то нового философского понятия, чуждого Откровению. О том же самом на своем конкретном языке говорит нам Библия, повествуя о славе Божией, о славе бесчисленных имен, окружающих неприступное Существо Бога, об именах, дающих о Нем вне Его Самого познание и сокрывающих Его в том, что есть Он в Себе Самом. Это так присущая Трем Лицам превечная слава, которую имел Сын «прежде, нежели мир не бысть». И когда мы говорим о Божественных энергиях в их связи с людьми, которым они сообщаются, подаются, присваиваются, эта Божественная и нетварная энергия в нас называется благодатью.

VIII. Богопроявляющие энергии, знаменуя собой модус Божественного бытия, отличны от бытия Троицы в Самой Себе, в несообщаемой Своей природе, не дробят Её единства, не устраняют «Троицу просту». То же единоначалие Отца, Первопричины единосущных ипостасей Сына и Духа, управляет проявлением Триединства вовне.

Здесь термин причинности, приложимой к Личности Отца, как Первоначалу абсолютного различения Трех единосущных (термин этот предполагает ипостасное исхождение Духа Святого от одного Отца), должно с полной ясностью отличать от Откровения или проявления Отца через Сына в Духе Святом. Причинность, несмотря на всю недостаточность

этого термина, в точности выражает то именно, что и должна она выражать: ипостасное различение Трех от Первопричины, различение между Тремя совершенно различными, обоснованное тем, что Отец — не только сущность. Нельзя заменять этого условного термина причинности термином «проявление Отца», как делает это отец С. Булгаков [33], не смешивая тем самым двух аспектов: аспекта бытия Троицы Самой в Себе с аспектом Ее бытия ad extra, в сиянии Своей сущной Славы.

Поскольку Отец есть личная причина ипостасей, постольку Он также есть и Начало общего обладания одной и той же природой, и в этом смысле Он — «Источник Божества» для Трех Лиц. Раскрытие этой природы, проявление вовне непостижимой сущности Трех единосущных есть реальность, присущая всем Трем ипостасям. Всякая энергия, всякое общее проявление исходит от Отца, выражает себя в Сыне и действует вовне в Духе Святом [34]. Это исхождение природное, энергийное, проявляющее, и его необходимо четко отличать от исхождения ипостасного, личностного, внутреннего — от исхождения от одного Отца. То же единоначалие Отца обусловливает ипостасное исхождение Духа Святого, Его личностное бытие ἐκ μόνου τοῦ πατρός (от одного Отца), и исхождение Его, явившее их общую природу Божественную, раскрывающуюся в Духе Святом «через Сына» — διά υἱοῦ.

Если имя «Дух Святой», как мы уже говорили выше, скорее выражает Его Божественную икономию, нежели Его личное свойство, то это потому, что Третья ипостась по преимуществу есть ипостась проявления, то Лицо, в Котором мы познаем Бога-Троицу. Оно сокрыто от нас преизбыточествующим проявлением Самого Божества. Это и есть личный «кеносис» Духа Святого в проявлении Его Домостроительства, отчего и трудно нам воспринимать образ Его ипостасного бытия.

Тот же аспект, аспект природного проявления, приложимый Сыну в имени «Логос», придает Ему и все Его значение «Логоса». Логос «есть краткое провозглашение природы Отца»,— говорит св. Григорий Богослов [35]. Когда св. Василий говорит нам о Сыне, «являющем в Себе всего Отца в блистании всей Своей славы» [36], он тоже имеет в виду этот проявляющийся энергийный аспект Пресвятой Троицы. Также все святоотеческие тексты, в которых Сын назван «образом Отца», а Дух— «образом Сына» [37], относятся к проявлению через энергию общего содержания Трех, ибо Сын — не Отец, но Он то, что есть Отец; Дух Святой — не Сын, но Он то, что есть Сын [38]. В аспекте Божественного проявления ипостаси являются не образами личностного различения, а образами общей природы: Отец открывает Свою природу через Сына, Божественность Сына проявляется в Духе Святом. Поэтому в этом аспекте Божественного проявления можно установить порядок Лиц, ту «taxis», которую, строго говоря, не следует прилагать к Троичному бытию Самому в Себе, несмотря на «единоначалие» и «причинность» Отца, которые не придают Ему какого-либо первенства над другими ипостасями, ибо Он — Лицо лишь постольку, поскольку Лица — Сын и Дух.

IX. Смешение Троичного бытия с энергийным сиянием, личностной причинности — с природным проявлением может совершаться двумя различными и как бы противоположными способами. Троицу в этих случаях понимают:

1. Как внутреннее раскрытие Божественной природы в постигаемых действиях: Отец являет Свою природу в Слове, и вместе Они дают исхождение Духу Святому, как «взаимосвязи любви». Это триадология латинского богословия Филиокве.

2. Как внутреннее раскрытие ипостасей, или «триипостасного сюжета», в общей природе. Это триадология русского софианства, триадология о. Сергия Булгакова.

И в том, и в другом случае равновесие между сущностью и ипостасями нарушено, троичная антиномия упразднена: в первом случае за счет ипостасей, во втором — за счет сущности.

Отличение непостижимой сущности Пресвятой Троицы от исхождения Её энергии, чему и дано было четкое определение великими Соборами XIV века, позволяет православному богословию держаться различения Триипостасного бытия в Себе и общесущностного проявления Божественного бытия вовне. В своем Ипостасном бытии Дух Святой исходит от одного Отца, и это неизреченное исхождение позволяет нам исповедовать совершенное различение Трех Лиц, иначе говоря, нашу веру в Триединство. В аспекте природного проявления Дух Святой исходит от Отца чрез Сына — διά υἱοῦ, после Слова, и это исхождение открывает нам общую славу Трёх, превечное сияние Божественной природы.

Интересно отметить, что различение между Ипостасным бытием Духа Святого, от одного Отца исходящего, и Его превечным сиянием — εἰς αἴδιον ἔκφανσιν — чрез Сына было сформулировано в конце XIII века в дискуссиях, происходивших в Константинополе после Лионского Собора [39]. В этом можно уловить непрерывность вероучения: защита исхождения Духа Святого от одного Отца обязывает к уточнению термина διά υἱοῦ — чрез Сына,— и это уточнение открывает путь к различению сущности и энергий. Это не «догматическое развитие», а одно и то же единое Предание, которое — от святителя Фотия и до Георгия Кипрского и Григория Паламы — в его различных пунктах защищают православные.

Утверждать, что исхождение διά υἱοῦ означает только миссию Духа Святого во времени — как иной раз делают это некоторые православные полемисты,— неточно. В понимании миссии Сына и Духа во времени надо учитывать новый момент, момент воли. Мы знаем, что эта воля может быть только лишь единой волей Пресвятой Троицы. Миссия во времени есть специфический момент Божественного проявления в икономии, то есть по отношению к тварному бытию. В общем Божественная икономия выражает во времени Божественное вечное проявление, однако это проявление не является необходимым обоснованием тварного: тварного могло бы и не быть, но

независимо от тварного бытия Троица превечно являла Себя в сиянии Своей славы.

Отец превечно был «Отцом Славы» (Еф. 1, 17), Слово — «Сиянием Славы» (Евр. 1, 3), Дух Святый — «Духом Славы» (1 Пет. 4, 14).

