



ЖУРНАЛ
МОСКОВСКОЙ
ПАТРИАРХИИ

9

1962

ЖУРНАЛ
МОСКОВСКОЙ
ПАТРИАРХИИ

СЕНТЯБРЬ

ИЗДАНИЕ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ
МОСКВА 1962

СОДЕРЖАНИЕ

ЦЕРКОВНАЯ ЖИЗНЬ

Деяние Священного Синода (о канонизации св. преп. Иоанна Русского)	3
Определение Священного Синода (о канонизации св. преп. Иоанна Русского)	5
Служения Святейшего Патриарха Алексия	6
Коммюнике о пребывании Архиепископа Кентерберийского Михаила Рамзея в СССР	7
Обмен телеграммами между Архиепископом Кентерберийским Михаилом Рамзеем и Святейшим Патриархом Алексием	8
Письмо Архиепископа Кентерберийского Михаила Рамзея с выражением благодарности Святейшему Патриарху Алексию	9
Письма греческих богословов с выражением благодарности Святейшему Патриарху Алексию	9
<i>В. Талин.</i> Проф.-прот. Тихон Димитриевич Попов (Некролог)	10

В ЗАЩИТУ МИРА

Ответы <i>Святейшего Патриарха Алексия</i> на вопросы г-на Ж. Булье	14
---	----

ЭКУМЕНИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ

<i>Проф. Н. Успенский.</i> Англиканская литургия («Вечеря Господня») с православной точки зрения (<i>Окончание</i>)	17
<i>Н. Иванов.</i> О современных богословских проблемах. Уроки истории	23
О мерах по усилению общехристианской борьбы за всеобщее разоружение и мир (Заявление членов ЦК Всемирного Совета Церквей от Русской Православной Церкви на сессии Центрального Комитета Всемирного Совета Церквей)	35

ИЗ ЖИЗНИ АВТОКЕФАЛЬНЫХ ПРАВОСЛАВНЫХ ЦЕРКВЕЙ

<i>Архимандрит Питирим.</i> Несколько дней паломничества	38
--	----

СТАТЬИ

Праздник Воздвижения Креста Господня	49
<i>Прот. Л. Воронов.</i> Православный взгляд на sacramентальную сторону священства	53
<i>Проф. Н. Успенский.</i> Задачи православного богословия в современной жизни Церкви	64
<i>Доц. В. Сарычев.</i> Задачи русской духовной школы	70

БИБЛИОГРАФИЯ

<i>Свящ. М. Мудьюгин.</i> Протоиерей Лев Липеровский. Чудеса и притчи Христовы	79
--	----

ДЕЯНИЕ СВЯЩЕННОГО СИНОДА

Во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа!

Неисповедимыми путями ведущий Свою Церковь Господь явил православному миру подвижника благочестия и стойкого исповедника веры христианской — святого Иоанна Русского. Около двухсот лет Иоанна Русского чтили как святого в одном из турецких селений, где жил и преставился угодник Божий, затем чудотворные мощи его были перевезены на греческий остров Эвбею, и слава нового святого обошла всю Грецию. Православная Греческая Церковь причислила Иоанна Русского к лику святых угодников Божиих. Настало время и нам, соотечественникам св. Иоанна Русского, возблагодарив дивного во святых Своих Бога, воздать преподобному Иоанну Русскому, исповеднику, подобающие церковные почести и внести имя его в месяцеслов Русской Церкви.

Угодник Божий Иоанн родился в конце XVII века на Украине и воспитывался в православной вере и благочестии. В зрелом возрасте он был взят на военную службу, участвовал в русско-турецкой войне в войсках Петра I и в одном из боев попал в плен.

Проданный в рабство Иоанн был отвезен в селение Прокопион (в Малой Азии). Пленных христиан уговорами и угрозами принуждали отречься от своей веры и принять мусульманство. Иоанн проявил такую стойкость и бесстрашие в исповедании христианства, что хозяин оставил его в покое и относился к своему рабу даже с некоторым уважением. Иоанн не давал повода злословить свою христианскую веру: он честно относился к своим обязанностям, помогал другим рабам и раздавал свой скудный заработок бедным. Каждую ночь он молился или на паперти местного храма, или в хлеву, где была его постель. Разные неприятности и бедствия он переносил с величайшим благодушием, зная, что все в руке Божией. Вскоре после праведной кончины св. Иоанна, последовавшей 27 мая 1730 года, его мощи были перенесены в храм, и множество страждущих телесными и душевными недугами получали по молитвам «раба Иоанна» благодатную помощь. Как и при жизни, св. Иоанн был милостив ко всем. Будучи беззаветно преданным Православной Церкви, он уважал любого человека, кем бы он ни был и какую бы религию ни исповедывал, ибо в каждом видел образ Божий. И святого Иоанна чтили не только православные, но и армяне, и протестанты, и турки.

В 1924 году православные жители Прокопиона, переселяясь на греческий остров Эвбею, взяли с собой честные мощи св. Иоанна, и сейчас они почивают в специально построенном храме во имя Иоанна Русского в селении Новый Прокопион, куда стекаются многочисленные паломники не только из Греции, но и из других стран.

Праведная жизнь св. Иоанна Русского достойна удивления и по-дражания. Разумная и твердая стойкость в вере и богоугодная жизнь



СВ. ПРЕПОДОБНЫЙ ИОАНН РУССКИЙ ИСПОВЕДНИК

святого исповедника показывают, что ни внешние обстоятельства, ни трудности жизни не могут мешать истинному христианину жить по заповедям Спасителя нашего Господа Иисуса Христа.

Молитвами святого отца нашего Иоанна Русского да помилует нас Бог, в Тронце славимый, Отец, Сын и Дух Святой. Аминь.

ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ АЛЕКСИЙ

Митрополит Крутицкий и Коломенский **ПИТИРИМ**

Митрополит Ленинградский и Ладожский **ПИМЕН**

Архиепископ Ярославский и Ростовский **НИКОДИМ**

Архиепископ Пермский и Соликамский **СЕРГИЙ**

Архиепископ Псковский и Порховский **ИОАНН**

Епископ Воронежский и Липецкий **СЕРГИЙ**

Управляющий делами Московской Патриархии
епископ Дмитровский **КИПРИАН**

ОПРЕДЕЛЕНИЕ СВЯЩЕННОГО СИНОДА

19 июля 1962 года под председательством Святейшего Патриарха **АЛЕКСИЯ** состоялось заседание Священного Синода.

Слушали:

Доклад архиепископа Ярославского и Ростовского **Никодима** о необходимости канонизации в Русской Православной Церкви святого преподобного Иоанна Русского, исповедника, мощи которого почивают в г. Неопрокопион (б. Ахмет Ага) на острове Эвбее, в Греции.

Постановили:

Ввиду того, что наш соотечественник преподобный Иоанн Русский, исповедник, канонизован Константинопольской и Элладской Церквями, причислить его имя к лику святых, чтимых Русской Православной Церковью, установив празднование ему в день его преставления — 27 мая (в соответствии с днем праздника его в Греческой Церкви), в день памяти св. Иоанна службу ему править с полиелеем.

Поручить архиепископу Ярославскому и Ростовскому **Никодиму** отредактировать перевод с греческого из службы преподобному Иоанну и один из тропарей его канона подготовить к включению в службу всех святых, в земле Российской просиявших, о чем Священный Синод примет соответствующее решение.

СЛУЖЕНИЯ СВЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА АЛЕКСИЯ

ИЮНЬ

10 июня (28 мая). В канун праздника в честь иконы Божией Матери, именуемой «Споручница грешных», Святейший Патриарх Алексей совершал в Николо-Хамовническом храме в Москве всенощное бдение в сослужении архиепископа Можайского Леонида.

17 июня (4 июня). Накануне дня Святой Троицы Святейший Патриарх Алексей совершал акафист Святей Троице и всенощное бдение, а в самый праздник — Божественную литургию в Троицком соборе Троице-Сергиевой Лавры в сослужении архиепископа Ярославского и Ростовского Никодима.

23 июня (10 июня). В канун Недели Всех Святых Святейший Патриарх Алексей совершал всенощное бдение в храме Всех Святых в сослужении архиепископа Можайского Леонида и епископа Дмитровского Киприана.

ИЮЛЬ

6 июля (23 июня). В канун празднования в честь иконы Божией Матери, именуемой Владимирской, Святейший Патриарх Алексей со Святейшим Патриархом Болгарским Кириллом в Богоявленском патриаршем соборе совершил всенощное бдение в сослужении митрополита Ленинградского и Ладожского Пимена, митрополита Софония (Болгария), архиепископа Пермского и Соликамского Сергия, архиепископа Можайского Леонида, епископа Варлаама (Болгарская Церковь), епископа Дмитровского Киприана и епископа Таллинского и Эстонского Алексия.

В самый день праздника Святейший Патриарх Алексей молился в том же соборе за Божественной литургией, которую совершал Святейший Патриарх Кирилл с сонмом русских и болгарских архиереев. После литургии Святейший Патриарх Алексей вышел на молебен вместе с Патриархом Кириллом и всеми архиереями, которые служили накануне, а также с митрополитом Яским и Сучавским Иустином (Румынская Церковь) и архиепископом Ярославским и Ростовским Никодимом. После отпуста Святейший Патриарх Алексей и Святейший Патриарх Кирилл обменялись приветствиями.

18 июля (5 июля). В канун дня Преподобного Сергия Святейший Патриарх Алексей вместе со Святейшим Патриархом-Католикомосом всея Грузии Ефремом II в три часа дня в Троицком соборе Троице-Сергиевой Лавры в сослужении митрополита Ленинградского и Ладожского Пимена, митрополита Херсонского и Одесского Бориса, архиепископа Ярославского и Ростовского Никодима, архиепископа Можайского Леонида, архиепископа Псковского и Порховского Иоанна и епископа Дмитровского Киприана читал акафист Преподобному, а

вечером в том же соборе совершил всенощное бдение в сослужении архиепископа Ташкентского и Среднеазиатского Гавриила, епископа Костромского и Галичского Никодима и епископа Курского и Белгородского Серафима. В самый день праздника Святейший Патриарх Алексий вместе со Святейшим Патриархом Болгарским Кириллом в сослужении митрополита Баальбек-Захлейского Нифона (Антиохийская Церковь), митрополита Хауранского Василия (Антиохийская Церковь), митрополита Крутицкого и Коломенского Питирима, митрополита Ленинградского и Ладожского Пимена, митрополита Херсонского и Одесского Бориса, архиепископа Ярославского и Ростовского Никодима, митрополита Яского и Сучавского Иустина (Румынская Церковь), митрополита Доростольско-Червенского Софрония (Болгарская Церковь), архиепископа Пермского и Соликамского Сергия и епископа Стобийского Варлаама (Болгарская Церковь) совершил Божественную литургию в Успенском соборе Лавры. За Божественной литургией Святейший Патриарх Алексий совершил хиротонию болгарского иеродиакона Дометiana в сан иеромонаха. После Божественной литургии оба Патриарха обменялись приветственными речами.

21 июля (8 июля). Накануне празднования в честь иконы Божией Матери, именуемой Казанской, Святейший Патриарх Алексий совершил всенощное бдение, а в самый день праздника — молебен в Богоявленском патриаршем соборе в сослужении митрополита Ленинградского и Ладожского Пимена, митрополита Херсонского и Одесского Бориса, архиепископа Ярославского и Ростовского Никодима, митрополита Хауранского Василия (Антиохийская Церковь), архиепископа Пермского и Соликамского Сергия, архиепископа Можайского Леонида, епископа Дмитровского Киприана, епископа Таллинского и Эстонского Алексия, епископа Воронежского и Липецкого Сергия, епископа Доната и епископа Феодосия.

КОММЮНИКЕ О ПРЕБЫВАНИИ АРХИЕПИСКОПА КЕНТЕРБЕРИЙСКОГО МИХАИЛА РАМЗЕЯ В СОВЕТСКОМ СОЮЗЕ

С 30 июля по 3 августа 1962 года в Советском Союзе находился Архиепископ Кентерберийский, Примас всея Англии и Митрополит д-р Михаил Рамзей, прибывший по приглашению Патриарха Московского и всея Руси Алексия.

Его Милость прибыл вместе с супругой в сопровождении генерального секретаря Отдела Внешних Сношений Англиканской Церкви священника Д. Сеттерсуайта, каноника Н. Кеннаби, капеллана Д. Эндрю и священника Д. Финдлоу.

За время пребывания в Советском Союзе Архиепископ и его спутники посетили города Москву и Загорск и ознакомились с их религиозной и общественной жизнью. Гости присутствовали за богослужениями в московских храмах и в Троице-Сергиевой Лавре, участвовали во встрече с представителями богословской науки Русской Православной Церкви в Московской духовной академии.

Между Архиепископом Кентерберийским и Патриархом Московским имели место встречи, прошедшие в обстановке братской любви и взаимопонимания.

В дни пребывания в Советском Союзе Архиепископа Кентерберийского состоялись собеседования между ним и членами Комиссии по межхристианским связям Русской Церкви.

В этих собеседованиях были обсуждены вопросы взаимоотношений

Англиканской и Русской Православной Церквей, состоялся обмен мнениями по современным проблемам христианской жизни.

Собеседования протекали в атмосфере христианского братолюбия. С обеих сторон было выражено стремление к достижению более тесного братского взаимосближения двух Церквей.

Было отмечено, что стремление англиканских деятелей к сближению с Церковью Православной встречает сердечное понимание и братскую поддержку со стороны Русской Православной Церкви.

Участники собеседования выступили с рекомендацией, чтобы между обеими Церквями производился обмен посещениями богословов, священников и студентов, что принесло бы большую пользу. Это поможет дальнейшему взаимному ознакомлению и взаимопониманию обеих Церквей и будет содействовать культурным связям Великобритании и Советского Союза и тем самым подвинет дело мира.

Участники выразили также пожелание о том, чтобы дальнейшее сближение осуществлялось между полнотой Православной Церкви и полнотой Англиканского исповедания и, следовательно, чтобы была образована совместная всеправославная и всеангликанская богословская комиссия и чтобы все Православные и все Англиканские церкви приняли в ней участие. В то же время они высказали и пожелание, чтобы богословские обсуждения и между поместными Православными и Англиканскими Церквями продолжались при каждой возможности.

