7
1974



ЖУРНАЛ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ



ГОСПОДЬ ВСЕДЕРЖИТЕЛЬ

Икона из храма Воскресения словущего, что в пер. Аксакова в Москве. XVII в.

1974 ЖУРНАЛ №7
МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ
ИЗДАНИЕ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ

Посещение Финляндии Святейшим Патриархом ПИМЕНОМ

По приглашению Предстоятеля Финляндской Православной Церкви Архиепископа Карельского и всей Финляндии Павла с 3 по 10 мая 1974 года Святейший Патриарх Московский и всея Руси Пимен, которого сопровождали митрополит Ленинградский и Новгородский Никодим, председатель Комиссии Священного Синода по вопросам христианского единства и межцерковных сношений, митрополит Тульский и Белевский Ювеналий, председатель Отдела внешних церковных сношений, и другие официальные лица, находился с дружественным визитом в Финляндской Республике.

За время своего пребывания в Финляндии Святейший Патриарх Московский и всея Руси Пимен посетил города Хельсинки, Куопио и Йоэнсу, мужской Ново-Валаамский Преображенский монастырь и женский Линтуловский Свято-Троицкий монастырь, Православную духовную семинарию в Куопио, совершал богослужения в храмах Финляндской Православной Церкви и в храмах русских патриарших приходов в городе Хельсинки, имел многократные встречи и беседы с Архиепископом Карельским и всей Финляндии Павлом, митрополитом Гельсингфорсским Иоанном, Главой Евангелическо-Лютеранской Церкви Финляндии Архиепископом Турку и Финляндии д-ром Мартти Симойоки, епископом города Хельсинки д-ром Аймо Николайненом, епископом города Куопио д-ром Олави Каресом, епископом Римско-Католической Церкви Павлом Вершуреном, и другими религиозными деятелями Финляндии.

Делегация Русской Православной Церкви была принята руководителями Экуменического Совета Финляндии.

Святейший Патриарх Московский и всея Руси Пимен в университете г. Йоэнсу выступил с докладом на тему «Православный взгляд на современный экуменизм» и произнес слово, обращенное к лютеранской общине, в храме Тайваллахти в городе Хельсинки. Святейший Патриарх Пимен выступил также по финскому телевидению. Митрополит Ленинградский и Новгородский Никодим прочитал доклад на тему «Святая Евхаристия — Таинство жизни Церкви (Евхаристия и экклезиология)» на Богословском факультете Хельсинкского университета.

Святейший Патриарх Московский и всея Руси Пимен был принят Президентом Финляндской Республики г-ном Урхо Калева Кекконеном.

Чрезвычайный и полномочный посол СССР в Финляндии В. С. Степанов устроил в честь Святейшего Патриарха Пимена и членов делегации Русской Православной Церкви прием в посольстве СССР, на котором присутствовали: от Финляндской Православной Церкви — митрополит Гельсингфорсский Иоанн, от Евангелическо-Лютеранской Церкви — епископы Аймо Николайнен и Йохан Викстрем, Президент Финляндии Урхо К. Кекконен и другие религиозные, общественные и государственные деятели Финляндии.

В ходе многочисленных встреч, приемов и бесед, которые проходили в исключительно братской и сердечной обстановке, представители Финляндской и Русской Православных Церквей были объединены общностью точек зрения по вопросам межправославного сотрудничества, расширения экуменической деятельности, участия двух

Церквей в укреплении добрососедских отношений между Финляндией и Советским Союзом.

При встрече с Архиепископом д-ром Мартти Симойоки было с удовлетворением отмечено расширение связей и взаимопонимания между Русской Православной Церковью и Евангелическо-Лютеранской Церковью Финляндии. Были отмечены также плодотворные усилия двух Церквей по упрочению дружбы и сотрудничества между Финляндией и Советским Союзом и в миротворческом служении в целом.

Святейший Патриарх Московский и всея Руси Пимен передал приглашение Предстоятелю Финляндской Православной Церкви Архиепископу Карельскому и всей Финляндии Павлу в удобное для него время посетить с ответным визитом Русскую Православную Церковь. Такое же приглашение было передано Главе Евангелическо-Лютеранской Церкви Финляндии Архиепископу Турку и Финляндии д-ру Мартти Симойоки и митрополиту Гельсингфорсскому Иоанну. Эти приглашения были с благодарностью приняты.

13 мая Святейший Патриарх Пимен направил телеграммы:

АРХИЕПИСКОПУ ПАВЛУ

Вернувшись на родину после незабываемого визита, прошу Ваше Высокопреосвященство принять мою и моих спутников сердечную благодарность за подлинно братское гостеприимство и молитвы. Прошу передать нашу признательность всей Полноте Святой Финляндской Церкви.

С любовью многою обнимаю Ваше Высокопреосвященство

Патриарх ПИМЕН

АРХИЕПИСКОПУ МАРТТИ СИМОЙОКИ

Примите, господин Архиепископ, нашу признательность за любовь и гостеприимство, оказанные нам и нашим спутникам во время посещения Финляндии. Мы выражаем Вам и всем нашим лютеранским братьям в Финляндии чувство братской христианской любви.

Патриарх ПИМЕН

ПРЕЗИДЕНТУ РЕСПУБЛИКИ ФИНЛЯНДИИ г-ну У. К. КЕККОНЕНУ

Сердечно благодарю Ваше Превосходительство за оказанное нам и нашим спутникам внимание и гостеприимство. Искренне желаю трудолюбивому братскому народу дружественной Финляндии процветания и мира.

С искренним уважением

Патриарх ПИМЕН

МИТРОПОЛИТУ ИОАННУ ГЕЛЬСИНГФОРССКОМУ

Примите, Ваше Высокопреосвященство, искреннюю благодарность за оказанное гостеприимство мне и сопровождавшим меня лицам и за незабываемые дни нашего братского общения.

С любовью о Господе

Патриарх ПИМЕН

ПАТРИАРШИЕ НАГРАДЫ

Во время пребывания в Финляндии Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Пименом удостоены награждения орденом святого равноапостольного князя Владимира следующие лица:

Орденом I степени

Президент Республики Финляндии Урхо Калева **Кекконен**

Митрополит Гельсингфорсский **Иоанн**

Орденом II степени

Профессор Хейкки **Киркинен**, ректор Высшей школы г. Йоэнсу

Андрей Васильевич **Саарло**, член совета Покровского патриаршего прихода в г. Хельсинки

Орденом III степени

Протоиерей Игорь **Ранне**, благочинный Патриарших приходов в Финляндии

Виктор **Риссанен**, член Церковного правления Финляндской Православной Церкви

Мария **Илтола**, нотариус Церковного правления Финляндской Православной Церкви

Вилхо **Хутту**, псаломщик православного прихода в г. Куопио

Петри **Сасаки**, иконописец

Протопресвитер Александр **Корелин**, настоятель православного прихода в г. Хельсинки

Протоиерей Лев **Меррас**, благочинный приходов Гельсингфорсской епархии

Священник Мстислав **Могилянский** (православный приход в г. Хельсинки)

Протодиакон Михаил **Крысин** (православный приход в г. Хельсинки)

Маури **Кононен**, асессор Церковного правления Финляндской Православной Церкви

ПРИВЕТСТВЕННОЕ ПОСЛАНИЕ
Святейшего Патриарха Московского и всея Руси ПИМЕНА участникам III Ассамблеи Всеафриканской Конференции Церквей

Возлюбленные о Господе братья и сестры — участники Третьей Ассамблеи Всеафриканской Конференции Церквей, с чувством большой духовной радости в эти пасхальные дни я сердечно всех вас приветствую нашим древним пасхальным поздравлением:

ХРИСТОС ВОСКРЕСЕ!

С глубоким удовлетворением мы направили на вашу Ассамблею представителя нашей Русской Православной Церкви Высокопреосвященного архиепископа Харьковского и Богодуховского Никодима, чье пребывание среди вас в эти дни будет свидетельством братской любви и уважения, какие испытывают к христианам Африки и к вашим Церквам духовенство и верные чада Церкви Российской.

От имени Русской Православной Церкви я молитвенно желаю всем вам полного успеха в осуществлении обширной и важной программы вашей Ассамблеи. Да укрепится, в результате сих трудов ваших, свидетельство ваших Церквей африканским народам Господа нашего Иисуса Христа деятельной любовью посредством активного участия христиан в освобождении народов, всё еще находящихся под колониальным игом и испытывающих расовое угнетение, в создании прогресса в жизни народов независимых государств Африки, в укреплении их суверенитета и в развитии плодотворного сотрудничества между ними, в укреплении африканского единства.

Мы заверяем вас в глубокой симпатии и поддержке Русской Православной Церковью той высокой миссии, какую осуществляют Церкви Африки в своем стремлении активно помогать силам, борющимся с человеконенавистническими режимами в Южной-Африканской Республике и в Южной Родезии, за ликвидацию колониализма на землях Мозамбика, Анголы, Гвинеи-Бисау, за освобождение Намибии.

Мы горячо желаем преуспеяния древним и молодым Церквам Африки в их служении благу своих народов, в их экуменической активности. Мы всегда открыты для сотрудничества с вами, дорогие братья и сестры, друзья.

Да даст же Господь всем вам мудрость следовать Его завету, завету жизни и мира (Мал. 2, 5).

Благословение Божие да пребывает на ваших Церквах, на ваших народах, на всех вас.

С любовью во Христе Воскресшем.

ПИМЕН, Патриарх
Московский и всея Руси

2 мая 1974 года
г. Москва

ПРЕБЫВАНИЕ ДЕЛЕГАЦИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В ЯПОНИИ

С 21 по 30 апреля 1974 года в Японии по приглашению Предстоятеля Японской Автономной Православной Церкви Архиепископа Токийского, Митрополита всей Японии Феодосия находилась делегация Русской Православной Церкви во главе с архиепископом Иркутским и Читинским Владимиром в следующем составе: епископ Зарайский Хризостом, заместитель председателя Отдела внешних церковных сношений, архимандрит Ириней (Середний), клирик Патриаршего подворья в Токио, протоиерей Николай Гундяев, заместитель председателя Отдела внешних церковных сношений, и переводчик П. Ф. Толкачев.

Во время пребывания в Японии делегация посетила в Токио Воскресенский собор «Николай-до» и православные храмы в городах Маэбаси, Кусацу и Сендае. Делегация была встречена в Сендае епископом Сендайским Серафимом (Сигристом), устроившим в честь ее приём. В Хакодате состоялось посещение храма и русского кладбища, в местном храме Воскресения Христова был совершен молебен. На Радоницу делегация посетила кладбище в Карюзава, где совершила панихиду по почившим. Затем были посещены города Саппоро, Осака, Киото. В воскресенье 28 апреля глава делегации архиепископ Владимир и протоиерей Николай Гундяев сослужили Предстоятелю Автономной Православной Японской Церкви Митрополиту Феодосию за литургией в храме Покрова Божией Матери в Осака. Епископ Хризостом в этот же день совершил Божественную литургию в Никольском храме подворья Московского Патриархата в Токио.

Протоиерей Николай Гундяев выступил в Токио с докладом о жизни и деятельности Русской Православной Церкви перед большой группой клириков и мирян Японской Автономной Православной Церкви.

29 апреля в резиденции Митрополита Феодосия при соборе «Николай-до» был устроен в честь делегации большой приём, на котором присутствовало духовенство и прихожане Автономной Японской Православной Церкви.

30 апреля делегация отбыла самолетом на родину и в тот же день возвратилась в Москву.

ВСТРЕЧА С ЖУРНАЛИСТАМИ

14 мая 1974 года в Отделе внешних церковных сношений состоялась встреча председателя Отдела митрополита Тульского и Белевского Ювеналия с группой журналистов, представлявших ряд телеграфных агентств и

органов печати Соединенных Штатов Америки и Англии, в которую входили: Б. Джеймс (Юнайтед Пресс Интэрнэшнл), Р. Кайзер («Вашингтон Пост»), М. Макинтайр («Чикаго Трибюн»), Л. Олсон (Ассошиэйтед Пресс), К. Рэй («Нью-Йорк Таймс»), Э. Стивенс («Таймс» и «Ньюсдэй»). Во встрече участвовали архиепископ Волоколамский Питирим, председатель Издательского отдела, архиепископ Дмитровский Владимир, ректор Московских духовных академии и семинарии, протоиерей Матфей Стаднюк, настоятель Петропавловского храма в Лефортове, секретарь Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Пимена, и А. С. Буевский, секретарь Отдела внешних церковных сношений.

Митрополит Ювеналий и другие представители Русской Православной Церкви ответили на вопросы иностранных журналистов, касающиеся современного положения Русской Православной Церкви, взаимоотношений Церкви и государства в Советском Союзе, постановки духовного образования в Русской Православной Церкви и другие.

ХРОНИКА

Председатель Отдела внешних церковных сношений митрополит Тульский и Белевский Ювеналий принял 4 апреля 1974 года достопочтимого Роберта Кэмпбелла, генерального секретаря Американских Баптистских Церквей, которого сопровождали генеральный секретарь Всесоюзного Совета евангельских христиан-баптистов А. М. Бычков и англиканский священник из посольства США в Москве Раймонд Оппенхайм. На приёме присутствовал протоиерей Николай Гундяев, заместитель председателя Отдела внешних церковных сношений.

В тот же день руководством Всесоюзного Совета евангельских христиан-баптистов был устроен приём в честь генерального секретаря Американских Баптистских Церквей достопочтимого Роберта Кэмпбелла, на котором присутствовал протоиерей Николай Гундяев.

7 апреля 1974 года скончался настоятель подворья Московского Патриархата в Белграде (Югославия) протоиерей Виталий Тарасьев. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Пимен, митрополит Ленинградский и Новгородский Никодим и митрополит Тульский и Белевский Ювеналий направили в Белград телеграммы соболезнования.

С 23 по 27 апреля 1974 года в Каире (АРЕ) по приглашению Коптской Церкви состоялось заседание подкомиссии Христианской Мирной Конференции по проблемам Ближнего Востока. От Русской Православной Церкви в работе подкомиссии принял участие Патриарший Экзарх Средней Европы архиепископ Берлинский и Среднеевропейский Филарет и благочинный-администратор православных приходов в Венгрии протоиерей Фериз Берки.

В дни пребывания в АРЕ архиепископ Филарет 27 апреля нанес визит Его Святейшеству Папе и Патриарху Шенуде III, а 28 апреля в Александрии посетил Православную Александрийскую Патриархию, где за отсутствием Святейшего Патриарха Николая VI Владыка Экзарх был принят епископом Никопольским Иринеем и епископом Елевсинским Тимофеем.

25 апреля 1974 года председатель Отдела внешних церковных сношений митрополит Тульский и Белевский Ювеналий принял пастора Церкви Учеников Христа (США) Роберта Шоу с супругой, которого сопровождал англиканский священник из посольства США в Москве Раймонд Оппенхайм.

С 4 по 10 мая 1974 года в Хиршлухе (Шторков, близ Берлина, ГДР) по инициативе председателя Экуменической конференции руководств молодёжных организаций стран Европы пастора д-ра Дитриха Гутча состоялось заседание этой конференции по теме «Насилие и ненасилие». В работе заседания приняли участие около 70 представителей из различных стран Европы. По благословению Патриаршего Экзарха Средней Европы архиепископа Берлинского и Среднеевропейского Филарета в заседании участвовали священник Михаил Турчин, редактор журнала «Голос Православия», и настоятель храма святого Симеона Дивногорца в Дрездене священник Михаил Дандар.

6 мая 1974 года Троице-Сергиеву Лавру и Московские духовные школы посетила группа туристов из Италии — священнослужителей Римско-Католической Церкви во главе с архиепископом Генуэзским Иосифом кардиналом Сири. Ректор Московских духовных академии и семинарии архиепископ Дмитровский Владимир дал в честь гостей обед.

14 мая 1974 года председатель Отдела внешних церковных сношений митрополит Тульский и Белевский Ювеналий принял Гарри Хайнса, вице-президента Национального Совета Церквей Христа, помощника генерального секретаря Объединённого методистского комитета помощи (США).

15 мая 1974 года председатель Отдела внешних церковных сношений митрополит Тульский и Белевский Ювеналий принял священника Эфиопской Церкви, настоятеля Императорского храма в Аддис-Абебе Михаила Тефессе.

17 мая 1974 года председатель Отдела внешних церковных сношений митрополит Тульский и Белевский Ювеналий принял группу итальянских членов Форума за безопасность и сотрудничество в Европе: Карла Кардия (Коммунистическая партия), Роджеро Орфен (Христианско-Демократическая партия), Франческо Спинелли (Социалистическая партия).

17 мая 1974 года председатель Отдела внешних церковных сношений митрополит Тульский и Белевский Ювеналий принял священника Павла Вергезе, принципала богословской семинарии Сирийской Церкви Востока в Коттаяме (Индия), члена Рабочего комитета ХМК. В тот же день священник Павел Вергезе был принят Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Пименом.

30-летие со дня кончины Святейшего Патриарха Сергия

15 мая 1974 года, в день памяти святителя Александрийского Афанасия Великого (в нынешнем году это был также день отдания праздника Преполовения Пятидесятницы), исполнилось 30 лет со дня кончины Святейшего Патриарха Сергия.

В Богоявленском патриаршем соборе, где находится гробница Патриарха Сергия, этот день был отмечен нарочитой молитвой об усопшем Первосвятителе. Утром по обычаю ключарь собора протоиерей Николай Воробьев совершил Божественную литургию в Никольском приделе (близ северной стены придела погребен Патриарх Сергий). За литургией по обычаю было совершено поминовение Святейшего Патриарха Сергия.

К 10 часам в патриарший собор прибыл Святейший Патриарх Пимен. Панихиду по пасхальному чину Его Святейшество совершил в сослужении архиепископа Волоколамского Питирима, настоятеля патриаршего собора протопресвитера Виталия Борового, ключаря протоиерея Николая Воробьева и других клириков собора. На панихиде в патриаршем соборе было много прихожан.

По окончании панихиды Патриарх Пимен произнес слово.

Слово Святейшего Патриарха Пимена

Сегодня исполнилось 30 лет со дня блаженной кончины Святейшего Патриарха Сергия. 30 лет душа его пребывает в ином мире и, мы веруем, предстательствует пред Престолом Божиим за нашу Святую Церковь и за весь народ, которым Патриарх Сергий был так глубоко предан и так горячо любил в своей земной жизни.

Святейший Патриарх Сергий был строгий аскет. Это был истинный и чистый монах-подвижник, свято соблюдший свои иноческие обеты. Он был мудр и ласков, приветлив и смирен сердцем.

Мне особенно дорого говорить об этом сегодня, вспоминая, что Господь привел меня в сане иеромонаха некоторое время быть в числе его сотрудников.

Святейший Патриарх Сергий был и великим патриотом. Он не только сам высоко и свято любил свое Отечество, но учил этой священной любви и патриотическому служению всех нас.

Вся жизнь Святейшего Патриарха Сергия была посвящена Церкви. Все свои силы он положил на то, чтобы устроить ее жизнь в новых условиях, чтобы в храмах наших совершалась Божественная служба, чтобы верующие люди совершали свое душевное спасение в Церкви.

Спасение и вечная жизнь были главным предметом его богословствования, его сокровенных дум и жизни. Об этом он молился и в тишине своей иноческой кельи, и совершая торжественные службы в храмах, и в этом благолепном соборе, где в гробнице упокоилось его честно́е тело. Его богослужения отличались особой глубиной и духовным миром.

Потому мы и верим, что Господь принял его бессмертную и чистую душу в Свои Небесные селения и дал ему дерзновение предстоять Престолу Божию в молитве за нашу Святую Церковь, за оставленных на земле его духовных чад, за его и наше общее земное Отечество. Аминь.

Святейший Патриарх Пимен и архиепископ Питирим поклонились могиле Патриарха Сергия, затем приложились к мощам святителя Московского Алексия и к чтимой Казанской иконе Божией Матери.

Заупокойная молитва о Патриархе Сергии совершалась в тот же день во всех обителях, в храмах духовных школ и епархий Русской Православной Церкви.

Визит Анбы Григория, епископа Каирского

С 22 февраля по 5 марта 1974 года в Советском Союзе находился Анба Григорий, епископ Каирский, Коптская Церковь (Арабская Республика Египет).

Анба Григорий является ауксилиарным епископом, ближайшим помощником Святейшего Папы и Патриарха Коптского Шенуды III. Он возглавляет церковный Институт высшего богословского образования, коптской культуры и научных исследований. Анба Григорий — почётный бакалавр богословия, почётный бакалавр искусств, почётный дипломант египетской архитектуры, доктор философии. Докторскую работу он писал в Манчестере, Англии, в 1951—1953 гг. на тему «Греческие слова в коптском языке». Его руководителем был известный коптолог Вальтер Тилль, австриец по происхождению.

Это второй приезд Анбы Григория в Советский Союз. Первый раз он был в нашей стране в 1972 году, когда он сопровождал Папу Шенуду III во время его официального визита Русской Православной Церкви. Анба Григорий неоднократно отмечал, что Папа Шенуда III часто вспоминает свою поездку в Советский Союз с благодарностью за внимание и сердечное гостеприимство. (О Папе и Патриархе Коптском Шенуде III см. «ЖМП», 1972, № 3; о его визите в нашу страну — «ЖМП», 1973, № 1; статья о Коптской Церкви — в «ЖМП», 1972, № 12.)

Анба Григорий прибыл в Москву по приглашению Святейшего Патриарха Пимена, вместе с которым он принимал участие в юбилейной сессии Всемирного Совета Мира в Софии, где Анба Григорий представлял Коптскую Церковь и Египетский совет мира. По приезде в Москву епископа Григория встретил сотрудник Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата игумен Иннокентий (Кишкин). Анба Григорий расположился в гостинице «Россия».

В субботу 23 февраля епископ Григорий присутствовал утром за богослужением в Богоявленском патриаршем соборе и вечером — в Успенском храме в Новодевичьем монастыре. Он побывал также в Троицком (Пименовском) храме. Днём посетил Мавзолей В. И. Ленина. Осмотрел павильон «Космос» на ВДНХ. 24 февраля, в воскресенье, он молился в патриаршем соборе за Божественной литургией, которую совершал Святейший Патриарх Пимен. В честь епископа Григория был дан обед Святейшим Патриархом Пименом.

26 и 27 февраля Анба Григорий провёл в Ленинграде. Он побывал в Свято-Троицком соборе в Александро-Невской Лавре, в Николо-Богоявленском кафедральном соборе, в Преображенском и Владимирском храмах, в Иоанно-Богословском храме в Ленинградской духовной академии, в храме, называемом «Кулич и Пасха», посетил Серафимовское и Пискарёвское мемориальное кладбища. На Пискарёвском кладбище Анба Григорий в молчаливой молитве стоял у могил, а затем сказал: «Это была великая трагедия. Нужно бороться за то, чтобы не было войн». В некоторых храмах Анба Григорий присутствовал за богослужениями. 27 февраля он молился в Николо-Богоявленском соборе за Божественной литургией, которую служил митрополит Ленинградский и Новгородский Никодим. После литургии митрополит Никодим и Анба Григорий вместе благословили верующих. Затем оба иерарха направились в покои Владыки митрополита, где он предложил Анбе Григорию постную трапезу. Во время встречи, прошедшей в исключительно сердечной атмосфере, митрополит Никодим и Анба Григорий обменялись мнениями относительно дальнейшего развития и углубления братских контактов между Коптской и Русской Церквами.



Митрополит Тульский и Белевский Ювеналий и епископ Каирский Анба Григорий

28 февраля Анба Григорий знакомился с Псковом, посетил Пушкинские горы. Следующий день, 1 марта, он провёл в Псково-Печерском монастыре, где посетил древние пещеры и молился за Божественной литургией, которую совершал митрополит Псковский и Порховский Иоанн в сослужении братии монастыря. Епископ Григорий был приглашен Владыкой Иоанном на монастырскую трапезу. По возвращении во Псков епископ Григорий был принят митрополитом Иоанном в его резиденции, посетил Троицкий кафедральный собор, осмотрел храм Покрова «на Проломе».

3 марта Анба Григорий провёл в Киеве. Он молился за Божественной литургией во Владимирском кафедральном соборе и после литургии был на обеде, устроенном в его честь митрополитом Киевским и Галицким Филаретом, Экзархом Украины. Епископ Григорий, отвечая на приветствие митрополита Филарета, заметил, что он «рад был молиться вместе с русскими верующими. Коптская и Русская Церкви во многом близки, и я чувствую себя здесь не как дома, а просто дома». В Киеве Анба Григорий посетил Покровский женский монастырь, осмотрел Киево-Печерскую Лавру.

4 марта Анба Григорий был принят в Москве председателем Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата митрополитом Тульским и Белевским Ювеналием. В тот же день Анба Григорий был принят Святейшим Патриархом Пименом.

5 марта Анба Григорий отбыл на родину. В аэропорту епископа Григория провожали епископ Зарайский Хризостом, заместитель председателя Отдела внешних церковных сношений, и сопровождавшие епископа Григория в его поездке по нашей стране сотрудники Отдела игумен Иннокентий и С. Г. Гордеев.

Анба Григорий говорил, что до приезда в Советский Союз он много читал и слышал о нашей стране и Русской Православной Церкви. Но то, что он увидел собственными глазами, превзошло его ожидания: глубокую веру и истинное благочестие клириков и верующих Русской Православной Церкви. Он убедился в том, насколько близки между собой Коптская и Русская Церкви. У них, по его мнению, нет разделяющих факторов. И Анба Григорий убеждён, что единство между этими двумя Церквами может наступить в ближайшем будущем. На приёме у Святейшего Патриарха Пимена Анба Григорий подчеркнул, что Русская Православная Церковь играет особую и исключительную роль в деле установления мира и единства. У неё есть для этого необходимая ревность, энтузиазм и возможности. У неё есть для этого необходимые желания и воля. Народ Египта, подчеркнул Анба Григорий, воздаёт должное помощи Советского Союза и Русской Православной Церкви в установлении мира на Ближнем Востоке и в благоприятном для народа Египта решении ближневосточного конфликта, который разрешился радостным событием — разъединением арабских и израильских войск.

Анба Григорий во время своего визита посетил немало православных храмов. В тех храмах, где бывал епископ Григорий, его тепло встречали настоятели, клирики, члены церковных советов. Анба Григорий молился вместе с православными священниками и прихожанами, обращался к верующим с пастырским словом и благословлял их, говорил о глубине веры и силе благочестия верующих Русской Православной Церкви, о близости двух Церквей — Русской и Коптской, о дружбе египетского и советского народов, о помощи советского народа египетскому народу. Перед отбытием на родину он выразил надежду, что контакты между нашими Церквами будут и дальше крепнуть и развиваться. Анба Григорий покинул нашу страну, сохранив тёплые чувства и воспоминания о Русской Православной Церкви, её клире и верующих, о всём советском народе.

С. ГОРДЕЕВ

ИЗ ЖИЗНИ ДУХОВНЫХ ШКОЛ

Магистерский диспут в Ленинградской духовной академии

9 марта 1974 года на открытом заседании Совета Ленинградской духовной академии состоялось обсуждение научного труда «Святой священномученик Мефодий и его богословие», представленного архиепископом Вологодским и Великоустюжским Михаилом, кандидатом богословия, на соискание ученой степени магистра богословия.

В 13 часов в Актовом зале академии начался диспут, на который собрались члены Совета академии, учащиеся Ленинградских духовных школ, друзья и близкие автора-диспутанта. В зале присутствовала гостья из Финляндии — доктор философских наук Хельсинкского университета г-жа Ауне Яяскинен. За председательским столом заняли места митрополит Ленинградский и Новгородский Никодим, епископ Куйбышевский и Сызранский Иоанн, ректор Ленинградской духовной академии и семинарии епископ Тихвинский Мелитон, инспектор академии и семинарии доцент протоиерей Владимир Сорокин. Официальными оппонентами на диспуте выступали профессор протоиерей Ливерий Воронов и доцент протоиерей Василий Стойков. Curriculum vitae диссертанта прочитал инспектор протоиерей В. Сорокин.

Архиепископ Вологодский и Великоустюжский Михаил (в миру Михаил Андреевич Чуб) родился 18 февраля 1912 года в Царском Селе под С.-Петербургом, в семье священника. По окончании средней школы в 1930 году учился в Заочном Гидрометеорологическом институте и Заочном Институте иностранных языков, который закончил в 1940 году. С 1950 года, по окончании Ленинградской духовной академии со степенью кандидата богословия за сочинение «Св. Мефодий Олимпский. Его жизнь, творения и богословие», был преподавателем в Ленинградской духовной семинарии, а затем, до весны 1955 года,— академии. В июне 1950 года Михаил Чуб был рукоположен во пресвитера. В 1953 году постановлением Святейшего Патриарха Алексия и Священного Синода священник Михаил Чуб по пострижении в монашество был хиротонисан во епископа Лужского, викария митрополита Ленинградского и Новгородского (см. «ЖМП», 1954, № 1, с. 26—29.—*Ред.*). В последующие годы Преосвященный Михаил управлял Старорусским викариатством, затем — епархиями Смоленской, Берлинской, Ижевской, Тамбовской, Ставропольской (с 1965 года — в сане архиепископа), временно — Краснодарской, затем — Воронежской. С осени 1972 года он управляет Вологодской епархией.

Выполняя поручения Церковного Священноначалия, архиепископ Михаил входил в состав ряда комиссий и делегаций Русской Пра-



Архиепископ Вологодский Михаил

вославной Церкви и участвовал в работе многих конференций и совещаний, посетив в разные годы Болгарию, Финляндию, Германскую Демократическую Республику, Западный Берлин, Голландию, Англию, Румынию, Чехословакию и Швецию. В настоящее время архиепископ Михаил является членом Комиссии Священного Синода по вопросам христианского единства и межцерковных сношений и членом редакционной коллегии сборника «Богословские труды». Он награжден орденом святого равноапостольного князя Владимира II степени и орденом Александрийской Православной Церкви святого апостола и евангелиста Марка II степени. Имеет правительственные награды — медаль «За победу над Германией в Великой Отечественной войне 1941—1945 гг.», медаль «За доблестный труд в Великой Отечественной войне 1941—1945 гг.» и юбилейную медаль «XX лет победы в Великой Отечественной войне».

Высокопреосвященный Михаил за двадцать с лишним лет опубликовал в различных органах церковной печати — «Журнале Московской Патриархии», «Богословских трудах», «Stimme der Orthodoxie» («Голос Православия»), «Вестнике Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата» — большое число статей богословского, церковно-исторического, церковно-археологического и биографического содержания, доклады и рецензии на опубликованные труды. Архиепископом Михаилом были написаны статьи о св. священномученике Мефодии: 1) «Аграфы в творениях св. священномученика Мефодия» («ЖМП», 1954, № 6), 2) «Извлечение из славянского сборника творений св. священномученика Мефодия» («Богословские труды», 1961, сб. 2), 3) «Диалог св. священномученика Мефодия «О свободе воли...»» («Богословские труды», 1964, сб. 3), 4) «Св. священномученик Мефодий и его богословие» («Богословские труды», 1973, сб. 10). Кроме того, в «Журнале Московской Патриархии» и в «Голосе Православия» было опубликовано несколько проповедей Владыки Михаила. Доклад «Значение восстановления патриаршества в Русской Православной Церкви» («ЖМП», 1958, № 6) с некоторыми дополнениями и в переводе на немецкий язык был напечатан в сборнике, выпущенном Христианским Демократическим Союзом Германии под названием «Поворот в истории человечества» (Берлин, 1958). Статья «Четвероевангелие 891 года» («ЖМП», 1956, № 4), также в переводе на немецкий язык, была напечатана в Сообщениях Берлинской Академии Наук имени А. Гумбольдта.

Ректор епископ Мелитон предоставил слово архиепископу Михаилу, который, касаясь предмета своего исследования, сказал: «Сохранившиеся до наших дней творения св. священномученика Мефодия († 311 г.) посвящены защите чистоты веры и традиционного учения Церкви от различных искажений, а также выяснению положительных идеалов христианства... Новейшая патрология, не отрицая апологетической ценности трудов св. Мефодия, придает исключительно большое значение его аскетике и экклезиологии. Славянский перевод творений св. Мефодия, сравнительно недавно ставший достоянием патрологической науки, помог исследователям в решении многих вопросов, связанных с изучением этих творений». Отметив, что сведения о жизни св. Мефодия чрезвычайно скудны, автор продолжал: «Основную задачу своей жизни св. Мефодий видел в церковном учительстве, в проповеди христианской веры, в защите ее от лжеучений. Он стремился дать ответы на разнообразные запросы духовной жизни, учитывая при этом сложность окружавшей его среды. В своем богословствовании он исходил из данных Священного Писания и церковного предания, используя в качестве инструмента мысли античную философию и литературу. Его творения отмечены исключительным энтузиазмом веры, заботой о чистоте высочайших идеалов христианства и гневным обличением пороков, проникавших в современное ему церковное общество».

Сочинения св. Мефодия до наших дней дошли не все. Творения, известные в греческом тексте, частично имеются и в славянском переводе X века. Греческие рукописи с текстами, вышедшими из-под пера св. Мефодия, относятся к X—XVII векам. Они хранятся в разных библиотеках мира. Славянский перевод творений св. Мефодия, сделанный в X веке, сохранился в ряде рукописей. Эти рукописи относятся к XVI и XVII векам. Некоторые творения св. Мефодия известны только в славянском переводе, а для таких творений, как «О свободе воли», «О воскресении» и др., славянские рукописи дают текст значительно более полный, чем сохранившиеся греческие фрагменты.

К письменному наследию св. священномученика Мефодия относятся произведения: «О свободе воли», «О воскресении», «О жизни и разумной деятельности», «О различении яств», «О проказе», «О пиявице», «О словах «Небеса проповедуют славу Божию»», «О сотворен-

ном», «Против Порфирия», «О мучениках», «Пир десяти дев», «Об аендорской волшебнице», «О теле» и «Толкование на книгу Иова». Из некоторых сочинений сохранились либо краткие выдержки, либо фрагменты, либо только указания на принадлежность ему творений. Текст «Пира десяти дев» сохранился полностью. В основу этого диалога, формально являющегося литературной антитезой платоновскому «Пиру» и представляющего собою восторженную похвалу девству, включены наставления об истинах веры, о нормах христианской жизни, об отношении к различным лжеучениям и о методах толкования Священного Писания.

Св. священномученик Мефодий говорит в своих сочинениях о Боге и мире, о Церкви, о христианском спасении и христианском совершенстве, о воскресении мертвых и вечной жизни. Иными словами, он рассматривает вопросы догматического, нравственного, апологетического, аскетического, экклезиологического и патристического характера. Произведения св. Мефодия свидетельствуют о его знакомстве с греческой философией, логикой и диалектикой Аристотеля. Св. священномученик Мефодий был выдающейся личностью в Христианской Церкви последней четверти III и начале IV века, чье богословское наследие служит драгоценным памятником, сохраняющим в себе многие черты церковного самосознания, характерные для последних десятилетий доникейской эпохи.

Выступившие на диспуте официальные оппоненты дали высокую оценку диссертации архиепископа Михаила. «Высокопреосвященным автором настоящей диссертации,— сказал первый оппонент профессор протоиерей Л. Воронов,— сделан и опубликован перевод значительной части рукописного славянского текста творений св. Мефодия на русский язык (см. «Богословские труды», сб. 2 и 3.— *В. Б.*). Тщательно собранный и систематически изложенный диссертантом материал дает цельную и ясную общую картину богословия св. Мефодия. Св. Мефодий выступает перед нами как ревностный защитник основных догматов Святого Православия». Протоиерей Л. Воронов закончил свое выступление следующими словами: «Диссертация Высокопреосвященного архиепископа Михаила представляет собой весьма ценный для русской патрологической науки труд, сконцентрировавший в себе массу сведений, приобретенных как путем тщательного изучения соответствующих, иногда трудно доступных источников и вспомогательной литературы, так и в результате многолетних размышлений над почерпнутыми из них данными. Труд этот будет служить прекрасным руководством для каждого, кто пожелает или продолжить изучение трудов и богословия св. Мефодия, или вообще работать в области исследований, посвященных доникейской эпохе и ее богословию. Принимая во внимание всё сказанное выше, полагаю, что Высокопреосвященный диссертант вполне достоин искомой им ученой степени магистра богословия».

Резюмируя свое выступление, второй оппонент—доцент протоиерей В. Стойков сказал: «Оценивая данную диссертацию в целом, по ее существу, в дополнение к тому, что было упомянуто о ее достоинствах ранее, необходимо сказать, что наша отечественная патрологическая наука обогатилась весьма полезным трудом. В нем использованы все сохранившиеся творения св. Мефодия и почти вся современная литература на иностранных языках (не-



Магистерский диспут архиепископа Вологодского Михаила 9 марта 1974 года

мецком, французском и других). Причем, значительная часть последней датируется временем от 1917 до 1963 г. Это значит, что автор в известной степени подвел итог работы современных ученых и в своей диссертации представил совокупность тех сведений, которыми обладает патрологическая наука наших дней в отношении св. Мефодия и его творений. Пользуясь этой монографией, каждый... будет иметь в ней надежное руководство для своей научной работы... Высокопреосвященный автор несомненно заслуживает присуждения ученой степени магистра богословия».

Диссертанту были заданы оппонентами вопросы, на которые он дал исчерпывающие ответы, согласившись с их некоторыми замечаниями.

Диспут закончился голосованием. Члены Совета академии единодушно проголосовали за присуждение архиепископу Михаилу ученой степени магистра богословия.

Почетный член Ленинградской духовной академии митрополит Ленинградский и Новгородский Никодим, обратившись ко всем присутствующим в Актовом зале, сказал: «Сегодня в моем сознании возникают картины далекого прошлого, когда Владыка был преподавателем Ленинградской духовной академии... Я неоднократно сдавал ему экзамены, и вот сейчас мы видим, как он успешно защитил свою работу. Как почетный член этой академии я принял участие в голосовании, и опущенный мною бюллетень «за» говорит сам за себя, что решение Совета можно считать утвержденным. Это постановление Совета утверждается и Святейшим Патриархом Пименом. Я рад возложить на Владыку магистерский крест — знак магистерского отличия».

Выступивший со словом благодарности архиепископ Вологодский и Великоустюжский Михаил выразил признательность за единодушную оценку его труда митрополиту Никодиму, оппонентам и членам Совета академии.

Новый ученый труд — серьезное двадцатилетнее богословское исследование — займет свое достойное место в библиотеке Ленинградской духовной академии.

В. БРОНСКИЙ,
преподаватель ЛДА

ИЗ ЖИЗНИ ЕПАРХИЙ

Волынская епархия. 21 июня 1973 года, в день празднования в честь Корецкой благодатной иконы Божией Матери «Споручница грешных», архиепископ Волынский и Ровенский Дамиан совершил Божественную литургию в Свято-Троицком женском монастыре в г. Корец. В 10 часов утра Владыке Дамиану была устроена торжественная, по Уставу, встреча. На паперти соборного храма во имя Святой Троицы настоятельница монастыря игумения Наталия (Ильчук) сердечно поздравила архипастыря с праздником и поблагодарила за отеческую любовь к обители и постоянную о ней заботу. Владыка Дамиан при пении монастырского хора вошел в заполненный верующим народом храм. В храме слово приветствия Владыке сказал священник монастыря протоиерей Трофим Шепшелей. При пении тропаря праздника архиепископ Дамиан приложился к благодатной иконе «Споручница грешных». За литургией архипастырю сослужило монастырское и прибывшее на праздник духовенство. На малом входе Владыка Дамиан возложил на некоторых священников патриаршие награды. Умилительно и стройно пели оба монастырских хора. После запричастного стиха Высокопреосвященный Дамиан проповедовал на слова акафиста «Радуйся, грешным Споручнице, выну о нас руце Твои в поручение к Богу простирающая». Владыка архиепископ сказал о любви Божией Матери к каждому человеку. После литургии был совершен молебен с окроплением храма и верующих святой водой и возглашены уставные многолетия. Владыка Дамиан поздравил игумению Наталию и сестер обители, клириков и богомольцев с праздником и преподал им благословение.

28 августа, в праздник Успения Пресвятой Богородицы, Корецкая обитель отмечала престольный праздник Успенского придела монастырского Свято-Троицкого храма. Праздничное богослужение началось накануне малой вечерней, совершенной в Успенском приделе. После «Ныне отпущаеши» при пении тропаря праздника четыре священника через Царские врата вынесли святую Плащаницу на середину храма. Собором клириков при пении двух монастырских хоров был совершен акафист Успению Божией Матери нараспев. Всенощное бдение началось в пять часов вечера. По благословению архиепископа Дамиана его совершил благочинный храмов Корецкого района протоиерей Ярослав Антонюк. На утрени после «Бог Господь...» был совершен торжественный чин погребения святой Плащаницы. По окончании чина погребения было продолжено всенощное бдение.



Архиепископ Дамиан вручает патриаршую награду игумении Наталии 8 сентября 1973 года

В самый праздник Божественную литургию в обители совершил архиепископ Дамиан. У входа в храм Владыка был тепло встречен игуменией Наталией. Владыке сослужили прибывшие на праздник клирики при стечении многочисленных паломников. Высокопреосвященный Дамиан произнес слово на тему праздника. Церковное торжество завершилось молебном, во время которого Владыка окропил святой водой храм и верующих людей.

8 сентября, в день памяти святых мучеников Адриана и Наталии, в Корецкой обители отмечался день Ангела игумении Наталии. Накануне праздника всенощное бдение было совершено монастырскими и городскими священниками. В самый праздник к началу Божественной литургии в монастырь прибыл архиепископ Дамиан, которого на паперти приветствовала игумения Наталия. Литургию, по благословению Владыки Дамиана, совершил ровенский областной благочинный протоиерей Григорий Коршун с монастырским и прибывшим на праздник духовенством. На малом входе Владыка Дамиан, облаченный в мантию, возложил на игумению Наталию патриаршую награду—крест с украшениями. После праздничного молебна Владыка поздравил именинницу с днем Ангела и высокой наградой и пожелал ей здоровья и помощи Божией в ее трудах во славу Божию и во благо святой обители. Игумения Наталия благодарила Владыку за поздравление и просила передать Святейшему Патриарху Пимену сердечную дочернюю благодарность за оказанную ей патриаршую милость. По монастырскому обычаю сестры обители поздравляли матушку настоятельницу в ее игуменской келлии.

Кишиневская епархия. Совершая по обычаю богослужения в кафедральном соборе в г. Кишиневе, архиепископ Кишиневский и Молдавский Ионафан служил также во многих других приходах кафедрального города и епархии.

4 февраля 1973 года, в Неделю 36-ю по Пятидесятнице, архиепископ Ионафан совершил Божественную литургию в величественном Преображенском храме в г. Бендеры. Владыка обратился к многочисленным молящимся с словом, а в конце богослужения преподал им благословение.

29 апреля, в день праздника Святой Пасхи, архиепископ Ионафан за Божественной литургией в кафедральном соборе возвел награжденного Святейшим Патриархом Пименом священника Петра Бубуруза, клирика собора, в сан протоиерея. За пасхальной вечерней в соборе в тот же день Высокопреосвященный Ионафан возложил наперсный крест — патриаршую награду — на священника Иоанна Ротаря, настоятеля Свято-Троицкого храма в с. Миклеушены Ниспоренского района. 30 апреля, в понедельник Светлой седмицы, архиепископ Ионафан совершил Божественную литургию в Вознесенском храме в г. Кишиневе. После литургии был совершен крестный ход вокруг храма с чтением Евангелия и пением пасхального канона. Владыка Ионафан преподал молящимся благословение и выразил прихожанам благодарность за заботу о благолепии дома Божия и за проводимый в храме внутренний капитальный ремонт.

3 июня, в Неделю 6-ю по Пасхе, о слепом, архиепископ Ионафан совершил Божественную литургию в Петропавловском храме в г. Каушаны и возвел, по благословению Святейшего Патриарха Пимена, настоятеля священника Григория Мотрука в сан протоиерея. Владыка произнес слово и поздравил настоятеля храма с высокой патриаршей наградой. Затем архипастырь отслужил панихиду по усопшем священнике Василии Стегареско, бывшем клирике этого храма. 7 июня, в праздник Вознесения Господня, архиепископ Ионафан совершил Божественную литургию и праздничный молебен с возглашением уставного многолетия в Вознесенском храме в г. Кишиневе. Владыка произнес слово на тему праздника. 18 июня, в День Святого Духа, Высокопреосвященный Ионафан совершил Божественную литургию и проповедовал в Свято-Троицком храме в г. Кишиневе.

С 20 по 25 июня архиепископ Ионафан находился в Жабском женском монастыре. В Неделю 1-ю по Пятидесятнице, Всех святых, 24 июня, он совершил в Вознесенском монастырском соборе Божественную литургию и обратился к насельницам обители с словом назидания. Владыка ознакомился с жизнью монастыря, провел беседу с насельницами о значении иноческой жизни и об обязанностях инокинь, о ревностном исполнении возложенных на них послушаний и о необходимости неустанного молитвенного подвига. Владыка осмотрел келлии и хозяйственные постройки монастыря и преподал настоятельнице игумении Серафиме и сестрам обители архипастырское наставление.

12 июля, в день памяти святых апостолов Петра и Павла, архиепископ Ионафан совершил Божественную литургию и праздничный молебен в Вознесенском храме в г. Кишиневе. Владыка Ионафан поздравил настоятеля храма протоиерея Павла Статова с днем его Ангела, поблагодарив его за усердие в пастырском служении и в исполнении послушания секретаря епархиального управления — первого помощника правящего архиерея. Владыка также отметил успешное несение отцом Павлом возлагавшихся на него Церковным Священноначалием послушаний в сфере внешней деятельности Русской Православной Церкви. В Неделю 4-ю по Пятидесятнице, 15 июля, Владыка Ионафан совершил Божественную литургию и проповедовал во Всехсвятском храме в г. Кишиневе. 22 июля, в Неделю 5-ю по Пятидесятнице, Высокопреосвященный Ионафан совершил освящение храма во имя святителя Василия Великого в г. Единцы в связи с окончанием ремонта, а затем — Божественную литургию и молебен. После возглашения уставного многолетия Владыка обратился к верующим с словом приветствия и благодарности за заботу о благолепии храма, а также отметил ревностные пастырские труды настоятеля священника Василия Собчука.

12 августа, в Неделю 8-ю по Пятидесятнице, архиепископ Ионафан совершил Божественную литургию и накануне — всенощное бдение в Свято-Троицком храме в с. Кангаз Комратского района, где настоятелем игумен Вениамин (Гроссу). Приход составляют исключительно гагаузы. Храм содержится в чи-

стоте и порядке. Накануне праздника Владыка торжественно был встречен настоятелем храма и членами церковного совета. За литургией Владыка Ионафан совершил хиротонию диакона Василия Чунту во пресвитера к храму в с. Селемет Чимишлийского района. После молебна архипастырь обратился к верующим с словом, которое было переведено на гагаузский язык.



Шествие «со славою» в Мукачевском монастыре 19 декабря 1973 года

Мукачевская епархия. В древнем Мукачевском Свято-Николаевском женском монастыре торжественной молитвой был отмечен храмовой праздник — день памяти Святителя Николая, архиепископа Мир Ликийских, чудотворца, 19 декабря 1973 года. В течение летних месяцев был проведен капитальный ремонт старинного храма и келлий монастыря — памятников барочной архитектуры XVIII века. На праздник в обитель прибыл архиепископ Мукачевский и Ужгородский Григорий, который торжественно был встречен «со славою» у входа настоятельницей игуменией Афанасией (Багуряк) с монастырским хором при пении тропаря праздника. В храме священник монастыря архимандрит Василий (Пронин) сердечно приветствовал архипастыря. За литургией Владыка Григорий совершил хиротонию диакона Петра Феньова во пресвитера. Много богомольцев причащалось Святых Христовых Таин. Среди молящихся были жители заснеженных горных сёл. Вся церковь пела на запричастном стихе известную в Закарпатье народную церковную песнь, посвященную Святителю Николаю, — «О кто, кто Николая любит...». В конце литургии Высокопреосвященный Григорий обратился к молящимся и насельницам обители с словом назидания. Святитель отец Николай, сказал Владыка, священное изображение которого находится в каждом православном храме, остался на все времена образом кротости и смирения, примером истинной веры. Он получил от Господа особую милость — дар чудотворения. Но Святителю отцу Николаю только в том случае будут угодны наши празднования в его честь и наши молитвы, если мы сами будем стремиться наследовать его добродетели и воплощать их в нашей жизни. Затем перед иконой великого угодника Божия Святителя Николая был совершен молебен. После возглашения уставного многолетия по традиции совершалось помазывание богомольцев освященным елеем. Хор в это время пел величание Святителю Николаю и «многая лета» Великому господину и отцу Святейшему Патриарху Пимену.