Иногда трудно нам уловить,— ведь язык наш очень беден,— идет ли речь об ипостасном исхождении Духа Святого или об Его исхождении проявительном: и то, и другое превечно, хотя и имеет различное соотношение. Отцы очень часто пользовались выражениями, которые одновременно относились и к ипостасному бытию Духа Святого, и к превечному проявлению Божественной природы в Духе Святом: они хотели таким образом определить личностные Его свойства, отличить Его «Лицо» от Двух других Лиц. Однако они четко различали эти два различные модуса: модус бытия ипостасного и модус бытия проявляющего. О чем и свидетельствует текст св. Василия Великого: «От Отца происходит Сын, Которым все получило бытие и с Которым всегда неразлучно представляется нашему уму Святой Дух, ибо невозможно помыслить о Сыне, не будучи просвещенным Духом Святым. Таким образом, с одной стороны, Дух Святый, Источник всех подаваемых миру благ, связан с Сыном, с Которым Он представляется неразлучно; с другой стороны, Его бытие зависит от Отца, от Которого Он исходит. Следовательно, отличительной причиной ипостасного Его свойства есть то, что Он **проявляется** после Сына и с Сыном, а **бытие имеет** от Отца. Что касается Сына, Который Собою и вместе с Собою дает познавать Духа, исходящего от Отца, только Он сияет от нерожденного Света, как единственный Сын; это Его собственный признак, который отличает Его от Отца и от Святого Духа и обозначает Его как личность. А Сей над всеми Бог один имеет тот пресущественный признак Своей ипостаси, что только Он есть Отец, и не происходит ни из какого начала; именно по этому признаку Он познается как Личность».

Можно было бы привести многие другие места из святоотеческих писаний, в которых говорится о превечном проявлении Божества в Духе Святом и о Его бытии как Лица [40]. На эти тексты и опирались латинствующие греки в своем стремлении защитить ипостасное исхождение Духа Святого «через Сына» и этим примирить две столь различные триадологии.

X. Легко можно себе представить, как трудно было грубым, богословски непросвещенным умам западных людей эпохи Каролингов уловить разницу между ипостасным бытием Духа Святого и превечным проявлением Божественной природы в Его Лице. Можно предположить, что именно истину этого различия и должны были выразить — до IX века — первые формулировки учения о Филиокве в Испании и других местах.

Вероятно, учение о Филиокве блаженного Августина можно толковать в этом именно смысле, но здесь вопрос более тонкий, и само собой напрашивается богословское исследование его трактата De trinitate, чего еще до сих пор православные не сделали.

Учение о Филиокве, то есть об ипостасном исхождении Духа Святого от Отца и Сына, как от Единого Начала, обретает свое точное и окончательное выражение в великую эпоху схоластики. После Соборов Лионского и Флорентийского уже невозможно было толковать латинскую формулу исхождения Духа Святого как превечное проявление Божества. Поэтому римо-католическое богословие не могло уже принимать энергийных проявлений Троицы: оно нанесло бы этим урон Божественной «простоте». В Троице больше не остается места и для энергий вне Божественной сущности: они только тварные эффекты, только акты воли, подобные акту сотворения.

Западные богословы должны будут преподавать учение о тварном характере славы, о тварности всеосвящающей благодати, они должны будут отказаться от обожения и в этом окажутся очень последовательными: это первые плоды их триадологии.

Примирение может произойти, и «Филиокве» не будет больше impedimentum dirimeus только с того момента, как застывший в своей доктринальной изоляции Запад перестанет принимать византийское богословие за абсолютное новшество и признает, что оно есть выражение одних только истин Предания, тех же, что находим мы в менее разработанной форме у отцов Церкви первых веков. Тогда мы поймем, что всё, кажущееся абсурдным для богословия, в котором вера прибегает к методам философским, не является абсурдом для ума, открытого полному приятию Откровения, к разумению «смысла Писания», слова которого были когда-то «безумием» для эллинских философов. Эллины же, став сынами Церкви, перестали быть эллинами. Поэтому и смогли они облечь христианскую веру в нетленную богословскую броню. Пусть, в свою очередь, и латиняне не остаются только латинянами в своем богословии. Тогда мы вместе будем исповедовать нашу кафолическую веру в Пресвятую Троицу, Которая живет и царствует в вечном сиянии Своей славы.

Примечания

[1] Thesen über das «Filioque» (von einem russischen Theologen) dans la Revue internationale de Théologie (Международный богословский журнал), опубликованные старокатоликами в Берне; VI (1898), 681—712.

[2] Болотов подсознательно понимает эту радикальную разницу, если, несмотря ни на что, категорически отрицает причинное посредничество Сына в ипостасном исхождении Святого Духа. См. также с. 693 и 700 «Aber wenn auch in den innersten geheimnisvollsten Beziehungen des trinitarischen Lebens begründet, ist das «durch den Sohn» frei von dem leisesten Anstrich einer *Kausalitäts* — Bedeutung...» (курсив Болотова).

[3] Рассмотрение учения о «Филиокве» испанских соборов V и VI вв. имело бы исключительное значение и дало бы возможность догматически уточнить эти формулы. В данном случае беспристрастная помощь исторического богословия оказала бы исключительно важную услугу Церкви.

[4] Св. Григорий Богослов. Слово XX, 11; Слово XXXI, 8. (P. G., t. 36, col. 1077 C; t. 36, col. 141 B).

[5] Выражение св. Фотия; Mystagogie, § 9:

«Καί ἀναβλαστησει πάλιν ἡμιν ὁ Σαβέλλιος δέ τι τέρας ἕτερον ἡμισαβέλλειον (P. G., t. 102, col. 289 B).

[6] Св. Фома Аквинат I, вопр. 36, а. ссылкой на блаж. Августина De Trinitate, I, 11.

[7] Св. Фома Аквинат употребляет выражения: relativa oppositio (относительное противопоставление); oppositio relationis (противопоставленность соотношения) главным образом, когда речь идет об «эссенции»; relatio (или respectus) ad suum oppositum (отношение (связь) к своему противопоставленному), а также relationes oppositа (противопоставленные соотношения) для обозначения того, что мы называем «соотношение по противопоставлению». Этой терминологией мы отнюдь не искажаем мысли Фомы, для которого идея противопоставленности заложена в само определение связанности: De ratione autem relationis est respectus unius ad alterum secundum quem aliquid alteri opponitur relative.

[8] I, вопр. 36 а, 2 и 4.

[9] Св. Фома Аквинат идёт еще дальше: для него Лица Пресвятой Троицы суть соотношения (I, вопр. 40, а 2).

[10] Отец Ф. де Ремон удивляется тому, что в столь насыщенных трудах греческих отцов не развиты соображения в духе Филиокве, «не служит ли это доказательством тому, — говорит он, — что при их понятии о Троице соображения эти просто не пришли им в голову?» И сам же отвечает на свой вопрос весьма многозначительным признанием: «действительно, все эти соображения в порядке концепций предполагают, что природа предваряет лица и что последнее является как бы расцветом первой (Etudes de théologie positive sur la Sainte Trinité, I, p. 309). «Латинская философия сначала рассматривает общую природу саму в себе и затем доходит до сообщника. Греческая философия сначала рассматривает сообщника, а затем, в него проникая, находит природу. Латинянин видит в лице модус природы, грек видит в природе содержание лица» (там же, с. 433).

[11] Св. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры, I, 8 (P. G., t. 94, col. 820 A — 824 A), см. также св. Григорий Богослов, loc. cit., сноска 4.

[12] Точнее: модус существования. Мы находим это выражение прежде всего у Василия Великого в его трактате о Духе Святом XVIII. P. G., t. 32, col. 152 B; и позднее, например, у Иоанна Дамаскина «Точное изложение православной веры», I, 8, P. G., t. 94, col. 828 D и I, 10, col. 837 C. Его также часто употребляет Георгий Кипрский (Апология, P. G., t. 142. col. 254 A и passim).