В эпоху, когда существует великое стремление к миру в человеческих сердцах, мы уповаем, что возрастающее единство христиан, во исполнение воли Господа нашего о Своей Церкви, поможет народам обрести мир и упрочить его для грядущих поколений.

Поддерживая от всего сердца все устремления в защиту мира, мы вторим ангельской песни: «Слава в вышних Богу и на земли мир».

Михаил Рамзей,
Архиепископ Кентерберийский,
Примас всея Англии и Митрополит

Алексий,
Патриарх Московский
и всея Руси

ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВУ АЛЕКСИЮ, ПАТРИАРХУ МОСКОВСКОМУ И ВСЕЯ РУСИ

Благополучно возвратившись вчера домой, мы хотим сердечно поблагодарить Ваше Святейшество за Ваше великодушное гостеприимство и доброту во время нашего памятного визита. Да благословит и сохранит всех вас Бог.

Михаил,
Архиепископ Кентерберийский

Лондон,
4 августа 1962 года

ЕГО МИЛОСТИ АРХИЕПИСКОПУ КЕНТЕРБЕРИЙСКОМУ

Сердечно тронут телеграммой Вашей Милости. С большой любовью вспоминаем Ваше посещение. Мы молим Бога укрепить наше духовное единение. Примите наши сердечные пожелания.

АЛЕКСИИ,
ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ

Москва,
6 августа 1962 года

**ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВУ АЛЕКСИЮ,
ПАТРИАРХУ МОСКОВСКОМУ И ВСЕЯ РУСИ**

Ваше Святейшество, возлюбленный брат о Христе!

Я пишу, чтобы от всего сердца поблагодарить Ваше Святейшество за всю Вашу доброту ко мне, моей жене и моим спутникам во время нашего радостного посещения Святой Русской Православной Церкви. Для нас было радостью быть в Вашей стране, правительстве которой сделало так много для того, чтобы наше посещение было приятным и удобным, и я уверен, что наше посещение послужило делу мира и хороших отношений между Советским Союзом и Великобританией. Мы будем непрестанно молиться о мире.

Я всегда буду с благодарностью вспоминать о посещении церквей, о величественной литургии в соборе, о радушном приеме в Вашей патриаршей резиденции и о незабываемом дне, проведенном в Загорске. Я уверен, что наши беседы, содержание которых изложено в подписанном нами коммюнике, сильно подвинули вперед дело единства.

Я предвижу в будущем обмен посещениями богословов, священников и студентов между нашими Церквями в интересах дела единства и развития культурных отношений между нашими странами.

Для меня будет большой радостью, если Вы, Ваше Святейшество, сможете посетить нашу Английскую Церковь и нашу страну.

Молю Всемогущего Бога послать Вашему Святейшеству силу, здоровье и благословение и сохранить дорогих верующих Вашей Церкви в мире и благополучии. Да будет мир в наших сердцах, в наших Церквях и в наших странах.

Всегда любящий о Христе брат Вашего Святейшества

**Михаил,
Архиепископ Кентерберийский,
Примас всея Англии и Митрополит**

7 августа 1962 года

БЛАЖЕННЕЙШЕМУ ПАТРИАРХУ АЛЕКСИЮ

Ваше Блаженство! Богословский факультет Афинского университета во время последнего своего заседания 11 июня сего года с большим удовлетворением получил известие о подробностях пребывания его членов — семи профессоров — в России, которые имели счастье ближе познакомиться со Святой Православной Русской Церковью. Незабвенным осталось, как отмечали профессора, обилие теплоты, гостеприимства и почета, особенно в сердечном приеме, который оказало им Ваше Богом хранимое Блаженство, достойно управляющее Великой Православной братской Церковью. Проявленный Вами интерес к нашей духовной школе, видные члены которой учились в православных русских академиях, и почести, которые соблаговолило оказать Ваше Блаженство профессорам нашей духовной школы, не только взволновали всех нас, но и еще более укрепили узы, связывающие нашу школу с Православной Церковью России и русским богословием.

Итак, радуясь этому первому столь знаменательному посещению греческими профессорами богословия Вашей исторической Патриархии, мы выражаем общую глубокую признательность за гостеприимство и почетные отличия, которыми Ваше Блаженство соблаговолило щедро наградить наших профессоров.

Целуя Вашу десницу, остаемся с глубоким почтением

**Андреас Фитракис,
декан богословского факультета
Афинского университета**

Афины, 4 июля 1962 года

**БЛАЖЕННЕЙШЕМУ АЛЕКСИЮ,
ПАТРИАРХУ МОСКОВСКОМУ И ВСЕЯ РУСИ**

Блаженнейший и высокопочитаемый Патриарх Святой Русской Церкви!

Мы до сих пор еще переживаем волнующие воспоминания о нашей поездке в Вашу прекрасную, славную и великую страну. Мы имели возможность ознакомиться с различными сторонами жизни и деятельности русской духовной академии, так же, как и с жизнью и деятельностью Святой равнославной Русской Церкви, благодатно живущей под Вашим мудрым духовным управлением. Мы познакомились с благочестивым клиром Вашим и видели трепет веры православного русского народа. Кроме того, мы установили контакт с нашими коллегами из духовных академий и Одесской семинарии и многое почерпнули из обмена мнениями с ними, имея общие богословские и церковные интересы. Мы навсегда сохраним прекраснейшие воспоминания о нашей поездке и сохраним благодарность ко всем тем, кто содействовал осуществлению более тесных контактов и взаимного знакомства с Вами. Однако в первую очередь мы шлем свою благодарность Вашему высокопочитаемому нами Блаженству за то, что Вы соблаговолили одобрить это наше незабываемое путешествие в Россию и с такими почестями и любовью нас принимали.

Благодарю от глубины сердца за высокий орден, которым Ваша Любовь соблаговолила удостоить меня. Я сохраню его как добрый знак и священный символ взаимной любви, братского единомыслия в православной вере и искреннего восхищения славной Московской Патриархией.

Преклоняя колена, вновь припадаю к Вашей деснице и желаю Вашему Блаженству многих лет!

Почтительно

К. Бонис,
проф. богословского факультета
Афинского университета

Афины,
5 июля 1962 года

ПРОФ.-ПРОТ. ТИХОН ДИМИТРИЕВИЧ ПОПОВ
(НЕКРОЛОГ)

9 августа 1962 года скончался бывший профессор Московской духовной академии протоиерей Тихон Димитриевич Попов.

Покойный родился 25 июня 1876 года в с. Муравляное, б. Задонского уезда, Воронежской губернии, в семье сельского священника. Очень рано, в четырехлетнем возрасте, он лишился отца. Первоначальное богословское образование будущий протоиерей получил сначала в духовном училище, а затем в Воронежской духовной семинарии и по тогдашнему положению, как сирота из духовенства, обучался на полном казенном содержании.

В 1896 году Тихон Попов окончил вторым студентом Воронежскую семинарию и по вызову был направлен в Киевскую духовную академию, полный курс которой окончил в 1900 году. В этом же году он принял священный сан и был назначен настоятелем к Спасской в г. Воронеже церкви и одновременно преподавателем Закона Божия в одну из местных женских гимназий. В 1913 году Совет Воронежского сельскохозяйственного института имени Петра I избрал о. Тихона профессором этого института по кафедре богословия.

В октябре 1916 года прот. Попов на коллоквиуме в Киевской духовной академии выступил с защитой своего труда «Святитель Тихон Задонский и его нравоучение» (М., 1916), представленного им в качестве диссертации на соискание ученой степени магистра богословия. Совет академии присудил ему означенную степень.



В 1944 году о. Тихон был назначен ректором в открывшийся тогда в Москве Богословский институт и профессором этого института по кафедре нравственного богословия. Начавшееся вскоре угасание зрения заставило его ограничить свою деятельность (отказаться от должности ректора). В 1947 году о. Тихон совершенно ослеп, но, несмотря на это, продолжал свою преподавательскую деятельность в академии и семинарии и до последних дней жизни не переставал заниматься литературной работой.

В лице почившего протоиерея о. Тихона Попова Русская Православная Церковь лишилась видного церковно-общественного деятеля, проповедника и богослова. В годы своего пастырского служения в Воронеже о. Тихон и в своих проповедях, и в общественных выступлениях, и в печати с большим воодушевлением и в общедоступной форме раскрывал смысл Святого Православия. Он неустанно выступал с проповедью в храме, с докладами и чтениями в Марининской гимназии, где состоял законоучителем, в Братстве святителей Воронежских Митрофана и Тихона, в Церковно-археологическом комитете.

В своих устных и печатных выступлениях о. Тихон особенно подчеркивал, что единение верующих — основная черта Православия.

Прерванная на некоторое время деятельность о. Тихона на ниве церковной возобновляется в восстановленной духовной школе. В своем выступлении перед открытием духовно-учебных заведений он сказал: «Новые семинарии и академии отделены от бывших наших семинарий и академий не только четвертью века, но и новизною положения Православной Церкви в нашем Отечестве. Это усугубляет заботы и труды в деле духовного просвещения тружеников новой богословской школы. С верою в Промыслительную Десницу Господина жатвы, посылающего деятелей на жатву Свою, с упованием на Утешителя Духа, пребывающего с нами во веки, и с сыновнею преданностью благостному руководству нашего Святейшего Патриарха вступим на предлежащий всем нам подвиг. Будем «единодушны», пребудем в «молитве» и «служении Слова», и Отчее Слово да даст всем нам слово православно-христианского благовестия «труждающимся и обремененным».

Как профессор нравственного богословия о. Тихон особенное внимание обращал на социальную сторону христианства, ибо Бог есть Отец всех нас, а мы все братья.

Но главная заслуга почившего профессора-протоиерея Тихона Дмитриевича Попова как богослова заключается в его труде о святителе Тихоне Задонском. Труд этот «является первым опытом всестороннего исследования о святителе Тихоне» — по отзыву проф. В. И. Экземплярского. Сам святитель Тихон — выдающееся явление в истории Русской Православной Церкви. Но солидного исследования о св. Тихоне в русском богословии не было.

Книгу о таком выдающемся святителе, как Тихон Задонский, оставил нам почивший протоиерей о. Тихон. Несомненно, что эта книга — плод его многолетних дум о святителе и чувств, им внушенных. Автор жил вблизи Задонской обители, и, наверное, еще в детские годы величавый образ святителя захватил воображение мальчика. В последующие, юношеские годы воображение уступило место уже изучению и исследованию жизни и деятельности святителя, и первым плодом такого исследования явилось кандидатское сочинение студента Киевской духовной академии Тихона Попова «Святитель Тихон Задонский как нравоучитель». Эта работа через десять лет, в юбилейный год святителя Тихона, в 1911 году, без всяких изменений была опубликована в «Воронежской старине». Автор продолжал усердно работать над книгой, и к 1916 году она превратилась в капитальный труд о жизни и нравоучительной деятельности святителя Тихона. Любовью и благоговением к святителю веет от этой книги при ее чтении. Это качество труда было еще отмечено рецензентами кандидатского сочинения Тихона Попова. Автор «начертал меткими штрихами нравственный облик величавой личности святителя» (проф. Ф. С. Орнатский). «Сочинение от начала до конца проникнуто чувством глубокого благоговения автора пред святителем Тихоном и любви» (доцент-свящ. Ф. Титов). И, наконец,

отзыв проф. В. И. Экземплярского: «Книга о Тихона Попова прямо трогает проникающей ее благоговейной любовью к святителю»...

Книга о святителе Тихоне Задонском — подвиг всей жизни почившего прот. Попова. Недаром в одном экземпляре своей книги он оставил глубоко знаменательную надпись под изображением святителя: «Угодник — мой помощник и покровитель во всей моей жизни — святитель Христов и чудотворец Тихон Задонский».

Да будет же он предстателем почившего протоиерея Тихона пред Всевышним Судиею!

10 августа 1962 года гроб с телом почившего о. Тихона был принесен в приходский храм во имя свв. Адриана и Наталии, где вечером был совершен парастас. На другой день, в субботу 11 августа, была отслужена заупокойная литургия, после которой происходил чин отпевания. Богослужение возглавлял архиепископ Можайский Леонид, которому сослужили: настоятель храма протоиерей Михаил Кузнецов, священник того же храма о. Владимир Соколов, настоятель храма Воскресения, что в Сокольниках, протоиерей Андрей Расторгуев, настоятель храма во имя св. Пимена протоиерей Борис Писарев и настоятель храма Пятницкого кладбища протоиерей Василий Романков. После совершения положенных богослужений гроб с телом почившего был на руках отнесен на местное кладбище и после краткой литии опущен в могилу.

Да примет Господь душу почившего раба Своего в селения Своя.

В. Талин

ОТВЕТЫ ПАТРИАРХА МОСКОВСКОГО И ВСЕЯ РУСИ АЛЕКСИЯ НА ВОПРОСЫ Г-НА ЖАНА БУЛЬЕ

Его Святейшество Алексий, Патриарх Московский и всея Руси, ответил на следующие вопросы г-на Жана Булье (Франция).

Вопрос. Ваше Святейшество присутствовали на заседаниях Всемирного Конгресса за разоружение и мир и одобрили заключительную резолюцию Конгресса; не следует ли опасаться, что тем самым Ваше Святейшество оказали поощрение коммунизму в Советском Союзе и во всем мире, по крайней мере, что общественное мнение может именно в таком смысле истолковать присутствие Вашего Святейшества среди сторонников мира?

Ответ. Русская Православная Церковь считает своим священным долгом, во исполнение завета Христа Спасителя, участвовать в деле сохранения и упрочения международного мира. Русская Православная Церковь приветствовала проведение в Москве столь представительного форума мира, каким был недавний Всемирный Конгресс за всеобщее разоружение и мир. С чувством глубокого удовлетворения деятели Русской Православной Церкви отмечают активное участие в этом Конгрессе многочисленных представителей христианских и не только христианских, церквей и религиозных объединений.

Обращение Конгресса к народам всего мира явилось изъятием воли миролюбивой общественности, встревоженной напряженным международным положением, представляющей себе пути и средства для установления прочного и справедливого международного мира и поэтому сознающей свою ответственность за мир во всем мире.