Архиепископ Григорий на праздничном молебне в Мукачевском монастыре 19 декабря 1973 года

Одесская епархия. 22 сентября 1973 года, в канун Недели 14-й по Пятидесятнице, пред Воздвижением, митрополит Херсонский и Одесский Сергий посетил Преображенский собор в Болграде и был встречен настоятелем протоиереем Николаем Тихоновым и членами церковного совета. Владыка преподал всем встречавшим благословение и отбыл в пос. Татарбунары. В поселке находится храм в честь Успения Божией Матери, построенный в 1877

году. Храм однопрестольный, имеет форму креста, увенчан большим куполом-луковицей. В 1973 году церковной общиной проведен внутренний и наружный ремонт, расписаны стены храма. Митрополита Сергия, прибывшего в храм, тепло приветствовали настоятель протоиерей Михаил Притуленко и члены церковного совета. В ответном приветствии Владыка сердечно поблагодарил церковный совет и всех, кто потрудился в этом святом храме для его благолепия, и призвал на них благословение Божие. Владыка отметил ревностное пастырское служение настоятеля храма. Затем архипастырь совершил освящение храма, после чего служил всенощное бдение и проповедовал.

На следующий день, 23 сентября, митрополит Сергий совершил Божественную литургию в храме во имя Архистратига Божия Михаила в с. Новоселовка Саратского района. Храм построен в 1913 году. Стены храма расписаны в 1936 году. Живопись и орнаменты прекрасно сохранились. На торжественной встрече Владыку приветствовали настоятель протоиерей Георгий Чибрик и члены церковного совета. Жители села в основном молдаване, поэтому многие песнопения литургии исполнялись на молдавском языке. Митрополит Сергий обратился к молящимся с словом назидания и преподал им благословение.

20 ноября, в канун Собора Архистратига Божия Михаила, Владыка Сергий совершил всенощное бдение в величественном Свято-Духовском соборе в г. Херсоне. Правый придел собора освящен во имя Архистратига Михаила. Владыку митрополита торжественно встретили настоятель протоиерей Всеволод Страшевский, причт. члены церковного совета и прихожане. Умилительно пел хор под управлением регента З. Д. Пономарь. По прочтении Евангелия митрополит Сергий помазывал молящихся освященным елеем, а в конце всенощной проповедовал. В самый праздник Владыка Сергий совершил в том же соборе Божественную литургию и праздничный молебен и по возглашении многолетий произнес слово на тему праздника и благословил богомольцев.

Ярославская епархия. 5 июня 1973 года, Собор Ростово-Ярославских святых, за Божественной литургией в Феодоровском кафедральном соборе в г. Ярославле митрополит Ярославский и Ростовский Иоанн рукоположил пономаря Троицкого храма в с. Пахна Феодора Иванова во диакона, а 17 июня, в День Святой Троицы, за Божественной литургией в том же соборе — во пресвитера. После литургии и вечерни с коленопреклонными молитвами митрополит Иоанн сказал слово назидания новому пастырю. 10 июня, в Неделю 7-ю по Пасхе, митрополит Иоанн совершил Божественную литургию в кафедральном соборе и рукоположил Виктора Пустовита во диакона, а 21 июля, в праздник Казанской иконе Божией Матери, — во пресвитера. В своем слове новому иерею митрополит Иоанн призвал его достойно служить Церкви Божией и быть примером для пасомых.

2 августа, в день памяти пророка Божия Илии, Владыка Иоанн служил Божественную литургию в кафедральном соборе. Архипастырь рукоположил в тот день соборного пономаря Анатолия Цыколина во диакона, а 12 августа, в Неделю 8-ю по Пятидесятнице,



22 сентября 1973 года. Митрополит Сергий совершает освящение воды в Успенском храме в пос. Татарбунары Одесской епархии

за Божественной литургией в том же соборе — во пресвитера.

В Неделю 16-ю по Пятидесятнице, 7 октября, за Божественной литургией в кафедральном соборе Владыка Иоанн рукоположил окончившего Московскую духовную семинарию в 1973 году диакона Владимира Бучина во пресвитера. Архипастырь призвал его быть достойным служителем Престола Божия, каким был его отец — протоиерей Николай Бучин, недавно скончавшийся клирик Ярославской епархии.

В Неделю 22-ю по Пятидесятнице, 18 ноября, совершая Божественную литургию в кафедральном соборе, митрополит Иоанн рукоположил диакона Бориса Герасимова во пресвитера к Преображенскому храму в с. Поводнево. Владыка Иоанн обратился к нему с словом напутствия, в котором подчеркнул большую ответственность пастырского служения.

Праздник в честь святителя Иоанна Златоуста, 26 ноября,— день тезоименитства митрополита Иоанна. Духовенство и многочисленные верующие церквей г. Ярославля пришли в этот день в Феодоровский кафедральный собор, чтобы помолиться вместе с архипастырем и пожелать ему дальнейшего плодотворного служения на древней Ярославской кафедре. Пел архиерейский хор под управлением регента Т. В. Дзичковской. Во время литургии Владыка Иоанн рукоположил пономаря собора Александра Крылова во диакона. После праздничного молебна и уставных многолетий митрополита Иоанна приветствовали настоятель собора протоиерей Борис Старк, секретарь епархиального управления протоиерей Георгий Клюшников, другие клирики и миряне.

В Неделю 27-ю по Пятидесятнице, 23 декабря, за Божественной литургией в кафедральном соборе митрополит Иоанн рукоположил чтеца Георгия Грибина во диакона, а 30 декабря, в Неделю 28-ю по Пятидесятнице, — во пресвитера.

20 марта 1974 года, в среду 4-й седмицы Великого поста, в день празднования иконе Божией Матери «Споручница грешных», Владыка Иоанн совершил литургию Преждеосвященных Даров в Троицком храме в с. Пахна. За литургией, по благословению Святейшего Патриарха Пимена, Владыка митрополит возвел настоятеля священника Михаила Красноцветова в сан протоиерея. 27 марта, в среду 5-й седмицы Великого поста, в праздник в честь Феодоровской иконы Божией Матери, за литургией в Феодоровском кафедральном соборе митрополит Иоанн возвел настоятеля Никольского храма в г. Ростове священника Владимира Сачивко в сан протоиерея, возложил наперсные кресты на делопроизводителя Ярославского епархиального управления и настоятеля Троицкого храма в пос. Толгоболь Ярославского района священника Евгения Дзичковского, а также настоятеля Христорождественского храма в с. Давыдово Ярославского района иеромонаха Венедикта (Воробьева). Этих наград клирики были удостоены Святейшим Патриархом Пименом. 31 марта, в Неделю 5-ю Великого поста, в кафедральном соборе за Божественной литургией митрополит Иоанн рукоположил иподиакона Георгия Боброва во диакона.

7 апреля, в Неделю 6-ю Великого поста, Ваий (Вербное воскресенье), праздник Входа Господня в Иерусалим и праздник Благовещения Пресвятой Богородицы, в кафедральном соборе за Божественной литургией, которую совершал митрополит Иоанн, молилась большая группа студентов-католиков из разных стран мира во главе с профессором кафедры социологии Парижского университета священником Робертом Боском. Большинство студентов были в священном сане. Владыка Иоанн рукоположил за литургией диакона Георгия Боброва во пресвитера. После богослужения гости по их просьбе были приняты митрополитом Иоанном в его резиденции.

Во вторник Светлой седмицы, 16 апреля, митрополит Иоанн совершил Божественную литургию в Троицком храме в пос. Толгоболь и наградил старейшего регента епархии А. И. Шарапова Архипастырской благословенной грамотой.

19 апреля, в пятницу Светлой седмицы, в день праздника в честь иконы Божией Матери «Живоносный Источник», Владыка Иоанн служил Божественную литургию и всенощное бдение — накануне в Крестобогородицком храме в г. Ярославле. Архипастыря торжественно встретили клирики, члены церковного совета и многочисленные верующие. За литургией митрополит Иоанн произнес проповедь (см. стр. 19.— *Ред.*). Владыка Иоанн вручил Архипастырские благословенные грамоты настоятелю протоиерею Георгию Клюшникову, псаломщику А. Ф. Захарову и пономарю П. Г. Гвоздеву. Благословив богомольцев, Владыка Иоанн при пасхальном звоне отбыл из храма.

5 мая, в Неделю 4-ю по Пасхе, о расслабленном, митрополит Иоанн посетил Покровский храм в г. Переславле-Залесском и наградил настоятеля, благочинного храмов Переславльского округа протоиерея Иоанна Белякова Архипастырской грамотой. Отец Иоанн был членом Поместного Собора Русской Православной Церкви 1971 года от клира Ярославской епархии.

ПОПРАВКИ К ЖМП, 1974, № 5

С. 16, левая колонка, в третьей строке текста сверху убрать слова **в Австрийской Республике.**

С. 55, левая колонка, строки 27—28 сверху следует читать: **жизни Христа Спасителя, Его крестные страдания и погребение...;** правая колонка, 10 строку сверху — **Как выражались отцы IV Вселенского.**

С. 58, правая колонка, 29 строку сверху читать: **уязвлен есть смертию плотски. Темже, Ма-**

Игумения РАФАИЛА (Певицкая)



...Покровский женский монастырь в Киеве. В скромной игуменской келлии часы пробили полночь. После двух глубоких вдохов игумения — матушка Рафаила — отошла в вечную жизнь. Господь удостоил ее праведной кончины, о которой молится Святая Церковь: «Христианския кончины живота нашего безболезненны, непостыдны, мирны и добраго ответа на Страшнем судищи Христове просим».

Игумения Рафаила (в миру Раиса Степановна Певицкая), настоятельница Покровской обители, родом была из Киева. Родилась она в семье чиновника почтово-телеграфного ведомства в 1891 году. В 1910 году окончила Киевскую Фундуклеевскую женскую гимназию с серебряной медалью. Работала в центральной почтово-телеграфной конторе г. Киева. Но любовь к монастырской жизни, зародившаяся у нее с детских лет, привела ее в монастырь. В 1912 году она поступила в Покровскую женскую обитель послушницей-деловодом. В 1930 году была пострижена в монашество с именем Рафаила. Некоторое время работала в гражданских учреждениях. С 1942 года проходила в Покровском женском монастыре послушание секретаря. За деятельное участие в восстановлении монастырского собора во имя Святителя Николая и всей обители она была награждена в 1951 году Святейшим Патриархом Алексием наперсным крестом.

С 1955 года инокиня Рафаила была казначеей монастыря. 14 июня 1957 года митрополит Киевский и Галицкий Иоанн, Экзарх Украины, назначил ее настоятельницей Покровского монастыря с возведением в сан игумении. В 1958 году игумения Рафаила за усердное исполнение возложенного на нее послушания Святейшим Патриархом Алексием была удостоена награждения крестом с украшениями. 20 декабря 1972 года Святейший Патриарх Пимен пожаловал ей право ношения Патриаршего креста.

27 февраля 1974 года, на 1-й седмице Великого поста, матушка Рафаила заболела. В пятницу 1 марта, вечером, матушка попросила совершить над ней таинство елеосвящения, которое было совершено старшим священником обители протоиереем Тимофеем Шайдуровым. С этого дня каждое утро матушка игумения причащалась Святых Христовых Таин. В воскресенье 10 марта игумения Рафаила последний раз приняла Святые Тайны. В тот же день монастырские священники и все насельницы посетили больную игумению, и она каждого благословила иконкой. А после полуночи жизнь ее угасла, как догоревшая свеча...

Матушка Рафаила всю свою жизнь отдала ревностному служению монастырской жизни. Будучи игуменией около 17 лет, она своими неустанными трудами содействовала благу обители. Под ее руководством с участием сестер неоднократно проводились ремонты монастырских зданий. Матушка игумения деятельно руководила и духовной, и хозяйственной жизнью своей обители, учила сестер любви к Церкви, строгому соблюдению монастырского Устава, подлинно церковному послушанию. С глубокой радостью и любовью относилась она к сестрам, по-матерински назидала их, всегда приходя на помощь в трудную минуту. Благородство ее души, высокая культура чувствовались во всем. Ее отличали любовь к правде, милосердие к людям, верность монашескому долгу. Скромность и мягкость ее души привлекали к ней не только тех, кто проходил послушание в обители, но и тех, кто хотя бы раз встретился с ней на своем жизненном пути. До конца дней своих матушка Рафаила сохранила горение духа, ясную живую мысль и неустанное трудолюбие. К ней приложимы слова Священного Писания: «Блаженны мертвые, умирающие в Господе; ей, говорит Дух, они успокоятся от трудов своих, и дела их идут вслед за ними» (Откр. 14, 13).

По облачении усопшей игумении Рафаилы в монашеские одежды над ее телом в 3 часа ночи была отслужена первая панихида. В 10 часов утра по окончании монастырского богослужения была совершена у гроба усопшей монастырским клиром панихида, за которой молились сестры обители. Трогательно и печально пел монашеский хор. Гроб был бережно поднят сестрами и под погребальный перезвон и пение Трисвятого перенесен в Никольский собор обители, куда прибыло много молящихся. В соборе также всем причтом была совершена панихида. А в 12 часов дня заупокойное моление об усопшей игумении было совершено священниками Флоровского женского монастыря в Киеве. Пел монашеский хор Флоровской обители.

В тот же день к концу вечернего богослужения в Покровскую обитель прибыл митрополит Киевский и Галицкий Филарет, Экзарх Украины, и совершил панихиду.

В связи с кончиной игумении Рафаилы Святейший Патриарх Пимен прислал в обитель телеграмму:

Вечная память почившей игумении Рафаиле. Да упокоит Господь ее душу в селениях святых Своих. Выражаю сестрам свое соболезнование и шлю благословение. Патриарх Пимен.

Были получены телеграммы от многих лиц, знавших и почитавших игумению Рафаилу.

Накануне погребения, во вторник 12 марта, митрополит Филарет при многочисленном стечении верующего народа совершил парастас. Затем у гроба почившей игумении совершались панихиды и непрерывно читалась Псалтирь.

В среду 3-й седмицы Великого поста, 13 марта, в Никольском соборе Покровского монастыря митрополит Филарет совершил литургию Преждеосвященных Даров. Отпевание игумении Рафаилы Владыка митрополит совершил в сослужении епископа Переяслав-Хмельницкого Варлаама, священников Покровской обители, клириков из приходов г. Киева и прибывших на отпевание священников Киевской епархии. Собор был заполнен молящимися. С погребальной торжественностью пели два монашеских хора. Духовенство и все богомольцы стояли с зажженными свечами в руках.

Перед началом отпевания митрополит Филарет произнес надгробное слово, тронувшее своей задушевностью сердца инокинь и молящихся. Ярко и образно обрисовал он светлую личность почившей. Выразив общую скорбь по поводу кончины всеми любимой матушки, Владыка призвал насельниц обители и всех богомольцев к усердной молитве о упокоении души усопшей игумении.

После пения кондака «Со святыми упокой...» слово, посвященное воспоминаниям о почившей, произнес протоиерей Тимофей Шайдуров.

Скорбными были минуты последнего прощания с почившей игуменией для сестер. После пения «вечной памяти» гроб, поднятый духовенством, был обнесен вокруг храма. Сопровождали гроб митрополит Филарет и епископ Варлаам с клириками и множеством верующего народа. После обхождения вокруг собора гроб снова был внесен в собор для прощания мирян с матушкой Рафаилой. Затем при погребальном звоне и пении заупокойных молитв священники, инокини и молящиеся несли на руках гроб до Святых врат обители.

Похоронена игумения Рафаила на Святошинском кладбище в Киеве среди могил почивших сестер и священников Покровской обители. У могилы сопровождавшие гроб клирики совершили заупокойную литию. У изголовья могилы водружен большой белый крест, на могильном холмике поставлена возжженная лампада.

По молитвам клириков обители, сестер и всех знавших игумению Рафаилу да упокоит Господь душу ее в селениях праведных, идеже несть болезнь, ни печаль, но жизнь бесконечная!

Протоиерей Тимофей ШАЙДУРОВ



13 марта 1974 года. Митрополит Филарет и епископ Варлаам совершают отпевание игумении Рафаилы

Протоиерей **Константин Яковлевич Шаховской** скоропостижно скончался 4 июня 1972 года, на 67-м году жизни. Родился он 29 октября 1905 года в с. Боброво, ныне Псковской области, в семье агронома. По окончании Печорской духовной семинарии епископом Печорским Николаем (Лейсманом) был посвящен во пресвитера к храму в с. Сенно, ныне Печорского района. В 1939 году отец Константин окончил Православный богословский факультет Варшавского университета. Дальнейшее служение проходил на различных приходах Русской Православной Церкви. В 1956 году по состоянию здоровья ушел за штат и переехал в г. Пярну, Эстонская ССР. Будучи за штатом, отец Константин, по благословению митрополита Таллинского и Эстонского Алексия, несколько лет духовно окормлял прихожан Никольского храма в с. Ямы Нарвского благочиния, а последний год своей жизни периодически совершал богослужения в Екатерининском храме в г. Пярну. В этом же храме, по благословению митрополита Алексия, было совершено и отпевание почившего отца Константина. В отпевании принимали участие благочинные храмов Таллинской епархии протоиереи Е. Андре, Н. Бежаницкий, В. Якобс и иеромонах Антоний. Перед отпеванием протоиерей Е. Андре огласил телеграмму митрополита Алексия с выражением соболезнования семье и близким покойного. Похоронен отец Константин на Пярнуском городском кладбище.

За ревностное служение Церкви Христовой протоиерей Константин Шаховской был награжден крестом с украшениями.

С глубоким христианским оптимизмом и радостью о Святом Духе прошел отец Константин свой пастырский путь. Богослужения совершал всегда с благоговением и страхом Божиим. Был эрудированным в богословии, неленостным проповедником Слова Божия. Все, кто общался с ним, сохранят о нем самую светлую, сердечную память, не забудут его скромности и простоты, его отзывчивости и великодушия, его мудрых советов.

Протоиерей **Михаил Иванович Цуцков,** настоятель прихода в с. Крайниково Хустского района Мукачевской епархии, скончался после непродолжительной тяжелой болезни 19 июля 1972 года, на 70-м году жизни и на 42-м году неутомимой и плодотворной деятельности на ниве Христовой в священном сане. Родился он 14 мая 1903 года в с. Дубровка, ныне Ужгородского района Закарпатской области, в благочестивой семье. Окончил народную школу в родном селе и гимназию в г. Мукачеве. Выслушал 5-летний курс духовной семинарии в г. Сремски-Карловци в Югославии. После окончания духовной школы в 1930 году был рукоположен во пресвитера. Служил на многих приходах и везде оставлял о себе хорошую память и добрые плоды. Церковным священноначалием был командирован в Чехословакию, где трудился около пяти лет. В духе глубокой церковности воспитал восьмерых детей. Два его сына — Константин и Михаил — служат ныне Церкви в священном сане. Отец Михаил принадлежал к той плеяде православного духовенства, которое, получив строго православное богословское образование в братской Сербской Церкви, принесло свои силы и знания верующему народу Закарпатья. И труды их не остались бесплодны.

Митрофорный протоиерей **Александр Иванович Сахаров** скончался 22 августа 1972 года в пос. Томилино Московской области. Родился отец Александр 3 июля 1887 года в с. Студенцы Ивановской губернии, в семье диакона. В 1911 году окончил Владимирскую духовную семинарию. 6 мая 1912 года архиепископом Владимирским и Суздальским Николаем (Налимовым) был рукоположен во пресвитера к храму в с. Преображенское Ивановской епархии, где служил 15 лет. Затем нес послушание в различных храмах Ивановской, Владимирской, Костромской, Московской епархий. В течение ряда лет в Ивановской епархии отец Александр исполнял обязанности благочинного. В 1953—1954 гг. был клириком Богоявленского патриаршего собора. С 1958 года до выхода за штат в 1961 году был клириком Свято-Троицкого храма в пос. Удельная Раменского района Московской епархии. Погребен отец Александр близ Успенского храма в с. Жилино Московской епархии.

Митрофорный протоиерей **Петр Алексеевич Чельцов,** старейший священник Владимирской епархии, скончался 12 сентября 1972 года, в день празднования перенесения мощей святого благоверного князя Александра Невского, на 85-м году жизни.

Родился он 20 августа 1888 года в с. Шехмино Рязанской губернии в семье псаломщика,



впоследствии ставшего священником. Воспитывался в духе исконных православных традиций и глубокой церковности. В 1910 году окончил Рязанскую духовную семинарию и Правлением семинарии был командирован в духовную академию на казенный счет. Закончил I курс Киевской духовной академии и был переведен на II курс. В сентябре 1911 года по прошению был уволен из академии. 16 октября 1911 года епископ Рязанский Димитрий (Сперовский) рукоположил его во пресвитера к Георгиевскому храму в с. Юрьево Городище Касимовского уезда и назначил законоучителем Умакнинской церковноприходской школы. В августе 1912 го-

да отец Петр был вновь принят на II курс Киевской духовной академии. За сочинение, написанное на IV курсе, 5 июня 1915 года был удостоен степени кандидата богословия с причислением к I разряду и 13 июня 1915 года утвержден в этой степени с правом получения степени магистра богословия без новых устных испытаний. Указом Святейшего Синода от 24 октября 1915 года был назначен законоучителем и инспектором Смоленского епархиального женского училища. Епископом Смоленским и Дорогобужским Феодосием (Феодосиевым) в июле 1916 года был назначен товарищем председателя Братства преподобного Авраамия Смоленского, чудотворца, и вскоре избран членом епархиального Комитета помощи жертвам войны. В сентябре того же года указом Святейшего Синода был назначен редактором «Смоленских епархиальных ведомостей». По избранию Совета Епархиального женского училища был на Всероссийском Съезде педагогов и деятелей духовных школ в Москве с 25 мая по 5 июня 1917 года. В 1917 году был членом Поместного Собора Русской Православной Церкви от клира Смоленской епархии. С 1918 года служил в Ильинском храме в г. Смоленске. С 1921 года исполнял обязанности благочинного смоленских градских церквей и в том же году по представлению епископа Смоленского Филиппа (Ставицкого) возведен в сан протоиерея. В 1923 году отец Петр был награжден Святейшим Патриархом Тихоном крестом с украшениями, а в 1927 году Патриаршим Местоблюстителем Митрополитом Сергием (впоследствии Святейший Патриарх) награжден митрой. С 1936 года служил на приходах Владимирской епархии. Последние 18 лет был настоятелем Пятницкого храма в с. Великодворье Гусь-Хрустального района. За годы его настоятельства небольшой деревянный храм усердием прихожан был приведен в благолепное состояние. За ревностные пастырские труды во благо Святой Церкви Святейший Патриарх Алексий наградил отца Петра в 1967 году в ознаменование пятидесятилетия восстановления патриаршества в Русской Православной Церкви орденом святого равноапостольного князя Владимира II степени. В 1968 году отцу Петру был пожалован второй крест с украшениями, а также право служения Божественной литургии с открытыми Царскими вратами до «Отче наш».

Отец Петр пользовался большой любовью верующих. В небольшой Пятницкий храм приезжали богомольцы из самых различных мест нашей Родины. Для каждого отец Петр находил слово утешения и ободрения. Очень многие испытали на себе силу его молитв и с благодарностью вспоминают его мудрые пастырские советы. Отец Петр многое воспринял от старцев Оптиной пустыни, которую он любил посещать в молодые годы. Он очень любил храм. В нем он находил и отраду, и новые силы для служения Богу и людям. Служил он несколько раз в неделю. В течение дня иногда совершал не один молебен для многочисленных богомольцев. Служение Богу и Церкви было смыслом его жизни.

Летом 1972 года он заболел, но, превозмогая болезнь, продолжал совершать богослужения. В последний раз он совершил Божественную литургию в день празднования в честь Казанской иконы Божией Матери, 21 июля. Во время болезни он соборовался и ежедневно причащался Святых Христовых Таин. Почил отец Петр мирно, с молитвой на устах.

Гроб с телом отца Петра был принесен в храм, где была совершена панихида и до погребения читалось священниками Евангелие. Храм был заполнен многочисленными богомольцами. Отпевание покойного совершил архиепископ Владимирский и Суздальский Николай в сослужении собора клириков, прибывших из разных епархий. Под погребальный звон, при пении ирмосов Великого канона гроб был обнесен духовенством вокруг храма. Похоронен отец Петр рядом с могилой бывшего настоятеля храма игумена Панхария (Баранова), инока Валаамского монастыря, близ алтаря храма на прилегающем к церкви кладбище.

Протоиерей **Николай Максимович Науменко,** клирик Трехсвятительского храма в г. Прилуки Черниговской епархии, скончался 1 октября 1972 года после непродолжительной болезни, на 73-м году жизни. Родился он 9 мая 1899 года в с. Ряшки, ныне Прилукского района Черниговской области, в благочестивой крестьянской семье. Окончил церковноприходскую школу в родном селе. В 1946 году епископом Черниговским и Нежинским Борисом (Виком) был рукоположен во диакона и в том же году — во пресвитера. Служение проходил на приходах Прилукского благочиния. С 1966 года был священником Трехсвятительского храма в г. Прилуки. Был примерным пастырем. 3 октября 1972 года после Божественной литургии было совершено отпевание почившего отца Николая собором клириков во главе с секретарем Черниговского епархиального управления протоиереем Георгием Соловьяновым при стечении большого числа верующих. По обнесении гроба вокруг храма при пении ирмосов «Помощник и Покровитель...» тело почившего отца Николая было доставлено на Сороченское кладбище в г. Прилуки и предано земле рядом с могилой его супруги.

Священник **Димитрий Иванович Данилин,** клирик Курской епархии, скончался 9 октября 1972 года, на 71-м году жизни. Прослужил на приходах Курской епархии 20 лет.

Митрофорный протоиерей **Владимир Леонтьевич Насекайло** скончался 16 октября 1972 года в г. Вильнюсе, на 83-м году жизни. Пастырское служение проходил на приходах Белоруссии. В 1960 году вышел за штат и проживал в г. Вильнюсе. Церкви Христовой служил 41 год. Отпевание почившего пастыря совершено было собором виленского духовенства в Константино-Михайловском храме. Погребен отец Владимир на Евфросиниевском кладбище г. Вильнюса.

Священник **Максим Васильевич Шурховецкий,** клирик Курской епархии, скончался 9 декабря 1972 года, на 84-м году жизни. Прослужил 23 года в приходе села Николаевка Белгородской области.

ПАСХА ХРИСТОВА

«Я победил и сел с Отцем Моим на Престоле Его» (Откр. 3, 21).

Ныне настала для нас, православных христиан, самая большая радость, какая только может быть: Христос воскрес.

Это — радость победы. Христос победил смерть, и она уже не господствует над родом человеческим. Христос воскрес, и смерть человека становится не смертью, но сном, сном победителя, который должен проснуться и вкусить плоды победы: «Побеждающему дам сесть со Мною на Престоле Моем» (Откр. 3, 21).

Поэтому Праздник Пасхи — праздник победы. Радость Пасхи — торжество победы.

Пасха — призыв к соучастию в победе. Участником победы является тот, кто борется. В день земной победы радуются одинаково и военачальник, и рядовой труженик, помогавший победе. Так в воскресные дни и особенно в день Пасхи ликуют все верующие. Радуются ангелы, радуются святые, радуются и все те, кто боролся с грехом. Пасха — победа над смертью — показывает нам, что возможна и победа над грехом. Более того, в самой борьбе с грехом уже заключается победа над ним. Христос победил грех, и мы силою Христовою побеждаем все греховное. Каждый кающийся есть побеждающий.

Будем радоваться, ибо мы живем в такой жизни, в которой каждый день приносит победу.

Ты победил, если оставил свое равнодушие, если оказал любовь ближнему.

Ты победил, если вдохновился терпением и, преодолев нерадение, совершил труд.

В труде заключена награда победы. Она есть и в том, если ты трудишься для себя. Она больше и радостней, если ты трудишься для ближнего. Она огромна, эта награда победы, если ты трудишься для Родины. Она вечна и неизреченна, если ты потрудился для Бога.

Пасха, праздник Воскресения Христова, зовет нас к победе над грехом, обещая словами Спасителя: «Побеждающему дам сесть со Мною на Престоле Моем, как и Я победил и сел с Отцем Моим на Престоле Его» (Откр. 3, 21).

Воистину воскресе Христос!

Митрополит Ярославский и Ростовский
ИОАНН

Проповедь в день Святого Духа

Во имя Отца и Сына и Святого Духа!

Явилась Благодать Божия, спасительная для всех человеков (Тит. 2, 11).

Святая Церковь Христова с древних времен установила празднование в честь сошествия Духа Святого — День Святой Пятидесятницы.

Некогда в этот день на святых апостолов сошел с неба от Бога Отца Дух Святой и почил на них в виде огненных языков.

Ныне мы, братия и сестры, радостно прославляем Святого Духа, Его величие, Его силу и славу.

В день Своего славного вознесения на небо Господь Иисус Христос обещал послать на апостолов и на всех верующих людей Утешителя Духа Святого для продолжения спасительного

дела Божия на земле. «...Вы примете силу, когда сойдет на вас Дух Святой, — говорил апостолам Господь,— и будете Мне свидетелями в Иерусалиме... и даже до края земли» (Деян. 1, 8). Это обещание Христово сбылось в день Святой Пятидесятницы. Исполнившись Духа Святого, они ревностно распространили веру Христову по всем странам земли.

Братия и сестры, ниспослание на землю Духа Святого есть действие той бесконечной любви Божией к роду человеческому, которая побудила Его послать в мир Единородного Сына Своего, Господа нашего Иисуса Христа, для искупления людских грехов, для спасения людей от диавола и вечной смерти.

Бог Отец от вечности определил искупить грехи рода человеческого. Сын Божий Своим добровольным искупительным крестным подвигом исполнил волю Своего Отца Небесного. Христос Спаситель, победив диавола и уничтожив грех, дал нам спасение. Он возвратил людям, верующим в Него, право на вечное блаженство, открыл свободный путь в вечное Небесное Царство Божие.

Дух Святой сошел в мир, чтобы каждый из верующих христиан усвоил искупительные заслуги Спасителя, чтобы наши каменные сердца стали способными принять спасающую Божественную Благодать.

Дух Святой сошел не только на одних святых апостолов. Он и доселе таинственно и невидимо нисходит на каждого верующего христианина в таинствах Крещения и Миропомазания.

В купели Крещения Дух Святой освящает и возрождает каждого из нас для новой, духовной жизни. В таинстве святого Причащения Он очищает наши душу и тело от греховной скверны, соединяет нас с Господом Иисусом Христом. Через святые таинства Дух Святой открывает нам, верующим, свободный вход в чертог Отца Небесного.

Поэтому, братия и сестры, таинства Крещения и Миропомазания, в которых на верующего нисходит Благодать Духа Святого, совершенно необходимы христианину для спасения. «Если кто не родится от воды и Духа,— говорит Христос Спаситель,— не может войти в Царствие Божие» (Ин. 3, 5). Святой апостол Павел учит, что с пришествием в наш мир Духа Святого *явилась Благодать Божия, спасительная для всех человеков* (Тит. 2, 11).

Однако, братия и сестры, и после нашего духовного возрождения в таинствах наше спасение зависит как от милости Божией и от Благодати Святого Духа, так во многом и от нашей свободной воли, нашей искренней веры и от добродетельной христианской жизни.

Дух зла, древний искуситель наших прародителей, употребляет все свои коварные ухищрения, чтобы и возрожденных в таинствах верующих христиан ввергнуть снова в пучину грехов и пороков, увести их с пути спасения и ввергнуть в геенну огненную. Диавол знает немощи нашей плоти, направляя свою темную силу сообразно греховным склонностям нашим, и очень часто овладевает ею.

Если над нами властвуют злоба и клевета, зависть и невоздержание, маловерие и гордость, погоня за житейскими благами в ущерб правде и душевной чистоте, то это значит, что победа одержана диаволом над нашей греховной плотью. А все это происходит оттого, что мы не имеем в себе твердой решимости следовать спасительным внушениям Небесного нашего Учителя Христа и Утешителя — Духа Святого. И если на нашем жизненном пути встречаются и малые преграды, мы тут же ослабеваем и попадаем в сети лукавого искусителя.

Своими грехами мы изменяем Духу Божию, препятствуем Его действию в наших сердцах и позволяем духу зла овладевать ими. Не потому ли, братия и сестры, у нас в сердцах часто нет мира и тишины, а одно беспокойство, тяжесть и злоба? И исполняется тогда на нас слово святого апостола Павла: «Скорбь и теснота всякой душе человека, делающего злое» (Рим. 2, 9).

Страшно, братия и сестры, оставаться всю жизнь земную с тяжестью грехов и пороков, ибо и по смерти грешникам не будет блаженного покоя. Нераскаянные грешники, по учению Христову, пойдут «в геенну, в огонь неугасимый» (Мр. 9, 43).

По Своему неизреченному милосер-

дию Господь наш Иисус Христос, предвидя нашу духовную слабость и податливость к греху, дал нам средства для врачевания наших духовных болезней. Это — наше сердечное покаяние и таинства Церкви Христовой, в которых дается нам милостивое прощение Божие. Истинным покаянием, сердечной молитвой и таинствами истребляются наши грехи, отгоняется дух лукавый и возвращается Благодать Духа Святого в сердца наши.

И если мы, братия и сестры, твердо станем на путь спасительной евангельской жизни, то Дух Святой не останется сокрытым для нас. Ибо плоды Духа Святого явны, это: «любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание» (Гал. 5, 22—23). «Слава и честь и мир всякому, делающему доброе» (Рим. 2, 10), а по смерти жизнь вечная в Царстве Небесном.

Дадим же, братия и сестры, твердое обещание Богу поступать в жизни не по плоти — греховно, а по духу — добродетельно!

Будем всегда из глубины сердца взывать в молитве к Духу Святому: «Царю Небесный, Утешителю, Душе Истины, прииди и вселися в ны». И Дух Божий соделает в нас чудесную духовную перемену, как некогда в святых апостолах в день Святой Пятидесятницы. И если мы, как апостолы, не заговорим на разных языках (Деян. 2, 4), зато будут говорить за нас наша искренняя вера и наши добрые дела.

Возблагодарим же, братия и сестры, Искупителя и Спасителя нашего Господа Иисуса Христа, Который от Отца Своего Небесного послал в мир наш Духа Святого, Утешителя, ибо с Ним *явилась Благодать Божия, спасительная для всех человеков*. Аминь.

Протоиерей Иоанн СОРОКИН

В память преподобного Феодосия Печерского

(к 900-летию преставления, 1074—1974 гг.)

Звезду Российскую днесь почтим, от Востока возсиявшую и на Запад пришедшую (кондак).

Сегодня, братия и сестры, Русская Православная Церковь светло празднует память преподобного Феодосия, игумена Киево-Печерского. 900 лет назад Святая Русь преклонила главу свою пред гробом блаженно почившего аввы русского монашества, которого она так любила, почитала и славила. В слезах погребала она этого праведника, которому открывала свое сердце. В признательной любви возносила молитвы свои святому отцу, который всего себя отдал на служение Богу и человеку.

Вся жизнь преподобного Феодосия с малых лет и до кончины является для нас, братия и сестры, святым примером христианского жития. Можно сказать, что он принадлежал горнему миру, живя на земле. В Похвале преподобному Феодосию, составленной в древности, говорится: «Еще бо в юностем возрасте сый, земных гнушашеся и небесная мудрствоваше, из чрева матерня чист быв сосуд Святому Духу, не возлюби славы мира сего, нищету вольную прием, подобяся Господу своему, добро́ты мимотекущия нивочтоже вмени, единаго точию желая, когда прити и явитися Лицу Божию и единому со Единым беседовати молитвою» *.

Избранничество Божие стало особенно проявляться в отрочестве преподобного. Излюбленным чтением Феодосия было Священное Писание, лучшей пищей — молитва, самым теплым кровом — храм Божий. Мать не могла понять духовных стремлений отрока, который избегал обыкновенных детских забав и игр. Церковное богослужение благоговейный юноша считал самым дорогим временем и неопустительно посещал Дом Божий. Иногда Божественную литургию не совершали в храме из-за недостатка просфор. Феодосий весьма скорбел об этом. И вот он покупает пшеницу, мелет из нее муку и сам начинает печь просфоры. И в храме уже ежедневно возносится Бескровная Жертва из хлебов,

* Патерик Печерский. Похвала преподобному отцу нашему Феодосию Печерскому. Изд. Киево-Печерской Лавры, 1869, л. 90 об.

приготовленных руками благочестивого юноши.

Путь святых людей, братия и сестры, к Царствию Небесному тернист и тесен с самых первых шагов. Преподобный Феодосий в самой ранней юности испытал суровую борьбу с врагом спасения, который ополчился против него через его мать. Будучи знатного рода, она не могла снести, например, того унизительного, по ее мнению, занятия сына, когда видела его мелющим зерно и пекущим просфоры. Феодосию пришлось тайно покинуть дом. Поселившись в соседнем городе у одного священника, он продолжал там печь просфоры. Мать разыскала его и с побоями в гневе возвратила домой.

Однако в сердце юного воина Христова ни на мгновение не угасает желание духовных подвигов. Он готов идти за Христом со всей решимостью души, взяв крест свой на рамена. Тленная слава чужда ему. Он сменяет дорогую одежду на худую и бедную. Начальник города Курска, где жил юноша, за усердное посещение храма однажды подарил ему красивую одежду, но нестяжательный Феодосий отдал ее нищим. Несколько раз наряжали в лучшие одежды благочестивого юношу, но тот всякий раз расставался с ними, наделяя бедных.

Ревнуя о высоте духовного подвига, Феодосий начинает умерщвлять свою плоть. Скрытно от всех он носит тяжелые вериги, которые до крови врезывались в его тело. Мать обнаружила их и в порыве гнева снова подвергла его избиению.

Но ничто не может остановить молодого подвижника. Жажда иноческой жизни влечет его все сильнее в монастырь. Однажды во время богослужения его глубоко поразили слова Евангелия: «Иже любит отца или матерь паче Мене, несть Мене достоин» (Мф. 10, 37). Он принял эти слова за небесный призыв Господа Иисуса Христа. И вот он оставляет дом и тайно уходит в Киев. Господь приводит его в пещеру преподобного Антония, который с любовью принял юношу, хотя и не без испытания его решимости нести лишения отшельнической жизни. По благословению святого отца Феодосий был пострижен в монашество.

Облеченный в ангельский чин двадцатитрехлетний подвижник весь отдается руководству богоносного Антония. В тесной пещере его ожидали не покой и благополучие. Исконный враг спасения — диавол готовил ему раскаленные стрелы искушений и напастей. «Сколько они перенесли скорбей и печали по тесноте того места, известно Единому Богу, а устами человеческими невозможно исповедать»,— восклицает жизнеописатель преподобного Нестор Летописец *.

С помощию Бога, на Которого инок Феодосий возлагал упование, он побеждал искусителя и достиг такого совершенства монашеской жизни, что удивлял даже своего духовного наставника Антония.

За великие добродетели преподобный Феодосий был избран игуменом Киево-Печерского монастыря. Но и в этом высоком звании он всегда оставался рабом Христовым и считал себя последним из братии. В духовном облике смиренного подвижника Божия проявилось высочайшее нравственное совершенство, которое стяжало ему нетленную славу всероссийского угодника Божия и чудотворца.

Всмотримся, братия и сестры, в немеркнущий образ преподобного Феодосия, чтобы почерпнуть для себя духовное назидание.

Лик Богоносного игумена из седой глубины веков доныне сияет добродетелью смирения. Вот как это живописует преподобный Нестор: «Отец наш Феодосий, хотя и принял начальство, но не переменил своего смирения, имея всегда в памяти сказанное Господом: кто хочет между вами быть первым, да будет вам слугою (Мф. 20, 26). Он смирился, поставляя себя меньшим всех, и всем служил, подавая пример для всех; на труды выходил прежде всех, равно как и к святой литургии» (там же, с. 147—148). Так, однажды перед праздником в монастыре не стало воды и келарь известил игумена Феодосия об этом. Святой отец тотчас встал и пошел сам носить воду из колодца. Один из братии увидел его за работой и сказал об этом прочим инокам. Те сбежались и с избытком

* Житие преподобного Феодосия, описанное преподобным Нестором. Перевод епископа Харьковского Филарета. Ученые записки, II отделение, АН, 1856, т. II, с. 146.

наносили воды. Немало и других примеров истинного смирения преподобного приводит нам его жизнеописатель.

Святой подвижник был поистине нестяжателен. Одежды игумен носил из такой грубой власяницы, что над худостью его внешнего вида даже насмехались, но он, кроткий праведник, только радовался этому поношению и укорению.

Добродетель милосердия также украшала душу подвижника. Благотворительность его не имела предела, так что некоторые из братии стали осуждать нищелюбивого игумена. Преподобный построил для бедных, больных, лишенных крова и пищи, двор, а затем храм, чтобы питать их и согревать. Более того, он развозил хлеб по темницам для узников.

Вера и надежда на Бога были у преподобного Феодосия, братия и сестры, тем твердым камнем, тем несокрушимым адамантом, о который разбивались самые бурные волны житейского моря. Земные попечения о завтрашнем дне не свойственны были душе святого, который все упование возлагал на Питающего птиц небесных, на Творца и Промыслителя. Такая вера истинного исполнителя Христовых заповедей всегда оправдывалась в жизни и для нас служит назиданием. Вот пример из жития печерского аввы.

В один день приходит к нему келарь монастыря и с тревогой сообщает, что нечего подавать к трапезе братии, съестные припасы кончились. Преподобный отвечал: «Иди, несколько потерпи и молись Богу. Ужели Бог не попечется о нас!» По молитвам блаженного Феодосия вскоре один боярин, по внушению Божию, прислал в обитель три воза разной снеди: хлеба, сыра, рыбы.

Преподобный был преисполнен любви к каждому человеку. В обитель он принимал всех желающих, независимо от их положения и состояния. Но более всего его любовь обнаруживалась, когда кто-либо из братии, поддавшись искушению, оставлял монастырь, а затем, по молитвам аввы Феодосия, возвращался, как овча заблудшее. С отеческой радостью и всепрощением встречал святой игумен раскаявшегося брата.

Преподобный Феодосий являет нам, братия и сестры, и высокий пример молитвы и поста. По заповеди апостола Павла: «Непрестанно молитесь» (2 Фес. 5, 17), он молился, не давая сна очам своим, бодрствуя в молитве часто всю ночь: «Темже по вся нощи без сна пребываше, овогда́ в молитве предстоя» (Похвала преподобному Феодосию, л. 92). Молитва — дыхание души. Без молитвы душа христианина слабеет и гибнет. Вот почему святые подвижники усердно прилежали молитве. Таким знает Святая Церковь и преподобного Феодосия.

Неразрывен от добродетели молитвы подвиг поста. Это два небесных крыла для души человека. Невоздержание душевное и телесное отягощает сердце и приковывает его к земле. Преподобный Феодосий не ослабевал в подвиге поста, особенно в дни Святой великой Четыредесятницы. Он удалялся на это время в затвор, в пещеру, ведя брань духовную с врагом спасения: «Кто исповесть тамо труды его и болезни, рыдания и слезы, пост крепкий и брань с лукавыми духи?!» (Похвала преподобному Феодосию, л. 92).

Блаженный Феодосий был учителем покаяния. «Молю вас, братие,— наставлял он иноков,— будем подвизаться в посте и молитве, приложим старание о спасении душ своих и возвратимся от злоб наших и от путей лукавых, каковы суть любодеяние, татьбы, клевета, празднословие, пиянство, объядение и братоненавидение. Уклонимся, братие, от сего, возгнушаемся и не оскверним сим душ своих. Пойдем по пути Господню, ведущему нас в Небесное Отечество. Взыщем Бога рыданием, слезами, пощением, бдением, покорностью и послушанием, чтобы таким образом мы могли обрести у Него милость... Должны мы всякий день каяться в грехах своих, поелику покаяние есть путь, приводящий к Царству. Оно есть ключ к Царству. Без него нельзя никому войти в Царство Небесное. Покаяние есть путь, вводящий нас в Отечество Небесное. Будем держаться сего пути, укрепим на нем стопы ног наших. К сему пути не приближается лукавый змий. Шествие по сему пути прискорбно и впоследствии сопровождается радостью. Потому, братие, будем подвизаться

прежде того дня, и мы получим блага, избежим всего того, что будет с нерадивыми и живущими без покаяния» (Житие.., с. 151—152).

Преподобного Феодосия, братия и сестры, называют начальником русского монашества, потому что вместе с преподобным Антонием Печерским он насадил у нас, на Руси, истинное монашество. От обители Киево-Печерской пошел род иноков, прославивший нашу Русскую Православную Церковь. Множество подвижников воспитал этот духовный град Руси.

Но еще более нам, братия и сестры, дорог преподобный Феодосий тем, что он всегда с нами, живущими на земле. Девятьсот лет назад он скончал свое блаженное житие, и с тех пор, предстоя горé, пред Престолом Господа, он, великий угодник Божий и чудотворец, предстательствует о всех, кто обращается к нему с молитвой. Особенно в эти дни его памяти Церковь Русская молитвенно чтит его, как небесного покровителя ищущих спасения, и возносит ему хвалу и благодарение.

Вознесем и мы, возлюбленные братия и сестры, к преподобному и Богоносному отцу нашему Феодосию молитву свою: «Тебе кормчия обретохом, направи нас ко пристанищу тихому и бурю мысленную утиши́, и умоли о нас общаго Владыку, да подаст нам мысль, слово и деяние, вся по заповеди Его и твоей творити, и в житии сем сущих да посещаеши нас, отче святый, и соблюдаеши от всякия козни неприязненны и от дел, яже отводят нас от Бога, да подаси нам молитвами твоими житие чисто и Богоугодно» (Похвала преподобному Феодосию, л. 94).

В дни памяти святого угодника любовь наша побуждает нас к прославлению великого светильника жизни во Христе — преподобного Феодосия. Возвеличим сего дивного праведника Церкви Русской, вознося ему благодарение за все благодеяния и небесную помощь нам, слабым и немощным, и воспевая ему: «Радуйся, отче Феодосие, наша похвало и великолепие». Аминь.

Священник Вадим СМИРНОВ,
преподаватель МДС

В день памяти Преподобного Сергия Радонежского

Радостно и торжественно прославляет Русская Православная Церковь великого угодника Божия, верного заступника Русской земли, чудотворца Преподобного Сергия Радонежского.

Более шести веков хранит память православного народа благословенный образ Преподобного Сергия, великого подвижника и печальника родной земли, светильника Церкви Христовой. Русские люди с любовью и верой приходят к святым мощам Преподобного в основанную им Лавру, как ранее они приходили к нему самому, неся в своих сердцах печали и радости, скорби и думы.

В труднейшую для Руси пору пришел (ок. 1340 г.) по велению сердца, с детства всецело отданного Богу, в уединенное место, на лесистый Маковец, недалеко от Москвы, юный Варфоломей, сын благочестивых небогатых ростовских бояр Кирилла и Марии, переселившихся в Радонеж.

Уход от мира ради крестоносной любви ко Христу был началом личного подвига отшельника, продолжавшегося всю его жизнь. Срубить первую церковь помог ему брат, но нести крест полного уединения ему, кроме Бога, никто не помогал. «Кий язык изречет жестокое твое житие, бдение же и сухоядение... чистоту душевную и телесную, совершенное безмолвие, смирение же нелицемерное, молитвы непрестанные»,— воспевает Преподобному Церковь (из стихир на «Господи, воззвах»). Единственной опорой для него был храм во имя Живоначальной Троицы, освященный по благословению святителя Феогноста игуменом Митрофаном, совершившим и иноческий постриг Варфоломея — Сергия.

Слух о подвигах Преподобного пре-



Киево-Печерская икона Божией Матери с предстоящими преподобными Антонием и Феодосием Печерскими, чудотворцами.

В связи с 900-летием преставления к Богу преподобного Феодосия





Мироварение в малом соборе в честь Донской иконы Божией Матери в Донском монастыре в Москве. Святейший Патриарх Пимен совершает освящение воды перед началом мироварения в Великий понедельник, 8 апреля 1974 года (фото вверху). На снимке внизу слева — **архиепископ Волоколамский Питирим завершает чтение Евангелия перед окончанием мироварения в Великую среду, 10 апреля 1974 года;** справа — **архиепископ Питирим по окончании мироварения благословляет ароматические вещества, вливаемые в готовый состав вина и елея**





одолел расстояния, и к нему пришли первые ученики. Одиночество, столь любезное Преподобному, было нарушено, но любовь к ищущим спасения восторжествовала. Немногочисленное братство возглавил старец-игумен Митрофан, вскоре скончавшийся. Его место по праву занял Преподобный Сергий, быв примером для всей братии в смирении и трудах.

Святой игумен заботился о спасении братии денно и нощно, ибо сердце его раскрывалось навстречу людям любовию Христовой. В нем жил человек, не только в себе возжегший чудодейственную искру веры, но и передавший ее другим. Его последователи не дали погаснуть этой искре, согревавшей сердца, но передавали ее из поколения в поколение. «Пустыню яко град соделав, в ней же множество инок собрав, славити многопетую Троицу» (из службы Преподобному Сергию). «Игуменом множайшей братии и отцом многих монастырей» именует Преподобного его жизнеописатель.

Преподобный Сергий вслед преподобным Антонию и Феодосию Печерским творил благородное дело обновления нравственных сил народа, но в иное время. Он был активным сторонником единения русских земель, миротворцем, духовным отцом и советником князей, другом святителей.