[13] «Быть нерожденным, рождаться и исходить — даёт наименование: первое — Отцу, второе — Сыну, третье — Святому Духу, так что неслитность трех Ипостасей соблюдается в едином естестве и достоинстве Божества. Сын — не Отец, потому что Отец — один, но то же, что Отец. Дух — не Сын, хотя и от Бога, потому что Единородный — один, но то же, что Сын. И Триединое по Божеству и Единое — Три по личным свойствам, так что нет ни единого, в смысле Савеллиевом, ни трех — в смысле нынешнего лукавого разделения». Св. Григорий Богослов. Слово XXXI (О богословии, пятое), § 9; P. G., t. 36, col. 141 D — 144 A.

[14] В своем споре с латинянами св. Марк Эфесский критикует принцип противопоставления лиц у св. Фомы Аквинского и утверждает принцип их различения. Силлогические капитулы против латинян. XXXIV (P. G., t. 161, col. 189 — 193).

[15] «У нас один Бог, потому что Божество одно. И к **Единому** возводятся Те, которые происходят от Него, будучи **Тремя** по вере... Поэтому, когда имеем в мысли Божество — Первопричину и Единоначалие, тогда представляемое нами — Одно, а когда имеем в мысли Тех, в Которых Божество и Которые происходят от Первоначала довременно и равночестно, тогда поклоняемся Трём». Св. Григорий Богослов. Слово 31 (О богословии пятое), § 14. P. G., t. 36, col. 148 D — 149 A.

[16] Святитель Фотий сравнивает Троицу с весами: стрелка знаменует Отца, обе чаши — Сына и Духа.

[17] «На три разделяя Нераздельное Божество». Св. Григорий Богослов, loc. cit.

[18] ...Естество в Трёх единое — Бог, Единение же (ἕνωσις) — Отец, из Которого Другие и к Которому Они возводятся, не сливаясь, а сопребывая с Ним, и не разделяемые между Собою ни временем, ни хотением, ни могуществом». Слово 42. P. G., t. 36, col. 476 B.

[19] «Отец был бы началом (ἀρχή) только скудных и недостойных вещей, более того, Он был бы началом в мере скудной и недостойной, если бы Он не был Началом Божества и благости, которым поклоняемся мы в Сыне и Духе Святом: в одном — как Сыне и Слове, в другом — как в Духе, без разлучения исходящем. Святой Григорий Богослов. Слово 11, § 38, P. G., t. 35, col. 445.

[20] P. G., t. 75, col. 65 и 68.

[21] Такое понимание можно было бы найти у Оригена. См., например, In Ioannem (толкование на Иоанна), II, 2, (P. G., t. 14, col. 109). По этому поводу можно справиться с превосходным трудом T. Лиске Theologie der Logosmystik bei Origenes, Münster, 1938.

[22] «Единое Божество не возрастает и не умаляется чрез прибавления или убавления, повсюду равно, повсюду то же, как единая красота и единое величие неба. Оно есть Трёх бесконечных бесконечная соестественность, где Каждый умосозерцаемый Сам по Себе есть Бог, как Отец и Сын и Дух Святой с сохранением в Каждом личного свойства, и Три умопредставляемые вместе — также Бог: первые — по причине единосущия, последние — по причине единоначалия». Св. Григорий Богослов. Слово 40 на св. Крещение, 43, P. G., t, 36, col. 417 B.

[23] Главы богословские и домостроительные. Сотница, II, 1; P. G., t. 90, col. 1125 A.

[24] Св. Василий Великий прекрасно передает эту мысль: «Мы не ведем счёта, переходя от одного до множественности путем прибавления, говоря один, два, три, или первый, второй, третий, «ибо Я первый и Я последний и кроме Меня нет Бога» (Ис. 44, 6). Никогда до сего не говорили «второй Бог», но, поклоняясь Богу от Бога, исповедуя различие Ипостасей, без разделения природы на мно-

жественность, мы остаёмся при единоначалии». Книга о Духе Святом, § 45; P. G., t. 32, col. 149 B.

[25] Св. Григорий Богослов. О мире, III, слово 23, 10; P. G., t. 35, col. 1161 C; Слово 45, на Пасху, 4. P. G., t. 36, col. 628 C.

[26] Понятие о Духе Святом как взаимной любви между Отцом и Сыном характерно, в этом смысле, для триадологии «Филиокве».

[27] Великий покаянный канон св. Андрея Критского, песни 3, 6, 7.

[28] «Единица приходит в движение от Своего богатства; Двоица преодолена, ибо Божество выше материи и формы; Троица замыкается в совершенстве, ибо Она первая преодолевает состав Двоицы. Таким образом, Божество не пребывает ограниченным, но и не распространяется до бесконечности. Первое было бы бесславным и второе — противоречащим порядку. Одно было бы совершенно в духе иудейства, а второе — эллинства и многобожия». Слово 23 (О мире, третье), 8, P. G., t. 35, col. 1160 C.

[29] Св. Григорий Богослов. Слово 38, на Богоявление, 8, P. G., t. 36, col. 320 BC.

[30] См. деяния Константинопольских Соборов 1341, 1347 и 1350 годов. Mansi, Sacrorum conciliorum.., collectio, t. XXV, 1147 — 1150; t. XXVI, 105—110; 127—212; Св. Григорий Палама, P. G., t. 150, col. 909—960.

[31] Таким образом имя Логос в прологе Евангелия от Иоанна знаменует Сына, как проявляющего природу Отца, — общую природу Пресвятой Троицы. В этом смысле в имени Логос также содержится проявляющее дело Святого Духа (В Нем была Жизнь, и Жизнь была свет человекам).

[32] Св. Григорий Богослов. На Св. Крещение, Слово XXXVIII, § 7; P. G., t. 36, col. 317 B; Св. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры, I, 4; P. G., t. 94, col. 800 C.

[33] С. Булгаков. Утешитель. Aubier, 1946, p. 69—75.

[34] Таким образом, все Божественные имена, относящиеся к общей природе, можно отнести к каждой Ипостаси в аспекте «энергий», то есть аспекте проявления Божества. См., например, у св. Григория Нисского «Слово о Духе Святом, против Македонян Пневматомахов» (Духоборцев), § 13: «Источник Всемогущества — Отец; Всемогущество — Сын; Дух Всемогущества — Дух Святой». P. G., t. 45, col. 1317 A; Св. Григорий Богослов. Слово XXIII, § 11: «Истинный, Истина, Дух Истины», P. G., t. 35, col. 1164 A.

[35] Слово XXX (Богословское, IV), § 20; P. G., t. 36, col. 129 A.

[36] Против Евлогия, II, 17; P. G., t. 36, col. 605 B.

[37] Св. Кирилл Александрийский. Строматы, XXXIII, P. G., t. 75, col. 572 AB; Св. Иоанн Дамаскин. Об образах, III, § 18; P. G., t. 94, col. 1337 D—1340 B; Точное изложение православной веры, I, 13, P. G., t. 94, col. 856 B.

[38] Св. Григорий Богослов. Слово XXXI, § 9, P. G., t. 36, col. 144 A.

[39] См. выражение Εἰς αἴδιον ἔκφανσιν у св. Георгия Кипрского: Τόμος πίστεως, P. G., t. 142, col. 241 A; Ομολογία, ibid., col. 250 AC; Απολογία, ibid., col. 266—267; Περί τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ibid., col. 290 C и 300 B.

[40] Ep. 38 (alias 43), § 4; P. G., t. 32, col. 329 C — 332 A.

[41] Например, пневматологическая формула Синодика св. Тарасия, зачитанного на VII Вселенском Соборе, в которой не отмечена разница аспекта бытия и аспекта проявления. Манси. XII, col. 1122.

