



ЖУРНАЛ
МОСКОВСКОЙ
ПАТРИАРХИИ

4



⦿
БИБЛИОТЕКА
Коломенской духовной
семинарии
Инв. № _____

1962

ЖУРНАЛ
МОСКОВСКОЙ
ПАТРИАРХИИ

АПРЕЛЬ

ИЗДАНИЕ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ

МОСКВА 1962

СОДЕРЖАНИЕ

ЦЕРКОВНАЯ ЖИЗНЬ

Пасхальное послание <i>Святейшего Патриарха Алексия</i>	3
Пасхальное приветствие <i>Святейшего Патриарха Алексия</i> предстоятелям церквей	4
<i>Прот. Л. Воронов</i> . Смерти празднуем умерщвление	5
<i>Прот. А. Ветелев</i> . Непреходящая радость	6
<i>Прот. А. Остапов</i> . Иноческий постриг (к 60-летию пострижения в монашество <i>Святейшего Патриарха Алексия</i>)	9
К Тезоименитству Блаженнейшего Патриарха Иерусалимского Венедикта (обмен телеграммами)	16
Посещение архиепископом Никодимом благочиния венгерских православных приходов	17
<i>Прот. В. Дубакин</i> . Вступление епископа Филарета в управление Рижской епархии	18
Из жизни епархий	18
Преосвященный архиепископ Иоасаф (Некролог)	19
Вечная память почившим!	20

В ЗАЩИТУ МИРА

<i>А. Ведерников</i> . Первый шаг к примирению	21
<i>Доц. А. Шишкин</i> . Десять дней в Голландии	27
<i>А. Буевский</i> . О заседании Рабочего Комитета Пражской Мирной Христианской Конференции в Будапеште	34

ЭКУМЕНИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ

<i>А. Михаил Рамзей</i> , <i>Архиепископ Кентерберийский</i> . Отцы древней Церкви и современное англиканское богословие	37
<i>П. Уржумцев</i> . Христианство и национальный вопрос	42
Интервью архиепископа <i>Никодима</i> редактору печатного органа Реформатской Церкви Венгрии <i>Я. Боттяну</i>	47

СТАТЬИ

<i>А. Калугин</i> . Светлое Христово Воскресение	49
<i>Свящ. А. Мень</i> . «Господь мой и Бог мой!»	54
<i>Е. Карманов</i> . Священство: прообразы и действительность	58
<i>С. Преображенский</i> . Невоссоединенные древние Церкви Востока	65

ИЗ ЖИЗНИ АВТОКЕФАЛЬНЫХ ПРАВОСЛАВНЫХ ЦЕРКВЕЙ

Празднование Тезоименитства Святейшего Патриарха Алексия в Софии	76
<i>Архим. Иннокентий</i> (Болгарская Церковь). Новый Митрополит Доростольский и Червенский	76

БИБЛИОГРАФИЯ

<i>В. Талин</i> . «Църковен вестник» №№ 30—43 за 1961 г. (Обзор)	78
--	----

ПАСХАЛЬНОЕ ПОСЛАНИЕ

Патриарха Московского и всея Руси
АЛЕКСИЯ

ПРЕОСВЯЩЕННЫМ АРХИПАСТЫРЯМ, ПАСТЫРЯМ
И ВЕРНЫМ ЧАДАМ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

ХРИСТОС ВОСКРЕСЕ!

«Небеса убо достойно да веселятся, земля же да радуется, да празднует же мир видимый же весь и невидимый: Христос бо воста — веселие вечное» (Пасхальный канон).

Светлый и радостный Праздник Воскресения Христова, день всемирной Славы и Радости, торжественно мы празднуем со всюю Христовою Церковью, возлюбленные отцы, братие и сестры! В этот великий день мы забываем всё скорбное, неизбежное для каждого в жизни земной, все печали и невзгоды житейские, и радуемся чистой, духовной радостью.

«Никтоже,— поучает нас в этот день святой Иоанн Златоуст,— да рыдает убожества, явися бо общее царство; никтоже да плачет прегрешений, прощение бо от гроба возсия; никтоже да убоится смерти, свободи бо нас Спасова смерть» (Слово св. Иоанна Златоуста на день Св. Пасхи).

В этом же вдохновенном своем слове он поясняет нам, что всё, что есть в жизни скорбного и мрачного, препобеждено силою Христова воскресения. Одержана победа добра над злом, истины над неправдой, света над тьмой, жизни над смертью.

Подобно тому, как Сам Христос воскресший являлся апостолам и святым женам, утешая их и благословляя и укрепляя их веру, так да явится Он и нам таинственно и благодатно, и да восчувствуем мы в душах наших Его сладчайший глас: «Мир вам!», «Радуйтесь!» И да обретем и мы благодатные силы к продолжению нашего земного поприща.

Вспомним, какой глубокой, безысходной скорбью объаты были ученики Христовы в дни страданий Господа. В каком они были смущении, страхе, смятении. Но когда осияла их радость воскресения Христова, какую она влила в них силу и мужество! Как подготовила она их души к восприятию Божественных даров Святаго Духа, и с каким дерзновением пронесли они впоследствии свою вдохновенную проповедь среди всех народов, проповедь евангельскую о Христе.

В эти светлые дни и от наших сердец да бежит всякий мрак, всякая печаль и уныние! И для нас да будет великой силой, связующей

нас, чад Христовой Церкви, радость воскресения Христова. «Господь близко» (Филипп. 4, 4—5).

Приветствую вас, возлюбленные отцы и чада духовные, с этим радостным днем воскресения Христова!

Да пребывает воскресший Господь наш с нами и среди нас не только в эти святые дни, но и во все дни нашей жизни, осеняя нас благодатью Своею и утешая нас Своею святою радостью!

ХРИСТОС ВОСКРЕСЕ! — ВОИСТИНУ ВОСКРЕСЕ!

Аминь.

АЛЕКСИЙ, ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ

Пасха Христова 1962 года,
Москва

ПАСХАЛЬНОЕ ПРИВЕТСТВИЕ ПАТРИАРХА МОСКОВСКОГО И ВСЕЯ РУСИ АЛЕКСИЯ ПРЕДСТОЯТЕЛЯМ ЦЕРКВЕЙ

СВЯТЕЙШЕМУ АФИНАГОРУ, АРХИЕПИСКОПУ КОНСТАНТИНОПОЛЯ — НОВОГО РИМА, ВСЕЛЕНСКОМУ ПАТРИАРХУ
БЛАЖЕННЕЙШЕМУ ХРИСТОФОРУ, ПАПЕ И ПАТРИАРХУ АЛЕКСАНДРИЙСКОМУ И ВСЕЯ АФРИКИ
БЛАЖЕННЕЙШЕМУ ФЕОДОСИЮ VI, ПАТРИАРХУ ВЕЛИКИЯ АНТИОХИИ И ВСЕГО ВОСТОКА
БЛАЖЕННЕЙШЕМУ ВЕНЕДИКТУ I, ПАТРИАРХУ СВЯТАГО ГРАДА ИЕРУСАЛИМА И ВСЕЯ ПАЛЕСТИНЫ
СВЯТЕЙШЕМУ ЕФРЕМУ II, КАТОЛИКОСУ-ПАТРИАРХУ ВСЕЯ ГРУЗИИ
СВЯТЕЙШЕМУ ГЕРМАНУ, АРХИЕПИСКОПУ ПЕЧСКОМУ, МИТРОПОЛИТУ БЕЛГРАДО-КАРЛОВАЦКОМУ, ПАТРИАРХУ СЕРБСКОМУ
БЛАЖЕННЕЙШЕМУ ЮСТИНИАНУ, ПАТРИАРХУ ВСЕЯ РУМЫНИИ, НАМЕСТНИКУ КЕСАРИИ КАППАДОКИЙСКОЙ, МИТРОПОЛИТУ УНГРО-ВЛАХИЙСКОМУ, АРХИЕПИСКОПУ БУХАРЕСТСКОМУ
СВЯТЕЙШЕМУ КИРИЛЛУ, ПАТРИАРХУ БОЛГАРСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
БЛАЖЕННЕЙШЕМУ МАКАРИЮ, АРХИЕПИСКОПУ НОВОЙ ЮСТИНИАНЫ И ВСЕГО КИПРА
БЛАЖЕННЕЙШЕМУ ХРИЗОСТОМУ, АРХИЕПИСКОПУ АФИНСКОМУ И ВСЕЯ ЭЛЛАДЫ
БЛАЖЕННЕЙШЕМУ ПАИСИЮ, МИТРОПОЛИТУ ТИРАНЫ И ДУРРЕСА, АРХИЕПИСКОПУ ВСЕЯ АЛБАНИИ
БЛАЖЕННЕЙШЕМУ ТИМОФЕЮ, МИТРОПОЛИТУ ВАРШАВСКОМУ И ВСЕЯ ПОЛЬШИ
БЛАЖЕННЕЙШЕМУ ИОАННУ, МИТРОПОЛИТУ ПРАЖСКОМУ И ВСЕЯ ЧЕХОСЛОВАКИИ
БЛАЖЕННЕЙШЕМУ ПОРФИРИЮ III, АРХИЕПИСКОПУ УДОСТОИВШЕЙСЯ БОЖЕСТВЕННОГО НИСХОЖДЕНИЯ ГОРЫ СИНАИ
СВЯТЕЙШЕМУ ВАЗГЕНУ I, ВЕРХОВНОМУ ПАТРИАРХУ-КАТОЛИКОСУ ВСЕХ АРМЯН
СВЯТЕЙШЕМУ КИРИЛЛУ VI, ПАПЕ АЛЕКСАНДРИЙСКОМУ, ПАТРИАРХУ АТУВИЙСКОМУ, ИЕРУСАЛИМСКОМУ, НУВИЙСКОМУ, ПЯТИ ЗАПАДНЫХ ГОРОДОВ И ДРУГИХ МАРКУСИЙСКИХ ОБЛАСТЕЙ
БЛАЖЕННЕЙШЕМУ ВАСИЛИЮ, ПАТРИАРХУ ЭФИОПСКОЙ ЦЕРКВИ
МАР ИАКОВУ, СВЯТЕЙШЕМУ ПАТРИАРХУ АНТИОХИИ И ВСЕГО ВОСТОКА
ЕГО МИЛОСТИ АРТУРУ МИХАИЛУ РАМЗЕЮ, АРХИЕПИСКОПУ КЕНТЕРБЕРИЙСКОМУ, ПРИМАСУ ВСЕЯ АНГЛИИ И МИТРОПОЛИТУ
ЕГО МИЛОСТИ ЕПИСКОПУ-ПРЕЗИДЕНТУ г-ну д-ру АРТУРУ КАРЛУ ЛИХТЕНБЕРГЕРУ

ВАШЕ СВЯТЕЙШЕСТВО! (БЛАЖЕНСТВО!)

Ваше Святейшество (Блаженство), возлюбленный о Господе Святейший Владыко, Христос Воскресе!

Велика, полна и совершенна радость Воскресения Господа нашего Иисуса Христа! Она становится еще более близкой нашим сердцам через взаимное общение между соединенными единомыслием веры в общего нашего Спасителя и Господа, подобно тому, как свет через преломление и отражение приемлет новый блеск, услаждающий всякого взирающего на этот свет.

С любовью приветствуя Ваше возлюбленное Святейшество (Блаженство) с светлым Праздником Воскресения Господня и посылая Вам слово радости и благих желаний, молю Господа Воскресшего, да

укрепляет Он Своим Божественным миром и радостью, и обновляет жизнь Вашу, и благодатно споспешествует Вам в служении Слову Истины и спасении Промыслом Его вверенных Вашему попечению душ христианских.

Прося Ваших святых молитв, с братскою о Христе любовью пребываю Вашему Святейшеству (Блаженству) вседушевно преданный

АЛЕКСИЙ, ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ

Пасха Христова 1962 года

СМЕРТИ ПРАЗДНУЕМ УМЕРЩВЛЕНИЕ...

Христос Воскресе!

Каждому человеку известны две неоспоримые истины: одна — что все непременно умрем, а другая — что умрем неизвестно когда.

Отношение к смерти может быть различным. Одни, мирясь по необходимости со смертью в старости, всякую «преждевременную» смерть считают «нелепой» случайностью.

Другие, живущие без цели или полагающие смысл жизни в том, чтобы жадно пить чашу удовольствий, встречают смерть как печальную помеху, отрывающую их от «пира жизни».

Третьи, признающие загробную жизнь, но живущие в разладе со своей совестью, обремененной грехами, боятся смерти как неожиданного зова к расплате за недостойно прожитую жизнь.

Но во всех этих случаях «плотской» человек инстинктивно отвергается от физической смерти, почти не думая при этом о смерти духовной.

«Духовный» человек не относится так отрицательно к физической смерти. Он знает, что физическая смерть есть не только наказание за грех, но и благодетельное действие Промысла Божия, пресечение греха.

Для праведника не только жизнь, но и смерть физическая есть дар Божий, который следует принимать с благодарностью, ибо «честна пред Господом смерть преподобных Его» (Псал. 115, 6).

Но душа праведника содрогается при мысли о смерти духовной. Духовная смерть, то есть вечное отчуждение от Бога, — это уже не дар Божий, а союзник греха и диавола (1 Иоан. 5, 16; Иоан. 8, 44), лютей враг человека (1 Кор. 15, 26).

Преподобный Иларион Великий, прославленный за свои великие подвиги даром чудотворения, страшась смертного часа, так старался успокоить свою мятущуюся душу: «Изыди, душе. Что смущаешься? Семьдесят почти лет ты служила Христу, и смерти ли боишься?»

А святой Симеон Столпник при разлучении души от тела так возопил к другу своему диакону Иоанну: «Всеми силами пекись о душе своей. Один Бог знает, в каком страхе и томлении находится сейчас душа моя».

Не малодушие, не недостаток надежды на милосердие Божие являются причиной этого страха смертного у праведников, а их смиренное сознание недостойности, сознание тем более глубокое, чем большей степени нравственного совершенства они достигли. Можно сказать, что они страшатся смерти потому, что всегда пребывают в том состоянии, о котором говорил и которое рекомендовал каждому христианину известный подвижник двадцатого столетия афонский старец Силуан: «Держи ум свой во аде, но не отчаивайся».

Но вот ныне, во всерадостный день Светлого Христова Воскресения, Святая Церковь возвещает нам третью великую непреложную истину: «Христос воскрес из мертвых, смертью смерть поправ, и сущим во гробех живот даровав!»

Пасха Христова — это праздник дивной победы над смертью. «Смерти празднуем умерщвление...» — слышим мы ликующие слова пасхального канона. «Смертию смерть разорена, лежит, окаянная, без дыхания», — не раз в течение года напомним нам эту святую истину вдохновенный церковный песнописец (тропарь 3-й песни воскресного канона 6-го гласа).

Низвержен, сокрушен, уязвлен в голову лютый враг человечества — духовная смерть.

Отныне Святая Церковь, говоря о смерти праведников, следует примеру Спасителя (Иоан. 11, 11, 14) и самое слово «смерть» обычно заменяет словом «сон» или «успление».

«Христос, встав от мертвых, начаток усопших бысть», — говорит св. Иоанн Златоуст в своем пасхальном «Огласительном слове».

Конечно, смерть еще не окончательно уничтожена, ибо, по слову Божию, лишь в конце времен «последний враг истребится — смерть» (1 Кор. 15, 26; Откр. 20, 14). Поэтому христианин всегда должен помнить наставление апостола: «Блюдайте, како опасно ходите» (Ефес. 5, 15), зная, что жизненный путь человека на земле проходит по самой грани между жизнью и смертью.

Но истина воскресения Христова, так радостно провозглашаемая и исповедуемая в эти святые дни, уверяет нас в том, что если только мы не ожесточим сердец наших, если только будем всегда «горняя мудрствовать» и, прилепляясь ко Христу, оставаться чадами света, то смерть духовная не будет иметь над нами никакой власти.

«Где твое, смерте, жало? Где твоя, аде, победа? Воскресе Христос!» — Воскреснем и мы с Ним. Аминь.

Прот. Л. Воронов

НЕПРЕХОДЯЩАЯ РАДОСТЬ

«Востани, спяй, и воскресни от мертвых,
и осветит тя Христос».

(Ефес. 5, 14).

Христос Воскресе, дорогие братья и сестры!

Нет другого времени в нашей жизни, когда духовная радость так полно и безраздельно овладевала бы нами, как в ночь Светлого Христова Воскресения и в следующие за ней пасхальные дни. Пасхальная радость — это восторженный подъем нашего духа, который рождается в нас, как только раздается пение первого пасхального песнопения — «Воскресение Твое, Христе Спасе...» Сразу же возникает при этом пении неудержимо радостное, неизъяснимо волнующее общение нашего духа с воскресшим Спасителем, с окружающими людьми и со всем миром. К этой возвышенной радости, к этому духовному ликованию призываются все люди, без различия их духовного состояния и готовности к Пасхальному празднику, о чем торжественно говорится в огласительном Пасхальном слове св. Иоанна Златоуста.

Вчера мы пережили последние минуты нашего «спогребения» Христу. Вчера наши сердца уже предощущали воскресение Христова. Они дрогнули, слушая в храме за великой вечерней громогласное и

многократное пение: «Господа пойте и превозносите Его во веки». Они затрепетали, слушая великий прокимен: «Воскресни, Боже, суди земли, яко Ты наследилши во всех языцех». Они умилились, увидев престол и духовенство облаченными, вместо темного, в светлое, белое, ангельское облачение. Белый цвет здесь служит символом предрасветной зари Христова воскресения, начавшегося ослепительным сиянием небесного света у пещеры гроба. В то же время белый цвет является символом чистоты наших душ и сердец, предуготовленных Великим постом для достойной встречи воскресшего Господа.

И сегодня все мы, верующие в воскресшего Христа, действительно радуемся и ликуем! Но пасхальная радость, братия и сестры, не должна быть для нас только кратковременным настроением Светлой ночи. Нет, наша радость должна быть длительной и полной. Самое существо праздника требует этого. Вникнем в тайну Пасхальной ночи, в великий смысл Христова воскресения.

*
* * *

Еще Христос висел на кресте, когда произошел переворот в душе одного из разбойников и он воззвал: «Помяни меня, Господи, когда придешь в Царствие Твое» (Лк. 23, 42).

Едва Христос испустил дух на кресте, как произошел переворот в душе римского сотника и бывших с ним и они исповедали Христа «Сыном Божиим» (Мрк. 15, 39; Мф. 27, 54).

Сама природа не осталась безучастной к смерти Господа. Едва умер Христос, «земля потряслась и камни расселись» (Мф. 27, 51), «насталась тьма» (Мрк. 15, 33).

Вместе с природой содрогнулся и храм Божий: «Завеса в храме разодралась надвое» (Мрк. 15, 38).

Происходившие на земле Голгофские события нашли отклик и в потустороннем мире: «Гробы отверзлись, и многие тела усопших святых воскресли... и явились многим» (Мф. 27, 52—53).

Наконец, произошел переворот и в душе тех, кто, как на зрелище, пришел на Голгофу. Мучимые укорами совести при виде столь потрясающих событий, люди возвращались с Голгофы, «бия себя в грудь» (Лк. 23, 48) и переживая ужас пред содеянным.

Так страдания и особенно смерть Иисуса Христа потрясли все живое и мертвое, пробудили человеческие сердца, предуготовляя их к следующему величайшему событию — воскресению Господа.

В чем причина всех этих потрясений и переворотов? Причина их в том, что совершилось небывалое: смерть принял Богочеловек, непричастный к смерти ни по Божеству, как Бог, ни по человечеству, как невинный и безгрешный. Христос мог избежать смерти, как не раз избегал ее раньше (Иоан. 8, 59; 10, 32; Мф. 21, 46). Но ведь Он пришел на землю, чтобы «отдать душу Свою для искупления многих» (Мф. 20, 28), чтобы «вознесену» быть на крест, «дабы всякий верующий в Него не погиб, но имел жизнь вечную» (Иоан. 3, 14—16). Не предав Себя смерти, Он не мог бы и воскреснуть, то есть уничтожить, умертвить наши грехи и самую смерть, как неизбежное следствие этих грехов. Сказав нам, что нет больше той любви, как кто душу свою «положит за други своя» (Иоан. 15, 13), Он Сам и положил за нас Свою душу и тем проявил неизреченную Божественную Любовь к нам. Эта Любовь и была причиной, вознесшей Богочеловека на крест Голгофы. Встретившись здесь на кресте и в гробу со смертью, эта Любовь оказалась сильнее смерти, доселе столь всемогущей и как будто непобедимой. Исполнилось предреченное: «Смерть! Где твое жало? Ад! Где твоя победа?» (Осии 13, 14; 1 Кор. 15, 55).

*
* *

Момент воскресения Христова был вместе моментом преобразования Его уничиженного тела в тело духовное, прославленное, небесное, уготованное к возвращению к Отцу Небесному (ср. Иоан. 20, 17). В этом изменении воскресшего тела Христова заключается залог изменения и нашего тела при его воскресении, как учит ап. Павел (1 Кор. 15, 42—49).

Какое великое благо для нас, какая радость, какое блаженство знать, что, нося сейчас «образ перстного», мы будем носить по воскресении «образ небесного», то есть воскреснем в теле, предуготованном для жизни вечной! Эту духовную радость принесло нам воскресение Христово.

Уверяя нас в этом всеобщем воскресении, Христос незадолго до Своих страданий воскресил четверодневного Лазаря. Теперь Спаситель дарует нам полное воскресение: воскресение нашего духа через обновление и возрождение его еще в этой, земной жизни и воскресение тела для жизни будущей, загробной. Все это стало возможным через страдания, смерть и воскресение Спасителя. Как же нам не радоваться, как не благодарить и не прославлять воскресшего Господа в эти светоносные пасхальные дни!

*
* *

«Пасха наша, Христос, заклан за нас», — говорит апостол Павел. — Посему станем праздновать не со старой закваской, не с закваской порока и лукавства, но с опресноками чистоты и истины» (1 Кор. 5, 7—8).

Христианин, по наставлению апостола, должен беречься старой духовной закваски — злобы и лукавства. Разве не за всех умер Христос, не для всех воскрес и не всем даровал прощение? Разве нам, прощенным и облагодатствованным, так уж трудно простить какого-либо личного обидчика и предохранить сердце свое от вражды и злобы к нему? В эти святые дни мы обязаны видеть в каждом ближнем (в его душе) только Христа воскресшего, искать в нашем ближнем только светлое, обновленное и доброе. Все мы сыны Отца Небесного, все возрождены Христом! Всем нам даны одни и те же благодатные средства ко спасению.

Апостол Павел требует для достойного проведения праздника и «чистоты» (1 Кор. 5, 8). Нам, только что вкусившим в светлые пасхальные дни чистоты и светлости небесной, должно быть чуждо все то, что помрачает ум, оскверняет сердце и тревожит совесть. Мы должны по-прежнему непрестанно просить Господа: «Сердце чисто созижди во мне, Боже», ибо от чистого сердца и око бывает чисто и все кругом.

Апостол требует от нас, наконец, «истины». Воскресший Христос Своей жизнью, смертью и воскресением показал нам, что Он подлинно есть «путь, истина и жизнь» (Иоан. 14, 6). Мы, христиане, имеем Христову истину, но, как ни горько это сознавать, у нас очень часто нет желания и решимости следовать этой истине, быть в непрерывном духовно-благодатном общении со своим Спасителем.

Братия и сестры! «Победа, победившая мир, есть вера наша» (1 Иоан. 5, 4), вера в умершего за нас и воскресшего Спасителя. Эта вера получила и продолжает получать приток благодатных сил от Самого Воскресшего.

Будем же укрепляться в этой вере, в этой благодати и пасхальной радости. И тогда Спаситель наш никогда не оставит нас, как Он

Сам обещал нам (Мф. 28, 20). «О божественного, о любезного, о сладчайшего Твоего гласа! С нами бо неложно обещался еси быти до скончания века, Христе, Его же, вернии, утверждение надежды имуще, радуемся».

Христос Воскресе! Аминь.

Прот. А. Ветелев

ИНОЧЕСКИЙ ПОСТРИГ

(К 60-летию пострижения в монашество Святейшего Патриарха Алексия)

9 февраля 1902 года в Пещерном храме Черниговского скита Троице-Сергиевой Лавры во время Божественной литургии был совершен постриг в монашество студента второго курса Московской духовной академии Сергея Владимировича Симанского. Постриг совершил ректор академии Преосвященный епископ Арсений.

С того дня минуло 60 лет.

...В здании Московской духовной академии есть совсем небольшая скромная комната. С волнением переступают порог этой комнаты нынешние питомцы духовной школы. Здесь жил, будучи студентом академии, ныне здравствующий Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий. Незадолго до дня своего пострижения студент Сергей Владимирович Симанский поселился в этой комнате...

Теперь на стенах келлии висят фотоснимки, рассказывающие о жизненном пути Патриарха Алексия от лет юных до наших дней. Лицей, университет, военная служба — все было как бы подготовительным периодом на жизненном пути, и, наконец, выбор сделан.

Поступая в духовную академию в 1900 году, Сергей Владимирович Симанский твердо решил стать иноком. В его сердце горит огонь священной любви ко Христу. Ради этой любви оставить все и служить Богу — вот его идеал, а ярким путеводным примером был возлюбленный с детства святой Преподобный Сергей Радонежский, имя которого будущий Патриарх получил в Св. Крещении.

Глубокая религиозность семьи, близость многих духовных лиц — архипастырей и пастырей к дому Симанских, благоговейное почитание памяти приснопамятного Московского Митрополита Филарета, благословившего мать — Ольгу Александровну — образом Преподобного Сергия, любовь ко всему церковному — все это с детства впиталось в душу Сергея Владимировича.

Особенно близок был его сердцу благодатный облик Преподобного Сергия Радонежского. Навсегда остались в памяти свежие воспоминания о первом паломничестве в детстве с отцом к «Троице».

Став студентом академии, Сергей Владимирович имел возможность войти в колею академической и монашеской жизни. Его влекло к монашествующим, в беседах с ними крепло его желание иночества. Долгие часы размышлений и молитв, благоговейное приближение к святыне, внутреннее слышание Призывающего — все это неудержимо влекло к подвигу.

Истовые богослужения, совершаемые в Лавре и академии, атмосфера обители, духоносное веяние благодати, постоянная близость святынь лаврских все более и более утверждали Сергея Владимировича в принятом решении.

Успешно завершен первый курс академии. Прослушаны содержательные, интересные лекции, написаны первые семестровые сочинения. Миновал и летний отдых — снова студенческий труд. На втором курсе

Сергей Владимирович переселяется, по благословию ректора, в Лавру и помещается в одном из академических корпусов.

Внезапная смерть одного из сокурсников глубоко взволновала Сергея Владимировича. Ему было поручено сказать надгробное слово товарищу. Все слышавшие вдохновенное слово Сергея Владимировича почувствовали его большую духовную силу и незаурядные проповеднические способности.

В декабре 1902 года Сергей Владимирович подает на имя ректора академии прошение о пострижении в монашество. Всесторонне обдумав и взвесив свой шаг, он решительно изъявляет свою волю, склоняясь к самоотречению ради Христа и его Церкви.



СЕРГЕЙ СИМАНСКИЙ
(по окончании Московского университета)

Скоро пришло от Митрополита Московского разрешение на постриг.

С великой радостью узнал Сергей Владимирович и о благословении на постриг и о назначенном дне пострига. С большим внутренним умилением молился он в тот день у раки мощей Преподобного Сергия.

...Накануне пострига, 8 февраля, будущий инок направился в Черниговский скит Лавры. Быстро промелькнули тихие улочки Посада с вереницей деревянных домов, а через некоторое время скрылась из вида и величественная панорама Лавры.

С большой приветливостью и любовью встретил приехавших в скит духовник иеромонах Иасон. После краткого отдыха в специально отведенной келлии и вечерних служб Сергей Владимирович исповедался у о. Иасона. Уже немногие часы отделяли его от того момента, когда он умрет для мира, чтобы жить во Христе. Миновала тихая скитская ночь. Засверкали на солнце сугробы снега, в живописном убранстве стояли вокруг скита ели и сосны.

Раздались звуки колокола. Братия и постригаемый в храме ожидают приезда Владыки ректора и о. инспектора. Пещерный храм наполнен молящимися. Кроме всегдашних паломников, здесь студенты академии, брат и знакомые постригаемого. Начинается литургия. Служащие и молящиеся преисполнены большого внутреннего волнения, все ощущают, что приближается момент необычайной важности. Но больше всех взволнован он, юный студент академии,— сейчас сбудется его заветное желание стать в ряды воинов Христовых, встать на путь подвига, чтобы уже никогда не отступать от него.

До малого входа постригаемый стоит в притворе, но вот раздаются слова умирительного покаянного песнопения «Объятия отча...», и он вводится в храм к солее, где его ожидает Преосвященный ректор. Став пред Святителем, постригаемый исповедует свое давнее желание стать иноком и обещает служить Христу даже «до крове».

Истово совершается чин пострижения, и вот до слуха всех доносится новое имя нового инокa— **Алексий**. Отныне он будет носить имя одного из светильников Церкви Московской, святого друга Преподобного Сергия, святителя и чудотворца Алексия.

С крестом и свечой в руках в одеждах инокa стоит брат Алексий за Божественной службой и молится о помощи Божией на свой подвиг...

В положенное время новопостриженный инок причастился Св. Христовых Таин.