Участниками Конгресса были представители более чем ста государств мира, они принадлежали к различным социально-политическим системам и политическим партиям. Поэтому объективный наблюдатель не может расценивать этот Конгресс и его решения как исключительно полезные одной определенной политической силе. Конгресс является детищем миролюбивых сил человечества, и его решения прежде всего полезны человечеству, народам, где бы они ни проживали и какого бы образа жизни ни придерживались.

Вопрос. Таким образом, по мнению Вашего Святейшества, все верующие должны требовать разоружения на условиях, приведенных в заключительной резолюции Конгресса?

Ответ. Принципы, изложенные в Обращении Конгресса, обеспечат наступление вожделенного прочного и справедливого мира на земле. Не подлежит сомнению, что проблема разоружения, которая рассматривается в Обращении с самой реалистической позиции, — насущнейшая проблема современности. Поэтому мы убеждены, что поддержка предложений Конгресса представителями христианских церквей и ре-

лигиозных объединений, являясь выполнением их долга и выражением их религиозного сознания, оказала бы существенное влияние на оздоровление международной жизни.

Вопрос. Приближение Вселенского Собора, который должен состояться в Риме в октябре этого года, вызвало большой интерес к вопросу, были ли Ваше Святейшество приглашены на Собор и примете ли Вы приглашение? Западная пресса поставила этот вопрос перед общественным мнением.

Ответ. Русская Православная Церковь пока не получила приглашения на II Ватиканский Собор Римско-Католической Церкви. При отсутствии приглашения нам затруднительно ответить на вторую часть вопроса.

Вопрос. Не занимает ли Русская Церковь несколько своеобразное положение среди прочих православных церквей, поскольку между Русской и Римской церквями никогда не было официального разрыва, но печальное положение вещей создано постепенно в процессе истории, главным образом по причине войн с Польшей?

Ответ. По отношению к Римско-Католической Церкви Русская Православная Церковь занимает позицию, которая определяется известными обстоятельствами общеправославного характера. Эта позиция не содержит в себе существенных отличий по сравнению с отношением к Римско-Католической Церкви других поместных православных церквей. Во время великого раскола Русская Церковь была частью Восточной Православной Церкви, и поэтому разрыв, происшедший между христианским Востоком и Западом, включал в себя и Русскую Православную Церковь.

Вопрос о взаимоотношениях России и Польши в данном случае является частным вопросом.

Вопрос. Не можем ли мы сказать, что ничто более или менее важное — ни в вопросах веры, ни в вопросах дисциплины — не разделяет два Патриархата — Московский и Западный, за исключением римского догмата о непогрешимости Папы и о его универсальной юрисдикции, — догмата, который Русская Церковь отвергает?

Ответ. Мы можем утверждать, что Церкви Православная и Римско-Католическая близки друг другу в областях вероучительной и литургической, и мы верим, что разделяющие их отличия с помощью Божией и при наличии обоюдной доброй воли могли бы со временем быть преодолены.

В догматическом отношении нас в основном разделяет учение о непогрешимости Папы и его главенстве в Церкви, некоторые вопросы мариологии, вопрос о «филиокве» и некоторые другие частности.

Вопрос. Согласны ли Ваше Святейшество с тем, что, если Патриарх Запада претендует на положение преемника Петра и требует для себя только тех прав, которые имел Петр среди двенадцати апостолов, согласие было бы достижимо; но что в Латинской Церкви бюрократическая централизация и обезличение епископата достигли таких размеров, что согласиться на такое положение вещей во Вселенской Церкви невозможно?

Ответ. Православная Церковь верует, что апостол Петр был одним из двенадцати и все остальные апостолы были ему равночестны, хотя он вместе с апостолом Павлом и именуется Первоверховным. Единство Римско-Католической и Православной церквей, разумеется, может быть достигнуто в условиях единых вероучительных и канонических норм.

Вопрос. Одна из задач Собора заключается именно в том, чтобы реформировать курию и восстановить права епископов; однако политические факторы в современном разделенном мире препятствуют воссоединению христиан. Что Вы, Ваше Святейшество, думаете об этой ситуации?

Отв е т. Мы убеждены, что сближению христиан на пути к единству может во многом содействовать объединение их усилий в направлении нормализации международной обстановки, их активность в деле создания прочного и справедливого мира.

Вопрос. На Западе государственные деятели хладнокровно обсуждают вопрос о применении разрушительного атомного оружия, они угрожают этим оружием советскому народу; религиозные деятели, священники и епископы доходят в ненависти к Советскому Союзу до того, что объявляют дозволенным употребление этого страшного оружия и угрожают его применением; не считаете ли Вы, Ваше Святейшество, такое поведение крайне соблазнительным отступлением от христианства?

Отв е т. Мы считаем, что любые действия христианских руководителей, как и отдельных христиан, в направлении разжигания ненависти между народами несовместимы с их принадлежностью к религии любви и мира.

Долгом религиозной совести истинных христиан является обличение подобных лжебратий и напряжение усилий, дабы уберечь малых сих от тлетворного влияния этих сеятелей ненависти и проповедников зла.

Вопрос. Если бы Римский Папа или даже Собор одобрили в такой форме, в какой они найдут это уместным, резолюции Всемирного Московского Конгресса, за которые голосовали христиане, присутствовавшие на Соборе, не явилось бы столь очевидное проявление стремления к миру со стороны Латинской Церкви важным шагом к воссоединению обеих Церквей — Римской и Московской?

Отв е т. Поддержка высшей церковной властью Римской Церкви Обращения Всемирного Конгресса за всеобщее разоружение и мир, мы уверены, была бы встречена с одобрением не только чадами Римско-Католической Церкви, но и всей миролюбивой общественностью мира.

Мы убеждены, что конкретные действия высшей церковной власти Римской Церкви, направленные на укрепление прочного и справедливого мира на земле, послужили бы добрым основанием для прояснения атмосферы и установления взаимопонимания между нашими Церквами. Подобные положительные действия способствовали бы сотрудничеству наших Церквей в практической области, что было бы весьма полезно и для дела вожделенного единения нашего.

ЭКУМЕНИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ

АНГЛИКАНСКАЯ ЛИТУРГИЯ («ВЕЧЕРЯ ГОСПОДНЯ») С ПРАВОСЛАВНОЙ ТОЧКИ ЗРЕНИЯ

(Окончание)

Перейдем к вопросу об эпиклезисе. Следует заметить, что в Англиканской Церкви существуют две редакции евхаристической молитвы. Одна из этих редакций, принятая в Епископальной Церкви США, в Шотландской Епископальной Церкви и в ряде других поместных англиканских церквей, имеет эпиклезис. В Книгах Общих Молитв разных церквей он несколько варьируется.

В Книге Общих Молитв Американской Епископальной Церкви эпиклезис изложен так: «И мы смиренно просим Тебя, о, милосердный Отче, услыши нас, и по Твоей неизреченной благодати благослови и освяти Твоим словом и Святым Духом сии Твои дары (bless and sanctify with Thy word and Holy Spirit these Thy gifts) и творения от хлеба и вина, дабы мы, принимая их, согласно святому установлению Сына Твоего, нашего Спасителя Иисуса Христа, в воспоминание Его смерти и страдания, были причастниками Его пречистого Тела и Крови» (The Book of Common Prayer. New York, 1893). В Книге Общих Молитв Шотландской Епископальной Церкви говорится: «И мы, Твои недостойные рабы, молим Тебя, милосердный Отче, услыши нас и ниспосли Духа Твоего Святого на нас и на сии дары Твои и творения от хлеба и вина, дабы благословляемое и освящаемое в настоящее время Его животворящей силой соделалось Телом и Кровию Твоего возлюбленного Сына...» (send Thy Holy Spirit upon us and upon these Thy gifts and creatures of bread and wine that, being blessed and hallowed by His life-giving power, they may become the Body and Blood of Thy most dearly beloved Son... — The Scottish Book of Common Prayer. Edinburgh — London, 1929, p. 316).

В Книге Общих Молитв, рекомендованной в 1928 году для всех англиканских поместных церквей, эпиклезис читается так: «Услыши нас, о, милосердный Отче, мы смиренно молим Тебя, и со Святым Твоим и Животворящим Духом благослови и освяти нас и эти Твои дары от хлеба и вина, чтобы они были для нас Телом и Кровию Сына Твоего, Спасителя нашего Иисуса Христа, чтобы мы, приняв их, укрепились и оживились и телом, и душой...» (Hear us, o merciful Father, we most humbly beseech Thee, and with Thy Holy and life-giving Spirit vouchsafe to bless and sanctify both us and these Thy gifts of bread and wine, that they may be unto us the Body and Blood of Thy Son, our Saviour, Jesus Christ, to the end that we, receiving the same, may be strengthened and refreshed both in body and soul... — The Book of Common Prayer with the additions proposed in 1928. Oxford, p. 334).

В другой редакции «Вечери Господней», принятой на территории Англиканской государственной Церкви, эпиклезис с призыванием на освящаемые дары Святого Духа отсутствует. Молитвой освящения

даров (the Prayer of Consecration) здесь называется та часть анафоры, где приводятся слова установления таинства Господом: «Примите, ядите... Пейте от нея вси...» Сакраментальное значение этой части анафоры подтверждается одной из рубрик в чинопоследовании «Вечери Господней», где сказано, что священник в случае недостатка Святых Даров, ввиду множества причастников, должен дополнительно освятить нужное количество хлебов, начав евхаристическую молитву со слов: «Спаситель наш Христос в ночь, когда Он был предан, взяв хлеб и воздав благодарение, преломил его и дал Своим ученикам, говоря: «Примите, ядите...» Также в случае недостатка Святой Крови он должен освятить нужное количество вина, начав читать анафору со слов: «Подобным образом по вечери принял Чашу и, воздав хвалу, дал ее Своим ученикам, говоря: «Пейте от нея вси»».

Отсутствие в данной редакции анафоры эпиклезиса с призыванием Святого Духа объясняется тем, что он отсутствует и в анафоре римской литургии, которая послужила для нее основой и образцом. Но это ни в какой мере не означает отрицания Англиканской Церковью необходимости молитвы с призыванием на участников «Вечери Господней» наития Святого Духа. Ламбетская Конференция 1958 года обсуждала вопрос, следует ли включить в анафору данной редакции «Вечери Господней» призывание Святого Духа на молящихся или на хлеб и вино. Конференция нашла это включение нецелесообразным, потому что Святой Дух наполняет и оживляет весь ритуал, поэтому так называемый «коллект об очищении» имеет глубокий богословский смысл (The Holy Spirit informs and vivifies the whole rite and that the so-called Collect for Purity has in consequence a profound theological significance). Коллект, который имеет в виду Конференция, читается священником в начале «Вечери Господней» и представляет собой молитву с призыванием Святого Духа на присутствующих: «Всемогущий Боже, Которому все сердца открыты, все желания известны и для Которого нет скрытых тайн, очисти помыслы сердец наших вдохновением Святого Твоего Духа (cleanse the thoughts of our hearts by the inspiration of Thy Holy Spirit), да истинно возлюбим Тебя и достойно возвеличим святое имя Твое о Христе Иисусе, Господе нашем. Аминь».

Попутно с этим Конференция отметила, что освящение Даров совершается не отдельными сакраментальными формулами и не в определенных моменты, когда эти формулы произносятся, а во всей Евхаристии, то есть во всем множестве евхаристических возносимых Церковью во время совершения таинства. Здесь Конференция исходит из первоначального библейского понятия благословения. В библейском еврейском языке это понятие передается словом *barach*, что значит благословлять; самые же благословения у евреев носили характер благодарений. В греческом языке нет термина, вполне соответствующего еврейскому *barach*. Поэтому ап. Павел употребляет глаголы *εὐχαρίζω* и *εὐλογῶ*, как равнозначные: «Если ты будешь благословлять (*εὐλογεῖν*) духом, то стоящий на месте простолюдина как скажет «аминь» при твоём благодарении (*εὐχαριστία*)?» (1 Кор. 14, 16). Поэтому ап. Павел говорит, что благодарение имеет силу освящающего акта: «...Всякое творение Божие хорошо, и ничто не предосудительно, если принимается с благодарением, потому что освящается словом Божиим и молитвою» (1 Тим. 4, 4—5).

Освящение евхаристических даров происходит через благодарение, и в этом заключается глубокий смысл слова «Евхаристия», которым называется таинство Причащения Тела и Крови Христовых. «Слово Божие, принятое народом Божиим и возвращающееся обратно к Богу из уст тех, кто воздает благодарения, действительно освящает творения, над которыми оно произнесено» (The word of God accepted by the people of God and coming back to God from the lips of those giving thanks,

actually sanctifies the creatures over which it is pronounced. — The Lambeth Conference 1958. The Encyclical Letter... p. 2, 65).

Заявление Ламбетской Конференции о том, что евхаристические дары освящаются не какой-либо сакраментальной формулой, а евхаризмами в целом, которые произносятся над предложенными Дарами, находит подтверждение в литургической практике древней Церкви.

Евхаристическая молитва в Дидахи, известная в науке как самая ранняя запись анафоры, не содержит ни слов установления, ни призывания Святого Духа на предложенные Дары. В то же время она представляет собой ряд евхаризмов. Такой же характер носит освящение Даров в Евхаристии, описываемой св. Иустином: «К предстоятелю братьев приносятся хлеб и чаша воды и вина; он, взяв это, воссылает именем Сына и Духа Святого хвалу и славу Отцу всего и многожды ἐπι πολλοῖς) совершает благодарение за то, что Он удостоил нас этого. После того, как он совершит молитвы и благодарение (εὐχαρίσταν), весь присутствующий народ отвечает: «Аминь»» (1-я Апология, гл. 65). Св. Иустин не говорит об эпиклезисе. Это видно из дальнейших слов его Апологии, где он указывает, что евхаристические дары освящаются в силу непреложности слов Христа: «Примите, ядите, сие есть Тело Мое...» и «Пийте от нея вси, сия есть Кровь Моя...» «Мы принимаем это не как обыкновенный хлеб или обыкновенное питье, но, как воплотившийся по слову Божию Иисус Христос, Спаситель наш, имел и плоть, и кровь для спасения нашего, так, по нашему учению, и эта евхаристическая пища, от которой чрез превращение питаются наша кровь и плоть, по силе молитвенных слов, Им изреченных (δι' ἐδ' ἡς λόγου τοῦ πατρ' αὐτοῦ), есть Плоть и Кровь Того воплотившегося Иисуса» (1-я Апология, гл. 66). Эту же мысль о совершении евхаристического таинства в силу заповеди о том Господа высказывает св. Иоанн Златоуст: «Не человек претворяет предложенное в Тело и Кровь Христа, но Сам распятый за нас Христос. Представляя Его образ, стоит священник, произнося те слова, а действует сила и благодать Божия. «Сие есть Тело Мое», — сказал Он. Эти слова претворяют предложенное, и как изречение «раститесь и множитесь и наполняйте землю», хотя произнесено однажды, но в действительности во все время дает нашей природе силу к деторождению, так и это изречение, произнесенное однажды, с того времени донныне и до Его пришествия делает жертву совершенной на каждой трапезе в церквах» («О предательстве Иуды», беседа 1-я).