Являя огромную духовную силу, он возрождал силы народа, надломленные чужеземным игом. Светлый образ дивного угодника Божия вселял в душу каждого русского человека надежды на возрождение и веру в победу над врагом. Судьба народа и страны была дорога Преподобному. Собрать силы, окрепнуть духом и встать на врага Русской земли помог народу и Преподобный Сергий. Он благословил юного Димитрия Донского на решающее сражение за честь и свободу Родины и послал на Куликово поле Пересвета (Александра) и Ослябю (Родиона).

Преподобного Сергия давно уже нет на земле, но он не перестает пламенеть любовью к Родине, молитвой и бодрым бдением охраняя покой родной земли.

Величественным памятником заслуг Преподобного является основанная им Лавра — хранилище красноречивых свидетельств о судьбах родной земли. Набожный богомолец у раки мощей игумена Радонежского, благоговейно созерцая величие его подвигов, видит, что начатое им дело духовного перерождения продолжается и теперь, ибо жизнь обители неотделима от жизни Русской Православной Церкви.

Из обители Преподобного Сергия не раз раздавался ободряющий голос в защиту Отчизны. У гробницы печальника Русской земли верующие черпали благодатную духовную силу, перед которой склонялась сила человеческая. Немало путей пролегло за века к Лавре, где и ныне продолжается служение Преподобного. Многие и теперь черпают там новые силы для трудов во благо Церкви и Родины.

Да напишется имя Преподобного Сергия в наших сердцах! Да будет его христианская жизнь примером для нас и память его да будет свята! Аминь.

Архимандрит АГАФАНГЕЛ,
ректор ОДС

ПРЕПОДОБНОМУ ФЕОДОСИЮ ПЕЧЕРСКОМУ

Тропарь, гл. 8

Возвы́сився на добродéтель, измлáда возлюби́в монáшеское житие́, желáнию дóблественне дости́г, вселúлся еси́ в пещéру: и украси́в житие твое пощéнием и свéтлостию, в молитвах яко безплóтен пребывáл еси: в Россúйстей Земли яко светлое светило просия́в, отче Феодосие, моли Христа Бога спасти́ся душам нашим.

Кондак, гл. 3

Звезду Российскую днесь почтим, от Востока возсиявшую и на Запад пришедшую: всю же страну́ сию́ чудесы́ и добро́тою обогати́вшую и вся ны, содея́нием и благодатию монашескаго устава, блаженнаго Феодосия.

КОММЮНИКЕ
ЗАСЕДАНИЯ ПОДКОМИССИИ ХМК ПО РАЗОРУЖЕНИЮ
Западный Берлин, 2—5 апреля 1974 года

Заседание подкомиссии по разоружению состоялось по приглашению Западноберлинского регионального комитета ХМК с 2 по 5 апреля в здании Густава Адольфа. Секретарь международной комиссии Клаус Эрлер председательствовал на заседании, участники которого прибыли из 10 стран.

О нынешней причастности христиан и Церквей к вопросу о разоружении говорили в своих вступительных речах К. Эрлер (Западный Берлин), пастор Х. Древес (ФРГ), председатель международной комиссии ХМК, и проф. А. Гайер (США). После этого были обсуждены деятельность ХМК и результаты Всемирного Конгресса миролюбивых сил, заседавшего в Москве, а также их воздействие на будущую работу нашего Движения в сфере разоружения.

Подкомиссия выработала: 1) рекомендации ко Всемирной конференции христиан и Церквей в поддержку разоружения, а также международной конференции по разоружению в рамках ООН; 2) рекомендации к первому Всемирному Дню разоружения 17 июня 1975 года (50-летие подписания Женевского протокола о запрещении ядовитых газов), включая информационный документ для использования во время богослужения, сконцентрированный на мысли о разоружении; 3) список задач будущей деятельности подкомиссии.

Рабочей группе подкомиссии было поручено выработать меморандум, который будет распространен делегацией ХМК по случаю открытия XXIX Генеральной Ассамблеи ООН.

По окончании заседания в честь участников встречи и представителей заинтересованной западноберлинской общественности был дан прием и устроена панельная дискуссия в приходском доме Далем.

От Русской Православной Церкви в работе подкомиссии по разоружению принял участие иеромонах Иосиф (Пустоутов), член Международного секретариата ХМК.

СЛАВА В ВЫШНИХ БОГУ, И НА ЗЕМЛИ МИР, В ЧЕЛОВЕЦЕХ БЛАГОВОЛЕНИЕ
(Лк. 2, 14)

Всемирный Конгресс миролюбивых сил в Москве справедливо считается выдающимся событием нашего времени, показавшим реальную возможность консолидации воли и действий людей к миру независимо от предпосылок, какими они руководствуются. Это было отмечено, например, участниками заседания двух рабочих групп Конференции Европейских Церквей, собравшимися в Букове, ГДР, вскоре после Конгресса. В коммюнике заседания сказано: «Во время особого совместного заседания участники встречи заслушали и обсудили доклад о деятельности в поддержку мира в ГДР, представленный д-ром Гюнтером Дрефалом, председателем Национального Совета ГДР по вопросам мира. Значительный интерес также обнаружился к недавнему Всемирному Конгрессу миролюбивых сил в Москве. Наблюдатель КЕЦ на этом важном событии д-р Г. Ру (Швейцария) изложил свои впечатления о месте и необходимости вовлечения Церквей и индивидуальных христиан во всемирную заботу об установлении справедливого мира. В последующей дискуссии было отмечено, что г-н Леонид Брежнев, Генеральный секретарь ЦК Коммунистической партии Советского Союза, адресуясь к Всемирному Конгрессу, подтвердил, что в вопросах мира очень многое может быть сделано в первую очередь в Европе. «Сохранение мира в Европе стало по существу категорической необходимостью»,— сказал г-н Брежнев, ожидающий при этом «дальнейшего развития совместных действий коммунистов, социалистов, социал-демократов, христиан»» (Коммюнике от 30 ноября 1973 г.). Таким образом, мир в мире — это важнейший пункт в повестке дня современных размышлений и действий человечества, который христиане поддерживают всеми имеющимися в их распоряжении средствами. Однако в том же упомянутом нами коммюнике имеется место, которое направляет к более детальному анализу понятия «мир», к выявлению в нем нюансов, позволяющих избегать подмены смысла данного термина, что было бы не только нежелательно, но и в известном смысле опасно. Вот это место: «Д-р Глен Гарфилд Вильямс, генеральный секретарь КЕЦ, указал, каким образом темы обеих рабочих групп (экклезиологической и миротворческой) в действительности сочетаются. Он спросил: «Кто, как не христианские Церкви, могут с наибольшим авторитетом говорить о мире и взаимопонимании?», и тут же добавил: «Как Церкви могут вносить вклад в установление мира, если они не достигли еще мира между собою?» Можно увидеть здесь небольшой сдвиг в трактовке термина, всего лишь риторический прием, но мысль и действие при этом сразу переносятся из одной области в другую: из области политического мира между народами в сферу церковных отношений, где имеются вероисповед-

ные, обрядовые и другие сложности, не свойственные тому, что относится к политическому миру.

Имея в виду предстоящую в сентябре 1974 г. Ассамблею Конференции Европейских Церквей «Ниборг-VII», тема которой — «Будьте же исполнители слова (Иак. 1, 22), единство во Христе и мир в мире — христианская надежда и обетование Евангелия», и нежелательность отклонений от прямого смысла того, что современный человек вкладывает в слово «мир», данная статья пытается обозначить некоторые оттенки этого понятия. Мы хотим ясно сказать здесь, что тот мир, о котором говорилось на Всемирном Конгрессе миролюбивых сил и во имя которого возможна и необходима консолидация всех ресурсов человечества,— определенно очерченная и ограниченная строгими рамками реальность, не допускающая перетолкований в не свойственном ей смысле. Мы хотим отметить, что мир, которого мы ищем,— это мир между народами, обеспечивающий плодотворное сотрудничество для всемирного развития.

Совершенствование мира — основа мирного состояния

Христианину свойственно рассматривать проблематику мира в системе, подсказываемой ему религиозным миропониманием. При этом оценка современных событий и соответствующая практическая деятельность христиан имеют наибольшее значение для совершенствования и служения ближним, если они опираются, с одной стороны, на веру в динамическое развитие мира к его более высокому состоянию и, с другой,— на знание реальных соотношений различных факторов нашего времени, в их действительных взаимосвязях. Вера в промыслительную волю Божию, направляющую всё ко благу, к совершенствованию, к спасению, вера в конечную победу добра над злом, достигаемую торжеством правды над заблуждениями вместе с опытом преобеждения греха и стяжания добродетели,— таковы основания высказанного убеждения. В свете представления о мире, как динамически направленном к более высоким уровням бытия (т. е. сознания, состояния и внутреннего взаимодействия), оценки и деятельность последователей Христовых отвергают пессимизм отступления, бесперспективность неподвижности, равно как и эгоцентрическую самоизоляцию. Оптимизм движения вперед и вверх в векторе сложения двух родов любви — к Богу и к ближним — обретает свою силу в воззрении на Христа, обнаружившего динамику в воплощении и в вочеловечении и призвавшего мир, ставший Ему Своим по плоти, к тому, чтобы он стал и Своим по духу в преображении мира и человека, в крестном подвиге по примеру Христову, в совоскресении и совознесении. «Я есмь путь, и истина, и жизнь» (Ин. 14, 6) — вот христианский критерий динамики. «Возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Мк. 12, 31), «возлюбите добро и восстановите у ворот правосудие» (Ам. 5, 15) — не менее действенный критерий понимания реальных соотношений факторов современного бытия. При этом христианин не стоит в некоторой абстрактной изоляции перед лицом окружающего его мира или в некоей гордыне самоправедности, якобы оправданной верой (действительной, иногда же номинальной), но живет и действует вместе со своими собратьями в человеческой семье, верующими и неверующими, церковными и секулярными, прозревая во всем, что бы ни окружало его, волю Божию, благую и совершенную, видя во всяком добром устремлении людей ответ на призыв Христов следовать за Ним. Думается, что именно в оптимизме подобной интегральности наиболее полно оправдывается надежда христианского звания на конечную цель всего — «да будет Бог всё во всем» (1 Кор. 15, 28). Отсюда — поиск со стороны христиан общности и взаимосогласных действий не в одной лишь Церкви, но и за ее оградой в том, что служит добру, правде, взаимному расположению и прежде всего к тому, что созидает мир, ибо сказано в Писании: «К миру призвал нас Господь» (1 Кор. 7, 15).

Борьба добра со злом сопровождает развитие мира. Зло, характеризуемое Священным Писанием как «похоть плоти, похоть очей и гордость житейская» (1 Ин. 2, 16) и сопоставляемое древними христианскими сочинениями с «путем смерти» (Дидахи, Послание Варнавы, Пастырь Ерма), может пониматься в современных категориях отсталости, косности, сопротивления прогрессу, наконец, империализма, порождающего с неопровержимой очевидностью наиболее тяжелые и опасные состояния современной мировой жизни. Добро — в категориях прогресса, справедливости и мира.

Уже самая борьба не позволяет рассматривать мир в смысле абсолютного покоя душ и телес, каковой достижим, по христианскому убеждению, лишь в Царствии Небесном. Мир ни в коей мере не является статическим спокойствием. Он всегда возникает в диалектической напряженности, как некий синтез, но и тут не затвердевает в неподвижности «кристальной сферы», но предлагает новые формы борьбы за что-то еще более высшее и совершенное. Отсюда становятся понятными слова Господа, Который сказал Своим ученикам: «Думаете ли вы, что Я пришел дать мир земле? Нет, говорю вам, но разделение» (Лк. 12, 51). Мир, понимаемый в абсолютном смысле, есть совершенство полное, возможное лишь в Том, Кто дарует совершенство, во Христе Иисусе, Господе нашем, о Котором сказано: «Христос — мир наш». Мир, который чаще всего ищем мы,— это «путь жизни» *в нашем земном бытии.* Именно потому, что существует динамика развития, в тварном мире, устремленном к совершенству, нет абсолютного покоя, как об этом говорит Екклесиаст (Еккл. 2, 23). Отблеск высшего мира лишь иногда проявляется радугой над бурными волнами грозового житейского моря (ср. Быт. 9, 9—17), чтобы влечь сердца к совершенству, чтобы уверить в реальности грядущего покоя и мира для творения, восходящего по ступеням совершенствования, чтобы дать знак действительности мирового принципа движения и совершенства — Бога, подлинного Мира и всесовершенного покоя.

Таким образом, тот поиск мира, о котором сказано выше,— поиск со стороны человечества, есть поиск более совершенного состояния мира и человека, поиск новых динамических форм, в которых все более обнаруживалось

бы соответствие творения его целям, все более проявлялся бы образ и подобие Божие, вложенное в высшее из творений — человека (ср. Быт. 1, 26). В этом смысле мистическое погружение в созерцание Божественных энергий, стяжание «фаворского света», что более или менее достигается аскетическим подвигом и молитвой, иными словами ощущение Божественного мира в верующем сердце, есть все тот же знак «радуги», отражающий во внутреннем человеке высший мир Божественный, отнюдь не снимающий ответственности в борьбе со злом, а потому и не повергающий в статику некоей «самоправедности», в прелесть прекращения дальнейшего устремления к совершенству.

Итак, мир в развивающемся мире не может рассматриваться как спокойствие. Однако в том и привлекательность мира для человеческого сердца, вносящая состояние удовлетворенности, что он отмечает путь совершенствования, что он удовлетворяет естественной жажде подъема к Абсолютному Миру. Мирное состояние — это соответствие движению мира и человека к поставленным перед ними целям развития ко благу,— такова предельно широкая трактовка мира.

Различные аспекты мира и примирения

Было бы, впрочем, недостаточно удовлетвориться столь широким пониманием мира. В экуменической дискуссии, когда речь идет о конкретных миротворческих предприятиях, нельзя ссылаться только на мир в Боге или говорить о состоянии внутренней удовлетворенности сознанием выполненного долга в отношении собственного совершенствования или совершенствования ближних. Необходимо определенно и дифференцированно рассуждать о мире и примирении с Богом, о мире с природой, о мире социальном, наконец, о мире политическом. Не теряя из виду только что сказанное о мире в широком и динамически целенаправленном плане, коснемся отдельных аспектов мира, предварительно заметив, что миром в относительном смысле может быть назван даже простой отказ от злоупотребления свободой — будь то в отношении Бога, человеческой общины, нашего ближнего, самих себя или природы.

Мир и примирение с Богом в полном смысле этого слова означает вхождение в Божественную жизнь или обожение. Но и простое соблюдение ветхозаветных и новозаветных заповедей также может быть названо миром и примирением. В этом случае может и не быть активного стремления к миру Божию в полном его значении,— только честность в соблюдении основ нравственности. Подобная честность наблюдается и при отсутствии веры, единственно сознанием необходимости комплекса этических положений, соблюдая которые человек занимает достойное место среди своих собратий в природе и космосе. Честность к Богу и честность в отношении общечеловеческого нравственного долга составляют основу общности верующих и неверующих. Таким образом различаются степени мира и примирения, в которых божественный и гуманистический элементы создают возможность сотрудничества верующих и неверующих.

Подобно этому подлинный мир с природой и средой обитания — это мир творческого созидания, достижимый в процессе все большего познания физических, биологических, антропологических, социологических, наконец, духовных законов, который в христианском понимании связывается с христогенезом, т. е. вхождением через Христа и со Христом в высшие сферы бытия и познания. Но по пути к достижению такого мира может лежать широкая шкала промежуточных миротворческих мероприятий. Так, столь разительное теперь разрушение природы, как результат хищнических или непродуманных действий, засорение и порча среды обитания могут прекратиться введением превентивных мер бережливости, очищения и восстановления. Такие перемены, вызванные необходимостью, еще не будут означать истинного мира с природой, требующего творческого ее совершенствования, а не только разумного употребления; они, пожалуй, не возвысятся даже до общечеловеческого сотрудничества, преодолевающего экономические, политические, культурные и другие разделения, и все же они в относительном смысле могут быть названы мерами мира и примирения человека с природой.

Мир в социальных и гражданских отношениях — наиболее сложная теперь вещь, если иметь в виду различные социально-политические структуры общественной жизни, неурегулированные экономические отношения, неравновесие в распределении прав и обязанностей, недостаток гармонии между личным и общественным в социальных процессах и т. п. В экуменическом движении, как кажется, излишне много говорится о так называемом «социальном примирении» в капиталистическом обществе, которое не может быть достижимо из-за политического, экономического, национального и расового неравенства. В социалистическом обществе, построенном на справедливом распределении прав и обязанностей, мир в социальных и гражданских отношениях — это путь становления, путь, верный и постоянно оправдываемый реальностью, но вместе с тем открывающий всё новые горизонты. Проблема мира в затронутой области всегда решается при условии прогрессивных социальных преобразований, знаменующих развитие общества ко благу,— в преодолении препятствий, сохраняющих грех мира сего, в том числе утопического видения социального мира и примирения, что только поддерживает неравенство и позволяет проявиться греховным злоупотреблениям.

Попытки решить проблемы социального примирения, какие подчас предпринимаются в экуменизме, если они приобретают западную трактовку, имеют в виду или христианское понимание социального мира в его идеальном смысле, т. е. вхождение в состояние безгрешности, созидание в сердцах мира с ближними через любовь и справедливость, иными словами — реализацию Царства Божия на земле, или — идеологические тенденции конвергенции. Если первое составляет идеальную цель социального прогресса, достижимую полностью в Царствии Небесном, то второе — утопия. Без сомнения, следует стремиться к осуществлению справедливости и мира в социальных и гражданских отношениях; без сомнения, такому

роду мира принадлежит вся полнота христианской поддержки; но нельзя сомневаться также в том, что социальное примирение достижимо лишь в справедливых прогрессивных преобразованиях, в условиях отказа от эгоизма, расового или национального превозношения, от экономического неравенства и т. п. Думается, что сказанное укладывается в церковное сознание христиан из восточных социалистических стран. Иными словами, в борьбе за справедливость и мир в социальной области человечеству предлежит путь с большим числом вариаций, учитывающих конкретные условия места и времени.

Впрочем, ни одна из перечисленных категорий мира не должна уводить от главнейшего вопроса современности — от проблемы мира между народами, мирного сосуществования и сотрудничества. Конечно, и здесь можно было бы указать идеальные уровни целевого значения, например восхождение по ступеням совершенствования посредством «проэкзистенции» (существования друг для друга) к высшему Абсолютному Миру — Христу, что часто имеет в виду экуменический диалог, или исполнение заповеди «Блаженны миротворцы, ибо они наречутся сынами Божиими» (Мф. 5, 9), что, по христианскому убеждению, поведет к благословенному времени, когда «перекуют мечи свои на орала, и копья свои — на серпы; не поднимет народ на народ меча, и не будут более учиться воевать» (Ис. 2, 4). Современная проблема мира между народами представляет собою, пожалуй, более очевидную, более реальную и непосредственную задачу: отказаться от войны как средства разрешения международных конфликтов, равно как и от вооружений вообще, составляющих устрашающий фактор, порождающий недоверие и разобщенность, истощающих жизненные ресурсы человечества, столь необходимые для развития народов. Мир между народами, без сомнения, ограничивает мировое зло, ослабляет грех по отношению к человечеству, интерпретирует христианскую заповедь «не убей». Однако для христианского сознания он говорит теперь гораздо большее, если принять вышеуказанную концепцию совершенствования мира как основы мирного состояния. Мир между народами соединяется с мирным сосуществованием и сотрудничеством государств, имеющих различный социально-экономический строй и политические взгляды, что представляет собою подлинное благо для народов в их развитии и совершенствовании. Мир между народами составляет условие движения мира вперед и вверх, к высшим горизонтам бытия и сознания; это значение международного мира нельзя христиански недооценить.

Можно было бы сказать еще и о мире церковном, т. е. о том, что генеральный секретарь Конференции Европейских Церквей д-р Г. Г. Вильямс сопоставил с общими проблемами мира и взаимопонимания; но мир церковный — проблема экуменическая и в большей степени богословская, чем миротворческая. То, что говорилось только что о различных аспектах мира и примирения, сказано именно для того, чтобы призвать христианское сознание мыслить дифференцированно и действовать таким образом, чтобы, не смешивая разных понятий мира, служить там, где это наиболее необходимо теперь для блага, процветания и совершенствования человечества и всего создания Божия. Действительно, различные аспекты мира при сопоставлении с Абсолютным Миром — Христом составляют как бы динамические потоки, далеко не тихие в своем течении и не прямолинейные в своем устремлении к Единому Океану Божественного Покоя или, как иногда принято говорить,— к «пункту Омеги» (см. философско-богословскую схему Пьера Тейяра де Шардена). Как бы близко ни сходились эти потоки, иногда сливаясь и перекрывая друг друга, как, например, в отношении мира между народами, они должны рассматриваться именно как различные во избежание путаницы понятий. Ветхозаветное требование чистоты не только в служении, но и в формах его (см. постановления книги Левит) должно быть применено к различению отдельных аспектов и оттенков мира; как сказано в книге пророка Даниила, железо не смешивается с глиною (Дан. 2, 43). Миротворчество во всех направлениях — это поистине путь жизни. Но когда мы заботимся об укреплении мира между народами, мы должны иметь вполне определенную концепцию и совершенно ясную деятельность, соответствующие этой заботе и имеющие в виду мир во всем мире, мирное сосуществование и сотрудничество народов.

Богословие мира и современные политические проблемы

Богословие мира, исходящее из недр Русской Православной Церкви и применяемое ее представителями во Всемирном Совете Церквей, в Христианской Мирной Конференции, в Конференции Европейских Церквей, вообще в диалоге на разных уровнях, стремится быть экуменическим, но это должно означать и означает, что в своих истоках оно питается не только данными, почерпаемыми из Священного Писания и Предания, но и соками, исходящими из родной почвы, что оно связано с родным народом на данном историческом этапе его бытия; оно и на самом деле является христианской интерпретацией сознания советского общества, неотъемлемую часть которого составляют верующие члены Церкви. Почему это так, становится ясным из православного понимания учения о Царстве Божием, которое поддерживается и в экуменическом богословии, например епископом Церкви Южной Индии Лесли Ньюбигином (см. Leselie Newbigin. The Household of God. London, 1955). На вопрос фарисеев, «когда придет Царствие Божие?», Господь наш Иисус Христос ответил: «Не придет Царствие Божие приметным образом, и не скажут: «вот, оно здесь», или: «вот, там». Ибо вот, Царствие Божие внутрь вас есть» (Лк. 17, 20—21). Апостол Павел, говоря о Царствии Божием, сказал, что оно «не пища и питие, но праведность, и мир, и радость во Святом Духе» (Рим. 14, 17). В другом месте он сказал, что «Царство Божие не в слове, а в силе» (1 Кор. 4, 20). Можно видеть отсюда, что учение о Царствии Божием предполагает не одну лишь эсхатологическую перспективу или завершающий конец в «пункте Омеги», но и вхождение Царствия Божия в каждый настоящий момент человеческой истории, говоря евангельскими словами, «в приближении его к человеческому

сердцу», как об этом свидетельствуют слова и притчи Евангелия (см., например, Мф. 3, 2; 4, 17; 10, 7; 13, 24—30, 31—32, 33, 44, 45—46, 47—50; 18, 23—35; 20, 1—16; 22, 2—14). Мы действительно видим вхождение Царствия Божия в каждом месте и во всякое время через добрые дела, совершаемые человеческой волей, потому и говорится в Священном Писании, что «Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его» (Мф. 11, 12). Исходя из понимания Царствия Божия, как созидаемого каждым из нас в нашем сердце в любой день и час нашей жизни, мы употребляем все усилия наши на доброделание, в которое входит и созидание мира во всех доступных нам областях и всеми доступными средствами, более же всего — мира между народами и справедливого примирения внутри человеческой общины, в полном сознании себя гражданами нашего Отечества (ср. православное изложение взгляда о значении христианской жизни для Царствия Божия и спасения в в книге архиепископа Сергия, впоследствии Святейшего Патриарха Московского и всея Руси. «Православное учение о спасении», изд. 4. СПб., 1910).

Современная мировая политика представляет как негативные, так и позитивные примеры, требующие приложения христианской озабоченности в вопросах международного мира.

Нарушение международных соглашений на Ближнем Востоке, повлекшее за собою страдания арабского народа Палестины, долгое время составляло причину напряженности в этом районе; оно отравляло международную жизнь, вводя в нее дух националистического сионизма, противоположного подлинному прогрессу человечества, и в конце концов привело к новому взрыву военных действий. Христианство не может занимать враждебную позицию ни к какому народу, но оно не может не видеть опасности для самого существа христианского благовестия и для дела служения в мире сем человеконенавистнического превозношения, далеко выходящего за границы простого охранения национального достоинства, что обнаруживается в сионизме. В напряженности на Ближнем Востоке и в военном столкновении, таким образом, нужно видеть не просто местный конфликт, но систему, с которой христианская Церковь согласиться не может, ибо эта система ведет к попранию политического права наций на самоопределение и на не угрожаемую никем со стороны жизнь, потому что она препятствует нормальному развитию как арабского, так и еврейского народов, их сотрудничеству для выведения палестинской земли, почитаемой святою тремя мировыми религиями — иудейством, христианством и магометанством, из тысячелетней отсталости на достойный этой святыни уровень развития. Миссия избранничества, какую израильский народ нёс перед пришествием Христовым и во имя которой произошли исторические события, отраженные Библией, не может, с христианской точки зрения, обосновывать идеологические и политические притязания сионистов главным образом потому, что Мессия-Христос соединил Себя со всем миром, устраняя границы разобщения между народами, потому, что Он призвал мир Свой к совершенствованию, в котором находится место для еврейского народа и для любого другого, без предпочтения. Эта религиозная позиция верующих по-своему подтверждает то, что говорил о событиях на Ближнем Востоке весь народ русский и другие народы советского содружества, осудившие агрессию и потребовавшие справедливости для арабского палестинского народа и мира этому району, как условия для нормальной жизни арабских и израильского государств при строгом уважении ими международных соглашений.

Азиатские события, памятные вьетнамской драмой, еще, к сожалению, не пришедшей к заключительному акту, и кровавыми столкновениями в Лаосе и Камбодже, продолжают быть в центре нашего внимания, понуждая к сотрудничеству в разработке существенно новой программы для Азии,— программы коллективной безопасности, с участием СССР, КНР и других государств континента. Наша страна недавно выступила с предложением заключить пакт ненападения между двумя великими державами, территориально охватывающими бо́льшую часть Евразии. Нет необходимости вновь и вновь повторять христианские аргументы в обеспечение такого развития в Азии, которое бы утвердило здесь мир и мирное сосуществование народов, открывая тем самым путь к сотрудничеству для прогресса, на благо всех. Члены Русской Православной Церкви солидарны со всеми здравомыслящими людьми в азиатских странах, хотящими быть более оптимистичными в отношении будущего конструктивного развития политических отношений в Азии и прилагающими к тому усилия.

Приведенные примеры международной напряженности при современном развитии международных отношений аргументируют возможность разрешения их мирными средствами на принципах справедливости.

В условиях современного международного положения становятся необходимыми мероприятия по укреплению политики мира, мирного сосуществования и сотрудничества, проводимые в жизнь Советским Союзом вместе с другими странами социалистического лагеря, встречающие взаимное понимание и отклик в неприсоединившихся государствах, в реалистически мыслящих кругах капиталистических стран Европы, Канады, США и в странах «третьего мира». В этой связи необходимо отметить положительные факты, достигнутые после заключения договоров и соглашений между нашей страной, с одной стороны, и Федеративной Республикой Германии, Францией и США — с другой. Важно также то, что сделано уже в Хельсинки и предпринимается теперь в Женеве в области европейской безопасности и сотрудничества.

Соглашения по программе мира между социалистическими и некоторыми капиталистическими государствами открывают широкие возможности более адекватного и плодотворного развития стран, заключивших эти соглашения. Но было бы ошибочно полагать, что за всем этим скрывается эгоистический расчет или что в результате заключения подобного рода договоров может пострадать какая-либо третья сторона. Соглашения между США и СССР, например, предполагают разрядку напряженности во всем мире, что освободит народы от страха новой войны и даст возможность переключить финансовые и технические средства на мирное

созидание. Можно видеть, таким образом, что двусторонние соглашения между СССР и США имеют широкое политическое значение и предусматривают благо для всего мира.

О проблеме европейской безопасности много было написано на страницах «Журнала Московской Патриархии». Русская Православная Церковь поддерживает любые конструктивные шаги, которые ведут к решению этой проблемы в положительном смысле. Она сотрудничает в этом направлении с Христианской Мирной Конференцией, со Всемирным Советом Церквей и Конференцией Европейских Церквей.

Думается, что проблематика мира, мирного сосуществования и сотрудничества, поставленная на повестку дня современного размышления о мире, его будущем, о качестве жизни, о достоинстве человека и т. п., воистину ложится на чашу весов прогресса человечества. Как было отмечено на нескольких экуменических заседаниях, созванных Департаментом ВСЦ по Церкви и обществу в 1973 году (Понт-а-Муссон, Цюрих, Лёйенберг), «мир между народами, мирное сосуществование и сотрудничество составляют conditio sine qua non всякого положительного развития в современном мире», т. е. условие, без которого невозможно представить себе рост и процветание нашей планеты.

Прекрасный комментарий к сказанному имеется в материалах Всемирного Конгресса миролюбивых сил. Христианское участие в этом событии мирового значения было активным и действенным. Более 300 участников Конгресса, представителей различных религий мира, на своем особом заседании в Троице-Сергиевой Лавре выразили непоколебимую волю к миру решением предпринять всё возможное для установления справедливого и длительного мира на земле путем активизации объединенного миротворческого действия верующих и консолидации их усилий в пользу мира с усилиями всех людей доброй воли.

Мир как предпосылка к сотрудничеству для мирного развития

Не желая смешивать различные аспекты мира, мы, тем не менее, должны еще раз подчеркнуть, что мир между народами, проявляющийся в мирном сосуществовании и сотрудничестве государств с разным политическим и социально-экономическим строем, создает в наше время наиболее благоприятные условия для решения жизненно важных вопросов в экономике, здравоохранении, росте народонаселения, охране среды, техническом прогрессе, космических экспериментах и т. д.

Приведем несколько иллюстрирующих примеров.

Валютный кризис, поразивший западный мир, порожден в значительной степени колебанием доллара, а это последнее — результат вьетнамской войны и других мероприятий, непосредственно связанных с империалистической политикой. С той же политикой империализма, рассматриваемой теперь в связи с определенной системой производственных отношений, ассоциируются разного рода экономические кризисы, равно как нехватка сырья, засорение среды и т. п. Научно-богословская консультация в Понт-а-Муссоне показала, что современная экономика несоциалистического мира требует иных основ, иного планирования и иного распределения материальных ценностей, чем это было ранее («ЖМП», 1973, № 7, с. 59—60). Война не может быть средством решения политических и экономических проблем ввиду угрозы всеобщего уничтожения, предполагаемого ядерным столкновением. Наоборот, в политике мира заключаются положительные и конструктивные элементы созидания более здоровых и более удовлетворительных политических и экономических взаимоотношений. В обстановке мира возможны новые подходы к ценам, рынкам, к эксплуатации ресурсов, к направлению развития для достижения действительно необходимых ценностей. Международный мир предполагает живой обмен всеми компонентами экономических благ; он нужен и для развитых, и для развивающихся стран, чтобы лучше скоординировать усилия для более справедливого и равномерного распределения имеющихся в распоряжении человечества ценностей.

Здоровье и рост человечества невозможны без сотрудничества биологов, врачей, социологов в глобальном масштабе, что может быть достигнуто лишь в обстановке мира.

Охрана среды обитания, безусловно, требует мира между народами. Только в условиях мира возможны соглашения, предусматривающие, например, очищение воздуха и воды в глобальном масштабе, или мероприятия, предохраняющие человечество от физических и биологических изменений, ставящих под угрозу жизнь на Земле.

Современная дискуссия о «роке» технологии, якобы порабощающей человека, может разрешиться положительно для разумного управления технологией со стороны человека лишь в условиях контроля, предусматривающего всеобщее участие человечества. Но это также требует мира, мирного сосуществования и сотрудничества. Сотрудничество между народами особенно необходимо для космических исследований и для реализации их плодов на общую пользу. Исследования космоса, безусловно, поведут к открытию новых источников энергии, новых ресурсов, нового, более совершенного их использования; они призваны расширить жизненное пространство для населения планеты Земли с тем, чтобы труд и интересы ее обитателей нашли новое приложение в околосолнечном пространстве. Теперь трудно вторить Шардену в утверждении, что мыслящая оболочка Земли — «нусфера» ограничивается поверхностью земного шара (Pierre Teilhard de Chardin. L'Avenir de l'homme. Главы «Образование нусферы» и «Конец вида». Русский перевод в машинописи. Ленинградская духовная академия, 1970). Развитие технологии под управлением человеческого разума в принципе обеспечивает распространение нусферы по крайней мере на солнечную систему. Это открывает захватывающие перспективы действительно творческого соучастия человека в процессе совершенствования мира, переносящего мысль и дела человеческие в космос.

Гражданская ответственность в борьбе за мир

Дух ответственности за дело мира должен обитать в каждом человеческом сердце, чтобы

политика мира была делом живым и всеобщим. Сказанное затрагивает дискуссию о правах и обязанностях человека, т. е. о социологической и антропологической проблеме, выдвигаемой в международных и экуменических отношениях в связи с вопросами мира. Нельзя отрицать важность этой проблемы, которая в современном мире остро поставлена южноафриканским и родезийским апартеидом, борьбой за гражданские права в США, чилийским переворотом и т. п. Всеобщая декларация прав человека, ратифицированная большинством правительств, в том числе Правительством СССР, должна исполняться, содействуя достижению нормальных отношений между личным и общественным в процессе социализации. Но вопрос о правах и обязанностях, по-видимому, связан с проблемой мира между народами главным образом своей второй частью, т. е. обязанностями.

Когда говорят, что «права и обязанности в одной и той же личности неразрывно связаны» (см., например, Окружное послание папы Иоанна XXIII «Мир на земле». Ватикан, 1963, с. 3—14), то больше подчеркивают такую взаимосвязь, когда кто-то имеет права, а окружающие — обязательство эти права уважать. С нашей точки зрения было бы лучше поставить акцент на обязанностях личности по отношению к себе, к ближним, к обществу, к народу своему и отечеству, ко всей семье человечества, к природе, к космосу, наконец к Богу и ставить вопрос о правах при наличии сознания исполняемых обязанностей, как бы по аналогии со словами молитвы Господней «и прости нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим» (Мф. 6, 12).

Среди обязанностей, наиболее близких нам,— долг любить свое Отечество, жить для него, защищать его, положить свою жизнь за него, если это будет необходимо. Так всегда понимала Русская Православная Церковь патриотизм своих членов, возвышая это чувство над личными интересами, над семейными обязанностями, над монашеским аскетизмом, даже над проповедью мира, сравнивая долг по отношению к Отчизне с самоотвержением Господа, давшего завет и идеал христианского служения в словах «нет больше той любви, как если кто душу свою положит за други своя» (Ин. 15, 13).

С гордостью и благоговением поминает наша Святая Церковь имена великих чад своих, поступавших согласно этой заповеди. В этом духе воспитывает Церковь верующую молодежь нашей страны, будущих пастырей, памятуя вдохновенные назидания приснопамятных Святейших Патриархов Сергия, Алексия. Патриотический долг — важнейшее сокровище русской души, нечто не отделимое ни от веры, ни от того, что называется самосознанием каждого из нас и народа нашего в целом. Этот долг и это чувство — те же самые у украинцев, белорусов, грузин, армян, литовцев, эстонцев, латышей, казахов, иными словами у всех многочисленных народов, объединенных в единой семье нашего Отечества — Советском Союзе. Что может быть больше, удовлетворительнее для внутреннего нашего существа, прекраснее, славнее этого объединяющего всех настроения! Могут ли какие-либо мелкие интересы или расчеты затмить сознание патриотического нашего долга? Не является ли индивидуалистическое обособление, полагающее собственное самолюбие выше любви к Родине, грехом и с точки зрения человеческой правды, и с позиций Евангелия? Какое право может быть поставлено выше обязанности любить и защищать Родину?

Если недостаточно исторических примеров, напоминающих о нашей патриотической гордости, для ответа на поставленные вопросы вспомним об указанном выше христианском долге ответственности за обязанности перед Богом, ближними и собою. Требуя для себя гражданских прав, мы иногда забываем о своих гражданских обязанностях, а также о христианском методе жизни, требующем самоотдачи. В этом случае мы противопоставляем свой индивидуалистический мир окружающему нас человеческому братству и противоречим Евангелию Христову.

Итак, для братского содружества людей, поставивших перед собою известные благие цели, необходимо добросовестное исполнение гражданских обязанностей, что означает для христиан служение своей Родине во имя любви Христовой.

Исторический опыт нашей Родины свидетельствует, что естественный долг патриотизма никогда не превращался у нас в националистический шовинизм, в нечто до конца враждебное другим народам и государствам. Скорее наоборот: чем выше было сознание принадлежности к семье своего народа, тем больше у наших соотечественников было стремление понять и воспринять окружающее, жить для других, служить своим братьям вне и за пределами национальных и государственных границ. Таким образом, наш патриотизм часто обращался в самоотдачу, отсюда — борьба за мир с позиций патриотизма в прошлом и в настоящем. Но вместе с тем для нас, современных людей, как и для наших отцов и дедов, борьба за мир не означала и не означает ослабления собственных позиций в ущерб нашему народу и государству,— наоборот! Мы хотим, чтобы в обстановке мира, созидаемой нами в сознании собственной силы и правоты, и прочие народы и государства приобрели силу и крепость для лучшей и более совершенной жизни, на благо каждого и всех вместе.

В этой связи хотелось бы сказать о сострадании и поддержке чилийского народа, переживающего трагедию, которую можно было бы назвать трагедией демократии нашего века. Нет необходимости напоминать то, что произошло в Чили; достаточно лишь отметить, что политическая реакция обрушилась на демократические преобразования, происходившие в стране под руководством законно избранного президента д-ра Сальвадора Альенде. Ныне мы наблюдаем здесь разгул насилия и террора, расстрелы политических противников режима, переполненные концентрационные лагеря, возврат к прежней системе порабощения народа национальным и иноземным капиталом. Прогресс, начатый в столь недавние дни, не только остановлен, но и повернут назад, что волнует всё прогрессивно мыслящее человечество. Тревожны сами политические перемены, произведенные мерами насилия, вопреки воле народа, в противоречие всему, что связывается с понятием демократии. Но еще более тревожит политический контекст и политические следствия чилийской трагедии, опасные не

только для чилийского народа, но и для других стран мира. Основополагающий фон чилийских событий — империализм, активно противоборствующий прогрессивным преобразованиям в Латинской Америке. Политические следствия для чилийского народа и для других народов, ищущих становления на собственной социально-экономической основе и предпринимающих для этого политические действия — путем ли демократических преобразований или путем революции,— ясны: империализм стремится задержать прогресс народов и не останавливается перед насильственным отбрасыванием истории вспять; мир воочию убедился в бесстыдном попрании демократии мерами кровопролитного насилия, после чего рассуждения о праве на самоопределение и о гражданских свободах, щедро изливаемые с трибун защитников «западной демократии» и, как правило, ищущие изъянов в социалистических преобразованиях, становятся демагогией.

Сочувствуя всем сердцем страданиям чилийского народа, мы одновременно думаем о целостности и безопасности нашей Родины, о нерушимости достигнутых в ней общественно-политических преобразований и потому, когда говорим о нашей гражданской ответственности в борьбе за мир, справедливость и прогресс, утверждаем, что она состоит в укреплении Отечества, в свидетельстве перед всем миром того, что есть положительного у нашей Родины, в самодисциплине, в совершенном исполнении своих обязанностей, что, безусловно, поведет и к лучшей гарантии прав и что лучше всего обеспечит международный мир.

Русская Православная Церковь поддерживает программу мира Советского Союза

В силу приведенных выше доводов программа мира, провозглашенная и последовательно проводимая Советским правительством, находит поддержку и в верующем народе, и в различных акциях церковного руководства.

Освященный Поместный Собор Русской Православной Церкви 1971 года, оценив «активную и многогранную деятельность Святейшего Патриарха Алексия, Священного Синода и всей полноты Русской Православной Церкви в их служении современному человечеству», постановил: «Считать и впредь священной задачей Русской Православной Церкви активное продолжение ею миротворческой деятельности и всемерное её расширение, имея в виду, что международный мир неразрывно связан с гармоничным развитием всех народов Земли, с дружескими отношениями между нациями на основе их равноправия и самоопределения, с международным сотрудничеством в культурной, экономической, научной, политической областях, с утверждением принципа мирного сосуществования государств, независимо от их общественной системы...» Далее в постановлении Собора сказано: «Освященный Собор Русской Православной Церкви, выражая взгляды его членов — архиереев, клириков и мирян — граждан Советского Союза, свидетельствует о единодушном одобрении ими и всеми православноверующими нашей страны, которых они представляют на Соборе, усилий Правительства СССР, направленных на всестороннее развитие жизни советского народа и на утверждение прочного и справедливого мира. Исполненные глубоких патриотических чувств, епископы, клир и миряне Русской Православной Церкви будут добросовестно трудиться на благо своего великого Отечества» (Решения Поместного Собора Русской Православной Церкви. «ЖМП», 1971, № 6, с. 4—5).

Таким образом, высшая санкция Поместной Церкви подтверждает тот путь, которым издавна идет Русское Православие в миротворческом служении. Русская Православная Церковь не только одобряет программу мира Советского Союза,— она ее активно поддерживает. Достаточно обратиться к церковной прессе, чтобы увидеть миротворческую деятельность Русской Православной Церкви на разных уровнях и разными средствами: выступления Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Пимена по важнейшим вопросам международного мира, доклады и статьи выдающихся иерархов и богословов, очерки участия церковных делегаций на различных заседаниях, посвященных защите мира, сообщения о сотрудничестве представителей Церкви в Советском комитете защиты мира, в Советском Фонде мира и в других общественных организациях, а также о награждениях церковных деятелей почетными грамотами и медалями за их миротворческую деятельность и т. п. представляют аргументы к исполнению решений Собора относительно защиты мира. Широко известна деятельность в защиту мира Высокопреосвященного Никодима, митрополита Ленинградского и Новгородского, постоянного члена Священного Синода, президента Христианской Мирной Конференции, охватывающей христианских борцов за мир во всем мире. Впрочем, нет недостатка в свидетельствах «неослабной мобилизации духовных сил православных верующих граждан нашего Отечества к достижению величественных целей, стоящих перед нашим обществом и Родиной», в том числе для международного мира, сосуществования и сотрудничества (см. архиепископ Питирим. К пятидесятилетию Союза ССР. «ЖМП», 1972, № 12, с. 39). Они, эти свидетельства, прежде всего в постоянной молитве Церкви о мире всего мира; они — в самоотверженном труде верующих, членов Церкви, на благо своего Отечества, что, как мы верим, служит и благу всего мира.

В оздоровлении международного климата, происшедшем за последнее время, ясно проявилась позитивная, созидательная роль Советского Союза и его внешней политики. Заключение договоров и соглашений между СССР и крупнейшими капиталистическими державами, развитие сотрудничества между государствами, особенно между СССР и США, прием в члены ООН Федеративной Республики Германии и Германской Демократической Республики, продолжение венских переговоров о сокращении вооруженных сил и вооружений в Европе, продолжение в Женеве Совещания по европейской безопасности и сотрудничеству, позитивные предложения, прозвучавшие с трибуны последней сессии ООН, в том числе проект, выдвинутый Советским Союзом о сокращении на 10 процентов вооружений ведущих стран мира и об использовании высвобожденных средств на нужды стран «третьего мира»,— всё это вехи

положительного развития, которые верующий народ нашей страны не может не приветствовать. Мы надеемся на то, что бастионы конфликтов, все еще пытающиеся продержаться, будут сломаны нарастающей волной всеобщего одобрения политики мира, мирного сосуществования и сотрудничества, что они падут, подточенные постоянством программы мира, в которой лидирует наше Отечество.

Всемирный Конгресс миролюбивых сил в Москве сказал свое веское слово в пользу прогрессивного развития человечества на основе мира и сотрудничества. В общем аккорде поддержки программы мира звучал и голос Русской Православной Церкви, «единой в святом миротворческом подвиге со всем нашим народом и со всеми людьми благой воли» (ср. Послание Патриарха Московского и всея Руси Пимена от 6 июня 1971 года).

Комитет продолжения работы ХМК, обращаясь в мае 1973 года к Председателю Совета Министров СССР А. Н. Косыгину, писал: «Нам хотелось бы выразить Вам и в Вашем лице Правительству Советского Союза наше понимание и поддержку миролюбивой внешней политики СССР, которая находит выражение в постоянных многоразличных инициативах Советского государства, осуществляемых им на всех уровнях международной жизни и являющихся частью подлинно широкой и реалистической программы мира, получающей ныне всемирное признание и одобрение» («ЖМП», 1973, № 7, с. 48).

Этими словами определен христианский подход и оценка политики Советского государства для утверждения мира между народами, полагающей добрую почву для сотрудничества всех людей доброй воли, независимо от их мировоззрения, на благо мира в единомыслии и единодушии, в сознании общности интересов и совместной ответственности за судьбы народов и за будущее нашей планеты,— подход, откликающийся на ангельскую благую весть: «Слава в вышних Богу, и на земли мир, в человецех благоволение» (Лк. 2, 14).

Н. А. ЗАБОЛОТСКИЙ,
профессор
Ленинградской духовной академии

К 25-летию ВСЕМИРНОГО ДВИЖЕНИЯ СТОРОННИКОВ МИРА

16 апреля 1974 года в Октябрьском зале Дома Союзов состоялось собрание представителей общественности Москвы, посвященное знаменательной годовщине — 25-летию первого Всемирного конгресса сторонников мира. В собрании принял участие Святейший Патриарх Московский и всея Руси Пимен.

Этому же юбилею был посвящен вечер, состоявшийся 17 апреля в Центральном Доме журналиста, на котором присутствовал архиепископ Волоколамский Питирим, председатель Издательского отдела Московского Патриархата.

ХРОНИКА

4 апреля 1974 года в Брюсселе состоялось вручение высшей награды Всемирного Совета Мира — золотой медали имени Ф. Жолио-Кюри канонику Раймону Гоору — видному общественному и религиозному деятелю Бельгии, члену Международного комитета за европейскую безопасность и сотрудничество.

Митрополит Ленинградский и Новгородский Никодим, президент ХМК, направил канонику Раймону Гоору в связи с этим телеграмму:

«Сердечно поздравляю Вас, дорогой отец Раймон Гоор, с заслуженной наградой — вручением Вам медали имени д-ра Жолио-Кюри, которой по достоинству отмечается Ваше многолетнее, деятельное и плодотворное служение миру и взаимопониманию между народами Европы и всего мира. Мы высоко ценим неустанное свидетельство Вами христианских идеалов любви и братства, Ваш подлинно христианский труд на благо человечества. Да благословит Вас Господь Иисус Христос».

26 апреля 1974 года в Москве состоялся пленум Советского комитета за европейскую безопасность и сотрудничество. В обсуждении доклада об итогах брюссельской сессии Международного комитета за европейскую безопасность и сотрудничество, с которым выступил председатель Советского комитета А. П. Шитиков, принял участие архиепископ Волоколамский Питирим, председатель Издательского отдела Московского Патриархата.

По случаю 25-летия со дня основания в Клуже (Румыния) Протестантского богословского института президент Христианской Мирной Конференции митрополит Ленинградский и Новгородский Никодим направил в адрес ректора института профессора д-ра Кароли Раппа следующую телеграмму:

«Поздравляю профессорско-преподавательскую корпорацию и студентов Вашего института с его серебряным юбилеем. Сердечно всем вам желаю преуспевать в ваших богословских трудах и успешно осуществлять миротворческое служение, которое да послужит упрочению безопасности и сотрудничества в Европе и во всем мире.

С любовью

митрополит Ленинградский
и Новгородский **НИКОДИМ,**
президент ХМК

12 мая 1974 года».

В русском Свято-Николаевском храме-подворье в Софии

Сессия Всемирного Совета Мира, проходившая с 16 по 19 февраля 1974 г. в столице Народной Республики Болгарии — Софии, явилась большим событием и ярким показателем новых успехов сторонников мира.

15 февраля 1974 г. из Москвы в Софию, как член Всемирного Совета Мира, прибыл Святейший Патриарх Московский и всея Руси Пимен в сопровождении своего секретаря протоиерея Матфея Стаднюка. Известие о прибытии в Софию Его Святейшества было встречено с радостью братской Болгарской Православной Церковью и общественностью Болгарии.

В аэропорт Софии для встречи Предстоятеля Русской Православной Церкви прибыл Святейший Патриарх Болгарский Максим, члены Священного Синода Болгарской Церкви и другие официальные лица. Встреча в аэропорту была сердечной и братской. После взаимных приветствий гости и встречавшие направились в гранд-отель «София». В вестибюле гостиницы Святейшего Патриарха Пимена встречали члены приходского совета и прихожане русского Свято-Николаевского храма-подворья. Они с душевным волнением и радостью стремились к Святейшему Патриарху, чтобы получить от него благословение и преподнести ему букеты живых цветов.