После окончания литургии Преосвященный Арсений обратился к новопостриженному со словом приветствия и назидания:

«Взирая на тебя, возлюбленный о Господе брат, одушевленного неизъяснимым восторгом и высокой духовной радостью о Христе Иисусе, для Которого ты ныне распялся миру, и я, послуживший тебе в исполнении твоего давнего желанья, разделяю эту святую радость, потому что воистину доброе и блаженное дело ты избрал. Правда, желание твое исполнилось несколько позже, чем ты предполагал. Но я медлил не потому, что сомневался в искренности твоих чувств, а чтобы дать тебе возможность испытать свою юность, укрепиться в своем настроении, тем более, что и происхождение твое и образование в светских школах, по-видимому, указывали тебе не на этот тесный путь отречения от мира, а именно— на жизнь в нем, со всеми так называемыми мирскими благами. Моему мысленному взору предносился образ богатого евангельского юноши, который в порыве духовного восторга и в желании наследовать жизнь вечную сначала решился, по-видимому, вступить на путь подвига нравственного совершенствования, обусловленного исполнением заповедей Закона, считая по своей



МОСКОВСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ
(часть фасада)

юношеской самонадеянности это делом слишком легким. Но когда Господь разъяснил ему трудность этого пути, потребовал делом доказать это, вступить на путь самоотречения и смирения, отказаться от мнимого богатства своих сил и от своей самонадеянности, то, как замечает евангелист, «отъиде юноша скорбя» (Мф. 19, 22).

Убедившись в твоей твердой решимости всецело предать себя на служение Господу, я почел теперь благоприятным исполнить твое желание иноческого жития. И ты только что исповедал пред Богом и Церковью решимость отринуть мир с его преходящей похотью (1 Иоан. 2, 17) и стремиться к сокровищам одной духовной жизни. Приветствую тебя со вступлением на этот самый тесный путь спасительного крестоношения!

Спасение — возжеланная цель всякого христианина, и Господь призывает нас к нему различными путями. Отличие монаха от всякого другого человека состоит только в том, что монах призван осуществлять свои христианские цели в особенных, исключительных условиях, определяемых обетами монашеской жизни. А потому монашество, как произвольное, скрепленное обетами отречение даже от невинных радостей и удовольствий, какие дает жизнь мирская, имеет без сомнения высшую цену в очах Божиих как высший подвиг добродетели и потому привлекает себе и высшие дарования от Бога. «Всяк, иже оставит дом, или братию, или сестры, или отца, или мать, или жену, или чада, или села, Имени Моего ради, — сказал Спаситель, — сторицею примет и живот вечный наследит» (Мф. 19, 29). Но для этого необходимо принимающему на себя монашеский чин знать и выполнять те особенные правила и обеты своего внутреннего и внешнего поведения, каких требует этот ангельский, как не без значения он называется, чин. Эти правила и обеты только что исповеданы тобою. Из них я остановлю теперь твое внимание на одной добродетели, которая является основанием, а вместе и вершиною нравственного усовершенствования, как цели истинного монашества.

Аще хочещи инок быти, говорится в исповеданном тобою оглашении... стяжи смиренномудрие, им же наследник будещи вечных благ. «Путь смирения низок, но к высокому отечеству — небу ведет», — говорит святитель Тихон. Приведя человека к сознанию своей нищеты духовной, своего недостойнства, смирение, естественно, возбуждает в нем жажду благ духовных. Сердце смиренного алчет и жаждет правды, неудержимо, неутомимо, стремится к спасению и, отрекшись искать успокоения и удовлетворения своим потребностям в благах вещественных, утоления своей духовной жажды в источниках мира сего, ищет духовного насыщения себе в едином Боге, в дарах Его благодати. Смирением подается благодать, которая, сретаясь с свободой человека в одном общем стремлении, в одной общей цели — нравственного возвышения человека, соединяется с нею и при согласном действии возводит человека постепенно на высоту нравственных совершенств и непоколебимо утверждает на ней. Нравственная высота, на которую возводит человека смирение, состоит в богатстве его истинною мудростью и истинною добродетелью. И действительно, смирение есть один из признаков истинной мудрости. Еще древний языческий мудрец сказал: «я знаю только то, что ничего не знаю». Не тот мудр, кто мечтает, что имеет мудрость, но тот мудр, кто познал свое незнание и исцелился от мечтаний. Поэтому и я увещаю тебя словами апостола: не высокоумствуй и не мечтай о себе (Римл. 12, 16). Смирение есть вместе с тем и верный страж всех добродетелей, так что преуспевать в добродетели, по словам св. Василия Великого, значит преуспевать в смирении. И никакие подвиги — ни бдения, ни пост, ни молитва, ни удаление в пустыню — не имеют цены без смирения.

Как благовременно, возлюбленный брат, напоминание об этой добродетели особенно ныне, когда самонадеянность и самомнительность охватывают старцев и стариц, мужей и жен, юношей и отроков, слишком высоко ценящих свои достоинства, умственные и нравственные, и вследствие этого впадающих в нравственную беспечность, в нерадение о нравственном преуспевании своем и потому теряющих нравственные сокровища свои и нравственно мельчающих. Между тем смирение, возводя каждого человека на большую или меньшую высоту нравственную, имеет своим естественным последствием и высокое положение человека в мире нравственном,— доставляет ему сильное влияние на дела и судьбы мира и человеческого рода. Доказательством этого являются святые угодники Божии, в особенности святые подвижники. Вся жизнь их была непрерывным подвигом смирения и самоуничижения, по которому они старались видеть только свои слабости и недостатки и скрывали от себя самих и от взоров мира свои труды, подвиги и добродетели, и смирение, самоуничижение вознесло, возвеличило, прославило их. История полна поразительных примеров того, как не облеченные внешней властью, занимая самое скромное общественное положение, а то и никакого, истинные подвижники, облеченные внутренней силой и богатством духовных дарований и добродетелей, оказывали великое влияние на людей. Многие тысячи людей по их указаниям устроили добрую жизнь свою, а другие тысячи хотя несколько обуздывали греховные порывы свои. Сильные мира, даже цари, по их советам оставляли без исполнения одни предначертания свои и приводили в действие другие. Приводить ли имена этих друзей Божиих? Не достанет мне времени повествовать об этом. Укажу на Преподобного отца нашего Сергия, великого подвижника земли Русской, в обители которого мы имеем счастье привитать и имя которого ты носил в миру... Такою же чисто подвижническою жизнью отличался и святитель Московский, современник Преподобного, Алексей, имя которого теперь тебе дано. Он заповедал положить тело свое не в церкви, но вне церкви, за алтарем, на указанном им месте «великого и конечного ради смирения». Вспомним, наконец, и родоначальников нашего монастыря преподобных Антония и Феодосия Печерских, в храме которых ты ныне вступил на новый путь иноческого жития. По сказанию составителя жития св. Феодосия, он «превосхождаше всех смирением и спешествовав всем служаще... в памяти имеяше Господа, рекшаго: «иже аще хошет в вас вящший быти, да будет вам слуга» (Мрк. 10, 43). Тем же смиряшеся, меньша себе всех творя и всем служа».

Наипаче же всего помышляй непрестанно о беспредельном смирении Господа нашего Иисуса Христа и Его Пречистой Матери, пред чудотворною иконой которой, именуемой Черниговскою, мы теперь предстоим.

«Поспеши же, брат мой,— заключу словами св. Иоанна Лествичника,— всеми мерами взойти на сию священную гору смирения». Стяжавши сию добродетель, ты возлетишь на ее крылах на высоту нравственную, недоступную ни для каких усилий человеческих, не окрыляемых смирением, и будешь наследник вечных благ».

Затем Преосвященный Арсений благословил нового инока образом Христа Спасителя и вручил его попечению духовника.

После братской трапезы иноки проводили новопостриженного в храм для почти безысходного пребывания в нем в течение пяти суток. В эти дни инок Алексей, пребывая в молитве и бодрствовании, ежедневно причащаясь Св. Таин, радостно переживал благодатные настроения новой, только что наступившей для него жизни. Необычайный мир охватил его душу, ничего больше не могло тревожить его здесь, в тиши Пещерного храма, а перед мысленным его взором возникал образ Преподобного Сергия и его блаженных учеников.

В скитском храме в течение суток почти не смолкали слова молитв и песнопений, служба сменялась службой...

Здесь же, в скиту, монах Алексей провел свой первый иноческий день Ангела. Его навестили в этот день ректор, инспектор академии и близкие.

На пятые сутки инок Алексей покинул скит и возвратился в академию. Он уже совсем иным вступил в Лавру, как ее инок, как один из того множества учеников, кого в пророческом видении зрел Преподобный Сергей в тишине своей пустынной обители.



ИЕРОМОНАХ АЛЕКСИЙ (СИМАНСКИЙ)
(1902 г.)

«Богословский вестник» поместил на своих страницах следующее сообщение о постриге: «Знаменателен факт пострижения в монашество в одном и том же учебном году трех студентов, чуждых академической семье и по своему происхождению и первоначальному образованию. Первый по времени из постриженников — студент второго курса С. Си-

манский, происходя из дворян Московской губернии, по окончании курса в Лицее Цесаревича Николая, прошел полный курс по юридическому факультету Имп. Московского университета и затем отбывал воинскую повинность в войсках Московского округа. И происхождение и диплом высшего учебного заведения, казалось, все это указывало даровитому юноше на иной жизненный путь, помимо уединенных стен духовной академии. И, оставляя стогны шумных городов, мир земных утех и удовольствий, в 1900 году он приходит под покров святой обители в уединенные стены академии. Еще и не вступая в них, юное сердце уже жаждало всю жизнь свою и все свои силы отдать на единое служение Господу Богу.

Первый год студенчества для «пришельца от внешних» явился годом испытания и удобным временем для сравнения оставленного широкого пути с узким монашеским, к которому стремилось его сердце. И этот год еще более утвердил в нем его заветные стремления. По переходе на второй курс он вступает в клир академического храма, занимая скромное место книгодержца у Преосвященного.

Постигшее академическую семью горе — неожиданная кончина одного из только что вступивших в ее стены питомцев — дает возможность будущему иноку в надгробном слове почившему явно обнаружить и высоту духовного полета своих мыслей и свои незаурядные способности как церковного оратора. И 9 февраля текущего года во время Божественной литургии в Пещерном храме Гефсиманского скита во имя первых иноков Русской земли свв. Антония и Феодосия он принимает пострижение от Преосвященного ректора академии, получая имя Алексия».

17 марта 1902 года, в Неделю Крестопоклонную, в академическом храме Преосвященный Арсений рукоположил монаха Алексия в сан иеродиакона. В этот день вступил на первую ступень иерархической лестницы будущий Первосвятитель Церкви Русской.

Шесть десятилетий назад началось его церковное служение в священном сане. Шесть десятилетий идет он нелегким иноческим путем.

...Покидая скромную келлию в академических чертогах, где 60 лет назад жил инок Алексей, окинув взором этапы большого целожизненного подвига Его Святейшества, думаешь: как промыслительно ведет Господь Своих избранных, обильно даруя им Свою благодать и через них прославляя Имя Свое на земле! Приходят здесь на память и слова Святейшего Владыки при открытии школ 14 июня 1944 года, обращенные к учащим и учащимся: «Мудрость христианская «мирна и кротка, исполнена милости и плодов благих». Мирен и кроток должен быть и тот, кто для нее подвизается. Как в тихой, неволнуемой воде отражается образ солнца, так только в тихой, не волнуемой страстями и всякими раздражениями душе может отразиться вышний свет духовной мудрости».

Прот. А. Остапов

*К ТЕЗОИМЕНИТСТВУ
БЛАЖЕННЕЙШЕГО ПАТРИАРХА ИЕРУСАЛИМСКОГО ВЕНЕДИКТА*

ЕГО БЛАЖЕНСТВУ ПАТРИАРХУ ВЕНЕДИКТУ

По случаю Тезоименитства Вашего Блаженства шлю Вам, Ваше возлюбленное Блаженство, наши наилучшие пожелания и приветствия. Прошу Ваших святых молитв и благословения из Святаго Града.

ПАТРИАРХ АЛЕКСИИ

26 марта 1962 года

ЕГО БЛАЖЕНСТВУ ПАТРИАРХУ АЛЕКСИЮ

Благодарю Вас, Ваше Блаженство, за Ваши мне наилучшие пожелания. Молю Всевышнего, да укрепит Он наши с Вами силы в наших трудах на благо Церкви.

Патриарх Венедикт

Иерусалим,
27 марта 1962 года

ПОСЕЩЕНИЕ АРХИЕПИСКОПОМ ЯРОСЛАВСКИМ И РОСТОВСКИМ НИКОДИМОМ БЛАГОЧИНИЯ ВЕНГЕРСКИХ ПРАВОСЛАВНЫХ ПРИХОДОВ

В дни работы будапештской сессии Рабочего Комитета Пражской Мирной Христианской Конференции вице-президент Пражского движения архиепископ Ярославский и Ростовский Никодим, осуществляющий архипастырское окормление благочиния венгерских православных приходов в Венгрии, посетил ряд храмов благочиния, участвовал в богослужениях, имел встречи с клириками и пасомыми этого благочиния.

В воскресенье 18 февраля архиепископ Никодим прибыл в Успенский храм Будапешта, где был торжественно встречен благочинным-администратором протоиереем Феризом Берки и собором духовенства. Архиепископ Никодим совершил торжественный молебен пред храмовой иконой Успения Божией Матери. Архиепископу сослужили: прот. Ф. Берки, священно-иконом Болгарской Православной Церкви в Будапеште д-р Иоанн Недельчев, управляющий делами Митрополичьего Совета Православной Церкви в Чехословакии прот. Георгий Новак, священник Кечкометского прихода благочиния Константин Хотвани, настоятель Сергиевского русского храма в Будапеште свящ. Михаил Толмачев, свящ. Успенского храма в Будапеште Илия Берки, свящ. Стефан Попович.

Архиепископ Никодим передал прот. Ф. Берки благословенную грамоту Святейшего Патриарха Алексия за усердные труды отца благочинного во благо Святой Православной Церкви и вручил награды духовенству благочиния: золотой наперсный крест свящ. М. Толмачеву и камилавки свящ. К. Хотвани и свящ. И. Берки.

Архиепископ Никодим обратился к многочисленным верующим, собравшимся в храме для встречи со своим архипастырем, с сердечным, прочувствованным словом.

В ответном слове благочинный-протоиерей Ф. Берки тепло поблагодарил архиепископа Никодима за посещение прихода и от имени верующих поднес архиепископу на молитвенную память образ Успения Пресвятой Богородицы.

По окончании богослужения в квартире отца благочинного состоялась беседа архиепископа Никодима с духовенством благочиния, в которой принял участие представитель Болгарской Православной Церкви в Будапеште священно-иконом И. Недельчев.

Вечером того же дня архиепископ Никодим отслужил вечерню и молебен с акафистом Преподобному Сергию Радонежскому в русском храме во имя Преподобного Сергия в Будапеште. Архиепископу Никодиму сослужили: прот. Ф. Берки, прот. Г. Новак, свящ. М. Толмачев, свящ. И. Берки и протодиакон П. Хлебников. Архиепископ Никодим произнес собравшимся приличествующее случаю поучение. В конце

богослужения архиепископ Никодим совершил чин поставления чтецов: Адама Берки и Николая Нискача для Успенского храма и Георгия Толмачева для Сергиевского храма в г. Будапеште.

По окончании богослужения архиепископ Никодим имел беседу с местными прихожанами, после чего присутствовал на приеме, устроенном благочинным-администратором прот. Ф. Берки по случаю посещения архиепископом Венгерского благочиния.

21 февраля архиепископ Никодим посетил храм во имя св. вмч. Александры в Иереме.

22 февраля архиепископ Никодим в сопровождении прот. Ф. Берки и А. С. Бувеского посетил по приглашению священно-иконома д-ра И. Недельчева, настоятеля прихода Болгарской Православной Церкви в Будапеште, его квартиру, где был тепло принят отцом священно-икономом и его семьей.

ВСТУПЛЕНИЕ ЕПИСКОПА ФИЛАРЕТА В УПРАВЛЕНИЕ РИЖСКОЙ ЕПАРХИЕЙ

13 февраля текущего года в Ригу прибыл викарий Ленинградской епархии епископ Лужский Филарет, назначенный, по определению Святейшего Патриарха и Священного Синода, управляющим Рижской епархией.

На вокзале Преосвященного Филарета встречали настоятель Рижского кафедрального собора и члены Епархиального совета. С вокзала Преосвященный Филарет проследовал в рижский Св.-Троице-Сергиев женский монастырь, где его встретили сестры обители во главе с игуменией Магдалиной и духовенство монастыря. После пения тропаря Св. Троице монастырский священник протонерей Иоанн Дубакин обратился к епископу Филарету с краткой приветственной речью, в которой выразил радость по поводу прибытия архипастыря вместе с пожеланием ему помощи Божией в его трудах. По возглашении краткой сугубой ектении и установленных многолетий Преосвященный Филарет приложился к Св. Престолу и другим монастырским святыням. Поблагодарив за теплую встречу и добрые пожелания, он благословил сестер обители и присутствовавших богомольцев.

На другой день, в канун праздника Сретения Господня, епископ Филарет совершил в Св.-Троицком кафедральном соборе свое первое богослужение — всенощное бдение, а в самый праздник — Божественную литургию, за которой произнес проповедь на тему праздничного евангельского чтения. После богослужения он благословил молящихся, пришедших встретить своего нового архипастыря и разделить с ним радость праздника.

В течение следующих дней Преосвященный Филарет посетил некоторые приходы г. Риги.

Прот. И. Дубакин

ИЗ ЖИЗНИ ЕПАРХИИ

13 января, в канун праздника Обрезания Господня и памяти св. Василия Великого, архиепископ Калининский и Кашинский Иннокентий прибыл в г. Бежецк, где в храме Всех Святых совершил всенощное бдение, а утром — Божественную литургию, после которой произнес поучение о жизни святителя Василия Великого.

В день праздника Крещения Господня архиепископ Иннокентий совершил Божественную литургию в Богоявленском соборе г. Вышнего Волочка и после водоосвящения произнес слово на тему праздника.

20 января, в день памяти святого Пророка, Предтечи и Крестителя Господня Иоанна, Преосвященный Киприан, епископ Дмитровский, посетил г. Дмитров, где в храме в честь Казанской иконы Божией Матери совершил Божественную литургию, за которой произнес проповедь о силе веры и о благодати Божией. В тот же день епископ Киприан посетил Введенский храм в г. Дмитрове и храм во имя Святой Троицы в с. Сысоеве.

ПРЕОСВЯЩЕННЫЙ АРХИЕПИСКОП ИОАСАФ (НЕКРОЛОГ)

18 марта 1962 года в г. Тамбове скончался пребывавший на покое бывший архиепископ Тамбовский и Мичуринский **Иоасаф**.

Святейший Патриарх Алексий по получении от управляющего Тамбовской епархией епископа Михаила этого скорбного извещения ответил телеграфно: «Выражаю духовенству епархии и бывшей пастве почившего архиепископа Иоасафа мое сердечное соболезнование по случаю его кончины. Молился о мире души его. Совершить погребение почившего архипастыря поручается Вашему Преосвященству. Патриарх Алексий».

Архиепископ Иоасаф (в мире Александр Ефремович Журманов) родился 10 апреля 1877 года в Петербурге. Образование он получил светское: среднее — в Петербургском втором реальном училище, которое окончил в 1894 году; высшее — в Петербургском коммерческом экономическо-плановом институте, курс которого окончил в 1898 году.

В 1915 году он принял иноческий постриг с именем Иоасафа и через несколько дней — на праздник Сретения Господня — был рукоположен во иеродиакона, а в день праздника Благовещения Пресвятой Богородицы — во иеромонаха.

В первые годы своего иночества о. Иоасаф нес следующие послушания: был заведующим Серафимо-антониевским скитом Александро-Невской лавры, заведовал кладбищенской лаврской конторой, состоял заведующим лаврской библиотекой и музеем, был казначеем лавры и членом Духовного собора лавры.

В 1922 году о. Иоасаф был возведен в сан архимандрита и назначен наместником Александро-Невской лавры. С 1924 года о. Иоасаф состоял благочинным в Ленинградской епархии, а с 1933 года — настоятелем одного из храмов в Ленинграде.

В своем родном городе о. Иоасаф пережил страшные дни блокады, после ликвидации которой был эвакуирован на Урал в г. Алапаевск.

11 августа 1944 года в Московской Патриархии состоялось наречение архимандрита Иоасафа во епископа Симферопольского и Крымского, а 13 августа в московском Богоявленском патриаршем соборе за Божественной литургией была совершена хиротония его в сан архиерея.

Осенью 1944 года епископ Иоасаф участвовал в Предсоборном совещании епископов, а в 1945 году состоял членом Поместного Собора Русской Православной Церкви.

Постановлением Святейшего Патриарха и Священного Синода от 9 апреля 1946 года Преосвященный Иоасаф был перемещен и назначен епископом Тамбовским и Мичуринским. На этом, последнем своем посту досточтимый архипастырь деятельно служил Святой Церкви в течение 15 лет.

В начале 1955 года исполнилось сорок лет пребывания Преосвященного Иоасафа в иноческом чине и в священном сане. Постановлением Святейшего Патриарха и Священного Синода от 4 февраля 1955 года «во внимание к усердному архипастырскому служению Церкви Божией епископ Тамбовский и Мичуринский Иоасаф удостоивается возведения в сан архиепископа», в феврале 1960 года он в связи с 45-летием служения в священном сане был удостоен права ношения Креста на клобуке.

Преклонный возраст и многолетняя деятельность надломил силы и здоровье архиепископа Иоасафа. Он серьезно занемог, так что не был уже в состоянии продолжать дело управления вверенной ему епархией и обратился в Московскую Патриархию с прошением об увольнении его на покой. Его просьба была удовлетворена. А через несколько месяцев достойный архипастырь скончался.

Да упокоит Господь его душу в небесных селениях!

ВЕЧНАЯ ПАМЯТЬ ПОЧИВШИМ!

Митрофорный протоиерей **Павел Петрович Калинин**, находившийся за штатом, скончался в г. Таллине 4 июня 1961 года на 82-м году жизни, прослужив в священном сане 55 лет.

Протоиерей **Александр Мартинович Леетс**, находившийся за штатом, скончался в г. Раквере Эстонской епархии 21 сентября 1961 года на 92-м году жизни, прослужив в священном сане 58 лет.

Протоиерей **Георгий Карпович Брантман**, находившийся за штатом, скончался в м. Ориссааре Эстонской епархии 7 января 1962 года на 89-м году жизни, прослужив в священном сане 43 года.

Митрофорный протоиерей **Александр Петрович Строев**, настоятель Введенского храма с. Лесуново Рязанской епархии, скончался 24 января 1962 года на 77-м году жизни, прослужив в священном сане около 50 лет.

Священник **Арсений Анатолиевич Головин**, настоятель храма в с. Савино Свердловской епархии, скончался 26 февраля 1962 года на 62-м году жизни, прослужив в священном сане 34 года.

ПЕРВЫЙ ШАГ К ПРИМИРЕНИЮ

(О ЗАДАЧАХ ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ В ЗАЩИТУ МИРА)

Несмотря на удивительные научно-технические достижения, утверждающие власть человека над природой, жизнь человечества с каждым днем становится все более далекой от настроений мира и спокойствия, потому что силы природы, превращаемые в орудия войны, угрожают ему неисчислимыми и неслыханными бедствиями. Что будет с человечеством, если возникнет ракетно-ядерная война? Этот вопрос волнует сейчас каждого сознательного человека, и вполне естественно, что все повседневные нужды, которых так много у людей и народов, теряют свою остроту, уступая первое место заботе о предотвращении атомной катастрофы.

О трудности положения можно судить уже по тому, что совершенствование ядерного оружия не прекращается, и есть мало оснований говорить о смягчении международной напряженности. Напротив, такие узлы политических противоречий, как Корея, Вьетнам, Лаос, Берлин, а в последнее время — Конго, Куба, Индонезия, все более запутываются, создавая опасные очаги, способные вызвать мировой пожар. И невыносимым становится положение, когда международный мир, провозглашаемый предметом главной и чуть ли не единственной заботы государственных деятелей и политиков, оказывается в полном противоречии с фактом войны, таящейся во всеобщих и невиданных никогда вооружениях.

Под влиянием этого противоречия некоторые начинают думать, что жестокий меч войны, постоянно изощряемый научно-техническим прогрессом, является неизбежным спутником человеческих стремлений к миру и благоденствию. Но, к счастью, к такому пессимизму склоняются немногие. Большинство людей настроено иначе. Вопреки мрачной действительности они твердо верят в лучший порядок жизни, свободной от вражды и разделений. Поэтому в наше время, как никогда ранее, защита мира становится для большинства людей и нравственным долгом и жизненной необходимостью. Волей к миру вдохновляются многочисленные конгрессы и союзы, воззвания и лозунги сторонников мира, которые создают мировое общественное мнение как силу, способную воздействовать в должном направлении на руководителей мировой политики. Идея коллективной организации международного мира в форме свободного союза равноправных государств вызвала к жизни Организацию Объединенных Наций. К достижению той же цели направлены усилия Комитета 18 государств, обсуждающих в Женеве проблему всеобщего разоружения. И многими другими путями люди доброй воли неустанно ищут выхода из создавшегося трудного положения, стремясь к тому, чтобы все международные проблемы и разногласия разрешались только путем мирных переговоров и соглашений.

Не остаются в стороне от общего дела и христиане, хотя до известного времени их выступления, обусловленные разобщенностью христианских церквей, были разрозненными и потому не выражали в полной мере их солидарности в этом кардинальном вопросе современности. В то же время судьбы современного человечества продолжают тревожить христианскую совесть, которая отдает себе ясный отчет в том, что все главные бедствия нашего века — первая и вторая мировые войны, а теперь угроза новой, ракетно-ядерной, войны — имеют непосредственное отношение к разделению христиан. Достаточно сказать, что виновниками обеих мировых войн были христианские государства и что в их же недрах возник замысел атомной войны. Поэтому сознание ответственности за это зло рано или поздно должно было привести христиан к мысли о необходимости оправдать эту ответственность своей солидарностью в защите мира.

И вот четыре года назад среди христиан зародилось движение, поставившее себе задачу объединить все христианские церкви вокруг дела сохранения мира между народами. С этой целью в Праге был создан постоянный объединительный центр, который в июне 1958 года созвал Международную конференцию представителей христианских церквей. Немногие церкви приняли участие в работе этой конференции, но зато она много сделала в смысле определения христианской позиции в деле защиты мира и положила начало объединению христиан на этой почве. Впервые от лица христиан было сказано, что «всякая мысль об атомной войне, как и подготовка к такой войне, является восстанием против Бога и преступлением против человечества, за которое умер и воскрес Иисус Христос...»

Через некоторое время, а именно в апреле 1959 года, в Праге была проведена подобная же Конференция. На этот раз она привлекла уже более ста представителей различных христианских церквей из 16 стран. Она прошла под знаком христианской ответственности за неустойчивое и внушающее тревогу состояние современного мира и в своем «Послании ко всем христианам» заявила, что только Евангелие может освободить нас от террора взаимной боязни и взаимного устрашения и только оно может дать нам силы для распознавания и преодоления распрей среди нас самих... На этой же Конференции было решено созвать Общехристианский Конгресс в защиту мира.

Христианское движение в защиту мира продолжало расти, и в сентябре 1960 года Пражская мирная конференция собрала уже 215 делегатов из 26 стран. Собравшись в момент крайней напряженности международных отношений, Пражская Конференция решительно осудила разобщенность христиан, порождаемую «неуместными союзами с существующими в мире блоками сил», и заявила, что идеология крестового похода, свойственная некоторой части христиан, «несовместима с крестным подвигом Того, Кто был распят за всех людей и воскрес».

Работа и призывы Пражских конференций находили все более широкий отклик среди христиан, которые, несмотря на политические влияния, начинали яснее сознавать и свою ответственность за положение вещей, и свой христианский долг жить в мире со всеми людьми (Римл. 12, 18), и необходимость единой христианской позиции в решении международных проблем. Поэтому Общехристианский Конгресс в защиту мира, состоявшийся в Праге в июне 1961 года, привлек более 600 делегатов от различных церквей, исповеданий и деноминаций всех континентов. Своим составом Пражский Конгресс показал, что, несмотря на отсутствие представителей Римско-Католической Церкви, ряда православных церквей и некоторых протестантских общин, христианское движение в защиту мира приобрело всемирные масштабы с явной тенденцией к дальнейшему развитию и росту.

Что касается трудов Всемирного Общехристианского Конгресса, то их можно назвать огромным вкладом в дело консолидации и объединения христиан вокруг проблемы международного мира и чисто христианского ее решения. На Пражском Конгрессе христиане Востока и Запада откровенно обсуждали свои расхождения в оценке современного положения вещей, убеждаясь в необходимости общей позиции относительно общечеловеческих проблем. Перед христианским собранием впервые ставился вопрос о недопустимости такого положения, когда Церковь оказывается, или может оказаться, опорой наступательного фронта против восточных народов. Поэтому призыв к борьбе за чистоту Церкви, естественно, сочетался с вопросом об отношении христиан к новому социальному строю. При этом все участники Конгресса чувствовали себя связанными друг с другом не только общей заботой о мире на земле, но и «сердечной уверенностью в том, что этот мир уже существует в Иисусе Христе», как сказал один из представителей западного христианства.

Таковы первые результаты прошлогодней встречи христиан в Праге. Они свидетельствуют о том, что, несмотря на отсутствие представителей целого ряда церквей, Пражский Конгресс все же сделал великое дело: положив начало изучению современных проблем в свете Евангелия, он призвал всех христиан к единству в защите мира во исполнение данного нам «служения примирения» (2 Кор. 5, 18).

*
* *

Как и следовало ожидать, у христианского движения в защиту мира оказались не только друзья, но и недруги. Сейчас, за некоторой давностью события, нет смысла приводить здесь критические высказывания в адрес Пражского Конгресса и тем более отвечать на них. Достаточно сказать, что все они — явно или прикровенно — выражают недовольство этим движением, называя его то «политической акцией», то «заговором против христианского единства», то «орудием восточного блока». Но, следуя апостольскому завету «искать того, что служит к миру и ко взаимному назиданию» (Римл. 14, 19), нельзя не сказать, что христиане, изображающие Пражское движение как политическое орудие восточного блока, глубоко ошибаются. И вот почему.