Термин «эпиклезис», как призывание благодати на евхаристическое приношение, впервые встречается у св. Иринея Лионского. Он говорит об еретике Марке, который, совершая Евхаристию и длинно растягивая слова призывания (καὶ ἐπὶ πλέον ἐκτείνων τὸν λόγον τῆς ἐπικλήσεως), делал то, что чаша становилась багряной, почему думали, будто по силе его призывания всевышняя благодать источала в нее свою кровь, и присутствующие сильно желали вкусить этого питья, чтобы и на них излилась призываемая этим магом благодать («Против ересей», I, 13; св. Ипполит. «Философумены», VI, 40; Епифаний Кипрский. «Ереси», XXXIV, I).

В другом месте св. Иринея говорит об эпиклезисе православной Евхаристии. «Мы приносим Богу хлеб и чашу благословения, благодаря Его за то, что Он повелел земле произрастить эти плоды в нашу пищу, и затем, совершив приношение, призываем Святого Духа, чтобы Он показал эту жертву: Хлеб — Телом Христовым и Чашу — Кровию Христовой» (отрывок из неизвестного сочинения св. Иринея: Migne, P. G., t. VII, col. 1253).

На основании сообщений св. Иринея можно сделать вывод, что в его время эпиклезис, как призывание благодати Святого Духа на предложенные Дары, уже был известен настолько, что его употребляла не

только Церковь, но и еретические общины. Однако и в ближайшие столетия после св. Иринея в литургической практике имело место освящение Даров без призывания на них Святого Духа. Так, в евхаристической молитве такого древнего памятника как *Testamentum Domini Nostri Jesu Christi*, вместо эпиклезиса о нисхождении Святого Духа имеется обращение к Святой Троице — к Господу Иисусу Христу прежде всего, затем к Богу Отцу и Святому Духу — с молением о том, чтобы Бог во Святой Троице принял предложенные хлеб и вино к Своей святости (*Offeremus Tibi hanc gratiarum actionem, Aeterna Trinitas, Domine Jesu Christe, Domine Pater..., Domine Spiritus Sancte, adfer potum hunc et escam hanc sanctitatis Tuae... — Testamentum... lib. 1, cap. XXIII*).

Особенный интерес в этом отношении представляет евхаристическая молитва св. Сарациона, еп. Тмуитского. В самом начале молитвы св. Сарацион просит Бога Отца даровать совершающей Евхаристию Церкви Духа Святого для того, чтобы эта Церковь могла высказать и изъяснить неизреченные Божии тайны, чтобы Сам Господь Иисус Христос и Святой Дух говорили в нас, и Дух Святой через нас вознес пение хвалы Богу Отцу. «Соделай нас живыми людьми, даруй нам Духа Своего, дабы мы знали Тебя, истинного и Егоже послал еси Иисуса Христа, даруй нам Духа Святого, дабы мы могли высказать и изъяснить неизреченные Твои тайны, да возглаголят в нас Господь Иисус и Святой Дух, и да воспоют Тебя через нас...» (А. Дмитриевский. Евхологион IV века Сарациона, епископа Тмуитского. Киев, 1894, стр. 14).

Св. Сарацион просит у Бога Отца ниспослания Духа Святого на участников Евхаристии для того, чтобы Сам Дух Святой возглаголял в них вместе с Иисусом Христом и воспел те евхаризмы, которые Церковь приносит Богу Отцу. Очевидно, этим евхаризмам св. отец придает значение, как освящающим предложенные хлеб и вино. Поэтому же он после слов установления уже не вводит призывания Святого Духа, но просит Бога Отца: «Да придет, Боже правды, Святое Твое Слово на этот хлеб, чтобы хлеб стал Телом Слова, и на чашу эту, чтобы чаша стала истинною Кровию» (А. Дмитриевский. Евхологион IV века Сарациона, епископа Тмуитского, стр. 15—16).

Если древняя Церковь не имела определенной сакраментальной формулы освящения евхаристических даров и в литургической практике ее иногда эпиклезис с призыванием Святого Духа отсутствовал, то в чем же заключался критерий действительности совершаемого таинства? Вопрос этот тем более важен, что, по сообщению св. Иринея Лионского, некоторые еретики, совершая свою евхаристию, употребляли призывание на дары Святого Духа.

Ответ на этот вопрос дает сам св. Ириней: «Каким образом они могут говорить, что тот хлеб, над которым совершено благодарение, есть Тело их Господа, и чаша есть Кровь Его, когда утверждают, что Сам Он не есть Сын Творца мира, то есть Слово Его, через Которое дерево приносит плоды, текут источники, земля дает сперва зелень, потом колос, наконец, полное зерно в колосе? Каким образом, также говорят они, плоть подлжет истлению и не наследует жизни, если она питается от Тела и Крови Господа? Пусть они или переменят свое мнение или перестанут приносить вышеназванное» («Против ересей», IV, 18). Итак, св. Ириней считает критерием действительности совершаемой Евхаристии соблюдение христианских догматов в той чистоте, в какой исповедует их Церковь. Непризнание догматов Церкви или ересь делают Евхаристию недействительной.

Этот принцип лежал в основе литургической практики эпохи догматических движений в древней Церкви и оставил свой отпечаток в самих анафорах. Вспомним время св. Василия Великого и его значение, как главы младоникейцев, в период борьбы с арианством. Эта борьба

за православное учение о Святой Троице и о Христе, как Спасителе, нашла свое отражение в евхаристической молитве св. Василия. Из всех анафор восточной половины древней Церкви она выделяется полнотой изложения учения об ипостасях Святой Троицы. Ни в одной из анафор не раскрывается так обстоятельно и сотериология, как у св. Василия Великого.

Святительская деятельность св. Иоанна Златоуста в основном протекала после Второго Вселенского Собора, когда арианство потеряло свою силу и влияние. Церковь торжествовала победу над ересью, и не было нужды в той энергичной отповеди еретикам, какую должен был давать в свое время св. Василий Великий. Св. Иоанн также составляет свою анафору. Но эта анафора кратка, и мы не видим в ней того пространного изложения православного учения о Святой Троице и о Иисусе Христе, как Спасителе, какое содержит анафора св. Василия Великого.

Вскоре после св. Златоуста возникает несторианство. Как сообщает Леонтий Иерусалимский, Феодор Мопсуэстийский дерзнул составить свою анафору, не уважив Апостольского Предания и вменив ни во что составленную св. Василием Великим анафору, и наполнил священнодействие хулами, а не молитвами. (*Contra Nestor. et Eutych., lib. III, cap. XIX. Migne, P. G., t. LXXXVI, p. 1, pag. 1363*).

Ренодот в своем собрании восточных литургий приводит одну несторианскую литургию. Автор ее неизвестен. Быть может, она принадлежит Феодору, а может быть Несторию или его первым последователям. Анафора этой литургии, как со стороны плана и содержания в целом, так и в отдельных выражениях, подражает евхаристической молитве св. Иоанна Златоуста, но автор не преминул вкрапить в ее, в целом православное, содержание несторианскую доктрину о только соприкосновенном, но не личном (ипостасном) соединении двух природ в Иисусе Христе: «Благословляем, Господи, Бога Слова, Сына сокровенного, Который существует из недра Твоего, Который, будучи Твоим подобием и образом Существа Твоего, не почитал хищением быть равным Тебе, но унижил Самого Себя и принял образ раба (Филип. 2, 6—7), совершенного человека из души разумной, мыслящей и бессмертной, тела смертного человеческого, и совокупил его с Собою и соединил с Собою во славе, могуществе и чести, — Того, страстного по природе своей, Который образовался силой Святого Духа для спасения всех и созданя от жены...» (*Renaudot. Liturgiarum orientalium collectio, t. II, Parisiis 1716, p. 628*).

Надо заметить, что отражение догматических движений в евхаристической молитве имело место и в западной половине древней Церкви. В открытом Моне палимпсесте галликанской литургии V века евхаризмы соединяются с пространном изложением церковного учения о спасении благодатию. «Достоинно и праведно есть, Всемогущий Отче, всегда Тебя благодарить, за все Тебя любить, за все Тебя прославлять, Тебя, Который всем людям даровал достоинство Своего образа и удостоил природу способностью вечного существования, душе дал свободу, жизни доставил счастье крещения, в благодати даровал наследие неба, для невинности сохранил полезное врачество, в покаянии предложил прощение добрым, наказание злым, так как обильно излилась на всех людей любовь Божия, и она не хотела, чтобы погрязли во зле созданные ею, погибли в неведении наученные ею, подверглись наказанию возлюбленные ею, лишились царствия искупленные ею...» (*V u n s e n. Hippolytus und seine Zeit. B. 2, Lpz., 1853, SS. 593, 594*). Не менее оригинален эпиклезис этой анафоры. Вместо традиционного призывания Святого Духа в нем говорится: «Бог Авраама, Бог Исаака, Бог Иакова, Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, милостиво взирающий с небес на наше жертвоприношение, яви все милостивую

любовь. Да низойдет, Господи, с небес полнота Твоего величия, Божества, любви, силы, благословения и славы на этот хлеб и на эту чашу, и да будет нам сие законной Евхаристией чрез преложение в Тело и Кровь Христову...» (Bunsen. Hippolytus..., S. 594). Появление этой оригинальной анафоры в западной половине Церкви было вызвано возникновением здесь пелагианской ереси, извращавшей учение Церкви о спасении человека благодатию Божией. В анафоре исповедуется церковное учение по этому вопросу, и слова ее «душе дал свободу, жизни доставил счастье крещения, в благодати даровал наследие неба, для невинности сохранил полезное врачество» направлены против исходных пунктов пелагианской ереси. Приведенные примеры анафор, с отражением в них догматических движений, имевших место в Церкви в IV—V вв., показывают, что в то время анафора была не только молитвой освящения Даров, но и исповеданием веры. Самая действительность таинства в церковном сознании обуславливалась наличием чистоты вероучения у совершителей Евхаристии.

Поэтому же в то время в Церкви возник обычай читать или петь перед совершением Евхаристии Символ веры. Кроме того, в восточной половине Церкви в дни праздников, имевших уже при их установлении значение не просто воспоминаний о священных событиях из жизни Иисуса Христа, но и значение утверждения того или другого пункта церковного вероучения, приношение Даров к алтарю сопровождалось пением праздничных гимнов, в которых излагалось это вероучение (такой устав с указанием гимнов при приношении Даров в праздники церковного года в Иерусалимской Церкви был издан прот. К. Кекелидзе. «Иерусалимский канонарь VII века». Тифлис, 1912. См., например, стр. 59, 62, 68).

В литургической практике западной половины Церкви с этой же целью в великие праздники в самый текст анафоры делались вставки, в которых излагалось церковное учение в связи с совершаемым праздником (см., например, L. Hoppe. Die Epiklesis der griechischen und orientalischen Liturgien und der römische Consecrationskanon. Schaffhausen. 1864. S. 78—92).

Англиканская литургия до сего времени делает такие вставки в анафору в ряде праздников. Так, в день Рождества Христова священник, освящая Дары, читает: «Ибо Ты дал Иисуса Христа, Единородного Сына Твоего, чтобы Он родился, как в это время для нас; действием Святого Духа Он соделался истинным человеком от Матери Своей, Девы Марии; и это было вне пятна греховного, чтобы нас соделать чистыми от всякого греха» (Because Thou didst give Jesus Christ Thine only Son to be born as at this time for us; Who, by the operation of the Holy Ghost, was made very Man of the substance of the Virgin Mary His Mother: and that without spot of sin, to make us clean from all sin).

В день Святой Пасхи и в последующие семь дней на Евхаристии читается: «Особенно мы должны Тебя прославлять за преславное воскресение Сына Твоего Иисуса Христа, Господа нашего, ибо Он есть истинный Агнец пасхальный, принесенный за нас и взявший грехи мира, Своею смертью упразднивший смерть и Своим из мертвых воскресением даровавший нам жизнь вечную» (But chiefly are we bound to praise Thee for the glorious Resurrection of Thy Son Jesus Christ our Lord: for He is very Paschal Lamb, which was offered for us, and hath taken away the sin of the world, Who by His death hath destroyed death, and by His rising to life again hath restored to us everlasting life).

В праздник Вознесения Господня и в последующие семь дней читается: «Через Твоего возлюбленного Сына, Иисуса Христа, Господа нашего, Который по Своем преславном воскресении величественно явился всем Его апостолам и перед очами их вознесся на небо, чтобы уготовить место нам, дабы где Он, туда и мы вошли и воцарились с Ним

во славе» (Through Thy most dearly beloved Son Jesus Christ our Lord; Who after His most glorious Resurrection manifestly appeared to all His Apostles, and in their sight ascended up into heaven to prepare a place for us, that where He is thither we might also ascend, and reign with Him in glory).

В день Пятидесятницы и в последующие шесть дней положено читать: «Через Иисуса Христа, Господа нашего, согласно верному обетованию Которого Дух Святой сошел, как в сие время, с неба с внезапным великим шумом, как будто неслось дыхание бури, в виде огненных языков, блистая на апостолах, чтобы научить их и наставить их на всякую истину, раздавая им дар разных языков и вместе дерзновение с горячей ревностью твердо проповедовать Евангелие всем народам, через что и мы изведены из мрака и заблуждения и приведены в ясный свет и истинное познание Тебя и Сына Твоего, Иисуса Христа» (Through Jesus Christ our Lord, according to Whose most true promise, the Holy Ghost came down as at this time from heaven with a sudden great sound, as it had been a mighty wind, in the likeness of fiery tongues, lighting upon the Apostles, to teach them, and to lead them to all truth, giving them both the gift of divers languages, and also boldness with fervent zeal constantly to preach the Gospel unto all nations, whereby we have been brought out of darkness and error into the clear light and true knowledge of Thee, and of Thy Son Jesus Christ).