16 февраля в русский Свято-Николаевский храм-подворье ко всенощному бдению прибыли Святейший Патриарх Московский и всея Руси Пимен и Святейший Патриарх Болгарский Максим в сопровождении митрополита Старозагорского Панкратия и протоиерея Матфея Стаднюка. Храм был заполнен молящимися, прибывшими из разных уголков города, чтобы выразить любовь и уважение Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Пимену. Под колокольный трезвон у входа в храм Святейших Патриархов встретили митрополиты Пловдивский Варлаам и Видинский Филарет. От лица приходского совета и сестричества храма Святейшего Патриарха Пимена приветствовала О. Я. Самоздра и как знак русского гостеприимства преподнесла хлеб-соль. В храме Патриархов встречали генеральный секретарь Священного Синода Болгарской Церкви архимандрит Дометиан, протоиерей А. Тыщук, протоиерей М. Лулчев, протодиакон Ф. Иванов и протодиакон В. Велянов. После возглашения протодиаконом «Премудрость» хор под управлением священноиконома Д. Константинова исполнил «От восток солнца до запад...» При пении тропаря Святителю и чудотворцу Николаю Святейший Патриарх Пимен и Святейший Патриарх Максим проследовали в храм и взошли на амвон, откуда Святейший Патриарх Пимен благословил всех предстоящих, а хор пропел «Тон дэспотин...»

Торжественное всенощное бдение начал секретарь Его Святейшества Патриарха Пимена протоиерей М. Стаднюк в сослужении обоих протодиаконов.

После отпуста праздничной вечерни настоятель подворья протоиерей А. Тыщук обратился к Святейшему Патриарху Пимену с приветственным словом. Он поздравил его с прибытием в столицу Народной Республики Болгарии — Софию. Он сказал о жизни русского Свято-Николаевского храма-подворья, который для русских людей, проживающих в Софии, является как бы частицей Русской Православной Церкви, частицей их великой Советской Родины и служит дальнейшему углублению и укреплению уз братской любви между Русской и Болгарской Церквами, между нашими народами и странами. Заканчивая приветствие, протоиерей А. Тыщук поблагодарил Его Святейшество за великую радость, которую он даровал всем прихожанам своим посещением. Вместе с тем он сердечно поблагодарил Его Святейшество Патриарха Болгарского Максима и Высокопреосвященных митрополитов — членов Священного Синода, которые своим посещением и совместной молитвой усугубили это торжество и эту великую радость.

Святейший Патриарх Московский и всея Руси Пимен обратился ко всем верующим с словом благодарности и назидания. Его Святейшество сказал, что он прибыл в Софию на сессию Всемирного Совета Мира и приносит свою искреннюю благодарность болгарскому народу и Болгарской Православной Церкви во главе с Его Святейшеством Патриархом Максимом за их радушие и гостеприимство, с которым они принимают всех прибывших на сессию. Он поблагодарил также приходский совет и прихожан за радушие и за хлеб-соль, как символ русского гостеприимства, которым они выразили свое почтение и уважение. Его Святейшество подчеркнул, что он рад видеть верующих в таком множестве и хочет им сказать, чтобы они любили храм Божий и всегда стремились в него со своими и радостями, и скорбями. Ибо только в храме Божием они могут по вере и молитве получить благодать и помощь Божию, которые так необходимы для каждого верующего человека. Здесь, в храме, христианин должен готовить себя на протяжении всей своей земной жизни для жизни иной, которая наступит для каждого после его кончины. Совсем недавно, сказал Святейший Патриарх, мы праздновали праздник Сретения Господня. Сретение означает встречу, встречу с Господом. Все мы родились и знаем день своего рождения. Затем над нами было совершено таинство святого Крещения. А вот встречи с Господом лицом к лицу у

нас не было, но она будет, и будет для каждого из нас. Эта встреча с Господом для всех нас будет во второе и славное пришествие Господне. Апостол Павел говорит, что «Сам Господь при возвещении, при гласе архангела и трубе Божией, сойдет с неба, и мертвые во Христе воскреснут прежде; потом мы, оставшиеся в живых, вместе с ними восхищены будем на облаках в сретение Господу на воздухе, и так всегда с Господом будем» (1 Фес. 4, 16—17).

Святейший Патриарх Пимен под пение «Тон дэспотин...» преподал молящимся первосвятительское благословение и вместе со Святейшим Патриархом Болгарским Максимом отбыл для участия в работе сессии.

Посещение русского Свято-Николаевского храма-подворья Святейшими Патриархами Московским и всея Руси и Болгарским явилось выражением искренних братских чувств между двумя братскими Церквами и между нашими народами, которые год от года становятся глубже, богаче и полнее. А клирики, члены приходского совета и прихожане русского Свято-Николаевского храма-подворья, испытавшие эту великую радость посещения иерархов и принявшие первосвятительское благословение, будут и впредь беззаветно служить великому делу братской болгаро-русской дружбы.

Протоиерей Аркадий ТЫЩУК,
настоятель русского Свято-Николаевского храма-подворья в Софии

София, Болгария

Из жизни Православного богословского факультета в Пряшеве

Православное духовное образование в Чехословакии не может похвалиться продолжительной исторической традицией, несмотря на то, что именно на этой территории в эпоху Великоморавской державы в IX веке началось духовное просвещение славян трудами свв. равноапостольных Кирилла и Мефодия, основоположников первой славянской духовной школы. Только после второй мировой войны, когда в Чехословакии объединились православные верующие разных национальностей — чехи, словаки, украинцы, русские и другие — в одном Экзархате Московской Патриархии и затем Автокефальной Православной Церкви в Чехословакии возникла возможность создать собственную духовную школу. Два года деятельности Духовной семинарии, сначала в Карловых Варах, затем в Праге, явились подготовкой к возникновению самостоятельного высшего духовного учебного заведения — Православного богословского факультета с местом пребывания в живописном восточнословацком городе Пряшеве в 1950 году. Нужно отметить, что реорганизация семинарии в высшее учебное заведение стала возможной благодаря новым законам о Церкви в Чехословацкой Республике в 1950 году, которыми гарантируются равные права всем Церквам во всех областях жизни. Это благоприятно сказалось и в области богословского образования, в частности, в организации богословских школ. Итак, почти четверть столетия ведет богословскую работу православная духовная школа в Пряшеве. С самого начала она была поставлена перед немалыми задачами. Острый недостаток кадров духовенства на первых порах, и особенно после 1950 года, когда часть бывших униатских священников оставила свою паству, воссоединившуюся с Православием, определял, естественно, и задачи духовного обучения. Верующие на приходах ожидали новых пастырей, воспитанных в духе Православия и понимающих местные традиции и духовные нужды народа, страдавшего долгие столетия в трудных социальных условиях под физическим и духовным гнетом.

Методика преподавания богословских предметов в Пряшевской духовной школе в этот начальный период ее жизни также определялась церковно-практическими нуждами. Чувствовался не только недостаток традиции духовного образования, но и недоставало вполне квалифицированных педагогических кадров. Один из заведующих факультетом так сказал о том времени: «Студенты учились учиться, преподаватели учились преподавать». Этот первый трудный этап в жизни богословского факультета был, однако, в следующие годы преодолен, и Пряшевская духовная школа вступила на путь создания собственного духовно-просветительного опыта и традиции. Следует отметить в этой связи всестороннюю помощь школе со стороны чехословацких государственных властей и представителей Церквей. В 1959 году из нашей духовной школы вышли первые абсольвенты (выпускники), прошедшие полный курс богословского обучения. И в последующие годы из Пряшевского духовного учебного заведения на ниву церковную каждый год выходили всё новые молодые люди, готовые отдать свои знания и труд Церкви и народу. Преподавательский коллектив постоянно стремится поднять духовное образование на качественно высший уровень. Статьи и исследования профессоров появляются всё чаще в периодической печати Православной Церкви в Чехословакии. С помощью учебных пособий, предоставленных нашей школе Русской Православной Церковью, они составляли первые учебные пособия, конспекты лекций, готовили издания богослужебных книг для приходов в Чехословакии, которыми с благодарностью пользуются и за ее пределами. Медленно из пожертвований верующих создавались основы библиотеки факультета. Научно-богословская работа профессоров была в то время направлена преимущественно на богословско-практические задачи жизни Церкви. Одновременно богословский

факультет старается подготовить будущих работников-специалистов в области богословия, которые со временем пополнили бы ряды профессоров и преподавателей. Несколько студентов из Чехословацкой Православной Церкви занимаются, благодаря любезному приглашению Матери — Русской Православной Церкви, в Московской и Ленинградской духовных академиях, духовные и научно-богословские традиции которых уходят своими корнями в глубокую древность вселенского Православия. В настоящее время четверо из них работают на Пряшевском факультете: двое в качестве профессоров, один доцентом и один преподавателем (ассистентом).

За это время пройден значительный путь в жизни нашей духовной школы. По-новому, в связи с новыми духовными нуждами времени организовано преподавание учебных предметов. Православный богословский факультет в Пряшеве не изменил, конечно, своей основной структуры и не отступил от своих задач подготовки пастырей Церкви Божией, но, естественно, он углубил научные требования в связи с теми задачами, которыми осложняется жизнь современного мира, и в связи с новыми проблемами, возникшими в жизни Церкви. Работники факультета интересуются общими богословскими задачами вселенского Православия, намеченными встречами «Родоса», проблематикой контактов с Церквами, близкими Православию, и вообще проблемами современного экуменизма. Следует отметить также постоянную их работу в области защиты и сохранения мира во всем мире. Декан факультета проф. д-р Андрей Михалов вместе с членами профессорско-преподавательского коллектива участвует в региональной работе Христианского мирного движения в Чехословакии. И здесь Пряшевский богословский факультет вносит свой серьезный вклад в общечеловеческое дело утверждения мира на нашей планете.

Весь этот пройденный этап жизни Православного богословского факультета в Пряшеве и современные его научно-богословские перспективы вспомнились профессорско-преподавательскому составу, студентам и гостям 6 декабря 1973 года, во время торжественной защиты диссертации на степень доктора богословия Православного богословского факультета в Пряшеве ее выпускника, педагога, протоиерея Стефана Пружинского.

Отец Стефан Пружинский родился в 1935 году. Он один из воспитанников Ленинградской духовной академии, которую он закончил со степенью кандидата богословия в 1960 году за курсовое сочинение «Учение св. Василия Великого о Святой Троице». С благодарностью вспоминал он в своей речи при защите диссертации эти годы учебы в ЛДА, которая устремила его богословский интерес к святоотеческому богословию. Отец Стефан преподает богословские предметы на Православном богословском факультете с 1965 года и одновременно служит священником в старинном словацком городке Левоче. Он не покинул приход даже в самые трудные годы, в 1968 и 1969 годах, поддерживал и ободрял верующих, которые испытывали большое давление со стороны фанатиков-униатов. Православные города Левоча преодолели все трудности того времени испытаний и проверки верности Святому Православию. Они даже приступили к ремонту церковного здания, в котором помещается и храм, с финансовой помощью Всемирного Совета Церквей. Работа проф. С. Пружинского на богословском поприще этим живым контактом с церковно-практической жизнью еще больше воодушевляется и целеустремляется. Два тома лекций по патрологии (том I, 206 с., изд. в 1969 г. в Пряшеве; том II, 276 с., изд. в 1971 г.), изданные им в качестве учебного руководства для студентов факультета, имеют значение не только в православной богословской среде в Чехословакии, но являются хорошим вкладом в дело экуменического взаимопознавания. Автор в этих лекциях использовал новые данные известных специалистов-патрологов. Он является одним из редакторов периодического издания Православной Церкви в Чехословакии — «Православного богословского сборника», о содержании которого информировал своих читателей «Журнал Московской Патриархии». Его статьи появляются также и в других церковных изданиях Чехословацкой Православной Церкви.



Проф.-прот. д-р Стефан Пружинский

Основные научно-богословские интересы протоиерея Стефана Пружинского сосредоточиваются в области новозаветной библеистики. Плодом его новозаветных занятий и явилась его диссертация «Синоптические Евангелия в свете современной новозаветной библеистики» (230 с. машинописи), за которую он был удостоен степени доктора богословия по общей оценке рецензентов. Работа, тезисы которой автор успешно защитил, состоит из семи главных частей. После введения, где рассказывается о христианстве, о Церкви Христовой, как Божественном учреждении, основанном Господом Иисусом Христом для спасения человека,

по свидетельству Священного Писания Нового Завета, автор сосредоточивает главное внимание на вопросах возникновения синоптических Евангелий, их литературных формах и исторической достоверности. Большой отдел работы посвящен теориям Формгешихте протестантских экзегетов, точке зрения по этому вопросу католических специалистов-библеистов и затем позиции в этом вопросе православных богословов (прот. С. Булгакова, архиепископа Илариона (Троицкого), проф.-прот. Г. Флоровского и др.). Затем автор излагает собственные соображения по этому вопросу. Его взгляд мотивируется позицией классиков православного богословия — святых отцов Церкви.

Для православной богословской мысли в Чехословакии работа доктора богословия Стефана Пружинского является существенным обогащением и одновременно руководством для ее молодых богословов в диалоге с западными богословами.

Это отметили в своем приветствии автору диссертации Его Блаженство Митрополит Пражский и всей Чехословакии Дорофей и епископ Пряшевский Николай, которые выразили пожелание и автору, и его духовной школе — Православному богословскому факультету в Пряшеве, в котором он сейчас занимает должность продекана, помощи Божией в дальнейшей научно-богословской, пастырской и педагогической работе, в свидетельстве веры и духовного опыта Православия.

Протоиерей Павел АЛЕШ,
доцент Православного богословского факультета в Пряшеве

Александрийская Церковь. Помимо Александрийской митрополии, в Церкви еще 11 митрополий: 3 в Египте, 1 в Южной Африке, 1 в Судане, Ливии, Заире, Камеруне, Родезии, Эфиопии и Кении. Имеется семь викарных епископов, из них трое в Уганде, Кении и Танзании.

В Восточноафриканских митрополиях служат в настоящее время 45 священников и 5 диаконов, почти все они женаты. Большинство священников живет скотоводством. В Кении в настоящее время имеется 17 приходов: 13 из них в самой Кении, 2 в Танзании и 2 в Уганде. Кроме того, имеется ряд различного рода духовных школ. Когда будет готова семинария, строящаяся на средства Архиепископа Кипрского Макария, она сможет принять 180 учащихся. В настоящее время ощущается недостаток образованного монашества. Согласно информации, в Танзании в настоящее время 60 000 оглашаемых [ВЕС, 1—15 октября 1973].

В Западной Африке в настоящее время насчитывается до 200 000 новообращенных в Православие местных жителей [ЗКМ, № 12, 1973].

Сербская Церковь. В с. Врха, в 7 километрах от монастыря Студеница, в сельском храме находятся росписи, знаменитые в истории сербского искусства (XVI—XVII вв.), сделанные «зографом» Вукашином Вучичевичем. Согласно другой гипотезе, храм построен позже (1689 г.), а подпись «Вучичевич» на фреске означает имя князя-донатора. Храм выстроен из мрамора, по качеству не уступающего каррарскому [ВЕС, 1—15 октября 1973].

В Югославии хорошо известен художник Янко Брашич. Он родился в 1906 г., писать начал с 1933 г. Его работы экспонировались с 1935 г. во многих странах мира. Известен он и как религиозный художник; им расписано множество сербских храмов. Особенно известны его «Христос, благословляющий мир», «Распятый Христос», «Страшный суд», «Ожидание Рождества» [ВЕС, 1—15 октября 1973].

В г. Нови Сад в галерее Матицы Сербской состоялась выставка икон венгерских сербов (XVII—XIX вв.). Выставка была открыта 25 октября 1973 г. Проведены были также лекции об искусстве: 1 октября — о Церкви и церковных древностях в Сербском Ковине (Ф. Петрович); 8 октября — о сербском классицизме и мире (д-р М. Павич); 15 ноября — д-р Деян Мелакович — о деятельности по собиранию памятников сербского церковного искусства в Венгрии. Привлекли особое внимание икона Божией Матери с большим крестом в правой руке (XVIII в.), «Ангел пустыни», «Коронация Царицы Небесной», «Ветхозаветная Троица» и особенно Деисис из Байи (XVII в.) [ВЕС, 1—15 декабря 1973].

В сербском Хилендарском монастыре на Афоне имеется 665 рукописей на церковнославянском языке, на пергаменте и бумаге, 326 греческих, 155 сербских грамот, 171 греческая грамота, 2 болгарские, 31 румынская. В ризнице находится 33 ценных потира, иконы, кресты, сосуды, старинные монеты и другие предметы, 62 епитрахили, завесы и другие вышитые изделия, не считая библиотеки новой (с XVIII в. и доныне) литературы [ВЕС, 1—15 декабря 1973].

Румынская Церковь. 26 апреля 1973 г., в Святой и Великий Четверг, после приготовления состава святого мира (из 38 бальзамических веществ, эссенций и ароматов, в большинстве восточного происхождения, оливкового масла и вина), после подготовительных молитв в течение Святых и Великих Понедельника, Вторника и Среды, в патриаршем храме в Бухаресте было совершено освящение мира. Это освящение происходило в 12-й раз после получения Румынской Православной Церковью автокефалии в 1885 г.

В 1973 г. в Ардяльской митрополии было отмечено 90-летие со дня рождения в уезде Альба епископа Поликарпа Морушки, видного деятеля Румынской Православной Церкви, первого румынского православного епископа в США († 1958 г.).

В 1973 г. в той же митрополии отмечено 120-летие газеты «Telegraful Român» («Румынский телеграф»), основанной в 1853 г. в г. Сибиу и непрерывно выходящей с тех пор. Вначале газета имела смешанное содержание — светское и религиозное, в дальнейшем — преимущественно религиозное. Газета сыграла

Сокращения: ВЕС — «Весник» (орган Главного Союза объединенного православного священства в Югославии), ЗКМ — «Заповіт свв. Кирила та Мефодія» (журнал Чехословацкой Православной Церкви), ТР — «Telegraful Român» (церковная газета Румынской Церкви), ЦВ — «Църковен вестник» (журнал Болгарской Православной Церкви).

большую роль в развитии религиозной и общекультурной жизни в румынском государстве.

Большим почитанием пользуется в Ардяльской митрополии украинский православный храм, расположенный в центре г. Орадя, воздвигнутый в 1692 г. Богослужения совершаются в храме на церковнославянском и румынском языках. С 1964 г. в храме, являющемся церковно-историческим памятником, проведены специалистами наружные и внутренние восстановительные работы. Настоятелем храма ныне является протоиерей Иоанн Глигор.

В 1973 году первой пастырско-богословской конференцией, проведенной по благословению нового митрополита Олтении Высокопреосвященного Феоктиста в его митрополии, была конференция, посвященная теме «Проблемы унификации богослужения; общее пение в церкви; мероприятия по духовному единению Румынской Православной Церкви». На эту же тему, а также на тему «Румынская Православная Церковь за последнюю четверть века; 25 лет деятельности Патриарха Юстиниана» и др. были проведены конференции в митрополии Молдовы и Сучавы и в других епархиях.

В митрополии Молдовы функционируют периодические курсы для клира и церковнослужителей храмов и монастырей — церковно-исторических памятников. В 1973 г. на курсах происходили занятия, посвященные изучению основных иностранных языков.

В связи с 25-летием интронизации Патриарха Юстиниана издательство Библейского института и Православной миссии выпустило в свет очередной том из цикла «Социальный апостолат», 11-й по счету, в честь Предстоятеля Румынской Православной Церкви. Книга, озаглавленная «В духе любви и братства», включает статьи и речи Патриарха Юстиниана за время от 22 февраля 1971 г. (когда Патриарху исполнилось 70 лет) до 25-летия его интронизации 6 июня 1973 г. В сборнике 302 с. и 79 статей, основной темой которых является участие Румынской Православной Церкви в деле межправославного единства, в экуменической и миротворческой деятельности. Книга богато иллюстрирована [ТР, 15 января 1974].

В воскресенье 25 ноября 1973 г. в резиденции румынской православной епископии в Ораде состоялось освящение крестового храма, посвященного свв. иерархам румынским Илии Иоресту и Савве Бранковичу. Храм построен в 1921 г. при епископе Романе Чорогарию. В 1931 г. установлен красивый деревянный иконостас. С 1971 по 1973 г. производилась радикальная реконструкция. Чин освящения храма и Божественную литургию совершили епископ Орадский Василий и епископ Плоештский Антоний, викарий Патриарха. Состоялось также торжественное открытие церковного музея, расположенного в двух залах, непосредственно примыкающих к храму. Здесь представлены многочисленные древние рукописи, богослужебные книги, иконы на стекле и дереве, древние облачения [ТР, 15 января 1974].

17 сентября — 5 октября 1973 г. проф.-прот. Д. Станилое читал лекции по богословию во Франции. Он выступил и на семинаре «Действие Святого Духа в Церкви и в мире» в Страсбурге, где участвовало более 100 богословов из разных стран, в том числе диакон И. Икэ из Православного богословского института в Сибиу. Доклад о. Димитрия Станилое был на тему «Дух Святой в богословии и в жизни Православной Церкви». 2, 3 и 5 октября 1973 г. о. Д. Станилое читал в Православном богословском Свято-Дионисиевском институте в Париже доклады «Святой Дух в Святой Троице и в Откровении», «Святой Дух в богослужебной жизни и в практике умного делания», «Дух Святой в православной жизни и общении» [ТР, 15 января 1974].

18—23 сентября 1973 г. Румынскую Православную Церковь посетила делегация комиссии «Миссия и евангелизация» при Всемирном Совете Церквей во главе с пастором д-ром Эмилианом Кастро. Делегация посетила высшие учебные заведения Румынской Патриархии [ТР, 15 января 1974].

В пятницу 16 ноября 1973 г. в актовом зале Богословского института в Сибиу состоялось празднование 325-летия со дня появления Нового Завета на румынском языке, отпечатанного стараниями митрополита Симеона Штефана. Присутствовали митрополит Николай, епископ Емилиан и другие. С докладом выступил проф. Григорие Марку. Затем слово взял митрополит Николай, подчеркнувший важность перевода Откровения на румынский язык [ТР, 15 января 1974].

С 1965 г. в высших богословских учебных заведениях в Румынии обучалось 8 эфиопских студентов. 10 ноября 1973 г. один из них, Хаддис Ешанев, защитил докторскую диссертацию на тему «Богослужебные и канонические элементы экуменического единства Эфиопской Православной Церкви с вселенским Православием» (344 с. машинописи). Председателем комиссии был епископ Плоештский д-р Антоний, викарий Святейшего Патриарха Юстиниана.

В четверг 29 ноября 1973 г. в актовом зале Богословского института в Сибиу состоялось межбогословское собеседование, в котором приняли участие представители православных и протестантских высших учебных заведений, а также студенты IV курса Богословского института в Сибиу. В состав президиума вошли епископ Плоештский д-р Антоний, епископ Рэшинэряиский Емилиан, проф. д-р Исидор Тодоран, проф. д-р Кароль Рапп, ректор Протестантского Богословского института, д-р Думитру Попеску, проректор Богословского института в Бухаресте. Были прочитаны доклады «Социальный аспект спасения» (Д. Раду), «Смысл социального апостолата в наше время» (свящ. Илия Молдован), «Общинный аспект христианской жизни. Вклад Церкви в единство и солидарность румынского народа» (д-р Золтан Галфи, протестант). Состоялись прения по докладам. Под конец выступили епископ Емилиан и епископ д-р Антоний.

Заседание Президиума КЕЦ на Крите — подготовка к ассамблее «Ниборг-VII»

Делегация Русской Православной Церкви, участвовавшая в марте—апреле 1974 года в очередном заседании Президиума Конференции Европейских Церквей, состоявшемся на о-ве Крите, имела также дружеские контакты с представителями братских Константинопольской и Элладской Православных Церквей. Глава делегации митрополит Таллинский и Эстонский Алексий, член Священного Синода, управляющий делами Московской Патриархии, и его спутники во время пребывания в Греции были гостями архиепископа Крита Высокопреосвященного Евгения и Предстоятеля Элладской Церкви Блаженнейшего Архиепископа Афинского и всей Эллады Серафима. Это дало возможность при личных контактах с названными иерархами обсудить некоторые проблемы, касающиеся Православия, и с совместных православных позиций рассмотреть участие Поместных Православных Церквей в сфере деятельности Конференции Церквей Европы.

В Афинах имеется значительная русская православная община, группирующаяся вокруг русского храма во имя св. праведного Никодима, расположенного в центре столицы. Настоятель прихода архимандрит Тимофей много заботится как о своих пасомых, так и о сохранении родственных отношений афинского прихода, состоящего под юрисдикцией Элладской Архиепископии, с Матерью — Русской Православной Церковью. Кроме упомянутого храма, община располагает еще домом для престарелых, в котором также имеется церковь во имя преподобного Серафима Саровского. Сам отец настоятель — афонский монах и состоит в числе братии небольшого афонского скита Параклитос близ острова Эвбея. Игумен скита — старец схиархимандрит Херувим — и небольшая группа окружающих его образованных иноков, в том числе архимандрит Тимофей, посвятили себя весьма важному в наше время делу — изданию Житий современных афонских подвижников, что содействует укреплению Святой Горы, как центра монашеского подвига всех Православных Церквей. Таким образом, русская община в Афинах вдохновляется в своей молитве и в трудах духом Афона, тем благочестивым направлением сердца и ума, которое издавна влекло к Святой Горе русских, болгар, сербов, румын, греков, видевших в этом месте покоя и молитвы удел Богоматери и преддверие обителей Небесного Царства. Естественно поэтому, что во время своего пребывания в Греции делегация Русской Православной Церкви имела общение с русскими людьми, родными по крови, вере и духовному настроению. 24 марта, в воскресенье, в афинском благолепном храме за Божественной литургией, а затем при отъезде в русском доме, столь располагающем к себе миром и уютом, где и храм, построенный в русском стиле, и цветущий сад, и жилые комнаты, а главное, радушные их обитатели воочию убеждают всякого, что русский человек, где бы он ни жил, как величайшую святыню хранит нечто от своей Родины; именно это его поддерживает и вдохновляет.

Представители Элладской Архиепископии архимандрит Мелетий и священник о. Стефан Арвамидес при встрече с митрополитом Алексием в воскресенье 24 марта передали приглашение нового Предстоятеля Элладской Церкви Блаженнейшего Серафима, Архиепископа Афинского, посетить его для беседы. Встреча русской делегации с Архиепископом Афинским Серафимом состоялась уже после заседаний Президиума, когда делегация держала свой путь через Афины и Софию в Москву и была встречена упомянутыми представителями Архиепископии. Блаженнейший Архиепископ Серафим тепло принял членов делегации. Надо сказать, что накануне визита в Архиепископию делегация Русской Православной Церкви пополнилась архимандритом Авелем, членом братии Святогорского русского монастыря св. Пантелеимона, который ехал на Родину для поправки своего здоровья. Рассказ о. Авеля об оскудении русских обителей на Афоне из-за препятствий, чинимых со стороны греческих властей к их пополнению монашествующими из России, побудил митрополита Алексия поставить вопрос перед Архиепископом Афинским Серафимом о содействии на въезд в Грецию русских иноков. Проблема пополнения афонских монастырей, что связано с особым статутом Афона, должна быть решена в самое ближайшее время; содействие Афинской Архиепископии, равно как и добрая воля Константинопольского Патриарха, играет в ее решении важную роль. Нельзя допустить, чтобы Святая Гора потеряла свое значение для Православия и для всего христианского мира. Греческие монахи — не только «зилоты», активно выступающие против мирского вмешательства в дела Церкви, но и «политики», готовые служить интересам греческого государства,— понимают, что Афон можно сохранить только в том случае, если он будет по-прежнему международным монашеским центром и если славянские иноки пополнят ряды братии. В Русской Православной Церкви имеется полное единодушие в таком же понимании проблемы. В послании Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Пимена и Святейшего Патриарха Болгарского Максима по вопросу об Афоне (см. «ЖМП», 1973, № 12, с. 5) выражены чаяния

русских и болгарских православных верующих, как и прежде, иметь на Святой Горе молитвенников за свои народы и за славянские земли, добрых сослужителей греческим насельникам Афона, а также направлять на Афон благочестивых паломников. Вопрос этот и теперь, и в дальнейшем ставится и будет ставиться перед Афинами, Константинополем и перед всей православной полнотой.

Приезд делегации Русской Православной Церкви на Крит совпал с празднованием Благовещения (по новому стилю) и с Днем независимости Греции. 25 марта в кафедральном храме г. Ханья состоялось торжественное богослужение, в котором приняли участие митрополит Кидонийский и Апокоронский Никифор, девяностолетний старец, местный епархиальный архиерей, митрополит Таллинский и Эстонский Алексий и епископ Плоештский Антоний (Румынская Православная Церковь). После литургии, в присутствии членов Президиума КЕЦ, многочисленных молящихся и официальных представителей гражданских властей, митрополит Никифор приветствовал сослуживших ему иерархов и других гостей, прибывших в Ханью на праздник. В ответных речах митрополит Алексий и епископ Антоний выразили благопожелания греческому народу в связи с праздником Благовещения Пресвятой Богородицы и национальным праздником греческого народа. От имени Святейшего Патриарха Пимена глава русской делегации митрополит Алексий возложил на митрополита Никифора панагию, что вызвало импровизированный трезвон колоколов и радостное одобрение находившихся в храме. Во второй половине этого же дня участники работы Президиума собрались в монастыре Одигитрии, расположенном в районе Ханьи близ поселка Колумбарис, на земле которого построена Православная экуменическая академия, где должны были происходить заседания. Сюда прибыл архиепископ Критский Евгений для того, чтобы совершить перед заседанием молитву и тем самым открыть деловую встречу руководящего органа Конференции Европейских Церквей. После краткой молитвы участники встречи перешли в здание академии, и здесь, на первом официальном заседании, архиепископ Евгений произнес приветствие и зачитал послание Святейшего Константинопольского Патриарха Димитрия I, приуроченное к этому событию. Святейший Патриарх в своем послании писал: «Заседание Президиума Конференции Европейских Церквей, созванное в нашей Православной академии на Крите, дает мне счастливую возможность передать всем его уважаемым членам наши патриаршие пожелания добрых успехов в исполнении задачи Конференции—подготовить предстоящую Ассамблею и исполнить ее более широкую цель — способствовать единству Церквей и миру во Христе. Голос Параклита (Святого Духа.—*Ред.*), Который через послание апостола Иакова требует, чтобы мы были исполнителями слова (Иак. 1, 22), звучит все более настоятельно в душах всех нас, кто как Церкви Христовы были разобщены и изолированы на этом нашем древнем континенте, переживавшем житейские заботы и мировые затруднения. По сей причине мы чувствуем огромную ответственность, чтобы все, какую бы позицию или пост мы ни занимали в церковном или каноническом своем долге, способствовали реализации добрыми делами такого порядка, который подтверждал бы нашу веру во Христа, нашего Спасителя, всегда присутствующего в жизни людей. Да дарует Господь успех вашим трудам.»

С ответной речью выступил, по поручению Президиума, д-р В. А. Виссерт-Хуфт, постоянный консультант Конференции, избранный на данной встрече председателем заседаний. Поблагодарив Святейшего Патриарха Димитрия за его послание, д-р Виссерт-Хуфт изложил задачи Президиума. Данная встреча особенная, сказал он, ибо она должна подготовить Ассамблею «Ниборг-VII» в такое время, когда Европа призвана решить крупнейшие проблемы в условиях сравнительной слабости европейского единства. По словам д-ра Виссерт-Хуфта, весьма важно, что в настоящее время развиваются нормальным путем взаимоотношения между Западной и Восточной частями Европы, а также то, что происходящие в Женеве переговоры (по вопросу европейской безопасности и сотрудничества.— *Н. З.)* подают надежду на то, что европейцы смогут жить вместе. Необходимо преодоление раскола и сплочение сил Европы. Задача Конференции Европейских Церквей состоит как раз в том, чтобы с позиций христианской веры содействовать сплочению сил континента не одним словом только, но и делами.

Начавшиеся таким образом заседания Президиума в дальнейшем продолжались в обстановке постоянного попечения архиепископа Евгения, представителями которого были директор академии г-н Пападерос, ректор семинарии в Ханье архимандрит Ириней и другие члены Критской Церкви. В один из дней работы в академии состоялся приём, на который прибыл для приветствия Президиума генеральный директор по делам религии в министерстве просвещения и образования Греции г-н А. Ангелопулос. После окончания работы архиепископ Евгений предложил ее участникам программу посещения Гераклиона. Делегации Русской Православной Церкви было оказано особое внимание. По прибытии в Гераклион в пятницу 29 марта митрополит Алексий и сопровождавшие его члены делегации, а также епископ Антоний нанесли визит архиепископу Евгению в его резиденции. Затем делегация присутствовала в кафедральном храме Архиепископии за акафистом Божией Матери, исполняемым столь же торжественно, как это обычно бывает и в Русской Православной Церкви в день Похвалы Пресвятой Богородицы. На следующий день все участники встречи посетили достопримечательные места Крита: дворцы Кносос и Фестос, свидетели крито-микенской культуры, отделенной от нашего времени четырьмя тысячами лет; руины древнейшего храма в честь апостола Тита, прежней столицы Крита Гортиса, где последним епископом до разрушения храма был Преподобный Андрей Критский, творец великого покаянного канона, а также один из центров социальной деятельности Критской Архиепископии, расположенный в Мирах, в бывшем монастыре Божией Матери Каливиани. История Крита и Критской Церкви раскрылась в этих экскурсиях необычайно рельефно, напол-

нив живым содержанием то, что когда-то было прочитано или услышано, а главное, приобщив к делам конкретного бытия Церкви и народа Крита в нашу эпоху.

В воскресенье 31 марта в кафедральном соборе Архиепископии состоялась торжественная литургия в сослужении архиепископа Евгения, митрополита Алексия и епископа Антония. Выступая с ответной речью на приветствие архиепископа Евгения, митрополит Алексий от имени Святейшего Патриарха Пимена вручил Предстоятелю Критской Церкви панагию. В свою очередь архиепископ Евгений передал в дар Святейшему Патриарху Пимену и Блаженнейшему Патриарху Румынскому Юстиниану иконы с изображением св. апостола Тита. После литургии архиепископ Евгений устроил приём в честь членов Президиума, на котором присутствовали военные и гражданские высшие чиновники Крита. Архиепископ Евгений и генеральный секретарь КЕЦ д-р Г. Г. Вильямс во время трапезы обменялись речами. Вечером архиепископ Евгений показал гостям школы-пансионаты, состоящие под протекторатом Архиепископии, и лично сопровождал делегацию Русской Православной Церкви в аэропорт. Отсюда делегация направилась в Афины и была принята там, как упоминалось, Архиепископом Серафимом.

Таков фон заседаний Президиума Конференции Европейских Церквей на Крите.

Православная академия на Крите, где заседал Президиум КЕЦ,—учреждение особого рода. Она не предназначена для регулярных учебных занятий; это скорее церковно-религиозный центр. Инициатором создания академии на Крите был митрополит Кесамоса и Селинона Ириней, ныне митрополит Германский с кафедрой в Бонне, экзарх Константинопольского Патриархата в Центральной Европе. Ближайшим сотрудником митрополита Иринея в организации академии был нынешний директор академии г-н Пападерос. Академия построена с помощью средств, полученных через Отдел межцерковной помощи Всемирного Совета Церквей. Она ставит перед собою следующие задачи: усиление образования клира, исследование экономических, социальных и других проблем в духе православной традиции, поддержку православной миссии, техническую и экономическую помощь для содействия развитию Крита. Эти общие задачи решаются посредством различной методологии и на разных уровнях. Например, православная традиция применяется так, чтобы содействовать решению проблем современности; устраиваются семинары для священников и мирян по вопросам современных структур; ведется работа с молодежью путем проведения студенческих конференций; на повестку дня ставятся вопросы семьи и быта, в частности положение женщины; ведется социальный диалог с привлечением университетских сил; ведутся прения по различным вопросам развития Крита. Академия имеет образцовую сельскохозяйственную ферму, где производятся разного рода эксперименты с последующим обсуждением их; имеется также научная станция по исследованию и выведению новых сортов олив; налажено парниковое хозяйство, которого Крит не знал раньше. Академия была инициатором организации приходских пароходных компаний по морским перевозкам (теперь функционируют 4 комфортабельных морских парома, связывающих Крит с материком), она заботится также о возрождении национального театра: уже устроены 4 театральных сцены; организуются разного рода конференции для иностранцев: за пять лет таких конференций проведено более 156. Можно видеть, что деятельность академии, отражающая интересы Критской Церкви, имеет довольно широкий диапазон. Во время работы Президиума в стенах академии, например, находилась большая группа немецких богословов из ФРГ, которым, по просьбе директора, д-р В. А. Виссерт-Хуфт, епископ Антоний и проф. Н. А. Заболотский прочли лекции о Православии в связи с экуменизмом. Это составило часть программы академии, которую ее руководство хотело бы расширить путем установления прямых контактов с богословскими образовательными центрами в СССР и привлечением из Русской Православной Церкви богословских групп для экуменической работы на Крите.

Содержание работы Президиума отражено в пресс-коммюнике, которое мы приведем здесь с комментариями.

«Президиум Конференции Европейских Церквей сегодня [1] закончил трехдневное заседание в Православной академии на Крите. Присутствовали митрополит Таллинский и Эстонский Алексий, СССР; епископ Антоний (представлявший митрополита Иустина), Румыния; епископ д-р Эрнэ Оттлик, Венгрия; д-р Теофило Санти, Италия, и епископ Роджер Вилсон, Великобритания. Проф. Н. Заболотский, Ленинград, присутствовал как консультант. Ввиду отсутствия президента КЕЦ преэса Эрнста Вильма единогласно было решено пригласить д-ра В. А. Виссерт-Хуфта, представлявшего д-ра Питера Кунста и постоянного советника КЕЦ, действовать в качестве председателя заседания [2].

Главный деловой пункт касался продолжения подготовки предстоящей седьмой Ассамблеи Конференции Европейских Церквей, имеющей быть в Энгельберге, Швейцария, с 16 по 23 сентября 1974 г. Тема Ассамблеи «Будьте исполнители слова — единство во Христе и мир в мире» [3].

Было подтверждено, что основной доклад будет сделан церковным президентом Хельмутом Хильдом, главой Евангелической Церкви земли Гессен-Нассау, Федеративная Республика Германии. Дополнительный доклад ожидается от профессора Ласло Пакозди, возглавлявшего кафедру Ветхого Завета в Реформатской Богословской академии, Будапешт, Венгрия. Библейские изучения будут производиться попеременно о. Кириллом Аргентисом, Марсель (Константинопольский Патриархат), и проф. Никосом Ниссиотисом (Элладская Церковь) [4]. Программа построена таким образом, чтобы предусмотреть достаточно времени для дискуссии и обмена мнениями в двух основных секциях и одиннадцати подсекциях [5]. Опубликование подготовительной документации для Ассамблеи ожидается в конце апреля [6]. Всего предполагается иметь около 400 участников Ассамблеи [7]. В Европейской экуменической организации [8] теперь состоят в полном членстве более 100 Церквей из 24 стран.

Обсуждая основные направления работы после «Ниборга-VII», Президиум согласился, что главный акцент должен быть поставлен на новые методы и на интенсификацию изучений межцерковных и миротворческих проблем, на более тесные и непосредственные контакты между Конференцией и Церквами-членами и на продолжение и углубление контактов и собеседований с Римско-Католической Церковью, а также на возможность вовлечения КЕЦ в орбиту внутриевропейской межцерковной помощи [9].

Генеральный секретарь д-р Глен Гарфилд Вильямс рассмотрел в своем докладе вопросы развития на европейской международной арене, которые обусловливают рамки деятельности КЕЦ. Признавая наличие многих нерешенных проблем, он в то же время отметил улучшение климата в международных отношениях и наличие признаков положительных результатов на Конференции по безопасности и сотрудничеству в Европе. Церкви должны содействовать завершению этого жизненно важного дела [10].

Были приняты заявления о непосредственном членстве в Конференции Методистской Церкви Англии и Объединенной Реформатской Церкви Англии и Уэлса [11].

Участники заседания с удовлетворением отметили положительные результаты Европейского церковного вспомогательного фонда для Ирландии, который теперь администрируется Объединенным протестантско-римо-католическим комитетом для целей примирения [12]. Была санкционирована интенсификация этой деятельности.

Среди других дел, которых касались члены Президиума, были вопросы дальнейших практических взаимоотношений с прочими экуменическими организациями [13], особенно со Всемирным Советом Церквей, Конференцией католических епископов Европы и Христианской Мирной Конференцией [14]. Была также отмечена важность дискуссий по проблемам мира на Всемирном Конгрессе миролюбивых сил, состоявшемся в Москве в октябре 1973 г., и достигнуто согласие в дальнейшем внимательно следить за направлением развития такой деятельности.

Это был первый случай встречи официального органа КЕЦ в Греции и в пределах юрисдикции Вселенского Патриархата. После специальной доксологии в ближайшем монастыре Его Высокопреосвященство Евгений, архиепископ Критский, открыл заседания и как представитель Его Святейшества Вселенского Патриарха Димитрия I зачитал сердечные приветствия Патриарха Президиуму.

Президиум также имел возможность наблюдать весьма похвальную, многостороннюю и дальновидную деятельность, инициатором которой был прежний епископ Кесамоса Ириней (ныне митрополит в Бонне), основатель Православной академии на Крите, которая теперь в основном ответственна за социальную, сельскохозяйственную и образовательную деятельность.

В заключение встречи участники ее были приняты архиепископом Крита в Гераклионе и присутствовали за литургией в кафедральном соборе».

Текст Коммюнике в общем отражает то, что происходило в Ханье. Необходимы лишь небольшие дополнительные разъяснения.

Таково содержание деятельности Президиума КЕЦ на Крите.

Митрополит Алексий и сопровождавшие его лица покинули Грецию 3 апреля 1974 г.

Сообщение о поездке делегации Русской Православной Церкви в Грецию было бы неполным без упоминания об отечески-дружественном приёме, устроенном для нее Его Святейшеством, Патриархом Болгарским Максимом в Софии. Святейший Патриарх принял митрополита Алексия и других членов делегации, а также архимандрита Авеля в своей резиденции, и за братской трапезой состоялась беседа по вопросам, волнующим русскую и болгарскую церковную общественность.

По возвращении в Москву доклад митрополита Алексия о работе Президиума на Крите был заслушан Священным Синодом Русской Православной Церкви в заседании от 5 апреля 1974 г. Еще раньше Священным Синодом была назначена делегация для участия в Ассамблее «Ниборг-VII» от Русской Православной Церкви, которой надлежит теперь трудиться для подготовки успешного проведения этого очередного европейского форума Церквей. Нет сомнения в том, что чада Русской Православной Церкви молитвенными своими благопожеланиями поддержат добрые развития в Конференции Европейских Церквей, особенно те, которые ведут к христианскому единству и к миру на европейском континенте.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Работа Президиума закончилась 29 марта и подвела итоги ряда предварительных встреч членов Президиума, Совещательного комитета, двух постоянных рабочих групп (экклезиологический и миротворческой), Подготовительной богословской комиссии и Планового комитета. Генеральному секретарю КЕЦ д-ру Г. Г. Вильямсу даны указания уточнить некоторые детали перед последней встречей Президиума и Совещательного комитета, имеющей быть непосредственно перед Ассамблеей «Ниборг-VII» 13—15 сентября с. г. в Энгельберге.

[2] Со стороны Русской Православной Церкви присутствовал также Б. Б. Вик, сотрудник ОВЦС. Несмотря на неполный состав Президиума (в Ханье отсутствовали президент КЕЦ презес Э. Вильм по семейным обстоятельствам, митрополит Молдовы и Сучавы Иустин — был на заседании Великого национального собрания Румынской Народной Республики, д-р П. Кунст — ввиду приезда в Голландию важных церковных делегаций), заседания прошли успешно. Председательствующим следовало бы быть митрополиту Алексию как вице-президенту Президиума и Совещательного комитета, но он, открыв предварительную встречу, попросил заменить его. На Ассамблее «Ниборг-VII» ожидаются изменения в составе руководящих органов КЕЦ. Должны быть переизбраны в составе Президиума: епископ д-р Эрнэ Оттлик, Венгрия; д-р Теофило Санти, Италия; презес Эрнст Вильм, ФРГ; епископ Роджер Вилсон, Англия; в составе Совещательного комитета: епископ Плоештский Антоний, Румыния; пастор Корвилон, Испания; митрополит Емилиан, Константинопольский Патриархат; г-жа д-р фон Лилиенфельд, ФРГ; па-

стор А. О. Мицкевич, СССР; пастор И. Наржинский, Польша; епископ К. Сансбери, Англия; пастор Д. Шиве, ГДР; д-р В. Зигрист, Швейцария; пастор А. Сеппанен, Финляндия; президент д-р А. Вишман, ФРГ. Представители Русской Православной Церкви — митрополит Алексий (Президиум), проф. Н. А. Заболотский и доц. К. М. Комаров (вместо почившего прот. П. С. Соколовского) — как члены Совещательного комитета сохраняют свои полномочия до Ассамблеи «Ниборг-VIII».

[3] Тема предстоящей Генеральной Ассамблеи КЕЦ, основывающаяся на тексте послания апостола Иакова «Будьте исполнители слова» (Иак. 1, 22), предполагает, что долг христиан состоит не только в том, чтобы внимать проповеди Евангелия, но, главным образом, чтобы действовать для исполнения Божественных заповедей в мире сем. Таким образом, первая часть указывает на неразрывное единство двух измерений христианской жизни: вертикального, направленного к Богу, и горизонтального, требующего служения ближним. То и другое взывает к активным действиям. Во второй части это единство конкретизируется утверждением, что Церкви Европы должны быть в постоянном поиске единства, заповеданного Господом (Ин. 17, 11; 21), и в созидании мира в том мире, в котором они пребывают (Мф. 5, 9).

[4] Плановый комитет предусмотрел, чтобы руководство будущей Ассамблеей соответствовало географическому и конфессиональному представительству Церквей в Конференции. Было обращено внимание также на то, чтобы голос Православия звучал более сильно на Ассамблее «Ниборг-VII», чем это было ранее. Поэтому главный доклад было решено подготовить представителю Запада, содоклад — восточному участнику, а библейские часы — двум православным богословам. Президиум также решил рекомендовать Ассамблее кандидатов для избрания в качестве председателя и вице-председателей этого европейского церковного форума; таковыми названы проф. Пертти Пессонен, Финляндия; епископ Плоештский Антоний, Румыния, и пастор Вальтер Зигрист, Швейцария. Соответственным образом должны быть распределены места в руководстве секциями, подсекциями и комитетами Ассамблеи (окончательное решение принадлежит Ассамблее).

[5] Темы секций и подсекций вытекают из содержания подготовительного документа, в разработке которого приняла участие подготовительная Богословская комиссия под председательством проф. Гьюлы Надя, Венгрия. Имея заглавие, соответствующее главной теме Ассамблеи, документ далее подразделяется следующим образом: Гл. 1. Общее введение в тему; Гл. 2. Библейские изучения (структура и метод, цель, организация, самые изучения в соответствии с подобранными на каждый день текстами); Гл. 3. Единство во Христе (подотделы: 1. Возвещение Евангелия и конфессиональные различия современной Европы, 2. Вызов европейскому богословию извне и изнутри, 3. Общественно-этические вызовы, 4. Экуменические пути и методы); Гл. 4. Мир в мире (подотделы: 1. Божественный мир — мир для человека, 2. Церкви среди острой напряженности современной Европы, 3. Мир неделим, 4. Конкретные действия Церквей для мира в процессе разрядки напряженности, 5. Церкви и Конференция по безопасности и сотрудничеству в Европе); Гл. 5. От «Ниборга-VII» — вперед... Таким образом, две основные секции Ассамблеи будут носить заглавия: «Единство во Христе» и «Мир в мире»; подсекции соответственно отразят наименования подотделов глав документа.

[6] Документы Ассамблеи — Подготовительный по главной теме, два доклада от консультаций, проведенных в период между «Ниборгом-VI» и «Ниборгом-VII», по темам: «Иисус Христос в церковном свидетельстве и служении в современной Европе» (Гётцис, 5—9 марта 1973 г.) и «Консолидация мира в Европе — специфический вклад Церквей» (Энгельберг, 28 мая—1 июня 1973 г.), а также два доклада от рабочих групп, собравшихся в ноябре 1973 г. в Букове, ГДР,— будут изданы на английском, немецком и французском языках; русский перевод документов, который обеспечивает Русская Православная Церковь, появится позднее указанного в Коммюнике срока.

[7] Все участники Ассамблеи будут распределены на семь групп, имеющих разный статут: а) делегаты — представители Церквей-членов КЕЦ, б) братские делегаты, в) советники, г) гости, д) посетители, е) пресса, ж) штаб. Только делегаты имеют все законодательные права. Братские делегаты и советники смогут участвовать в секциях, на пленуме же будут выступать лишь с разрешения председателя.