Благодаря непрерывному совершенствованию и росту неслыханных средств уничтожения людей в современном мире сложилось чрезвычайно трудное положение. Отвечая недоверием на недоверие, враждующие стороны создали порочный круг, из которого не могут выйти в течение многих лет. Только объединенными усилиями людей доброй воли, всех народов, всего человечества можно разорвать этот круг недоверия и подозрительности, чтобы предупредить надвигающуюся на мир катастрофу ракетно-ядерной войны. Особую ответственность за это несут христиане. Поэтому в инициативе восточных церквей, положивших начало христианскому движению в защиту мира, нужно видеть не покорность политическому курсу восточного блока, а верность христианскому долгу — служить, в подражание Христу, спасению людей. Не будем отрицать, что это служение христиан действительно может являться надежной опорой политики, но только не агрессивной, которая боится разоружения, а мирной политики.

Неосновательно и другое обвинение, которое утверждает, что Пражское движение защищает не тот мир, который является достоянием сердца, а мир политический. Но разве мир между людьми и народами не может быть плодом нашего внутреннего мира? «Мир Мой даю вам: не так, как мир дает, Я даю вам», — сказал Христос (Иоан. 14, 27), и это значит, что мир Христов, который превыше всякого ума (Фи-

лип. 4, 7), дается нам не только для соблюдения сердец и помышлений наших во Христе Иисусе, но и для просветления всех человеческих отношений, в том числе социальных и международных. А думать, что к этим отношениям мир Божий неприложим, — значит отвергать жизненность христианства, считать его непрактичным и неудавшимся, что несовместимо ни с нашей верой, ни с нашим опытом.

Некоторые христиане не хотят защищать мир под предлогом своей непримиримости с неверующими, которых они часто называют врагами Бога. Действительно, у христиан с врагами Бога не может быть ни мира, ни союза, ни общения, потому что враги Бога — то же самое, что бесы, которые, по словам апостола Иакова, «веруют и трепещут» (Иак. 2, 19), то есть знают, что Бог существует, но злобствуют на Него, враждуют с Ним. Но враги Бога и неверующие в Бога — не одно и то же. Неверующих много и на Западе и на Востоке. Их неверие — это отрицание бытия Божия. И чаще всего они не веруют в Бога по вине христиан, живущих безбожно, то есть не по Закону Божию. Недаром современное неверие очень часто мотивируется дурной действительностью, в которой повинны христиане. Поэтому не лучше ли заниматься исправлением этой действительности, чем враждовать с людьми, которые ее практически исправляют, хотя и по-своему?

Конечно, у христиан не может быть безразличного отношения к атеизму. Но это отношение не означает вражды к неверующим. Напротив, у христиан нет большей возможности привлечь их сердца к Богу, как воплощением в жизни духа любви Христовой и верностью Богу даже до смерти. Именно такого ответа заслуживают те христиане Запада, которые говорят нам, что нельзя добиваться мира любой ценой. Конечно, нельзя добывать мир ценой своих убеждений, своей веры, то есть путем предательства. Лучше умереть, чем поступиться хотя бы одной иотой истины. И никто не требует от нас такой цены за мир. Но мы хотим, чтобы христиане не полагались на силу оружия, а верили в силу Христа Спасителя, Который есть Мир наш (Ефес. 2, 14), дабы этот Мир сохранил жизнь сотням миллионов верующих и неверующих, — вот подлинная основа христианского движения в защиту мира.

Говоря о конечной цели этого движения, председатель Пражской Конференции д-р Виктор Гайек в своей вступительной речи перед открытием Конгресса прекрасно выразил и ту причину, которая вызвала к жизни это движение. «Мы стремимся, — сказал он, — не к миру ради мира, а к миру ради Христа. Он принес в мир примирение, и мы тоже хотим отдалиться делу примирения между людьми; Он простил людям, и мы тоже хотим прощать и приводить людей к прощению; Он дал жизнь людям, и мы тоже хотим бороться против смерти и разрушения». Из этого желания и возникло христианское движение в защиту мира. Его смысл — не в поддержке той или иной политической концепции мира, а в распространении мира Христова на все человеческие отношения, в том числе и на международную политику.

*
* *

Как известно, в экуменических кругах Запада Пражская инициатива вызвала некоторое беспокойство и даже критическое отношение. В устных и печатных выступлениях некоторых христианских деятелей появилась версия, утверждающая, что Пражское объединение христиан создано искусственно в противовес Всемирному Совету Церквей и поэтому может вызвать раскол в Экуменическом движении.

Наша церковная печать не раз указывала на необходимость солидарности христиан в деле предупреждения атомной войны, как на

единственную цель, которую ставит перед собой Пражская Христианская Конференция. Для некоторых христиан Запада это указание явилось достаточно убедительным, чтобы они присоединились к Пражскому движению, но другие еще более насторожились по отношению к нему в силу известных политических предубеждений против Востока и его церквей. Поэтому, учитывая, как трудно бывает освободиться от застарелых предубеждений, мы считаем полезным заранее ответить на возражение, которое вытекает из некоторых критических суждений о Пражском движении в защиту мира.

По этому возражению Пражская Христианская Конференция в защиту мира оказывается якобы ненужной потому, что Всемирный Совет Церквей может объединять христиан и в деле защиты мира. Действительно, в последнее время Всемирный Совет Церквей стал уделять вопросам защиты мира значительно большее внимание, чем прежде. И это вполне закономерно, поскольку предотвращение ракетно-ядерной войны, которая не обещает ни мира, ни победы, стало сейчас самым важным и неотложным делом. Так и должно быть, если ставить христианский долг выше политических соображений. Но, к сожалению, у нас нет достаточных оснований считать Всемирный Совет Церквей совершенно свободным от политических влияний. Входящие в его состав христианские общины весьма различны по своим настроениям. Значительная их часть продолжает оставаться под гипнозом «политики силы и устрашения». Многие из них не отдадут себе отчета в том, что подготовка к войне, которую они морально поддерживают, не может привести к миру. Путь Христов в политике для многих представляется невозможным. И только некоторые признают, что решающим моментом в настоящее время нужно считать не мощь ядерного оружия, а силу духа, способную возвысить наши понятия и действия над политическими расхождениями и преградами современности. Поэтому в экуменическом сообществе нет полного единства в деле защиты мира, нет цельного и всеобщего убеждения в необходимости следовать в этом вопросе духу Евангелия, которое говорит, что «все взявшие меч мечом погибнут» (Мф. 26, 52).

Отсюда легко понять, почему высказывания Всемирного Совета Церквей по вопросам войны и мира до сих пор отличаются крайней сдержанностью, осторожностью, а иногда неопределенностью позиции. Так, например, в письме д-ра Ф. Нольде в адрес Женевской Конференции 18 стран всеобщее и полное разоружение ставится в зависимость от целого ряда проблем, решение которых должно рассеять подозрительность, препятствующую сделать первый шаг к разоружению, вместо того, чтобы призвать обе стороны сразу же приступить к вопросу о разоружении в доказательство своего миролюбия и доброй воли.

Наконец, нельзя забывать, что Всемирный Совет Церквей преследует в своей деятельности свои особые цели, и прежде всего цель восстановления христианского единства. В поисках этого единства экуменическое содружество церквей разрешает многочисленные задачи — богословские, миссионерские, воспитательские, расовые, национальные и многие другие, и среди них проблема защиты мира занимает явно подчиненное место, несмотря на ее важность и первенство среди других проблем нашего времени.

Все это свидетельствует о том, что христианское движение в защиту мира, возникшее в Праге, не конкурирует с Экуменическим движением, не повторяет его, не покушается на его целостность, а только дополняет, усиливает и обогащает. Защищая мир на основе Евангелия, Пражское движение вызвало к жизни новый мощный фактор интеграции, который, по нашему убеждению, не только облегчит экуменические искания, но и поможет преодолеть многие трудности и противоречия внутри экуменического содружества церквей.

Защищая мир, христиане, конечно, не могут занимать разных позиций в этом вопросе, который сводится сейчас к предотвращению самоубийственной войны и к установлению модуса мирного сосуществования. У христиан Востока и Запада, если они действительно христиане, должна быть только одна позиция в защите мира, — позиция отказа от всякого насилия в международных делах, от всякого желания «низводить огонь с неба» на кого бы то ни было, потому что «Сын Человеческий пришел не губить души человеческие, а спасать» (Лк. 9, 56). И этого довольно, чтобы понять искусственность и неправду схемы, по которой мир — в глазах некоторых христиан — будто бы разделился на две половины — христианскую и безбожную — в то время, как Евангелие исключает такое деление мира, не созревшего для жатвы, и запрещает дерзновенно разделять человечество на овец и козлищ, чтобы судить его.

Признать превосходство этой евангельской позиции, конечно, гораздо легче, чем сделать ее основой своего поведения. Но в том и заключается смысл Пражского движения, чтобы христиане объединились между собою в признании Евангелия, как жизненной нормы и силы, способной примирить Восток и Запад. В свете Евангелия христиане должны увидеть, что угроза вторжения в нашу жизнь адских сил войны есть горький плод западной цивилизации, которую только за это следовало бы лишить христианского имени. Не эта ли цивилизация породила фашизм с его человеконенавистнической философией расизма и чудовищной практикой истребления евреев в газовых камерах и печах Майданека, Освенцима и других лагерей смерти? Не Запад ли изобрел и первым сбросил атомные бомбы на мирные города Японии?

Конечно, эти факты, как и костры инквизиции, не являются «естественным порождением Божественной религии Спасителя мира, а преступным извращением ее, тяжким оскорблением и поруганием всепрощающей любви распятого за мир Сына Божия», но именно это и делают христиане, когда, уклоняясь от защиты мира, полагаются на силу оружия больше, чем на силу Христову.

Вот почему необходимо рассмотреть в свете Евангелия не только близкое и далекое прошлое, но и всю жизнь современного мира с его нуждами и достижениями, с его социальными и экономическими контрастами, с его борьбой за равноправие наций и за более совершенный общественный строй. И тогда христиане еще более полно поймут свою ответственность и свое призвание бороться за мир, который так нужен всем народам. Освободившись от настроений, препятствующих примирению и сотрудничеству, они легко могут подняться над политикой национальных и государственных эгоизмов и образовать то единство, которое необходимо, чтобы мир, наконец, был достигнут. Для этого нужны только мужество и решимость. Если Восток предлагает разрушение, то христианский Запад должен первым поверить в искренность этого предложения и сделать первый шаг к примирению, потому что Евангелие требует: «Мирись с соперником своим скорее, пока ты на пути с ним» (Мф. 5, 25). Такова цель, достойная христианского имени.

А. Ведерников

ДЕСЯТЬ ДНЕЙ В ГОЛЛАНДИИ

10 марта 1962 года по благословию Его Святейшества Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия делегация Русской Православной Церкви в составе Преосвященного архиепископа Берлинского Иоанна (Вендланда), его секретаря Н. А. Клаповского и доцента Ленинградской духовной академии А. Ф. Шишкина самолетом «ТУ-104» вылетела из Москвы в Голландию для участия (в качестве гостей) в региональной христианской конференции, имевшей целью ознакомить местные протестантские церковные круги с историей, структурой, идеалами и проблематикой Пражского движения за мир во всем мире.

В Амстердамском аэропорте делегацию встретил пастор Реформатской Церкви д-р Страйт, сообщивший московским гостям, что работа конференции еще не началась (открытие предполагалось 9 марта) и что заседания конференции будут проходить не в Утрехте, как думали ее организаторы, а в пригородном селении Дрибергене, неподалеку от Утрехта, в одном из помещений, принадлежащих протестантской реформатской организации «Kirche und Welt».

По пути следования от Амстердама до Дрибергена мы имели достаточно времени присмотреться к ландшафту, открывавшемуся нашему взору в виде ровной, плоской местности с многочисленными ветряными мельницами и зеленеющими лугами, почти сплошь изрезанными каналами, так что глядишь и не знаешь, чего в стране больше — воды или земли.

Водяные коридоры, как мы убедились в этом позднее, перекрещивают Голландию по всем направлениям. Их можно встретить повсюду: в городах, деревнях, в дачных поселках. Иногда они служат путями сообщения, но больше стоком воды, своеобразной оградой для полей, лугов и садов. Большая часть каналов лежит выше полей и лугов. В целом же они рассказывают путешественнику не только о великом терпении и настойчивости голландцев в борьбе с природой, но и о достигнутой власти над нею. Многочисленные плотины и запруды, широкие и узкие водяные улицы в городах, деревья, насаженные вдоль дорог, фруктовые сады, оранжереи, лесные питомники — все это результат огромного труда многих поколений, взявших природу под свой надзор и распоряжающихся ею с благоразумной предусмотрительностью. И когда голландцы говорят «Господь Бог сотворил небо и землю, а Голландию мы создали сами» (архиепископ Старокатолической Церкви Ринкель), то в этом нет искажения исторической правды. Всё, что видит путешественник в Голландии, — ее благоустроенные города, опрятные села с домиками, крытыми черепицей, поля, изрезанные каналами, — всё это обязано происхождением голландскому народу, с незапамятных времен ведущему неустанную борьбу с водной стихией за свое существование и то теряющему, то вновь отнимающему землю у моря.

С такими впечатлениями мы прибыли в Дриберген, миновав Утрехт, — главный город Нидерландской провинции, расположенный на берегу старого Рейна. Здесь мы вошли в соприкосновение с христианами Голландии, которые исповедуют в основном реформатское вероучение. Радужие и теплое гостеприимство, оказанные нам, посланцам Московской Патриархии, давали основание думать о добром расположении устроителей конференции к Русской Православной Церкви, хотя о жизни и деятельности последней в Голландии нет, по-видимому, ясного представления.

В 3 часа дня состоялась наша первая встреча с членами организационного бюро конференции, возглавляемого проф. А. Раскером. В беседе приняли участие чехословацкие гости в лице генерального секретаря Пражской Мирной Христианской Конференции д-ра Я. Ондры и его спутника Андриевича.

Говоря о программе конференции, проф. А. Раскер предупредил, что последняя не предусматривает принятия каких-либо решений по конкретным проблемам Пражского движения за мир. Цель конференции — возбудить интерес у голландцев к благородному делу Праги и развеять неправильные представления о нем, как о движении «независимостельном» и инспирированном политическими кругами социалистических государств Восточной Европы.

В результате обмена мнениями было решено провести встречу восточных и западных христиан по такому плану:

1. Приветствие в адрес конференции от Русской Православной Церкви.

2. Доклад доцента Ленинградской духовной академии А. Ф. Шишкина на тему «Состояние современных богословских школ в России, их цели и задачи».

3. Доклад архиепископа Иоанна (Вендланда) на тему «Жизнь и деятельность Русской Православной Церкви».

4. Обмен мнениями по заслушанным докладам.

5. Доклад генерального секретаря Пражской Мирной Христианской Конференции Я. Ондры на тему «История возникновения Пражского христианского движения за мир, его эволюция, структура, идеалы и отношение к Экуменическому движению».

6. Обмен мнениями по заслушанному докладу.

7. Заключительное слово проф. А. Раскера.

В 4 часа дня в конференц-зале студенческого общежития, где разместились московские и чехословацкие гости, открылось первое заседание конференции. Открытию предшествовала краткая молитва, после которой собрание заслушало вступительное слово проф. А. Раскера.

Тепло приветствуя участников конференции, проф. А. Раскер особо отметил внимание, оказанное конференции Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Алексием, пославшим трех представителей на этот региональный слет христиан. Проф. Раскер подчеркнул при этом, что активное участие Русской Православной Церкви в Пражском христианском движении за мир и вступление ее во Всемирный Совет Церквей в Нью-Дели характеризуют Русскую Православную Церковь как прогрессивную силу наших дней, поднимают ее престиж среди инославия и повышают интерес у западных христиан к ее внутренней жизни и деятельности.

Что касается Пражского движения за мир, благородного и полезного по своему значению, то оно пока что не нашло в Голландии должного понимания и окутано туманом крайне смутных о нем представлений. Необходимо очистить святое дело Праги от предвзятых мнений и взглянуть на него через призму Евангелия Христова, памятуя, что христианство по существу своему является миссией мира в истории человечества.

«Одними политическими методами, — говорил проф. Раскер, — решить вопрос будущей истории человечества нельзя. Его можно решить лишь на почве христианского гуманизма, на основе беззаветной любви человека к человеку». А благородство Пражского движения (как это можно было понять из слов проф. А. Раскера) в том и заключается, что оно ставит перед собой задачу мобилизовать добрую волю христиан всего мира на конкретное решение проблемы достоинства человеческой личности как «образа и подобия Божия» и связанного с нею братского, мирного сосуществования народов. Подходить к христианскому делу Праги как к восточной политической акции — значит впасть в грубую ошибку. Предохранить от этого заблуждения христиан Запада — практическая задача настоящей конференции.

В конце своего вступительного слова проф. А. Раскер выразил сожаление, что трудности с помещением не позволили организаторам

конференции пригласить для участия в ее работе большее число гостей, чем их можно было увидеть в конференц-зале. Присутствовало 55 человек. Среди них немало было реформатов, но были и лютеране, православные, католики, меннониты. Конференц-зал действительно оказался небольшим по своим размерам, и разместить в нем большее число участников было бы трудно.

Но какова бы ни была внешняя обстановка, не она определяла интерес гостей к предстоящему совещанию. Гости интересовало, как сложатся взаимоотношения между христианами Востока и Запада на конференции.

С этой стороны региональный слет христиан не оставлял желать ничего лучшего. Местные и зарубежные участники конференции представляли собой дружную христианскую семью, собравшуюся не для того, чтобы воздвигать стену отчужденности между христианами Востока и Запада, а чтобы использовать встречу для взаимного сближения, для определения путей совместного братского служения на благо человечества. Об этом горячо молились участники конференции при начале своей работы и за это искренне благодарили Бога, когда работа конференции закончилась.

Деловая часть конференции началась чтением приветствия от Русской Православной Церкви.

Глава патриаршей делегации Преосвященный архиепископ Иоанн (Вендланд) зачитал приветствие в переводе на немецкий язык, особо выделив при чтении ту часть приветствия, где говорилось: «В условиях непрерывного роста вооружений наибольшее значение имеет вопрос о предотвращении ракетно-ядерной войны. Именно сейчас человечество с надеждой смотрит на предстоящее совещание 18 стран в Женеве по вопросу о разоружении».

«Было бы полезно, — подчеркнул архиепископ Иоанн, — если бы голос нашего совещания проник в эти высокие сферы, убеждая политических деятелей как можно скорее конструктивно и надежно решить вопрос о разоружении и приступить, наконец, к самому разоружению. Разоружение отвечает самым заветным чаяниям людей, и особенно христиан, живущих верой в наступление Царства Божия».

Будем надеяться, что трудами участников этой конференции к делу мира примкнут новые христианские общины и мы дождемся того момента, когда мощный голос всего христианского мира окажет благотворное воздействие на ответственных руководителей великих держав».

Собрание с глубоким удовлетворением восприняло добрые пожелания Русской Православной Церкви. Из слов приветствия нетрудно было понять, что Русская Церковь была и остается верной делу защиты мира. Мир необходим людям. Он обеспечивает искренность и задушевность в их взаимных отношениях, устраняет сухость характера, холодность, недоверие, обуславливает нормальное развитие социального процесса, опрокидывает перегородки, разделяющие людей, сплачивает народы в одну братскую семью для радостного, вдохновенного труда на благо человечества. И трудно представить себе христианина, который, наблюдая в современном мире борьбу за идеалы, дорогие для Церкви Христовой, борьбу за братское сосуществование народов, за уважение в человеке его достоинства как творения Божия, оставался бы в стороне от этих благородных усилий. И мы рады свидетельствовать, что на региональной христианской конференции в Дрибергене таких настроений не было.

С большим интересом собрание заслушало далее доклад доцента Ленинградской духовной академии А. Ф. Шишкина на тему «Состояние современных богословских школ в России» и доклад Преосвященного архиепископа Иоанна (Вендланда) на тему «Русская Православная Церковь в Советском Союзе».

В живом рассказе христиан Советского Союза раскрывались одна за другой те особенности Русской Православной Церкви, которые в своей совокупности дают цельное представление о ней как о Церкви — хранительнице сокровищ Божественного Откровения, носительнице истинной вселенскости, Церкви-молитвеннице, Церкви — поборнице мира во всем мире.

Архиепископ Иоанн иллюстрировал свой интересный, содержательный рассказ цветными диапозитивами, отражающими отдельные моменты из жизни и деятельности Матери-Церкви, и это придавало его рассказу полноту, наглядность и убедительность.

Просматривая кадры, участники конференции могли своими глазами увидеть на экране архипастырей и пастырей Русской Церкви (молодых и убеленных сединами), ознакомиться с великолепными русскими храмами, их архитектурой и внутренним устройством, увидеть верующих всех возрастов, составить более или менее ясное представление о Русской Церкви, не только молящейся Богу, но, что весьма важно, сорастворяющей свою веру и молитву действенной любовью к людям, ближним и дальним, к соотечественникам и чужестранцам, к единоверцам и не состоящим с нею в единстве веры.

По заслушании докладов возник оживленный обмен мнениями. Московским гостям было задано много вопросов о жизни Русской Церкви. Их задавали люди пожилые и молодежь, присутствовавшая на конференции. И нас глубоко радовало, что вопросы задавались не из праздного любопытства, а были продиктованы живым стремлением понять нас, христиан Советского Союза, поближе познакомиться с нами.

Подводя итоги первой встречи и беседы христиан Востока с христианами Запада, проф. А. Раскер с удовлетворением отметил положительные результаты этой встречи и выразил московским гостям глубокую благодарность за понесенные труды.

Днем 11 марта состоялось второе и последнее заседание конференции. Оно целиком было посвящено ознакомлению участников собрания с историей, целями и задачами Пражского движения за мир.

С обстоятельным докладом на тему «История Пражского христианского движения за мир, его эволюция, структура, идеалы и отношение к Экуменическому движению» выступил генеральный секретарь Пражской Мирной Христианской Конференции д-р Я. Ондра.

Схема и основные мысли доклада были таковы:

Заявив вначале, что дело мира есть кровное христианское дело, докладчик подробно рассказал затем, как зародилось Пражское движение за мир, как из регионального движения христиан в защиту мира оно постепенно переросло в международное всехристианское движение, окончательно оформившееся на Первом Всемирном Общехристианском Конгрессе в защиту мира в Праге (в июне 1961 года). На Конгресс собралось свыше 600 делегатов из 42 стран. Обсудив международную обстановку, чреватую опасностью возникновения новой мировой войны, участники Конгресса пришли к единодушному решению — приложить все усилия и во что бы то ни стало отстоять дело мира на земле.

Что касается близости идеалов Пражского мирного христианского движения политическим идеалам народов и правительств стран Восточной Европы, что дает повод некоторым христианам Запада рассматривать Пражское движение как движение не столько христианское по своему существу, сколько политическое, то такие взгляды глубоко ошибочны и основаны на недоразумении.

Суть дела в том, говорит д-р Ондра, как люди, живущие в разных странах и в условиях различных систем, осуществляют на деле заповедь Христа о мире, именуя себя христианами. Пражское движение —

христианское движение за мир. Оно вдохновляется учением и заповедями Христа. И если христиане Запада будут стоять на тех же евангельских позициях в защите мира, как и сторонники Пражского движения, никакие политические влияния, откуда бы они ни исходили, не помешают христианам объединиться между собой, найти общий язык и сообща внести полезный вклад в дело сохранения и распространения справедливого и прочного мира на земле.

Говоря об отношении Пражского движения за мир к Всемирному Совету Церквей, докладчик подчеркнул, что Пражское движение никогда не противопоставляло и не намерено противопоставлять себя Всемирному Совету Церквей. Оно не намерено и дублировать деятельность Экуменической Комиссии Церквей по международным делам. Оно может только обогатить деятельность Всемирного Совета Церквей и его Комиссии Церквей по международным делам.

В конце марта нынешнего года, сообщил д-р Ондра, в Женеве состоится встреча представителей Пражского движения с представителями Всемирного Совета Церквей. Нам остается только пожелать, чтобы взаимное сотрудничество двух всемирных христианских организаций стало фактом и было закреплено двухсторонним соглашением ко взаимной пользе и общему благу для всего человечества.

Доклад д-ра Ондры был выслушан с большим вниманием и, так же как доклады московских гостей, вызвал оживленные прения. Интересно было отметить при этом, что участники дискуссии в большинстве своем не возражали против Пражского движения, а говорили о том, как трудно одними человеческими усилиями установить мир на земле, указывали на необходимость прибегать к помощи Божией и молитвенно просить Его о ниспослании мира и благоволения людям.

Архиепископ Иоанн (Вендланд), желая привлечь внимание участников собрания к конкретным фактам текущей международной жизни, сказал: «В Нью-Дели немало говорилось о том, что Церковь Божия должна являть пути Промысла Божия в истории. Не стоим ли мы перед таким поворотным пунктом в истории человечества, мимо которого Церковь не может пройти равнодушно? В Женеве на днях начнется работа Комитета 18 стран по вопросу о разоружении. Не следует ли христианским церквам сказать в этот момент свое решающее слово?»

Проф. А. Раскер, поддерживая архиепископа Иоанна, в свою очередь заявил, что христиане не только должны молиться Богу о мире, но и активно содействовать наступлению мира. При этом он добавил, что индивидуальная молитва христиан за мир может иметь силу, но будет лучше, если она станет общей молитвой всех исповедающих Христа — молитвой всей Церкви.

Католик В. Роод пытался поставить под сомнение христианский базис Пражского движения, но доводы его были слабыми и необидительными.

Дискуссия по докладу продолжалась почти до самого вечера. Интерес к Пражскому движению возрастал по мере выяснения его деталей. И когда проф. А. Раскер говорил в своем заключительном слове о том, насколько важно и необходимо христианам бороться за мир, дабы не только словами, но и делом доказать свое высокое христианское звание и призвание в мире, то было видно, что говорит он не в пустое пространство, а обращаясь к живым людям, в груди которых бьется отзывчивое, доброе христианское сердце и в памяти которых еще не изгладились наставления ап. Павла о том, что Христос есть мир наш (Ефес. 2, 14), что христиане должны искать мира (2 Тим. 2, 22) и стараться иметь мир со всеми людьми (Римл. 12, 18; Евр. 12, 14).

Закончилась конференция молитвой и выражением благодарности приезжим гостям и местным участникам конференции за понесенные труды.

Покидая конференц-зал, участники совещания крепко жали руки друг другу, напутствовали друг друга добрыми пожеланиями, подходили к книжному киоску, покупали изданную Комитетом Пражского движения брошюру с материалами Первого Всемирного Христианского Конгресса в Праге.

*
* *

Время с 12 по 19 марта делегация Московской Патриархии по приглашению организаторов конференции провела в разъездах по городам Голландии, посетив Утрехт, Гаагу, Лейден, Гронинген, Амстердам и др. Цель поездки — чтение докладов о жизни Русской Православной Церкви (всего было 11 выступлений), популяризация идей Пражского движения за мир, встречи и беседы с ответственными представителями местного Экуменического движения и Старокатолической Церкви, ознакомление с богословским образованием в стране.

После каждого выступления, как правило, возникал обмен мнениями, докладчикам задавалось много вопросов; имевшая иногда место досадная отчужденность в ходе беседы постепенно смягчалась, устанавливалось взаимопонимание, и мы расставались друзьями.

Весьма теплой была встреча с руководителями Реформатской Церкви Голландии. Синод Реформатской Церкви дал обед в честь московских гостей. С голландской стороны на обеде присутствовали: председатель Синода пастор ван-дер Гоф, вице-председатель пастор В. Дейкместр, генеральный секретарь Синода доктор Эммен, председатель Визитаторского отдела Синода пастор Груненберг, начальник Пресс-бюро Синода фрейлен де-Флихер, секретарь Общего отдела пастор Ланемен, казначей Синода пастор Весселдейк.

Обед прошел в теплой, дружеской беседе.

Не менее приятной была встреча с главой Старокатолической Церкви Его Милостью архиепископом Андреем Ринкелем. Его братское отношение к архиепископу Иоанну и его спутникам было чрезвычайно трогательным. Чувствовалось, что любовь старокатоликов к Русской Церкви остается неизменной. Архиепископ Ринкель, между прочим, тепло вспоминал встречу в Лондоне, на интронизации архиепископа Кентерберийского Михаила Рамзея, с председателем Отдела Внешних Церковных Сношений Московской Патриархии архиепископом Никодимом.

За время пребывания в Голландии архиепископ Иоанн побывал также в православных храмах, расположенных по пути следования. Он, в частности, совершил чтение канона св. Андрея Критского в Гаагском храме, где настоятельствует прот. Владимир Гусев.

С согласия Западноевропейского Экзарха Московской Патриархии Преосвященного митрополита Корсунского Николая архиепископ Иоанн в воскресенье 18 марта совершил Божественную литургию св. Василия Великого в Гронингенском храме, где настоятельствует свящ. Иоанн Хавеман.

Вечером того же дня архиепископ Иоанн присутствовал на вечернем богослужении в Зейдхорне, неподалеку от Гронингена, в церкви Святителя Николая и св. равноапостольной Нины. Церковь расположена в доме, принадлежащем И. Пломпу, который, как и вся его семья, православного вероисповедания. Храм небольшой, уютный и содержится в порядке.