В. ЛОССКИЙ

Из духовного наследия преподобного Серафима Саровского всея России чудотворца

Преподобный Серафим Саровский является одним из наиболее почитаемых великих святых, просиявших в Русской Православной Церкви. Нас влечет к нему не только его исключительная духовность и подаваемая нам обильная благодатная помощь, прославившие старца Серафима еще при жизни. Преподобный Серафим Саровский жил в конце XVIII — начале XIX века. Его современниками были Державин и Пушкин, Карамзин и Жуковский. Но Преподобный представлял не светски-образованную и казенно-самодержавную Россию, а простых верующих людей — непреходящую святую Русь, хранящих, подчас, в немощи плоти богатство православного духа.

Он сродни древним Фиваидским подвижникам, таким, как преподобные Макарий и Пахомий Великие. Прозорливость, удивительная безыскусственность, постижение самых глубин богословия сближают его также с преподобным Антонием Великим. Читая разрозненные записи одного из сотаинников преподобного Серафима, кажется, слышишь дорогой для каждого православного голос саровского старца с его неповторимыми интонациями, типично курскими словами и выражениями.

Уже при жизни старца Серафима верующий русский народ считал его святым. Эта вера народная подтвердилась благодатной помощью, подаваемой страждущим и обращающимся к нему, и по преставлении к Богу Преподобного. У его могилки находили утешение знатные и безвестные, богатые и бедные, здоровые и убогие, и Преподобный Серафим, как и при жизни на земле, одарял их данной ему благодатью.

Однако вскоре после его преставления нашлись люди, которые стали подрывать веру в него, подвергать сомнениям благодать его, извращать его наставления. Но вера русских православных людей сберегла этот светильник благочестия и через 70 лет воздвигла его не только на всероссийской, но и на всемирной свещнице Православия.

Ныне, когда Русская Православная Церковь отмечает еще одно 70-летие преподобного Серафима, но уже не со дня кончины, а со дня прославления, своевременно вспомнить его наставления, которые были собраны в основном в первые годы после преставления Преподобного и обращены ко всем ищущим спасения и жаждущим назидательного слова и благословения.

Если каждый истинный христианин есть вестник о Духе Святом, то великий саровский подвижник был им тем более. Во всех его поучениях — о христианском подвижничестве, Божественном осиянии, «просвещении храмины души своея», о вечном свете Христовом, в наставлениях об Иисусовой молитве — своеобразно сгущен многовековой аскетический опыт Православного Востока. Проповедь о стяжании Духа Святого вошла в сокровищницу русской святоотеческой литературы, дивно перекликаясь со «Словом о законе и благодати» митрополита Илариона.

Преподобный Серафим жил уже на земле в ином мире и носил в сердце Пасху Господню «всяк день». Его обычное приветствие «Радость моя, Христос воскресе!..» приводило в духовный восторг и его самого, и того, кого он приветствовал.

И вечером 1 января 1833 года перед отшествием ко Господу Преподобный пел в своей келье священные песни пасхального канона: «Воскресение Христово видевше...», «Светися, светися, Новый Иерусалиме».

Как завет, звучат в нас его слова: «Радость моя, стяжи дух мирен — и тысячи спасутся около тебя»...

Диакон Александр БОРИСОВ,
студент МДА

О БОГЕ

Где Бог, там нет зла. Всё, происходящее от Бога, мирно и полезно и приводит человека к смирению и самоосуждению.

Бог являет нам Своё человеколюбие не только тогда, когда мы делаем доброе, но и когда оскорбляем и прогневляем Его. Как долготерпеливо сносит Он наши беззакония и, когда наказывает, как благоутробно наказывает [1, 63].

Прежде всего должно веровать в Бога, *яко есть, и взыскающим Его мздовоздатель бывает* (Евр. 11, 6). Вера есть начало нашего соединения с Богом [1, 64].

Вера без дел мертва есть (Иак. 2, 26), а дела веры суть любовь, мир, долготерпение, милость, смирение, упокоение от всех дел, как и Бог почил от Своих дел, несение креста и жизнь по духу. Только эта вера вменяется в правду. Истинная вера не может быть без дел; кто истинно верует, тот непременно имеет и дела [1, 65].

Все, имеющие твердую надежду на Бога, возводятся к Нему и просвещаются сиянием вечного света: если человек не имеет вовсе никакого попечения о себе ради любви к Богу и дел добродетели, зная, что Бог печется о нем, — таковая надежда есть истинная и мудрая. А если человек сам печется о своих делах и обращается с молитвой к Богу тогда только, когда уже постигают его неизбежные беды, и в собственных своих силах не видит он средств к отвращению их, и начинает надеяться на помощь Божию, — такая надежда суетна и ложна. Истинная надежда ищет единого Царствия Божия и уверена, что всё земное, потребное для жизни временной, несомненно, дано будет. Сердце не может иметь мира, доколе не стяжет сей надежды. Она умиротворит его и вольет в него радость. О сей-то надежде сказали достопоклоняемые и святейшие уста: *Приидите ко Мне вси труждающиеся и обремененные, и Аз упокою вы* (Мф. 11, 28), т. е. надейся на Меня и утешишься от труда и страха [1, 65—66].

ОБ ОТНОШЕНИИ ХРИСТИАНИНА К САМОМУ СЕБЕ

Человек по телу подобен зажженной свече. Она должна сгореть, и он должен умереть. Но душа бессмертна, потому и попечение наше должно быть более о душе, нежели о теле: *кая бо польза человеку, аще мир весь приобрящет, душу же свою отщетит? или что даст человек измену за душу свою* (Мф. 16, 26), за которую, как известно, ничто не может быть выкупом? Если одна душа сама по себе драгоценнее всего мира и мирского царства, то несравненно дороже Царство Небесное [1, 73—74].

Душу снабдевать надобно Словом Божиим: ибо Слово Божие есть хлеб ангельский. имже питаются души, Бога алчущие [1, 76].

Когда же человек снабдит душу свою

Приводимые наставления и высказывания отца Серафима записаны в разное время и разными людьми. Они собраны в источниках, указанных в конце статьи. Сделанная подборка отнюдь не исчерпывает всего материала.— **Ред.**









К 800-летию со дня блаженной кончины (1173—1973) преподобной Евфросинии Полоцкой. Справа — Спасо-Евфросиниевский собор в г. Полоцке, построенный усердием преподобной Евфросинии в 1-й пол. XII в., — место подвигов и посмертного упокоения преподобной Евфросинии



К 70-летию прославления преподобного Серафима Саровского, чудотворца
(1903—1973; † 1838)

словом Божиим, тогда исполняется разумением того, что есть добро и что есть зло [1, 76].

Ничто так не содействует стяжанию внутреннего мира, как молчание или беседа с иными, сколько возможно краткая, а с собою непрестанная [1, 78].

Всеми мерами надобно стараться, чтобы сохранить мир душевный и не возмущаться оскорблениями от других, для сего нужно всячески стараться удерживать гнев и посредством внимания ум и сердце соблюдать от непристойных движений. Если же невозможно, чтоб не возмутиться, то, по крайней мере, надобно стараться удерживать язык по Псаломнику: *смятохся и не глаголах* [1, 80].

Для сохранения мира душевного также всячески должно избегать осуждения других. Неосуждением и молчанием сохраняется мир душевный [1, 82].

Дабы сохранить мир душевный, должно отдалять от себя уныние и стараться иметь радостный дух, а не печальный [1, 81].