В день Святой Троицы (следующее воскресенье после Пятидесятницы) положено читать: «Ты еси Единый Бог, Единый Господь,— не одно только лицо, но три лица во едином существе. Как веруем о славе Отца, так же веруем о славе Сына и Духа Святого, без разграничения или неравенства» (Who art one God, one Lord, — not one only Person, but three Persons in one Substance. For that which we believe of the glory of the Father, the same we believe of the Son, and of the Holy Ghost; without any difference or inequality).

Исходя из всего сказанного, отрицать сакраментальный характер англиканской евхаристической молитвы только лишь потому, что она не имеет традиционного для византийской литургии эпиклезиса, нельзя.

Учение Англиканской Церкви о таинстве Евхаристии, как оно изложено в молитвах англиканской «Вечери Господней», по нашему мнению, не противоречит учению Православной Церкви. С этой стороны англиканская литургия, или «Вечеря Господня», удовлетворяет православному пониманию таинства Евхаристии.

Н. Успенский,
проф. Лен. дух. академии

О СОВРЕМЕННЫХ БОГОСЛОВСКИХ ПРОБЛЕМАХ

УРОКИ ИСТОРИИ

Чтобы выяснить, что мешает христианскому единству в наши дни, необходимо обратиться к истории Церкви и посмотреть, что порождало церковные расколы в прежние времена и что способствовало их прекращению.

Мы не можем, разумеется, ставить знак равенства между условиями жизни Церкви в древности и в наши дни. Но и при изменении исторических условий сущность Церкви остается все той же. Исторические формы меняются, но учение Церкви остается неизменным. Все, что возведено Господом и в дальнейшем проповедано Его святыми апостолами, остается краеугольным камнем церковной жизни во все времена бытия Церкви. Все, что возникло в Церкви в первые же

времена ее бытия, то есть весь уклад и основной характер ее жизни, также остается неизменным на вечные времена. Церковь есть Тело Христово, полнота Наполняющего все во всем (Ефес. 1, 23). Эта полнота в своей основе никогда не оскудевает, ибо она есть дар Духа Святого. Но вместе с тем жизнь Церкви есть процесс усвоения этой полноты всеми членами, входящими в этот мистический богочеловеческий организм. Полнота жизни Церкви есть нечто данное от Господа и вместе с тем нечто создаваемое самими членами Церкви, нечто уже достигнутое в великом подвиге Основателя Церкви и вместе с тем достигаемое человеческими стремлениями. Церковь есть как бы великий поток, в который входят многие поколения людей. Сам поток чист и свят, ибо он исполнен дарами Духа Святого, но не все, входящие в него и очищаемые и освящаемые им, остаются полностью чисты и святы. Входя в богочеловеческое Тело Церкви, не все члены этого великого и святого Тела строят свою жизнь соответственно тем целям, ради которых создана Церковь. Человеческий элемент иногда вносит в жизнь Церкви не те стремления, которые заповедал Основатель Церкви. Отсюда получаются и все те прискорбные явления, которые имели и имеют место в жизни Церкви.

Если мы желаем изжить все то нездоровое, что существует в жизни Церкви в наши дни, и в первую очередь церковное разъединение, то естественно обратиться к истории Церкви и посмотреть, в силу каких причин эти расколы возникали и благодаря чему они прекращались.

Не имея возможности в журнальной статье дать обзор всей жизни Церкви за две тысячи лет ее бытия, постараемся выбрать явления, на наш взгляд наиболее характерные и вместе с тем наименее спорные с точки зрения различных христианских исповеданий. Предоставляем историкам Церкви поправить нас или внести необходимые дополнения, если приведенные нами примеры окажутся не в полной мере подходящими для того, чтобы из них можно было извлечь урок при подходе к вопросу о достижении общехристианского единства.

*
* * *

Редко те или иные богословские проблемы решались без того, чтобы к их решению не примешивались различные посторонние обстоятельства, влияющие на их решение.

Богословская мысль иногда идет разными путями. То или иное направление иногда локализуется в какой-либо стране более, чем в другой. Создаются богословские школы, распространяющие свои влияния на определенные территории, а потом складываются уже местные традиции, а отсюда иногда происходят недоразумения и недопонимания.

Большое влияние на усиление разногласий вносит национальная и политическая вражда, которая мешает богословам разных народностей спокойно говорить о чисто богословских проблемах.

Наконец, многое надо отнести и за счет того, что часто одним и тем же словам придаются разные значения. Отсюда происходят те горькие разногласия, которые, по сути дела, являются фиктивными и при желании могут быть ликвидированы быстро и успешно, а при нежелании возводятся чуть ли не в догматические принципы.

Может быть, уроки прошлого будут способствовать нам быть более терпимыми друг к другу и вместе с тем научат, как нужно преодолевать ошибки, которые имели место при решении богословских проблем в прошлом.

История Церкви говорит нам, что вражда, вызванная соображениями чисто дисциплинарного порядка, могла иногда повлечь за собой и обвинения в ереси. Так, в начале III века римский епископ Каллист обвинял склонного к субординационализму епископа Ипполита в двубожии. В свою очередь св. Ипполит подозревал Каллиста в склонности к савеллианству. Горючего материала было достаточно для того, чтобы вслед за расколом расхождение в догматическом учении двух римских епископов могло проникнуть глубоко в жизнь Церкви. Если бы этому содействовали еще и какие-нибудь исторические причины, например, если бы Каллист и Ипполит оказались в разных враждующих между собой государствах, то вслед за расколом могли бы последовать более серьезные анафематизмы. Но в данном случае церковный раскол не вышел за пределы Рима и его пригородов. Он продолжался лишь при папе Каллисте и его преемнике Урбане, и поскольку обе стороны находились в одном городе и расхождения в вероучении не распространялись далее самих доктринеров, то вскоре все римские христиане снова объединились, поставив епископом Антероса.

Интересен и другой пример из жизни Церкви в III веке, когда возник спор о перекрещивании лиц, получивших крещение у еретиков и раскольников. Папа Римский Стефан признавал действительным крещение еретиков и раскольников, но в Карфагене оно не признавалось. На двух Карфагенских Соборах 255 и 256 годов было постановлено перекрещивать пришедших из ереси и раскола. Однако, когда св. Киприан послал акты Собора папе Стефану, то, защищая свою точку зрения с полемическим жаром, заканчивал все же свое письмо заявлением, что свои воззрения он не возводит в закон для других епископов и каждый епископ может руководствоваться своими собственными убеждениями, как лицо, имеющее дать ответ Господу за свои действия (см. В. В. Болотов. «Лекции по истории древней Церкви», т. II, стр. 385). Следовательно, при решении такого важного догматического вопроса св. Киприан все же считал, что его расхождения с Римской Церковью не настолько велики, чтобы из-за них порывать церковное общение.

Папа Римский Стефан держался принципиально иной точки зрения. Получив акты Карфагенского Собора, он отказал как епископу Киприану, так и всем его сторонникам в церковном общении. «В споре между римским и карфагенским епископами,— пишет В. В. Болотов,— сталкивались два принципа, одинаково высокие. Точку зрения, на которой стоял Стефан, можно обозначить как точку христианско-догматическую, христианско-богословскую. Основанием воззрения Стефана служило представление о том, что внесло в мир христианство. Христианство принесло человечеству такие высокие блага, что они не теряют своей ценности, в чьих бы руках они ни находились, даже в руках недостойных. Даже в сектантских обществах христианская вера должна иметь свою известную действительность, свою отчасти священную силу. На иной точке зрения стоял Киприан; эту точку зрения можно назвать церковною. Епископ Карфагенский был решительным и замечательным защитником церковного единства. Он учил, что Церковь не только едина (una), но и единственна (unica). Как истинная, она должна обнимать собою все церкви, как их естественный и моральный союз. Как единственная, Церковь тем самым полагает, что, кроме ее одной, нет другой Церкви, и что не в Церкви, то не есть Церковь. Важность союза с Церковью Киприан понимал так высоко, что, например, сектантских мучеников, пострадавших за веру во Христа, не признавал исповедниками» (В. В. Болотов. «Лекции по истории древней Церкви», т. II, стр. 389).

На деле получалось, что папа Стефан, отстаивая богословские истины, был настроен, выражаясь современным языком, «экуменически» в части догматической и очень непримиримо в вопросах церковного единства. Киприан Карфагенский, напротив, исходя из идеи Церкви, был настроен непримиримо в части догматической и «экуменически» в вопросах церковного общения.

Получалось, таким образом, некоторое внутреннее противоречие. Чем же кончился весь этот спор? Он заглох сам собою, и окончательное решение было принято впоследствии уже после смерти и епископа Киприана и папы Стефана на Соборе в Арле в 314 году, который постановил, что еретиков, обращающихся в Церковь, надо спрашивать, как они веруют во Святую Троицу, и если они веруют православно, то следует их принимать без перекрещивания.

Почему же, спрашивается, спор заглох сам собой? Мы позволим себе высказать взгляд, что окончательного раскола не произошло потому, что основная масса как карфагенских, так и римских христиан не теряла того «союза любви», который был завещан Христом и апостолами. И когда сошли в могилу лица, стремившиеся провести ту или другую крайнюю доктрину, когда умолкли голоса спорящих, тогда заглохло и расхождение.

Кроме того, и сами спорящие — и папа Стефан и епископ Киприан, — держась противоположных взглядов по частным, хотя и очень серьезным, вопросам, были в равной мере православны и, если можно так выразиться, одинаково на высоте. Самый дух церковности и у того и у другого полемиста, и в той и в другой Церкви был фактически один и тот же. Именно этот дух единства, живший в Карфагенской и Римской церквях, не дал возможности вырасти плевелам раскола. Оттого и раскол ликвидировался сам собой.

Этот конфликт, имевший место в древней Церкви, поучителен для решения вопросов, связанных с проблемой церковного единства и в нынешнее время. Возможно, что многие взаимные упреки и церковные споры, казавшиеся неразрешимыми, например, в прошлом столетии, когда полемика между христианами разрасталась, окажутся уже незлободневными и изжившими сами себя в наши дни.

Небезынтересно привести на память и спор о праздновании дня Святой Пасхи в III веке. Практика Римской Церкви и Церкви Малоазийской расходилась. В Риме праздновали Пасху в день воскресный, а малоазийские христиане — 14 нисана. В борьбе из-за вопроса о дне празднования Пасхи столкнулись между собою две традиции. Не обошлось и без формальных прещений со стороны Римской Церкви. Но как бы ни была велика сила традиций в Малоазийской Церкви, все же желание единства в праздновании такого великого дня возобладало. Когда на чаши весов были положены, с одной стороны, местная традиция, с другой — стремление к единству, то возобладало последнее. Почему? Очевидно потому, что решающим фактором была взаимная любовь между христианами Востока и Запада. Взаимная любовь сломала местные традиции и упразднила раскол. Невольно сопоставляешь этот факт с другим, более поздним, когда взаимная антипатия Востока и Запада в IX — XI веках не только породила раскол, но и послужила причиной создания разных традиций, причем сами традиции эти создавались, может быть, искусственно, лишь бы упрочить разделение.

*
* * *

Начало IV века было ознаменовано провозглашением христианства государственной религией. В Церковь сразу хлынули толпы язычников, причем очень многие из них вступали в Церковь не по внутренним по-

буждениям, а по соображениям чисто практическим, дабы сохранить и упрочить за собой мирские блага. В умах людей, привыкших мыслить до сих пор по-язычески, а теперь как-то, может быть, наспех, просвещенных христианством, происходило смешение идей. Язычество и христианство встретились друг с другом уже не в Коллизее и не в садах Нерона, а в императорском дворце, причем язычеству предлагалось капитулировать. Неудивительно, что в умах многих умных и образованных людей языческие идеи как-то сумели приспособиться к христианству и принять христианское обличье, становясь тем самым полужязыческими, полухристианскими. Появилось хорошо известное всем из церковной истории арианство, которое вступило в борьбу с Православием. Сущность этого еретического учения, как известно, сводилась к тому, что Сын Божий не рожден Отцом и не единосущен Ему, а сотворен во времени как посредствующее орудие для сотворения прочих тварей. Арианство сумело основательно проникнуть в новообразованные массы, и даже после Никейского (I Вселенского) Собора, осудившего это учение как ересь, оно снова благодаря поддержке императоров поднимает голову и оказывается в более привилегированном положении, нежели Православие. Весь период между I и II Вселенскими Соборами прошел в борьбе православных с арианами. И здесь характерно, что не только императоры, по чисто политическим побуждениям, но и многие вполне достойные и искренне желавшие церковного единства иерархи пытались найти униональную формулу, которая позволяла бы объединить православных и ариан в одну Церковь.

Многим казалось, что спор идет не столько о вере, сколько о формулах, ибо, если смотреть на дело чисто формально, то спор шел как будто буквально из-за одной малой буквы — иоты, — так как греческие слова «единосущный» и «подобосущный» — «омоусиос» и «омиусиос» — грамматически различались только лишь этой самой «иотой». Но на самом деле спор был чрезвычайно серьезным, ибо арианское учение о Христе, «подобосущном» Отцу, было ближе к гностическому учению о Димнурге, нежели к исконному верованию Церкви во Христа — истинного Сына Божия.

Все проекты примирения в данном случае были лишь попытками как-то исказить православную веру в Единородного Сына Божия, равночестного Отцу, а посему все они были обречены на провал. Для православных всякое примирение с арианством было изменой Христу, и здесь речь могла идти не о примирении, а лишь о преодолении арианства, разрушавшего веру во Святую Троицу — основу основ христианства. Поэтому все церковные Соборы, которыми был богат этот период, все сирмийские и прочие формулы были, по сути дела, лишь попытками создать компромисс. Но никакие компромиссы, как мы это видим из истории Церкви, никогда не достигают цели. Религиозное чувство плохо мирится с компромиссами, привносимыми по чисто временным мотивам.