Гостеприимные хозяева угостили нас обедом и дали возможность лишний раз убедиться в том, что голландцы, хотя и любят простоту, живут, одеваются и питаются чрезвычайно просто и скромно, тем не менее, как правило, стремятся к комфорту. И это стремление нетрудно

объяснить, если принять во внимание, что в Голландии мало бывает теплых, солнечных дней и дождливая, пасмурная и туманная погода не располагает к пребыванию на сыром и холодном воздухе. Устройством домашнего уюта голландец как бы компенсирует недостатки природных условий жизни. Природные условия приучили голландцев к чистоте, опрятности, бережливости. Бережливость — основное житейское правило голландца. Она помогает голландцам платить тяжелые налоги, непрестанно укреплять дорогостоящие сооружения для защиты от моря и думать при этом, что, если завтра волны смоют их жилища с лица земли, — у них есть кое-какие сбережения и они не умрут с голоду.

Будучи в Лейдене, мы посетили местный музей, видели в нем знаменитую «Лейденскую банку» (один из видов электрических конденсаторов), впервые изобретенную голландским физиком Мушенброком, видели микроскоп Антони ван-Левенгука и другие экспонаты из области физики, астрономии, метеорологии, химии, биологии, медицины, связанные с именами известных голландских ученых. В окрестностях Арнема мы посетили картинную галерею известного голландского художника Ван-Гога.

Всюду нас встречали с отменным радушием.

В Арнемском отеле, живописно расположенном на берегу Рейна, в честь архиепископа Иоанна и его спутников был дан обед, прошедший в обстановке взаимного братского расположения.

В приходском храме Утсхейста, неподалеку от Арнема, в присутствии 300 человек выступил тепло встреченный проф. Раскером, пастором Каламбахом, проф. Энквоаром, д-ром Доореном архиепископ Иоанн с докладом о жизни Русской Православной Церкви.

Встреча с местными христианами была теплой, успешной.

20 марта мы возвратились на Родину.

Покидая страну цветов, где реки текут выше человеческих жилищ, где многолюдные города стоят ниже уровня моря, где большинство домов не знает штукатурки и вечно хранит темно-красный цвет гладких кирпичей, где идет постоянная борьба между водой и сушей, где воздух слегка пахнет торфом, где, при глубокой религиозной настроенности населения, царит равнодушие к исполнению церковных таинств и обрядов, благодаря чему широко распространены гражданские браки и множество голландцев остаются некрещеными до старости, где люди замкнуты в себе, малообщительны, но с добрым сердцем и отзывчивы к нуждам ближнего, где 14 лет тому назад оформилось в виде Всемирного Совета Церквей Экуменическое движение, где ныне пробивает себе дорогу Пражское всехристианское движение за мир во всем мире, — мы не можем не сказать «Спасибо!» всем тем, кому мы обязаны были своим приятным пребыванием в Нидерландах.

Мы сердечно благодарим проф. А. Раскера и д-ра де-Граафа, проф. Данкбаара и пастора ван-дер Гофа, д-ра Эммена и пастора Каламбаха, архиепископа Ринкеля и о. архимандрита Дионисия (Лукина), семейство Иоанна Пломпа и семейство Луи де-Хеер, фрейлен Элзу де-Грааф и фрейлен Харменс, фрейлен Кольбрюгге и фрейлен Аккер. Они приложили немало труда, дабы наше пребывание в Голландии было не только приятным, но и в какой-то мере полезным и плодотворным для дела мира.

А. Шишкин,
доцент Лен. дух. академии

О ЗАСЕДАНИИ РАБОЧЕГО КОМИТЕТА ПРАЖСКОЙ МИРНОЙ ХРИСТИАНСКОЙ КОНФЕРЕНЦИИ В БУДАПЕШТЕ

21—22 февраля сего года в Будапеште состоялась очередная сессия Рабочего Комитета Пражской Мирной Христианской Конференции. Для участия в заседании прибыл член Священного Синода Русской Православной Церкви архиепископ Ярославский и Ростовский Никодим. На будапештском аэродроме архиепископа Никодима встречали венгерские религиозные деятели: епископ Реформатской Церкви Тибор Барта, епископ Лютеранской Церкви Золтан Калди, епископ Евангелической Церкви Лайош Вето, международный секретарь Пражской Мирной Христианской Конференции от церквей Венгрии пастор Карон Тот, от благочиния православных приходов в Венгрии во встрече принимал участие священник Илия Берки. Архиепископа Никодима встречал также заместитель председателя Комитета по церковным делам при Совете Министров Венгерской Народной Республики Имре Миклош.

Сессии Рабочего Комитета предшествовали заседания Международного Секретариата Пражской Мирной Христианской Конференции, в которых от Русской Православной Церкви принимал участие секретарь Отдела Внешних Церковных Сношений Московской Патриархии А. С. Бувешский.

Накануне открытия сессии в лютеранском храме на площади Деак в Будапеште состоялось экуменическое богослужение, которое возглавил епископ Золтан Калди. Обширное помещение храма было переполнено молящимися. Присутствовали представители клира и духовных учебных заведений протестантских церквей Венгрии, а также участники Будапештской сессии Рабочего Комитета. Проповедь произнес вице-президент Пражского Движения оберкирхенрат д-р Г. Клоппенбург (ФРГ) на текст из книги пророка Исаии (50, 4—5). От имени зарубежных участников сессии выступили архиепископ Ярославский и Ростовский Никодим, пастор Поль Конор (Реформатская Церковь Франции), д-р Генрих Фогель (Лютеранская Церковь, Западный Берлин), пастор Алан Кифли (Методистская Церковь Англии). Архиепископ Никодим обратился к собравшимся в храме с апостольским приветствием «Бог мира да освятит вас...» (1 Фессал. 5, 23). Отметив, что сущностью евангельского закона является любовь, архиепископ Никодим подчеркнул, что все человеческие отношения должны быть проникнуты любовью. Исполняя заповедь Господа о любви, христиане должны трудиться для утверждения на земле мира Христова.

Вечером того же дня епископ Реформатской Церкви Венгрии Ишван Шамаскози устроил в управлении Придунайского церковного округа прием по случаю сессии. На приеме присутствовали участники сессии и видные деятели церквей и религиозных объединений Венгрии.

Сессия Рабочего Комитета начала свою работу 21 февраля в помещении конференц-зала Конвента Реформатской Церкви Венгрии. Открытие заседаний предварил молитвой вице-президент Пражского Движения епископ Реформатской Церкви Венгрии Тибор Барта. Работа сессии началась докладом президента Движения д-ра И. Громадки. В этом докладе д-р Громадка осветил богословские и практические задачи Пражской Конференции, коснулся важнейших проблем международного положения. Он отметил опасности, стоящие перед церквами в современном мире. Позорными являются попытки использовать церкви как инструмент для достижения политических целей, сделать их орудием крестового похода. Мир, как его следует понимать, есть не только политический мир, но это полнота жизни в вере, любви и надежде. Борьба за мир — это борьба за нового человека. Каким бы

сложным ни казалось современное международное положение, христиане должны идти вперед, провозглашая свое слово о конкретных проблемах современного мира. Одной из таких проблем современности является всеобщее разоружение, без которого не могут быть разрешены другие вопросы.

По докладу д-ра Громадки произошла оживленная богословская дискуссия.

В процессе совещания Рабочий Комитет обсудил и принял решения по ряду вопросов практической деятельности Пражской Конференции. Было решено, что основным докладом Совещательного Комитета, который должен собраться в Карловых Варах в мае этого года, будет реферат президента Движения д-ра И. Громадки на тему «Ответственность христиан за современное положение в мире». С содокладами выступят вице-президенты Движения.

В целях углубления работы Пражской Конференции были обсуждены вопросы формирования ее одиннадцати постоянных комиссий: «Мир и справедливость», «Мир и свобода», «Мир и холодная война», «Мир и новые государства», «Мир и германский вопрос», «Мир и злоупотребление христианством», «Мир и разоружение», «Служение молодежи миру», «Мир и Экуменизм», Информационная комиссия и Комиссия по подготовке II Всехристианского Конгресса в защиту мира. Руководство Подготовительной комиссии возлагается на епископа Тибора Барту, а ее три подкомиссии — богословская, международная и организационная — возглавляются соответственно проф. В. Шмаухом (ГДР), проф. А. Жиакком (Чехословакия) и д-ром Г. Клоппенбургом (ФРГ).

Рабочий Комитет обсудил вопрос о встрече 27 марта в Женеве представителей Пражской Конференции и Всемирного Совета Церквей и сформировал для встречи делегацию в составе д-ра И. Громадки, архиепископа Никодима, д-ра Г. Клоппенбурга, епископа Т. Барты и Я. Ондры.

Рабочий Комитет заслушал сообщения руководителей региональных комитетов Пражской Конференции: д-ра А. Ринкеля (Голландия), д-ра В. Шмауха (ГДР) и д-ра Г. Клоппенбурга (ФРГ). Были обсуждены вопросы созыва региональных конференций Пражской Конференции, издания специального органа Пражского Движения и одобрен график заседания Рабочего Комитета Пражской Конференции в 1962 году: 14—15 и 18 мая — в Карловых Варах, 13—15 сентября — в Москве и 11—13 декабря — в Утрехте. Обсужден и единодушно принят текст сообщения для прессы о Будапештской сессии Рабочего Комитета (см. «Ж. М. П.» № 3, 1962).

Единогласно была принята приветственная телеграмма Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Алексию: «В день шестидесятилетия принятия Вашим Святейшеством монашества участники будапештского заседания Рабочего Комитета и Международного Секретариата Пражской Мирной Христианской Конференции, исполненные чувств глубокого уважения и любви к Вам, шлют Вам самые сердечные приветствия, молитвенно желая Вашему Святейшеству здоровья и долгих лет жизни, полных плодотворного служения на пользу христианства и во благо дела мира во всем мире. Президент д-р Иосиф Громадка, епископ Тибор Барта, архиепископ Никодим, генеральный секретарь Ярослав Ондра». Святейший Патриарх прислал ответную телеграмму: «Сердечно благодарю всех участников будапештского заседания Рабочего Комитета Пражской Мирной Христианской Конференции за внимание. Желаю благословенного успеха Вашей миротворческой деятельности».

Д-р И. Громадка от имени участников сессии поблагодарил епископа Т. Барту, международного секретаря Пражской Конференции

от церквей Венгрии пастора К. Тота и всех других представителей венгерских протестантских церквей — членов Экуменического Совета церквей Венгрии за теплый братский прием и отличную организацию работы Комитета. На этом д-р И. Громадка закрыл заседание Будапештской сессии Рабочего Комитета.

22 февраля председатель Комитета по церковным делам при Совете Министров Венгерской Народной Республики Йозеф Прантнер устроил прием, на котором присутствовали участники Будапештской сессии Рабочего Комитета, представители церквей и религиозных объединений Венгрии, сотрудники Комитета по церковным делам. И. Прантнер и д-р И. Громадка обменялись речами.

В тот же день в помещении Реформатского Конвента состоялась пресс-конференция с участием представителей религиозной и светской прессы, как венгерской, так и иностранной. Епископ Т. Барта информировал присутствовавших о целях и богословских основах Пражской Конференции. Д-р И. Громадка сообщил о проделанной Пражским Движением работе по укреплению взаимопонимания и доверия между народами и церквями, по борьбе со всем тем, что стоит на пути к прочному и справедливому миру. Архиепископ Никодим рассказал о деятельности Русской Церкви в защиту мира.

23 февраля архиепископ Никодим и А. С. Буевский самолетом возвратились в Москву. На будапештском аэродроме архиепископа Никодима провожали епископ Тибор Барта и другие представители Экуменического Совета церквей Венгрии, благочинный-администратор православных приходов в Венгрии прот. Фериз Берки, сотрудники Комитета по церковным делам при Совете Министров Венгерской Народной Республики.

А. Буевский

ЭКУМЕНИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ

ОТЦЫ ДРЕВНЕЙ ЦЕРКВИ И СОВРЕМЕННОЕ АНГЛИКАНСКОЕ БОГОСЛОВИЕ *

I

Английские реформаторы XVI века стремились вернуться к учению Священного Писания и хотели показать, что именно это учение было учением древней Церкви — в противоположность римским нововведениям и заблуждениям. Наши реформаторы придавали большое значение отцам древней Церкви, ибо они были близки по времени к Священному Писанию и свидетельствовали о том, как верила Церковь, когда она еще не начала уклоняться от истины Писания. Именно такой смысл имели ссылки на отцов, например, у епископа Джуэла¹. В одной своей проповеди, произнесенной в 1560 году, он выразил готовность перейти на сторону католиков, если их ученые мужи «смогут привести хоть одно достаточно убедительное суждение какого-либо отца или учителя древней Кафолической Церкви» в подтверждение своих нововведений (Parker Society, Jewel's Works, I, p. 20).

Итак, отцы занимали важное место в жизни Английской Церкви. Ученое духовенство читало их. Архиепископ Паркер при обследовании своего собора в 1560 году счел нужным, в частности, осведомиться, «есть ли в этой церкви библиотека и имеются ли в ней труды свв. Августина, Василия, Григория Назианзина, Иеронима, Амвросия, Златоуста, Киприана, Феофилакта». Наиболее определенная ссылка на отцов в официальных англиканских документах находится в правилах для проповедников (canon on preaching) 1571 года, предписывающих проповедовать только о том, что содержится в Священном Писании или что «сказано кафолическими отцами и древними епископами, также на основании Священного Писания».

Английская Церковь чтит отцов не только как свидетелей верования древней Церкви, но и как руководителей в правильном истолковании Священного Писания. Короче говоря, в то время как высшим критерием веры признавалось Писание, отцы представляли церковное Предание, благодаря которому возможно правильное истолкование Писания. В качестве критерия подлинного Предания признавалось правило Викентия Лирийского «quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est» (во что верили повсюду, всегда, все). Соотношение между Писанием и отцами ясно выразил Френсис Уайт, епископ (последовательно) Карлайльский, Нориджский и Илийский: «Священное Писание — это родник и живой ключ, источающий в изобилии чистую

* Этот доклад, прочитанный архиепископом Кентерберийским Михаилом Рамзеем 19 сентября 1961 г. на конференции старокатоликов и англикан в Амерсфорте (Голландия), любезно предоставлен генеральным секретарем Совета Церквей Англии по вопросам межцерковных сношений свящ. Дж. Сэттерсуайтом для публикации в нашем журнале. Примечания редакции помещены в конце статьи.

воду жизни и дающий всё необходимое, чтобы умудрить людей Божиих и наставить их на путь спасения. Согласно и единодушное свидетельство истинной Церкви Христовой первых веков — это канал, который доносит до последующих поколений небесную воду Священного Писания. Первое, то есть Писание, обладает суверенным авторитетом и само по себе заслуживает полного приятия. Второе, а именно голос и свидетельство древней Церкви, является служебным и подчиненным правилом и руководством, которое предназначено предохранять нас от заблуждений и наставлять на путь правильного понимания Писания» (A Treatise of the Sabbath Day, 1635, p. 11).

Особенно большое уважение к отцам проявляли англиканские богословы XVII века. Если в эпоху Эдуарда VI и Елизаветы отцы представляли для богословов интерес главным образом потому, что с их помощью можно было судить о содержании вероучения и обычаях древней Церкви, то богословы эпохи Карла I пошли дальше: они стремились включить святоотеческую мысль и общий дух святоотеческого благочестия в свою собственную богословскую систему. В использовании ими отцов Церкви заслуживают внимания две особенности: 1. Не уделяя особого внимания — в отличие от континентальных реформаторов — учению об оправдании и предопределении, они следовали отцам никейской эпохи в трактовке воплощения как основного догмата веры. В самом деле, убеждение в центральном значении воплощения сделалось характерной чертой англиканского богословия; при этом воплощение рассматривалось в аспекте искупления, как у св. Афанасия. 2. Наблюдая при изучении отцов различия между греческим и латинским богословием, англиканские богословы имели возможность избавиться от западной узости и сознавали, что, подобно тому, как древняя неразделенная Церковь обнимала и Восток и Запад, так и современная Кафолическая Церковь была бы столь же неполной без малоизвестной Православной Церкви Востока, как и без Западной Церкви — Латинской, Англиканской и Протестантской. Изучение отцов породило желание сближения с восточным христианством.

Так, изучая отцов, англиканское богословие обрело сначала критерий, который позволил ему судить, что в вероучении действительно согласно с Писанием и принадлежит древней Церкви, затем — живое Предание, служившее ему руководством к истолкованию Писания, и, наконец, ключ к истинно Кафолической Церкви прошлого и будущего, по слову Лэнсло Эндрюса²: «вся Кафолическая Церковь — Восточная, Западная — наша».

II

После богословов эпохи Карла I (XVII) особенно большую симпатию к отцам древней Церкви проявляли трактариане³ (XIX). Трактариане считали, что Церковь отцов хранила Предание, на основании коего должно истолковываться Писание, и была той неразделенной Церковью, преемницей которой является Английская Церковь. Оксфордское движение в огромной степени способствовало оживлению интереса к изучению отцов в Английской Церкви. «Трактаты» содержали многочисленные отрывки из святоотеческих писаний; многие авторы патристического периода были переведены трактарианами для «Библиотеки Отцов».

Интерес трактариан к отцам был отличен по своему характеру от интереса реформаторов или богословов XVII века. Это был интерес дискуссионного характера, связанный со вновь обретенным в новое время кафолическим взглядом на Английскую Церковь, в отличие от взглядов евангелического, эрастианского⁴ и либерального. Каков истинный характер Английской Церкви, в чем сущность ее вероучения —

вот вопросы, занимавшие трактариан. Они обращались к отцам за подтверждением таких учений, как непогрешимость Св. Писания, видимая Церковь, действительное присутствие Христа в Евхаристии, Евхаристия как Жертва, апостольское преемство. Широко используя всех отцов, они нередко пренебрегали существующими между ними историческими различиями. Это вскоре было замечено в связи с усилившимся в XIX веке духом историзма, который начал проявляться и при изучении древней Церкви. Поэтому, хотя трактариане подняли значение церковной истории, отсутствие у них научного исторического метода порой приводило их к таким выводам, которые впоследствии были пересмотрены.

Приведем один пример. В первом из «Трактатов» Дж. Х. Ньюман, употребляя термин «апостольское преемство», смешал самые различные понятия — преемственность епископов на одной кафедре, преемство от посвящающего к посвящаемому, преемство благодати, сообщаемой при посвящении, и преемство, проявляющееся в хранении истинного вероучения. Это смешение продолжало сохраняться у некоторых более поздних трактарианских писателей. Впоследствии обстоятельное изучение древней литературы привело к гораздо более тщательному различению фактов и понятий, примером чего может служить очерк «Апостольское преемство» в сборнике «Очерки по ранней истории Церкви и священнослужения», изданном Х. Б. Суэтом (1917).

Влияние отцов Церкви продолжает проявляться и в современную эпоху. Общеизвестно, что учение о воплощении занимает центральное место в современном англиканском богословии, например, у епископа Даремского Уэсткотта, епископа Чарлза Гора и других писателей школы «Lux Mundi», а также у архиепископа Уильяма Темпла. В современном богословском учении Англиканской Церкви о воплощении святоотеческое влияние проявляется в различных аспектах.

1. Во-первых, англиканские богословы часто обращаются к учению о Логосе — то в духе св. Иринейя, то в духе св. Климента Александрийского — для того, чтобы показать, каким образом единственное и неповторимое Откровение Бога во Христе является средоточием непрерывного действия Слова Божия в творении, в природе, в истории, культуре и цивилизации. Дело в том, что у некоторых англиканских авторов под модернистскими влияниями проявлялась тенденция как бы растворить исключительное значение воплощения в общем понятии имманентности Бога; но для основного направления ортодоксального англиканского богословия вера во всепроникающее действие Слова в мире не заслонила единственного по своему значению события воплощения.

2. Хотя англиканские богословы иногда прибегали к современным философским категориям при истолковании воплощения, у них постоянно проявлялось влияние халкидонского учения о едином Лице и двух природах Христа. Это учение рассматривалось не как соединение Церкви с какой-то одной определенной философской системой, но как утверждение, что Христос обладает такой же Божественной природой, как и Отец, и такой же человеческой природой, как и мы, несмотря на непреодолимое различие между Творцом — Богом и тварью — человеком. Англиканские богословы особенно любили останавливаться на акте Божественного смирения, проявившегося в том, что Творец усвоил Себе жизнь твари — человека.

3. В современном англиканском богословии подчеркиваются также апофатический и апологетический аспекты древнехристианских богословских определений. Так, епископ Гор писал: «Догматы — это только границы; это отрицания, преграждающие пути к ложному развитию богословской мысли; это сигналы, предостерегающие нас от приближения к заблуждениям, направляющие нас на истинный путь к Тому,

о Ком повествуют Евангелия, и позволяющие беспрепятственно созерцать Его» (Wampton Lectures, p. 108). Поэтому англиканские богословы предпочитали отцов древней Церкви, — для которых догмат был лишь знаменем, указывающим на факты Писания, — схоластам, которые, по-видимому, использовали догмат в качестве отправного пункта для дедуктивных формулировок вероучения.

Так проявлялось влияние отцов на учение современного англиканского богословия о воплощении. Не менее заметное влияние оказали они и на другие области христианского вероучения. Их влияние проявилось, например, в англиканском учении о Евхаристии — в тезисе о действительном присутствии Христа в Евхаристии, не поддающемся никаким схоластическим определениям, и в тезисе о Евхаристии как Жертве, основанном на оправдании жертвой Христовой, без всякой мысли о повторении Голгофской Жертвы. Отцы оказали также влияние на англиканское учение об общении святых, укрепив убеждение в том, что живые и усопшие едины в союзе общей молитвы друг за друга и славословия, что святых следует почитать как отражение славы Христовой, но при этом не допускать возведения их в положение посредников и принятия *de fide* («по вере») каких бы то ни было мариологических доктрин, не содержащихся в Писании. Во всех этих вопросах англиканские богословы опираются на широкое свидетельство святых отцов, *semper et ubique* («всегда и везде» — по формуле Викентия Лиринского. — *Прим. перев.*). Специфически августиновские учения о безусловной испорченности человека и бесполезности добрых дел, не споспешествуемых благодатью, нашедшие свое выражение в 39 членах, были до известной степени забыты в либеральный период современного англиканизма, но снова выдвинулись за последние годы.

Изучение отцов продолжается и в настоящее время, и англиканские богословы принимают в нем участие вместе со всеми другими — православными, римско-католическими и протестантскими. В частности, ведется работа по изучению доникейской Церкви, причем большое внимание уделяется учению о приобщении к Церкви, о литургии и о священстве. Позднейшие святоотеческие формулировки учения о присутствии Христа в Евхаристии и о Евхаристии как Жертве представляют, может быть, меньший интерес, чем доникейская литургическая практика Церкви и связывавшиеся с нею идеи. Этот интерес проявляется во многих частях христианского мира. Живейший интерес вызывают также доникейские формы приобщения к Церкви и доктрины, лежавшие в их основе.

III

Настоящий доклад предназначается для конференции старокатоликов и англикан. Обе наши Церкви, пребывающие в полном общении друг с другом со времени Боннского соглашения 1931 года, высоко ценят отцов древней Церкви. Отношение англикан к отцам обуславливается отчасти историческими причинами; оно имеет менее определенный характер, чем у старокатоликов. Англикане видят в старокатоликах друзей, которые, как и они, несут свидетельство о непапском кафоличестве, руководствуясь Писанием и отцами.

Однако если и старокатолики и англикане обращаются к древности, они не могут не признать, что эта древность обнимает как латинский, так и греческий мир, как Запад, так и Восток. Поэтому наши взаимоотношения настоятельно требуют восполнения в виде установления более тесной связи как с нашей, так и с их стороны с Восточно-Православной Церковью. Будем же держаться вместе и вместе учиться, подобно тому, как мы вместе ищем дружбы с православными и призываем православных искать дружбы с нами — и со старокатоликами и с англиканами.

Наши притязания на непапское кафоличество часто вызывают насмешливые замечания, будто мы ищем авторитет в древних источниках, что сопряжено с риском, которым всегда сопровождается всякое научное исследование, вместо того, чтобы искать авторитет в живом голосе Святого Духа, глаголющего через современное папство. На это можно дать один ответ: голос Писания и отцов сам по себе является динамичным и современным. Суверенный голос Писания истолковывается в Предании, которое представлено отцами; Предание есть непрерывная жизнь Церкви — в литургии, в дружеских связях, в общении святых, в приобщении к Божественной жизни.

Творения отцов могут говорить нам сегодня с остротой меча, «проходящего до разделения души и духа». Послания св. Игнатия, написанные им на пути следования к мученическому подвигу, слова Дионисиева послания о роли христиан в мире, наставления св. Климента Александрийского о истинной науке, св. Василия Великого — о действиях Св. Духа, св. Августина — о граде земном и граде Божием, св. Иоанна Златоуста — о зле, связанном с роскошным образом жизни, — все эти творения вневременны, динамичны, современны. Будем же и мы относиться к ним соответственно.

Обращение к отцам, составляющее характерную черту обеих наших Церквей, точно так же, как и Православного Востока, создает между нами богословскую согласованность в нашем понимании веры, основанной на Писании; эта связь проявляется в учении о творении, Искуплении, Церкви, Таинствах, в эсхатологии. Путь к единству лежит через восстановление связи, а не через какие-то импровизации. Но не должны ли мы заботиться о том, чтобы это обращение к древности не показалось чем-то статичным и направленным вспять? Предание, которое мы находим в древности, — это живое, динамичное Предание; творения отцов обладают динамичной силой, благодаря которой они могут открывать и нам силу Писания и сообщать нам силу Св. Духа.

**Артур Михаил Рамзей,
Архиепископ Кентерберийский**

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Джон Джуэл (John Jewel 1522—1571), епископ Солсберийский, видный деятель английской реформации, автор известной «Апологии Англиканской Церкви» (*Apologia Ecclesiae Anglicanae*).

² Lancelot Andrewes (1555—1626), епископ Винчестерский.

³ Последователи религиозного движения в Англии, начавшегося в 1833 году и имевшего целью возродить церковную жизнь на основе учения древней Церкви. Движение известно под двумя названиями: трактарианское — от трактатов по вопросам вероучения, богослужения и церковной истории, издаваемых главными деятелями этого движения, или оксфордское — от места, где это движение зародилось.

⁴ Эрастианизм — теория, происхождение которой связано с именем швейцарского богослова Фомы Эраста (1524—1583), провозглашающая главенство государственной власти в религиозных делах или вообще подчинение Церкви государству. Сочинение Эраста, содержащее эти идеи, было переведено на английский язык и получило широкое распространение в Англии.

ХРИСТИАНСТВО И НАЦИОНАЛЬНЫЙ ВОПРОС

Христианский взгляд на национальные отношения основывается на заповеди о любви и определяется поведением Иисуса Христа апостолам: «Шедше научите вся языки, крестяще их во имя Отца и Сына и Святаго Духа» (Мф. 28, 19; ср. Мрк. 16, 15; Лк. 24, 47). Ученикам Христовым, апостолам, в день Пятидесятницы «огненными языками» было дано подтверждение этого повеления Господа проповедовать всем народам Евангелие Царствия. В кондаке праздника Пятидесятницы говорится: «Егда снизшед языки слия, разделяше языки Вышний, егда же огненныя языки раздаяше, в соединение вся призва...» «Нисшедшая сила Божественного Духа божественно совокупила в одно согласие разделенный в древности язык людей... вразумляя верных познанием Троицы» (1-й канон на Пятидесятницу, песнь 3-я). Пятидесятница утвердила равенство всех народов в плане спасения, на языках всех народов земли должно возвещаться благовестие Божией любви и мира: «Языками инородными обновил еси, Христе, Твоя ученики, да теми Тя проповедят безсмертного Слова и Бога, подающего душам нашим велию милость» (служба Пятидесятницы, стихира на «Господи, воззвах»).

Христианское учение о национальных отношениях находит стройное выражение у ап. Павла. Человечество представляется ему как бы в виде единого дерева, в котором корень — Христос, а народы — ветви. Значит ли, что в Новом Завете какой-либо народ вместо ветхозаветного Израиля должен стать избранным народом Божиим? Нет, все народы равны во Христе. «Если корень свят, то и ветви... не превозносись пред ветвями; если же превозносишься, то вспомни, что не ты корень держишь, но корень тебя... ты держишься верою; не гордись» (Римл. 11, 16—20).

Никакой народ не может считать себя выше или лучше других, ибо «Бог нелицеприятен; но во всяком народе боящийся Его и поступающий по правде приятен Ему; Он послал сынам Израилевым слово, благовествуя мир чрез Иисуса Христа: Сей есть Господь всех» (Деян. 10, 34—36), Который «Кровию Своею искупил нас Богу из всякого колена и языка, и народа и племени» (Откр. 5, 9). Он «хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины» (1 Тим. 2, 4).

Христос не отвергал людей, не принадлежавших к иудейской нации. Так, Он исцелил дочь женщины-хананеянки (Мф. 15, 22—28), беседовал у кладезя Иаковлева с самарянкой (Иоан. гл. 4), а в притче о милосердном самарянине (Лк., гл. 10) заповедал нам необходимость одинакового братского отношения ко всем без исключения людям, как к нашим ближним, друзьям и братьям, единокровным с нами (Деян. 17, 26) носителям образа и подобия Божия (Быт. 1, 26). «Сынам громовым», желавшим низвести огонь с неба на самарян, не принявших Христа в свое селение (Лк. 9, 52—56), Христос сказал: «Не знаете, какого вы духа, ибо Сын Человеческий пришел не губить души человеческие, а спасать».