Нет дороги (повода) нам унывать, потому что Христос все победил! Веселость не грех, она отгоняет усталость, а от усталости ведь уныние бывает, и хуже его нет: оно все приводит за собою. Дурное что говорить, делать ли — нехорошо, а сказать слово ласковое, да приветливое, да веселое, чтобы у всех пред лицем Господа дух всегда весел, а не уныл был, вовсе не грешно [2, 128].

Болезнь уныния врачуется молитвою, воздержанием от празднословия, посильным рукоделием, чтением слова Божия и терпением, потому что и рождается она от малодушия и праздности, и празднословия [4, 68].

О МОЛИТВЕ

Молитва — путь к Господу. Призовем имя Господа и спасемся. Когда у нас имя Божие будет в устах, мы спасены [2, 170].

Молитва более всего дает благодать Духа Святого, потому что она как бы всегда в руках наших, как орудие для стяжания благодати Духа; двери молитвы открыты всем: и богатому, и бедному, и знатному, и простому, и сильному, и слабому, и здоровому, и больному, и праведнику, и грешнику. Особенно важно всегда держать в устах и в сердце молитву Иисусову: *Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешного.* Ходя и сидя, делая и в церкви до богослужения стоя, входя и исходя, сие непрестанно держи в устах и в сердце твоем. С призыванием таким образом имени Божия ты найдешь покой, достигнешь чистоты духовной и телесной и вселится в тебя Святой Дух, источник всех благ, и управит Он тебя во святыне, во всяком благочестии и чистоте [2, 170—171].

Так как к о. Серафиму приходили многие из простого народа, большею частью люди безграмотные, а также лица, часто не имеющие достаточно времени для молитвы, о чем с прискорбием и заявляли Преподобному, то последний, снисходя к немощам и слабостям человеческим и не желая никого обременять непосильным молитвенным подвигом, преподавал таким лицам следующее молитвенное правило.

Вставши от сна, всякий христианин, став пред святыми иконами, пусть прочитает молитву Господню «Отче наш» трижды, в честь Пресвятой Троицы; потом песнь Богородице: «Богородице Дево, радуйся», также трижды, и, наконец, Символ веры, единожды. Совершив это правило, всякий христианин пусть занимается своим делом. Во время же работы дома или в пути куда-нибудь пусть тихо читает: «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешного», а если окружают его другие, то, занимаясь делом, пусть говорит умом только: «Господи, помилуй» и продолжает до обеда. Перед самым же обедом пусть совершает вышеуказанное утреннее правило.

После обеда, исполняя свое дело, всякий христианин пусть читает тихо: «Пресвятая Богородице, спаси мя грешного» или же «Господи Иисусе Христе, Богородицею помилуй мя грешного», и это пусть продолжает до самого сна.

Отходя ко сну, всякий христианин пусть снова прочитает вышеуказанное утреннее правило; после того пусть засыпает, оградив себя крестным знамением.

Держась этого правила, можно достигнуть меры христианского совершенства, ибо означенные три молитвы — основание христианства: первая как молитва, данная самим Господом, вторая принесена с неба Архангелом в приветствие Деве Марии, Матери Господа. Символ же веры вкратце содержит в себе все спасительные догматы христианской веры [2, 172—173].

Если в молитве случится пленяться умом в расхищение мыслей, то должно смириться пред Господом Богом и просить прощения, говоря: согреших, Господи, словом, делом, помышлением и всеми моими чувствами [1, 85].

Глядя на горящую свечу, особенно когда стоим в Божием храме, да вспоминаем начало, течение и конец нашей жизни, ибо, как тает свеча, зажженная перед ликом Божиим, так с каждой минутой умаляется и жизнь наша, приближая нас к концу. Эта мысль поможет нам менее развлекаться в храме, усерднее молиться и стараться, чтобы жизнь наша пред Богом похожа была на свечу из чистого воска, не издающего смрада [2, 172].

Мы во всю жизнь грехопадениями своими оскорбляем величество Божие, а потому и должны всегда со смирением просить у Господа оставления долгов наших. Как всякой болезни есть врачевание, так и всякому греху есть покаяние, которое, между прочим, состоит в том, чтобы не делать его опять [2, 175].

Когда же ум и сердце будут соединены в молитве и помыслы души не рассеянны, тогда сердце согревается теплотою духовною, в которой воссиявает свет Христов, исполняя мира и радости всего внутреннего человека.

О всём мы должны благодарить Господа и предавать себя Его воле; должны также представлять Ему все свои мысли, слова и деяния и стараться, чтобы всё служило к Его благоугождению [5, 428, 429].

О ПОДВИГАХ

Подвигоположник Спаситель наш Иисус Христос перед вступлением на подвиг искупления рода человеческого укрепил себя продолжительным постом. И все подвижники, приступая работать Господу, вооружали себя постом и не иначе вступали на путь крестный, как в сопровождении поста [1, 92].

Пост состоит не в том только, чтобы есть редко, но в том, чтобы есть мало. Неразумен тот постник, который дожидается определенного часа, а в час трапезы весь предается ненасытному вкушению и телом, и умом. В рассуждении пищи должно наблюдать и то, чтобы не разбирать между снедями вкусными и невкусными [1, 92].

Пищи употреблять должно каждый день столько, чтобы тело, укрепясь, было другом и помощником душе в совершении добродетели, а иначе может быть то, что по изнеможении тела и душа ослабеет [1, 93].

Особенно нужно заботиться о теле при болезненном его состоянии или при усиленных физических трудах, и в этих случаях должно подкреплять его умеренным сном, пищею и питием, не соблюдая даже и времени [2, 182].

Если самовольно изнурим свое тело до того, что изнурится и дух, то таковое удручение будет безрассудно, хотя бы сие делалось для снискания добродетели [1, 74].

Кто переносит болезнь с терпением и благодарением, тому она вменяется вместо подвига, или даже более [1, 99].

Выше меры подвигов предпринимать не должно, а стараться, чтобы друг (наш) — плоть наша — был верен и способен к творению добродетелей. Надобно идти средним путем, *не уклоняясь ни на десно, ни на шуе* (Притч. 4, 27) и давая духу духовное, телу телесное, для поддержания временной жизни потребное. Должно снисходить душе своей в её немощах и несовершенствах и терпеть свои недостатки, как терпим недостатки других, но не обленяться и побуждать себя к лучшему [1, 82—83].

Всякий успех в чем-либо мы должны относить ко Господу и с пророком говорить: *не нам, Господи, не нам, но имени Твоему даждь славу* (Пс. 113, 9) [1, 83].

О ЛЮБВИ К БЛИЖНЕМУ

С ближними надобно обходиться ласково, не делая даже и видом оскорбления. Когда мы отвращаемся от человека или оскорбляем его, тогда на сердце наше прикладывается как бы камень [1, 106].

Дух смущенного или унывающего человека надобно стараться ободрить словом любви [1, 107].

Отчего мы осуждаем братий своих? Оттого, что не стараемся познать самих себя. Кто занят познанием самого себя, тому некогда замечать за другими. Осуждай себя и перестанешь осуждать других. Осуждай дурное дело, а самого делающего не осуждай [1, 110].

Мы в отношении к ближним должны быть как словом, так и мыслию чисты

и ко всем равны, иначе жизнь нашу сделаем бесполезною [1, 107].

За обиду, какая бы ни нанесена была, не токмо не должно отмщать, но, напротив того, должно еще прощать от сердца, хотя бы оно и противилось сему [1, 108].

Мы должны любить ближнего не менее, как самих себя, по заповеди Господней: *возлюби ближнего твоего, яко сам себе* (Лк. 10, 27).