[8] Русская Православная Церковь всегда настаивала на том, чтобы Конференция Европейских Церквей была именно церковной организацией, в которой все права сохранялись бы за Церквами и делегированными ими представителями. Однако подчас наблюдаются попытки введения в Конференцию организаций и лиц, не имеющих прямого отношения к Церквам Европы, но представляющих различные межцерковные организации, например Экуменический Молодежный совет в Европе или Всемирную христианскую студенческую федерацию. Наименование в Коммюнике Конференции Европейских Церквей «Европейской региональной организацией», с нашей точки зрения, может быть истолковано двусмысленно и подать повод к проявлению тенденций, с которыми представители Русской Православной Церкви никогда не были согласны.

[9] Смотря в будущее, представителям Русской Православной Церкви хотелось бы видеть в деятельности КЕЦ не централизацию в каком-то подобии европейского церковного штаба, а усиление активности самих Церквей. Между тем, предполагаемое введение директората изучений, возможное увеличение времени между ассамблеями и некоторые другие данные позволяют думать, что централизация продолжает шаг за шагом наращивать свою интенсификацию. Будет ли это полезно для целей Конференции, которые она ставила перед собою с начала образования? Не поведут ли новые структуры, новые методы, новые обязанности к изменению характера Конференции? Не вызовет ли излишняя ее централизация при включении нецерковных элементов распада Конференции? Хочется думать, что Конференция Европейских Церквей всегда

будет объединением самих Церквей и, таким образом, следует говорить не о «более тесных и непосредственных контактах между Конференцией и Церквами-членами», а о более тесных и непосредственных контактах Церквей-членов в теле Конференции; Конференция не есть нечто отдельное от Церквей-членов.

[10] Для Конференции Европейских Церквей стало традиционным, чтобы генеральный секретарь в каждом своем докладе Президиуму или Президиуму и Совещательному комитету представлял сводку наиболее важных событий, совершившихся в Европе, и тех мероприятий, которые были осуществлены в КЕЦ в связи с этими событиями. На протяжении ряда лет КЕЦ оказывала поддержку Конференции по безопасности и сотрудничеству в Европе. В октябре 1973 г., когда в Москве состоялся Всемирный Конгресс миролюбивых сил, генеральный секретарь послал туда своего личного представителя д-ра Ганса Ру, поручив ему действовать от имени КЕЦ. КЕЦ имела уже несколько встреч с представителями Христианской Мирной Конференции в целях координации действий в пользу мира на европейском континенте. Традиция такого рода, без сомнения, должна продолжаться и после Ассамблеи «Ниборг-VII» с еще более интенсивным вхождением КЕЦ в решение проблем мира в Европе и во всем мире.

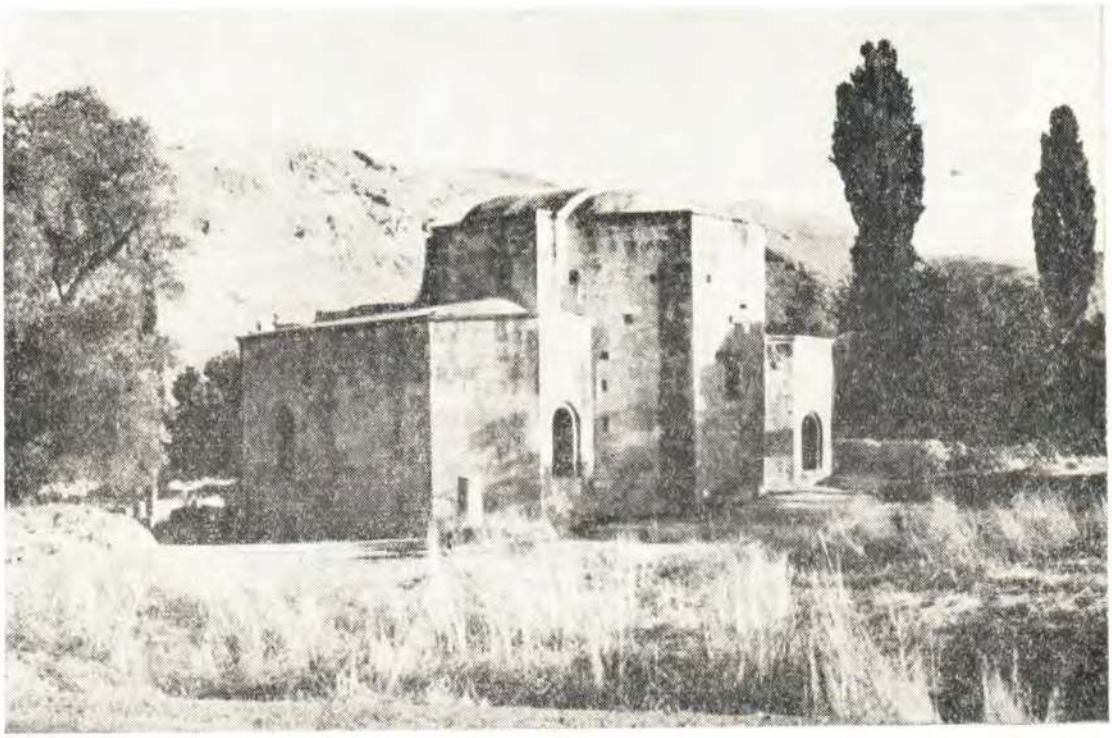
[11] Церкви Англии были представлены в КЕЦ Британским Советом Церквей. Теперь они стремятся к непосредственному членству в Конференции, что, несомненно, усилит роль и ответственность Церквей Великобритании.

[12] Вспомогательный Фонд для Ирландии возник сравнительно недавно как проявление озабоченности Европейских Церквей событиями в Ольстере. На заседании Президиума в Ханье со стороны некоторых участников последовал запрос о конкретном применении средств Фонда для целей подлинного мира в Северной Ирландии, поскольку термин «примирение», как это видно из сообщений прессы о действиях в Ирландии английских вооруженных сил, не всегда правильно употребляется. Нужно ожидать, что разъяснение деятельности КЕЦ в этом отношении последует на Ассамблее «Ниборг-VII».

[13] Практические взаимоотношения КЕЦ с различными экуменическими организациями, по-видимому, нельзя рассматривать в плане такого партнерства, при котором Европейским Церквам диктовались бы извне какие бы то ни было планы или рекомендации, особенно ведущие к изменению статута Конференции. Можно приветствовать координацию деятельности, в частности, когда речь идет о служении миру в Европе, можно также согласиться с тем, что в КЕЦ будут активно участвовать делегированные Церквами сотрудники, участники прочих экуменических организаций, но не более.

[14] Доклад об участии КЕЦ в Конгрессе миролюбивых сил в Москве и о дальнейших акциях поддержки идей Конгресса сделал в Ханье генеральный секретарь д-р Г. Г. Вильямс.

Профессор Н. А. ЗАБОЛОТСКИЙ,
член Совещательного комитета КЕЦ



Храм св. апостола Тита в Гортисе

БОГОСЛОВСКИЕ СОБЕСЕДОВАНИЯ
между представителями Евангелической Церкви в Германии (ФРГ) и Русской Православной Церкви
в Кирхберге (ФРГ) 20—28 октября 1971 года
(АРНОЛЬДСХАЙН - V)

Профессор-протоиерей Ливерий ВОРОНОВ

ИСТИНА ВОСКРЕСЕНИЯ В ПРАВОСЛАВИИ

Б. Идеология пасхального догмата по В. И. Несмелову

Другой попыткой рационального обоснования истины Воскресения была **антропологическая** по своим отправным пунктам концепция профессора философии Казанской духовной академии (с 1890 по 1918 гг.) В. И. Несмелова.

Профессор В. И. Несмелов, автор труда «Наука о человеке»[16], исходя из предпочтения «сократовского» метода познания перед «аристотелевским», избрал в качестве исходного пункта своей системы, и в частности своих рассуждений о Воскресении, факт трагической беспомощности человека, не позволяющей ему осуществить свое назначение «венца творения», и вытекающую из этого факта необходимость спасения.

Зная о Боге как Творце и Промыслителе мира и о цели, с которой Он создал мир и человека, «мы, даже при самом искреннем желании жить по этому знанию, в действительности все-таки не живем и не можем жить по нему. Каждый человек несомненно есть образ Бога, и однако ни один человек не может сознавать себя образом Бога, потому что это сознание совершенно противоречит действительному существованию человека в качестве простой вещи мира»[17]. В более широком масштабе это трагическое положение характерно для всего мира в целом. «Мир есть откровение Бога, и мир не служит откровением Бога»[18].

Причиной такого бедственного состояния мира и человека является грехопадение, в котором человек злоупотребил своей свободой. Падение человека, как считает В. И. Несмелов, состояло преимущественно в том, что он добровольно подчинил себя вместо воли Божией материальной природе, над которой он был призван господствовать, но от которой в действительности пожелал получить Божественное ведение и блаженство. Каждый из потомков Адама в большей или меньшей степени повторяет акт этого падения на протяжении всей своей жизни.

Спасение, в котором нуждается человек, состоит в том, чтобы дать ему возможность высвободиться из рабской зависимости от природного мира, перестать быть одной из его «вещей», и начать жить истинной жизнью, состоящей в совершенствовании, богоуподоблении и богообщении. Божие дело спасения мира состояло в самопожертвовании Сына Божия, принявшего на Себя вину людей, вочеловечившегося, исполнившего в Своей земной жизни всю волю Божию и тем восстановившего должные отношения между Творцом, человеком и природой, запечатлевшего Свое самопожертвование Крестной смертью и, наконец, Воскресением, как обратным приятием человеческой природы навеки в единство Своей Божеской Личности, вернувшего человеку бессмертие, или вечную жизнь, то есть окончательно спасшего человека от погибели. Попутно заметим, что В. И. Несмелов в своих рассуждениях об искуплении высказал странный взгляд относительно оснований, по которым жертва Христа действительно смогла иметь заместительное значение. «Именно потому, — говорит В. И. Несмелов, — что Он (Христос) — истинный Сын Божий и Бог... Творец всего мира, Он действительно может принять на Себя все грехи мира и Своей смертью действительно уничтожить их... Ведь если бы Он не создал мира, то не существовало бы никакого греха и не было бы никакой погибели от греха... И значит, хотя Бог и неповинен в происхождении зла и не может отвечать за личные грехи своих разумных созданий, однако Он все-таки один только может отвечать за происхождение и существование мира и за действительность оснований и целей Своего Божественного творчества... Эта самая ответственность составила для Него совершенно достаточное основание, чтобы явить грешному миру чудо спасающей любви Своей, потому что на основании Своих творческих отношений к миру Он во всех преступлениях грешного мира благоволил обвинить Себя Самого, как Творца всего мира»[19].

Относительно Воскресения Христова В. И. Несмелов утверждает, что им введен в мир непреложный антропологический закон, согласно которому после смерти и Воскресения Христова никто не может не воскреснуть, как никто не в состоянии жить не умирая. «Фактом Христова Воскресения в мире так же точно введен закон воскресения умерших, как фактом преступления первого человека в него был введен закон неминуемой смерти»[20]. Этот анастазеологический закон связан с «восстановлением достоинства общей природы людей» в Богочеловеке[21]. Здесь В. И. Несмелов опять-таки высказывает странное мнение о том, что

Продолжение. Начало см. в №№ 5 и 6.

независимо от своего нравственного состояния «каждый человек носит ту самую природу, которую Христос сделал вечной природой; так что по своей человеческой природе, как единосущный (?) Христу, каждый (?) человек необходимо является членом вечного тела Христова» [22].

Всю энергию своей мысли профессор В. И. Несмелов направил, как нетрудно видеть, на философское оправдание христианской идеи спасения и на преодоление «юридического» подхода к событиям Креста и Воскресения. Неумеренно одобрительная, почти восторженная оценка его труда молодым Н. А. Бердяевым[23] объясняется, главным образом, новизной мыслей В. И. Несмелова в области литрозеологии и анастазеологии по сравнению с изложением учения о Кресте и Воскресении в традиционно-школьном «препарированном» (по выражению А. Туберовского) схоластическом богословии того времени. Однако недостатки труда профессора В. И. Несмелова слишком очевидны. Его рискованная догадка о том, что ответственность за грех человека, взятая на Себя Сыном Божиим как Творцом (!) мира, а не как его Спасителем, стала основанием заместительной жертвы и заслужила вполне оправданный упрек профессора-протоиерея Георгия Флоровского в его труде «Пути русского богословия» [24]. Не менее рискованное утверждение о «единосущии» Христу и принадлежности к Его вечному телу по природе каждого человека, в том числе и любого грешника, также справедливо признается неубедительным в работе профессора-протоиерея Петра Гнедича «Догмат искупления в русской богословской науке последнего пятидесятилетия» [25].

Кроме того, В. И. Несмелов ограничился односторонней характеристикой Воскресения Христова как основания «непреложного антропологического закона» воскресения всех без исключения людей. Еще профессор М. М. Тареев [26] заметил по этому поводу, что автор (В. И. Несмелов) «сводит дело нашего воскресения к механическому действию всемогущества». Проблем духовной жизни и связи между обоженным и прославленным человеческим естеством Воскресшего Господа и оживотворением и воскрешением спасаемых профессор В. И. Несмелов практически не затронул.

В. Идеология пасхального догмата по А. Туберовскому

Доцент кафедры догматического богословия в Московской духовной академии (с 1910 по 1918 гг.) А. Туберовский, в отличие от В. С. Соловьева и В. И. Несмелова, отправным началом рассуждений берет не «космос» и не «человека», а «Божество», по его выражению, «опытно-динамически опознаваемое истинной религией в качестве высшей, благой силы — любви» [27]. «Прогрессу» (у Соловьева) и «спасению» (у Несмелова) противопоставляется «столь же всеобъемлющий акт последовательного самоограничения Божества, или жертвы во все большее и большее благо твари» [28].

«Лишь в пределах собственного существа Божество может любить и быть любимым, осуществлять Себя как благо, без всякого самоограничения или самоотречения, без малейшей, так сказать, «затраты» Своей силы или славы» [29].

Откровения любви во внутренней жизни Божества не требуют **жертвы,** потому что в Боге «субъект» и «объект» любви равноценны; рождение Сына Божия и исхождение Святого Духа суть «естественные, извечные самооткровения Божественной жизни» [30]. Напротив, «внешние» откровения любви Божией неизбежно связаны с самоограничением Божественной силы, с жертвой во благо твари. Такими «внешними» откровениями любви Божией являются: творение мира, обожение, воскресение — **«благодатные,** датируемые временем акты» [31].

Мир в целом своим творением, или благом **существования,** «обязан отречению Божественной любви от самодовольства триипостасной полнотой... жертве солипсизмом бытия. Творение мира духовного, в частности, обогатило ничтожество благом разумно-нравственно-религиозного существования» благодаря «жертве монополией свободы — допущению зла, противления, отрицания и т. д. В человеке ничтожество одарено... сугубым, душевно-телесным благом (и это сделано ценой) двойного ограничения силы Божией: физико-психическими законами вместе с пространственно-временной локализацией, с одной стороны, и относительной свободой добра и зла, истины и лжи, с другой» [32].

«Существенно новое откровение Бога мы имеем в акте вочеловечения или «оплототворения» Сына Божия» [33]. А. Туберовский поясняет, что термин «оплототворение» заимствован им из небуквального русского перевода некоторых мест из творений преподобного Макария Египетского. Преподобный Макарий пользуется выражением somatopiisis (буквально — «отелотворение») для обозначения кенотического облечения Бога пневматическими или даже материальными формами ради тесного единения с разумными духами и людьми. Так, например, он пишет: «Беспредельный, неприступный и несозданный Бог, по беспредельной и недомыслимой благости Своей, оплототворил (esomatopiisen) Себя и, так сказать, как бы умалился в неприступной славе, чтобы можно Ему было войти в единение с видимыми Своими тварями — разумею души святых и ангелов — и возмогли они быть причастными жизни Божества» [34].

При оплототворении, или — выражаясь более привычным богословским языком — при воплощении Сына Божия, «Божественная любовь в Ипостаси Сына Божия приобщается всей полноты тварного, т. е. ограниченного ничтожеством, духовно-материального, человеческого бытия и ценой такого самоуничижения сообщает миру благо Божественного содержания жизни. «Богооплототворение», таким образом, есть жертва мирообожения» [35]. Но так как мир, в котором совершился акт Богооплототворения, находился в состоянии зла, то Сын Божий воспринял его ipso не только тварно-человеческое бытие, но и грех мира. Тем самым «вместе с жертвой уничижения во благо обожения твари принесена была воплотившимся Сыном Божиим и жертва искупления во спасение мира от зла» [36].

Вся жизнь Спасителя была сплошным ис-

купительно-жертвенным подвигом [37], борьбой и преодолением зла. Моментом высшего напряжения этой борьбы была Крестная смерть Христа, эта «богочеловеческая жертва любви, совокупно принесенная Богом во благо твари и человеком во славу Бога» [38]. «Смерть Христа была проявлением абсолютной силы в крайнем уничижении, высшим проявлением любви Божией к твари, так как это было обнаружение любви к злой, «боговраждебной» твари. С другой стороны, и человеческая верность Богу достигла на Кресте высочайшего предела» [39]. «В оказавшемся до смерти, до конца, верным Богу Сыне Человеческом и вместе Сыне Божием был восстановлен первобытный союз Бога с человеком и миром с новым приобретением — благом Божественного содержания жизни» [40].

Жертва Христова не освободила нас от необходимости жертвы: «каждый должен принимать активное участие в деле Христа, в Его искупительной жертве, сраспинаясь и сострадая Ему. Только таким образом человек может фактически очиститься от личного зла» [41].

Воскресение Христа, по мнению А. Туберовского, есть акт реального спасения человека и в человеке всего мира от зла [42], являющийся результатом смерти Богочеловека. «Христос — Первовоскресший член нашего рода, за Которым последует некогда всё спасенное Им человечество... Он не «юридический», а **динамический** Посредник нашего спасения» [43]. «Рассматриваемое теоцентрически, Воскресение являет собой новое, сравнительно с творением мира и богооплототворением, откровение Божественной силы» [44], смысл которого заключается «в окупленном смертью Христовой **прославлении** твари, или во всецелом, духовно-телесном **обожении.** Откровение это принадлежит не только прошлому... но и настоящему, поскольку Христос во всякое время и в каждый момент пребывает во славе Воскресения... Однако реализация данного в этом откровении блага принадлежит грядущему Царству славы, так что Воскресение Христово является «иного жития вечнаго началом», основанием и корнем всечеловеческого воскресения и всеобщего анастасиса твари» [45].

Относительно субъективной стороны спасения А. Туберовский говорит следующее. Обожение «совершается в христианине аналогичным воплощению Сына Божия во Христе оплототворением Бога в каждом христианине: созданием в человеке Духом Святым также «новой твари», «нового человека», которому прощены все грехи в акте крещения или покаяния, который «облечен во Христа», который может быть «святым и безгрешным», который способен любить Бога и ближних без примеси страха и сомнений и быть отечески любим Богом. Но последнего предела это оплототворение Бога в христианине достигает в евхаристической мистерии, где Божество, оплототворив Себя во Христе всеобще — в человеческой природе, а не в лице — оплототворяет, ограничивает Себя... лично в каждом и тем не только спасает человека, освящая его, делая потенциально бессмертным и т. д., но и делая подобным Христу богочеловеком, влагая в него сокровище жизни вечной» [46]. В акте воскресения мертвых будут реализованы все потенции Божественной жизни в человеке, теперь, до окончательного очищения всех следов грехопадения, лишь в виде, так сказать, аванса усвояемые человеку [47].

Г. Некоторые высказывания о Кресте и Воскресении М. М. Тареева, протоиерея Георгия Флоровского и В. Н. Лосского

Профессор нравственного богословия Московской духовной академии М. М. Тареев († 1934) рассматривал земную жизнь Христа как откровение духовной, Божественной, вечной жизни и славы в немощи и уничижении человеческой природы. Крестная смерть была последней, критической мерой обнаружения славы Сына Божия в смирении Сына Человеческого, к которой закономерно приближала Его вся земная жизнь как одно сплошное следование воле Небесного Отца. «Воскресение Христа было естественным следствием Его нравственного подвига и... свидетельством действительности Его вечной духовной жизни». «По содержанию оно (Воскресение) уже ничего нового не прибавляет к жизни Христа, напротив, само от последней берет для себя содержание; но оно придает этому содержанию реальность» [48].

Духовный смысл всего дела Христова — обнаружение в природно-человеческих условиях и дарование другим людям Божественной жизни. В христианском смысле воскреснут только сыны Божии — люди, для которых Христос, как для всех людей вообще в природно-ветхом смысле Адам, является родоначальником новой, духовной, Божественной жизни. Христиане воскреснут на основании однородности Божественной жизни, природносыновне открывшейся только во Христе, потом же даруемой всем истинным христианам — «чадам Божиим» — только по вере в Единородного Сына.

По мысли профессора-протоиерея Георгия Флоровского, смерть Христова — это то «крещение», которым Христос должен был креститься (Лк. 12, 50). «Крещение есть всегда очищение. И крестное крещение есть некое очищение человеческого состава, человеческой природы, проходящей путь восстановления в Ипостаси Богочеловека. Очищение во уготование Воскресения. И очищение всей человеческой природы — очищение всего человечества в его начатке, всего человечества в его новом и таинственном Родоначальнике, во Втором Адаме» [49]. Смерть Христова не подобна нашей, как смерть Богочеловека: она вольная, она есть смерть «вонипостасного человечества», в Ипостаси Слова. Потому, хотя в ней и разлучаются тело и душа, но не разделяется объединяющая их Ипостась Слова. Потому в ней побеждается тление и уже начинается Воскресение... В Воскресении Христовом всему человечеству дается возможность воскресения. Но «в спасении нужно различать врачевание естества от врачевания воли. Естество врачуется и исцеляется непреложно, силой вседейственной милости Божией» [50]. Воля же в человеке не может быть исцелена насильно; она исцеляется только в подвиге и свободе. Только через подвиг индивидуальный человек входит в вечную жизнь, соединяясь со Христом лично и свободно последованием Христу в Его смерти и Воскресении.

В. Н. Лосский подчеркивает нераздельность искупительного подвига Воплощенного Сына Божия и ошибочность приписывания исключительного значения в нем какому-либо одному событию. Он приводит мысли святых отцов о значении трех важнейших «моментов» в домостроительстве нашего спасения — Воплощения, Крестной смерти и Воскресения. Христос для людей «родился, умер и воскрес из мертвых» (святой Григорий Богослов). По святому Максиму Исповеднику, дело спасения включает в себя три степени восстановления Христом природы: бытие, благобытие и приснобытие. Первое достигнуто Воплощением, второе — неповрежденностью хотения в земной жизни, которая приводит ко Кресту, третье — нетленностью природы, раскрывшейся в Воскресении. «Людям, разлученным с Богом тройной преградой — природой, грехом и смертью, Господь даровал истинное Им обладание и непосредственное с Ним соединение, уничтожив Сам одно за другим все препятствия: природы — Своим Воплощением, греха — Своей смертью, смерти — Своим Воскресением» (Николай Кавасила) [51].

5. СЛАВА БОЖИЯ НА КРЕСТЕ И В ВОСКРЕСЕНИИ

«Ныне прославился Сын Человеческий, и Бог прославился в Нем; если Бог прославился в Нем, то и Бог прославит Его» (Ин. 13, 31—32).

Воскресение Господа Иисуса Христа есть одно из высочайших откровений славы Божией, данных в Лице Богочеловека — Искупителя и Победителя смерти. Созерцая эту славу Живущего во веки веков и агнца, как бы закланного, ангелы Божии и души спасенных людей воздают Им неумолкающее славословие (Откр. 5, 6, 11—14), а мы, еще не достигшие познания Христа и силы Воскресения Его (Флп. 3, 8, 10, 12) и спасенные лишь «в надежде» (ti gar elpidi esofimen — Рим. 8, 24), в подвиге веры и христианской жизни, «взирая на славу Господню, преображаемся в тот же образ от славы в славу» (2 Кор. 3, 18).

Выражение «слава» (docsa) часто употребляется в книгах Священного Писания Ветхого и Нового Завета, причем оно встречается и тогда, когда речь идет о Божественной жизни, о целях сотворения мира, об искуплении, о Христе как Возглавителе «нового творения», о процессе спасения верующих, о кончине мира, о будущем Царстве славы, т. е. об основных истинах христианского вероучения. Вполне естественной кажется поэтому попытка найти более общий смысл выражений: «слава», «прославление» и воспользоваться этим смыслом, в частности, для разъяснения некоторых сторон учения о Кресте и Воскресении.

Профессор Московской духовной академии Д. Г. Левитский еще в 50-х годах прошлого столетия писал: «Слава Божия есть всевозможное проявление Божественных совершенств в существах конечных, возведение существ разумных к вечному единению с Богом и выражению Его совершенств в своей деятельности. Вся тварь в своих красотах и совершенствах носит на себе отражение совершенств Божиих, но носит бессознательно. Вся земля, исполненная славы Господа Саваофа (Ис. 6, 3), поведает носимую на себе славу человеку, который один только на земле может понимать ее хвалебные вещания... Созерцая совершенства Божии в природе, сознавая еще высшие совершенства в своем собственном существе, раскрывая в себе образ Божий стремлением и уподоблением, человек сознательно и свободно прославляет Господа... Слава Божия неразрывно соединена с совершенством и блаженством тварей... Слава Божия в природе есть ее красота и благосостояние, в существах нравственных — их духовные совершенства и соединенное с ними блаженство. Если человек совлекается славы Божией, это значит — он оскудевает в совершенствах и блаженстве. И наоборот, чем более осиявается человек славой Божией, тем более возрастает в совершенствах и возвышается в блаженстве... Вся блаженная вечность человека есть постоянное возвышение его в совершенствах и блаженстве, или постепенно восполняемое осиявание славой Божией, восхождение от славы в славу» [52].

Однако «слава Божия» есть нечто присущее и самой Божественной жизни вне ее отношений к творению (Ин. 17, 5; срав. Деян. 7, 2). Размышление об этом побудило, в частности, профессора-протоиерея Сергия Булгакова так определить понятие славы Божией: «Слава Божия есть слава Бога о Своем Божестве, как раскрывающемся. Это есть радость Божия о Себе Самом, любование, утешение, видение Себя Самого в Красоте, причем такое отношение надо мыслить по существу, то есть помимо всякого, свойственного тварному себялюбию, лицеприятия» [53].

Думается, что под «славой Божией» следует подразумевать Божественную силу любви — не просто как чувства, но как наивысшей активности. Эта сила и вне собственно Божественной жизни создает свои тварные объекты и своих тварных причастников, устанавливает для них благие цели, состоящие в отображении совершенств Божиих или в совершенствовании и богоуподоблении, и премудрыми средствами — особенно же «пленяющим в послушание» (срав. 2 Кор. 10, 5) благодатным действием своим на свободно-разумные существа — достигает осуществления этих целей в синергическом процессе, при радостном соучастии твари, приводя ее к богообщению и обожению.

Во внутренней жизни Триединого Божества «слава Божия» означает Божественную силу любви в отношениях между Ипостасями и характеризует жизнь Божества со стороны ее наисовершеннейшей активности, обеспечивающей полноту и блаженство этой жизни. Источник и корень Божества — Бог Отец именуется в Священном Писании «Отцом славы» (o Patir tis docsis — Еф. 1, 17), как бы являясь Первопричиной любви (1 Ин. 2, 15). Единородный Сын Божий имел славу у Отца прежде бытия мира (Ин. 17, 5; срав. 1, 14). Участвуя в любви Отчей, Он является «сиянием славы» (Евр. 1, 3) и Образом Ипостаси Отца — объектом любви Отчей и субъектом ответной любви к Отцу (Ин. 3, 35; 14, 31). Дух Божий есть «Дух славы» (1 Пет. 4, 14), ипостасный Носитель любви, ее Посредник. Триединый Бог называется деописателем, со слов первомученика Стефана, «Богом славы» (o Feos tis docsis — Деян. 7, 2).

Мир, призванный быть откровением славы

Божией в творении, по вине человека оказался ввергнутым в трагедию мучительной борьбы за жизнь, за счастье, за развитие и совершенствование, за подобие бессмертия, борьбы не только с могучими «внешними» силами зла, но и с «внутренними врагами»: тяготением к порочности, болезнями, стихийными бедствиями и «последним врагом» — смертью. «Все согрешили и лишены славы Божией», — говорит апостол о человечестве, рассматриваемом вне спасающей деятельности Божией, в его «плотской» жизни по «закону греха и смерти» (Рим. 3, 23; 8, 1—2). Это лишение славы Божией, отклонение от своего высшего назначения коснулось и неодухотворенной твари, которая «совокупно стенает и мучится доныне» (Рим. 8, 22).

Но спасающая любовь Божия активно действует в этом мире, «лежащем во зле» (1 Ин. 5, 19), имея свое основание в Воплощении, Искуплении и Воскресении Господа Иисуса Христа. С окончанием же этого века должно ожидать победоносного завершения Божественного дела — уврачевания мира и человека, возвращения им способности быть орудиями славы Божией и исполнителями Божественных предначертаний и, наконец, совершения Сыном Божиим «апокатастасиса» (Деян. 3, 21), или посвящения Богу, в качестве благоприятной и совершенной жертвы, «всех, о ком говорил Бог устами всех святых Своих пророков от века», то есть всех, оказывающих своему Спасителю и Господу истинное послушание (Деян. 3, 22—23; срав. 1 Кор. 15, 28). Об этом же апостол Павел говорит в Послании к Титу, призывая христиан жить достойно, ожидая «явления славы великого Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа, Который дал Себя за нас, чтобы избавить нас от всякого беззакония и очистить Себе народ особенный, ревностный к добрым делам» (Тит. 2, 13—14).

Понятием «славы Божией» здесь обозначается уже слияние, сращение любви Божией с ответной активностью исцеленной твари, со встречной любовью, вызванной чудом нравственного торжества Божественной любви над всеми обольщениями «плотской» и греховной жизни; или результат этого торжества: осиянный вечной славой Божией преображенный мир, из которого навсегда изгнаны грех и смерть и в котором синергизм благодати и подлинно свободной воли служит непрерывному выполнению целей Божиих — совершенствованию мира и богоуподоблению духовно-разумных тварей вплоть до обожения.

«Тот, кто познает тайну Креста и гроба, — говорит святой Максим Исповедник (около 580—662 гг.), — познает также существенный смысл всех вещей. Тот же, кто проникнет еще глубже и будет посвящен в тайну Воскресения, познает конечную цель, ради которой Бог создал все вещи изначала»[54]. Понятно, что речь идет здесь не о рациональном только, а о мистическом по преимуществу познании тайн Креста и Воскресения, доступном лишь через подвиг истинно христианской жизни. Но слово Божие открывает о Кресте и Воскресении и нечто подлежащее простому богословскому осмыслению, необходимому для каждого сознательного христианина. И это необходимое также можно выразить в понятиях «славы Божией» и «прославления».

О Кресте как завершении кеносиса, жертвы и подвига послушания в Своей личной богочеловеческой жизни Господь Иисус Христос сказал: «Ныне прославился Сын Человеческий, и Бог прославился в Нем» (Ин. 13, 31), «В подобии плоти греха» (Рим. 8, 3) Христос совершил дело, которое Отец поручил Ему исполнить (Ин. 17, 4). Пунктом высочайшего напряжения подвига была Крестная смерть, завершившая Его искупительные страдания (Флп. 2, 8) и означавшая победу над безраздельной силой греха: «Он грехи наши Сам вознес телом Своим на древо, дабы мы, избавившись от грехов, жили для правды» (1 Пет. 2, 24). Безупречное и всецелое исполнение воли Отца было для Сына Человеческого, то есть воплотившегося Сына Божия, прославлением, полным нравственным торжеством, хотя для внешнего взора эта слава победоносной любви была сокрыта обликом «мужа скорбей, изведавшего болезни» (Ис. 53, 3), обликом, в котором не было «ни вида, ни величия» (Ис. 53, 2). Но пророческий взор, несмотря на «обезображенный паче всякого человека лик Его» (Ис. 52, 14), ясно прозревал в Распятом Того, Кто «прекраснее (всех) сынов человеческих» (Пс. 44, 3), идущего «в червленых ризах, столь величественного в Своей одежде, выступающего в полноте силы Своей» (Ис. 63, 1).

Но и Бог Отец был прославлен через это, ибо соделанным выполнялась Его всеблагая воля о спасении людей, о том, чтобы «всякий, верующий в Него (Единородного Сына Божия) не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин. 3, 16). Воплотившийся Сын Божий «прославил Отца» (Ин. 17, 4) исполнением дела Божия — дела Божественной любви. Совершённое на Кресте искупление навеки стало Божиим даром и благодеянием, вызывающим благоговейную благодарность спасаемого человечества, а Крест — священнейшим предметом поклонения, ибо на нем «Царь славы волею руце распростер, вознес нас на первое блаженство, яже прежде враг, сластию украт, изгнаны от Бога сотвори»[55].

Прославлению надлежало продолжиться и после Креста, когда Господь воспринял уже «славное тело» (to soma tis docsis avtu — Флп. 3, 21), ибо миновали «дни плоти» Его (Евр. 5, 7; срав. 2 Кор. 5, 16). Еще в преддверии Крестных страданий, в ответ на обращенную к Отцу молитву Христа об укреплении Его по человечеству и о том, чтобы Бог Отец через страдания Сына «прославил имя Свое», «пришел с неба глас: и прославил и еще прославлю» (ce edocsasa ce palin docsaso — Ин. 12, 27—28). Прошедшее время относится здесь, по-видимому, к Крестным страданиям, хотя они тогда еще лишь предстояли (срав.: «Ныне прославился Сын Человеческий» — Ин. 13, 31). Оно выражает как бы непреложное Божественное пророчество о имеющем совершиться жертвоприношении Агнца, «закланного от создания мира» (Откр. 13, 8). Будущее же время в таком случае относится к эпохе, открывшейся Воскресением Христа. Об этом же прославлении говорится в словах: «Если Бог прославился в Нем, то и Бог прославит Его в Себе, и вскоре прославит Его» (Ин. 13, 32).

Это новое и явное прославление началось

актом Воскресения. Человечество Христа было приобщено к глубинам Божественной жизни во исполнение слов: «И ныне прославь Меня Ты, Отче, у Тебя Самого славой, которую Я имел у Тебя прежде бытия мира» (Ин. 17, 5). Это же самое дееписатель передает следующим образом: «Бог воскресил Его, расторгнув узы смерти, потому что ей невозможно было удержать Его» (Деян. 2, 24). Схождение во ад (1 Пет. 3, 19) означало, что «наступило желанное увенчание (завершенного на Кресте великого служения), ибо власть князя мира сего пала и двери рая открылись для всех, даже для разбойника» [56]. Наконец, и посредством многократных явлений Воскресшего апостолам стало очевидно, что Воплотившийся Сын Божий (т. е. Сын Человеческий) «открылся Сыном Божиим в силе, по духу святыни» (Рим. 1, 3—4). Это сделало несокрушимой веру апостолов и непобедимой их проповедь. Полной силы достигло сказанное Господом: «Я прославился в них» (Ин. 17, 10), ибо апостолы стали верными «свидетелями Воскресения», провозвестниками его силы (Деян. 1, 22).

Воскресший Христос, Первенец из мертвых (Кол. 1, 18), Возглавитель искупленного человечества, Носитель обоженного и прославленного человеческого естества, Глава Церкви, где возникает и растет «новая тварь» (Гал. 6, 15; Кол. 2, 19) — таково содержание спасительной «тайны, которая есть Христос в вас», ее огромное «богатство славы» (tu plutos tis docsis — Кол. 1, 27), таящее в себе неисчерпаемые возможности для обновления человека и мира в направлении достижения целей Божиих и устранения препятствий к такому достижению. Эта тайна, некогда сокрытая от веков и родов (Кол. 1, 26), ныне, т. е. после Воскресения Христа и последовавших за ним событий: вознесения во славе (1 Тим. 3, 16) и ниспослания Святого Духа, открыта святым Божиим, т. е. истинно верующим, открыта не только в проповеди, но и в реальных таинственных актах церковной жизни, где «даровано нам все потребное для жизни и благочестия» (2 Пет. 1, 3).

Цель приобщения человека к богатству этой тайны состоит в том, чтобы «представить всякого человека совершенным во Христе Иисусе» (Кол. 1, 28). Через благодатное единение с Воскресшим Христом в подвиге веры и благочестия происходит постепенное внутреннее преображение нашей природы. Преображается весь человек, включая его душу и тело, причем христиане должны «прославлять Бога и в телах своих, и в душах своих, которые суть Божии» (1 Кор. 6, 20). Слово Божие открывает нам, в частности, что «уничиженное тело наше (Господь) преобразит так, что оно будет сообразно славному телу Его, силой, которой Он действует и покоряет Себе всё» (Флп. 3, 21).

Пределом такого совершенствования будет состояние «свободы славы детей Божиих» (Рим. 8, 21), свойственное уже будущему веку. Каждый удостоенный спасения достигнет этого состояния по воскрешении его тела, получая соответствующий его усилиям и трудам венец славы (1 Кор. 9, 25; 15, 41—42). Но для всех спасенных это будет вселенским торжеством и радостью «в явлении славы» Христа Спасителя (1 Пет. 4, 13), священным предварением которого является Пасха Христова. Если Крест есть для нас предмет благодарного поклонения, то Светлое Христово Воскресение неизменно вызывает у нас ликование и радость от сознания и переживания величия дарованного нам в нем блага оживотворения, воскресения и обожения.

«Кресту Твоему **покланяемся**, Владыко,— поет Святая Православная Церковь, — и Святое Воскресение Твое **славим**!».

ПРИМЕЧАНИЯ

[16] Т. I. Опыт психологической истории и критики основных вопросов жизни. Казань, 1898; т. 2. Метафизика жизни и христианское откровение. Казань, 1903.

[17] В. Несмелов. Наука о человеке. Т. 1. Изд. 3-е. Казань, 1906, с. 417.

[18] Там же. Т. 2. Изд. 2-е. Казань, 1907, с. 190.

[19] Там же, с. 333—334.

[20] Там же, с. 350.

[21] Там же.

[22] Там же, с. 353.

[23] См. его доклад «Опыт философского оправдания христианства», напечатанный в «Русской мысли», 1909, кн. 9.

[24] Париж, 1937, с. 447.

[25] Ленинград, 1953, с. 128.

[26] См. его статью «Воскресение Христово и его нравственное значение». «Богословский вестник», 1903, № 5, с. 9, примеч.

[27] А. Туберовский. Цит. соч., с. 174.

[28] Там же.

[29] Там же, с. 175.

[30] Там же, с. 268.

[31] Там же.

[32] Там же.

[33] Там же, с. 268—269.

[34] Migne P. G., t. 34, col. 893.

[35] А. Туберовский. Цит. соч., с. 269.

[36] Там же.

[37] Там же, с. 255.

[38] Там же, с. 252.

[39] Там же, с. 259.

[40] Там же, с. 260.

[41] Там же, с. 262.

[42] Там же, с. 269.

[43] Там же, с. 264—265.

[44] Там же, с. 269—270.

[45] Там же, с. 313—314.

[46] Там же, с. 193—194.

[47] Там же, с. 194.

[48] М. М. Тареев. Основы христианства. Т. I. Изд. 2-е. Сергиев Посад, 1908, с. 342—343.

[49] Г. В. Флоровский. О смерти крестной. «Православная мысль». 1930, № 2, с. 165.

[50] Там же, с. 179—180.

[51] V. Lossky. Essai sur la théologie mystique de l'Eglise d'Orient. Paris, 1944, p. 150.

[52] Д. Г. Левитский. Премудрость и благость Божия в судьбах мира и человека. Письмо 2-е. Изд. 5-е, Пгр., 1916, с. 75—76.

[53] Прот. Сергий Булгаков. Агнец Божий. О Богочеловечестве. Ч. I. Париж, 1933, с. 132.

[54] Migne P. G., t. 90, col. 1108 AB.

[55] Стихира на поклонение Кресту.

[56] Проф. Н. Н. Глубоковский. Евангелия и их благовестие о Христе Спасителе и Его искупительном деле. 1932, с. 121.

Профессор д-р Фери фон **ЛИЛИЕНФЕЛЬД**
(Эрлангенский университет)

ВОСКРЕСЕНИЕ В ПАСХАЛЬНЫХ ПЕСНОПЕНИЯХ ЕВАНГЕЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ ГЕРМАНИИ

Дорогие братья и друзья! Для нас стало хорошим обыкновением включать в объем наших богословских собеседований также по одному докладу с каждой стороны, который взаимно ознакомляет нас с приходской жизнью обеих Церквей.

Мы имели в виду в ходе «Арнольдсхайна-V» познакомить друг друга с тем, как наши Церкви в своих песнопениях и гимнах празднуют Пасху. В какой степени мы знаем друг друга в этой области? Православная пасхальная ночь у нас славится: десятки тысяч западных христиан стекаются в православные храмы в эту ночь, чтобы принять участие в пасхальном ликовании Православной Церкви. Однако языковой барьер, как правило, препятствует восприятию слов, в которых это ликование выражается. С другой стороны, я должна признаться в своем неведении, что́ вообще знают богословские и конфессионально подкованные члены Русской Православной Церкви о нашем церковном пении. И это затрудняет возложенную на меня задачу. Мне неизвестна степень подготовленности моих собеседников, и я опасаюсь как оскорбить их повторением давно известного, так и умолчать о неизвестном. Поэтому мне хотелось бы в нынешнем собеседовании отталкиваться от достигнутых в Ленинграде результатов братского обмена мнениями, когда мы откровенно беседовали по вопросам пастырско-богословским, связанным с правильным совершением нашими пасторами и прихожанами христианского Крещения. Без оглядки на престиж, без стремления к позитивному самопревознесению или, как мы лютеране могли бы сказать, не поддаваясь искушению конфессионального самооправдания, мы говорили о наших общих задачах и заботах, возложенных на нас нашим Господом, который призывает нас к действию в современном секуляризованном мире в качестве провозвестников Евангелия, радостной вести о свершенном во Христе избавлении.

Полагаю, что для нашего взаимного христианского обогащения было бы очень важно не только сравнить наши церковные пасхальные песнопения, но также и осмыслить функцию богослужебного пения в обеих наших Церквах. Отсюда для меня вытекает необходимость поделиться с вами проблемами и задачами, которые стоят перед нами в сфере церковного пения. Поэтому мое изложение подразделяется на три части:

I. Пасхальное пение современного евангелического сборника песнопений (Gesangbuch) в сопоставлении с православной и латинской древнецерковной гимнологией.

II. Особенности евангелического пасхального и вообще западно-церковного, в том числе католического, песнопения и в связи с этим некоторые вопросы, обращенные к нашим православным братьям.

III. Сообщение о некоторых проблемах современного евангелического церковного пения.

Подчеркиваю, что открытость, с которой я обращаюсь к вашим сердцам не утаивая наших забот и проблем, равноценна просьбе, чтобы и вы столь же откровенно останавливались на важном для обеих сторон сопоставлении практики церковного пения в наших Церквах и приходах. Должна признаться, что именно опыт секции «Богослужение» в «Ниборг-IV» и «Ниборг-V», а также изучение соответствующих Упсальских документов, привели меня к еще для меня нерешенным вопросам, обращенным к Православной Церкви и к нашему протестантскому миру. Я была бы счастлива, если бы мое изложение побудило бы православных братьев к интенсивному участию в диалоге, несомненно нас взаимно обогащающем.

I

Взглянем на пасхальные песнопения нашего сборника [1], приняв за исходную точку их содержание [2]. Средоточие пасхальной радости заключается в пасхальном благовестии: «Христос воскрес».

Древнейшей пасхальной песнью на немецком языке и вообще древнейшем немецким песнопением типа «Leise» [3] является первая песнь пасхального раздела нашего певческого сборника: она восходит к XII столетию:

EKG № 75. Христос восстал,
Отряхнув всякое мучение;
И нам следует радоваться,
Ибо Христос — наше утешение.
Кирие елейсон!
Не воскрес бы Он,
Мир бы погиб,
Но как восстал Он,
То славим мы Его Отца.
Кирие елейсон!
Аллилуйа, аллилуйа!
Нам следует радоваться,
Ибо Христос — наше утешение.
Кирие елейсон! [4]

При всех изменениях содержания евангелических сборников, которые оно претерпело в течение столетий, эта песнь никогда из них не исчезала и встречается также и в сборниках католических песнопений.

Она выполняет в западном богослужении ту же функцию, что в Православной Церкви пасхальный тропарь: «Христос воскресе из мертвых, смертию смерть поправ и сущим во гробех живот даровав» [5].

Обе песни по существу скорее пасхальные призывы [6], чем «песни» в собственном смысле; в них возвещение и восторг, и в обеих излагается основание, почему весть о воскресении Христовом вызывает такое ликование.

№ 75. Не воскрес бы Он,
Мир бы погиб. [7]

Однако, может быть, следовало бы отметить, что акценты в высказываниях обоих пасхальных призывов несколько различны:

№ 75. Христос восстал,
Отряхнув всякое мучение;

т. е. воскресением Он преодолел связанную со смертью муку и позор крестной смерти.

Православное: «Христос воскресе из мертвых». Здесь прямо выражается преодоление смерти и говорится о последствиях: Он даровал жизнь «сущим во гробех»! Он не дает человечеству пребывать в смерти.

Напротив, западное песнопение указывает на преодоление Христом смертного мучения, говорит, что Он становится «нашим утешением». Конечно, это не есть что-то существенное, но здесь экзистенциально различное переживание пасхальной радости, на Западе — как освобождение от мучения и от причитающегося собственно за грех наказания [8], на Востоке — как освобождение от смертности.

Конечно, и в немецком евангелическом пасхальном песнопении подразумевается внутренняя сопряженность обоих высказываний: «Не воскрес бы Он, мир бы погиб» (EKG 75, 2; ср. также EKG 78, 2) и имеется в виду как осуждение правосудием Божиим, так и вечная смерть. Другие песнопения ставят рядом то и другое и подчеркивают тесную связь между грехом и смертью.

Так, в пасхальном песнопении Мартина Лютера «Христос лежал в оковах смерти» (EKG 76)

2. Никто из сынов человеческих
Смерти одолеть не мог.
Это всё от нашего греха;
Ведь безгрешного не найдешь.
Поэтому смерть ворвалась
И покорила нас,
Заполонив нас в свое царство.
Аллилуйа!

3. Сын Божий Иисус Христос
Пришел, нас замещая,
И отменил грех, чтобы
Отъять у смерти ее
Права и власть;
Смерть теперь лишь образ сохраняет,
Утратив жало навсегда.
Аллилуйа! [9]

А о преодолении смерти говорит наша евангелическая церковная песнь:

80, 3. Смерть должна отдать свою добычу,
Жизнь победила и над ней возобладала.
Разрушена вся ее сила:
Христос ведь снова жизнь принес.
Аллилуйа! [10]

А похожая песнь и с ней другие—еще содержательней:

80, 2. Древнего змия, грех и смерть,
Ад и всякое горе, страх и нужду,
Всё Иисус Христос преодолел,
Воспрянув от смерти.
Аллилуйа! [11]

Упоминаются здесь наряду с грехом и смертью сатана, обвинитель и искуситель людей, и ад, место проклятия и богоудаленности, а вместе и то, что всем этим привносится и в эту жизнь,— горе, страх и нужда.

Жизнь, которую нам принес Христос (напр., EKG 76, 1; 80, 3; 81, 2; 88, 6) [12], вечное спасение, которое Бог нам в Нем уготовал (EKG 81, 1; 82, 1) [13], факт, что Он вновь открыл для нас рай (EKG 82, 4) [14], раскрывается как совершенно новая квалификация христианской жизни. Она более уже не состояние «подверженности смерти» (Хайдеггер) как конечной цели всего живущего, а состояние открытости к вечной жизни, в будущее.

89, 6. Иисус жив! Теперь смерть
Вводит меня в жизнь.
Как утешит Он мою душу
В тяжкий час смертный,
Когда она с верой к Нему воззовет:
Господи, Господи, Ты мое упование!

89, 2. Иисус жив! Ему дана
Власть над всем миром.
С Ним и я вечно царствовать,
Вечно жить буду.
Бог исполняет, что обещал:
В этом мое упованье. [15]

Особый аспект составляет недостаточное понимание нами сущности воскресения. Тайна, которую представляет для человеческого понимания жертвенная смерть и воскресение Иисуса, откроется для непосредственного восприятия только в будущем веке.

85, 8. Здесь еще не всё мы видим,
Что́ нам из гроба Он принес,
Сокровище великое, богатую добычу,
Что сердце христианское
В радостный приводит трепет.
Аллилуйа!

9. Последний день покажет нам,
Что Он соделал,
Как главу змия расколол.
Разрушил ад, смерть попрал.
Аллилуйа!

10. Тогда Христову славу
Я вечно буду созерцать
И с радостью увижу,
Как все враги в недра ада
Низвергнуты будут.
Аллилуйа! [16]

Но это влечет за собой последствия и для непосредственной действительности в жизни христианина. В той же песне далее говорится:

11. О чудо велие, о силы князь!
Где враг, который устоял бы?
Какой бы камень страха
На мне ни тяготел,
Он отвалил его от сердца врат.
Аллилуйа!

12. Как ни тяжел крест, горе или мука,
Спаситель мой уж тут как тут,
Выводит Он меня Своей рукой
И тщетно стал бы кто меня держать.
Аллилуйа!