В синагоге Назаретской, осуждая религиозно-национальную исключительность иудеев, Христос говорил: «Много вдов было в Израиле во дни Илии, когда... сделался большой голод по всей земле, и ни к одной из них не был послан Илия, а только ко вдове в Сарепту Сидонскую; много также было прокаженных в Израиле при пророке Елисее, и ни один из них не очистился, кроме Неемана Сирианина» (Лк. 4, 25—27). Дары милосердия Божия стяжаются верою, а не принадлежностью к какой-то избранной категории людей; Царство Божие открыто для всех разрядов людей. «И придут, — говорит Господь, — от востока и запада, и севера и юга, и возлягут в Царствии Божием» (Лк. 13, 29). В каноне Пасхи об этом так говорится: «Возведи

окрест очи твои, Сионе, и виждь: се бо придоша к Тебе от востока и запада, и севера и моря, чада твоя, в тебе благославляюща Христа во веки».

По примеру своего Господа и Учителя и апостолы Христовы не гнушались людей неиудейского происхождения. Ап. Петр проповедью веры римскому сотнику Корнилию (Деян. гл. 10) и ап. Филипп, крестивший эфиопского евнуха (Деян. 8, 26—39), положили начало вхождению в Церковь других народов, а ап. Павел, продолжая это благовестие Христа всем народам, сделался «апостолом языков» (народов) «по повелению Господа» (Деян. 22, 21). На апостольском Соборе в Иерусалиме ап. Петр говорил, что Бог «не положил никакого различия» (Деян. 15, 9) между иудеями и прочими народами, а ап. Иаков напомнил (Деян. 15, 13—17) участникам Собора слова пророка Амоса: «Потом обращусь и воссоздам скинию Давидову... чтобы взыскали Господа прочие человеки и все народы, между которыми возвестится имя Мое, говорит Господь, творящий все сие» (Амос 9, 11—12).

Также и Иоанн Креститель, Предтеча Христов, обличая религиозно-национальную исключительность фарисеев и саддукеев, говорил: «Не думайте говорить в себе: «отец у нас Авраам», ибо говорю вам, что Бог может из камней сих воздвигнуть детей Аврааму» (Мф. 3, 9).

Церковь признает права наций, но отвергает национальный эгоизм. В великом доме Отчем каждому народу суждено занимать лишь одну, ему свойственную обитель (ср. Иоан. 14, 2). Каждая национальность делает свой вклад в общее дело.

На почве Нового Завета обнаруживается несостоятельность горделивых националистических притязаний различных народов. С обычной, эгоистической точки зрения притязание на первенство вполне понятно и естественно, но Христос, осуждая притязание сынов Заведеевых и их матери на первенство, говорит о таких домогательствах: «Князья народов господствуют над ними и вельможи властвуют ими; но между вами да не будет так, а кто хочет между вами быть большим, да будет вам слугою» (Мф. 20, 25—26).

В христианстве нет и не может быть места спорам о первенстве ни между людьми, ни между народами. Устами ап. Павла христианство провозглашает, что во Христе нет и не должно быть никаких разделений, — ни иудея, ни эллина, ни варвара, ни скифа, ни раба, ни свободного, «но все и во всем Христос» (Колос. 3, 11); «все вы одно во Христе Иисусе» (Галат. 3, 28).

Применяя к национальным отношениям учение ап. Павла о взаимодействии органов в теле (1 Кор., гл. 12), Вл. Соловьев говорит, что, как, по этому учению, особенность в строении и функциях одного органа в теле, отличающая этот орган от других, не отделяет его, однако, от них и от всего тела, а, напротив, составляет основание его определенного участия в жизни всего тела и его специфического значения для всех других органов и для целого организма, так и в обществе людей индивидуальные особенности не отделяют каждого от всех, а соединяют со всеми, будучи основанием его особого значения для всех и положительного взаимодействия со всеми, и это применимо, очевидно, и к национальным отношениям.

Если высший христианский нравственный идеал требует, чтобы мы любили всех людей, как самих себя (и больше, вплоть до пожертвования жизнью за человека-брата — Иоан. 15, 13), а поскольку люди не существуют вне народностей, — как и народность не существует без отдельных людей, — то мы должны любить и все народы, как свой собственный, и если такое отношение, говорит Вл. Соловьев, станет действительным правилом, то национальные особенности сохранятся и получат надлежащее применение, а исчезнут только враждебные разделения и обиды, составляющие коренное препятствие для единения человечества.

Таким образом, христианская истина утверждает существование наций, солидарность и братство народов, равно как и любовь к своему народу — патриотизм, осуждая в то же время космополитизм (в существе своем представляющий одинаковую нелюбовь ко всем народам), национальную исключительность в отношениях между народами и всякое стремление одних, «сильных», народов властвовать и господствовать над другими, «слабыми», народами.

*
* * *

Христианская религия сурово осуждает всякую претензию на национальную исключительность, всякое национальное самомнение, порождающее несправедливое отношение к людям других национальностей. Психология национальной исключительности — это отрицание равнодостоинства всех народов пред лицом Божиим, забвение того, что во Христе нет «ни эллина, ни иудея... варвара, скифа... но все и во всем Христос» (Колос. 3, 11). Эта психология, следовательно, совершенно несовместима с христианским учением.

Различными аспектами национализма являются и так называемый «мессианиззм», и филетизм (церковный национализм), и колониальная идеология, и политика «сильных» народов. Всякий мессианизм, как вера в высшее назначение своего народа, чаще всего укореняется в национальном эгоизме. Этот «мессианиззм», конечно, несовместим с мессианизмом древнееврейского народа, из которого, по обетованию Божию, должен был произойти — и произошел — Мессия, или Спаситель мира. Ветхозаветный мессианизм был необходимым этапом на пути к христианскому универсализму, хотя также искажался у евреев чувством национальной исключительности. Поэтому Новый Завет не оправдывает теорий о высшем призвании того или иного народа, а благословляет миссионизм, как учение об особенном служении каждого народа благу всего человечества.

Еще меньше оправдания находит филетизм (церковный национализм), вносящий в общецерковную жизнь разделения по национальному признаку. Нет нужды говорить о том, какое осуждение навлекают на себя проповедники и зачинатели национальных расколов в Церкви. К ним вполне приложимы слова, что грех раскола не смывается даже кровью мученической.

Решительно несовместимы с духом христианства и идеология и практика колониализма, пытающиеся отказать в братской любви и помощи в праве на свободу и счастье другим народам, как якобы неполноценным, не от одного и того же общечеловеческого корня происходящим и потому не заслуживающим человеческого к себе отношения, или как «слабым», «нуждающимся» в бесконечной «опеке», преследующей, однако, как свидетельствует история, отнюдь не цели экономической помощи, политического и культурного воспитания, а прямое порабощение в постыдных интересах незаконного обогащения. Но разве Христов завет о любви к человеку должен и может простирается только на одних «сильных»? Разве не слабые прежде всего нуждаются в нашей братской любви и в дружеском нашем участии? И разве бескорыстная помощь слабым должна проявляться в насильственной порабощительной «опеке» над ними? Духу Евангелия противоречит и теория «неполноценности» того или иного народа, не совместимая с учением о высоком достоинстве всякой человеческой личности, как сотворенной по образу и подобию Божию (Быт. 1, 28), и о равноценности всех народов на земле, ибо Бог «от одной крови произвел весь род человеческий для обитания по всему лицу земли» (Деян. 17, 26).

Христианский нравственный принцип, если проводить его последовательно до конца, осуждает и противоположное национализму направление — космополитизм, отрицающий обязанности к народу, как таковому (своему или чужому). Слишком много приписывает себе тот, кто воображает, что он объят любовью ко всему человечеству и потому может не питать особенной любви к своему отечеству. Для любви человеческой существуют ступени, по которым он достигает известной степени любви к человечеству.

Одной из таких ступеней, без которой немислимы никакие другие, является любовь ко всему родному — сначала к своим родителям и родным (начало семейное), затем к своему отечеству (начало национальное).

Мы не можем утверждать, что любим все человечество, которого вполне и всецело мы и знать не можем, если не будем любить своих близких, с которыми соединены от рождения. Ап. Иоанн Богослов выражает недоумение даже в том, как мы можем говорить, что любим Бога, Которого не видим, когда не любим брата, которого видим, и имеем заповедь, чтобы любящий Бога любил брата своего (1 Иоан. 4, 21). Отсюда не любящий свое родное под предлогом любви ко всему человечеству только показывает этим, что он никого не любит, кроме самого себя.

Любовь — это тепло, которым мы можем согреть тех, кого любим. Но всякое тепло греет прежде всего там, где оно находится, и постепенно идет от центра к периферии. Ап. Павел, который был готов пожертвовать своим вечным спасением за благо своих единоплеменников, писал коринфянам-грекам: «Коринфяне, сердце наше расширено. Вам не тесно в нас» (2 Кор. 6, 11—12). Только тот, кто любит родной народ, может полюбить и чужие народы.

Равнодушно, или безразлично, относясь к своему отечеству, космополит, следовательно, равнодушно относится и к своему ближнему. Отвлеченно рассуждая о достоинстве человека вообще, представляясь болеющим за человеческие недостатки и бедствия, он не хочет знать действительных нужд общественных, не исполняет ближайших обязанностей в обществе и поэтому есть, в сущности, низкий самолюбец. Кто говорит, что любит дальнего, а не ближнего, тот любовью к человечеству прикрывает отсутствие любви к близким.

С той «равной» любовью ко всем народам, которую проповедают космополиты и которая, по свидетельству опыта, обыкновенно переходит у них в отрицание своего отечества, совершенно несовместимо христианское учение об отечестве и обязанностях христианина по отношению к нему. Заботясь о пользе своего отечества и своих сограждан, христианин не отрекается от своей главной цели — спасения для Царствия Божия.

Нравственно добрая и общественно полезная жизнь гражданина есть тот достойный путь, по которому христианин — член общества должен постоянно следовать к своему вечному назначению. Как тело и душа, несмотря на полное различие их природы, тесно, гармонично связаны между собою и составляют одного человека, так и мир земной и мир небесный, духовный, находятся во взаимоотноении и представляют воплощение единого плана Творца о жизни, деятельности и блаженстве человека.

Нельзя быть гражданами небес, не став прежде добрыми гражданами земли. Жизнь в обществе есть земное благодатное поприще деятельности христианина и среда осуществления Царства Божия в душах верующих во Христа (1 Тим. 2, 1—7).

Проповедуя Царствие Божие, Христос, Спаситель мира, разумел под ним не только лишь духовное перерождение человека («Царствие Божие внутри вас есть» — Лк. 17, 21), но и воздействие начала новой,

благодатной жизни на внешнюю среду. Утверждая солидарность людей во Христе, христианская религия призывает не только к единоличной борьбе со злом, а к совокупной с другими, общей работе по преодолению зла, и именно этой общей работе обещает многий плод: «Где двое или трое собраны во имя Мое, там и Я посреди их» (Мф. 18, 50), «Кто пребывает во Мне и Я в нем, тот приносит много плода» (Иоан. 15, 5).

Христос признаком истинных учеников Своих поставил любовь (Иоан. 13, 35). А тот, кто любит, — заботится о благе любимого. И это есть путь, который ведет нас на Небо, содельывает подражателями Христу и уподобляет Богу. Искать полезного для общества — правило совершенного христианства. Кто живет только для одного себя, а о всех не радит, тот не человек, а враг человеческого рода. Заботясь о пользе других, мы тем самым заботимся и о своей пользе. Премудрость Божия тесно связала общую пользу с личным благом каждого. «Никто не ищи своего, но каждый пользы другого» (1 Кор. 10, 24).

Бог, желая соединить всех друг с другом, поставил все в такой необходимой связи, что с пользою одного соединяется польза другого. Поэтому пусть никто не ищет своей пользы и тогда (в пользе общей) найдет ее. Если человек хочет искать своего счастья достойным образом, то он не должен создавать отдельного для себя, личного благополучия, а почерпать его из сокровищницы общего блага. И если общее дело процветает благодаря усилиям всех, то каждый будет счастлив. Поэтому гражданин должен служить общественному благу. Из взаимной зависимости людей друг от друга вытекает тождество личного и общего блага. Человек по своему жизненному опыту знает, как тесно он связан с другими людьми, как он нуждается в них и они в нем. Личное благо должно строиться на общем благе, как ветвь утверждается и растет на лозе.

Каждый из нас представляет собой как бы центр нескольких концентрических кругов. Ближайший к нам круг — это наши семейные обязанности, следующий круг — это обязанности по отношению к согражданам, наконец, последний круг изображает наши обязанности относительно всего человечества в целом. Но на первом плане у христианина должен стоять долг любви и благодарности к Богу, нашему Творцу и Промыслителю.

Живая, подлинно христианская любовь к людям несовместима с холодным безразличием к соотечественникам. Апостолы, учителя вселенной, имели все основания называться и быть гражданами мира, но даже ап. Павел, по преимуществу «апостол языков», никогда не погашал в себе горячей любви к народу, из которого происходил. «У меня, — говорил он, — великая печаль и непрестанное мучение сердцу моему о судьбе израильтян, ибо я желал бы сам быть отлученным от Христа за братьев моих» (Римл. 9, 3). Он убеждает иметь преимущественное попечение о близких по вере и плоти: «если же кто о своих, и особенно о домашних, не печется, тот отрекся от веры и хуже неверного» (1 Тим. 5, 8).

Сам Христос, пришедший просветить весь мир светом евангельской истины и принести Самого Себя в жертву за всех людей, однако же Своему родному народу посвящает время Своего общественного служения и до последней минуты скорбит об ожесточении Израиля (Лк. 19, 42). Он сказал апостолам при отправлении их на проповедь: «Идите inkább к погибшим овцам дома Израилева» (Мф. 10, 6), и в этом мы усматриваем здесь Его любовь к Своему народу.

Патриотизм есть любовь к своему отечеству, к своему родному народу, но Христос всех людей без различия веры и национальности собирает в наше сердце и заповедует нам любить всех; уважать в каждом человеческое достоинство, образ Божий в нем, и быть ему, в том

числе иноплеменнику и иноверцу, добрым соседом и благожелательным другом. Как Христос, безгранично любя весь человеческий род, в то же время любил Свой родной народ, так, следовательно, и нам, как призванным «вообразить в себе» Христа, возможно совместить в себе то и другое: и любить всех людей беззаветной, жертвенной христианской любовью, как это внушается притчею о милосердном самарянине (Лк. 10, 25—37), и в то же время любить особенно тех, которые соединены с нами в одно общественное целое теснейшими узами.

Истинный патриотизм совсем не исключает проявлений широкой подлинной любви ко всему человечеству вообще. Напротив, эти два чувства как нельзя более совместимы. Для того, чье сердце глубоко ощущает семейные узы и привязанность к родине, горячее сочувствие всем людям доступнее, чем тому человеку, все чувства которого сосредоточиваются на нем самом. Каждый из нас есть звено в цепи всего мироздания, и поэтому, как бы горяча ни была наша любовь к родной отчизне, пред каждым из нас открыт весь мир для полезной и благотворной деятельности во имя дружбы и интернационального братства народов всех стран.

П. Уржумцев

ИНТЕРВЬЮ АРХИЕПИСКОПА ЯРОСЛАВСКОГО И РОСТОВСКОГО НИКОДИМА РЕДАКТОРУ ПЕЧАТНОГО ОРГАНА РЕФОРМАТСКОЙ ЦЕРКВИ ВЕНГРИИ Я. БОТТЯНУ

В дни будапештской сессии Рабочего Комитета Пражской Мирной Христианской Конференции в феврале сего года редактор журнала «Реформатская Церковь», ежемесячного органа Реформатской Церкви Венгрии, Янош Боттян обратился к архиепископу Никодиму с просьбой ответить для журнала на следующий вопрос: «**Какое значение придает Русская Православная Церковь III Ассамблее Всемирного Совета Церквей в Нью-Дели, ее событиям и решениям?**»

Ответ архиепископа Никодима:

«Значение III Ассамблеи Всемирного Совета Церквей в Нью-Дели для Русской Православной Церкви определяется характером ее работы и решениями. Важнейшими событиями Ассамблеи были: принятие новых членов и среди них ряда православных церквей, в том числе Русской Православной Церкви, и принятие нового базиса. Если вступление Русской Православной Церкви и некоторых других православных церквей во Всемирный Совет Церквей расширило его конфессиональный состав, то принятие базиса, имеющего тринитарный характер, явилось свидетельством известного прогресса в стремлении церквей-членов к вероисповедному единству. В обстановке братского взаимопонимания на Ассамблее были обсуждены многочисленные вопросы современной жизни христианских церквей и объединений. В решениях Ассамблеи нашло отражение повсеместное стремление христиан содействовать установлению сотрудничества и дружбы между народами, освобождению человечества от войн, ликвидации любых форм колониализма. Это общехристианское стремление выразилось в признании Ассамблеей ответственности христианских церквей и объединений за современное международное напряжение. Об этом говорится в обращениях Ассамблеи к христианским церквам всего мира и к народам и правительствам всех стран. Осуждение преступной античеловеческой

политики нынешнего правительства Португалии содержится в специальном документе Ассамблеи по Ангольской проблеме.

Такая позиция Всемирного Совета Церквей свидетельствует о возможности консолидации его усилий с усилиями Пражской Мирной Христианской Конференции в достижении на земле благословенного мира. Будущее покажет, оправдает ли Экуменическое движение те надежды христиан, какие нашли свое выражение в документах и решениях Ассамблеи».

СВЕТЛОЕ ХРИСТОВО ВОСКРЕСЕНИЕ

Воскресение Христово — величайший праздник христианской Церкви, «праздников праздник и торжество есть торжеств», ибо оно внесло в бытие мира новую ценность, раскрыло творческую мощь Зиждителя жизни. Воскресение Христово есть залог всеобщего воскресения из мертвых, начало нового, нескончаемого, невечернего дня Небесного Царства; оно обнаружило великую любовь Бога к Своему творению. «Так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Иоан. 3, 16).

«В воскресении Спасителя нашего имеем залог нашего воскресения. Он первый сокрушил державу смерти, а за Ним, как за начатком, конечно, последует и все человечество», — говорит блаж. Феодорит.

С воскресением Христовым все человечество получило возможность нового рождения — рождения к жизни вечной.

«Умирают все, кои от Адама, — пишет наш отечественный богослов епископ Феофан Затворник, — по той причине, что умерли уже в нем, и оживут все о Христе по той причине, что оживлены уже в Нем все. Умирание всех есть явление в действительности того, что в Адаме совершилось в возможности, и оживление всех будет исполнением в действительности того, что во Христе воскресшем положено в возможности. Надлежало обженному человеческому естеству пройти весь путь восстановления, чтобы проложить дорогу восстанавливаемым. Для того Христос умирает, чтобы разрушить силу смерти, для того воскресает, чтобы для всех положить основание воскресения; для того входит в славу, чтобы и всем открыть дверь ко вступлению в сию славу. Сим воскресением положено основание, проложен путь воскресения всех» (толкование 1-го Послания св. ап. Павла к Коринфянам, стр. 284—285).

*
* *

Господь постепенно готовил учеников к уразумению тайны Своей смерти и воскресения.

Разъясняя тайну Своей крестной смерти, Христос однажды сказал ученикам Своим: «Истинно, истинно говорю вам: если пшеничное зерно, падши в землю, не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода» (Иоан. 12, 24).

Еще задолго до Своих страданий, в беседе о вечной жизни, Господь возвестил, что Он есть Хлеб живой, сшедший с небес. «Ядущий хлеб сей будет жить во век; хлеб же, который Я дам, есть Плоть Моя, которую Я отдам за жизнь мира» (Иоан. 6, 51). В другой беседе Он говорил: «Потому любит Меня Отец, что Я отдаю жизнь Мою, чтобы

опять принять ее. Никто не отнимает ее у Меня, но Я Сам отдаю ее. Имею власть отдать ее и власть имею опять принять ее. Сию заповедь получил Я от Отца Моего» (Иоан. 10, 17—18).

Заповедь Отца Небесного заключалась в необходимости жертвы во спасение рода человеческого. Чтобы даровать человечеству бессмертие, Христос должен был отдать Свою жизнь. Он должен был отдать Себя «в жертву за грех», и надлежало Ему, прежде чем войти в славу Свою, «отдать душу Свою для искупления многих» (Мрк. 10, 45).

Перед преображением Своим Христос говорил, что для спасения рода человеческого Ему надлежит много пострадать и быть убиту и в третий день воскреснуть (Мф. 16, 21). Но эти слова опечалили учеников. Тайна этих слов была настолько велика и трудна для их уразумения, что даже после воскресения, когда уже слышали они, что ангелы возвестили женам-мироносицам радостную весть, все еще косны и медлительны были их сердца. И только после того, как воскресший Господь Сам, начав от Моисея и от всех пророков, изъяснил им, что лишь так, то есть именно через страдания, надлежало Христу войти в славу Свою (Лк. 24, 25—27, 46), стала для них понятной тайна воскресения.

Не в блеске славы Своей сошел Господь с небес, чтобы поразить смерть, но сошел в зраке раба и, претерпев Своею плотию все страдания и муки человеческие, победил смерть Своею смертью. Тем самым смерть была побеждена не извне, а изнутри.

В этом великая тайна искупительного подвига Христова.

Став истинным Человеком и восприняв в плотском рождении наше естество, Христос тем самым подчинил Себя законам тварной жизни. Приняв на Себя грехи мира, Он принял на Себя и оброк греха — смерть, ставшую законом тварной жизни. «Законом умерших еже во гробе положение всех приемлет Жизнь и сего источника покажет востание» (7-я песнь канона Великой Субботы). Чтобы преодолеть смерть, Христу надлежало принять смерть и истребить ее силу в Самом Себе и, сойдя «законом умерших» во гроб и воскреснув, совокупить человеческий род. Гроб Христа стал источником нашего воскресения. «Царствует ад, но не вечнует над родом человеческим, — слышим мы за утреней Великой Субботы, — Ты бо положишься во гроб, Державне, живонаначальною дланию смерти ключи развергл еси» (6-я песнь канона Великой Субботы, троп. 3-й).

Эта песнь победы над смертью, торжественно звучащая пред Плащаницей, — изображением Христа, лежащего во гробе, — говорит о спасительном значении смерти Христовой для рода человеческого. Христос лежит бездыханным и успокоившимся от земных дел Своих. Но этот покой Великой Субботы, подобный тому, каким упокоился Бог от дел Своих по окончании творения, упокоение Сына Божия после совершенного Им дела спасения человека, есть вместе с тем грань, отделяющая начальные дни творения от грядущих и неведомых нам. Это покой, при котором совершается разрушение смерти, кончается власть ада и предначинается созидание новой жизни (Откр. 21, 1). «Новотвориши земная, Создателю», — говорится в умиленном каноне Великой Субботы.

«Новосоздание» человека требовало и смерти и воскресения... Как говорится в литургийной молитве, Христос «сошед крестом во ад, да исполнит Собою вся, разреши болезни смертныя: и воскрес в третий день, и путь сотворив всякой плоти, к воскресению еже из мертвых, зане не бяше мощно держиму быти тлением Начальнику жизни, бысть начаток умерших, перворожден из мертвых, да будет Сам вся, во всех первенствующий» (срав. 1 Кор. 15, 23; Колос. 1, 18).

Отсюда становится ясным, почему Христос попрал смерть не силой, не властью, а именно смертью же. И именно в свете такого по-

нимания и звучат все наши пасхальные песнопения, в которых везде наряду с воскресением говорится и о смерти Христовой и о Его крестном подвиге. Крестный подвиг, смерть и воскресение — это нерушимая цепь событий, в которой каждое звено неотделимо от другого. Все пасхальное богослужение, все его песнопения сводятся в общем к одной краткой формуле: «Кресту Твоему поклоняемся, Христе, и Святое Воскресение Твое поем и славим!»

Вот почему в Пасхальную заутреню и во всю Светлую Седмицу все так же сияет в руках священника освещенный трехсвечником Животворящий Крест Христов, нарочито соединенный в эти дни с образом воскресения. Вот почему и чин погребения усопших в эти дни Светлой Седмицы почти сплошь состоит из пасхальных песнопений. Вот почему существует обычай в пасхальные дни посещать могилы близких и всех умерших в надежде воскресения и жизни вечной.

Бог наш — не Бог мертвых, но живых, ибо у Него все живы (Лк. 20, 38). Воскресение Христово стирает грань между умершими и живыми, ибо Христос воскрес из мертвых, смертию смерть поправ и сущим во гробех жизнь даровав...

*
* * *

Незадолго до Своего воскресения Христос воскресил Своего умершего друга Лазаря. «Лазарь, друг наш, уснул, — сказал Господь ученикам Своим, — но Я иду разбудить его» (Иоан. 11, 11). Для Творца смерть человека есть не более, как сон. Именно это и хотел показать Христос ученикам прежде Своей смерти. «Радуюсь за вас, что Меня не было там, дабы вы уверовали», — пояснил Он им.

Но воскрешение Лазаря еще не было полным воскресением для вечной жизни. Он пробудился лишь к земной жизни, и ему предстояло снова умереть. Не Лазарю, а Богочеловеку надлежало первому войти в Царство Славы. Проложить путь к вечной жизни надлежало лишь «Творцу всяческих». Воскрешение Лазаря было только «знамением», залогом, удостоверением возможности общего воскресения. Христос совершил это для того, чтобы уверовали, что Отец послал Его на дело спасения человеческого рода (Иоан. 11, 42).

Воскресив Лазаря, Христос как бы раскрыл нам окно в вечную жизнь и показал творческую мощь Создателя. Подобным же «окном» в вечную жизнь было и преображение Господне. Воскресение же Христово явилось для нас подлинной дверью в новый, иной духовный мир. Воскресший Христос как бы распахнул нам дверь в вечность.

Воскресение Христово есть именно подлинная победа над смертью, не просто пробуждение от нее, не восстановление смертной жизни. «Христос, воскреснув из мертвых, уже не умирает, — пишет апостол Павел, — смерть уже не имеет над Ним власти» (Римл. 6, 9). Воскресшее Тело Христа уже не подчинено обычным законам земли. Оно как бы надземное, всепроницающее. Воскресение Христово знаменует собой, как говорится в церковной песни, «иногое бытия вечного начало». Оно связует собою два плана бытия: нашу жизнь на земле и грядущее Царство Славы. Для нашего мира, где все совершается по известным законам, воскресение Христа «сверхъестественно», «чудесно», для грядущего же Царства Славы оно «естественно».

Для этого нового «дня» мироздания оно уже не «чудо», а закон. И если появление жизни и человеческого духа — лишь известные ступени в общем плане бытия, предначертанном Творцом, то и воскресение Христа-Агнца, предназначенного и закланного от создания мира (Откр. 13, 8 и 1 Петр. 1, 20), есть новый, небывалый факт, положивший начало новому, духовному бытию «в устроение полноты времен».

дабы все небесное и земное соединить под Главою Христом» (Ефес. 1, 10).

Творение мира, «царства природы», было величайшим откровением Бога как Творца. Оно было проявлением великой творческой силы Божией по отношению к небытию. Великим откровением было и явление Бога во плоти. Творец Сам ипостасно, нераздельно соединился со Своим творением, дабы спасти его от смерти. Явление Бога в уничтожении, «в зраке раба», было как бы самоограничением Божества. Вместе с тем это было явление благодати и истины, откровение Царства благодати. И творение мира и Боговоплощение были актами великой любви Божией к миру, но первый из них совершен среди небытия, второй — в тварном уничтожении. Воскресение Христово также было обнаружением великой любви Бога к Своему творению, но это был акт, совершенный Творцом в богоподобной природе, свободной и обожженной. Это было начало нового царства — Царства Славы.

Святой Григорий Богослов говорит: «Писание показывает нам тройное рождение: рождение плотское, рождение через крещение и рождение чрез воскресение... Все сии рождения, как оказывается, Христос почтил Собою: первое первоначальным и жизненным вдохновением, второе воплощением и крещением, когда крестился Сам, третье воскресением, которого Сам стал начатком...»

Воскресение Христово было тройным торжеством духовной жизни. Почтив Собою все три ступени бытия, которые суждено пройти человеку, — возникновение из небытия, духовное возрождение и вступление в Царство Славы, — Христос открыл перед человеком новую возможность — воскресение к вечной жизни.

Воскресение Христово было не просто исключительным событием восстания из смерти человека — Иисуса из Назарета. Воскрес не просто человек, а Богочеловек, Который явился родоначальником «нового человека» (Ефес. 2, 15; 4, 24; Гал. 6, 15).

Воскресение Христово было зиждательным актом, актом создания нового человека, не по образу перстного, земного, но по образу небесного (1 Кор. 15, 49). Здесь Творец уже не среди небытия, как при сотворении мира, не среди тварного уничтожения, как при Своем воплощении, но в богоподобной человеческой природе, свободной и обожженной, являет силу Свою. «Кто во Христе, тот новая тварь!» (2 Кор. 5, 17). Во Христе человеческая природа достигла совершенства и возлюбила Творца всем сердцем своим, всею душою своею, всею крепостию своею, и всем помышлением своим (Лк. 10, 27). Это была та ответная любовь, которую возжелал Бог, когда, сотворив мир и человека в нем, «любовью вечною возлюбил его» (Иерем. 31, 3). Праведность Христа стала потенциально праведностью всей природы человеческой. Каждый человек носит ту самую природу, которая во Христе получила обожение.

Во Христе человеческая природа взшла на ту ступень, которую предначертал ей Творец при ее создании, ибо, как говорит апостол Павел, «...Он избрал нас в Нем (в Христе) прежде создания мира, чтобы мы были святы и непорочны перед Ним в любви» (Ефес. 1, 4).

Обновления нашего в воскресении Христа чаяло все сотворенное: «вся тварь совокупно стенает и мучится... ожидая усыновления, искупления тела нашего» (Римл. 8, 22—23). Вот почему Церковь смотрит на воскресение Христово, как на обновление жизни, как на праздник, ощущаемый и всей природою. «Небеса убо достойно да веселятся, земля же да радуется, да празднует убо мир, видимый же весь и невидимый, Христос бо воста, — веселие вечное!» (Канон Пасхи, песнь 1-я). «Ныне вся исполнишася света, небо же и земля и преисподняя, да празднует убо вся тварь востание Христово, в нем же утверждается» (Канон Пасхи, песнь 3-я).