О СМИРЕННОМУДРИИ

Что втекло в сердце лучшего, того мы выливать без надобности не должны: ибо тогда только собранное может быть в безопасности от видимых и невидимых врагов, когда оно хранится во внутренности сердца [1, 94].

Когда случится быть среди людей в мире, о духовных вещах говорить не должно, особенно когда в них не примечается желания к слушанию [1, 95].

С человеком душевным надобно говорить о человеческих вещах; с человеком же, имеющим разум духовный, надобно говорить о небесных [1, 95].

Не выслушав прежде от кого-либо о каком-либо предмете, отвечать не должно [1, 97].

Паче всего должно украшать себя молчанием, ибо, говорит Амвросий Медиоланский, молчанием многих видел я спасающихся, многоглаголанием же ни одного [1, 111].

Одного многословия с теми, которые противных с нами нравов, довольно расстроить внутренность внимательного человека [1, 96].

Надобно содержать в памяти слово Господне: *не пометайте бисер перед свиниями, да не попрут их ногами своими и вращеся растргнут вы* (Мф. 7, 6). А потому всеми мерами должно скрывать в себе сокровище дарований. В противном случае потеряешь и не найдешь. Когда же надобность потребует или дело дойдет, то откровенно во славу Божию действовать по глаголу: потому, что путь уже открылся [4, 63].

О ПРИЧАЩЕНИИ СВЯТЫХ ТАИН

Очень важно и крайне необходимо каждому христианину, по наставлению преподобного Серафима, для спасения души причащаться Святых Таин, и «чем чаще, тем лучше». «Кто приобщается,— учил о. Серафим, — везде спасен будет, а кто не приобщается, — не мню» [2, 175].

Приобщаться Святых Таин Тела и Крови Господней о. Серафим поставлял для себя столь вожделенным, что не пропускал ни одного праздника и воскресного дня, не сподобившись сея Святыни. Да и других к тому побуждал, чтобы не пропускали ни одного годового праздника, не очистив совести своей исповедью и не омыв грехов своих Кровию Господа нашего Иисуса Христа [2, 35].

Смущаться своим недостоинством и под таким как бы благовидным предлогом уклоняться от спасительного таинства — причащения Святых Тела и Крови Христовых христианину, по мысли о. Серафима, не следует. Такое смущение от врага спасения [2, 176].

«Если бы мы океан наполнили нашими слезами, то и тогда не могли бы удовлетворить Господа за то, что Он изливает на нас туне, питая нас Пречистою Своею Плотию и Кровию, которые нас омывают и очищают, оживотворяют и воскрешают. Итак, приступи без сомнения и не смущайся, только веруй, что это есть истинное Тело и Кровь Господа нашего Иисуса Христа, которая дается во исцеление всех наших грехов» [2, 176].

О ЖИЗНИ ДЕЯТЕЛЬНОЙ И УМОЗРИТЕЛЬНОЙ

Человек состоит из души и тела, а потому и путь жизни его должен состоять из действий телесных и душевных — из деяний и умосозерцания. Путь деятельной жизни составляют пост, воздержание, бдение, коленопреклонение, молитва и прочие телесные подвиги, составляющие тесный путь и прискорбный, который, по слову Божию, *вводит в живот вечный* (Мф. 7, 14). Путь умосозерцательной жизни состоит в возвышении ума ко Господу Богу, в сердечном внимании, умной молитве и созерцании через таковые упражнения вещей духовных. Всякому, желающему проходить жизнь духовную, должно начинать от деятельной жизни, а потом уже приходить и в умосозерцательную, ибо без деятельной в умосозерцательную прийти невозможно. Деятельная жизнь слу-

жит к очищению нас от греховных страстей и возводит нас на степень деятельного совершенства, а тем самым прокладывает нам путь к умосозерцательной жизни [1, 122].

К умозрительной жизни должно приступать со страхом и трепетом, с сокрушением сердца и смирением, со многим испытанием Святых Писаний и, если можно найти, под руководством какого-либо искусного старца, а не с дерзостию и самочинием. Если же невозможно найти наставника, могущего руководствовать к умосозерцательной жизни, то в таком случае должно руководствоваться Священным Писанием, ибо Сам Господь повелевает нам учиться от Священного Писания, глаголя: *испытайте Писания, яко вы мните в них имети живот вечный* (Ин. 5, 39) [1, 123—124].

О ЦЕЛИ ХРИСТИАНСКОЙ ЖИЗНИ

Пост, молитва, бдение и всякие другие дела христианские, сколь ни хороши сами по себе, однако не в делании лишь их состоит цель нашей жизни христианской. Истинная же цель жизни нашей христианской есть стяжание Духа Святаго Божия. Пост же, бдение, молитва, милостыня и всякое Христа ради делаемое добро суть средства для стяжания Святаго Духа Божьего [3, 5].

Лишь только ради Христа делаемое доброе дело приносит нам плоды Духа Святаго, всё же, не ради Христа делаемое, хотя и доброе, мзды в жизни будущего века нам не представляет, да и в здешней жизни благодати Божией не дает. Вот почему Господь наш Иисус Христос сказал: *всяк, иже не собирает со Мной, тот расточает* (Мф. 12, 30). Доброе дело нельзя иначе назвать, как собирание, ибо оно, хотя и не ради Христа делается, однако же есть добро. Если подобно Корнилию воспользуется человек приятностью Богу дела своего, не ради Христа сделанного, и уверует в Сына Его, то и такое дело вменится ему как бы ради Христа сделанное, за веру в Него, хотя и под конец, да приусвоенную преискренне. В противном случае человек не имеет права жаловаться, что добро его не пошло в дело, чего, однако же, при делании какого-либо добра ради Христа никогда не бывает, ибо ради него добро делаемое не только в жизни будущего века венец правды ходатайствует, но и в здешней жизни преисполняет человека благодатью Духа Святаго, и притом таким образом, как сказал: *не в меру бо дает Бог Духа Святаго, Отец бо любит Сына и вся даде в руце Его* [3, 5—6].

Стяжание всё равно, что приобретение. Так и Сам Господь называет землю нашу торжищем, а жизнь — куплею и дает нам заповедь: «дондеже приду». Вот почему в притче о мудрых и неразумных девах, когда у юродивых недоставало елея, сказано было им «шедше купите на торжище», но как двери были уже затворены, то они и не могли этого сделать. Затворение дверей есть прекращение жизни, смертию делаемое. Вот почему Господь, сострадая к нашему бедствию, то есть к невниманию к милосердному Его о нас попечению, велегласно возглашает: «се стою при двере́х и толку», разумея под дверьми течение нашей жизни, еще не затворенной смертью. Господь говорит: «в чем застану, в том и сужду». Горе же, если застанет нас во тьме, отягощенных попечением и печалями житейскими, ибо кто стерпит гнев Его и противу лица гнева Его кто устоит? Вот почему сказано: «бдите и молитесь, да не внидете в напасть», т. е. не лишитесь Духа Божьего, ибо бдение и молитва приносят нам благодать Его. Блаженны мы будем, когда обрящет нас Господь в полноте даров Духа Святаго, ибо тогда мы можем благодерзновенно надеяться быть восхищенными на облацех в сретение Господа, грядущего со славою и силою многою судити живым и мертвым, и воздати комуждо по делом его. Вот почему я желаю вам, чтобы вы всегда были в благодати Духа Святаго и рассуждали бы, которое средство дает вам более благодати Духа Святаго, тем средством и занимались бы. Примерно даст вам более благодати Божественной молитва и бдение — бдите и молитесь; много дает Духа Божия пост — поститесь; более дает милостыня — милостыню творите и таким образом о всякой добродетели, Христа ради делаемой, рассуждайте [3, 7—8].