13. Живет Христос, что огорчаться мне?
Ведь знаю я, что Им сердечно я любим.
Хотя бы умер для меня весь мир,
Довольно, что Христос со мной.
Аллилуйа!

14. Пусть не устрашается сердце мое.
Бог и ангелы любят меня;
Мне уготована радость,
Прогоняет страх и печаль.
Аллилуйа! [17]

И другие песни нашего сборника воспевают воскресение к утешению в смертный час (EKG 89, 1; 330) [18], уверенность, что христианин будет участвовать во владычестве Иисуса Христа (EKG 89, 2). Особенно ярко воспроизводится победный клич ап. Павла (Рим. 8, 35—39) [19], соединяемый с торжественным завершением, взятым из 1 Кор. 15, 54—58.

83, 4. Теперь не страшен нам никто;
Пусть враг рыкает, он безопасен.
Аллилуйа, аллилуйа!

Лежит во прахе древний враг,
Мы Божьими чадами стали.

Но это означает, что мы можем и должны решиться на борьбу с собственным грехом и со всеми явлениями зла в жизни:

89, 3. Иисус живет! Кто ныне унывает,
Его и Божью славу оскорбляет.
Милость нам Он обещает.
Грешнику даруя оправданье,
Бог его не отстраняет,
В том и наше упованье [20].

88, 7. И потому воспрянь, мое сердце,
Вступай в борьбу,
Которую Иисус предрешил.
Он и впредь в Тебе побеждает,
Ибо врага мощь Он связал,
Чтоб ты восстал,
В вечность вступил
И Богу верою служил. [21]

Победа Воскресшего понятна только в ее внутренней связи с крестной смертью Христовой. Все, заключающееся в том, что Он «отдал Себя за наш грех» (EKG 76, 1), что Он понес «гнев Божий» (EKG 77, 2), что Он принес Себя в жертву как безгрешный Агнец Божий (EKG 88, 6),— все это проектируется и на жизнь каждого отдельного христианина, особенно в соответствии с тем, что сказал ап. Павел (Рим. 6, 3—11): через крещение и с момента крещения христианин участвует в смерти Иисуса Христа повседневным отмиранием ветхого человека; участвует он и в Его воскресении. Наши пасхальные песнопения призывают к осуществлению этого участия:

87, 6. Кто здесь сердечным покаяньем
Всяк день со Христом воскресает,
Тот там уж смерти не страшится,
Ему она чужда.
У смерти сила отнята,
Жизнь и невинность снова в силе,
И всё непреходящее.

Это является темой всей песни № 88.

1. Воспрянь, мое сердце.
Ночь прошла, и солнце взошло.
Взбодри свой дух и разум
Для приятия Спасителя,
Который сегодня, взломав врата смерти,
Восстал из гроба на радость всему миру.
2. Восстань и ты из гроба греха
И взыщи новую жизнь. [22]
Свершай поприще веры
И устреми сердце к небу, где твой Иисус,
Горних взыскуй как подобает
Духом воскресшему христианину. [23]

Все эти призывы к верующему, обращены ли они от одного к другому, как в наших древнейших песнопениях, или являются диалогом с самим собой, подобно как у Романа Сладкопевца [24], не имеют в виду возможности достижения чего-либо без благодатного содействия Иисуса Христа. Наши пасхальные гимны всегда выражают прошение, чтобы Христос осуществил в верующих в Него все возможности, открытые им Его крестной смертью и воскресением. В них мольба, чтобы Он ввел их в Свою славу (EKG 83, 2), мольба о спасении от оков сатаны, об отпущении беззаконий и о помощи для жизни во Христе (EKG 84, 2) [25].

Однако смерть и воскресение Христовы не только дают возможность, будучи им искупленным и с Богом примиренным, отказаться от греха, от злых мыслей, влечений и «прелести»; в их таинственной взаимосвязи они предоставляют возможность во всех превратностях жизни найти утешение в Его славе и победе. Ибо в Своих страданиях и смерти Христос перенес все унижения, которые может один человек причинить другому, а в Своем воскресении, в котором принимает участие и христианин, Он их преодолел.

Поэтому христианин может петь:

85, 1. Заутро рано, когда восходит солнце,
Мой Спаситель Христос воскресает.
Прогнана ночь греха,
Вновь царствует свет, спасение и жизнь.
Аллилуйа!
2. Когда я часто ночью лежу,
Объятый горем, как смертью,
Утром вновь Ты просияваешь,
Солнце Твоей благости, и на смену
Печали приходит радость и наслажденье.
Аллилуйа! [26]

Но не только от труда повседневных забот освобождает нас Христос, но и всю жизнь, протекающую в этом теле смерти (Рим. 7, 24).

85, 4. Пока еще длится пора,
Когда мир держит меня
Пригвожденным к кресту позора,
Но вскоре наступит суббота
Покоя и мира во гробе.
Аллилуйа!
5. Вскоре восстану я радостно.
Моя пасха уже близко;
Глас Господень меня возбудит,
Свирепую смерть я ставлю ни во что.
Аллилуйа!

Прежде всего великое утешение в том, что Победитель Христос был и есть с ничтожными и слабыми этого мира.

85, 6. Пред всеми Христос идет на крест и смерть,
Но как Он выходит
Из заточенья смерти, то
Совершается сокрыто от людей. [27]
7. Царство Его не от мира сего,
Ему не нужны бряцанья и шум.
Но кто входит в это Царство
С смиренной простотой,
Того Он принимает с любовью.
Аллилуйа!

То же мы находим в № 88.

8. Не страшись ни диавола, ни мира, ни смерти.
Не бойся и адовых недр.
Иисус Твой жив, нет больше горя,
Ведь Он всегда рядом со слабым
И уничиженным мира,
Он — венчанный носитель победы.
Потому и ты — победитель. [28]

Таким образом, пасхальное благовестие дает основания для ликования и восторженного пения. Поэтому призыв к этой пасхальной радости пронизывает все пасхальные песнопения.

«Этому мы должны радоваться»,— говорится уже в нашей древнейшей пасхальной песне (EKG 75, 1. 3), а Лютер повторяет:

76, 1. Этому мы должны радоваться,
Восхвалять Бога, благодарить
И петь «Аллилуйа».

Особенно изящно приглашает к пасхальному ликованию песнь 81.

1. С нежной радостью
Сопроводим это восшествие
Радостным пением.
Пусть голос всех, больших и малых,
От чистого сердца зазвучит.
Ведь вечное спасение
Теперь наш удел.
А наша задача теперь
Воскресенье Иисуса Христа возвещать. [29]

Радоваться должно не только человечество; ликует также и остальное творение.

80, 4. Солнце, земля, все творение,
Все, что было помрачено,
В сегодняшний день возрадовалось.
Ведь лежал во гробе Царь мира.
Аллилуйа! [30]

И песнь 369, называемая теперь в нашем сборнике «Песнь времен года», проводит параллель между внешним обновлением природы весной и действительным пасхальным обновлением:

Весь мир, Господи Иисусе Христе,
Аллилуйа, Аллилуйа!
Радуется Твоему восстанию.
Аллилуйа, Аллилуйа!
Небесные силы поют в небесах.
Аллилуйа, Аллилуйа!
На земле — христианский мир.
Аллилуйа, Аллилуйа!
Теперь зеленеет все живое.
Аллилуйа, Аллилуйа!
Дерева начинают цвести.
Аллилуйа, Аллилуйа!

Пасхальная радость кратко выражена во все повторяющемся «Аллилуйа!», которое Лютер называл perpetua vox ecclesiae (W. 12, 210) [31]. Это ликование не может ограничиваться церковными рамками, ибо Христос воскрес для всего мира, для всех людей.

Поэтому весьма выразительно сказано в EKG:

84, 3. Воспойте хвалу и благодарность,
Свободно восклицая
Господу во всякое время,
И славу Его словом и делом
Повсюду разносите,
Тогда и Он, полный любви и благости,
Свободных от всякого обстояния,
После нашей кончины
Приобщит к вечной радости [32].

С этим заветом связано также простое воспроизведение евангельского пасхального повествования в ряде пасхальных песнопений (EKG 78, 4—13; 79, 2—4; 80; 85; 86) с указанием, как в этих событиях осуществились обетования Ветхого Завета (EKG 76, 5; 80, 2; 88, 6 и др.), причем не упускается из вида и эсхатологический аспект [33].

II

Рассмотрев немецкую пасхальную гимнологию, как она в настоящем отражена в евангелическом сборнике песнопений, мы должны прийти к заключению, что она тесно связана не только со Священным Писанием, но также и с содержанием церковных пасхальных песнопений Православной Церкви в византийском облике, а также и с древней латинской и немецкой католической гимнологией [34]. Для всего идейного содержания, которое мы привели в I части нашего реферата, можно было бы указать параллели в католических немецких песнопениях. Мы не делаем этого только из соображений недостатка времени и места, а также потому, что указанная идентичность позволяет обойтись без этого в рамках православно-евангелического диалога. Однако в дальнейшем мы учтем эту идентичность древнелатинской и новой немецкой церковной гимнологии, там, где это затрагивает пасхальную тематику. Здесь нет разрыва между вероисповеданиями [35].

И все же следует поставить вопрос: нет ли между содержанием евангелических и, более того, западных песнопений, с одной стороны, и православных, с другой, существенной разницы, которая выходит за пределы различной акцентировки [36]? Так подсказывает наше ощущение, но верно ли это? Может быть, здесь дело в пресловутых «небогословских факторах» экуменического взаимообщения?

Попробуем довести до своего сознания кое-что из того, что кроется за этим «туманным ощущением», как называет наш разговорный язык это с трудом поддающееся осмыслению впечатление. Здесь, конечно, речь может идти только о попытке постановки вопроса и его обсуждения, которое, надеюсь, вызовет со стороны досточтимых православных собеседников изложение их отношения ко всему сказанному, а также, возможно, и критические замечания.

Поскольку христологическая основа высказываний, равно как и все выводы из нее, касающиеся христианина и его жизни, идентичны, то напрашивается вопрос: может быть, все различие сводится к поэтической форме, к конструкции песнопений? Оставим пока в стороне вопрос, можно ли в художественном произведении, каким является песнопение, отрывать форму от содержания. Различать мы их несомненно должны, хотя бы в целях более углубленного изучения.

Но, обратившись к одному из существенных элементов этих творений — к метафоре, к поэтическому образу, мы заметим, что установленная выше идентичность имеет место и относительно наиболее часто применяемых образов. Можно привести некоторые наиболее важные примеры. Так, **ночь** греха, смерти и гроба противопоставляется **солнцу** Христова Воскресения.

Между переживанием пасхального утра и каждого утра как времени суток, а также между предвидением эсхатологического переживания — собственного воскресения со Христом, находится определенная символическая аналогия. Каждый песнопевец и слушатель ощущает ее при возбуждении и восстании из тьмы сна в лучезарное утро. Значение воскресения для мира стновится символически наглядным в образе, который мы находим в ночной панораме и в сиянии утреннего солнца [37].

Удивительно часто встречается мир образов, связанных с битвой и с победой, одержанной Христом. Он завоевал ад, как крепость, разрушил его врата и плененных мертвых освободил к жизни, вывел из заключения. И ныне Он торжествует; в церковном пении вырисовывается картина триумфального шествия, в котором Христос, победоносный «герой», ведет с Собой освобожденных пленников и побеж-

денных, связанных врагов. То, что поется при этом, само за себя говорит как о песнях торжества [38].

Особой разновидностью этого образа победной битвы является изображение борьбы между смертью и жизнью, уничтожение смерти смертью Христовой. Так поется в знаменитом православном тропаре: (Христос) смертью смерть попрал... [39].

Лютер пишет:

76, 4. Это была удивительная война,
Где смерть и жизнь сражались.
Победу одержала жизнь
И поглотила собою смерть.
Писание благовествует нам,
Как одна смерть потребила другую,
Смерть теперь — предмет посмеяния.
Аллилуйа!

и при этом переводит соответствующее место древней пасхальной секвенции

Anno (прибл. 990—1048).
Mors et vita duello
Conflixere mirando:
Dux vitae mortuus
Regnat vivus.

Если еще упомянуть общий для западной и православной гимнологии образ Христа как жертвенного Агнца [40], присущий также и пасхальным песнопениям, то придем к заключению, что общность картинного языка, примеры которого мы приводили, отнюдь не случайна. Особенно ясным это становится на примере жертвенного Агнца: в пасхальном преломлении это образ Агнца, Который Своей Кровью, пролитой при заклании, искупает людей всех племен, языков, народов и наций и теперь «достоин принять силу и богатство, и премудрость и крепость, и честь и славу и благословение» (Откр. 5, 12).

Изложение этого апокалипсического видения понятно во всей его глубине только в сопоставлении с песнью об Отроке Божием в Ис. 53, 7 и с тем, что она уже в первоначальном христианстве понималась как пророчество о крестной смерти и Воскресении Христовом. Одновременно этот образ тесно связан с указанием на ветхозаветного пасхального агнца. Идентификация этого агнца по Исх. 12, на которого апостол Павел указывает как на прототип Христа (1 Кор. 5, 7) и агнца по Ис. 53, о котором, указывая на Христа, говорит Иоанн Креститель (Ин. 1, 29), проводится уже в первом послании апостола Петра (1 Пет. 1, 18—19; ср. 2, 23—24). Ибо в пророческом гимне об Отроке Божием внедрен образ добычи победителя битвы, образ, всплывающий в пасхальных песнопениях Запада и Востока в сочетании с образом победного шествия Христова [41]. А в Новом Завете образ победной добычи занимает место в притче Самого Христа (Лк. 11, 17—22). Образ же воскресшего Христа как победоносного борца, военачальника и владыки содержится в послании к Колосянам (2, 15). Подтекст к этому всему образуют пасхальные псалмы: «Да воскреснет Бог, и расточатся врази Его и да бегут от лица Его ненавидящие Его» (Пс. 67, 1—2). «Глас радости и спасения в жилищах праведников: десница Господня творит силу!» ... «Не умру, но буду жить и возвещать дела Господни» (Пс. 117, 15, 17). [42] У апостола Павла можно обнаружить и образ ночи, и занимающегося солнечного утра как аналогию с тем, что противопоставляет воскресение Христово греху и смерти (см. 2 Кор. 4, 6, с обращением к верующим Рим. 13, 11—12; Еф. 5, 13—14 [43] и многие другие места, содержащие упоминание о солнце и свете, как о символах Христа) [44].

Эти образы, играющие в нашем церковном пении на Западе и Востоке такую большую роль, таким образом отнюдь не выдуманы поэтами в качестве подходящих примеров, а задолго до них были в Священном Писании. И там они воспринимаются не как метафоры и сравнения, а как богоустановленный образ, обладающий богоданным реально-историческим бытием, пророчески указующий на первообраз Христов, в котором они обретают свое историческое исполнение и смысловое завершение.

Наши гимны изобилуют такими типологическими сопоставлениями — «обетование — исполнение» между Ветхим и Новым Заветами. Мы уже говорили о центральном сопоставлении: пасхальный агнец (Исх. 12) — Агнец Божий (Ис. 53) — жертвенная смерть Христа и освобождающая верующих в Него победа воскресения. Упомянем только о некоторых такого рода примерах, с которыми связано содержание восточных и западных пасхальных песнопений.

Воскресение Христа из гроба прообразуется спасением Ионы из чрева китова (см. Мф. 12, 39—40) [45].

Разрушение Христом врат адовых имеет прообразом бегство Сампсона из филистимлянского плена и разрушение им опор здания, в котором он находился в заключении (Суд. 16, 23—31) [46].

Прообразовательное сокрушение смерти смертью можно найти у Осии (13, 13) [47].

Хотя в православных гимнах типология развита сильнее, а в наших песнопениях делается акцент на некоторых центральных примерах, однако принцип употребления образов одинаков как в восточной, так и в западной гимнологии [48].

Откуда же идет определенное ощущение различия? Оно может корениться только в качественном отличии, в особенностях языка, в круге представлений греческого и церковнославянского языков, в их русской окраске, с одной стороны, и латинского и немецкого языков с присущей им ассоциативной сферой — с другой. Это ощущение может идти только от метроритмического своеобразия.

Наконец, нельзя упускать другой немаловажный элемент церковного песнопения — его мелодию. Все наши песнопения восходят к единому корню — к древнехристианскому пению. Время расцвета греческой и латинской гимнологии, начиная с V столетия, характеризуется сохранением присущего этому пению единства слова и мелодии и их совместного образования. Достаточно вспомнить творчество Романа Сладкопевца. Однако со временем в обеих Церквах мелодия начинает жить самостоятельной жизнью. На излюбленные мелодии пишутся новые тексты, простые мелодии варьируются и усложняются в соответствии со вкусами эпохи, а сложные мелодии нередко упрощаются. Несомненно, что самые большие перемены в наших Церквах произошли именно здесь, в сфере музыки. На Востоке — от древневизантийского пения к поздневизантийскому и современному греческому пению, в перепле-









11 апреля 1974 года, Великий четверток. Освящение нового мира за Божественной литургией в Богоявленском патриаршем соборе. На снимке справа вверху — **Святейший Патриарх Пимен у престола до начала чина освящения мира,** на снимке слева — **Его Святейшество благословляет сосуды с уготованным составом мира.**

Внизу слева — **настоятель Крестового храма в Патриархии архимандрит Трифон (Кревский) и ключарь патриаршего собора протоиерей Николай Воробьев восполняют новым миром алавастр с прежде освященным миром.** Справа — **запечатанные сосуды с новым миром на горнем месте в патриаршем соборе**



Участники заседания Президиума КЕЦ и представители архиепископа Критского у музея иконописи в Гераклионе



Архиепископ Критский Евгений, митрополит Алексий и проф. Н. А. Заболотский у резиденции Критского архиепископа

(К с. 40)

тении с национальным пением разных православных Церквей. Церковное пение проделало длинный путь в Русской Православной Церкви от возникновения многоголосия в XVII в. через творения Бортнянского и Львова к творчеству Чеснокова и Кастальского, а на Западе — от амвросианского и григорианского пения к многоголосным сочинениям крупного плана; от возникновения органного сопровождения к сочинениям для хора и оркестра; наряду с этим — исполняемый общиной хорал с текстами и мелодиями, меняющимися с каждым поколением.

При постоянстве его образной сферы изменяемость церковного пения нигде не проявляется так отчетливо, как в музыкальной сфере. Не находятся ли метро-ритмические изменения между этими двумя полюсами? Нам недостает настоящей экуменически универсальной гимнологии и богословской теории эстетики церковного пения. Здесь было бы уместно применить развитие и новейший опыт Католической Церкви в этом направлении: она избегает рассматривать эстетику латинского хорала или европейских направлений церковномузыкального развития как некий универсальный масштаб, а желает предоставить всем континентам и народам возможность говорить на их собственном эстетическом языке. Ясно, что это многообразие не должно вызывать церковных разделений. Также и различие между западной и восточной гимнологией не должно восприниматься как конфессиональное различие. Нам нужно свободно радоваться богатству друг друга, свое узнавать в других и преодолевать ощущение отчуждения, поскольку оно вытекает из эстетических оценок. Однако рассмотрение музыкального развития наших церковных песнопений наводит на еще один вопрос, который должны ставить перед собой восточные и западные Церкви. В первой части моего изложения, касаясь богословского содержания наших пасхальных песнопений, я намеренно избегала исторической последовательности. Если наши православные братья взглянут на имена и даты, сопровождающие в сборниках наши песни, то они заметят, что песнопения одинакового содержания создавались в самые разные времена, вплоть до новейшего времени [49]. Взгляд в католический сборник убедит их в том же. А если они займутся изучением истории самих сборников, то увидят, что тысячи песен создаются, включаются в сборники, а через 20, 30, 100 или 300 лет из них исчезают. И то же самое показывает история латинского гимна в средневековом богослужении и в латинском Бревиере. Гимны возникают, присочиняются новые строфы, другие сокращаются, вплоть до полного исчезновения. Говоря опять словами Лютера, «их устают петь». И тем более поражает, что основное наше пасхальное песнопение «Христос воскрес» находится в употреблении говорящих по-немецки евангелических и католических общин уже в течение 800 лет [50].

Что же касается православных гимнов, то они с раннего средневековья не изменяются, и всякому православному христианину было бы немыслимо заменить их другими, где то же самое было бы изложено на другом художественном языке. Притом сами они (об этом не следует забывать), однако, вытеснили более раннее гимнотворчество, от которого сохранились лишь остатки: каноны Иоанна Дамаскина, Андрея Критского, Космы Майумского вытеснили кондаки Романа и его сотрудников. Почему? Эгон Веллер считает, что дело идет о переходе от сольного монолога к сложному хоровому пению византийской Церкви [51]. Но народ, община в целом, и до сего дня привыкает к пению кратких тропарей и рефренообразных стихов, которые каждому усердному посетителю храма известны наизусть [52].

Говоря о причинах разного развития гимнологии на Востоке и на Западе, следует поставить вопрос, какое место эти гимны заняли в чине богослужения, кто их там пел и теперь поет.

И на Западе были времена, когда хорал исполнялся только профессиональным хором, а община под это пение молилась, однако всегда были в богослужении моменты, в которые начиналось общее пение. С этими моментами связано возникновение немецкой церковной песни средневековья. Ее развитие связано с немецкой народной песнью, с ее поэзией и мелосом. Ее ведь пели и вне богослужения. Как известно, Реформация в сердца людей буквально впевалась, а первые католические певческие сборники составлялись с целью не допустить монополизации протестантами немецкого церковного пения. Хор и художественно разработанная музыка перегоняли в своем развитии общинный хорал, в других — от него отставали. К нашей задаче не относится повествование об истории нашей богослужебной музыки. К чему я веду речь, так это к вопросу: не выполняет ли церковное пение на Западе и Востоке одинаковую функцию? Разве сложные композиции Православной Церкви не соответствуют нашей сложной богослужебной музыке, например, православное богослужение «Двенадцати Евангелий» Великого Четверга (выражаясь уставно — утрени Великой Пятницы) со своими сложными музыкальными отрывками, исполняемыми в промежутках между чтениями истории страданий нашего Господа, не соответствует «Страстям по Матфею» И. С. Баха? Здесь и там текст и музыка для восприятия и созерцательного размышления, прерываемые молитвенными обращениями общины. А к православным гимнам пасхальной ночи ближе всего вряд ли поддающееся общенародному пению Exultetterra латинской пасхальной мессы; в то же время наше «Христос воскрес», пение, в которое легко включается каждый, отвечает православному тропарю «Христос воскресе из мертвых!» Разница, однако, в том, что кроме этого гимна наша община знает и поет множество других пасхальных песнопений, причем, оставляя старые, усваивает новые, которые отличаются от старых не по содержанию, а по их эстетическому, поэтическому и музыкальному строю, который от одной эпохи к другой изменяется.

Почему вообще в этом реферате, посвященном пасхальным песнопениям наших Церквей, я говорю об этих особенностях церковного пения? Потому, что в этом своеобразии, в различии функций богослужебного пения я усматриваю пока еще мало осознанное расхождение Восточной и Западной Церквей, расхождение, которое, по-моему, в богословском смысле нельзя считать чем-то отчуждающим. Несмот-

ря на это, следовало бы подумать о значении этого расхождения, в частности, в свете современного языковедения и сравнительной поэтики. В сущности для церковной гимнологии следовало бы создать нечто подобное тому, что пытается сделать проф. Нида для библейских переводов своей теорией перевода. Также плодотворными могли бы здесь оказаться и соображения члена нашей делегации проф. Шлинка по вопросам доксологии и догматики, равно как и высказывания тех светских лингвистов, которые теперь вновь обратили внимание на лингвистические аспекты работ П. Флоренского [53].

Говорю обо всем этом также потому, что не хочу скрывать от наших православных братьев, перед какими проблемами мы оказались в Евангелической Церкви с нашими песнопениями и сборником. Пасхальное пение тоже включено в эти проблемы. Эти проблемы ставятся не только из соображений добросовестности в нашем братском обмене мнениями, но также как попытка пояснить нашим православным братьям искания в области обновления литургических форм (в том числе песнопений), с которыми они постоянно соприкасаются, в частности, в экуменических сферах [54]; хотелось бы, чтобы они не воспринимали это как протестантскую страсть к новаторству [55], а как дело, затрагивающее общехристианское предание.

III

В первой части моего изложения я предложила вам отрывки из пасхальных песнопений нашего евангелического сборника, который теперь в употреблении в Евангелической Церкви Германии, а также и в Союзе Евангелических Церквей ГДР. Этот сборник является изумительным результатом движения за восстановление и сохранение наших лучших церковных песнопений, которым субъективизация и приватизация благочестия в условиях «просветительской» эпохи угрожали гибелью. На примерах пасхальных песнопений мы могли видеть, как много существенно общехристианского, древнецерковного сохраняется в этом сборнике. Однако едва успел этот сборник (часто вопреки местным традициям) внедриться в практику всех земельных Церквей, как с появлением нового поколения он оказался перед угрозой кризиса и подвергся критике. Не оказывается ли он по языку и подбору устарело-романтическим? Не устремлен ли он в прошлое? [56]. Подходящи ли эти тексты и мелодии для современного человека в качестве средства выражения мира его переживаний, когда он желает благодарственным пением ответить на благовестие об Иисусе Христе?

Наша музыка в своем развитии отталкивалась в основном от мажорно-минорной схемы и от церковных интонаций, гармонизованных и воспроизводимых в соответствии с этой схемой. Можем ли мы в такой степени канонизировать музыку и музыкальную теорию XVI—XVIII веков (от Михаила Преториуса, через Г. Шютца, вплоть до И. С. Баха), в какой это делали ведущие церковные композиторы, участвовавшие в составлении этого сборника песнопений? С другой стороны, годится ли современная профессиональная музыка с ее додекафонией и электрофицированными средствами музыкальной выразительности для прослушивания в общине, не говоря уже о том, что она не способствует размышлению, совместной молитве и общему пению. И совершенно обособленно от этой «модернистской» музыки стоит та, которую каждый из нас понимает и пользуется: песни, шансонетки, джаз.

Мне известно, дорогие православные братья, что вы всегда ужасаетесь, когда слышите о «джазе в храме» о «джаз-мессах» и т. п. А в сущности почему? Ведь эта музыка родилась в богослужениях негритянских общин юга США и только позднее была плохо или хорошо секуляризована для применения в качестве танцевальной музыки. И чем же плохо, что в Европе она представляется в первую очередь связанной с танцем, если царь Давид «и весь Израиль» не стыдились плясать перед ковчегом Завета «из всей силы пред Господом... с восклицаниями и трубными звуками» (2 Цар. 6, 14—15).

Разрешите мне объяснить, с какими трудностями сталкиваются многие из наших, особенно молодых, членов общины, касательно многих песнопений из нашего сборника. Мелодический язык многих песен, как уже было сказано, не отвечает более их музыкальному восприятию. Мелодии многих песнопений как бы вводят их в особый, изолированный от повседневности священный мир, в то время, как в условиях нужд и трудностей нашей действительности важно сознавать, что Иисус Христос, вочеловечившийся, воскресший, живой Господь, пребывает с ними именно в их бдениях, что они могут быть с Ним как люди современности и могут благодарить Его на том языке, которым они владеют. Это относится не только к музыкальным, но и к словесным средствам выражения.

Особенно дают себя чувствовать эти трудности там, где мы обучаем церковному пению наших детей и подростков. Песнопения нашего церковного сборника содержат многое, язык чего современному ребенку непонятен, да и до взрослых не сразу доходит. На это указывают звездочки у отдельных слов и пояснения в конце почти каждой строфы. Преимуществом сборников пасхальных песнопений является отсутствие в них подобных примеров. Но проблема не исчерпывается затруднительностью отдельных слов. Сам мир образов в наших песнопениях, о котором мы говорили и который в большой степени роднит нас с Православной Церковью, оказывается весьма сомнительным в смысле возможности его непосредственного, эмоционального восприятия.

Позвольте мне вернуться к нашим примерам. Образ Воскресения Христова и нашего участия в нем, в ассоциации с началом солнечного, радостного утра после тяжелой, давящей ночи, эмоционально понятен и сегодня каждому, будучи связан с жизненным опытом.

Каждый может воскликнуть:

85, 1. Заутро рано, когда восходит солнце,
Мой Спаситель Христос воскресает.
Прогнана ночь греха,
Вновь царствуют спасение и жизнь.
Аллилуйа!

Но когда в пасхальном гимне поется:

76, 5. Здесь истинный пасхальный Агнец,
Которым нам должно жить,
На древе крестном Он отдается
Как жертва горячей любви...,

то наш ребенок поймет это лишь после усвоения всех библейских связей, в которых стоит этот образ [57].

Вообще говоря, эта строфа не причиняет нашим детям самых больших трудностей — она дается в обрамлении других более легких строф. Трудность образа «Христос — Агнец Божий» наиболее ощутима в наших страстны́х песнопениях, средоточие которых Он составляет, например:

55. О Агнец Божий, непорочный,
Закланный на древе креста. [58]

И еще более в песне нашего знаменитого поэта Пауля Герхарда:

62, 1. Агнец идет и несет вину мира
И чад его;
Он идет и терпеливо искупает
Грехи всех грешников...
2. Этот Агнец — великий друг
И Спаситель наших душ;
Его Бог избрал как Врача
И Искупителя греха...

Эту песню ребенок может понять только после детального ознакомления с пророчеством (Ис. 53 гл.) о крестной смерти Христа, но поймет он лишь интеллектуально. Но ведь пение требует и эмоционального участия. При сельскохозяйственной ориентации общества это еще имело место; всем знакомый захватывающий образ влекомого на заклание беленького барашка напоминал крестную смерть неповинного ни в чем Иисуса. Так и получилось, что образ агнца приобрел сотериолого-типологическую значимость и вызывал доступные каждому чувства. В Греции с ее стадами овец и коз, где весной производится массовый убой баранов, эта трогательная картина знакома каждому; между тем, большей части нашего населения, особенно городского, соответствующее переживание почти чуждо. Сколько детей вообще никогда не видали барашка и не представляют себе, что он должен умереть! Они не знают, что значит для пастуха или крестьянина, особенно для их детей, когда нужно заколоть такого ни в чем неповинного барашка! Образ остается чуждым миру их переживаний.

Поэтому церковная песнь, которая живет в общине, которую можно исполнить не только при богослужении, но и в условиях разнообразных форм братского христианского сопребывания, должна не только поддаваться выучиванию и передаче, она должна жить в сердцах. Да, каждое поколение призвано воспевать Господа по-новому.

«Воспойте Господу новую песнь;
ибо Он сотворил чудеса» (Пс. 97, 1; ср. Пс. 95, 19; 32, 3; 39, 4; 143, 9; 149, 1; Ис. 42, 10). И призыв к духовному восторгу в Еф. 5, 18 и сл. стихи указывает, что автор имеет в виду отнюдь не повторение традиционных песнопений.

«И не упивайтесь вином, от которого бывает распутство; но исполняйтесь Духом, назидая самих себя псалмами и славословиями и песнопениями духовными, поя и воспевая в сердцах ваших Господу» (ср. Кол. 3, 16).

Конечно, это не значит: «Пойте Господу модную песнь» [59]. Новая песнь, о которой здесь говорится, это песнь, адекватная новому вину, сравнимому с благовестием Иисуса, которое нельзя вливать в старые мехи (Мк. 2, 21—22). Она есть эсхатологическая новизна того, что приносит Господь, Который живет и не умирает (Откр. 11, 17—18): нового неба и новой земли (Откр. 21, 1). Поэтому, возможно, не случайно, что в нашем сборнике ничто так мало не устарело, как наши пасхальные песнопения, а среди них — самое древнее из них «Христос воскрес», ибо это восклицание само возвещает всегда новое: «Поглощена смерть победою» (1 Кор. 15, 54), та самая смерть, которая как «возмездие за грех» (Рим. 6, 23; ср. Рим. 5, 7) казалась неизбежной судьбой всего мира. Иисус Христос Господь наш живет, и мы живем с Ним!

Поэтому нельзя утверждать, что мы можем петь Ему только древние, традиционные песнопения. Вечно новое, нестареющее благовестие всегда вызывает со стороны людей новый, ликующий ответ.

И именно в этой связи я должна вернуться к попыткам наших общин петь новые песнопения: ничто не представляется нашим молодым людям более подходящим, как эти попытки оснастить «Новую песнь» элементами джаза или точнее — элементами «спиритуал», потому что это элементы музыкальной и текстуальной импровизации. Предоставляя возможности творческого соучастия и проявления дарования отдельных певцов, небольших групп и периодически включающегося общего хора всей общины, такая музыка, как мы представляем, больше всего отвечает идеалу самостоятельности и вместе с тем взаимодействия христиан, более, чем наша остальная музыкальная продукция шлягеров, шансонеток и т. п. Краткий стишок, который могут петь все, анамнетически весьма близок древнецерковному антифону. Благодаря легкости запоминания, он легко может быть унесен с собой и во внехрамовую жизнь, подобно восточному тропарю!

Итак, я ищу вашего понимания нашим попыткам достигнуть современной нам выразительности, не оставляя в пренебрежении и отеческого наследия [60].

Я завершаю мое изложение песнопением, составленным в 1970 году.

Группа запевал:
Есть ли слово, повелевающее над смертью
И весть, обещающая жизнь?
Как утишить споры нашей земли,
Тьму страдания претворить в свет?
Это слово: «Распятый живет»,
Потому и голос мой хвалебно звучит.

Община:
Благодарение Богу, давшему
Нам победу во Христе.

Группа запевал:
Он — сила, жизнь освобождающая,
Которая не отчаивается перед смертью.
Друг бедняков, Кто творит и возвещает
Мир на земле чрез мир с Богом!
Он открывает сердца одного к другому,
Он — Господь, Кто сильнее ненависти,
Смерти и борьбы!

Община повторяет:
Хочешь ли освободиться от вины и гибели?
Бери, что Он дает: Его жизнь, Его Царство!
Чужих делает Он детьми и наследниками,
Видит в нас Своих братьев и сестер.
Христос воскрес! Разрушает Он всякие узы.
Радуйся: наступает час свободы [61].

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Нашим православным друзьям необходимо объяснить, что речь идет об общепринятом во всех немецких евангелических земельных Церквах сборнике песнопений (сокращенно EKG), к которому в большинстве изданий присоединены местные песнопения, но они в дальнейшем изложении во внимание не принимаются.

Относительно истории этого теперь общераспространенного сборника см. Кристгард Маренхольц. Евангелический сборник церковных песнопений, сведения об его предыстории, создании и основные черты его оформления, Кассель — Базель, 1950 г.

«Руководство к Евангелическому сборнику церковных песнопений», изд. К. Маренхольцем и О. Зёнгеном, Геттинген, 1965—1970 гг., особенно тт. 1, 2 и 3, а также отдельный том «Путеводитель по Евангелическому сборнику церковных песнопений», изд. И. Кульпа, Гёттинген, 1958, сокр. HB EKG.

[2] Для сравнения мы ссылаемся в примечаниях на тексты из православных пасхальных гимнов, чтобы подкрепить наши выводы в конце первого раздела. Греческие тексты цитируются по Триоди и Пентикостариону Греческой Православной Церкви, изд. Апостолики Диакония, Афины, 1959; церковнославянские тексты цитируются по более всего доступному в Германии изданию протоиерея А. Мальцева — «Постная и Цветная Триоди», Берлин, 1899 г.

Кроме того, мы даем ссылки на соответственные места Св. Писания.

[3] «Leise» — древнейшая форма немецкого церковного пения. Они присоединялись к восклицанию «Kyrieleis», подхватываемому народом при великих ектениях.

Однако это восклицание можно встретить и вне просительно-покаянных молитв — при прошениях и паломничествах, перед и после проповеди — как восхваление Господа Христа и как обещание верности Ему. С IX века всё в большей мере за «Kyrieleis» следовали краткие немецкие строфы, развившиеся в целые песнопения, которые исполнялись и вне богослужения. Ср. HB EKG 3, 1; S. 158 f.

[4] Ср. EKG 78, 1—3; 76, 1 ff; 82, 2; 86, 1 и в другом текстуальном изложении «Иисус живет...», EKG 89, 1 ff.

EKG 75 — древнейшая церковная песнь, **исполняемая и в наше время** (в средние века она исполнялась народом на латинскую секвенцию Victimae paschali laudes). М. Лютер писал: «Старые песнопения со временем начинают петься с трудом, однако «Христос воскрес» нужно петь каждый год». В настоящем, однако, это песнопение многократно меняло свою форму. Ср. Ф. Ваккернагель, «Немецкое церковное пение», т. II, Лейпциг, с. 935 и след.; В. Липпхард в «Священное Писание», 1 Кор. 15, 12—20, 55.

[5] «Православный пентикостарий I»; Сбор., прот. А. Мальцев, 667 с. и сл.

[6] Основываясь на повествовании Лк. 24, 34.

[7] 1 Кор. 15, 14—19.

[8] Сравнить, однако, православные анатолийскую стихиру на «Господи, воззвах» вечерни пасхального воскресения №№ 4, 5 и стихиру 8 на «И ныне», Пентикостарий 21, прот. А. Мальцев, 745 с. и след.

[9] И в своей другой, нарочито краткой пасхальной песни Лютер говорит просто:

Иисус Христос, Спаситель наш,
Победив смерть, воскрес.
Грех Он пленил.

См. вечернюю стихиру 3, 5 на «Господи, воззвах», Пентикостарий 21; прот. А. Мальцев, 745 с. и след., где выявляется связь между грехом и смертью. См. также Рим. 4, 25; 5, 17; Евр. 9, 26; 1 Кор. 15, 56.

[10] Эта тема пронизывает православную гимнологию почти как лейтмотив. Так — в Страстную Субботу, в день воспоминания о сошествии Христа в ад, и теперь эта тема звучит снова. Кроме пасхального тропаря, ср. песнь 7, 3, Пентикостарий 4, Мальцев, 684; Эксапостиларий того же канона, Пентикост. II, Мальцев, 642 и др. Кроме того, древнехристианский пасхальный гимн во 2 Тим. 1, 10.

[11] Ср. EKG 82, 3; 87, 3; в православном каноне пасхальной заутрени о преодолении ада, песнь 5, 2; песнь 6, 1; кондак; икос после 6 песни; следующую стихиру синаксария: «Только Христос снизошел побеждая ад и восшел, возводя с Собой многих пленников», Пент. 3, прот. А. Мальцев 682; песнь 7, 3 Пент. 3, прот. А. Мальцев 684; Стихира Анастасия № 3, Пент. прот. А. Мальцев 693. К этому еще весь канон Страстной Субботы «Волною морскою», в котором ад персонифицируется и сатана представлен хозяином ада. Земные проявления господства «князя мира сего»: горе, страх, нужда — в православной гимнологии не раскрываются. См. 1 Кор. 15, 55 и сл.; Ин. 16, 33.

[12] Кроме пасхального тропаря ср. православный канон пасхальной заутрени песнь 1, 1, где почти дословное соответствие высказыванию наших песен — «принес нам жизнь»; в песни 1, 4 — «даровал нам жизнь вечную», Пент. 2, прот. А. Мальцев, 671 с. и след.; ср. песнь 7, 1, 3; Пент. 4, прот. А. Мальцев, 683 с. и сл. См. также Рим. 5, 18; 1 Кор. 15, 20 и сл.

[13] Ср. православный канон пасхальной заутрени песнь 4, 1, Пент. 3, прот. А. Мальцев 676; Песнь 5, 3, 4, прот. А. Мальцев 678 с.; песнь 7, 4; Пент. 4, прот. А. Мальцев 684 с. См. также Евр. 9, 15.

[14] Возможно, следует отметить различную расстановку акцентов на Западе и на Востоке в том, что евангелическое пасхальное песнопение говорит: Христос «выкупил нам рай», т. е. говорит об искупительном значении смерти Иисуса (ср. Лютер, Малый Катехизис, II, Пояснение ко 2 члену: «Верую, что Иисус Христос, истинный Бог, от века рожденный от Отца и истинный Человек, рожденный от Девы Марии, есть мой Господь, Который меня, погибшего и проклятого человека, искупил, присвоил, освободил от всех грехов, от смерти и власти диавола не золотом и серебром, но Своей святой драгоценной Кровью и Своим безвинным страданием и смертью...»).

Латинская пасхальная секвенция «Resurrixit Dominus» аналогично EKG 82 говорит: «portam calestem referans». В столь любимой Лютером секвенции Victimae paschali laudes говорится: «Agnus redemit oves, Christus innocens Patri reconciliavit peccatores».

Итак, западное песнопение говорит об ис-

купительном значении крестной смерти Иисуса, в то время как православное об «открытии врат рая», как о проявлении могущества живого, воскресшего Господа. Ср., например, канон пасхальной заутрени песнь 6, 2, Пент. 3, прот. А. Мальцев 679 с. Однако анатолийская стихира № 3 вечерни ясно говорит о Христе, как об Искупителе и Спасителе, Пент. 9, прот. А. Мальцев 745 с. Ср. также канон Страстной Субботы песнь 7, Триодь 427 и сл., прот. А. Мальцев 625 с. и сл. См. также 1 Кор. 15, 3.

[15] Об этом новом определении христианской жизни говорят и православные пасхальные гимны, например, Канон пасхальной заутрени, песнь 8, 2, Пент. 4, прот. А. Мальцев 685 с. См. также Иов. 19, 25; Ин. 14, 1—6 (ср. 5, 24).

Оно имеет основу, конечно, во всемощном владычестве Воскресшего, которое, естественно, особенно подчеркивается в православных гимнах, как, например, в каноне пасхальной заутрени песнь 4, 1, 5, Пент. 3, прот. А. Мальцев 676 с. и сл. В этой связи вспоминается о втором пришествии Христовом для суда над миром: стихира 3 на «Господи, воззвах» вечерни пасхального воскресения, где, однако, также сказано, что Христос — Искупитель и Спаситель наших душ. Пент. 9, прот. А. Мальцев 744 с.

[16] Ср. православный канон пасхальной заутрени, песнь 1, 2; Пент. 2, прот. А. Мальцев 672 с., где христиане призываются «очистить чувствия». Что́ это значит, указывается в прошениях пасхальной заутрени: чтобы Христос сподобил общину воспевать Его воскресение. Ср. тропарь крестного хода: «Воскресение Твое, Христе Спасе, ангели поют на небесех и нас на земли сподоби чистым сердцем Тебе славити», Пент. 1, прот. А. Мальцев 665 с. См. также тропари на хвалебные псалмы (Laudes), № 3, прот. А. Мальцев 694.

Это прошение православного богослужения имеет прямую связь с 6-м обетованием блаженства (Мф. 5, 8) и таким образом имеет эсхатологическую окраску, хотя в православной концепции речь идет более о ближайшей эсхатологии, а не о конечной, как в EKG 85, 8. См. также 1 Кор. 15, 24 и сл.

[17] И православная гимнология говорит, что мы победили со Христом, участвуем в Его пасхальной победе. Ср., например, канон пасхальной заутрени песнь 5, 2, Пент. 3, прот. А. Мальцев 678 с. Потому и поем мы победную песнь — песнь 1, Пент. 2, прот. А. Мальцев 672 с. и сл., а также весь канон Страстной Субботы, Триодь, прот. А. Мальцев 615 с. и сл. См. также Рим. 8, 34, 38 и сл. (Пс. 72, 25; Откр. 12, 10).

[18] Можно считать весьма характерным, что пасхальные гимны Православной Церкви проникли из пасхальной службы и в воскресные. В истории наших евангелических песенных сборников то же произошло и относительно песнопений Страстной Пятницы, например, EKG 313 «Когда наступит час мой...» вошло в раздел «Смерть и вечность». Наиболее известным песнопением из этой группы является «Иисус мое упование...», которое в сборниках XVII и XVIII вв. обозначено как пасхальное. Ср. православный канон пасхальной заутрени 8, 2; Пент. 4, прот. А. Мальцев 685 с. См. Иов 19, 25 и сл.; 1 Кор. 15, 42—55; 1 Фес. 4, 13.

[19] Эти места сопровождали уже ряд цитированных песнопений. Сравни приведенные тексты.

[20] Ин. 14, 1—6 (Ин. 14, 1 в первоначальном тексте Лютера «Кто ныне колеблется...» ср. НВ EKG 1, 2, стр. 164).

[21] Увещанием христиан ходить в новой жизни, достигнутой через пасхальную победу Христа, Лютер комментирует апостольское пасхальное чтение 1 Кор. 5, 6—8, когда говорит: «Старая закваска не должна примешиваться к слову благодати...»

Такое увещание содержится также в пасхальном тексте 1 Кор. 15, 34. Но центр тяжести цитируемого нами EKG 88, 7 лежит в том, что эта борьба (ср. Еф. 2, 2; 5, 14; 6, 10 и сл.) возможна и перспективна, ибо победа уже одержана во Христе (ср. Кол. 2, 15; 2 Кор. 12, 9; Откр. 5, 5). Эту идею можно найти не только в пасхальных песнопениях православных, но и в другие моменты церковного года, в частности, в Великом посту. В Пасхе акцентируется факт Божественного свершения, т. е. воскресения Христова, в котором все уже дано. К этой констатации присоединяется только один призыв — славить Бога.

[22] Это неизбежное сопоставление Креста и воскресения имеется, конечно, и в православной гимнологии. Им проникнут канон Страстной Субботы «Волною морскою...», а также «Непорочны»; Триодь 425, прот. А. Мальцев 611 с. и сл. В пасхальную ночь это сопоставление проводится в песнопении «Воскресение Христово видевше...» То же можно сказать и об исполняемом многократно в течение года тропаре «Кресту Твоему покланяемся, Христе, и святое воскресение Твое поем и славим»; Пент. 5, прот. А. Мальцев 683 с.; воскресная стихира «на хвалитех» №№ 1, 2, 3; Пент. 5, прот. А. Мальцев 692 с. и сл.; анатолийская стихира на «Господи, воззвах» №№ 4 и 5; аналогичная стихира Страстной Субботы 1 гласа, № 4.

[23] Ср. пасхальный канон, песнь 4, 2 и 3, где все ясно дается в повествовании.

[24] Ср. пасхальный канон, песнь 3, 3, Пент. 7; прот. А. Мальцев 674 с.; Припев к песни 9 прот. А. Мальцев 687 с. и сл.

[25] И эти прошения встречаются в православной гимнологии в течение всего церковного года, также и в Страстную Субботу. В пасхальное же воскресение звучит лишь одно прошение, чтобы Господь сподобил Свою общину воспевать Его воскресение. Ср. уже цитированный в прим. (16) тропарь пасхального крестного хода. Пент. 1, прот. А. Мальцев 665 с.

[26] Ср. православный пасхальный канон, песнь 3, 3, Пент. 2, прот. А. Мальцев 674 с.; также весь канон Страстной Субботы.

[27] В православной гимнологии ад сам не знал, что Христос — Жизнеподатель. Ср. стихиру на «Господи, воззвах» вечерни Страстной Субботы 4 гласа, №№ 1—3, где ад персонифицируется и стонет: «...о если бы я не впустил к себе рожденного Марией... я впустил Его как смертного, как одного из умерших, а теперь не могу Его удержать... Мертвецов я надеялся удерживать вечно, но вот

Этот, смотрите, Он воздвигает всех... Распятый опустошает могилы...»

[28] См. Ин. 18, 36, ср. Мф. 11, 25 и сл.; Флп. 2, 5—11.

[29] См. 2 Кор. 12, 9; 1 Кор. 1, 27 и сл.

[30] Ср. православный пасхальный канон, песнь 1, 3; Пент. 2, прот. А. Мальцев 672 с. и сл. Стихира на «стиховне» «Воскресение Христово видевше...» «прииде Крестом радость всему миру»; Пент. 4, прот. А. Мальцев 682 с. Ср. Пс. 148 и Хвалебную песнь отроков в пещи вавилонской.

[31] С древних времен пение «Аллилуйа!» в Латинской Церкви на Страстную неделю прекращалось; тем сильнее оно звучит в пасхальные дни.

[32] Призыв к благовестию встречается в связи с пасхальными повествованиями. Гимны приводят обращенный к женам призыв ангелов возвестить апостолам воскресение Христово: пасхальные стихиры к пс. 62, 1 гласа № 3, 4. Кроме того, он составляет подтекст всех призывов к громкому ликованию и восторженных гимнологических восклицаний.

[33] Также и православные гимны Страстной Субботы и Пасхи постоянно возвращаются к пасхальным евангельским повествованиям и к ветхозаветным прообразам, которые нашли свое исполнение в пасхальной реальности. Соответствующие намеки и разработки столь многочисленны, что делают цитацию излишней.

[34] Ср. к этому латинскую гимнологию Г. М. Дресс и К. Блюм Analecta hymnica medii aevi, т. 1—55, 1886—1922; аббат С. Пимонт, Les Hymnes du Breviare Romain, т. III, Париж, 1884. По древним немецким католическим песнопениям: И. Кеерейн, Собрание древнейших католических певческих песенников, В. Лейзенштрита, Корнера и др., т. III, Вюрцбург, 1859, ср. т. 1, № 204—250, с. 479—524.

По евангелическим и католическим песнопениям в их первоначальном виде — Т. Ваккернагель, Немецкое церковное пение с древнейших времен до начала XVII столетия, т. V, Лейпциг, 1864—1877.