В этой борьбе заслуживают внимания внешние обстоятельства, которые тесно переплетались с догматическими спорами. Спор шел внутри только что сложившейся новой государственной формации — Византийской империи, в которой еще не успели развиться силы разделения. Императоры грубой рукой пытались добиться объединения спорящих сторон. И когда императоры-ариане пытались силой ввести арианство, то это не перевешивало чашу весов окончательно на сторону ариан. Когда же за дело объединения взялся император Феодосий, православная вера которого совпадала с верой большинства населения, то объединение было достигнуто за короткий срок.

Надо учесть, что те грубые методы, какие применил император Феодосий в пользу Православия, были ответными на не менее грубые методы, которые до него применяли императоры-ариане. Методы Феодосия

неприменимы в Церкви не только в наши дни, но осуждались даже и в те времена. Достаточно прочитать воспоминания св. Григория Богослова, чтобы понять, насколько ему было тягостно в сопровождении войск шествовать в храм Святых Апостолов.

Для нас сейчас важно из всего этого периода извлечь то, что внутреннее единство нации было условием, способствовавшим объединению и предохранявшим, хотя и с чисто внешней стороны, от церковного раскола. Внешние обстоятельства бессильны создать церковное единство, однако они могут служить благоприятным фактором, когда совпадают с истинно церковными интересами.

*
* * *

При решении всех богословских проблем чрезвычайно важным обстоятельством является наличие общепринятой и четко отработанной терминологии.

Если точной терминологии нет, то богословская дискуссия может возникнуть уже не о самих понятиях, а о словах, выражающих понятия. Случается, что люди, принадлежащие к разным школам, одинаково понимают то или иное положение, но по-разному формулируют его. Случается, что при том или ином определении мы употребляем слова, которые у нас звучат в одном смысле, а у людей иного вероисповедания звучат по-иному. Всякая наука не может успешно развиваться, если не будет обладать четкой терминологией, понятной для людей, живущих в других странах, говорящих на иных языках и даже держащихся иного строя мыслей. В богословии же это является насущным. Проблема отработки терминологии — это чрезвычайно трудная, отягченная всякими историческими прецедентами и условностями проблема и требует скрупулезного труда.

И в этой области — в деле установления общей для всех христианских вероисповеданий терминологии — мы также должны извлечь уроки из жизни древней Церкви. Здесь особо поучительными являются христологические споры эпохи III и IV Вселенских Соборов. Читая Деяния этих Соборов, можно видеть, к каким горьким результатам может привести отсутствие четкой богословской терминологии.

Христологические споры, протекавшие на протяжении V, VI и VII веков, были важным этапом в развитии христианского богословия. К этому времени богословская мысль как бы окончательно сосредоточилась в двух столицах — Александрии и Антиохии. Обе школы выработали свои традиции и тем самым значительно обособились. У каждой школы было свое направление: у александрийцев — уклон к мистическому богословию с преобладанием аллегорического метода исследования и с некоторой близостью к философии Платона и его идеализму, у антихийцев — уклон к нравственному богословию с преобладанием исторического метода и с некоторой близостью к философии Аристотеля и его реализму. Неудивительно, что у каждой школы отработывалась и своя терминология. Расхождения эти наметились уже давно, еще в III веке, но тогда они еще не сказывались на церковной жизни так остро, как в последующие века. В V и последующих веках борьба между двумя этими школами стала более ощутимой.

Богословские споры в период III и IV Вселенских Соборов в основном сводились к вопросу об образе соединения двух природ — божеской и человеческой — в единой Личности Христа Спасителя.

Не касаясь истории и сущности этих вопросов, хорошо известных богословам всех вероисповеданий, попытаемся выявить, какие были в тот момент противоречия и как они осложнялись внешними обстоятель-

ствами, а также выявить, какими путями Церковь изжила эти противоречия и что еще осталось от этого печального спора по сей день.

Как известно, Константинопольский патриарх Несторий, питомец Антиохийской школы, превратно учил о сущности соединения божеского и человеческого естества в едином Христе Спасителе. Против лжеучения Нестория восстал Александрийский архиепископ святой Кирилл.

Св. Кирилл был борцом за Православие, но в Александрии среди его паствы было много людей, уклонившихся в сторону, явно противоположную от Нестория, и даже впадавших в другую крайность. За спиной св. Кирилла стояли люди не только православные, но и чрезвычайно крайне настроенные и в сущности еретики — ядро будущей монофизитской партии. Несторий излагал, несомненно, ложное учение, но его, как питомца Антиохийской школы, защищали люди, вполне православные, — епископ Антихийский Иоанн и блаженный Феодорит, епископ Киррский. Итак, по одну сторону Нестория стояли люди, несомненно, православные, а по другую — стояли уже еретики, из которых образовалась вскоре явно еретическая группа, получившая прозвище несториан.

Св. Кирилл, как известно, в своей полемике употребил выражение: «единое естество, Бога Слова воплощенное». Под словом «естество» (по-гречески «фисис») он, скорее всего, разумел то, что впоследствии стали называть словом «ипостась». Но для антиохийцев, понимавших слово «фисис» в смысле обозначения природы, это звучало как ересь. И они боялись этого не без достаточных оснований, так как некоторые сторонники Кирилла действительно потеряли понятие о различии двух естеств в едином Христе. С другой стороны, Кирилл недопонимал концепцию антиохийцев, получивших в тот период, в особенности в этом споре, название «восточных», и ему казалось, что они, подобно Несторию, резко разделяют во Христе божеское от человеческого, отчего теряется единство личности Богочеловека. И Кирилл был прав в своих опасениях, так как вся полемика началась с Нестория, который явно разделял жизнь двух природ во Христе. Термин «синафия» — «соединение», который употреблялся «восточными» для соотношения природ, был неорганичен и не отражал подлинного единства двух природ, и поэтому им нужно было бы сразу же от него отказаться, а между тем «восточные», поддерживая своего друга Нестория, охотно прибегали к его, явно недопустимым, выражениям. Кроме всего прочего, Кирилл был чрезвычайно резок, горяч и неуступчив. «Восточные» также не отличались податливостью.

Начался долгий и прискорбный спор между православными богословами, отягчавшийся тем, что по обе стороны от великих богословов, одинаково православных, стояли уже несомненные еретики, доводившие учение своих вождей до совершенно ложных и диаметрально противоположных лжеучений и тем самым породившие раскол.

Несторий, Кирилл и Феодорит — это как бы три угла диспозиции богословской мысли. Кирилл и Несторий — две полярные величины, никак не примиримые между собою, а Феодорит занимает как бы среднее положение. Феодорит и Несторий стоят сначала на одной позиции. Они почти во всем согласны, так как оба представляют одну богословскую школу. Но это только на первый взгляд. Когда Несторий был осужден, спор продолжали два человека, в равной мере конгениальные. Феодорит везде защищает Нестория, но получается все же так, что в конце концов Кирилл и Феодорит находят общий язык. Различия между богословскими школами отступают на задний план, так как оба святых отца горячо желают единства. Это стремление к единству оказалось выше школьных и поместных традиций, и так как оно было сильно и искренне, то привело к желательным результатам — и вот вместо резких анафематизмов Кирилла появляется унио-

нальная формула, совершенно православная и по существу и по форме.

Почему же все униональные формулы времен арианских споров были обречены на неудачу? Мы только что высказали мысль, что компромиссы в богословии никогда не приводят к хорошим результатам. Можно думать, что если бы было достигнуто какое-либо соглашение между Кириллом и Несторием, то это был бы только лишь компромисс. Когда же впоследствии на IV Вселенском Соборе было составлено общецерковное вероопределение, то это был уже не компромисс, а разъяснение истины.

В чем же здесь сущность вопроса? Сущность в том, что в одном случае мы говорим о преодолении ложного вероучения, а во втором — о примирении в выражениях. И вот в одном случае мы говорим о недопустимости компромиссов, а в другом — о необходимости создания униональной формулы.

Как в арианском споре, так и в споре между Кириллом и Несторием речь шла о различных понятиях, вносивших искажение в вероучение. Термин «синафия» был недопустим в применении ко Христу. В споре же Кирилла с Феодоритом речь шла, в сущности, лишь о терминах «ипостась», «природа» и «лицо», которые они понимали по-разному, тогда как само понятие об образе соединения у них было, по сути дела, почти одинаково. Солидаризируясь на словах с Несторием, Феодорит на самом деле был ближе к Кириллу, нежели к своему другу Несторию.

Спор между отцами усугублялся еще и тем, что Кирилл с большим подозрением относился ко всем «восточным» вообще, а те, не имея склонности к аллегорическому методу, который был так любим александрийцами, подозрительно относились ко всему, что выходило из-под пера «египтян». Взаимное недоверие обостряло противоречия.

Надо отдать должное отцам Церкви, что их стремление к единству церковному, несмотря на все привходящие обстоятельства, было сильно. В результате длительной и упорной борьбы за истинную формулу эта формула была найдена. Несторий был осужден. И Кирилл в свою очередь уточнил свою терминологию и не дал восторжествовать крайнему течению. Так же поступили и «восточные», согласившиеся впоследствии ради мира церковного на отлучение Нестория. Постепенно выяснилось, что и в Александрии и в Антиохии отцы мыслят одинаково, по-православному. Разъяснилось многое, что казалось неясным из-за разности в выражениях. Св. Кирилл послал «восточным» свое знаменитое примирительное послание, в котором соглашался со многими положениями «восточных». «Да возвеселятся небеса и радуется земля! Разрушено средостение, печаль прекратилась, и всякие раздоры уничтожены, так как общий Спаситель наш Христос даровал мир церквам Своим...»

Итак, стремление к единству среди лучших иерархов восторжествовало. Большой вклад в дело восстановления единства между восточными богословами внес также и св. Лев, папа Римский. На IV Вселенском Соборе было зачитано его послание и затем окончательно выработано определение об образе соединения естеств во Христе.

Тяжелое положение во всей этой полемике во многом объяснялось тем, что спор шел в тот период, когда еще не было установлено содержание основных богословских терминов христологической темы.

Богословские споры, происходившие в V и в последующие века, чрезвычайно поучительны и для нас. И сейчас еще часто спорят о словах, когда думают, что спорят об идеях. Иногда преувеличиваются ошибки противной стороны. Это надо иметь в виду при всех попытках найти общий язык между разными исповеданиями по ряду богословских проблем.

Взаимное недоверие мешает правильно понимать чужую и, может быть, иной раз и чуждую нам, терминологию. У разных вероисповеданий в процессе исторического развития сложились свои навыки, свои методы богословствования, сложилась своя система понятий. И часто именно эти чуждые приемы богословствования мешают представителям разных вероисповеданий понять сущность вероучения.

Если в приведенном выше споре между Кириллом и «восточными» наряду с решающими причинами много горького происходило именно из-за непонимания терминов, то, может быть, и в наши дни христиане были бы ближе друг к другу, если бы была установлена точная терминология, хотя бы в первую очередь для литургического богословия.

Святые отцы достигали успеха по той причине, что у них стремление сохранить чистоту веры гармонически сочеталось со стремлением к единству. Эти два фактора должны являться решающими всегда. И на нынешний день все остальные факторы являются только сопутствующими, или помогающими, единению или, наоборот, способствующими разъединению.



В богословские споры вклиниваются, как это было в эпоху борьбы с арианами, не только различные философские течения. Они отягчаются не только отсутствием точной терминологии или взаимным недоверием между богословскими школами. К ним примешиваются еще и чисто внешние и уже совершенно нецерковные причины.

В упомянутой выше полемике, помимо всего прочего, спор осложнялся и расстоянием. Отцам, жившим в разных концах громадной Римской империи, трудно было договориться через послания, тогда как личный контакт в спокойной обстановке (конечно, не такой, какая создавалась в момент открытия III Вселенского Собора), несомненно, привел бы к хорошим результатам.

Когда внимательно перечитываешь все Соборные Деяния III и IV Вселенских Соборов и все материалы, которые связаны с ними, всю богословскую и иную полемику тех времен, то невольно убеждаешься, как много «мирского» примешалось в те дни к чисто богословским проблемам. «Мирское» вклинивается между иерархами и мешает им, оно запутывает истину, искажает понятия и охлаждает дух взаимной любви. Сейчас, когда мы можем спокойно рассуждать обо всем том, что было предметом горячих споров между церковными деятелями в те времена, мы можем ясно различить все наслоения, которые тяжелым грузом ложились на чисто богословскую полемику отцов. Это прежде всего чисто политическая борьба между административными центрами основных районов империи, в которую были вовлечены и иерархи, возглавлявшие эти кафедры; национальные, а отчасти и психологические, особенности населения этих районов и, наконец, грубое вмешательство императорской власти, очень мало или, лучше сказать, почти ничего не понимавшей в существовании религиозного чувства и своими грубыми и нетактичными мероприятиями добивавшейся почти всегда обратных результатов, то есть вместо водворения единства — усиления расколов.

Во времена арианских споров единство империи было довольно прочным. Центробежные силы еще не успели возобладать над силами центростремительными. По-иному обстояло дело в последующие века — VI и VII, когда центростремительные силы в империи все более ослабевают. Александрия, Антиохия и Рим борются за свое влияние в империи, за свое влияние при константинопольском дворе. Это накладывает неприятный отпечаток и на взаимоотношения столичных иерархов, а тем самым как-то вносит диссонанс и в богословскую мысль. С раз-

витием центробежных сил в жизни империи и поляризацией богословской мысли принимает своеобразный оттенок и религиозная жизнь в различных частях империи — в Риме (Запад), Александрии (Египет) и Антиохии (восточные провинции) — она уже несколько обособляется. Начинают складываться предпосылки тех различий, которые впоследствии стали настолько сильны, что привели к расколу в Церкви. Но пока это лишь только предпосылки.

В Византийской империи постепенно усиливался процесс утери общего языка между народами, населявшими разные части колоссального государства. Население Египта все более и более озлоблялось политикой, идущей из Константинополя. Недовольны были императорской властью и восточные провинции. Отсюда — естественно для того времени — народные недовольства усиливали религиозные разногласия.