Воскресение Христово есть для нас праздников праздник и торжество торжеств. «Благословен Тот,—воскликает св. Ефрем Сирий,— Кто в начале по благодати Своей сотворил естество наше и при конце времен по любви Своей совершит обновление наше!»

«Почему священная песнь,—спрашивает Симеон Новый Богослов,— которую часто имеем мы на устах, гласит: Воскресение Христово не веровавшие, а... Воскресение Христово видевшие... она (песнь) завещала нам возглашать сими словами совершенную истину, напоминая о том воскресении Христовом, которое бывает в каждом из нас, верных, и бывает не просто, а светоносно, блистая сиянием Божества Его и нетления. Светоносное присутствие Духа показывает на совершившееся в нас воскресение Господне и еще паче дает нам благодать видеть Самого Воскресшего Христа Господа».

Воскресение Христово — залог нашей вечной жизни, залог нашего вступления в Горнее Царство — Новый Иерусалим (Откр., глава 21).

Тайнозритель Иоанн Богослов, любимый ученик Господа Иисуса Христа, «соучастник в скорби и в царствии и в терпении Иисуса Христа» (Откр. 1, 9), в восторженном состоянии духа видел в день воскресный картины грядущих судеб, видения Горнего Иерусалима. «И увидел я новое небо и новую землю... увидел святой город Иерусалим, новый, сходящий от Бога, с неба, приготовленный как невеста, украшенная для мужа своего. И услышал я громкий голос с неба, говорящий: се, скиния Бога с человеками, и Он будет обитать с ними; они будут Его народом, и Сам Бог с ними будет Богом их. И отрет Бог всякую слезу с очей их, и смерти не будет уже, ни плача, ни вопля, ни болезни уже не будет, ибо прежнее прошло. И сказал Сидящий на престоле: се, творю все новое» (Откр. 21, 1—5).

Пасха является величайшим торжеством Церкви... провозвестием о нашем вступлении в Царство Славы, о невечереющем дне Царства Божия.

Вот почему радостную весть о воскресении Христовом, помимо Праздника Пасхи, каждый седьмой день возглашает Церковь. Это еженедельное повторение пасхальной радости есть неотъемлемая и характерная черта жизни Церкви и признание того, что Воскресение Христово есть величайшее и принципиальное откровение вечной славы, превысший дар любви Божией.

Воскресение Христово есть залог и обетование сохранения всех духовных человеческих ценностей, и прежде всего сохранения абсолютной ценности человеческой личности.

С воскресением Христовым весь человеческий род призван к бессмертию.

«Хвала Тебе! — восклицает великий отец Церкви Григорий Богослов. — Воскресением Своим всему роду смертных даровал Ты надежду жизни и воскресения. Тебе возносим хвалу и мы, Ты — Воскреситель нашей плоти».

А. Калугин,
студент Моск. дух. академии

«ГОСПОДЬ МОЙ И БОГ МОЙ!»

«Блаженны невидевшие и уверовавшие».

(Иоан. 20, 29).

Не многолюдные города, не поля сражений, а безмолвные долины и голые утесы Иудейской пустыни встают перед нашими глазами, когда мы останавливаемся на одном из величайших поворотных моментов в духовной истории мира. Там, вдали от людей, где лишь голоса зверей и хищных птиц нарушали первозданную тишину, готовился к свершению мессианского подвига Иисус из Назарета Галилейского; там как бы вновь решалась религиозная судьба мира; там была вновь торжественно засвидетельствована свобода человека в добре и зле; там Христос отверг ложные пути, которые предлагал Ему искуситель. Он не хотел привлекать человеческие сердца ни знаменами, ни хлебом, ни силой. Ответы Христа духу тьмы во время искушения в пустыне стали символом Его служения человечеству. Не рабов пожелал Он иметь, а сынов,— сынов, которые бы любили Его свободно.

Именно поэтому явился Он среди людей без всякого блеска земного величия. Лишь немногие могли проникнуть в Его тайну, а окружавшие люди, слыша Его проповедь, в изумлении говорили: «Откуда это у Него?.. Не плотник ли Он, сын Марии?..» Если Он и насыщал чудесно хлебом голодных, то Он не искал преданности людей, купленной этой ценой. С укором обращался Он к восторженной толпе: «Истинно, истинно говорю вам, вы ищете Меня... потому, что ели хлеб и насытились. Старайтесь не о пище тленной, но о пище, пребывающей в жизнь вечную». В этих словах мы видим как бы развитие мысли, заключенной в ответе искусителю: «Не хлебом единым будет жив человек, а всяким словом, исходящим из уст Божиих».

Если Он и совершал чудеса, то, как правило, это были лишь дела милосердия, которые Он обычно старался оставлять в тайне. Исцеляя больных, Спаситель не раз запрещал им разглашать об исцелении. Лишь в отдельных случаях, для какой-нибудь определенной цели, Христос творил чудеса открыто. О людях же, которые требовали от Него чудес как доказательства Его посланничества, Он говорил со скорбью: «Род лукавый и прелюбодейный ищет знамения; и знамение не дастся ему, кроме знамения Ионы пророка...» Христос приводил этим людям, ищущим чудес, пример ниневитян, которые покаялись от проповеди Ионы,— проповеди, не сопровождавшейся никакими знаменами. А слова Сына Человеческого звучали с такой силой, которая не может сравниться с иониной проповедью. «Вот, здесь больше Ионы» (Мф. 12, 41; Лк. 11, 32).

Господь не хотел веры, рожденной очевидностью чудес или надеждами на земной хлеб. Он призывал к Себе труждающихся и обремененных, обещая им не плотское насыщение (оно есть общая, взаимная забота самих людей), а душевный покой и радость вечной жизни. Истинной, бескорыстной, совершенной будет вера тех людей, которые признают своего Спасителя в осужденном и распятом Плотнике из Назарета, признают, не ища доказательств в чудесах. И даже в таком единственном сверхчеловеческом событии, как победа Христа над смертью, мы видим, что свобода человека, свобода его веры остается неприкосновенной. Пусть явления Воскресшего и были неожиданны для большинства учеников, пусть даже они явились как бы «доказательством» воскресения Христова, ученики уже имели внутреннюю готовность воспринять с верой эти явления,— готовность, которой не было ни у воинов, стороживших гроб, ни у архиереев, которые, узнав о том, что произошло в саду Иосифа, подкупили стражу.

*
* * *

Среди апостолов был один, который позже других увидел воскресшего Христа. Рассказ о явлении ему Господа противоречит, на первый взгляд, только что сказанному. Этот ученик не поверил другим апостолам, видевшим воскресшего Учителя, а поверил, лишь воочию убедившись в том, что это действительно совершилось. Не имеет ли здесь места действие принудительной очевидности, не нарушалась ли этим свобода веры?

Прежде всего очевидно, что ответ на этот вопрос тесно связан с вопросом о личности самого апостола Фомы. Евангелие, однако, не дает нам его психологического портрета, но ограничивается только естественными штрихами, из которых трудно сделать какие-либо выводы. Эти штрихи можно найти только в Евангелии от Иоанна. Так, в одном месте (11, 16) мы читаем, что, когда Христос объявил ученикам о смерти Лазаря и о Своем намерении идти из Заиорданья в Иудею, где пребывали Его враги, Фома, не взирая на опасность, решительно выразил готовность последовать за Учителем. «Пойдем и мы умрем с Ним»,— обращается он к апостолам, ясно давая понять, что впереди их ждут преследования и, быть может, даже смерть.

В другой раз мы видим Фому уже в Иерусалиме, в сионской горнице, в ночь предательства. Ученики слушают прощальные речи Спасителя, и сердца их сжимают тревога и предчувствие чего-то недоброго; на их лицах напряженное внимание, надежда, страх, смешанный с любовью. Иуда только что покинул их и ушел в ночь «делать свое дело». Зловещие тени сгущаются... А Иисус продолжает говорить: «Дети, недолго Мне быть с вами... Да не смущается сердце ваше; веруйте в Бога и в Меня веруйте... А куда Я иду, вы знаете и путь знаете».

«Господи,— говорит вдруг Фома,— не знаем, куда идешь; и как можем знать путь?»

Из этого эпизода явствует, что Фома относился к тем из учеников, которые были еще далеки от подлинного проникновения в тайну Гефсимании и Голгофы.

Но вот свершилось самое страшное. Ошеломленные, испуганные, подавленные рассеялись ученики. Все кончено для них, нет больше их Мессии, все их надежды развеялись, как дым, томительно потянулись скорбные часы...

*
* * *

По спящим улицам ночного Иерусалима пробирается Фома к дому, где собрались другие ученики. Он идет осторожно, опасливо оглядываясь. Разве он может без содрогания вспомнить страшную картину в саду, когда факелы стражи осветили лицо Учителя? Разве может он забыть связанного Иисуса, трепещущих учеников, выражение лица Иуды?.. В тот час они все, оставив Его, бежали. А теперь им не дает покоя страх, что власти, казнив Вождя, будут разыскивать Его последователей. Поэтому двери дома, где собрались ученики, крепко заперты.

Условный стук, и Фома снова среди своих друзей. Но он не верит своим глазам, его окружают взволнованные, восторженные лица, многие плачут, но это слезы радости. Что же произошло?.. Наконец, из сбивчивых речей всех собравшихся до него доходит фраза, которая потрясает его до глубины души: «Мы видели Господа!» Учитель жив, Он воскрес; Его видели Мария и другие женщины... Он явился Петру

и Иакову, беседовал с двумя учениками на эммаусской дороге и, наконец, предстал перед ними, когда они были все собраны в доме.

Фома слушает радостную весть, он весь поглощен ею. Всего несколько минут назад его терзало горестное недоумение: «Господи, если и Этот пал от руки сынов тьмы, то где же можно найти правду и спасение?» А теперь мгновенно все разъяснилось, все осветилось неумирающим светом воскресной радости... Но слишком уж радостна весть... Так ли это? Нет ли здесь ошибки? Подлинно ли Учителя видели апостолы, и может быть это был призрак?.. «Если не увижу на руках Его ран от гвоздей... — говорит он, — и не вложу руки моей в ребра Его, — не поверю». Он хочет видимых, осязаемых доказательств совершившемуся; ему даже мало видеть Воскресшего, он должен прикоснуться к Его ранам...

Апостол Фома не был исключением; многие из тех, кто даже воочию видел Христа, сомневались в реальности видимого (Мф. 28, 17). Но только одному Фоме Христос является, как бы с целью рассеять его сомнения.

Это произошло неделю спустя, когда апостолы вновь собрались в доме, но на этот раз с ними был и Фома. Двери, как и прежде, были заперты; маленькая община еще не освободилась от гнетущего страха. И вот в напряженной тишине ожидания послышалось: «Мир вам!» Учитель стоял среди них.

Он обратился к Фоме, оцепеневшему от изумления, с кротким упреком: «Поддай перст твой сюда и посмотри руки Мои, подай руку твою и вложи в ребра Мои, и не будь неверующим, но верующим».

«Господь мой и Бог мой!» — трепеща от радости, воскликнул апостол. Он не помышлял уже более о доказательствах.

«Ты поверил, потому что увидел Меня, — сказал Господь, — блаженны невидевшие и уверовавшие».



Почему Христос, вопреки Своему обыкновению, дал доказательства неверящему? Не нарушалась ли здесь свобода веры? И нет ли в словах «блаженны невидевшие и уверовавшие» одобрения слепой веры?

В поисках ответа на эти вопросы мы прежде всего должны обратиться к самому понятию веры. По определению апостола, она есть «осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом». Это означает, что вера есть такое состояние, в котором человек внутренне как бы предвосхищает высшую радость и высшее знание грядущего Царства Божия и через это обретает непоколебимую уверенность в незримом, запредельном мире. Вера проникает своим духовным оком в те сферы, которые недоступны физическому зрению, законы которых неизмеримо шире и глубже законов физически зримого мира. Область высших духовных истин доступна зрению духовному — очам веры.

Даже в природе, в тварном мире человек встречается явления, которые кажутся ему абсурдными с точки зрения рассудочной; тем более проявляется природная ограниченность рассудочного мышления в царстве Духа. В этом можно найти оправдание известному изречению, которое в средние века приписывали Тертуллиану: «Credo quia absurdum est».

Внешнее начало веры, разумеется, не может быть совершенно независимым от «слышания», но простое доверие к услышанному не есть еще религиозная вера. Последняя есть подвиг, волевой акт, в котором мы преодолеваем грань земных рубежей, «подвигаемся» навстречу Истине, осознавая ограниченность рассудочных категорий. Вера есть

дар Божий, но он действителен только тогда, когда воля наша не противится обладанию этим даром.

Обращение двух великих мужей Церкви — апостола Павла и блаженного Августина — на первый взгляд как будто противоречит этому. Ведь Господь явился будущему апостолу, когда он был еще лютым гонителем христиан, а гиппонский святитель сам рассказывает в своей «Исповеди», что Христос «как бы силой извлек его из рук сатаны».

Но в обоих случаях перед нами души, тосковавшие о Боге и искренне искавшие истину, которым на их духовном пути препятствовали грехи и заблуждения, а не их собственная воля. И у каждого человека, воля которого открыта Свету, есть в жизни момент, когда он явственно слышит голос Божий, и уже от него зависит, внять ли этому голосу или нет. Этот призыв как бы на миг открывает душе тайны невидимого, и весь мир преобразается в свете нового, высшего знания. Никакое, даже самое безошибочное, доказательство Истины не может заменить живого переживания, интуиции веры. Вера не доказывает себя, а показывает. Ее реальности входят в существо человека не как внешний факт, а как сила, проникающая всю внутреннюю жизнь.

Подобно тому, как человек, видящий прекрасное произведение искусства, никакими логическими доводами не может разубедить себя, что оно прекрасно, так и живой опыт веры возвышается над всеми рассудочными аргументами «pro» и «contra». Когда Истина предстает перед человеком со всей силой внутренней очевидности, рассудочное «видение» становится излишним. «Блаженны невидевшие и уверовавшие».

Апостол Фома, когда говорил «не увижу — не поверю», уже почти уверовал, уже почти проникся верой в воскресение. Его слова были продиктованы желанием скорее увидеть Учителя. Поэтому-то Церковь говорит о «добром фомином неверии».

Христос не явился ни Пилату, ни Анне, ни Каиафе, никому другому из Своих мучителей, ибо их злая воля сопротивлялась бы очевидности явления доколе это было бы возможно («и мертвый воскреснет — не поверят»), а когда это стало бы уже невыносимо, они покорились бы в страхе, без любви и примирения. Сомневавшемуся апостолу Он явился, как явился и Своему гонителю. Он остановил Савла на пути к преступлению, призвав на подвиг благовестия. Савл не только не осязал ран Воскресшего, но и не видел Его облика. Тем не менее призыв, прозвучавший ему среди ослепительного света, совершил переворот во всей его жизни: гонитель Савл стал апостолом Павлом.

Бог не минует ни одной человеческой души, и только от нас зависит, как мы откликнемся на Его зов. Эта встреча может переродить нас, но может и остаться одинокой вспышкой молнии среди ночного мрака.

Нужно чутко прислушиваться к голосу Вечности, непрестанно искать Бога на путях своего житейского странствия и молиться о том, чтобы Свет Невечерний воссиял нам и мы могли припасть к стопам Распятого и Воскресшего Христа, повторяя с Фомаю: «Господь мой и Бог мой!»

Свящ. А. Мень

СВЯЩЕНСТВО: ПРООБРАЗЫ И ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ

Христианская религия определяет взаимоотношение Бога и человека терминами самого близкого человеческого родства: Бог — Отец наш, мы — Его дети. Усыновленные Богу Иисусом Христом (Галат. 3, 26), мы сделали согражданами святых и своими Богу (Ефес. 2, 19). Кажется бы, такая близость к Богу делает излишним любое посредничество и любого посредника между Отцом Небесным и чадами Божиими. Для чего же тогда существуют в Церкви священники, которые, по-видимому, более близки к Богу, чем простые верующие? Что представляет собой новозаветное, христианское священство, каким оно должно быть и каким оно является в настоящее время?

*
* * *

В Ветхом Завете священник был собственно жрецом (коhen), он приносил жертвы за грехи Израиля. Право жертвоприношения ставило ветхозаветного священника в более близкое отношение к Богу. Однако еще прежде учреждения священства весь народ израильский был призван стать «царством священников и народом святым» (Исход 19, 6). Быть святым оказалось не под силу ветхозаветному Израилю. Сознание личной греховности и духовная робость израильтян воспрепятствовали им сделаться царством священников. Жречество стало уделом особой группы избранных людей — священников.

В Новом Завете новый Израиль — род христианский — вновь призывался к почести высшего звания. «Приступая к Нему, камню живому... — писал ап. Петр (1 Петр. 2, 5, 9), — и сами, как живые камни, устрояйте из себя дом духовный, священство святое, чтобы приносить духовные жертвы, благоприятные Богу Иисусом Христом... Вы — род избранный, царственное священство, народ святой, люди, взятые в удел, дабы возвещать совершенство Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой свет». О христианине, как о храме Божием, говорил и св. апостол Павел: «разве вы не знаете, что вы храм Божий, и Дух Божий, живет в вас?» (1 Кор. 3, 16). Жреческая привилегия — беспрепятственно предстоять пред Богом — в определенной мере стала достоянием всех христиан. Иисус Христос — истинный Первосвященник, священнический род *Которого составляет вся Церковь Его, все истинные христиане. Голгофской жертвой Спаситель сделал всех последователей Своих оправданными пред Богом, Его детьми, обладателями той дерзновенной близости к Богу, которая составляет самое характерное в понятии всякого священства. «В силу такой именно близости к Богу все христиане должны быть рассматриваемы как священники, в известном смысле слова, способные лично и непосредственно служить Богу, — что, действительно, и утверждает слово Божие и учение нашей Церкви» (В. Экземплярский. «Библейское и святоотеческое учение о сущности священства». Киев, 1904, с. 32—33). Христианин должен сохранять храм своей души чистым и неоскверненным (1 Кор. 3, 17), и Сам Христос войдет в этот храм и будет обитать в нем полнотою Своей любви (Апок. 3, 20). Благодаря этому общению христианин делается святым и освященным (Римл. 1, 7; 1 Кор. 1, 2; 2 Кор. 1, 1; Ефес. 1, 1) и, будучи Божиим храмом, сам же является и служащим в нем Богу священником, приносящим Богу, по выражению св. Льва Великого, непорочные жертвы благочестия на алтаре своего сердца.

Апостольское учение о всесвященстве христиан излагается в творениях свв. отцов и учителей Церкви (см., напр., св. Иустин Философ. «Разговор с Трифоном иудеем», гл. 116; Климент Александрийский. «Протрептик», гл. 4; Ориген. Беседа 9-я на книгу Левит;

св. Григорий Нисский. «О девстве», гл. 23; св. Иоанн Златоуст. «Толкование на Второе послание к Коринфянам», беседа 3-я; «Постановления Апостольские», III, 15; блаж. Августин. «О граде Божием», XVII, 5 и XX, 10; подробнее об этом — у В. Экземплярского, с. 38—49); имеется оно и в более поздних памятниках христианского вероучения. «Православное исповедание веры», например, излагает этот предмет (ч. 1-я, ответ на 108-й вопрос) в духе учения древней Церкви: «Священство... есть двоякое: одно духовное, а другое таинственное. Священство духовное имеют все православные христиане, как учит апостол Петр: «вы же род избран, царское священство, язык свят, люди обновления» (1 Петр. 2, 9) и Иоанн в Откровении: «заклался, и искупил еси Богови нас кровию Своею от всякаго колена и языка и людей и племен; и сотворил еси нас Богови нашему цари и иереи» (Апок. 5, 9—10). Таковому священству сообразные бывают и приношения, именно: молитвы, благодарения, умерщвления плоти, предание себя на мученичество за Христа и другие, сим подобные. Увещевая к сему, апостол Петр говорит: «и сами яко камене живо зиждитесь в храм духовен, святительство свято, возносити жертвы духовны, благоприятны Богови Иисус Христом» (1 Петр. 2, 5) и Павел: «молю убо вас, братие, щедротами Божиими, представите телеса ваша жертву живу, святу, благоугодну Богови, (чего требует) словесное служение ваше» (Римл. 12, 1)».

Протестантское богословие злоупотребляло учением о всесвященстве христиан, полагая его в основание своего отрицательного отношения к иерархическому священству. По этой причине в православных системах догматического богословия о всесвященстве христиан ничего не говорилось. В. Экземплярский в цитированной выше магистерской диссертации высказывает мнение, что «молчание об этом предмете в системах догматического богословия нежелательно ввиду того, что духовно-священническое достоинство христиан есть высокий дар Божественной во Христе благодати, молчание о котором в системе догматического богословия, особенно когда идет подробная речь об иерархическом священстве, не соответствует ни важности предмета, ни действительным интересам науки... Говорить об иерархическом достоинстве пастырей Церкви всего удобнее в связи и по сравнению с этим именно достоинством христиан, когда всего яснее и определеннее может выясниться то существенное различие, какое существует в Церкви по дару Божественной благодати между духовным и иерархическим священством, имеющими один общий неиссякаемый источник своей жизни в первосвященстве Христа Спасителя» (с. V—VI).

Из последнего положения (существование общего и единственного источника обоих видов священства) следует вывод, что «лично все истинно верующие одинаково близки к Богу во Христе» (там же, с. 279).

Помимо всесвященства ветхого и нового Израиля, и в Ветхом и в Новом Завете существовали особые священники. И там и здесь священство учреждено Богом для определенных целей. В Ветхом Завете священник приносил жертву за свои грехи и за грехи всего народа израильского, за вольные и невольные прегрешения и нечистоту, жертвы умиловления и благодарения. Кроме того, священник совершал суд, в положенное время читал для народа закон и исполнял некоторые санитарные обязанности: определял, например, вид проказы. Подзаконное священство не спасало, не освящало, а только немного примиряло с Богом и напоминало человеку о его бесконечной греховности (Псал. 50). В Послании к Евреям (гл. 3—10) дано богословское объяснение сущности ветхозаветного (подзаконного) и новозаветного священства, показана недостаточность первого, его служебное, подготовительное значение «детоводителя ко Христу» и совершенство новозаветного священства, точнее — Главы его, Вечного Первосвященника Иисуса Христа.

«Закон, имея тень будущих благ, а не самый образ вещей, одними и теми же жертвами, каждый год постоянно приносимыми, никогда не может сделать совершенными приходящих с ними, иначе перестали бы приносить их, потому что приносящие жертву, бывши очищены однажды, не имели бы уже никакого сознания грехов. Но жертвами каждодневно напоминает о грехах, ибо невозможно, чтобы кровь тельцов и козлов уничтожала грехи» (Евр. 10, 1—4). «Итак, если бы совершенство достигалось посредством левитского священства... то какая бы еще нужда была восставать иному священнику по чину Мелхиседека, а не по чину Аарона именоваться? Ибо закон ничего не довел до совершенства; но вводится лучшая надежда, посредством которой мы приближаемся к Богу» (Евр. 7, 11—19).

Иисус Христос, спешивший с небес для спасения рода человеческого, и восшедший на небеса, и сидящий одесную Отца, «Сей, как пребывающий вечно, имеет и священство непреходящее, посему и может всегда спасать приходящих чрез Него к Богу, будучи всегда жив, чтобы ходатайствовать за них. Таков и должен быть у нас Первосвященник: святой, непричастный злу, непорочный, отделенный от грешников и превознесенный выше небес, Который не имеет нужды ежедневно, как те первосвященники, приносить жертвы сперва за свои грехи, потом за грехи народа; ибо Он совершил это однажды, принеся в жертву Себя Самого» (Евр. 7, 24—27).

По завету Спасителя в христианском мире ежедневно приносится Евхаристическая жертва, творимая в воспоминание дела спасения, для освящения верных, причащающихся Тела и Крови Господней и возвещающих смерть Господню, доколе Он придет (1 Кор. 11, 26). Для приношения бескровной жертвы учреждено — через апостолов — новозаветное священство, которое отличается от общего, духовного священства всех верных особым благодатным даром служения делу освящения других членов Церкви, получаемым при посвящении. Так как это служение является обязанностью особо избранных людей, то последнее должно быть усвоено достоинством священников Церкви в исключительном смысле, то есть со значением «посредников» между Богом и людьми, обладающих, сравнительно с остальными верующими, иерархическим достоинством. Это посредническое значение служения новозаветного священника с особенной ясностью обнаруживается в исключительном праве и долге совершать таинство Евхаристии и другие священнодействия. «Как служение делу освящения верующих и созидание чрез это Церкви Христовой на земле, служение новозаветного священника-иерарха находится в живой связи с первосвященническим служением Самого Христа Спасителя и может быть названо продолжением этого служения на земле, или, еще точнее, одним из проявлений вечного ходатайственного посредства между Богом и людьми Единого Ходатая Бога и человеков. Связь между служением Христа Спасителя и иерархией Церкви не только духовно-органическая, но и внешне-таинственная. Последняя, проявившись в избрании и поставлении Самим Господом святых апостолов, осуществляется теперь в преемственном от апостолов поставлении священников Церкви в таинстве священства, в котором именно и подается избранным пастырями Церкви особый дар благодати Святого Духа» (В. Э к з е м п л я р с к и й, с. 280).

Дар благодати священства преподается в различной мере, соответственно трем степеням священства: диакон, иерей, епископ. Полнотою благодатных даров священства обладает епископ, который может совершать все семь таинств, содержимых современной Православной Церковью. Священник может совершать пять таинств: крещение, Евхаристию, исповедь, брак, елеосвящение, а шестое — миропомазание — по поручению епископа св. миром, освященным епископом. Рукополагать во диакона, священника и епископа, то есть совершать таинство священ-

ства, может только епископ (в рукоположении во епископа участвуют не менее двух епископов). Диакон не может совершать ни одного таинства, но участие в священнослужении и близость к литургическим святыням делают его отличным от непосвященных, от мирян. Итак, говоря о священстве, мы будем иметь в виду епископа и священника — совершителей таинств.

В выводах своего исследования В. Экземплярский отмечает как одну из важнейших особенностей дара благодати священства то, что «этот дар своими благими плодами относится не только к личности самого священника и не столько к его личности, сколько к жизни самих пасомых. В этом именно залог того, что христианское пастырство по самому существу своему есть истинное служение Церкви, но не господство над наследием Божиим. Благодаря этому общесвященническое достоинство христиан не унижается и не подавляется существованием в Церкви священников-иерархов, но, напротив, в лице последних все верующие должны находить самоотверженных соратников в деле «соделывания» своего личного спасения и осуществления истинных целей жизни всей Церкви. Идеал полноты жизни последней — это участие в ее созидании всех членов Церкви без исключения, сообразно со степенью, на которой каждый поставлен изволением Божиим» (цит. соч., с. 280—281).

Действительно, лично для себя священник (или епископ) не может совершить ни крещения, ни исповеди, ни бракосочетания, ни елеосвящения, ни миропомазания, ни священства, — во всех этих таинствах необходимо участие других членов Церкви, и священник в таинстве преподает (передает) им ту или иную благодать Божию. Лишь одно таинство «пользует» и самого совершителя его, — это Евхаристия. Каждый раз, принося Бескровную Жертву, священник первый причащается Св. Тела и Крови Господней во оставление грехов и в жизнь вечную, затем причащает других. Но священник может совершить св. Евхаристию лично для себя, чтобы причаститься Св. Таин. Епископ Феофан Затворник служил Божественную литургию один. Это со стороны видимой, внешней. Таинственно, мистически вместе со святителем-затворником молились и назидались все его духовные дети, и он сам молился за всех, поэтому Божественная литургия (общественное служение Богу) оставалась литургией, несмотря на внешнее одиночество служащего епископа.

Другой особенностью священства является независимость благодатности совершаемых священником таинств от его личных качеств. Это не значит, конечно, что для Церкви безразличны нравственные качества священника. Но за личные грехи свои ответит пред Богом сам священник. Св. Ефрем Сирин говорил: «Я... прихожу в ужас, видя, на что отваживаться имеют обычай некоторые безумцы, которые решаются бесстыдно и опрометчиво искать священства и принимают оное, не быв призваны Христовою благодатию, не зная того, что огонь и смерть собирают себе они, бедные» (Слово о священстве). Личное недостойнство священника не умаляет и не обессиливает таинств, совершаемых им. Тот же св. отец увещевал верующих: «Если и не знаешь о каком иерее, достоин ли он сана или недостоин, то не презирай его ради заповеди Христовой. Как не терпят вреда светлое золото, если покрыто оно грязью, а также и самый чистый бисер, если прикоснется к каким-нибудь нечистым и оскверненным вещам, так подобно сему и священство не делается оскверненным от человека, хотя бы приявший его был и недостоин» (там же).

Св. Григорий Богослов в известном «Защитительном слове» утверждает как будто иное. Он говорит, что священнику «надо прежде самому очиститься, потом уже очищать; умудриться, потом умудрять, стать светом, потом просвещать; приблизиться к Богу, потом приводить к Нему других; освятиться, потом освящать». Здесь нет противоречия,

потому что св. Ефрем Сирин говорит о сакраментальной стороне деятельности священника, о совершении таинств, а св. Григорий Богослов — о пастырской деятельности, о «строительстве душ». Это не одно и то же. И если искать в Ветхом Завете прообраз христианского пастыря, то найден будет он не в левитском священстве.