По исследованию немецкого церковного пения и певческих сборников ср. литературу, приведенную в разных томах руководства по евангелическим церковным певческим сборникам, изданного К. Маренхольцом и О. Зёнгеном, Гёттинген, 1958, а также литературу в эрлангенской диссертации Д. Вёльфеля — История нюрнбергских песенных сборников (1524—1791), или Нюрнбергские очерки по истории города и страны; серия монографий нюрнбергского городского архива, т. V, Нюрнберг, 1971.

[35] Это относится ко всем пасхальным высказываниям, т. е. ко всей христологии; иногда без соблюдения чувства меры подобные высказывания встречаются в упоминаниях о Божией Матери или о святых; ср. И. Кеерейн. № 242—246 (к латинскому гимну Regina Coeli), № 237 (к латинскому гимну Vita Sanctorum). Позитивная оценка идентичности христологических пасхальных текстов имеет важное экуменическое значение. Это особенно важно иметь в виду потому, что немецкое исследование церковно-певческих сборников находилось под угрозой конфессиональной полемики, особенно в Германии и Пруссии XIX столетия. Между тем несомненно наличие евангелическо-католического взаимообмена в сфере песенного творчества, что указывает на наличие большой общности. Этот обмен интенсивно протекал в реформационное и послереформационное время до самого конца XVI в., так что до этого времени в Германии была единая церковная музыка. Этими соображениями я обязана моему другу проф. д-ру Лютарду Хофманн — Эрбрехту, г. Франкфурт (ср. его книгу о Т. Шольцере, его жизни и творчестве, Кассель, 1964 г.).

[36] Ср. выше с. 5.

[37] Ср., например, EKG 76, 6; 80, 1; 88, 1. К тому же пасхальный канон, песнь 1, 2; 3, 2; 4, 2—3; 5, 1—2; 7, 4.

[38] Ср. EKG 77, 1; 80, 1—2; 83, 1—2; 85, 3; 86, 2; 87, 7, например, пасхальная стихира к пс. 68; пасхальный канон к песни 1 — «Победную поющия»; кондак после песни 6; на вечерне анатолийская стихира № 6. Немецкие евангелические и католические сборники XVII и XVIII вв., как и в настоящее время, полны пасхальных песнопений такого рода.

[39] Ср. пасхальный канон: ипакои после песни 3, воскресную стихиру после стихов песни 6; песнь 7, 3.

[40] Образ столь обычен, часто и общеизвестен на Западе и Востоке, что мы еще раз напоминаем, что приводим только типичные примеры и отнюдь не полностью отражаем все случаи применения образа. См. EKG 88, 6.

[41] Ср. EKG 85, 3; 87, 7 с древним латинским гимном Венанция Фортунаты (сконч. в 609 г.)

Panque, lingue, gloriosi
Proelium Certaminis
Et Super crucis tropaeo
Die Triumphum nobilem
Qualiter redemptor orbis
Immolatus vicerit.

К этому ср. стих пасхальной заутрени: Христос сшед борьбе адове Един, многия взем победы корысти, взыде.

[42] Ср. далее Ис. 49, 24 и сл.; Откр. 12; 1 Кор. 15, 25; 55—57.

[43] Ср. Откр. 22, 5.

[44] Рассматривая эти образы, мы приводим лишь основные библейские тексты, иначе грозила бы опасность перегрузки изложения.

[45] EKG 86, 12; 80 — в его первоначальном изложении, ср. HB EKG 1, 2, стр. 152, а также пасхальный канон, песнь 6, 1, а также «Непорочны», где ветхозаветные чтения особенно ярко перекликаются с образными текстами песнопений, как пророчества о сошествии Христа во ад и Его воскресении.

[46] EKG 82, 1—3; 83, 2; 86, 11; 87, 3—7. Пасхальный канон.

[47] Осия 13, 14. В результате: «Ero mors tua, o mors Morsus tuus ero, inferne». (Мы оставляем без внимания наличие здесь неточностей в переводе с еврейского оригинала).

[48] Особо детально разработана православная типология в седальнах Страстной Субботы, Триодь 415 и сл., прот. А. Мальцев 543 с. и сл. Вообще говоря, следует отметить, что даже она раскрывается сильнее и в нашем евангелическом церковном пении, но со временем была оставлена как слишком «высокопар-

ная», например, песнь EKG № 80, первоначально содержавшая 14 строф.

[49] Здесь следует отметить, что новейшие песнопения (например, пасхальное 1970 г. в конце этого реферата) не сразу включаются в сборник песнопений общины, сначала лишь в разные дополнительные листки, раздаваемые при богослужениях, занятиях по вероучению, для групп христианской молодежи и для христианских семей. Их применимость в течение длительного времени позволяет судить об их пригодности для помещения в сборники, в качестве приложения или в основные разделы.

[50] Как раз это песнопение служит примером, как одно произведение, с одной стороны, может оказаться непревзойденным для всех времен (оно непременно звучит там, где исполняются пасхальные песнопения), а с другой стороны, оказывается в течение столетий объектом изменений текстуальных и мелодических. Это знак его живучести как народной песни, которая исполняется также вне рамок богослужения и не только в пасхальные дни. Интересно, что истоки этой песни, возможно, были почерпнуты крестоносцами на Востоке.

[51] Ср. Э. Веллеш, A history of Bysantine Music. 2 изд. Оксфорд, 1961 г., с. 198 и сл.

[52] К числу самых ярких переживаний автора настоящего реферата принадлежит присутствие ее в канун воскресенья Крестопоклонной недели Великого поста в московском патриаршем соборе. Всенощное бдение уже закончилось, но елеопомазание, происходившее в пяти пунктах собора, где присутствовало несколько тысяч народа, еще продолжалось. Хоры уже разошлись и большая часть люстр были выключены. И тут народ, терпеливо стоявший в очереди к помазанию, пел известный всем наизусть тропарь. Пели многократно в течение двух часов, без запевал или руководства, опровергая этим западную легенду о пассивности православной общины в отношении церковного пения.

[53] Ср. издание Тартуского университета о Флоренском, т. 3; я указываю на него наряду с А. Шаффом, Введение в семантику, Берлин, 1966 г. (русск. изд. Москва, 1963 г.), потому что не хочу создать впечатление, будто, упоминая Нида, учитываю только американскую семантическую школу, близкую к неопозитивизму и своеобразному платонистически субъективному идеализму (Н. Хомскис «innate ideas»); необходимо упомянуть также и плодотворные соображения, возникшие на марксистской основе.

[54] Здесь имеются в виду усилия в богослужебной области, предпринятые Конференцией Европейских Церквей на пленумах «Ниборг-IV» в 1967 г. в Пёртшахе (Австрия) и «Ниборг-V» в 1971 г. в Ниборге (Дания), а также постановку соответствующих вопросов в Упсале.

Когда представители Запада толкуют о богослужении, в частности доходчивом пении, они имеют в виду песнопение, которое могло бы исполняться всей общиной, людьми XX столетия на их языке. Наши православные братья (хотя и не все!) утверждают, будто эта проблема для них не существует. Хотелось бы, чтобы они объяснили нам и самим себе, почему это так, почему их церковный народ не воспринимает язык и музыку их богослужения как нечто устарелое.

[55] С новозаветных позиций «neoterismos» в противопоставлении «Kainotes» благовестия и дела Христова.

[56] Здесь подразумевается преобладание песнопений реформационной эпохи и XVII столетия, в то время как современный поэтический канон восходит лишь к классической эпохе (Гёте — Шиллер). Ср. Ф. Чирх, Исторические основы художественной и языковой формы евангелического церковного пения в HB EKG 3/1, стр. 5 и сл. Для этих стилизаций под старину характерно песнопение Р. А. Шредера (1878—1962), где применяются древнегерманские слова, из которых одно потребовало даже объяснения в примечании (ср., например, EKG № 225; в местно-церковных приложениях имеются и другие такого рода творения Шредера).

[57] Ср. выше.

[58] Германизированный древний латинский гимн «Agnus Dei, qui tollis peccata mundi». Простота изложения, ограничивающегося библейским пересказом, и простая четкая мелодия вместе с постоянным употреблением в литургическом богослужении облегчают сохранение этого песнопения по сравнению со следующим примером, причиняющим много забот и учителям вероучения и родителям.

[59] М. Лютер говорит: «Старые песнопения отвратительны, смешны, безнравственны и плотски, хотя бы их только теперь впервые пели и создавали. Новые песнопения — это псалмы, они славны, святы, благочестивы и духовны, даже если бы вели свое происхождение от времен первого человека» (W 3, 182).

[60] Такой сборник песен как «Höre mein Lied», Кёльн, 1969 г., наглядно показывает, как традиционные и современные песнопения взаимно оживляют, не вступая в конкуренцию.

[61] Из «Он пробуждает меня каждое утро», см. «Песни для Бога», тетр. 3, 1970 г., № 25.

Дополнительно пара наименований по проблематике евангелического и католического церковного пения: Т. Нейман, Современные церковные песнопения, изд. Ф. Хофмана, Берлин, 1967 г.

В. Таполет, Новым языком; К вопросу современного церковного пения, Цюрих — Штутгарт, 1963 г.

Р. Хаген, Джаз в церкви? К обновлению церковной музыки, Штутгарт — Берлин — Кёльн — Майнц, 1967 г.

Богослужебное дело; к церковному новому году; евангелические и католические богослужебные образцы. Изд. У. Зейдель и Д. Цильс, Вуппераль, 1970 г. (с указанием и другой литературы).

Профессор д-р Э. ВОЛЬФ (Гёттинген) *

ИЗМЕНЕНИЕ МИРА ХРИСТОМ И ОТВЕТ ЧЕЛОВЕКА НА ЭТО ИЗМЕНЕНИЕ

Формулировка темы на первый взгляд поражает, ибо христианская традиция привычно видит «зародыш миропреобразования» в «движении сердца» (Х. Тиликке. «Возможно ли обращение структур?» в ZThK 66/1969, с. 98 и след.). Это значит, что преобразованию структур должно предшествовать преобразование индивидуумов. Этой схемой упускается из вида, во-первых, отсутствие между индивидуальными структуральными изменениями однозначной причинной взаимосвязи и наличие диалектической. Упускать это можно разве лишь в результате великодушного пренебрежения марксизмом. Во-вторых, тезис, предпосылающий индивидуальное изменение структуральному, идет в разрез с направлением, с центром тяжести основного евангельского призыва: «Приблизилось Царствие Божие; покайтесь» (Мк. 1, 15). Это значит, что не покаяние единичного человека должно привести к наступлению Царствия Божия, а, наоборот, само это покаяние существенно зависит от великого обновления, которое уже свершилось с пришествием в мир Царствия Божия. «Новый союз» Бога с Его миром включает в себя «нового человека». Что реализовалось с пришествием Царствия Божия в Иисусе Христе, Павел кратко сводит к понятию «обновленной жизни» (Рим. 6, 4), которое ставится на ряду с Воскресением Иисуса из мертвых, или к формуле «обновления духа» (Рим. 7, 6), которое противопоставляется древней букве. Однако то новое, о котором постоянно говорит Новый Завет, характеризуется моментом изменяемости. Это не абсолютно новое, а постоянное исполнение основного содержания «ветхого», возведение его к совершенству. Это тот же дух, который действовал в Ветхом Завете и который действует и теперь «во время спасения», но иным образом. Противоположностью понятия «новый» (kenon) может быть ta prota или ta arhia (ср. 2 Кор. 5, 17); ta prota, прежнее, приходя к исполнению, тем самым устаревает, становится ta palea, как о Новом Завете, новом союзе говорится в Евр. 8, 13; «Говоря «новый» (Завет), показал ветхость первого».

Здесь речь идет о «новом», которое, осуществляя творческое начинание, вызывает превращение «прежнего» в «старое». Здесь понятие «нового» имеет эсхатологический характер, включающий «исполнение» «прежнего» (ta prota) в процессе преодоления старой сущности (ta arhea). Только в этом смысле говорится о kevidia fihi, о «новом союзе» (Лк. 22, 20; 1 Кор. 11, 25; Евр. 8, 8. 13; 9, 15), о «новом вине» эсхатологического пиршества (Мк. 14, 25) и о odr keni, «новой песни» (Откр. 5, 9; 14, 3), но также о «новых языках» (Мк. 16, 17) во имя Иисуса и о «новой заповеди» (Ин. 13, 34; 1 Ин. 2, 7. 8; 2 Ин. 5). Говорится также о «новом человеке» (Еф. 2, 15; 4, 24) и соответствующем ему «новом Иерусалиме» (Откр. 21, 2), об onoma kenon (Откр. 2, 17), о «новом небе и новой земле» (2 Пет. 3, 13; Откр. 21, 1), о «keni ktisis» (2 Кор. 5, 17; Гал. 6, 15), вплоть до Ис. 43, 19 («Вот, я творю все новое») и волнующе величественных высказываний в 2 Кор. 5, 17: «Древнее прошло; теперь все новое» и в Откровении 21, 5: «Се, творю все новое». Новый Завет описывает свершительно индикативный характер этой новизны павлинистическим словом anakenin — «подвергнуться обновлению» (2 Кор. 4, 16, ср. Кол. 3, 10) и явно указывающим на принесение покаяния, на обращение, словом anakenisin — «обновиться» (Евр. 6, 6).

Новое, о котором здесь идет речь, не заменяет устаревшего, но преодолевает его как его эсхатологическое исполнение, так вбирает его в себя, что прошлое утрачивает свой временной приоритет. «Старое» не конфронтирует более с «новым», не оспаривает его, не грозит ему и не преследует его как неотступная тень того, на кого падают лучи яркого света.

Если старое должно стать новым (а оно должно стать!), то только так, что старое со Христом умирает, а в Воскресении Христа из мертвых призывается «ходить в обновленной жизни» (Рим. 6, 4). Новое, и именно новизна духа, являющаяся евангельским самосознанием, включает в себя момент изменения и

---

* Профессор по кафедре основного богословия Гёттингенского университета д-р Эрнст Вольф — известный богослов и церковный деятель Евангелическо-Лютеранской Церкви ФРГ, в прошлом активный сторонник антифашистского сопротивления. После второй мировой войны проф. Э. Вольф вместе с пастором Мартином Нимёллером и проф. Гансом Ивандом многое сделал для установления дружественных контактов с деятелями Русской Православной Церкви. Он являлся постоянным участником «арнольдсхайнских» встреч, начиная с Загорской в 1963 году. Проф. Э. Вольф был неутомимым экуменическим деятелем, участником Христианского мирного движения.

Проф. Э. Вольф скончался 11 сентября 1971 г., незадолго до начала богословского собеседования «Арнольдсхайн-V», состоявшегося в октябре того же года в монастыре Кирхберг, ФРГ. По поручению д-ра Адольфа Вишмана доклад проф. Э. Вольфа на богословском заседании зачитал пастор д-р Кристиан Фельми.

вызывает изменение,— изменение мира. Как к этому изменению мира относится «Новый человек», а, с другой стороны, как реагирует на это изменение мир, все это еще подлежит выяснению в дальнейшем.

Как известно, К. Маркс однажды заявил: «Все философы до сих пор только объясняли мир. Задача заключается, однако, в том, чтобы его изменить». В Евангелии, однако, и то и другое совмещается; оно объясняет мир и одновременно изменяет его. На это указывается в Кол. 3, 9 и след., где говорится: «Не говорите лжи друг другу, совлекшись ветхого человека с делами его и облекшись в нового, который обновляется в познании по образу Создавшего его». Здесь познание имеет в виду обновленный верою разум в его сопоставлении с сотворенным Богом миром. Только гностический спиритуализм отметал этот тварный мир как произведение злого демиурга, тем самым как злого в своей основе. Христианин же познаёт и признаёт этот мир как благое творение Божие. В этом евангельская интерпретация мира. Евангелие однозначно ведет к Богу, к Иисусу Христу как к Властителю мира. Тварь принадлежит не человеку, а Богу, и ее Творец не оставляет её. Но она отвернулась от Бога, отреклась от своего Господа и тем самым себя испортила и исказила. Она стала отчужденным от Бога «этим» миром.

В Рим. 12, 1—2 апостол Павел пишет: «Итак, умоляю вас, братия, милосердием Божиим, представьте тела ваши в жертву живую, святую, благоугодную Богу, для разумного служения вашего, и не сообразуйтесь с веком сим, но преобразуйтесь обновлением ума вашего, чтобы вам познавать, что́ есть воля Божия, благая, угодная и совершенная». Павел призывает здесь общину представить свои тела, а это значит — себя самих в поведении и действиях, к разумному богослужению. Весь мир есть место, где эти христиане должны совершать свое богослужение в их повседневной деятельности. Поэтому они должны не покоряться власти посюсторонности, а поддаваться руководству их обновляющегося разумного суждения. Обновление охватывает всего человека, также его разум, его способность христианского мышления и суждения. Поэтому здесь, в отличие от определения о язычниках, восприятие и суждение которых стало превратным и суетным (Рим. 1, 28), обновляющее воздействие Божие на человека направлено именно на его суждение. Он дарует ему трезвый взгляд на мир, каким последний заново представляется христианской вере, а тем самым пробуждает способность действовать сообразно критическому суждению, притом без особой социальной программы преобразования мира и человеческого общественного устройства, а в многообразии многочисленных конкретных решений. Они теперь возможны под владычеством Христовым. Ибо где Христос познается как Господь, где свершается это всецелое Божественное обновление человека, там дарует ся также свобода и полномочие к мирской деятельности, руководимой изобретательной силой любви, в духе солидарности с неверующими. Отсюда мы и сегодня можем уверенно применять формулу «Церковь для мира». Конкретная реализация солидарности с нуждами мира осуществляется скромно, не фанатично, а разумно, не программно, а трезво, прагматично. Всё это, конечно, при одном условии, что новизна бытия, к которому христианин призван своим Господом дарованием ему оправдания в Крещении, постоянно воспринимается верой как исключительная основа его существования в мире для мира, его жизни под знаком посланничества и служения, в послушании и свободе веры.

Но все мы знаем, как несовершенно обстоит в нашей наглядной действительности, как сильно тормозит нас столь торжественное «праздничное христианство», тормозит тем, что мы практикуем это христианство наряду с мирским поведением, которое мы считаем «реалистическим», соответствующим естественным закономерностям культурного и политического порядка. Это потому, что в глубине души мы имеем предубеждение против милосердия Божия, которое охватило бы нас целиком и неограниченно. Евангельское благовестие мы воспринимаем чаще всего больше как утешение, чем как ободрение, больше как помощь, чем как побуждение к движению вперед. Мы живем в мире двоедушно и на двух стульях; во всяком случае это можно сказать о большом числе тех из нас, кто называет себя христианами. Один голландский инженер (К. И. Диппель) несколько лет тому назад сказал: «В таком христианстве есть «нечто», что приводит к постоянному плетению христианской массы, включая ее руководителей, в хвосте мировой истории... к торможению прогресса, а затем к запоздалому, этак лет через пятьдесят, его усвоению. Христианский народ чтит своих провидцев, пророков и мучеников слишком поздно — после их смерти, а затем, через полстолетия возлагает на себя их мученический венец. Это «нечто» препятствует тому, чтобы Евангелие вскрывало новые слои мировой действительности, чтобы через ее познание секулярная действительность устремлялась бы к Богу. Это «нечто» явно делает христианство слепым в отношении к будущему». Но также и в отношении к настоящему. «Отсюда происходит, что всякие ужасы истории — рабство, расовая ненависть, голод, колониализм, национализм, войны, кризисы промышленной революции и т. д. постоянно в свое время оправдывались с христианских позиций. Видимо, христиане не умеют предвосхищать великие вопросы, ставимые временем» (К. И. Дипп е л ь, «С христианами всегда соблазн» в «Deutscher Evangelischer Kirchentag. Dortmund, 1963», Документы, 1963 г., с. 341 и след.).

Причиной этому то, что мы не отваживаемся брать на себя свободную ответственность, что мы под «христианскими» предлогами избегаем требования беззаветной солидарности, что под «само собой разумеющиеся связи» пленного в самом себе мира мы «подводим религиозную аргументацию», что мы слишком быстро забываем, для какого служения мы освобождены, в чем состоит настоящая забота о человеке и о мире, где протекает его земное существование.

«Мы злоупотребляем техническими и научными возможностями и извращаем то, что дано Богом человеку через человека в технике, где в природе действительно работает десница Господня, а мы часто придерживаемся мнения, что только «естественная» природа —

творение Божие и безответственное обхождение человека со своей техникой принимаем за существо самой техники. Наконец, мы не решаемся также искать действительных связей с ближними, не решаемся «быть среди людей открытыми людьми, какими мы есть». Какими мы есть, ибо все эти разнообразные торможения перманентно ставят вопрос, что́ мы, в частности, должны делать, и тем самым затушевывается другой вопрос, какими мы должны быть или, точнее, кем мы являемся по милости Божией, как Его люди в Его общине в силу освобождения, осуществленного Его благодатью, предоставленной нам во Христе. Чем мы являемся, как «новые люди» именно на основе великого обновления, ставшего реальностью с пришествием в мир во Христе Иисусе Царствия Божия? На основе нашего нового бытия вся наша деятельность должна быть свидетельством этого сокровенного пришествия Царствия Божия, свидетельством вовлеченности в примиряющее и привлекающее к себе мир Божественное воздействие. Здесь нужна рассудительность, правота и достоверность поведения, которое теперь свободно от самостийности, ограниченности интересов и страха; требуется известная степень находчивости и фантазии в выборе потребных отдельных мероприятий, которые все ориентированы на заботу о достижении и сохранении человечности человека, встречается ли он нам как друг или как враг. Слово о братстве во Христе, Первородном среди братьев, не должно оставаться тщетным. Нельзя также забывать, что Царство Божие есть обетование социального избавления.

Предшествующее изложение в основном уясняет, что великое обновление во Иисусе Христе по-новому объясняет этот мир как мир Божий. Одновременно выясняется, что и процесс изменения этого мира теснейшим образом связан с этой новой интерпретацией. Новая интерпретация и само изменение просто не могут быть отделены одно от другого.

Просвещающий свет владычества Христова— одновременно и сила Его воздействия и наоборот. При этом возрожденный человек в основанной на этом возрождении общине является медиумом изменений. Бог воздействует на мир через Своих. Он с самого начала, как говорится уже в истории творения, возвел человека в Своего соработника над творением. Реальность такого познания проявляется, хотя всегда только символично и несовершенно, в истории шествия Евангелия по миру.

Так уже в древнем христианстве противоречие между новым миром Божиим — Царством Божиим — и ветхим миром проявлялось в противоречии социальной жизни общины в ее противопоставлении окружающему миру. Христианская община живет для своего Господа в условиях старого Эона, то есть старых мировых соотношений. Она провозглашает, что в Иисусе Христе все обновилось. Этот коренящийся в Евангелии гуманизм общины ставит под вопрос до того действующие институции. Община есть общество, для которого определяющими являются братство и равенство. В ней каждый любим Богом во Христе и определен к соучастию в Царстве Божием. Вследствие этого христиане в некоторых из существующих мирских институций участвовать более не могут (древнему христианству был известен перечень неприемлемых профессий), а в рамках других должны сосуществовать согласно критериям братства и равенства. «Общинная этика христиан радикальна во всем, что составляет требования к личности». Это выражается в подчеркивании заповеди о любви, индивидуальной свободы в отрицании насилия. В том, что касается мирских законов и структур, она сравнительно с другими группировками менее радикальна. Прежде всего у нее нет социально-реформаторской программы, например, она оставляет незатронутым институт рабства, поскольку он соответствовал условиям эпохи. Тем не менее братство христианской общины противостоит соперничеству и классовой борьбе порочного общества. Во всем проявляется предвосхищение нового в условиях старого. Такое предвосхищение возможно, если провозглашение Царства Божия означает не только надежду на будущую радость, но и реальность этого Царства в смерти и воскресении Иисуса Христа в настоящем. Согласно Рим. 8, 12 христиане «не должники плоти, чтобы жить по плоти», но могут «духом умерщвлять дела плотские». «Как предавали вы члены ваши в рабы нечистоте и беззаконию на дела беззаконные, так ныне представьте члены ваши в рабы праведности на дела святые» (Рим. 6, 19).

Этот вопрос возможности предвосхищения нового означает, однако, вопрос, обращенный к самой христианской вере: ведь тогда веровать—значит воспользоваться обещанной возможностью новой жизни и жить. Утверждение, что внутренне человек обновлен, а внешне все обстоит по-старому, противоречит Евангелию. Хотя весь наш мирской опыт говорит о превалировании старого, вера это превалирование опровергает. «В вере христианская община предпринимает авантюристическую попытку предвосхищения новой жизни: жизнь братская, антиавторитарная, без господства иерархии, ставящая общественные и иные привилегии на службу всем, особенно лишенным привилегий» (Х. Гольвитцер). Конечно, здесь имеются в виду всё новые попытки, которыми община отвечает на социальные изменения окружающего мира. Как и отдельно взятый человек, она представляет собой поле борьбы старого с новым. Но новая жизнь в новом общении еще не совершенна. Она протекает в еще не измененном старом мире, то есть в мире, который еще ничего не знает о великом обновлении; она протекает еще в условиях порочного общества, в необновленном человечестве, где злая воля является реальностью. Также и христианская община постоянно участвует в самосохранении путем борьбы за существование, в конкуренции, во взаимном вытеснении, в объективной виновности. Поэтому она должна принимать и со своей стороны вместе с другими формировать светские регуляции, которые делают возможной социальную жизнь отягощенного недостатками общества путем правовых норм, санкций против злодеяний, посредством государственного устройства и применения силы. Однако одновременно она противостоит абсолютизации человеческих разделений, возведению их в противоположность дружбы и вражды, она свидетельствует величие ответственности каждого

за каждого, также, если последний во враждебном лагере. Тем самым она смягчает противоречия и делает возможными компромиссы, которые уже теперь в известной степени гарантируют совместную человеческую жизнь. Она не может запросто принимать status quo этого мира; она должна пытаться его преодолеть.

Существованием христианской общины ставится под вопрос возможность дальнейшего существования мирских структур господства и эксплуатации при любых изменениях их форм. Они подвергаются изменению в результате отражения в них уже теперь жизни общины. Корректирующее действие совместной жизни в общине с ее правовым уравнением сказывается в том, что новый братский образ жизни дает себя знать и в старых формах. Противоречие между структурами старого мира и новым образом жизни общины «есть феномен борьбы старого с новым. Поэтому важно, чтобы община как прогрессивный вид общения соединяла в единое братство тех, кто разделен правовыми градациями. Через это борьба одних против других становится

а) борьбой, протекающей в груди каждого: борьбой братства против отчужденности, гнездящейся ведь в каждом, и

б) объединенной борьбой обоих против исходящего от правовых норм, от структур, принуждения к отчуждению» (Х. Гольвитцер), вплоть до борьбы против самих структур. Эта борьба выдвигает также проблему применения силы самими христианами.

Пример: античный рабовладельческий строй удержался и в христианских странах вплоть до середины XIX столетия. Слов нет, его преодоление находило себе моральную поддержку в христианской борьбе за человеческое существование человека. Однако в США потребовалась кровопролитная гражданская война, чтобы отменить рабство хотя бы как правовую формацию. Конечно, его сущность — угнетение, эксплуатация и правовое неравенство этим далеко еще из мира не устранялась.

Древнему христианству ставили в упрек, что оно не искоренило рабства. Но ведь и для древнего христианства рабство было наличной основой хозяйственной жизни того времени. Тем не менее раннее христианство стремилось к до того неслыханной гуманности отношений в рамках, чуждых гуманности классовых структур и правовых норм. Послание к Онисиму — ясное свидетельство того, что бесправного раба старались рассматривать как равноправного человека. Основную линию намечает 1 Кор. 7, 22: «Ибо раб, призванный в Господе, есть свободный Господа; равно и призванный свободным есть раб Христов». Это было дано общине как указание к поведению. Здесь не замкнутость стоического понятия свободы, а всеобщность в едином Господе, в которой социальные различия по меньшей мере релятивируются.

Нечто схожее есть в демократии нашего времени. Она, конечно, не была привнесена в мир Реформацией, но и не возникла помимо нее.

Оба примера могут служить указанием на осуществление великих изменений, начавшихся с провозглашением владычества Божия в этом мире в Иисусе Христе. Из этого можно видеть, как далек и труден путь к его полному осуществлению. И оба примера призывают к неукоснительному шествованию по этому пути.

С другой стороны, нельзя отрицать, что христианская Церковь санкционировала существовавшие мирские отношения власти и зависимости. С тех пор как Константин признал христианство государственной религией и постепенно ввел его в господствующую знать, воздействие Евангелия на жизнь общества все более ограничивалось отдельными проблемами политической морали, например, в Средние века борьбой с ростовщичеством, дискуссией о «справедливых войнах»; одновременно полным ходом пошла спиритуализация, индивидуализация и приватизация христианского благовестия и христианской этики. Так Церковь попала в вавилонский плен господствующих и власть имущих общественных слоев и в XIX веке оказалась не в состоянии понять социализм как поставленный перед Церковью решающий вопрос.

Ученики Иисуса, которых Он Сам называл солью земли и светом миру (Мф. 5, 13 и след.), должны, исходя из этих их свойств, воздействовать за пределами их личного жизненного уклада. «Там, где братская община живет реально, она и за ее пределы, то есть и в неверующую среду, распространяет дух братства, свободы, терпимости, открывает новые возможности общественной жизни, возможности антиавторитарности и солидарности и подрывает дух прежних структур господства и эксплуатации» (Гольвитцер). Отсюда Евангелие включает в себя тенденцию к социализму, к разрыву с классовым обществом, к конфронтации с феодальным и буржуазно-капиталистическим образом жизни. «Для людей, группирующихся вокруг Евангелия, для общины и каждого отдельного христианина это означает требование испытывать в любое данное время, в какой мере на сегодня возможно и необходимо преодоление классового общества, что для этой цели может и должно быть сделано и с какими другими общественными и политическими группами нужно для этой цели совместно работать» (Гольвитцер). В этом выражается революционный характер евангельского возвещения, оно не позволяет ограничивать благодатный призыв Божий к свободе пределами отдельной личности, индивидуализировать весть спасения мира и тем самым устраняться от участия в деле преодоления структуральных уз земного мирского бытия.

На заключающийся в самой постановке темы вопрос об ответе человека на изменение Христом мира можно кратко ответить так: человек, верующий в Иисуса Христа и признающий Его своим Господом, тем самым вовлечен в число призванных в царственное владычество Христово, в наступающее Царство Божие. Тем самым он призывается Христом к соработничеству с Богом в преобразовании мира. При этом как «новый человек» он сталкивается не только с сопротивлением «ветхого человека» в самом себе, с постоянным искушением самоутверждения вместо солидарности с погибающими, но и с противлением тех, кто не желает признать владычество Христово, и из собственных интересов и собственного самоутверждения протестует против всего, что их

интересы и самоутверждение ставит под вопрос.

Такие могут, конечно, выдвигать и христианские лозунги, но только в целях злоупотребления. Они могут провозглашать также революцию, но их революция по сравнению с революционностью Евангелия всегда контрреволюция. К этому сводится вкратце второй ответ человека на преобразование мира Христом. Это ответ самовозвеличения в противовес служению, претензии на господство вопреки любви.

Профессор д-р Р. СЛЕНСКА (Гейдельберг)

ИЗМЕНЕНИЕ МИРА ИИСУСОМ ХРИСТОМ И ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ ОТВЕТ

Разговор об изменении мира стал в наше время широко распространенным явлением, причем как в христианской среде, так и вне ее. Изменение мира стало-таки прямо пробным камнем, приводящим к своего рода классификации; кто «против» изменения мира, тот считается отсталым, а кто «за», тот имеет на своей стороне прогресс и будущность. При этом, по-видимому, оказывается не столь уж важным, в чем состоит изменение мира или что под ним понимается. Гораздо более важным оказывается инквизиторский, требующий признания вопрос, как относится тот или иной к изменению мира и в какой мере ему содействует. Говоря об изменении мира, обычно имеют в виду необходимость, вытекающую из невозможности существующего.

Здесь мы собираемся говорить об «изменении мира Иисусом Христом». Тем самым формула изменения мира приобретает христианский отпечаток, чем, однако, отнюдь не предопределяется характер его направления, имеется ли в виду христианская интерпретация мировых перемен или, наоборот, эти перемены сами воздействуют актуализирующе на все христианское. Перед лицом множества вариантов нам следует точно установить, что, собственно, мы имеем в виду и чем занимаемся. Нет оснований ожидать единодушия по этой проблеме и в современных экуменических дискуссиях. Многие, например, считают, что изменение мира предъявляет к Церкви определенные требования. Другие, напротив, полагают, что с изменением мира связаны особые возможности, предоставляющиеся Церквам и отдельным христианам. Именно в связи с имеющимися неясностями можно считать, что вопрос, подлежащий обсуждению, сводится к согласованию трактовки темы. При этом на передний план выступают следующие условные проблемы:

1. Выражение «изменение мира» само по себе многозначно. Под него можно подставить самые разные, даже противоречивые понятия. Это относится не только к средствам и путям изменения мира, но и целям, которые при этом могут быть достигнуты. Прежде всего страдает неясностью само понятие «изменение», и потому в первую очередь надо попытаться дать определения различным значениям этого выражения.

2. Выражение «изменение мира Иисусом Христом» некорректно с библейских и богословских позиций. В новозаветной терминологии нигде не говорится об изменении мира Иисусом Христом в таком обобщенном аспекте. Поэтому нам следует проверить, каким христианско-богословским содержанием может вообще обладать разговор об изменении мира.

3. Наконец, взаимопонимание, касающееся «ответа человека», может быть достигнуто лишь после выяснения пунктов 1 и 2.

При изложении темы очень важно не принимать ничего за нечто само собой разумеющееся, а подвергать проверке даже то, что представляется программным, воодушевляющим и насущно настоятельным.

1. ИЗМЕНЕНИЕ МИРА

Попытаемся сначала условиться о том, что́ можно понимать под изменением мира в самом широком значении слова. При этом я предпочел бы это выражение воспринимать не как подлежащее констатации феноменологическое обобщение, а как слово, которое можно проанализировать.

«Изменение» есть nomen actionis, то есть обозначение действия или процесса, образуемое как существительное от глагола «изменять». Существительное «изменение» не предполагает наличия отличного от него субъекта; субъектом является оно само. А это значит, что мир меняется в результате изменения, или, выражаясь рефлексивно, мир изменяется (подвергается изменению). Тем самым нащупывается исходная точка многозначности выражения «изменение мира». Причина заключается в неопределенности субъекта изменения. Таких субъектов может быть несколько, и притом разных. Попытаюсь показать это на примерах.

1) Как уже упоминалось, субъектом может быть само изменение. Это означало бы наличие в мире, следовательно, в природе, в истории, в обществе, принципа изменяемости, проявляющего себя в изменениях или вызывающего эти изменения. В этом случае изменение оказывается процессом, указывающим на известную, имманентную бытию мира закономерность. В этом смысле изменение следовало бы рассматривать как изменяемость, то есть как принцип, имманентный миру, как его свойство или способность.

2) Однако изменение можно понимать не как имманентное свойство мира, как его изменяемость, обусловливающую изменения, а как выражение потребности мира. Это означает, что мир сам по себе не меняется, а подлежит изменению извне. Наиболее реальным субъектом такого изменения мог бы быть человек или общество как коллектив. В таком понимании изменение есть требование, предъявляемое людям и обществу современным состо-

янием мира и подлежащее с их стороны выполнению.

3) В своей многозначности слово «изменение» может, с одной стороны, обозначать протекающий во времени процесс. Это относится скорее всего к первому варианту, причем, конечно, можно задать вопрос, тождественна ли изменяемость как свойство или принцип самому изменению, ибо имманентная изменяемость не может быть безоговорочно отождествлена с изменениями.

Но, с другой стороны, изменение можно рассматривать как ограниченное событие, как действие, которое совершается или подлежит совершению. Это относится прежде всего к тому случаю, когда изменение понимается как требование (постулат).

4) Каждое изменение есть переход от исходного пункта, от существующего, или от terminus a quo, к конечному пункту, к достигаемому, или к terminus ad quem. Обычно при этом подразумевается движение или превращение. Такой переход останется чисто количественным, поскольку нечто становится иным. Качественной характеристики здесь еще нет, нет и ответа на вопрос, можно ли определить изменение как улучшение, ухудшение или как нечто качественно безразличное. Оценки любого рода могут быть самыми разными в зависимости от принятых критериев и перспективы, но само по себе изменение ни в коем случае не может быть чем-то хорошим или каким-то улучшением.

Это следует не упускать из виду, ибо в обычном словоупотреблении, особенно при выражении современных нам ожиданий, изменение необдуманно отождествляют с улучшением, то ли в смысле развития, то ли в смысле действия. Конечно, возможность качественного понимания изменения как улучшения в принципе имеется, и именно тогда, когда есть уверенность в том, что имеющее место состояние не может быть или стать худшим, чем оно есть. Здесь находят себе выражение или глубокий скептицизм в отношении наличной мировой ситуации, или же некритическая переоценка самого себя, когда собственная деятельность и планирование воспринимаются как нечто неизменно положительное и плодотворное.

В конечном итоге, говоря вообще об изменении мира, мы приходим к двум основным вопросам:

1) вопрос о субъекте изменения;

2) вопрос о ценности изменения.

2. ИЗМЕНЕНИЕ МИРА ИИСУСОМ ХРИСТОМ

Как христиане мы говорим об изменении мира Иисусом Христом. При этом мы, по-видимому, заранее готовы сойтись на том, что Иисус Христос есть субъект изменения, что и означают слова «Иисусом Христом». Точнее — мир меняется или изменился в результате того, чем Иисус Христос есть и что Он совершил. Одновременно сюда включается и качественная характеристика, ибо изменение, совершённое Иисусом Христом, может для христианской веры означать только улучшение.

Конечно, представляется важным принять во внимание библейское словоупотребление, где слово «изменение» употребляется вне применения к делу Иисуса Христа, а содержание, вкладываемое в понятие изменения мира через Иисуса Христа, обсуждалось нами в 1967 г. при нашей четвертой встрече по теме «Примирение». Не повторяя в деталях того, что излагалось в экзегетических рефератах упомянутого собеседования, достаточно еще раз остановиться на узловых пунктах тогдашней дискуссии.

Филологически ближайшим к слову «изменение» является слово «Katallage». В частности, можно сослаться на такие места, как Рим. 11, 15; 2 Кор. 5, 18, или также Кол. 1, 20, где речь идет именно о «Katallage tou kosmou». По-немецки это слово переводят обычно «Versöhnung», по-русски — «примирение» (Befriedung). Точнее при этом дело идет об изменении мира. Когда в этих текстах речь идет об изменении Богом мира в Иисусе Христе, то это означает, что во Христе Бог заключил с миром мир и именно в том, в чем до того была война и вражда. Этот вид изменения как таковой сам по себе не является изменением мира, равно как и внутримирным движением или развитием. Здесь скорее имеется в виду изменение отношения Бога к миру, совершаемое в Иисусе Христе не как процесс, а как действие.

Это изменение описывается в новозаветных книгах с помощью различных образов и выражений, из которых я приведу здесь лишь несколько важнейших: освобождение из подчинения, рабства и плена; оправдание того, кто с позиций права и закона оказывается обвиняемым и виновным; освящение, спасение, новое творение и др. То, что здесь относится к миру и человеку, имеет основой Крест и Воскресение Иисуса Христа. Именно в этом причина того, что мир примирен, что нечестивый оправдывается, неверующий становится святым (Рим. 4, 5; 5, 6), что к избранному народу теперь принадлежат те, кто «чужды обетов обетования, не имели надежды и были безбожники (atheoi) в мире» (Еф. 2, 12).

Если восстановить себе в памяти то, что здесь только в основных чертах воспроизведено, тогда выражение «изменение мира Иисусом Христом» приобретает внешне рельефный смысл. Однако он поддается правильному восприятию только в том случае, если под объектом изменения понимается не только мир вообще, но мир, отпавший от Бога, на Него восставший и тем утративший свое спасение, то есть мир, находящийся под властью греха и закона, мир, над которым владычествуют грех, смерть и диавол. Изменение мира Иисусом Христом означает также, что мир не подлежит гневу и осуждению Божию, но освобожден от них Иисусом Христом.

Конечно, это тезисное утверждение не позволяет закрывать глаза на то, что такое понимание изменения мира в значительной степени ставится под вопрос и даже опровергается наличной мировой действительностью. Вероятно, сам выбор и формулировка темы определялись вопросом, где и как в сущности изменение мира становится действительностью. При этом мировая действительность и современный нам мировой опыт подвергают напад-

кам и оспаривают то, что провозглашается Писанием как дело Божие во Христе Иисусе в мире и для мира. Выражаясь в более заостренной форме, можно сказать, что изменение, о котором здесь идет речь, не является тем изменением, которое представляется необходимым перед лицом действительности, или, выражаясь более осторожно, по-видимому, здесь имеются два разных представления об изменении, которые нельзя запросто привести к общему знаменателю. Изменение мира вообще кажется чем-то иным по сравнению с изменением мира Иисусом Христом.

Действительно, когда мы говорим об изменении мира Иисусом Христом, оказываются имеющими место вполне определенные несовместимости, а некоторые программы мировых изменений подлежат даже исключению, поскольку они под выражения «Иисусом Христом» не подходят.

1) Невозможно понимать изменение мира Иисусом Христом как «самоизменение» мира, ибо тем самым понимание действия Божия в Иисусе Христе свелось бы к принципу, имманентному миру, или к самостоятельному мировому процессу.

2) Невозможно также изменение мира Иисусом Христом приравнивать к требованию, вытекающему из отрицательных сторон действительности, предъявляемому к человеку и подлежащему исполнению со стороны последнего.

3) Изменение в этом смысле не может быть также рассмотрено как процесс непрерывного улучшения или обновления; скорее следует говорить о действии (акте), имеющем основание в Личности и деле Иисуса Христа.

4) Наконец, сразу же можно дать качественное определение такого изменения: мир, измененный Иисусом Христом, — хороший мир. Точнее — грех, смерть и диавол в необратимом порядке побеждены и преодолены Иисусом Христом (Рим. 8, 31 и далее; 1 Кор. 15, 51 и далее).

Если мы об изменении мира Иисусом Христом говорим таким образом, то даем определение, которое исключает возможности изменения мира без или вне Иисуса Христа, какими бы необходимыми или действенными они ни представлялись. В этой исключительности, сводящейся к тому, что изменение мира базируется **только** в Иисусе Христе и через Него совершается, и заключаются как основная проблема нашей темы, так и определение человеческого ответа на изменение мира Иисусом Христом.

3. ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ ОТВЕТ

Изменение мира Иисусом Христом исключает общее понятие об изменяемости мира и говорит о том, совершенно конкретном, что не может и не смеет подменяться чем-то иным, не исходящим от Иисуса Христа. За этим тезисом следует, однако, вопрос: к чему направлена реакция христианина на изменение мира? Что стоит перед ним как объект его ответной реакции?

Столь же распространенный, сколь общий ответ гласит, что христианин имеет перед собой в качестве объекта мир с его нуждами, кризисами, с его социальной и политической несправедливостью. Список проблем неисчерпаем, подчас он кажется даже стандартизированным. Ибо все эти конфликты и кризисы характеризуются несправедливостью, исходящей от людей и приводящей к человеческим страданиям. Многочисленность проблем и их громадность неоспоримы. Необходимость активности здесь столь же актуальна, как и возможность неудач и поражений, будь то в результате неспособности или равнодушия. Здесь виновны люди, и всегда они снова и снова оказываются виновными.

Но такое определение объекта христианского ответа недостаточно. Ибо в конце концов с подобными проблемами сталкивается каждый человек в любое время и современные проблемы представляются ему наиболее весомыми. Нет также оснований именно от христиан и от Церквей ожидать или требовать той или иной перемены существующих условий и на их неудачи взваливать всю вину за эти условия.

Также несостоятельна широко распространенная в современном христианском мире концепция виновности, по которой грех квалифицируется как неспособность (или неумение) ответить на требования, предъявляемые обществом и будущим. Ведь христианин не только с победоносным видом противостоит отрицательным условиям, но, поскольку он живет в этом мире, находится под их воздействием и принадлежит к ним.

Прежде всего, если мы объектом христианской реакции будем считать мировую действительность, то нам придется в сущности говорить не об изменении мира Иисусом Христом, а об изменении мира христианами. Но тогда дело христиан займет место дела Христова. Тут мы пришли бы к воззрению, которое считает необходимым бороться за Христа против неверия, против несправедливости и тем самым против неверующих, несправедливых и таким образом осуществлять то, что Иисус Христос сделал, и то, что Он хочет. Это представление о мире, который подлежит изменению в духе Христовом в результате воздействия со стороны христиан, является постоянным искушением христианства в его истории и в его современном состоянии, и этому искушению христианство подвержено тем в большей степени, чем острее оно ощущает потребность мира в изменениях. Это искушение может довести до того, что веру в Иисуса Христа бросают из-за ее недостаточной социальной и политической эффективности и ищут спасения где-либо вне ее. Но ведь этот выбор предлежит не только христианам; он предлежал Самому Иисусу Христу в самом начале Его пути, а именно — в ходе Его искушения, на котором мы здесь останавливаться не будем (Мф. 4, 1—11).

Когда мы говорим об изменении мира Иисусом Христом, то объектом для христианина оказывается не мир, а Иисус Христос, Который подверг мир изменению. В чем же заключается тогда ответ христианина? Он может быть теперь сформулирован достаточно точно: **ответ христианина на изменение мира, совершенное Иисусом Христом, состоит в вере в Иисуса Христа.**

Это, в сущности само собой разумеющееся, утверждение нуждается, однако, в уточнении даже для богословов, ибо перед лицом нуж-

дающегося в изменениях мира оно оказывается совсем уж не так само собой разумеющимся, напротив, постоянно становится под сомнение. Богословские ошибки начинаются там, где вера в Иисуса Христа, хотя и признается как специфический признак христианского существования, однако преследуется вопросами, где и как эта вера реализуется в субъективной деятельности и как проявляется в деле изменения существующих условий. За этим вопросом скрывается часто субъективистское ошибочное истолкование веры, понимаемой в этом случае только как индивидуально-нравственная мотивация, которая может найти себе объективизацию только в деятельной сфере и только в ней может проявить свою истинность. Вопреки этой опытно-богословской концепции мы будем говорить о вере в строгом смысле слова как об уповании на то, что́ Бог совершил в Иисусе Христе и чем Он в Нем есть, именно что Он вочеловечился и примирил с Собою мир. Тем самым Иисус Христос есть основа и содержание христианской веры. Но эта вера по ее сущности и ее осуществлению сама есть ответ на ранее обсуждавшееся обращение и призыв: «Покайтесь и веруйте в Евангелие» (Мк. 1, 15); «Примиритесь с Богом» (2 Кор. 5, 20). Значит, объектом для веры как христианского ответа есть обращенное к человеку слово Иисуса Христа. Дело веры — это слушание слова Иисуса Христа. Отсюда — осуществление и действительность веры в диалоге христианина с этим словом и на основании этого слова. В этом диалоге человек признаёт праведность Божию и обратно, то есть воспринимает праведность от Бога; он исповедует свой грех и получает прощение. Таков ответ христианина на изменение мира Иисусом Христом. В этом заключается также особенность христианских возможностей и дерзаний.

Но как же соединить имеющую место негативность жаждущего изменений мира, которой христианин, как и всякий другой человек, противостоит, с верой в изменившего мир Иисуса Христа? Иначе говоря, какое отношение существует между наличной реальностью мира и реальностью мира, основанной в Иисусе Христе?

Мы сразу же исключаем возможность, чтобы то, чем Иисус Христос есть и что́ Он совершил, было идентично тому, что предлежало бы всем христианам как задача их существования и действия, направленных к реализации идеала или хотя бы к приближению к нему. Дело Иисуса Христа никогда не может быть подменено делом христиан. Но что затрагивает христиан, так это постоянное опровержение возвещенной в Евангелии правды и любви Божией в Иисусе Христе человеческой неправдой и бездушием мира. При этом заслуживает внимания, как и у христиан, и у нехристиан, тесно сочетается разочарование в мире с сомнением в правде и благости Божией. Отрицание Бога часто проявляется в отрицании действительности, современного мира и современного человека. В конце своего большого труда «De servo arbitrio» (1525) Лютер сформулировал эту проблему следующим образом: «Смотрите, Бог управляет внешними событиями в этом вещественном мире так, что, руководствуясь человеческим суждением, следовало бы сказать: «Или Бога вообще нет, или Он не праведен...»»

При взгляде на мир и христианам часто кажется, как будто христианская вера проходит мимо мировой действительности. Такая фактическая бесплодность христианской веры, христиан и Церквей часто оказывается объектом нападок на христианство. Постоянно и изнутри, и извне поднимается вопрос о специфическом ответе христиан на изменение мира; поэтому и христиане всегда изыскивают новые возможности специфичным образом включаться в борьбу за мир, свободу и будущность. Однако всегда ли мы знаем место, которое мы занимаем и должны занимать, когда выступаем вместе с различными группами в борьбе за справедливость, свободу, человечность и т. п.?