Повсюду, во всех местах Священного Писания, благодать Божия называется светом, и это быть иначе не может, потому что не только мы должны беспрекословно верить Священному Писанию, как слову Божию непреложному, но и

еще более потому, что и на самом деле Господь неоднократно светом проявлял для многих действие благодати Духа Святаго, именно на тех людях, которых Он освящал великими наитиями Его. Так, читаем про Моисея, что, когда после беседы его с Богом сошел он с горы Синайской, люди не могли смотреть на него по необыкновенному свету, окружавшему лицо его, и он принужден был являться людям не иначе, как под покрывалом. Также, когда Господь наш Иисус Христос преобразился на горе Фаворской, то свет великий облиста Его и были ризы Его блистающия, яко снег, и ученицы от страха падоша ниц. Когда же Моисей и Илия явились к Нему в том же свете, то, чтобы скрыть сияние света Божественной благодати, ослеплявшей глаза учеников, облак, сказано, осени их. Таким-то образом благодать Божия для всех, которым Бог являет действие её, является в неизреченном свете [3, 15—16].

Когда Дух Божий приходит к человеку и осеняет его полнотою Своего наития, тогда душа человека преисполняется неизреченной радостью, ибо Дух Божий радостотворит всё, к чему бы ни прикоснулся Он. Это та самая радость, про которую Господь говорит в Евангелии Своем: *жена, егда раждает, скорбь имать, яко приде час ея, егда же родит отроча, ктому не помнит скорби за радость, яко родися человек в мир. В мире скорбни будете, но егда узрю вы, возрадуется сердце ваше и радости вашея никтоже возмет от вас* (Ин. 16, 21—22). Но как бы ни утешительна была радость эта, она, все-таки, ничтожна в сравнении с тою, про которую Давид сказал: «насыщуся внегда явитимися славе Твоей», и про которую Сам Господь, разъясняя устами Своего апостола, сказал, что радости той ни око не виде, ни ухо не слыша, ни на сердце человека не взыдоша та благая, яже уготова Бог любящим Его» [3, 19—20].

Мы в настоящее время по нашей почти всеобщей холодности к вере святой в Господа нашего Иисуса Христа и по невнимательности нашей к действиям Его Божественного о нас промысла до того дошли, что почти не понимаем слов Священного Писания, например у Апостола сказано: «идохом в Ахаию, и Дух Божий не иде с нами, обратихомся в Македонию, и Дух Божий иде с нами!» Вот некоторые и говорят: это место непонятно, потому что апостолы неужели так очевидно при себе Духа Святаго чувствовать могли? Тут нет ли де ошибки какой? Но ошибки не было и нет никакой, ибо святые апостолы действительно всегда так Духа Святаго при себе видеть изволили и не иначе, как лишь по такому-то явственному всегда и обо всем очевидному от Духа Святаго указанию и поступать изволили. Всё это происходит от совершенного невнимания нашего к делу спасения нашего, отчего выходит, что мы и многие другие слова Священного Писания приемлем не в том смысле, как бы следовало. И это всё потому, что не ищем благодати Божией, не допускаем ей вселяться в души наши и потому не имеем просвещения свыше от Господа Бога, посылаемого в сердца людей, всем сердцем своим алчущих и жаждущих правды Божией [3, 33].

Вот, например, многие толкуют, что когда в Библии говорится, что вдунул Бог дыхание жизни в лице Адама, первозданного и созданного Им из персти, то будто бы это значило, что в Адаме до того не было души и духа человеческих, как Церковь Святая воспевает: «дуси и души праведных восхвалят Тя, Господи», а была будто бы лишь только плоть одна, из персти земной созданная, а душу и дух человеческий вдунул, дескать, тогда Господь Бог в лице Адама и через это вдуновение вдунуто дыхание жизни! Но это неосновательно и неверно утверждается, ибо Господь Бог создал Адама от персти земной в том составе, как святой апостол Павел утверждает: *да будет всесовершен ваш дух и душа, и тело в пришествии Господа нашего Иисуса Христа* (1 Сол. 5, 23). И все сии три части нашего естества созданы были от персти земной, и Адам не мертвым был создан, но действующим, живым существом, подобно другим, живущим на земле Божиим одушевленным созданиям. Но вот в чем сила, что если бы Господь Бог не вдунул потом в лице его дыхания жизни, т. е. благодати Господа Духа Святаго, от Отца исходящего и ради Сына в мир посылаемого, то Адам, как ни совершенно превосходил всех прочих Божиих созданий, как венец творений Божиих на земле, но всё-таки пребыл бы неимущим внутрь себя Духа Святаго, в Богоподобное возводящего его достоинство,

и был бы подобен всем прочим созданным, хоть и плоть, и душу, и дух свой каждому по роду их принадлежащие имеющим, но Духа Святаго внутрь себя неимущим.

И вот по этому-то всепревосходящему дару благодати Божией, ему ниспосланному, мог видеть и разуметь Адам и Господа, ходящего в раю, и постигать все глаголы Его священнотайного разговора всетворческого с ним и беседу святых ангелов, и язык всех зверей и птиц, и гадов, живущих на земле, и всё то, что ныне от нас, как от падших и грешных, сокрыто, а для него до падения было ясно.

Когда же Он, Господь наш Иисус Христос, изволил совершить всё дело спасения, то, дунув на апостолов, возобновил дыхание жизни, утраченное Адамом, и даровал им эту же самую адамову благодать Всесвятаго Духа Божия. Но мало сего, сказано Им: *уне есть им, да Он идет ко Отцу; аще же бо не идет Он, то Дух Божий не приидет в мир; аще же идет Он ко Отцу, то послет Его в мир и Он, Утешитель, наставит их и всех последующих их учению на всякую истину и воспомянет им вся, яже Он глаголал им еще сущи в мире с Ними* (Ин. 14, 26; 16, 7, 13 и д.). Это уже обещана была Им благодать возблагодать. И вот в день Пятидесятницы торжественно ниспослал Он им Духа Святаго в дыхании бурне, в виде огненных языков, на коемждо из них седших и вошедших в них, и исполнивших их силой огнеобразной Божественной благодати, росоносно дышащей и радостнотворно действующей в душах, причащающихся её силе и действиям.

Что же, что же может быть выше всего на свете и что есть драгоценнее даров Духа Святаго, в таинстве Крещения нам ниспосылаемых свыше?

Некоторые из толкователей Священного Писания говорят об елее, не доставшем у юродивых дев, что елей тот были добрые дела, которых будто бы у них недоставало, но такое разумение есть неправильное толкование.

Другие говорят, что у них елея милости и милосердия не хватало, но и это едва ли так. Я, убогий, думаю, что у них именно благодати Святаго Духа Божия единственно лишь недоставало.

Некий брат в назидание себя спросил о. Серафима незадолго перед кончиной его: почему мы, батюшка, не имеем такой строгой жизни, какую вели древние подвижники благочестия? Он на это отвечал: «оттого не проходим такой жизни, что не имеем на нее решимости: ежели бы имели решимость, то так бы жили, как и древле просиявшие подвигами и благочестием отцы, потому что благодать и помощь Божия к верным и всем сердцем ищущим Господа ныне та же, какая и прежде была, ибо, по слову Божию, «Иисус Христос вчера и днесь, той же и во веки»» (Евр. 13, 8) [31, 45].

ИСТОЧНИКИ

1. «Сказание о жизни и подвигах блаженной памяти отца Серафима». 1845 г. (составленное иеромонахом Сергием в 1837 г.).

2. **Левитский Н.** «Житие, подвиги, чудеса и прославление преподобного и богоносного отца нашего Серафима, Саровского чудотворца». Издание Афонского Русского Пантелеимонова монастыря. М., 1905.