*
* *

Священство играло значительную роль в жизни ветхозаветного Израиля, особенно во времена расцвета теократии. Но в общем религиозной, духовной жизнью Израиля руководили не священники, а пророки — люди с беспокойным и чутким сердцем, видевшие дальше и глубже своих современников, достаточно смелые, чтобы за несомненную для них истину решиться на большие лишения, вплоть до смерти. Они без особого почтения относились к общепринятым, упрощенным понятиям о религии и нравственности, а поведение их часто бывало довольно необычным, выходящим из нормы. Однако их слушались цари и простолюдины, слушались и побанвались, а при случае издевались в отместку за нарушение привычного уклада жизни.

Книги ветхозаветных пророков занимают в Библии большое и почетное место. Весь Ветхий Завет позднейшими иудеями назывался «Закон и Пророки», несмотря на то, что там были еще и «Писания». Этим свидетельствовало, какое большое значение придавалось речам пророков, хотя эти речи не всегда приятно было выслушивать тем, кто обличался в них.

В наше время под пророком понимают человека, изрекающего пророчества, предсказания о будущих событиях.

В древности на пророка смотрели иначе. Самарянка называет Господа Иисуса Христа пророком, хотя ей было сказано о том, что есть и что было, а не то, что будет (Иоан. 4, 18—19). Эллина называли пророками (προφήτης) своих стихотворцев (Тит. 1, 12; славянский перевод: «рече же некто от них, свой им пророк»; русский перевод: «из них же самих один стихотворец сказал») за вдохновенность, почитаемую божественной.

И еврейское название пророка — nabi' (говорящий) и греческое prophetes (говорящий вместо или от имени кого-то) далеки от понятия «предсказатель, прорицатель»; для обозначения последнего у греков было другое слово — mantis. Греческий prophetes — тот, кто сообщает и разъясняет окружающим только ему понятные божественные откровения. Под еврейским nabi' разумелся тот, кто говорил Израилю не от себя, а по высшему поручению, во имя Бога и как посланник Бога; это — «уста Божии». В древние времена пророк у евреев назывался go'eh — видящий (1 Царств 9, 9) и chozeh — прозорливец (2 Царств 24, 11). По представлениям Ветхого Завета пророк — это человек, обладающий способностью смотреть на временные вещи с точки зрения вечности, всюду видящий руку Божию и, в качестве олицетворенного голоса Бога, умеющий объяснить своим современникам предназначения Божии, Его волю.

Священство ветхозаветное было родовое, потомственное. Достаточно было происходить из колена Левиина и не иметь физических недостатков, чтобы стать священником. Пророк же призывался на свое служение независимо от происхождения и занятия. Были пророки-пастухи (Амос), были пророки-священники (или из рода священнического — Иеремиа, Иезекииль). Бог избирал пророка, очищал его (Исаии 6, 5—7) и посылал увещевать, обличать и утешать народ Свой. Жречество было статично, пророчество — динамично. Священник-жрец доволь-

ствовался знанием закона и предписании о жертвах, а пророк трепетным сердцем внимал словам Всевышнего, находя в них новый ответ на новые вопросы.

Пророческий дар — это обостренное духовное зрение, глубокое понимание истинной сущности вещей и явлений. Именно так судили о пророке и в новозаветное время. «Если бы Он был пророк, то знал бы, кто и какая женщина прикасается к Нему», — рассуждал фарисей (Лк. 7, 39).

В Церкви апостольских времен дар пророчества, дар ведения сокровенных тайн сердечных был очень распространен, как один из даров харизматических. Новозаветные пророки упоминаются в Св. Писании рядом с апостолами: «Он поставил одних апостолами, других пророками, иных евангелистами, иных пастырями и учителями, к совершению святых, на дело служения, для созидания тела Христова» (Ефес. 4, 11—12; ср. 1 Кор. 12, 28—29; Ефес. 2, 20 и 3, 5; Апок. 18, 20; Лк. 11, 49; Римл. 12, 6). Дар пророчества считался одним из самых важных, ибо «кто пророчествует, тот назидает Церковь» (1 Кор. 14, 4). Апостол Павел увещевал: «достигайте любви; ревнуйте о дарах духовных, особенно же о том, чтобы пророчествовать» (1 Кор. 14, 1). Епископ Феофан Затворник пишет в толковании на это место: «Пророчествовать значит по движению Духа Божия вести речь к верующим в назидание... Предметом ее могли быть и догмат, и нравоучение, и утешение, и молитвенное славословие, и собственно пророчество».

Вся довольно большая 14-я глава Первого послания к Коринфянам посвящена объяснению превосходства дара пророчества над прочими дарами и уяснению сущности пророчества. Вот основные мысли св. апостола: «Кто пророчествует, тот говорит людям в назидание, увещание и утешение» (ст. 3); пророчество «не для неверующих, а для верующих» (ст. 22).

Кроме проповеди Евангелия всей твари, Спаситель заповедал Своим апостолам крестить всех уверовавших и учить их блюсти все сокровища веры и благочестия. Наследникам апостолов — священникам заповедь эта остается обязательной и по сей день. Не всегда бывает необходимость в проповеди Евангелия в смысле миссионерства, — в христианском обществе это излишне. Зато две другие обязанности — крестить и вообще совершать таинства и пастырствовать, то есть руководить ко спасению, — прямой долг священника. Святитель Феофан Затворник в конце прошлого века писал: «Самая большая из обязанностей священства есть учить, и не учить только, но и руководить, что значит взять за руку и вести ко спасению. По какой-то случайности у нас иереи Божии главным образом заботятся об исправлении треб. И это должно исправлять со всем вниманием, но на первом месте должно ставить руководство ко спасению» (из письма к одному священнику). Мысль совершенно верная, только к ней надо сделать маленькую оговорку: не каждый священник может быть хорошим пастырем, ибо благодать священства — это дар Божий, получаемый при рукоположении, а пастырство — это пророческий дар, который после времен апостольских, когда харизматические дары перестали быть повседневым явлением в жизни Церкви, и доньше силою берется и только употребляющие усилия получают его. Чтобы руководить ко спасению, надо не только взять за руку и вести, но и знать, куда и как вести, ибо тесен путь и узки врата, вводящие в жизнь вечную. Здесь уместно вспомнить увещание апостола Павла: «ревнуйте о дарах духовных, особенно же о том, чтобы пророчествовать», то есть назидать, увещевать и утешать, зная тайны жизни духовной. В этом смысле понятны вышеприведенные слова св. Григория Богослова о личном совершенстве священника. Каждый пастырь сам должен пройти лестницу духовных подвигов, развить

в себе остроту духовного зрения и молить о ниспослании дара рассуждения и совета, чтобы быть в состоянии помочь своим духовным детям идти ко спасению. Непостыдное пастырство — это сочетание Божией благодати, особого призвания и большого личного труда, непрестанного контроля над собой, духовного бодрствования и молитвенного подвига. Молитвою и постом заповедано нам защищать и очищать душу свою, а пастырю это необходимо прежде всего, ибо в злохудожную душу не внидет премудрость, и если слепец ведет слепца, то оба упадут в яму. Пастырство требует знания, разума. Именно таких пастырей Господь обещал нам через пророка Иеремию: «И дам вам пастырей по сердцу Моему, которые будут пасти вас с знанием и благоразумием» (Иерем. 3, 15).

Итак, прообраз христианского священства-пастырства можно видеть в двух ветхозаветных институтах: левитском священстве и пророчестве. Ведь и Христос Спаситель, Пастырь и Родоначальник пастырей христианских, был не только Первосвященник, но и Пророк. Священство приобрело в христианской Церкви новый смысл и спасительную силу, а пророчество, утратив свой общезраильский масштаб, превратилось в душепопечительство, духовничество. Не судьба Израиля, старого или нового, является объектом попечения современных наследников пророков, ибо о Церкви Божией промышляет Сам Господь, как Глава ее, а душа человеческая, жаждущая спасения, обожения. Для этого трудного и ответственного служения нужны опыт, и, как результат пророческого богообщения, внимания гласу Божию, особая просветленность, чуткость к духовным предметам. В этой связи интересно одно высказывание старца Силуана: «Дух святой, сказано, поставил в Церкви епископов пасти стадо Господне (Деян. 20, 28); и если бы люди помнили это, то любили бы пастырей до великой любви и радовались бы душою при виде пастыря... Все беды оттого, что мы не вопрошаем старших, которые поставлены нами руководить, а пастыри не вопрошают Господа, как надо поступить. Если бы Адам спросил Господа, когда Ева дала ему вкусить плод, то Господь просветил бы его и Адам не согрешил бы... Так и архиереи, хотя и имеют дар Святого Духа, но не все понимают, как должно, и потому в час нужды должны искать просвещения от Господа; они же делают по своему разуму и тем оскорбляют милосердие Божие и посевают смущение. Преподобный Серафим Саровский говорит, что когда он давал советы от своего ума, то бывали ошибки, а ошибки могут быть малые, а могут быть и большие. Так всем надо учиться познавать волю Божию, а если не будем учиться, то никогда не познаем этого пути».

Деятельность христианского священника-пастыря относительно статична, консервативна в богослужбной сфере, содержащей, наряду с догматикой, символикой, историей и поэзией, изложение вечных нравственных принципов, богословски мотивированных, принятие которых безусловно обязательно для истинного христианина и попытки обновить и реформировать которые сопряжены с опасностью уничтожить все здание христианской морали; она вполне динамична, когда священнику как пастырю приходится творчески решать тысячи самых разнообразных задач, возникающих в жизни при осуществлении этих вечных принципов в постоянно меняющихся обстоятельствах, в коллизиях долга по отношению к Богу и ближнему.

Священники бывают разные, но верующие не делают между ними различия, когда дело касается богослужбной стороны. Одинаково благоговейно принимают они Святое Причастие из рук любого священника. Но когда речь идет об исповеди, то есть духовничестве, пастырстве, церковные верующие отличают одного священника от другого довольно тонко, хотя и не всегда верно. Действительно, именно при совершении исповеди проявляется пастырский дар мудрого совета о духовной жиз-

ни, дар руководства ко спасению, дар разумения помышлений (и помыслов) сердечных — все то, что в старину именовалось у нас одним словом — старчество. В древней Руси духовный отец и его дети составляли «покаяльную семью». Общецерковное духовничество выросло из монастырского духовничества, и замечательно, что один из древних старцев-подвижников получил название пророка — преподобный Иоанн Пророк, ученик и сопостник преподобного Варсануфия.

Вероятно, не каждый может сочетать в себе дар священства и дар пророчества-пастырства. В таких случаях можно следовать доброму совету, преподанному св. Григорием Богословом в одном из четверостиший: «Чему отдашь предпочтение — деятельной или созерцательной жизни? В созерцании (судеб Божиих о душе человеческой — пророчестве, пастырстве) могут упражняться совершенные, а в деятельности (литургической, молитвенной, священнической) — многие. Правда, что и то и другое и хорошо и вожделенно; но ты к чему способен, к тому и простирайся особенно».

Тем или иным путем спасающие души свои, а кому дано — и души других, — все мы утверждены на основании апостолов и пророков, имея Самого Иисуса Христа краеугольным камнем, на котором все здание, слагаясь стройно, возрастает в святой храм в Господе — Святую Церковь.

Е. Карманов

НЕВОССОЕДИНЕННЫЕ ДРЕВНИЕ ЦЕРКВИ ВОСТОКА

К ВОПРОСУ ОБ ИСТОРИЧЕСКИХ ПРИЧИНАХ ИХ РАЗЪЕДИНЕНИЯ С ПРАВОСЛАВИЕМ

Начиная с V века, то есть со времени III и IV Вселенских Соборов, вплоть до наших дней на Востоке существуют самостоятельные древние церкви, не находящиеся в единении с Вселенским Православием. Исторические судьбы этих церквей на протяжении веков подвергались многим превратностям, которые вносили изменения и в организацию, и в национальный состав, и в географическое распространение этих религиозных общин. Но время изглаживало прежний фанатизм, прежнюю нетерпимость, и теперь стало возможным пересмотреть и прежние представления о вероучении этих церквей.

В наши дни проблема церковного единства приобретает особое значение. А в связи с предстоящим всеправославным Предсобором разрешение многих важнейших вопросов представляется насущной необходимостью. Поэтому весьма своевременно рассмотреть вопрос об отделенных от Православия меньших восточных церквах: не вызвано ли их отделение более внешними факторами, в виде национальной замкнутости, личных страстей и политических мотивов, чем догматическими расхождениями? И не являются ли эти расхождения в наши дни уже отжившими, потерявшими свою силу?

*
* *

В V и VI веках Византийская империя, наследница бывшей Римской империи, занимала огромную территорию с довольно разнообразным по национальному составу населением. Разнообразие было и в области культуры: на территории империи соприкасались латинская, греческая, египетская и семитическая культуры. Несмотря на вековое влия-

ние эллинизма и римского владычества, культурного единства по всей империи не было. На окраинах были живы и сильны местные культурные традиции. Особенное положение занимал Египет, представлявший длительное время своего рода удельное ведомство римских императоров и в связи с тем выделенный из других провинций. Это способствовало развитию национальной гордости местного населения, которое смотрело на Византию, как на нечто чуждое, даже враждебное. Неудивительно, что при подобном положении дела ставилось под угрозу и религиозное единство. Многие круги египетского населения не могли примириться с мыслью, что Александрийская кафедра, кафедра св. Марка, могла находиться в подчинении Византийской кафедре. Нечто подобное имело место и на восточных окраинах — в Сирии, Месопотамии. Немалую роль играла здесь и национальная вражда, а также государственное соперничество со стороны Армении и Персии. Таким образом историческими причинами последующих церковных смут и разделений, игравшими весьма значительную роль, были различные политические и националистические мотивы, а несторианские и монофизитские учения могли служить лишь поводом.

Проследим это на исторических судьбах древних монофизитских церквей — Коптской, Яковитской, Малабарской, Эфиопской и Армянской, а также несторианской Сиро-Халдейской Церкви и попытаемся выяснить причины, веками разделяющие их с Православием.

*
* * *

Важно заметить, что именно политическое и церковное своеобразие Египта создало в нем особенно благоприятную почву для утверждения монофизитства.

Если коренное население Египта видело в империи жестокого притеснителя и было чуждо ее политическому духу, то не лучше дело обстояло и в церковном отношении. Александрийский «папа и патриарх» являлся верховным церковным главой всего Египта. Кафедра св. евангелиста Марка обладала строгой централизацией, и коренное население привыкло смотреть на главу Египетской Церкви с большим благоговением. Отсюда всякие притеснения александрийских епископов высшими византийскими властями встречали в Египте самое отрицательное отношение. Так, например, обстояло дело с несправедливо преследуемым ревнителем и защитником Православия св. Афанасием Александрийским.

Когда Константинопольский Патриарх Несторий был низложен за свое еретическое учение, то в его низложении большую роль играл Александрийский архиепископ Кирилл. Авторитет Константинополя в глазах египетских христиан все более и более снижался. И если ранее в Египте сочувствовали своим гонимым православным, то потом также стали сочувствовать и своим еретикам, гонимым Византией.

Монофизитское учение, провозглашенное вначале Константинопольским архимандритом Евтихием, который довел антинесторианские утверждения до крайности, нашло ревностную поддержку со стороны Александрийского патриарха Диоскора и потому быстро распространилось в его патриархате. Низложение Диоскора египтяне сочли актом преследования за Православие. Египетские епископы отказались подписать соборные постановления под тем предлогом, что там не было подписи Диоскора.

Дальнейшее положение еще более обострилось. Низложение возведенных монофизитами Тимофея Элуря и Петра Монга окружило их в глазах египетского населения ореолом исповедничества и повело к еще большему упорению монофизитства. Египетские христиане раздели-

лись на две группы — греко-мельхитов и коренных египтян-коптов. Копты из ненависти к Византийской империи начали изгонять из употребления греческий язык и греческие церковные обряды. Возникли волнения, которые византийские императоры старались подавить всевозможными карательными мероприятиями. С помощью войска они ставили епископов на кафедры и разгоняли молитвенные собрания коптов, что еще более возбуждало их фанатизм. Возникли восстания, и Египет на длительное время сделался ареной ожесточенных стычек и религиозных споров. Православные и монофизиты попеременно чередовались на патриарших и епископских кафедрах. В конечном итоге Православию остались верны лишь относительно немногие египетские греки, природные же египтяне — копты — отказались от подчинения православному патриарху, разорвали связь с «мельхитами» и в 536 году избрали первого коптского патриарха Феодосия.

Насколько причиной церковных смут являлись чисто человеческие разделения, отчетливо показывает тот факт, что монофизиты, решительно отвергая формулировку IV Вселенского Собора о двух естествах в Иисусе Христе, сами не имели твердо выработанной и завершенной догматической системы. Например, Диоскор Александрийский, не отвергая в принципе единосущия Иисуса Христа с нами по человечеству, отказывался проводить его в частности. Также и Тимофей Элур дал отповедь в 476 году константинопольским евтихианам, объявив им, что Бог Слово единосущен нам по плоти. «Не лишне здесь заметить, — рассуждает проф. В. Болотов, — что обычные воззрения, что по монофизитскому учению человечество во Христе поглощено Божеством, слилось с Божеством, превратилось в Божество, основано на обвинениях монофизитов со стороны православных полемистов, а не на учении их самих... Вообще монофизиты усматривают в этом учении о единосущии Бога Слова с нами по человечеству столь существенное отличие от евтихианства, что нисколько не скупятся на анафемы Евтихию и его последователям» (проф. В. Болотов. «Лекции по истории древней Церкви», т. IV. История Церкви в период Вселенских Соборов. Отдел III. История богословской мысли. СПб., 1914, стр. 334—335).

Личные симпатии и антипатии содействовали также и последующему разделению монофизитства на враждующие фракции. Так, например, в особую группу выделились «диоскориане» из-за того, что Тимофей Элур принял в общение последователей умерщвленного патриарха Протерия, а так называемые «акефалы» отделились от Петра Монга за его соглашательство с двусмысленным Енотиконом императора Зенона (482 г.), не отвергавшим Халкидонского Собора.

Дальнейшие исторические осложнения еще более изолировали коптов от православной среды. В 640 году арабы завоевали Египет. Национальная неприязнь коптов к Византийской империи простиралась так далеко, что они с радостью приветствовали арабов как освободителей и всячески им содействовали. Коптский патриарх Вениамин был благосклонно принят Амру, зятем Омара, который дал деньги на возобновление церквей и обещал всякие льготы. Однако вскоре оказалось, что арабы не намерены следовать обещаниям, и для коптов-христиан создались более обременительные условия, чем были при византийцах. На население были наложены огромные подати, жителей насильно обращали в ислам, а отказывавшихся преследовали и подвергали всяческим надругательствам, заставляя, например, носить на себе тяжелый деревянный крест. Последовал запрет официального употребления коптского языка. Это вызвало восстания в Северо-Восточной Африке, повлекшие жестокую месть мусульман. Особенно тяжелым положение было при халифе Эль-Гакеме (X в.); в XIV веке при мамлюкском султানে Ибн-Калауне многие копты, подчиняясь насилью, приняли ислам, а их церкви были обращены в мечети. Понятно, что при такой полити-

ческой ситуации оставшаяся верной своим убеждениям группа коптов, составляющая национальную Церковь, все более и более замыкалась в свою внутреннюю жизнь. Таким образом, не столько церковные, сколько национально-политические причины повлияли на продолжающееся донныне разделение Коптской и Православной церквей.

*
* *

Примерно в тот же период в Азии образовалась еще одна особая Церковь — Яковитская. Изгнанный Александрийский патриарх Феодосий (по другой версии, бывший патриарх Антиохийский Севир) рукоположил в епископа г. Эдессы Иакова Барадея (Бурдеана). Этот Иаков Барадей стал основоположником иерархии сирийских «яковитов». Иаков, сначала подвизавшийся в киновии Фасильтенской (вблизи Низибии), был строгим аскетом и в продолжение своей страннической жизни с необыкновенной ревностью проповедовал монофизитство по городам и селениям Месопотамии и Сирии. От его имени в VIII веке и получили название яковиты, в отличие от коптов, называвшихся феодосианами.

Как и в Египте, успех распространения монофизитства на восточной окраине империи зависел в значительной степени от национальных интересов сирийцев, стремившихся к свободе от подчинения Византии. Точно так же, как и в Египте, насилие и жестокость государственной власти возбуждали фанатизм яковитов, всеми силами отстаивавших свое учение и церковную самостоятельность. В качестве примера такого грубого нажима можно привести указ императора Юстиниана, запретившего монофизитским епископам посвящать своих клириков. Следствием этого было то, что кандидаты в диаконский и иерейский сан во множестве стекались к государственной границе на востоке, где их рукополагал бежавший в Персию бывший епископ Теллский Иоанн. А это только усилило репрессии в отношении монофизитов.

Рукоположение Иакова во епископа облегчило положение сирийских монофизитов. В 544 году при его непосредственном участии был поставлен первый монофизитский патриарх Сергей, а в 547 году — Павел. Так образовалась самостоятельная яковитская иерархия. Затем в истории Яковитской Церкви наступает тяжелая полоса преследований. За то, что яковиты отказались принять униональный эдикт, император Юстин II († 578 г.) применил к ним жестокие меры, но все свелось к тому, что только ограниченное число малодушных формально приняли Православие.

Завоевавшие Сирию арабы вначале отнеслись к яковитам довольно благосклонно, их патриарху даже было разрешено возвратиться в Антиохию. Но затем, при халифе Абдалмелике, положение резко изменилось, и яковиты, как и прочие христиане, стали подвергаться жестоким гонениям. Политические осложнения между арабами и Византией также пагубным образом отражались на яковитах. Особенно показательна в этом отношении насильственная попытка присоединения яковитов при императоре Романе III († 1034 г.), который велел схватить яковитского патриарха, жившего в то время в Малой Армении. Вместе с шестью епископами патриарха доставили в Константинополь. Однако он остался непоколебим в убеждениях и перед смертью завещал перенести патриаршую резиденцию за пределы досягаемости Византийской империи.

В дальнейшем со стороны православных патриархов предпринимались неоднократные попытки к воссоединению яковитов, но те упорно

отстаивали свои убеждения, скорее всего только из неприязни к византийцам.

Со времени крестовых походов Римско-Католическая Церковь также делает настойчивые попытки подчинить себе яковитов. Однако яковиты вплоть до XIX века упорно противились этому, и только политические обстоятельства иногда вынуждали их пойти на кратковременные компромиссы. В XVII веке Риму все же удалось обратиться в католичество патриарха Симеона, который, спасаясь от возмущения стойких в вере яковитов, бежал в Алеппо, где возглавил партию католиков-яковитов.

В настоящее время Яковитская Церковь находится в очень тяжелом положении, и количество ее членов непрерывно сокращается. Испытывая сильный натиск со стороны католических миссионеров, она сама ставит вопрос о воссоединении со Вселенской Православной Церковью.

*
* *

В самой тесной связи с древней Сирийской Яковитской Церковью находится Яковитская Церковь на Малабарском побережье в Индии. Эта Церковь древнейшего происхождения, и ее члены не без основания утверждают, что христианская вера у них ведет начало со времен св. апостола Фомы, а потому и называют себя «христианами св. Фомы».

Начиная приблизительно с V века, малабарские христиане имеют тесную связь с Месопотамией и Сирией, откуда к ним просочились несторианские и монофизитские влияния. Однако мало искушенные в догматических вопросах индийские христиане не были единодушны ни в монофизитстве, ни в несторианстве, и тамошние общины с различными догматическими учениями мирно уживались между собой.

Со времени проникновения в Индию португальцев среди малабарских христиан развили деятельность католические миссионеры, но за все время привлекли к себе сравнительно немногих, которые стали именоваться сирокатоликами и сироуниатами.

В 1665 году малабарские христиане выбрали кандидата в митрополиты, но португальцы запретили ему выезд из страны для получения хиротонии. Тогда через возложение рук двенадцати пресвитеров он был провозглашен духовным главой под именем Мар Фомы I. В 1675 году его сменил яковитский епископ Мар Григорий, и с этого времени индийские христиане подчиняются Антиохийскому яковитскому патриарху. Такое положение продолжалось до 1910 года, когда часть христиан, во главе с новопоставленным епископом, который провозгласил себя Католиком Востока, отделилась от Сирийского патриарха и стала называться Сиропраславной (Индопраславной) Церковью на юге Траванкора, в отличие от Индийской Яковитской Церкви на севере этого края.

Малабарские христиане в Индии представляют небольшой островок среди огромной массы иноверных. Это особенно побуждало их дорожить христианским исповеданием и сохранять свое единство в духе миролюбия. Вот почему даже разделение на яковитов и сиропраславных не повлияло на братский, мирный характер их взаимоотношений.

Относительно чистоты их догматического учения Конференция православных богословов с представителями Сиропраславной Церкви зимой 1953/54 г. в г. Коттаяме пришла к заключению, что, при наличии неточных терминов и формулировок, смысл их вероучения почти не отличается от Православия.

Подобно тому, как Церковь св. Фомы в Индии была связана тесными узами с Яковитской Сирийской Церковью, так и Эфиопская Церковь в Африке длительное время непосредственно зависела от Коптской Церкви и представляла такое же, как и индийские христиане, изолированное от мира общество.

Основание быстрого распространения христианства в Эфиопии было положено в начале IV века ревностными трудами св. епископа Фрументия (память 30 ноября), получившего хиротонию от св. Афанасия Александрийского и имевшего кафедру в г. Аксуме. Правители Эфиопии и большая часть народа сделались очень ревностными приверженцами христианской религии. Национальная Эфиопская Церковь вошла в юрисдикцию Александрийского престола и с самого начала исповедовала православное вероучение, будучи чуждой арианству, несторианству и монофизитству.

С 640 года связь Эфиопской Церкви с Православной Церковью прерывается ввиду завоевания Египта арабами, которые открыто поддерживали коптского патриарха. Разлученная со всем христианским миром Эфиопская Церковь поневоле должна была принимать митрополита от своих соседей — коптов. Но она лишь формально вошла в семью монофизитских церквей, сохраняя в основном православную догматику и древние обряды. Монофизитами в строгом смысле можно было считать лишь митрополита — природного копта и некоторых монахов, а верующая масса была чуждой новым учениям. И хотя некоторые митрополиты пытались обратить народ в монофизитство, это приводило только к внутренним неурядицам: или кафедра митрополита по целым годам оставалась свободной, или митрополитом ставили туземца, или сами цари принимали на себя управление Церковью. Неурядицы окончились в 1269 году, когда митрополит Текла-Хайманут и царь Икон-Амлак склонили коптского патриарха поставить в Эфиопию такого митрополита, который знал бы местный язык, правила и обычаи Эфиопской Церкви и не стеснял паству в ее верованиях.

Помимо внутренних причин, на неурядиство Эфиопской Церкви оказывало также большое влияние насилие мусульман над египтянами-коптами. По этой причине во второй половине X века пять коптских патриархов не имели возможности ставить митрополитов для эфиопов. В XIV веке Эфиопия стойко сопротивлялась влиянию ислама, порой оставаясь единственной в Африке страной, непоколебимо исповедующей христианскую веру.

И когда эфиопы, в течение столетий отделенные от Вселенской Церкви, вновь вошли в контакт с христианским миром, оказалось, что у них сохранилось восточное православное сознание. На Флорентийском соборе (1439 г.) четыре эфиопских духовных лица, присланные из Иерусалимского эфиопского монастыря царем Зара-Иаковом, противостояли римско-католическим нововведениям и приняли сторону Марка Ефесского, защитника Православия. Столь же упорно противостояли эфиопы попыткам католических миссионеров, старавшихся распространить в Эфиопии свое влияние. В течение нескольких веков католики лишь по временам имели некоторые успехи. Наибольшего успеха католическая пропаганда достигла в прошлом столетии, пользуясь богословской неподготовленностью местного духовенства.

Ввиду того, что слабая и нередко прерывавшаяся связь с Египтом часто приводила к тому, что Эфиопия оставалась без архипастыря, очень рано возник вопрос об автокефалии Эфиопской Церкви и о национальном епископате. Первая попытка иметь в Эфиопии собственного католика была предпринята в начале XII века, но она окончилась

неудачей. Под давлением мусульман коптские патриархи старались удержать свое влияние на Эфиопскую Церковь. Борьба за самостоятельность велась очень долго, встречая упорное сопротивление со стороны коптов. Так, в ответ на объявление Эфиопской Церковью автокефалии в 1937 году, коптский патриарх предал ее анафеме, которая была снята в 1941 году. Только в 1948 году Эфиопской Церкви была предоставлена автономия, и ее главой впервые стал узаконенный архиепископ-эфиоп. Наконец, в 1959 году последовало формальное признание автокефалии Эфиопской Церкви, и ее главой становится Патриарх абунa Василий.

Верность православным традициям подтверждается соблюдением в Эфиопской Церкви многих канонических установлений древней Церкви. Монофизитские идеи никогда не имели в религиозном сознании эфиопов твердой основы и выражались главным образом в непризнании Халкидонского Собора и в занесении в святцы Диоскора, Севира и других монофизитов. Сами эфиопы называют себя не иначе, как православными. Они отличаются большим благочестием, соединенным с желанием сохранять свою веру в чистоте. Длительное время разлученная с христианским миром Эфиопская Церковь имеет, однако, ряд обрядовых особенностей, которые объясняются национальной спецификой и заимствованиями из иудейской и мусульманской религий.