Так, в Египте все, приходившее из Константинополя, встречалось с глухим недоверием. Именно это и надо учитывать как ситуацию, благоприятствовавшую распространению монофизитской ереси в Египте. С другой стороны, восточные провинции, постепенно подпадавшие под власть персов, становились очагами несторианства. Персидские власти, захватывая провинции, населенные христианами, охотно поддерживали несториан, так как этот церковный раскол служил как бы гарантией, что христиане, проживавшие в отвоеванных от греков провинциях, не будут более тяготеть к Константинополю. Взаимная полемика, питаемая и поддерживаемая чуждыми силами, отрицательно сказывалась и на богословской науке. Труды предшествующих поколений богословов, затраченные на созидание единства, тонули в море полемической литературы, написанной *ad hoc* «на злобу дня», в целях разрушения единства. Императорская власть металась в растерянности, впадая то в одну, то в другую крайность: то объявляя какое-либо одно вероисповедание единственно истинным, то приказывая объединиться всем, без различия вероисповеданий. Но что могла поделать чужая рука императора, если было утеряно чувство взаимной любви? Если раньше, во времена гонений, когда императорская власть не только не провозглашала себя покровительницей Церкви, но и преследовала ее, все споры улаживались как-то сами собой, то теперь, когда политические интересы явно подчиняли себе интересы церковные, недоверие к императорской власти переходило и в недоверие к иерархам, стоящим рядом с императорами в столице государства.

Если раньше в споре о праздновании дня Святой Пасхи все христиане достигли единства без посторонней помощи, то теперь никакая поддержка из столицы не могла привести к единству. В споре о праздновании Святой Пасхи восточным христианам пришлось жертвовать древними традициями, и они пошли на эту жертву, так как желание славить Воскресшего Господа в один и тот же день со всем христианским миром было сильнее установившихся привычек. Теперь же провинциальные христиане открыто шли на раздор из-за сложных богословских представлений, может быть, даже мало для них понятных, ибо движущей причиной было желание обособиться от центральной власти, как гражданской, так и церковной. Утеря взаимной любви порождала ереси и питала их.

И как в русской действительности в XVII и в последующие века никакие мероприятия царского правительства в отношении старообрядцев, как бы суровы они ни были, не могли привести к единству, но, наоборот, вызывая озлобление, еще сильнее душили взаимную любовь, которая одна лишь и могла привести к единству, так и в те времена в Византии все императорские указы о том, как надо верить, все «экфесисы», «энотиконы», «типосы» и прочие распоряжения, являвшиеся, по сути дела, лишь бюрократическими циркулярами, а не

символами искренней веры, не могли привести к единству. Взаимная вражда, взаимное недоверие были сильнее всяких, идущих от неавторитетной власти, циркуляров.

И вот единство вероучения, с великим трудом восстановленное святыми отцами и богословами, снова разрушалось благодаря совершенно нецерковным, чисто внешним причинам. В результате этого и по сей день мы стоим перед фактом отсутствия церковного общения с некоторыми древними христианскими церквями. Несторианство унесло за собою из лоно Церкви и из греко-римской империи сотни тысяч; монофизитство оторвало от той и другой миллионы, довело до высшей степени напряжения те слабые узы, которые связывали восточные окраины с Византией, отчуждало от Константинополя сирийцев, армян, коптов и эфиопов и, обессилив империю, разорвало многошвенный хитон национальностей, входивших в состав этой державы, сделав их легкой добычей наступающего арабского завоевания...

Так, благодаря ряду чисто внешних причин, от Единой Церкви откололись местные национальные церкви, славные многими древними традициями. Как восстановить то единство, которое было исперва? В каких словах выразить общее исповедание так, чтобы оно было близко и понятно всем и не казалось бы «новшеством», которого всегда так боятся из-за возможности внесения вместе с ним лжеучения?

Если мы хотим учиться у истории, то должны будем понять, что достичь подлинно христианского единства можно лишь при условии преодоления национальной вражды, при условии забвения всех старых обид и при условии полного взаимного доверия. Без этого все попытки к соединению окажутся бесплодными, а все «базисы» будут походить лишь на «эзотиконы», «экфесисы» и «типосы», гладко обработанные богословами, но совершенно неприемлемые для религиозной жизни.

*

* * *

Следующим важным моментом, который нельзя обойти в богословской дискуссии, является значение большинства и меньшинства при решении того или иного вопроса. И здесь также можно многое извлечь из уроков прошлого.

После того, как улеглись монофизитские споры, появилось так называемое монофелитство, которое было дальнейшим развитием монофизитства. В противовес православному учению о том, что двум природам Богочеловека, естественно, соответствуют и две воли — божественная и человеческая, монофелиты учили об одной воле. Отсюда и их прозвание (от двух греческих слов «монос» — один и «фелима» — воля).

Догматически монофелиты были ближе к православным, нежели монофизиты. «Если бы рассматривать монофелитство, как явление в истории догматов, то проблема казалась бы более простою, чем в том случае, если считаться с ним, как явлением историческим вообще», — пишет наш известный историк Церкви В. В. Болотов и далее говорит: «Предшествовавшая история показывала, что как всякие попытки государственного давления, так и опыты унии с монофизитством способны только увеличивать спор, а не производить мир», а затем указывает один важный момент: «Участие духовной власти было пассивное. Церковные власти не стояли на первом плане, когда поднимались вопросы о двух волях и двух действиях во Христе» (В. В. Болотов. «Лекции по истории древней Церкви», т. IV, стр. 438—439).

В результате различных чисто внешних причин и император и вся византийская иерархия оказались монофелитскими. Император издал

«типос», в котором излагалось монофелитское учение. Этот «типос» был принят и патриархом и другими иерархами. И здесь произошла чрезвычайно трагическая и вместе с тем поучительная история со св. Максимом Исповедником. Св. Максим был инок и очень видный богослов того времени. Его сначала уговаривали принять монофелитское учение. Когда же он отказался, то его схватили и уже силой принуждали признать императорский «типос».

«Типос», — говорили св. Максиму посланцы патриарха, — не отрицает двух волей во Христе, а только заставляет молчать о них ради мира Церкви». На это Максим отвечал: «Замалчивать слово — это значит отрицать его». Ему говорили, что вся Церковь согласна с «типосом», его принял и патриарх и другие иерархи, но Максим и здесь был тверд. Он считал, что и патриарх и все остальные уклонились в ересь, а раз так, то тем самым они уже вне Церкви, между тем как он сам, оставшийся чуть ли не в одиночестве, находится в истинной Церкви. «Вступишь ли ты в общение с нашей Церковью или нет?» — спрашивали его. «Нет, не вступлю, потому что она отвергла постановления Православных Соборов», — отвечал св. Максим. «Согласен ли ты причащаться вместе с патриархом и со всем клиром?» «Не согласен», — отвечал исповедник.

Максим был один против всех и не уступал, потому что истина была на его стороне. И Церковь в дальнейшем рассудила этот спор и признала св. Максима правым, а всех иерархов, споривших с ним, неправыми.

Что же давало св. Максиму такую уверенность в правоте его убеждений? Почему ради мира церковного он не хотел уступить ни в чем и не соглашался участвовать в совершении Евхаристии вместе с инаковерующими? Да потому, что нельзя уступать ни в чем, когда дело касается учения о Лице Господа Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа.

Арифметическое большинство здесь, как, впрочем, и всегда, когда дело касается соответствия людских мнений объективной истине, не может иметь силы. Церковное сознание не может представлять собой какую-то равнодействующую различных богословских мнений, определяемую лишь чисто арифметическими данными.

Истина Православия не устанавливается большинством голосов, а состоит в соответствии той Истине, которая дана в Божественном Откровении.

*
* * *

В данной статье мы умышленно не касались небольших волнений в Церкви, вызванных различными еретиками в первые три века, так как все эти еретические учения мало проникали в самую гущу верующих. Заумные теории Савеллия, например, или Валентина не были понятны массе верующих. Мы привели несколько примеров, когда конфликты касались самой жизни древней Церкви. Спор Каллиста и Ипполита, спор Киприана и Стефана, спор о времени празднования Пасхи — все это были серьезные споры, в которые вовлекались массы людей. Это уже были споры между поместными церквями или хотя бы районами города (в Риме). Все они заканчивались примирением. Мы подчеркиваем — именно примирением, ибо во всех этих спорах враждующие стороны в равной мере оставались подлинно церковными, истинно христианскими. Примирение являлось естественным и необходимым результатом, ибо все спорящие, независимо от того, каких теорий они держались, имели одинаково одну веру.

Иное дело, когда конфликты возникали из-за того, что в Церковь вносились учения, чуждые самому духу христианства. Полемика ме-

жду арианами и православными в IV веке научает нас тому, что никакие компромиссные формулы не приводят ни к чему, если речь идет об искажении самой сущности веры в Господа Иисуса Христа, об искажении истинного понятия о Лице Сына Божия.

Ради мира церковного иногда можно жертвовать теми или иными местными традициями, как это было, например, в истории спора о праздновании дня Святой Пасхи, но нельзя ради мира церковного ложно мыслить о Христе. На наш взгляд, все человеческие расхождения легче преодолеть, нежели расхождения по поводу ложного учения о Лице Господа.

Мы счастливы, что живем в такое время, когда православное учение о Лице Господа Иисуса Христа является приемлемым для всего христианского мира. Те расхождения, которые еще имеют место между Православием и вероучением некоторых древних восточных церквей, являются, по сути дела, лишь анахронизмами и в наши дни не могут породить той борьбы, которая происходила в IV—VI веках. Если в те времена различные, чисто внешние, причины стимулировали догматическую рознь, то в наши дни, наоборот, христиане всех исповеданий полны искреннего стремления понять друг друга и найти общий язык.

*
* * *

Перед богословами всех христианских исповеданий стоит ныне чрезвычайно трудная задача, — учтя все ошибки прошлых времен, постараться выявить все, что разделяет, и все, что соединяет, ничего не замалчивая из разногласий и ничего не преувеличивая. Трудность этой задачи увеличивается еще и отсутствием точно отработанной богословской терминологии, общей для всех исповеданий, что, как мы видим из истории Церкви, может способствовать церковным раздорам.

Не менее трудная задача — суметь отличить во всех расхождениях чисто человеческий элемент от собственно церковного, богословского.

Мы, христиане, должны ждать того радостного дня, когда рассеются все недоразумения и упразднятся все разногласия и когда, подобно святому Кириллу, мы могли бы воскликнуть: «Да возвеселятся небеса, и да радуется земля!»

Мы верим, что если все богословы будут соединены союзом любви, то Дух Святой даст нам, говорящим на разных языках, найти общий язык любви.

О том, какими путями богословы разных исповеданий должны идти, чтобы обрести этот общий язык, мы постараемся сказать в дальнейшем.

Н. Иванов,
кандидат богословия

О МЕРАХ ПО УСИЛЕНИЮ ОБЩЕХРИСТИАНСКОЙ БОРЬБЫ ЗА ВСЕОБЩЕЕ РАЗОРУЖЕНИЕ И МИР

ЗАЯВЛЕНИЕ ЧЛЕНОВ ЦК ВСЕМИРНОГО СОВЕТА ЦЕРКВЕИ
ОТ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
НА СЕССИИ ЦЕНТРАЛЬНОГО КОМИТЕТА ВСЕМИРНОГО СОВЕТА ЦЕРКВЕИ
(Париж, 1962 год)

Состояние современной международной обстановки продолжает тревожить человечество. Необходимость мира признается всеми, но мира нет. «Цепная реакция» в области наращивания вооружений и термоядерных испытаний держит в чрезвычайном напряжении все народы. Отсутствие искреннего желания мира у руководителей некоторых дер-

жав и непонимание позиции другой стороны порождают одну из главных причин появления тупиков в переговорах о разоружении и мире. Опасность ракетно-ядерной войны продолжает угрожать человечеству.

В этой обстановке особый смысл приобретает необходимость совместных усилий христиан в деле поддержания и укрепления мира, основанного на взаимной доброй воле и включающего в себя основные элементы социальной справедливости, братства и свободы для всех, как этого требует христианское учение. Участие христиан в деле умиротворения человечества предполагает параллельный процесс нашего духовного самоусовершенствования и, через это, укрепление христианского единства.

Обзорные международные жизни за последние годы свидетельствуют о действенности общехристианских усилий в деле укрепления дружбы и взаимопонимания между народами. Мы убеждены, что единство христиан требует сознания нашей общехристианской ответственности как за расстройство мира, так и за его умиротворение. Уже само существование Всемирного Совета Церквей должно и может оказать благотворное влияние на улучшение международных отношений. Мы знаем, что усилия Всемирного Совета Церквей по поддержанию мира, в борьбе с военной опасностью, за разоружение, за прекращение термоядерных испытаний, за мирное использование космического пространства и мирное сосуществование народов получили отражение в многочисленных документах его Комиссии церквей по международным делам. Важным документом в этой области является «Декларация Консультативного Совещания о мире и разоружении», имевшего место в Женеве в июне 1962 года. Это Совещание представителей различных церквей еще раз продемонстрировало непреклонную волю христиан к миру и мирному разрешению всех спорных международных проблем. Декларация Консультативного Совещания явилась весьма полезным вкладом христианских церквей и Всемирного Совета Церквей в целом в дело примирения человечества.

Христиане, во исполнение этой евангельской, миротворческой миссии, должны внести свой вклад в усилия всех людей доброй воли сохранить мир на земле. У верующих Русской Православной Церкви всегда находили и находят живой отклик все подлинно миролюбивые усилия, от кого бы они ни исходили. Поэтому мы искренне приветствуем состоявшийся недавно в Москве Всемирный Конгресс за всеобщее разоружение и мир, участниками которого были представители многих народов мира, люди различных убеждений и верований, но объединенные одним искренним стремлением к миру.

Мы считаем весьма полезным вкладом в общехристианское дело защиты мира и безопасности народов Совещание религиозных деятелей этого Конгресса в Троице-Сергиевой Лавре. В ходе широкой, свободной дискуссии участники Совещания единодушно признали, что «всеобщее, полное и контролируемое разоружение является единственным путем к достижению прочного, справедливого международного мира, что в настоящее время народы имеют все предпосылки к претворению в жизнь программы разоружения и что необходимо безотлагательное разрешение этой основной современной проблемы, дабы дальнейшие оттяжки не подвергли международные отношения новому, весьма тяжкому испытанию». Такие заявления можно только приветствовать, ибо они являются выражением заветов Бога любви и Отца всех людей, призвавшего нас через служение Ему способствовать духовному возрождению человечества, просвещать его сознание проповедью любви и мира.