3. «О цели христианской жизни». Беседа преподобного Серафима Саровского с Н. А. Мотовиловым. Сергиев Посад, 1914.

4. «Краткое начертание жизни старца Саровской пустыни, схимонаха и подвижника Марка». М., 1839 (в ней помещены духовные наставления преподобного Серафима в количестве 33).

5. Жизнеописание преподобного Серафима Саровского. М., 1914.

БИБЛИОГРАФИЯ

О греческом издании, посвященном преподобному Серафиму Саровскому

В афинском издательстве «Астир» опубликована небольшая, но содержательная книга архимандрита Никодима Гацирулиса «Серафим Саровский (1759—1833)»*. В текущем, 1973 году исполнилось 140 лет со времени кончины блаженной памяти отца Серафима (2/15 января) и 70 лет со дня обретения его святых мощей (19 июля/1 августа). Внимание к великому святому со стороны братской Элладской Церкви еще раз выражает признание непреходящей ценности его духовного наследия для всего Православия.

В книгу вошли две примерно равные по объему части. Первая — «Его светлый путь» — рассказывает о жизни Преподобного; вторая — «Свет Святого Духа» — является переводом с русского беседы преподобного Серафима с Н. А. Мотовиловым.

Издание хорошо и со вкусом иллюстрировано: на форзац-титуле книги — оглавный образ Спаса русских писем, воспроизведены также две широко известные иконы Преподобного (первая написана на основании прижизненного портрета святого, на второй святой Серафим изображен молящимся на камне), помещено несколько благочестивых рисунков. Иллюстрации создают в книге специфический русский колорит. Характерно также, что в греческом тексте постоянно сохраняется слово στάρετς — «старец», которое, как и соответствующее ему понятие, не имеет эквивалента в другом языке, и попытки его истолкования (такая попытка есть и в книге: ὁ πνευματικός καθοδηγητής «духовный наставник») сопряжены с потерями семантического характера.

В предисловии архимандрит Никодим излагает мотивы, которыми он руководствовался при издании своей работы. Он говорит, что Церковь Христова является Кафолической не только потому, что она несет Евангелие всем народам мира, но и потому, что она пожинает, собирает, хранит плоды святости любого народа. В этом отношении, как он пишет, свидетельством полноты Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви и выступает русский святой, скромный иеромонах Серафим Саровский. Преподобный Серафим, продолжает автор,— это один из самых известных русских святых, наиболее чтимый народом, в наибольшей степени отвечающий его душевному строю. Изданная книга знакомит греческого читателя еще с одним святым учителем, вся жизнь которого была осенена благодатию Святого Духа. По словам автора, книга должна дать представление о духовном творчестве и святости в русском Православии и явиться еще одним доказательством кафоличности священного сообщества святых.

В первой части книги восемь главок, в которых подробно и с большой теплотой рассказывается о внешнем и духовном жизненном пути преподобного Серафима. Во второй части, в переводе беседы с Н. А. Мотовиловым, также достаточно полно в форме традиционного диалога изложена система духовных наставлений великого старца. Его учение, особенно о стяжании Духа Святого Божиего, давно ставшее нам родным и близким, вероятно, будет ново для греческого читателя.

Книга завершается указанием источников: их всего шесть, и пять из них — французские. Мы имеем основание полагать, что беседа с Мотовиловым переведена с русского издания. Остается пожелать, чтобы автор в случае вторичной публикации своей, несомненно, полезной работы смелее обращался с первоисточниками. Хотелось бы здесь отметить, в частности, неточно поставленное ударение в топониме (географическом названии), прибавляемом к имени святого,— в соответствии с русской произносительной традицией следует писать Σαρώφ, а не Σάρωφ.

Преподобный Серафим Саровский многим был путь ко спасению. Пусть же, подобно святому Иоанну Русскому, послужит он во спасение и элладской пастве.

А. П.

---

*N. Γκατζιρούλη «Ὁ Σεραφείμ τοῦ Σάρωφ». Ἀθῆναι, 1966.

СОДЕРЖАНИЕ

К заседанию Большого и Чрезвычайного Синода в Никосии 1
Заявление Патриарха Пимена в связи с преступными действиями португальских колонизаторов в Мозамбике . . 2
Определения Священного Синода . . . 2
Обращение Патриарха Московского и всея Руси Пимена и Священного Синода к Центральному комитету ВСЦ 5
Патриаршие награды 7
Заседание Комиссии Священного Синода по вопросам христианского единства и межцерковных сношений 8
Православно-старокатолическая встреча 8
Пребывание в Советском Союзе делегации Совета Церквей в Нидерландах . 8

ЦЕРКОВНАЯ ЖИЗНЬ

Служения Святейшего Патриарха Пимена 9
В. Захаров. Праздник Преподобного Сергия 10
В. Русак. 70-летие прославления преподобного Серафима Саровского . . . 12
Визит Патриарха Александрийского в СССР 13
А. Карагодин. Экзамен в Московской духовной академии 19
В. О.— в. Храм Положения ризы Пресвятой Богородицы, что в Леонове, в Москве 20
Из жизни епархий 26

ПРОПОВЕДЬ

Архимандрит Агафангел. «Иисусе, Сыне Божий, помилуй нас» 30
Прот. А. Козлов. О покаянии 31
А. Карагодин. Евангелие — основа жизни 33
Прот. А. Лебедев. Что есть Святое Православие 35

В ЗАЩИТУ МИРА

Заявление о встрече между Генеральным секретарем ЦК КПСС и Президентом США 36
Свящ. В. Новинский. «ХМК идет по правильному пути» 36
Кончина Януша Маковского 40
Свящ. В. Новинский. Памяти Януша Маковского 40
Протодиакон Г. Пешков. Награды Фонда мира 41

ИЗ ЖИЗНИ ПРАВОСЛАВИЯ

Посещение Святейшим Патриархом Болгарским Православных Церквей на Ближнем Востоке 42
Прот. Р. Яковлевич. Протоиерей А. Витвицкий. (Некролог) 43
Хроника: Румынская Церковь 44

ЭКУМЕНИЧЕСКИЕ КОНТАКТЫ

Проф. Н. Заболотский. Апостольское наследие и некоторые вопросы современной экклезиологии 45
Н. Медведев. Уникальность, непрерывность и обновление Церкви 53

БОГОСЛОВСКИЙ ОТДЕЛ

Митрополит Сергий (Страгородский). Почитание Божией Матери по разуму Святой Православной Церкви . . . 57
В. Лосский. Исхождение Святого Духа в православном учении о Троице . . 62
Диакон А. Борисов. Из духовного наследия преподобного Серафима Саровского 71

БИБЛИОГРАФИЯ

А. П. О греческом издании, посвященном преподобному Серафиму Саровскому 79

Журнал выходит ежемесячно.

Главный редактор — председатель Издательского отдела Московского Патриархата архиепископ Волоколамский ПИТИРИМ

Ответственный секретарь редакции Е. А. КАРМАНОВ

Адрес редакции: (119435) Москва, Г-435, Новодевичий проезд 1, корп. 14.

Сдано в набор 31/VIII 1973 г. Подписано в печать 15/X 1973 г.
Типография № 5. Москва, Мало-Московская, 21.



С 9 по 14 июля 1973 года в Греции в монастыре Пендели (близ Афин) проходила встреча Межправославной комиссии по диалогу со старокатоликами и Международной комиссии Утрехтского Союза по православно-старокатолическому диалогу. На снимках, вверху: **участники встречи;** внизу: **заседание комиссии** (к с. 8)