В настоящее время Эфиопская Церковь энергично стремится укреплять связи с родной ей по духу Православной Церковью. Начало ее общению с Русской Православной Церковью было положено в прошлом веке благодаря известному востоковеду архимандриту (впоследствии епископу) Порфирию (Успенскому), который вошел в дружеские отношения с монахами-эфиопами в Иерусалиме и составил ряд ценных очерков о церковной жизни в Эфиопии. К сожалению, внешние обстоятельства помешали архим. Порфирию закрепить эти связи, но зато в 1888 году в Эфиопию прибыла Русская Православная Миссия во главе с архимандритом Паисием, которую тепло встретили эфиопские христиане. В дальнейшем связь Русской Церкви с Эфиопской была поддержана через экспедицию Русского Географического Общества в 1894 году, в состав которой входил представитель Русской Церкви архимандрит Ефрем. В следующем, 1895 году вместе с правительственной делегацией Эфиопии посетили Россию и эфиопские церковные деятели во главе с митрополитом Харрарским. Затем в Эфиопию был направлен отряд русского Красного Креста с походной церковью, благодаря чему эфиопы ознакомились с православным богослужением. Две мировые войны прервали связь Русской и Эфиопской церквей. Она возобновилась в 1948 году, когда в Иерусалиме вновь открылась Русская Духовная Миссия и в связи с этим наладились прочные дружественные отношения с Эфиопской Церковью. В 1959 году в Эфиопии пребывала русская церковная делегация в составе архимандрита Никодима и преподавателя Ленинградской духовной академии М. Добрынина, подробно ознакомившаяся с состоянием Эфиопской Церкви и установившая контакт с местными богословами. В том же, 1959 году летом император Эфиопии Хайле Селассие I во время своего пребывания в Советском Союзе нанес визит Святейшему Патриарху Алексию, который пожаловал его церковным орденом св. Владимира I степени. Затем 15 августа 1959 года в Москву по приглашению Патриарха Алексия прибыла церковная делегация Эфиопии во главе с митрополитом Харрарским Феофилом. Наконец, в июне 1961 года Московскую Патриархию посетила делегация Эфиопской Церкви во главе с архиепископом Петром. Несомненно, этот обмен церковными делегациями послужит залогом упрочения братских взаимоотношений между обеими церквями и в дальнейшем.

Армяно-Григорианская Церковь также является одной из древнейших восточных церквей. Просветитель Армении св. Григорий получил епископский сан от св. Леонтия, епископа Кесарии Каппадокийской. Первый его преемник Аристаке, бывший на I Вселенском Соборе, получил хиротонию там же, но третий возглавитель Армянской Церкви католикос Нерсес Великий принял посвящение уже от собора своих епископов. С этого времени Армянская Церковь делается автокефальной, но в течение долгого времени поддерживает связь с Греческой Церковью. Общение между двумя церквями часто нарушали обостренные политические отношения, и в конце концов Армянская Церковь порвала связь с Греческой. Причина этого разрыва коренилась, конечно, не в догматических, а в политических расхождениях.

Византийские императоры были непостоянны в их отношениях с армянами и часто оставляли их на произвол персов. Формально церковный разрыв произошел из-за Халкидонского Собора, но фактически причиной его была изменническая политика императора Маркиана (450—457 гг.). Когда армяне были вынуждены начать войну с персами, они надеялись на помощь христианской Византии. Но помощи не последовало, армянские послы возвратились ни с чем, и армяне были разбиты и порабощены персами. Вследствие этого имя Маркиана сделалось среди них ненавистным, а в 451 году армяне, порабощенные персами, не могли присутствовать на Халкидонском Соборе. Этим воспользовались осужденные Собором евтихиане и стали распространять слухи, что Собор оправдал Нестория и одобрил еретические сочинения Феодора Мопсуестийского, Феодорита Кирского и Ивы Эдесского. Положение еще ухудшалось и тем, что армянские учителя при переводе появившихся впоследствии постановлений Халкидонского Собора греческое слово, означающее «естество», понимали в значении «лица». Отсюда о тех, кто учил, что во Христе два естества, они стали думать, что они разделяют Христа на два лица, то есть вводят несторианство.

Другой причиной, которая представляла серьезное препятствие нормальным взаимоотношениям греческой и армянской церквей, была чрезвычайная преданность армян своим обрядовым особенностям. При всяких попытках к унии они подчеркивали свои церковные обычаи и не хотели изменять их ради общения с Греческой Церковью. На этой почве оказались безрезультатными некоторые попытки к церковному воссоединению, в частности в 1179 году при католикосе Григории и греческом императоре Мануиле. Греческие иерархи требовали от армян отречения от древних обычаев, с которыми те свыклись, и на этой почве возникала национальная вражда, отразившаяся даже на церковных обычаях.

Наконец, церковному единству мешало очень тяжелое положение армянского народа, начиная с VIII века. В результате захватнических войн персов и арабов, монголов и турок было уничтожено самостоятельное армянское государство и армяне расселились по различным странам Европы, Азии и Африки. Окруженные со всех сторон иноплемениками, армяне в течение веков очень дорожат своими национальными особенностями и обычаями, в частности и церковно-религиозными.

В условиях нашего государства, где армянский народ пользуется свободой и равноправием наравне со всеми народами нашей страны, осуществляется братская связь между Русской и Армянской церквями. Эта связь зиждется на искреннем и глубоком чувстве взаимного уважения. Происходит обмен церковными делегациями, представители

обеих церквей совместно присутствуют на церковных торжествах. С целью наиболее близкого знакомства с русской православной богословской мыслью Армянская Церковь периодически присылает своих священнослужителей для прохождения курса в Московскую духовную академию.

*
* *

Наряду с семьей монофизитских церквей существует на Ближнем и Среднем Востоке и древняя несторианская Сиро-Халдейская Церковь, также прошедшая сложный и тяжелый многовековой путь.

Эта древняя Церковь, ведущая начало от св. апостола Фомы, который проповедовал христианство в верхней Месопотамии, в первые века христианства являлась национальной Церковью потомков некогда могущественного ассирийского народа. Вначале Сиро-Халдейская Церковь занимала территорию между реками Тигром и Евфратом вплоть до Персидского залива и существовала независимо от Антиохийского патриархата в пределах Персидского государства, враждовавшего с Византийской империей. В силу последнего обстоятельства представители древней Сиро-Халдейской Церкви, не получив в свое время разрешения персидского правительства на поездку в Византийскую империю, были лишены возможности присутствовать на III Вселенском Соборе (431 г.), низложившем Нестория, а потому не знали подлинного положения дел. Кроме этого, единственным средоточием богословской мысли для этой Церкви и единственным центром, связывавшим сиро-халдеев со Вселенской Церковью, была в то время знаменитая сирийская школа в Эдессе (впоследствии перемещавшаяся в Низибию и Силевкию), имевшая в глазах персидских христиан непрекаемый авторитет. Поэтому когда несторианство нашло себе поддержку в Сирии и стало проникать в Персию, то местные христиане последовали примеру сирийских христиан и приняли несторианство. Усерднейшим проповедником несторианства на Востоке был пресвитер Ива — начальник Эдесской школы, а впоследствии епископ г. Эдессы. Он перевел на сирийский язык сочинения теоретиков несторианства — Диодора Тарсийского и Феодора Мопсуестийского, которые рассматривались как писания, будто бы выражающие древнее апостольское вероучение. Гонения на еретиков послужили большему распространению ереси. Так, например, когда православный епископ Эдессы Равула стал их преследовать, то несториане разошлись по городам Персии и начали повсюду проповедовать свое учение. Официальное отделение Сиро-Халдейской Церкви от Вселенской произошло в 499 году на Соборе в Селевкий, когда персидские епископы торжественно утвердили несторианское вероисповедание и провозгласили епископа Селевкийского Бабея католикосом.

Последовавшие затем войны греков с персами способствовали успеху несторианства. Из-за политических расчетов персидские цари и арабские халифы покровительствовали несторианам, исповедовавшим вероучение, отличное от Православия ненавистой им Византии. Несториане наделялись рядом преимуществ. Так, жесточайшие гонители православных Гормизд IV (579—590 гг.) и Хосров II (590—628 гг.) были в то же время усерднейшими покровителями несториан. Пользуясь создавшимся положением, Сиро-Халдейская Церковь достигла небывалого расцвета. Несторианство быстро распространилось не только в Персии, но и за ее пределами, дойдя до Индии и даже до Китая. Многие из несториан были выдающимися представителями тогдашней науки и литературы, особенно же медицины, а также юриспруденции и оказывали влияние на политический ход событий.

Конец столь блестящему положению Сиро-Халдейской Церкви полагает нашествие Тамерлана в 1380 году. Сиро-Халдейский народ постигла тяжелая участь. Спасаясь, сиро-халдеи бежали и на Малабарское побережье Индии и в неприступные горы Курдистана, а жившие в Сирии — на о. Кипр. В XVI веке сиро-халдеи начинают селиться по обеим сторонам Курдистанского хребта, где продолжают существовать как немногочисленное христианское население до настоящего времени.

В дальнейшем положение резко ухудшилось еще и вследствие церковного раскола в самой Сиро-Халдейской Церкви, давшего повод католикам вмешаться в ее дела. В 1551 году епископы Арбеллы, Салмы и Адорбигана, не желая признавать католикоса, избранного из родственников прежнего католикоса, избрали некоего монаха Симеона Сулака. Так как между избравшими этого католикоса не было митрополита, который один имел право его посвящать, то они послали Симеона к папе Юлию III, который и утвердил его. С этого момента Римская Церковь предпринимает всевозможные попытки обратиться в унию сиро-халдейских христиан, что ей удается в 1681 году, когда в Диарбекире ставится униатский католикос с именем Иосифа, который возглавляет всех несториан, объединившихся с Римом. Вследствие этого несторианское общество разделилось на две части: униаты-несториане стали называться Халдейской Церковью, а автокефальные несториане — Сиро-Халдейской.

Сиро-Халдейская Церковь оказалась в очень бедственном положении. Из-за отсутствия богословских школ эту Церковь начали по наследству возглавлять малообразованные священнослужители, обучавшиеся в семьях друг от друга. С другой стороны, она терпела притеснения от мусульман и подвергалась страшным набегам курдов. Создававшаяся обстановка заставляла Сиро-Халдейскую Церковь искать какой-то внешней опоры. Большим авторитетом в глазах сиро-халдеев обладала Русская Православная Церковь. В тридцатых годах XIX века, по окончании русско-персидской войны, 3000 ассирийцев переселились в Россию, а в 1898 году воссоединились с Русской Православной Церковью 9000 ассирийцев из Урмии во главе с епископом Супурганским Мар Ионой, принятым в общение в сущем сане.

Превратности судьбы поставили маленький ассирийский народ в очень тяжелое положение. Сиро-Халдейская Церковь испытывает острую нужду в духовном руководстве. Только единение с Вселенской Церковью способно возродить эту древнюю национальную Церковь к новой, благодатной жизни.

*
* *

В современных условиях, когда христиане всех исповеданий стремятся к возможному единству и взаимопониманию, особо важно подчеркнуть то родство восточнохристианского духа, которое объединяет Вселенское Православие и древние меньшие восточные церкви. Конечно, в печальном факте их отделения от Православия лежит и вероучительный элемент, но еще большее значение имели различные исторические обстоятельства, которыми пользовались некоторые церковные руководители в своих сепаратистских стремлениях. Эта совокупность внешних обстоятельств долгие годы отделяла непроницаемой стеной восточное христианство от Вселенского Православия. Сейчас меньшие восточные церкви ищут путей сближения со Вселенской Православной Матерью-Церковью, в которой они видят твердую опору христианской веры, стойкую помощницу и защитницу, а усиливающийся обмен церковными делегациями создает для этого наилучшую обстановку. Уже давно у этих церквей установились подлинно братские отношения с

соседними восточными православными церквями. Между ними существует постоянное общение в форме визитов, присутствия за богослужениями, обмена приветствиями. В частности, сирийские яковиты, не имея священников, нередко обращаются за совершением треб к православным священнослужителям, и эти случаи одобряются как сирийской церковной властью, так и православной.

Православные исследователи вероучения меньших восточных церквей все более убеждаются, что их обособленность зиждется на исторических недоразумениях и на традиционно-терминологических неточностях. Эту истину торжественно провозгласил Предстоятель Русской Православной Церкви Святейший Патриарх Алексий в речи, обращенной к Коптскому Патриарху Кириллу VI. «Когда богословы нашей Церкви,— сказал он,— проявляя глубокий интерес к древнейшей Церкви Коптской, изучали ее вероучение, они приходили к выводу, что оно отличается от учения Православной Церкви более терминологически, чем по существу» («Ж. М. П.» № 4, 1961, стр. 13).

С этим мнением Святейшего Патриарха согласны также и представители древних меньших церквей. Характерно, что эти церкви после разделения и до сих пор продолжают считать себя «православными», содержащими в чистоте древнее церковное учение. «Нас с вами разделяет только одно — большое расстояние между нашими странами,— сказал возглавлявший эфиопскую церковную делегацию митрополит Феофил.— Мы так же верны святым догматам, мы так же мыслим о Церкви Христовой... Сотрудничеству и дружбе между нашими церквями в прошлом мешало иногда многое, но ныне нет этих препятствий» («Ж. М. П.» № 10, 1959, стр. 23).

Весьма показательным примером дружественного отношения Русской Православной Церкви к меньшим восточным церквям явилось и историческое паломничество Святейшего Патриарха Алексия в страны Ближнего Востока осенью 1960 года. В Каире Святейший Патриарх с благоговением поклонился главе св. евангелиста Марка, находящейся в коптском патриаршем соборе, и нанес визит Коптскому Патриарху Кириллу VI. Многочисленное коптское население с величайшим духовным подъемом принимало благословения Патриарха Алексия, выражая общее желание церковного единства (См. «Ж. М. П.» № 4, 1961, стр. 12).

Местные особенности меньших церквей налагают отпечаток на их церковные обычаи и обряды, часто резко отличающиеся от общепринятых в православной среде. Но Православная Церковь никогда не видела в обрядности препятствия к единению. Видоизменение обрядов не может влиять на сущность единого вероучения. Сейчас меньшие восточные церкви имеют нужду в твердой поддержке от родственной им по духу Православной Церкви. Братская связь между церквями в порыве христианской любви может преодолеть вековые преграды и создать вожделенный церковный мир, «да вси едино будут» (Иоан. 17, 21).

С. Преображенский,
кандидат богословия

ИЗ ЖИЗНИ АВТОКЕФАЛЬНЫХ ПРАВОСЛАВНЫХ ЦЕРКВЕЙ

ПРАЗДНОВАНИЕ ТЕЗОИМЕНИТСТВА СВЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА АЛЕКСИЯ В СОФИИ

В воскресенье 12(25) февраля, в день памяти Святителя Алексия, митрополита Московского, по случаю Тезоименитства Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия, семнадцатилетия его интронизации и шестидесятилетия принятия монашества в Свято-Никольском храме Московского патриаршего подворья в городе Софии Божественную литургию совершил Святейший Патриарх Болгарский Кирилл. Его Святейшеству сослужили: настоятель подворья архимандрит Мефодий, начальник протокольной части Священного Синода Болгарской Православной Церкви, архимандрит Горазд, доцент духовной академии архимандрит Серафим, начальник культурно-просветительного отдела Синода бывший настоятель Болгарского подворья в Москве архимандрит Антоний, протосингел Софийской митрополии архимандрит Иоанн, доцент духовной академии — второй священник Московского подворья — иеромонах Сергей, патриарший диакон Василий Велянов и диакон подворья Николай Иванов.

По окончании Божественной литургии Патриарх Болгарский Кирилл отслужил молебен о здравии и многолетии Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия.

В слове, произнесенном перед началом молебна, Его Святейшество Патриарх Кирилл охарактеризовал Святейшего Патриарха Алексия как святителя великой веры, смирения и любви, ревнителя Православия, патриота, борца за мир и дружбу народов. Первоиерарх Болгарской Православной Церкви указал на исключительное значение личности и деятельности Святейшего Патриарха Алексия не только для Русской Православной Церкви, ангелом которой он его назвал, но и для Вселенского Православия. От своего имени и от имени Священного Синода Болгарской Православной Церкви он призвал верующих молитвенно пожелать Святейшему Патриарху Алексию долгих лет многопольной церковной и общественной деятельности. Слова Его Святейшества были проникнуты глубоким уважением и любовью к Предстоятелю Русской Православной Церкви.

Торжественности богослужения способствовало прекрасное пение хора, впервые исполнившего многолетие обоим Святейшим Патриархам братских Православных Церквей композиции настоятеля Московского патриаршего подворья в Софии архимандрита Мефодия.

БОЛГАРСКАЯ ЦЕРКОВЬ

НОВЫЙ МИТРОПОЛИТ ДОРОСТОЛЬСКИЙ И ЧЕРВЕНСКИЙ

После кончины, 8 мая 1961 года, митрополита Доростольского и Червенского Михаила, воспитанника Киевской духовной академии, Доростольская епархия оставалась вдовствующей в течение десяти

месяцев. Священный Синод Болгарской Церкви 11 марта 1962 года провозгласил митрополитом Доростольским и Червенским Преосвященного епископа Софрония.

Митрополит **Софроний** (в мире Стойчо Коев Стойчев) сейчас в возрасте 64 лет. Происходит он из бедной крестьянской семьи. Еще 13-летним мальчиком он поступил послушником в Троянский ставропигиальный монастырь, в 1918 году принял монашеский постриг, а в 1920 году окончил духовную семинарию, после чего посвятил свою жизнь монастырской деятельности. В 1923 году он становится игуменом одного из больших болгарских монастырей — Клисурского (Видинской епархии).

В 1932 году иеромонах Софроний окончил богословский факультет Софийского университета и был назначен архиерейским наместником (благочинным) в г. Берковицу. В 1933 году он был возведен в сан архимандрита, а 30 июня 1940 года хиротонисан во епископа Проватского и с тех пор состоял викарием Видинского митрополита.

Епархия, новым архипастырем которой избран митрополит Софроний,— одна из самых древних христианских епархий на Балканах, ведущая свою историю еще от апостольских дней. Святые мученики Енен, Нирен и Пин, подвизавшиеся и пострадавшие в пределах Доростольской епархии, были учениками св. апостола Андрея Первозванного. А кафедральный город (Русе, Рушук) этой славной епархии был известен еще во времена императора Траяна (98—117 гг.).

Архимандрит Иннокентий

«ЦЪРКОВЕН ВЕСТНИК» №№ 30—43 за 1961 г.

(Орган на Българската Православна Църква)

Передовая статья в № 30 — «Один благоприятный акт», написанная Патриархом Болгарским Кириллом, посвящена восстановлению нормальных отношений между Вселенской Патриархией и Болгарской Православной Церковью. В номере напечатан и обмен письмами между двумя патриархами по этому вопросу. Далее Ап. Михайлов дает краткую информацию о Родосском совещании в статье «Все православное совещание на Родосе».

В №№ 30, 31, 32, 33—34 продолжается статья проф. д-ра Дюлгерова и доц. Тодора Себева «Общехристианский мирный конгресс в Праге» и закончено печатание статьи Иордана п. Илиева «От Софии до Праги и обратно».

В разделе «Церковная и общественная жизнь» сообщается о посещении по пути на Все православное совещание на о. Родос Болгарской Церкви делегациями Румынской и Русской церквей.

В Лондоне для поощрения религиозного искусства основан постоянный научно-исследовательский и практический центр, в котором будут работать архитекторы, художники, искусствоведы и мастера художественных ремесел. В свою деятельность центр включает также евангелизацию деятелей искусства — нехристиан.

Католики и протестанты различных деноминаций объединились против расистской политики южноафриканского правительства.

Доц.-свящ. Радко Поптодоров продолжает знакомить читателей с исследованием о судебном процессе над Иисусом Христом. В № 32 напечатана статья «Древние иудейские литературные источники о судебном процессе против Иисуса Христа». К таким источникам относятся сочинения Иосифа Флавия «Иудейские древности» и некоторые места в Талмуде. Продолжением исследования является статья «Древние христианские свидетельства о судебном процессе против Иисуса Христа вне четырех канонических Евангелий» (№№ 33—34, 38, 39).

В разделе «Церковная и общественная летопись» сообщается: руководители Евангелической Церкви Германии разослали по церковным общинам страны послания с призывом к христианам «не утопать в озлоблении и ненависти». Задача христианских церквей — «содействовать миру, призывать к благоразумию всюду, где бы ни разгорались страсти, увещевать в любви там, где ее оскудение и ненависть угрожают поглотить все... Не забывать, что миротворцы нарекутся сынами Божиими».

Экспедиция голландских археологов открыла в Палестине древний город Сокхоф, о котором упоминается в Библии (Быт. 33, 17).

Итальянские археологи, производившие раскопки в Кесарии Палестинской, обнаружили камень с надписью, в которой упомянуто имя Понтия Пилата.

В № 33—34 напечатаны две библиографические статьи — архим. Антония и проф. д-ра Г. Пашева, — посвященные труду Патриарха Болгарского Кирилла «Вклад в болгарский церковный вопрос. Документы австрийского консульства в Солуни». Синодальное издательство. София. 1961. «Книга Святейшего Болгарского Патриарха, — заключает рецензент, — читается с большим интересом и заслуживает внимания не только тех, кто интересуется нашей церковной и гражданской историей, но и всякого, кто стремится проникнуть в наше прошлое, в котором со всею полнотою раскрывается сила духовной мощи болгарского народа».

В № 35 болгарский композитор Петр Динев в статье «Первые церковно-хоровые дирижеры в Болгарии» дает краткие сведения о начале хорового пения в Болгарии, пришедшего на смену одноголосному пению. Хоровое пение было принесено в Болгарию русскими воинами-освободителями.

Номер 37 открывается статьей Парфения, епископа Левкийского, «Личность св. Иоанна Рыльского». По словам автора, при чтении «Житий» св. Иоанна Рыльского, —

а их насчитывается до восьми,— создается впечатление, что в них сказано не все и многие подробности обойдены молчанием. Например, «Жития» ничего не говорят о том, имел ли св. Иоанн Рыльский пресвитерский сан. Чтобы разрешить возникшие недоумения, автор останавливается на известной «Беседе против богомилов» пресвитера Космы, в которой его заинтересовали следующие слова: «Подражайте пресвитеру Иоанну Новому, которого многие из вас знают,— бывшего пастыря и экзарха в Болгарской земле». О жизни и смерти писателя Иоанна Экзарха почти нет никаких сведений. Путем филологических изысканий автор приходит к выводу, что слова «экзарх» и «начальник» идентичны, а посылку св. Иоанн Рыльский тоже именуется начальником, то автор приходит к предположению, что Иоанн, Экзарх Рыльский, и Иоанн, Экзарх Преславский,— одно и то же лицо. Епископ Парфений ставит перед агиографией важную проблему: устранение всяких неясностей в житиях.

Прот. Г. Берберов в статье «Ревность христианина о добром имени» дает ряд наставлений о поведении христианина.

Статья П. Динева «Наиболее знаменитые церковные регенты Болгарии» является продолжением его статьи в № 35.

Номер 38 начинается речью Варненского и Преславского митрополита Иосифа на Всемирном Совете Церквей в Женеве. Статья «Великий русский язык и прекрасная русская книга» говорит о достоинствах русского языка и русской книги и написана в связи с декадой советской книги в Болгарии.

«Да соединим десницы» — статья свящ. И. Стоилова — пламенный призыв к миру, подкрепляемый доводами Священного Писания и посланиями представителей автокефальных церквей и особенно Святейших Патриархов — Болгарского Кирилла и Московского и всея Руси Алексия. «Во имя Христа Миротворца,— заключает свою статью о. Иоанн Стоилов,— за счастье и благоденствие нашего народа, за процветание и благоденствие всех людей на свете соединим десницы на борьбу за мир! Будем разъяснять верующим и всемерно подкреплять благородные усилия Советского Союза, нашего народного правительства, всех честных миролюбивых людей на Востоке и Западе, которые ратуют за безмятежные дни, за улучшение жизни человечества без войн, ужасов, ненависти, скорби и тревоги!»

В № 39, по случаю родительской субботы, которая у болгар называется Архангеловой, поскольку она празднуется в субботу пред Архангеловым днем, помещена статья прот. И. п. Николава «Молитвенное общение с нашими усопшими».

Статья проф. д-ра Ивана Марковского написана в связи с решением Священного Синода Болгарской Православной Церкви учредить комиссию для пересмотра синодального перевода Библии, сделанного более полвека назад. В комиссию входит восемь членов, работает она под председательством митрополита Варненского и Преславского Иосифа. В комиссии созданы две секции: одна по Ветхому Завету, другая — по Новому. Комиссия принимает во внимание новые достижения библейской науки и археологические открытия.

«Церковная и общественная летопись» в № 38 сообщает о выходе из печати нового труда Святейшего Кирилла, Патриарха Болгарского, «Путь Господень», т. III. Синодальное издательство. София. Книга содержит воскресные и праздничные слова и речи, произнесенные в 1958—1960 гг.

Интересна заметка «Перспективы восстановления полного единства между Православной и Армянской церквями».

В № 40 прот. Панайот Памуков в статье «Чувство меры у христианина» пишет: «Чувство меры говорит о духовном состоянии и о степени культурности человека. Оно проявляется во всех областях нашей жизни: в наших отношениях к самим себе и к ближним, в образе питания и нашей одежде, в работе и разговоре, в малых и больших наших поступках». Если чувство меры необходимо для каждого человека, то для христианина оно тем более обязательно. Христианину необходимо выработать чувство меры в своей жизни, как требует Святое Евангелие, и ревниво охранять это чувство от притупления и огрубения.

Часть № 41 посвящена пребыванию в Болгарской Патриархии Высокопреосвященного Павла, Архиепископа Карельского и всея Финляндии. Патриарх Кирилл в своем слове, произнесенном в Софийском патриаршем соборе в Архангелов день (21 ноября) по случаю престольного праздника, сказал Архиепископу Павлу: «Позвольте мне в знак связи между нами, которая еще более укрепилась чрез Ваше посещение, от Болгарской Православной Церкви поднести Вам небольшой подарок. Это — диптих с изображением основоположника Святогорского монастыря святого Афанасия и основоположника болгарского монашества святого Иоанна Рыльского. Когда вы будете молиться пред образом этих святых, то помяните и нас и нашу преданность делу, которому служили эти два изрядных Божиих угодника». В ответном слове Архиепископ Павел сказал: «Сегодняшний наш праздник есть духовная радость, которая никогда не забудется. Эту радость постараюсь, насколько хватит сил, передать нашей финляндской православной пастве и всему финляндскому народу как привет от верующих болгар и от древней Болгарской Церкви, которую Господь сподобил меня посетить... Молю вас, дорогие братья и сестры, не забывайте нашей Православной Финляндской Церкви и поминайте нас в своих молитвах. Этот драгоценный подарок — икона всегда будет напоминать о вас и побуждать к молитве, чтобы Господь всегда был для вас утешением и радостью...»

Статья архимандрита **Илариона** «Как завоевать сердце» перекликается с упомянутой статьей прот. Панайота Памукова «Чувство меры у христианина».

А. Хубанчев в статье «Западные социологические теории о факторах и сферах общественной жизни» приходит к выводу: «Западная социология не в состоянии дать правильный ответ на жизненные вопросы современности, которые волнуют все прогрессивное человечество. Уклонение от обсуждения наиболее острых пунктов в общественных отношениях, неспособность видеть истинный корень зла не приводят западных социологов к разрешению этих противоречий».

Среди старых болгарских мастеров-строителей особой известностью пользуется инженер, архитектор и строитель-самоучка Николай Иванович Фичев. По случаю 80-летия со дня его смерти ему посвящена статья «Мастер возрождения Николай Ив. Фичев», в которой дается очерк его жизни и архитектурной деятельности.

В отделе «Литература» помещена рецензия доц.иером. **Сергия** на труд В. Иоаннидиса «Введение в Новый Завет». Афины. 1960. Автор труда — профессор Священного Писания Нового Завета на богословском факультете Афинского университета. Это сочинение является плодом его почти двадцатилетней преподавательской и исследовательской деятельности в области новозаветной науки. Автор поставил целью, чтобы его труд «оказывал помощь не только богословам и богословствующим, но и всем образованным христианам». По мнению рецензента, труд проф. В. Иоаннидиса, написанный ясным и точным языком, представляет ценный вклад в православную новозаветную исагогику.

В № 42 помещено Рождественское Послание Священного Синода Болгарской Православной Церкви. Доц.-свящ. **Радко Поптодоров** поместил статью «Сущность и цель христианского брака и христианской семьи». Автор глубоко раскрыл смысл христианского брака и любви, на которой зиждется брак, привел многие свидетельства Священного Писания, христианских писателей, отцов Церкви и проповедников, а также древних философов.

В статье прот. **Панайота Памукова** «Святое Причащение» приводится история установления таинства и его значение для христианина, для которого оно является «наиважнейшим долгом».

Проф. д-р **Тодор п. Тодоров** в статье «Св. Николай Мирликийский» дает обстоятельный очерк жизни и деятельности святителя Николая в связи с тогдашней жизненной обстановкой и религиозно-догматическими движениями.

В отделе «Отзывы и заметки» напечатана краткая информация об Ассамблее Всемирного Совета Церквей в Нью-Дели в 1961 году.

В № 43 напечатано слово митрополита Ловчанского Максима «Свет во тьме светит», произнесенное им в день памяти св. Климента Охридского 8 декабря 1961 года.

Далее напечатан отчет священно-иконома **Иоанна Юлиева** о конференции христиан в защиту мира, состоявшейся 13—14 ноября 1961 года в Гёрлице (ГДР).

В связи с исполнившимся 600-летием Земенского монастыря проф. д-р **В. Ив. Пандурский** поместил статью «Стенопись в Земенском монастыре».

Константин п. Тулешков в статье «Священно-иконом Годор Стоянов Митов» говорит о жизни и деятельности этого славного борца за веру и болгарский народ.

В ряде номеров в отделе «Литература» помещены обзоры «Журнала Московской Патриархии».

В. Талин

Ответственный редактор — Архимандрит ПИТИРИМ
Секретарь редакции — А. В. ВЕДЕРНИКОВ

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

Подписано в печать 16/IV—1962 г. Сдано в набор 18/IV—1962 г.

По оригинал-макету

Московская типография № 8
Управления полиграфической промышленности Мосгорсовнархоза
Москва, 1-й Рижский пер., 2
Зак. 328