Ведь это всегда борьба людей против людей, часто даже — в историческом и в современном плане — борьба христиан против христиан. Перед лицом этой действительности имеется, собственно, только выбор между иллюзией и разочарованием. Иллюзия питается надеждой на лучшее будущее, которое может быть достигнуто в результате человеческих усилий. Разочарование питается опытом, что самые лучшие человеческие усилия к необходимым изменениям не приводили. Там, где изменение мира понимается как требование, там всегда дело идет о вине и наказании, о принуждении, которому одни люди подвергают других.

Итак, нет другого человеческого ответа на изменение мира Иисусом Христом, кроме веры в Иисуса Христа. Ибо в ней — единственная альтернатива опыту постоянной потребности в изменениях, не сопровождаемой действительным изменением. Измененным становится и является мир, где есть вера в Иисуса Христа, устранившего вражду и отчуждение между Богом и миром.

Священное Писание на литовском языке в связи с историей библейского текста

В 1973 году римо-католический епископат в Литве издал Новый Завет и Псалтирь отдельными выпусками: Šventasis Raštas. Naujasis Testamentas. Vilnius — Kaunas, 1972, 640 с. Šventasis Raštas. Psalmynas. Vilnius — Kaunas, 1973, 264 с.[1] Этот новый перевод Священного Писания на современный литовский литературный язык апробирован подписями епископа Каунасского д-ра Юозаса Матулайтиса-Лабукаса и управляющего Вильнюсской римо-католической архиепархией монсеньора Чесловаса Кривайтиса.

Прежде чем обратиться к характеристике нового перевода, позволим несколько остановиться на богословских и исторических предпосылках, которые вводят в характер сложных текстологических проблем. Здесь уместно представить их в общей форме, в свете исторической перспективы, на фоне которой становится очевидным путь, который прошел священный текст, чтобы стать достоянием многоязычной христианской Церкви.

Церковь с самого начала своего существования оказалась в многоязычной среде, и перед ней встала проблема перевода Священного Писания. Как известно, оригиналы всех новозаветных книг, за исключением Евангелия от Матфея[2], были написаны на греческом диалекте «кинй», широко распространенном в первом веке во всех частях греко-римского мира. Несмотря, однако, на такую популярность этого диалекта, уже тогда стало очевидным, что не все христиане могут понимать написанные на этом языке Священные новозаветные книги, а желание обладать благой возможностью читать и усваивать «глаголы вечной жизни» — Евангельский Богооткровенный Закон — на родном, понятном и близком каждому языке было причиной начала великого дела перевода Священного Писания на другие языки и наречия мира. Это благое начинание никогда не прекращалось. Вся история Священного новозаветного текста свидетельствует об этом непрерывающемся пути распространения и сохранения его до наших дней посредством переводов.

Не останавливаясь на истории новозаветного текста, отметим лишь, что среди его переводов есть непосредственно сделанные с оригинального текста и переводы опосредствованные, то есть переводы с переводов. Отсюда и качественная оценка их в смысле соответствия оригиналу становится различной. Исходя из этого, выбор из существующих текстов новозаветных священных книг исходного оригинала для перевода всегда являлся и является до сих пор самым важным в деле перевода. История новозаветного текста красноречиво свидетельствует, что новозаветная текстуальная критика сделала за последнее столетие немало открытий. В настоящее время имеется около пяти тысяч древнейших кодексов Нового Завета[3]. Современный печатный греческий текст Нового Завета находится в исключительно благоприятном положении как по количеству манускриптов и по хронологической близости древнейших из них к оригиналу, так и по числу переводов, по их древности и объему проведенных над текстом критических работ. Однако все эти достижения должны рассматриваться с точки зрения соответствия их духу вселенской истины, пребывающей в Церкви Христовой и составляющей необходимое условие для верного использования существующих текстов Священного Писания.

Для наглядности укажем на следующее положение. В настоящее время в христианском мире существует три вида Священного новозаветного текста, которыми пользуются при изложении вероучения и в богослужебной практике христианские Церкви.

На православном Востоке с древнейших времен принят константинопольский, или византийский, церковный текст, который послужил оригиналом для всех переводов Православных Восточных Церквей, в том числе и для славянского.

Со времени Тридентского Собора (1546 год) католический Запад признаёт в качестве аутентичного (подлинного) латинский текст Вульгаты, в основе которого лежит перевод блаженного Иеронима.

Протестанты предпочитают греческий текст критических изданий, построенных на небольшом количестве древних унциальных манускриптов.

Как известно, между текстом, принятым на православном Востоке, и латинской Вульгатой существенных расхождений нет. Что же касается текста критических изданий, принятых с недавнего времени протестантскими общинами, то здесь картина иная. Большинство этих изданий представляет текст, отличный от традиционного, принятого в церковном употреблении.

Принимая во внимание то, что исходный текст для переводов всегда имеет актуальное значение в конфессиональном аспекте, можно указать на общую принципиальную методологическую позицию православных и католиков, которая сводится в основном к тому, что при анализе текста Священного Писания выделяют три аспекта: внутреннее содержание текста (истины Откровения и события Священной истории); внешнюю языковую форму (литературный жанр и стиль) и традиционную форму употребления Церковью[4].

Содержание Священного Писания в совокупности Богооткровенных истин всегда неизменно, как неизменно и вечно само Божествен-

ное Откровение. Но, когда мы останавливаемся на понятии «текст», мы не можем отделять его от той исторически закономерной формы, которая отражает в себе индивидуальные особенности языка, стиля автора, а также и пути распространения и употребления Священного Писания. В этом смысле текст не может не нести на себе очевидного влияния изменчивых исторических условий. История сохранения Священного Писания у разных народов показывает, как бережно Церковь сохраняла в литургической традиции тождественный Апостольскому преданию текст и как строго относилась ко всякого рода еретическим или даже непреднамеренным его изменениям. И, однако, при всех этих охранительных мерах во все времена шла непрерывная работа церковной мысли по изучению и комментированию Священного текста для понимания его верующими.

Чем же определялась правильность этого понимания? Она определялась церковной жизнью. Именно церковная жизнь побуждала делать Священное Писание всё более близким и понятным современной среде главным образом через переводы. Здесь мы, очевидно, подходим к сути проблемы соотношения содержания Священного Писания и его формы, от которой, в форме предпосылок, мы исходили вначале.

Нет необходимости доказывать существование этой проблемы, которая самоочевидна в истории христианской Церкви. В ходе этой истории не раз свидетельствовало о себе несоответствие языковой формы Священного Писания задачам проповеди христианского учения. Несоответствие это проявлялось различно. Часто язык, на котором был написан текст Священного Писания, был полностью отличен от языка, на котором говорила и думала христианская община. В лучших случаях язык Священного текста, когда-то родной и понятный, постепенно в силу естественного развития живого, разговорного языка становился отличным от него. Все эти несоответствия устранялись, как свидетельствует история текста, или новыми переводами, или исправлениями старых, а также комментариями и живой проповедью. Благодаря переводам сохранились древние языки. Некоторые языки таким путем были сохранены от полного исчезновения. Переводы, служа распространению Священного Писания, приобретали еще и общеисторическое культурное значение. Комментарии же сохранили до нашего времени и современный им исторический фон.

Соотношение содержания Священного Писания и его формы коренится в самом принципе евангельской проповеди: «Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа, уча их соблюдать всё, что Я повелел вам» (Мф. 28, 19, 20), и отвечает высшим духовным целям Церкви Христовой. Упорное сохранение Священного текста в ставшей непонятной для большинства форме, как и всякий застой в церковной жизни, приводило всегда к самым печальным последствиям: Евангелие делалось недоступным тому самому народу, которому оно благовествовалось. Эта утрата невосполнима ни комментариями, ни проповедью. И более всего страдала от этого христианская жизнь, непосредственно сама Церковь.

Начиная с 1893 года, в Римско-Католической Церкви отношение к чтению и изучению Священного Писания выражено в трех папских энцикликах с подробными указаниями как для ученых и для духовенства, так и для мирян [5]. На II Ватиканском Соборе отношение к новым переводам Священного Писания на национальные языки с оригинальных текстов получило выражение в догматической Конституции «О Божественном Откровении», где говорится: «Нужно, чтобы христианам был широко открыт доступ к Священному Писанию. По этой причине Церковь с самого начала приняла, как свой, древнейший, греческий перевод Ветхого Завета, именуемый переводом Семидесяти; она всегда относится с уважением к другим восточным переводам и к переводам латинским, преимущественно к переводу, называемому Вульгатой, но, так как Слово Божие должно быть доступно во все времена, Церковь с материнской заботой печется о том, чтобы надлежащие и точные переводы делались на разные языки по преимуществу с подлинных текстов Священных книг» [6].

Переходя к общей характеристике нового издания, нельзя не приветствовать огромного труда, который был положен католиками Литвы над новым переводом Нового Завета и Псалтири на литовский язык.

История печатных литовских римо-католических переводов Библии ведет начало с 1599 года, когда каноник М. Даукша издал «Постиллу» — сборник евангельских чтений с гомилиями на все воскресные и праздничные дни церковного года. В XVIII и XIX вв. неоднократно печатались сборники евангельских чтений без гомилий [7]. Первым из литовских католиков перевел и издал Новый Завет в 1816 году епископ Жемайтийский Юозас Арнулфас Гедрайтис, а Псалтирь — в 1869 г. епископ Матеюс Валанчус. Издание полного перевода Библии на литовском языке было осуществлено литовскими лютеранами в 1735 году в Кенигсберге. Полный перевод всей Библии на литовский язык католики осуществили только в 1911—1937 гг. Это был перевод архиепископа — митрополита Каунасского Юозаса Сквиряцкаса, напечатанный в Каунасе в шести больших томах с латинским текстом Вульгаты и обширным комментарием. Этот перевод полностью соответствовал библиологическим и литературным требованиям своего времени. Новый Завет в том же переводе издавался отдельно несколько ранее: в 1906, а также — 1922, 1936 и 1939 гг.

Настоящее издание Нового Завета и Псалтири 1972—1973 гг. отвечает литургической реформе, предусмотренной II Ватиканским Собором. Оно подготовлено с учетом современных требований для переводов литургических и библейских текстов, а также с учетом значительного развития литовского литературного языка в течение нескольких последних десятилетий и представляет чрезвычайно важное событие в жизни Римско-Католической Церкви в Литве. Это новое издание отличается от предшествующих тем, что до половины XX века католики разных стран, в том числе и литовцы, переводили Священное Писание на свой родной язык чаще всего с официального латинского перевода Вульгаты, и только в последнее десятилетие наметилась тенденция перевода с оригинальных языков.

В основу нового перевода Нового Завета на литературный литовский язык положен древнегреческий текст [8]. По сравнению с прежними этот перевод передает некоторые нюансы мысли, отсутствовавшие ранее. В соответствии с инструкцией переводчики и редакторы руководствовались в работе принципом динамической эквивалентности мысли, а не дословности перевода. В случаях, когда слова оригинала не находили эквивалентных слов в литовском языке, они были переводимы описательно несколькими словами. Переводчик и редакторы Нового Завета стремились к тому, чтобы «наиболее верно передать мысли, образы и чувства оригинального текста» [9], что не достигается простой дословностью. Если дословный перевод какого-то слова или фразы наводит читателя на представление чего-то совсем противоположного или очень далекого от смысла оригинала, значит, это неверный перевод. Так, например, ответы Христа Каиафе и Пилату: «ты сказал», «ты говоришь» (Мф. 26, 64; Ин. 18, 37) современный читатель воспринимает в литературной форме своего языка как уклонение от ответа, а на самом деле в литературной форме оригинального текста это подтверждение сказанного собеседником. В новом издании эти фразы переведены так: «так оно есть, как ты сказал», «ты верно говоришь». Такие привычные обороты новозаветного греческого языка, как «человек — царь», «отвечая сказал», «уходя шел», переведены прямо: «царь» (как в русском переводе), «ответил», «ушел». Постоянно повторяющиеся слова «говорил», «сказал» переводятся дифференцированно: или «сказал», или «ответил», или «спросил». Местоимения «Он», «они» иногда заменены существительными «Иисус», «ученики», когда они находятся в соседстве с такими же местоимениями, обозначающими кого-то другого, и предложение, таким образом, теряло ясность.

Но стилистические особенности, присущие отдельным фразам и выражениям, сохранены, как, например, частые переходы от прошедшего времени к настоящему и обратно у евангелиста Марка или некоторая необработанность его же фраз (например, Мк. 5, 13), или же, наоборот, возвышенность и задушевность ряда глав Евангелия и Первого Послания апостола Иоанна Богослова, которые переведены «с метром» и напечатаны белыми стихами.

Во введении к рассматриваемому изданию подчеркнуто, что при работе над переводом не было тенденции «совершенствовать стиль оригинала». Стиль во всех случаях оставлен характерным для авторов оригинального текста.

Комментарий, составленный к этому переводу, отвечает современным требованиям библейской науки как со стороны историко-экзегетического подхода, так и доктринального толкования. Комментарий дан в небольшом объеме, в подстрочнике, но богат историческими данными, реалиями новозаветных времен. В нем также указаны некоторые более значительные разночтения текста. Догматические объяснения немногочисленны и обычно даются на родственные высказывания Священного Писания. Например, касаясь догмата о Приснодевстве Божией Матери, слова Мф. 13, 55—56 о «братьях Господних» сопоставляются с Мф. 27, 56 и Мк. 15, 40, где ясно сказано, что эти «братья» не являются детьми Матери Иисуса [10]. В комментариях отсутствует дух полемики, а дается лишь позитивное изъяснение. Например, у Мф. 5, 32 (о расторжимости брака) в краткой форме указывается, в каком смысле данный текст понимает Католическая Церковь и в каком — другие христианские Церкви, не настаивая на чьей-либо конфессиональной правоте.

Кроме подстрочных комментариев, каждая новозаветная книга предваряется вводными сведениями, отвечающими данным современной библейской науки. Так, по некоторым остающимся в науке открытыми вопросам, следуя большинству западных библеистов, принимается, что первым по времени написания следует считать Евангелие от Марка (60—61 или 64—70 гг.), затем от Матфея (64—70 или 75—80 гг.) и Луки (61—63 или 75—80 гг.), с учетом источника «Q», который отождествляется с арамейско-греческими «Логиями» святого Матфея (50—60 гг.), о которых сообщает Папий Иерапольский. Дата написания книги Деяний Апостолов указывается двойная: 61—63 или 75—80 гг., причем позднейшие годы считаются более достоверными. Традиционный аргумент в пользу написания Евангелия от Луки и Книги Деяний в 61—64 гг., состоящий в том, что в Деяниях не упоминается о смерти святого апостола Павла, не считается решающим. Автором Послания к Евреям святой апостол Павел признается только опосредствованно (в новой Римской литургии это Послание приводится без указания автора). Допускается редактирование во втором веке Второго Послания святого апостола Петра. В отношении остальных новозаветных книг каких-либо отличных от традиционного взгляда на их происхождение мнений не высказано.

Во введениях и хронологической таблице за наиболее достоверные даты Рождества и смерти Иисуса Христа принимаются соответственно 7—6 гг. дохристианской эры и 7 апреля 30 года христианской эры. Рождество исчисляется по дате смерти Ирода Великого (4-й год дохристианской эры) и Мф. 2, 16, а смерть — по совпадению еврейской пасхи (15-й день месяца нисана) с субботой (см. Ин. 19, 31), что имело место в 30 году 8 апреля.

В процессе работы над переводом принимались во внимание новейшие переводы с оригинальных языков на французский, итальянский, немецкий, английский, польский, а также русский (по изданию Библии 1968 года) языки.

Во вводных отделах к книгам Нового Завета и комментариях использованы труды видных западных библеистов — католиков и протестантов, как, например, А. Викенгаузера, Б. Риго, Дж. М. Маккензи, М. Цервика, Р. Бультманна, Г. Кюммеля и др. При всех неясностях, возникавших в процессе перевода, основным корригирующим текстом служило иерусалимское издание Библии на французском языке [11]. По этому изданию в новом переводе обозначены все параллельные места.

Что же касается нового перевода Псалтири, то в порядке информации достаточно сказать, что эта книга переведена не с оригинального, а с исправленного ватиканского латинского текста Новой Вульгаты 1969 года.

Хотя переводчик и здесь следовал принципу динамической эквивалентности мысли, а не дословности, но в отличие от перевода Нового Завета в Псалтири сознательно допущена некоторая licencia poetica (поэтическая вольность) [12], что соответствует характеру литературной формы псалмов как молитвенных песней. Псалтирь переведена в новом издании нестрогим «переменным метром».

Следует подчеркнуть, что специалисты литовской филологии отмечают хорошее качество литературного языка как перевода Нового Завета, так и Псалтири.

Необходимо сказать еще несколько слов о переводчиках и редакторах, взявших на себя этот большой и ответственный труд. Новый Завет перевел с греческого языка священник Чесловас Каваляускас. Перевод редактировался инспектором Каунасской римо-католической духовной семинарии лиценциатом богословия священником Вацловасом Алюлисом. Псалтирь переведена священником Антанасом Лесисом и редактировалась священниками Чесловасом Каваляускасом и Вацловасом Алюлисом. Арбитром в работе над переводами был профессор доктор богословия священник Юозас Григайтис. Перевод консультировали специалисты-филологи.

Внешне оба тома — Новый Завет и Псалтирь — представляются одинаково: разборчивый шрифт с вспомогательными заголовками и подзаголовками, с кратким введением, комментарием и таблицами. Кроме того, Новый Завет снабжен двумя картами, предметным и литургическим указателями, а Псалтирь — только литургическим указателем распределения чтения псалмов по реформированному Римскому часослову 1972 года. Издание напечатано на хорошей бумаге и оформлено в красивый переплет с золотым тиснением.

Новый литовский перевод Нового Завета является первым литовским экуменическим переводом. Наряду с католическими богословами его консультировал Глава Лютеранской Церкви в Литве сеньор Ионас Калванас, и этим изданием теперь пользуются наряду с католиками литовские лютеране и реформаты.

Перевод Нового Завета получил похвальный отзыв Папы Павла VI и одобрен для употребления в богослужении Ватиканской Конгрегацией по Божественному культу.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Священное Писание. Новый Завет. Вильнюс — Каунас, 1972, 640 с.

Священное Писание. Псалтирь. Вильнюс — Каунас, 1973, 264 с.

[2] По свидетельству Папия, епископа Иерапольского, ученика Иоанна Богослова, апостол Матфей письменно изложил учение и жизнь Иисуса Христа на еврейском, точнее, арамейском, языке (см. Евсевий. Церковная История, III, 39; Святой Ириней. Против ересей, III, I). Первоначальный арамейский текст Евангелия от Матфея не сохранился. До нас дошел только очень древний греческий перевод.

[3] Библейская наука имеет в своем распоряжении около 5000 манускриптов Нового Завета (папирусы — 76; унциальные рукописи — 250; курсивные рукописи — 2 646; лекционарии, т. е. литургические списки,—1997).

Эти манускрипты, хранящиеся в библиотеках, музеях и книгохранилищах различных стран мира, доступны специалистам. Они указаны в критических изданиях греческого текста Нового Завета.

[4] В энциклике Divino afflante Spiritu папа Пий XII призывал к более интенсивной и более тщательной работе над Библией. В энциклике говорится, что Бог является главным Автором Библии, но, взяв Своим сотрудником человека, Он проявил уважение не только к его разумной и свободной природе, но ко всем личным его чертам — таланту, темпераменту, умственному развитию, культуре. Таким образом, Библия, верно отражая Божественную мысль, сохраняет отпечаток времени и места, где она возникла. Вот почему истинный смысл Священного Писания становится доступным только тогда, когда точно определен литературный род каждой священной книги (см. Enrico Galbiati, Alessandro Piazza. Mieux comprendre la Bible et ses passages difficiles. Traduit de l'italien par Henriette de Ganay (Paris, 1956).

[5] Энциклики папы Льва XIII Providentissimus Deus (1893 г.), папы Бенедикта XV Spiritus Paraclitus (1920 г.) и папы Пия XII Divino afflante Spiritu (1943 г.) являются твердыми руководящими правилами для чтения и исследования Священного Писания. Эти энциклики и все другие важнейшие документы, относящиеся к Священному Писанию, входят в особый сборник Enchiridion Biblicum, издающийся Папской Библейской Комиссией в Риме, учрежденной Папой Пием X в 1902 году.

Наиболее характерно для упомянутых энциклик поощрение мирян к повседневному чтению Библии, а экзегетов — к использованию всех современных научных методов исследования наравне с учетом церковной традиции.

[6] II Ватиканский Собор. Догматическая Конституция «О Божественном Откровении», гл. 6-я, п. 22, с. 16. Ватикан, 1967.

[7] В 1711, 1743, 1756, 1760, 1799, 1803, 1819, 1820, 1841, 1848, 1856, 1858 гг.

[8] Приводим список важнейших изданий новозаветного текста, использованных в работе над новым переводом на литовский язык.

Novum Testamentum graece et latine. Edidit A. Merk, S. I. Romae, 1964.

Novum Testamentum graece. Novis curis elaboraverunt Erwin Nestle et Kurt Aland. United Bible Societies. London, 1967.

Novum Testamentum. Evangelia, IV. (Edidit) Pontificia Comissio pro Nova Vulgata Bibliorum Editione. Typis Polyglottis Vaticanus, 1970.

Novum Testamentum. Epistolae S. Pauli Apostoli et Catholicae. (Edidit) Pontificia Comissio pro Nova Vulgata Bibliorum Editione. Typis Poliglottis Vaticanus, 1970.

La Sainte Bible, traduite en français sous la direction de l'École Biblique de Jérusalem. Paris, 1961.

La Sacra Bibbia, tradotta dai testi originali con note a cura del Pontificio Istituto Biblico di Roma. 1963.

Tetrapla, 1964.

Das Neue Testament. Berlin, 1967.

W. F. Arndt, F. W. Gingrich. A Greek-English Lexicon of the New Testament. Chicago — Cambridge, 1964.

The Analitical Greek Lexicon. Samuel Bagster and Sons Limited. London.
The New Testament from 26 Translations. Ed. Curtis Vaughan. London, 1967.
M. Zerwick. Analysis Philologica Novi Testamenti Graeci. Romae, 1966.

[9] Введение к новому переводу.

[10] Существует различие во взглядах на братьев Господа по плоти. В традиции Восточной Церкви считается, что дети Иосифа Обручника от его первой жены Иаков и Иуда — писатели Посланий—не принадлежали к числу двенадцати апостолов Иисуса Христа. В традиции Западной Церкви эти братья Господа по плоти отождествляются с Иаковом и Иудой из числа двенадцати учеников Христовых.

Современные католические экзегеты, а с ними и литовский комментарий склоняются к мнению, что Иаков и Иуда — авторы Посланий — являются сводными братьями Иисуса Христа, не принадлежащими к двенадцати. Мысль о втором браке святого Иосифа Обручника не имеет широкого распространения в Католической Церкви.

[11] La «Bible de l'Jérusalem». Paris, 1961.

[12] Введение к новому переводу.

АНАТОЛИЙ,
епископ Виленский и Литовский

Библейская Комиссия и изучение истории Библии у славян

(по неопубликованным документам Комиссии)

Еще в XVIII в. как библеисты, так и славяноведы ощутили настоятельную необходимость во всестороннем изучении славянского перевода Священного Писания, поскольку решение многих вопросов, относящихся не только непосредственно к Библии, но и к широчайшей области древнеславянской и древнерусской письменности, тормозилось отсутствием строго научных трудов по истории этого перевода и строго научного его издания по всем сохранившимся рукописям (ср. Архив Академии наук СССР [далее —ААН], ф. 171, оп. 1, д. 51, лл. 2 об. — 3).

Настоятельные попытки организации издания древнеславянской Библии в нашей стране предпринимались с начала XX в. В 1903 г. профессор Варшавского университета А. В. Михайлов поднял этот вопрос на Съезде русских филологов в Петербурге. Съезд направил к митрополиту Петербургскому Антонию делегацию в составе профессора Петербургской духовной академии Ф. Г. Елеонского и профессора Московской духовной академии Г. А. Воскресенского. Делегация ходатайствовала об организации издания славянской Библии на средства Синода, но удовлетворено это ходатайство тогда не было. В том же, 1903 г. ходатайство перед Святейшим Синодом об организации издания славянской Библии принял на себя профессор Петербургской духовной академии И. Е. Евсеев. В течение ряда лет были рассмотрены и отклонены три варианта организации такого издания. Наконец, в 1911 г. Совет Петербургской духовной академии внес в Святейший Синод ходатайство об учреждении при Академии Комиссии по научному изданию славянской Библии с приложением составленного И. Е. Евсеевым проекта издания. В том же, 1911 г. в Святейший Синод с просьбой поддержать дело издания славянской Библии обратился XV Всероссийский археологический съезд, собравшийся в Новгороде. В итоге Святейший Синод в 1914 г. принял решение учредить при Петроградской духовной академии Библейскую Комиссию (ААН, ф. 171, оп. 1, д. 51, лл. 3—5 об.).

28 января 1915 г. Комиссия по научному изданию славянской Библии (в официальных документах она называлась также и Библейской Комиссией) была торжественно открыта (ААН, ф. 109, оп. 2, д. 1, л. 21). В нее вошли крупнейшие русские ученые, работавшие в духовных академиях, Академии наук, университетах и других научных учреждениях.

Библейская Комиссия работала на основании «Положения о составе и деятельности Коммиссии по научному изданию славянской Библии, при Императорской Петроградской Духовной Академии». В «Положении» говорилось, что «Коммиссия имеет своею задачею научное издание славянской Библии в её основных изводах по лучшим славянским рукописям, при возможно широком изучении всего доступного рукописного преданий», что «состав Коммиссии при её образовании определяется особым указом Св. Синода, а сформирование ее и последующее внутреннее устройство предоставляется самой Коммиссии». В «Положении» перечислялись должностные лица Комиссии, их права и обязанности, определялся порядок работы Комиссии и т. д. Кроме того, в «Положении» указывалось, что «члены Коммиссии содействуют выполнению задач Коммиссии путем изучения и подготовления славянских библейских текстов к изданию и самого издания этих текстов» (ААН, ф. 109, оп. 2, д. 1, л. 1—1 об.). «Положение» было принято Учредительным собранием Комиссии 28 января 1915 г. (ААН, ф. 109, оп. 2, д. 1, л. 24).

Несмотря на тяжелые условия военного времени, Комиссия приступила к работе. В 1915—1917 гг. состоялось восемь собраний и заседаний Комиссии, а также несколько заседаний ее Исполнительного комитета. Комиссия вырабатывала принципы научного издания славянской Библии, обсуждала доклады по истории Библии у славян, разрабатывала историю славянского текста отдельных библейских книг.

28 января 1918 г. Комиссия обратилась к Российской Академии наук с просьбой ходатайствовать перед органами Советской власти о сохранении Комиссии как научного учреждения (ААН, ф. 109, оп. 2, д. 1, л. 72 об.). Ходатайство Академии наук было встречено с

пониманием, и с 1918 г. Комиссия продолжала существовать при Отделении русского языка и словесности Академии наук (ААН, ф. 9, оп. 1, д. 1131, лл. 4—5).

Однако необходимо было не только сохранить Комиссию как организацию, но и продолжить её научную деятельность. Благодаря энергии И. Е. Евсеева, с 1918 г. занимавшего должность научного сотрудника Отделения русского языка и словесности, даже в трудные годы гражданской войны в Комиссии продолжали вестись некоторые работы. Но 4 августа 1921 г. И. Е. Евсеев скончался. Достойно заменить этого выдающегося специалиста никто не смог, и научная деятельность Комиссии заглохла. Тем не менее Комиссия продолжала официально существовать вплоть до организационной перестройки Академии наук в конце 20-х годов. К 1927 г. — последнему году существования Отделения русского языка и словесности — относится последний документ с упоминанием о Комиссии (ААН, ф. 9, оп. 1, д. 1150, л. 38).

* * *

Научные результаты, достигнутые Комиссией за годы ее существования, заключаются в основном в выработке принципов изучения славянских библейских рукописей и принципов научного издания славянской Библии, в освещении ряда важнейших периодов истории Библии у отдельных славянских народов и в разработке текстологии славянского перевода отдельных библейских книг. Необходимо подчеркнуть, что научные результаты, достигнутые Комиссией, в значительной степени обязаны усилиям И. Е. Евсеева. Недаром в докладе, посвященном его памяти, говорилось: «Б[иблейская] К[омисс]ия, дорогое духовное детище И[вана] Е[всееви]ча, обязана ему не только всем своим существованием и полною организацией, но также и тем, что покойный своими трудами расчистил, сверх того, и тот тернистый путь, по которому ей придется идти в ее занятиях, и прежде всего... при ознакомлении, оценке и выборе подавляющего своим количеством и разнообразием рукописного материала... Редко какому-либо организатору научного предприятия приходилось так много сделать для этого предприятия, как это сделал покойный И[ван] Е[всееви]ч для Б[иблейской] Комиссии» (ААН, ф. 171, оп. 1, д. 51, л. 9).

* * *

Принципы изучения славянских библейских рукописей и научного издания славянской Библии, выработанные Библейской Комиссией, сформулированы в «Руководственных соображениях и правилах для академического издания славянской Библии».

Согласно этим «Соображениям и правилам» при издании славянской Библии предполагалось изучить весь наличный рукописный материал. «Соображения и правила» предусматривали, что «списки XVII в. и второй половины XVI в., наименее ценные, по рассмотрению, могут быть совсем оставлены без привлечения в издание. Остальные списки изучаются применительно к представляемым ими основным редакциям перевода... Для уяснения редакции могут оказаться достаточными не все, а только первые по сравнительной цельности и значительности текста списки». Чтения, не характерные для редакции в целом, не должны были включаться в издание. В «Соображениях и правилах» указывалось также, что «одновременно с изучением и использованием библейских списков производится изучение... библейского материала, содержащегося в небиблейских списках: хронографах, Палее, толкованиях, переводах святоотеческих творений, сборниках — преимущественно древнейших». Техника издания предполагалась следующей: «Каждая редакция библейской книги печатается отдельно, параллельно с другими редакциями той же книги; в основу редакции полагается лучший список редакции. Издание предлагает по возможности очищенный, удобочитаемый текст: с современной пунктуацией, с исправлением заведомо испорченных чтений» (ААН, ф. 109, оп. 2, д. 1, лл. 2—3).

«Руководственные соображения и правила» были приняты общим собранием Комиссии 29 января 1915 г. Одновременно общее собрание отклонило проект правил издания славянской Библии, предложенный Славянской комиссией Московского Археологического Общества. Проект Славянской комиссии страдал очень серьезным недостатком, имевшим принципиальное значение: он предусматривал издание сырого, чернового рукописного материала, во всем его объеме, без предварительного изучения истории текстов, изучения судеб библейских книг, без исследовательской работы по выделению в собранном материале главного. Решение об отклонении проекта, предусматривавшего подготовку публикаций, неизбежно оказывающихся перегруженными второстепенным материалом, свидетельствовало о высоком уровне научной подготовленности Библейской Комиссии к такому важному делу, как издание славянской Библии (ААН, ф. 109, оп. 2, д. 1, лл. 25—27 об.).

* * *

В 1915—1918 гг. Комиссия на своих собраниях и заседаниях заслушала десять докладов, сообщений и речей, подготовленных ее членами. В них излагались итоги проводившихся членами Комиссии исследований по истории Библии у славян и по отдельным вопросам истории славянских Церквей и славянского богослужения.

Основными проблемами, затронутыми докладчиками, были:

1. Вопрос о Толковом Евангелии архиепископа Феофилакта Болгарского — наиболее распространенном у славян толковании на библейские книги. И. Е. Евсеев в своем докладе «Толковое Евангелие Феофилакта, архиепископа Болгарского, в славянском переводе», прочитанном 16 декабря 1916 г., доказывал, что славянский перевод Толкового Евангелия Феофилакта появился вскоре после создания его греческого оригинала, то есть в XI—XII вв. Такая датировка подтверждается наличием заимствований из славянского перевода Толкового Евангелия архиепископа Феофилакта в «Златоусте» краткого состава, в произведениях святого Кирилла, епископа Туровского, и митрополита Климента Смолятича. Язык перевода, ходившего на Руси, возник в результате слияния двух предшествующих литературных форм славянского языка: литературной формы, использованной в переводах святых Кирилла и Мефодия, и литературной формы, ис-

пользованной в переводах книжников, работавших в конце IX — начале X вв. при дворе болгарского царя Симеона (ААН, ф. 109, оп. 2, д. 1, лл. 57 об. — 59).

2. Вопрос о сербских библейских переводах XIV—XV вв., крайне слабо изученных. И. Е. Евсеев в своем докладе «Сербские библейские переводы XIV—XV веков», прочитанном 6 марта 1915 г., указал на наличие в ряде книг Острожской Библии 1581 г. особого типа перевода, совпадающего, например, с сербским переводом Бесед Златоуста на книгу Бытия, что подтверждает сербское происхождение первого. Особенностями этого сербского библейского перевода XIV—XV вв. являются, с одной стороны, стремление приблизиться к позднему греческому церковному библейскому тексту, с другой — восстановить перевод святого Мефодия. Таким образом, сербские библейские переводы XIV—XV вв. могут наряду с глаголическими хорватскими текстами служить материалом для восстановления одного из древнейших славянских переводов (ААН, ф. 109, оп. 2, д. 1, лл. 36—37).

3. Вопрос о польских библейских переводах. Как показал И. Е. Евсеев в своем докладе «Польская Библия в её отношении к славянской», прочитанном 29 января 1917 г., старые польские переводы (XIV—XV вв.), бесспорно, связаны с древнейшими славянскими переводами Священного Писания — и терминологически, и грамматически, и фразеологически. Безусловно, древняя основа была обработана на польской почве и в XIV—XV вв., и в XVI в. (кстати, переработанные в XVI в. тексты явились оригиналом или пособием при создании ряда западнорусских библейских переводов (ср. «ЖМП», 1972, № 8)). Важным является то, что древняя основа польских переводов отражает кирилло-мефодиевские (то есть более ранние), а не симеоновские (более поздние) переводы (ААН, ф. 109, оп. 2, д. 1, л. 69—69 об.).

4. Вопрос о чешском библейском переводе в глаголической рукописи 1416 г. из библиотеки Пражского университета. Текст этой рукописи, как указал И. Е. Евсеев в своем сообщении «Пятисотлетие чешской Библии», сделанном 6 марта 1916 г., восходит к хорватским глаголическим текстам и через них — к переводу святого Мефодия, а значит, должен быть использован при восстановлении мефодиевского перевода (ААН, ф. 109, оп. 2, д. 1, лл. 54 об. — 55).

5. Вопрос о переводе библейских книг с древнееврейского языка на западнорусский язык XV в. Академик В. Н. Перетц в своем докладе «Перевод Библейских книг с еврейского по виленской рукописи XVI века», прочитанном 21 апреля 1915 г., показал, что рассматриваемый перевод не представляет единообразия как в языке, так и в отношении к оригиналу, что дает основание предполагать, что в этом переводе принял участие ряд лиц. Перевод этот возник на почве, подготовленной Ренессансом, примыкая к аналогичным опытам в Западной Европе, и предшествует переводам Библии на народный язык, появившимся в Западной Руси в XVI в. (например, переводам белорусского просветителя Ф. Скорины). Значение перевода виленской рукописи для истории Священного Писания в России очень велико. Вопрос о конфессиональной принадлежности лиц, выполнивших этот перевод, остается открытым (ААН, ф. 109, оп. 2, д. 1, лл. 38 об. — 40).

6. Вопрос о Библии, входящей в первые два тома Лицевого летописного свода *, который содержит всемирную историю в порядке древнерусского хронографа, начиная от сотворения мира. И. Е. Евсеев, основываясь на водяных знаках бумаги и на технике миниатюр, доказывал в своем сообщении о Библии Иоанна Грозного, сделанном 12 февраля 1915 г., что свод в целом (а значит, и содержащийся в нем библейский текст) следует относить ко времени Иоанна Грозного, то есть к XVI в. (ААН, ф. 109, оп. 2, д. 1, лл. 31—32).

7. Вопрос о русском переводе Священного Писания. 31 января 1916 г. на торжественном собрании Комиссии, созванном одновременно и по случаю исполнения столетия со времени начала перевода Библии на русский язык, и по случаю исполнения первой годовщины деятельности Комиссии, И. Е. Евсеев в присутствии высшего духовенства, академической корпорации, многочисленных гостей произнес речь «Столетняя годовщина русского перевода Библии». Изложив историю перевода Библии на русский язык, И. Е. Евсеев подчеркнул: «Перевод Библии на народный язык имеет большое просветительное значение и обязывает нас к величайшей благодарности к его исполнителям. Но литературные произведения, как и люди, стареют. Устарел для настоящего времени и русский перевод синодального издания Библии. ...Самый существенный недочет перевода, важный и в практическом отношении, — отсталый, сухой язык перевода... Переводчики... отстали от языка и понятий своего времени, потеряли одно из необходимых условий для влияния перевода на современные и последующие поколения» (ААН, ф. 109, оп. 2, д. 1, лл. 45—47).

8. Вопрос о богослужении в древней Чехии. Академик А. И. Соболевский на основании сопоставления текстов церковных песнопений в Пражских глаголических отрывках XI в. с теми же текстами в древнерусских списках Цветной Триоди и Стихираря доказал в своем докладе «Восточный обряд в Богослужении древней Чехии», прочитанном 29 января 1917 г., что в древней Чехии существовало богослужение по восточному обряду и по текстам, переведенным святым Мефодием или его ближайшими учениками. А. И. Соболевский указал также, что знакомство чехов с древним славянским переводом Библии подтверждает ряд мест в Чешской Виртембергской Псалтири XIV в. (ААН, ф. 109, оп. 2, д. 1, лл. 68 об. — 69).

9. Вопрос об «общем характере Охридской Архиепископии и деятельности Феофилакта, архиепископа Болгарского». Профессор-протоиерей В. М. Верюжский в одноименном докладе, прочитанном 16 декабря 1916 г., показал, что Охридская Архиепископия носила двойственный, славяно-греческий характер, причем славянский ее характер усиливался во

* Первый том хранится ныне в Государственном историческом музее (Музейное собрание, № 358), второй — в отделе рукописей Библиотеки Академии наук СССР (№ 30.7.31).

время ее подчинения славянским правителям. Будучи проводником греческого влияния в славянскую среду, она в то же время служила и препятствием эллинизации славян. Эту двойственность Охридской Архиепископии отражал и Феофилакт, архиепископ Болгарский: как грек он пренебрежительно относился ко всему болгарскому, но как глава Архиепископии защищал ее автокефалию, существование которой было обязано ее национальным особенностям (ААН, ф. 109, оп. 2, д. I, лл. 56 об.—57).

10. Вопрос о задачах Русской Церкви в отношении Священного Писания. 28 января 1918 г. состоялось годичное собрание Комиссии, которое, заслушав речь И. Е. Евсеева «Творческие силы Библии» (текст этой речи пока не найден.— *К. Л.*), приняло резолюцию, выражающую пожелание, чтобы Церковный Собор издал постановление относительно домашнего чтения русской Библии. Кроме того, в резолюции содержалась просьба к Собору принять меры для организации работы по устранению неточностей и неясностей славянского перевода, устранению несоответствия литературным требованиям русского перевода Библии, установлению состава Библии и по приведению в надлежащий вид паримийных чтений (ААН, ф. 109, оп. 2, д. 1, л. 72—72 об.).

Комиссия, таким образом, исследовала самые различные стороны тысячелетней истории Библии у славян, начиная от перевода святых славянских первоучителей и кончая русским переводом.

* * *

Текстологические результаты, достигнутые Библейской Комиссией, заключались в установлении редакций славянского перевода следующих ветхозаветных книг: Чисел, Второзакония, Иисуса Навина, Судей, Руфи, Иова, Притчей Соломоновых, Екклесиаста, Премудрости Соломона, Двенадцати малых пророков и Премудрости Иисуса, сына Сирахова.

Для книг **Чисел** и **Второзаконие,** как и вообще для Пятокнижия, были выделены три редакции. Первая, древнейшая, содержит перевод святого Кирилла. Редакция эта неполная, находится в Паримийниках и называется поэтому паримийной. Основная рукопись, представляющая эту редакцию, — Григоровичев Паримейник (ГБЛ, ф. 87, № 1685), который начал издавать Р. Ф. Брандт (Григоровичев Паримейник в сличении с другими паримейниками, вып. I—III, М., 1894—1901). Вторая — южнославянская — редакция восходит к переводу святого Мефодия. Эта редакция, называемая также «четьей» редакцией, полная. В качестве основных рукописей, представляющих эту редакцию, были указаны для книги Чисел — Григоровичев список Румянцевского музея № 1684 (ГБЛ, ф. 87), для книги Второзакония — список собрания Е. В. Барсова № 3 (ГИМ, ф. 450) и Севастьяновский список № 1431 (ГБЛ, ф. 270). Третья — русская — редакция (также полная или «четья») восходит к симеоновской редакции славянского перевода Священного Писания. А. В. Михайлов, издававший славянский перевод книги Бытия, полагал, что в качестве основной рукописи, представляющей третью редакцию, должен быть взят список Ундольского № 1 (ГБЛ, ф. 310), но эту точку зрения не разделяла Библейская Комиссия (ААН, ф. 109, оп. 2, д. I, лл. 160 об., 180—180 об., 181 об.).

Для книги **Иисуса Навина** были выделены следующие три редакции: паримийная, содержащая древнейший перевод святого Кирилла; четья, содержащая перевод святого Мефодия (яснее всего представленная в Острожской Библии), и четья симеоновская (ААН, ф. 109, оп. 2, д. I, л. 183).

Для книги Судей установлены были следующие редакции: первая, неполная, содержащая перевод святого Кирилла, в качестве основного списка которой был указан Григоровичев Паримийник; вторая, полная, содержащая перевод святого Мефодия, сохранившаяся в глаголических бревнариях*, а в кирилловских четьих списках отсутствующая; третья, также полная, симеоновская, представленная в кирилловских четьих списках. Последние разбиваются на две группы: южнославянские и русские. Основным южнославянским списком считается Григоровичев список № 1684, основным русским списком предлагалось считать список собрания Троице-Сергиевой Лавры № 2 (ныне в ГБЛ, ф. 304.— *К. Л.*) (ААН, ф. 109, оп. 2, д. 1, лл. 168—169).

Книга **Руфь,** как было установлено, имеет две редакции. Первая содержится в глаголическом тексте этой книги, издававшемся И. Вайсом (J. V a j s, Liber Ruth, Veglae, 1905), вторая — в кирилловском тексте. В качестве основного списка второй редакции был взят список собрания Троице-Сергиевой Лавры № 2. Допускалось, что списки второй редакции могли распадаться на южнославянские и русские (ААН, ф. 109, оп. 2, д. 1, л. 164—164 об.).

Редакции книги **Иова** были установлены те же, что и для книги Судей** (ААН, ф. 109, оп. 2, д. 1, л. 170—170 об.).

Книга **Притчей Соломоновых,** как оказалось, имеет три редакции: паримийную, четью с измененным (по сравнению с оригиналом) порядком глав в конце книги и четью правленую. Обстоятельства создания четьих редакций оставались невыясненными (ААН, ф. 109, оп. 2, д. 1, л. 185—185 об.).

При предварительном изучении книги **Екклесиаст** выяснилось, что книги этой в Паримийниках нет и что древнейший текст ее содержится в глаголических текстах, изучавшихся И. Вайсом (ААН, ф. 109, оп. 2, д. I, л. 167).

Для книги **Премудрости Соломона** с точностью было установлено лишь наличие редакции, содержащей перевод святого Кирилла и встречающейся в Паримийниках. Оставалось неизвестным, была ли эта книга переведена святым Мефодием и при Симеоне, то есть, существует ли эта книга во второй и третьей редакциях (ААН, ф. 109, оп. 2, д. 1, л. 171—171 об.).

Книги **малых пророков** в целом оказались представленными тремя редакциями: редакцией, представленной в Паримийниках и содержащей перевод святого Кирилла; редакцией, содержащей перевод святого Мефодия,

---

* Богослужебных книгах славян-католиков, написанных глаголическим письмом.

** Мефодиевскую редакцию см. J. Vajs, Liber Iob, Veglae, 1903.

имеющейся в глаголических бревиариях *, и немногими четьими кирилловскими списками и редакцией, содержащейся в большинстве четьих кирилловских списков и основывающейся на симеоновском переводе (ААН, ф. 109, оп. 2, д. I, л. 178). Однако отдельные книги малых пророков обнаруживают интересные особенности. Так, перевод святого Кирилла для книги пророка Аввакума должен восстанавливаться не по Паримийникам, а по древнеславянской Псалтири, содержащей пророческие тексты в отделе библейских песен (ААН, ф. 109, оп. 2, д. I, л. 176 об.). У книги пророков Аггея, Захарии и Малахии не было симеоновской редакции (ААН, ф. 109, оп. 2, д. I, лл. 178 об., 179). Книги пророков Осии и Аггея не имеют первой редакции (ААН, ф. 109, оп. 2, д. I, лл. 179, 191 об. — 192).

Наконец, для книги **Премудрости Иисуса, сына Сирахова** было выделено две редакции неясного происхождения (ААН, ф. 109, оп. 2, д. I, лл. 174—175 об.).

Для всех вышеперечисленных ветхозаветных книг, а также для книги Песнь Песней были составлены практически полные списки рукописей славянского перевода (ААН, ф. 109, оп. 2, д. I, лл. 160 слл.).

Заканчивая обзор итогов деятельности Библейской Комиссии, необходимо подчеркнуть, что благодаря трудам ее членов в русской библиологии был заложен прочный фундамент, необходимый для всестороннего изучения величайшего русского и общеславянского памятника — славянской Библии.

К. ЛОГАЧЁВ

* Cp. J. Vajs, Propheta Ioel, Veglae, 1908; Propheta Oseas, Veglae, 1910; Propheta Habacuc, Veglae, 1912; Sophonias — Haggaeus, Veglae, 1913; Zacharias — Malahias, Veglae, 1915.

СОДЕРЖАНИЕ

Посещение Финляндии Святейшим Патриархом Пименом 1
Патриаршие награды 2
Приветственное послание Святейшего Патриарха Пимена III Ассамблее Всеафриканской Конференции Церквей . 3
Пребывание делегации Русской Церкви в Японии 3
Встреча с журналистами 3
Хроника 4

ЦЕРКОВНАЯ ЖИЗНЬ

30-летие со дня кончины Святейшего Патриарха Сергия 5
С. Гордеев. Визит Анбы Григория, епископа Каирского 6
В. Бронский. Магистерский диспут в ЛДА 7
Из жизни епархий 10
Прот. Т. Шайдуров. Игумения Рафаила (Певицкая). (Некролог) 15
Вечная память почившим 17

ПРОПОВЕДЬ

Митрополит Иоанн. Пасха Христова . 19
Прот. И. Сорокин. Проповедь в День Святого Духа 19
Свящ. В. Смирнов. В память преподобного Феодосия Печерского 21
Архимандрит Агафангел. В день памяти Преподобного Сергия Радонежского . 24

В ЗАЩИТУ МИРА

Коммюнике заседания подкомиссии ХМК по разоружению 26
Проф. Н. Заболотский. «Слава в вышних Богу, и на земли мир, в человецех благоволение» 26
К 25-летию Всемирного движения сторонников мира 34
Хроника 34

ИЗ ЖИЗНИ ПРАВОСЛАВИЯ

Прот. А. Тыщук. В русском Свято-Николаевском храме-подворье в Софии 35
Прот. П. Алеш. Из жизни Православного Богословского факультета в Пряшеве 36
Хроника Православных Церквей . . . 38

ЭКУМЕНИЧЕСКИЕ КОНТАКТЫ

Проф. Н. Заболотский. Заседание Президиума КЕЦ на Крите 40

Богословские собеседования «Арнольдсхайн-V»

Проф.-прот. Л. Воронов. Истина Воскресения в Православии 46
Проф. Ф. фон Лилиенфельд. Воскресение в пасхальных песнопениях Евангелической Церкви Германии 52
Проф. Э. Вольф. Изменение мира Христом и ответ человека на это изменение 64
Проф. Р. Сленска. Изменение мира Иисусом Христом и человеческий ответ . 68

БОГОСЛОВСКИЙ ОТДЕЛ

Епископ Анатолий. Священное Писание на литовском языке в связи с историей библейского текста 72
К. Логачёв. Библейская Комиссия и изучение истории Библии у славян . . 76

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 1.VI. 1974 г. Подписано в печать 31.V. 1974 г.
Типография № 5. Москва, Мало-Московская, 21.



Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, по великой Своей милости возродивший нас воскресением Иисуса Христа из мертвых к упованию живому, к наследству нетленному, чистому, неувядаемому, хранящемуся на небесах для вас, силою Божиею через веру соблюдаемых ко спасению, готовому открыться в последнее время. О сем радуйтесь, поскорбев теперь немного, если нужно, от различных искушений, дабы испытанная вера ваша оказалась драгоценнее гибнущего, хотя и огнем испытываемого золота, к похвале и чести и славе в явление Иисуса Христа, Которого, не видев, любите, и Которого доселе не видя, но веруя в Него, радуетесь радостью неизреченною и преславною, достигая наконец верою вашею спасения душ.

(1 Пет. 1, 3—9)