Однако это налагает на всех нас обязанность не только приветствовать такие заявления, но и совместно действовать в деле их осуществ-

вления. Опыт нашей совместной работы в течение последнего времени со всей очевидностью показал нам, что распространение нашего сотрудничества вширь обязательно приводит и к углублению нашего христианского взаимопонимания.

Таким образом, наше общее участие в укреплении мира и достигаемые в этом успехи ныне создают и будут создавать среди нас в будущем практические предпосылки к прочному экуменическому единству.

Мы считаем крайне необходимым и в высшей степени полезным для христианства, чтобы настоящая сессия Центрального Комитета Всемирного Совета Церквей приняла специальную резолюцию, призывающую правительства всех ядерных держав в кратчайший срок достигнуть соглашения о прекращении любых испытаний ядерного оружия, приняв за основу для такого соглашения меморандум восьми неприсоединившихся стран, внесенный на рассмотрение Женевской Конференции 18 государств по разоружению. Резолюция должна также призвать все правительства к скорейшему заключению договора о всеобщем и полном разоружении под строгим международным контролем, что является в настоящее время делом самым важным и не терпящим отлагательства.

Мы твердо верим, что реалистический подход к программе избавления человечества от новой мировой войны, при несомненной помощи Божией, приведет народы к вожделенной эпохе прочного и справедливого мира.

Бог мира да совершит всех нас во всяком добром деле сотворить волю Его.

НИКОДИМ, архиепископ Ярославский и Ростовский
ИОАНН, архиепископ Алеутский и Североамериканский
АЛЕКСИЙ, епископ Таллинский и Эстонский
Протоиерей **Виталий БОРОВОЙ**
Доцент **А. Ф. ШИШКИН**

ИЗ ЖИЗНИ АВТОКЕФАЛЬНЫХ ПРАВОСЛАВНЫХ ЦЕРКВЕЙ

НЕСКОЛЬКО ДНЕЙ ПАЛОМНИЧЕСТВА

Афон, — после святых мест Палестины вторая святыня православно-го Востока, — всегда привлекал многочисленных паломников. Поэтому возможность посетить Святую Гору встречает радостную готовность среди церковных людей. За последние годы такую возможность дважды имели представители Московской Патриархии. В 1959 году начальник Русской Духовной Миссии в Иерусалиме архимандрит Никодим (Ротов) проездом через Грецию был на Афоне и посетил афонские монастыри и скиты. В том же году на юбилейных торжествах 600-летия св. Григория Паламы ректор Московской духовной академии прот. К. И. Ружицкий и профессор Ленинградской духовной академии Н. Д. Успенский из Салоник проследовали на Святую Гору и были в некоторых монастырях. Оба эти посещения описаны в «Журнале Московской Патриархии» (№ 2 за 1956 г. и № 7 за 1959 г.), и православные читатели вместе с путешественниками пережили радость духовных впечатлений.

После Родосского совещания представителей православных автокефальных церквей, состоявшегося осенью 1961 года, члены делегации Русской Православной Церкви имели намерение вновь посетить афонские святыни, и еще тогда же Святейший Патриарх Афинагор дал благословение на это паломничество архиепископу Ярославскому и Ростовскому Никодиму и всей делегации Русской Православной Церкви. Однако обстоятельства не позволили это осуществить. Греческое правительство тогда не дало своего разрешения на въезд на Святую Гору. Это разрешение было дано позднее. Таким образом, паломничество к святыням Святой Горы стало целью самостоятельного путешествия трех паломников от Русской Православной Церкви: председателя Отдела Внешних Церковных Сношений Московской Патриархии архиепископа Ярославского и Ростовского Никодима, инспектора Московской духовной академии архимандрита Питирима и референта Отдела Внешних Церковных Сношений В. С. Алексева.

23 июня, в субботу, мы прибыли в Афины. 24 июня, в воскресный день, пред началом путешествия на Святую Гору архиепископ Никодим совершил литургию в русской церкви в Афинах со своими спутниками и клиром этой церкви. В тот же день при личном визите мы получили от Блаженнейшего Архиепископа Афинского и всея Эллады Хризостома его благопожелания на предстоящий путь. Архиепископ Никодим имел поручение от Святейшего Патриарха Алексия передать Блаженнейшему Архиепископу Хризостому личное письмо Его Святейшества и панагию. Это поручение и было исполнено при первом же официальном визите. Блаженнейший Архиепископ Хризостом был для нас в дни пребывания в Афинах благостным и любвеобильным старцем, покровительствовавшим нам своей отеческой любовью и вниманием. В конце нашего путешествия накануне отъезда из Афин на Родину Архиепископ Хризостом устроил для нас прощальный ужин в кругу своих ближайших сотрудников. В непосредственной, дружественной атмосфере этого вечера он

с интересом и глубоким расположением беседовал с нами о нашем папальстве, о сотрудничестве русских и греческих богословов и высокой ответственности Православной Церкви пред миром в наши дни.

Путь наш на Святую Гору из Афин лежал через Салоники. Времени у нас было мало, и, дорожа каждым часом, мы после оформления документов в Министерстве иностранных дел вылетели из Афин поздним рейсом в понедельник.

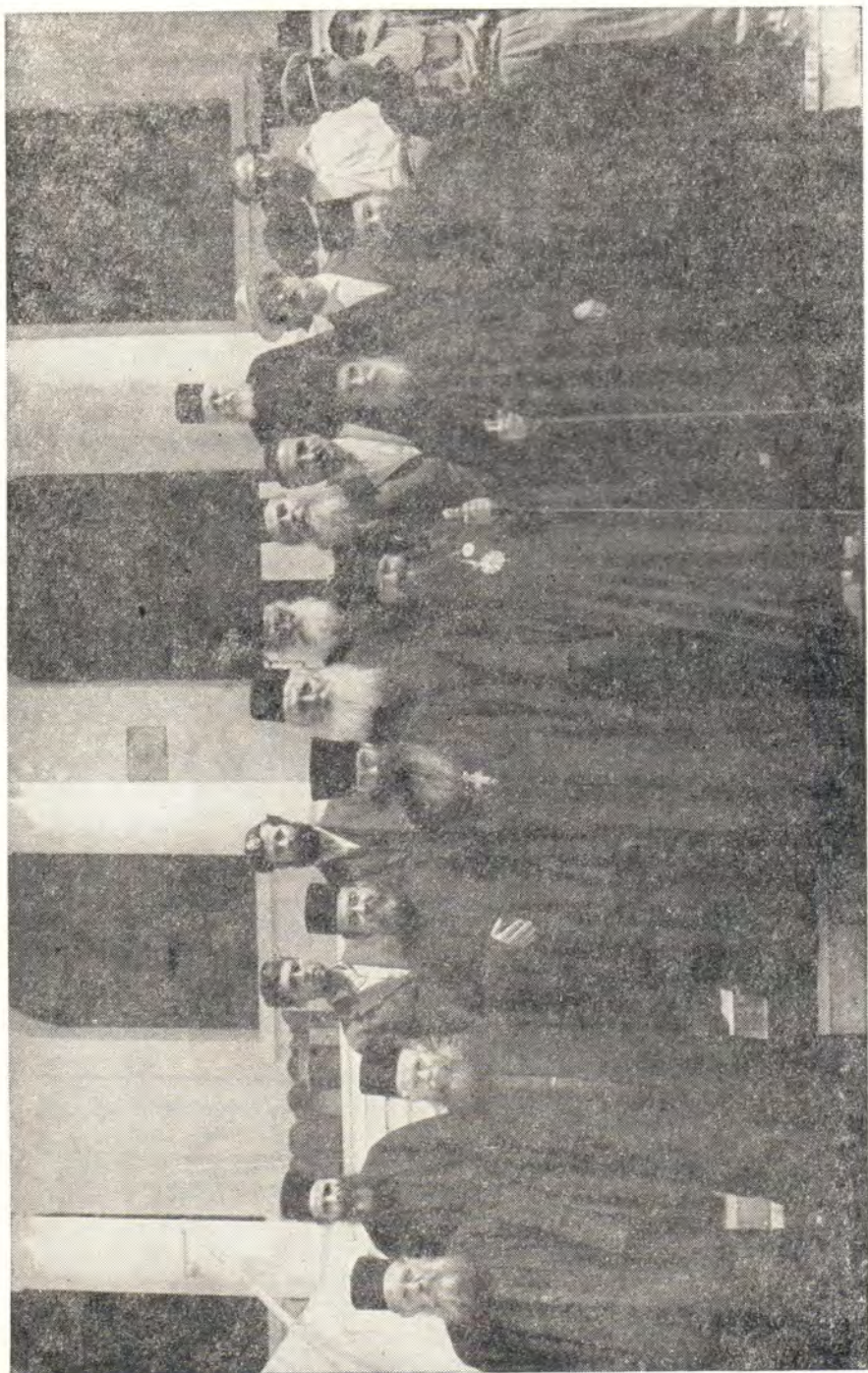
В Салониках состоялась приятная встреча с министром Северной Греции д-ром К. Цуркасом, который пришел приветствовать нас и предложил нам свое содействие в организации путешествия, рекомендовав в сопроводители доцента богословского факультета Салоникского университета А. Н. Тахиаоса. Любезная предупредительность их была очень кстати, тем более, что г-н Тахиаос много раз бывал на Святой Горе и сопровождал туда во время юбилейных торжеств в Салониках нашу делегацию и прекрасно владеет русским языком. Мы рады были познакомиться с ним и с благодарностью воспользовались предложением г-на Цуркаса.

В первой половине следующего дня Антон Николаевич (так по русскому обычаю обращались мы к г-ну Тахиаосу) показал нам священные древности Салоник, древние храмы: св. Софии Премудрости Божией, св. вмч. Димитрия Солунского, св. вмч. Георгия в древней ротонде-мавзолее имп. Галерия, ставропигиальный патриарший монастырь Влада-тон, уединенный на вершине горы над городом. Мы поклонялись их святыням, мысленно приближаясь к храмам и монастырям Святой Горы, а к концу дня, когда зной стал постепенно спадать, отправились по горному шоссе в местечко Иериссос — древнюю Аполлонию, близ которого уже начинается Афонский полуостров. Уже поздно, в абсолютной тьме южной ночи мы остановились на ночлег в маленькой гостинице и утром из бухты Трипити на южной стороне Афонского перешейка вышли на моторном боте в Святогорский залив навстречу восходящему из-за вершины Афона солнцу.

Мерное постукивание двигателя, всплески и шорох морских волн о борт лодки были единственными звуками в обступившей нас тишине лазоревое утреннее море под таким же бездонно-голубым небом в легкой дымке голубого солнечного света. В этой голубой дали пред нами все ближе и ближе рисовался четкий, с детства знакомый по описаниям и рассказам, контур афонской вершины, и мысль уносилась к священным воспоминаниям. Слышанное становилось явью. Мимо проплывали прибрежные монастыри и пристани, миновали Кромицу, Новую Фивиду, Дохиар, город-монастырь св. вмч. Пантелеимона, и, наконец, приблизилась пристань Дафни, где надлежало оформлять все таможенные документы.

Пристань с ее постройками и чиновниками своей хотя и несколько необычной, но все же мирской обстановкой на время отвлекла внимание от навеванных панорамой Афона чувств, но как только верхом на мулах мы выехали за пределы пристани на горную тропинку, мир Святой Афонской Горы вновь безрадельно овладел чувствами и мыслями. Необычайный покой, казалось, наполняет пространство от величественного шпиля Афона с неизменным над ним белым облачком до оставшейся внизу искрящейся поверхности моря. Воздух, пронизанный солнцем, наполненный непрерывным беспредельным звоном и стрекотом цикад, чуть колебался под дыханием слабого ветра и овеивал запахом леса, цветов и раскаленной земли.

Через два с половиной часа осторожные ушастые мулы, упрямо постукивая копытцами по голому камню перевала, доставили нас в Карею — административный центр Святой Горы. У окраины, где путешественники, по древнему обычаю, должны сойти с седла, нас встретил молодой приветливый о. Евфимий, антипросоп (представитель) монастыря



АРХИЕПИСКОП НИКОДИМ И АРХИМАНДРИТ ПИТИРИМ СРЕДИ ЧЛЕНОВ КИНОТА СВЯТОЙ ГОРЫ

Пантократора (Вседержителя) в Киноте. Был жаркий полдень — время общего покоя и отдыха от служб и послушаний. Нас разместили в отдельном домике — келье иеродиакона Дионисия, старого знакомого архиепископа Никодима. Он встретил нас с радушным гостеприимством, свойственным святогорцам.

На исходе дня состоялся наш прием в Протате по веками установленному порядку, обязательному при встречах высоких официальных гостей. Но в исполнении официального церемониала нельзя было не видеть сердечного расположения и живого интереса, которые проявлялись здесь, как и повсюду, к нам, русским паломникам, иноки Святой Горы. Члены Кинота во главе с Протом архимандритом Дамианом, почтенным художавым старцем с живым, внимательным взглядом нестарящихся глаз, встречали нас под колокольный звон пред главным соборным храмом во имя Успения Пресвятой Богородицы. Архиепископу Никодиму в притворе храма подали мантию и крест, и он с посохом в руке вступил в храм и занял место в архиерейской стасидии. Рядом расположились и мы. Иеромонах с двумя иеродиаконами совершил краткий молебен. После него секретарь Кинота иеромонах Пантелеимон произнес приветственную речь. Архиепископ Никодим отвечал. В обеих речах говорилось о издавна существовавшем тесном общении афонского монашества с Русской Православной Церковью и выражались надежда и пожелание, чтобы и настоящее паломничество послужило живым и действенным средством укрепления исторически сложившихся взаимоотношений. После приветствий мы поклонились древней чудотворной иконе Божией Матери «Достойно есть» и святыням собора.

Успенский собор, сердце административного и духовного центра Святой Горы — Кареи, весь как бы наполнен древним преданием. Здесь, на месте античного города, св. равноапостольный Константин воздвиг первый христианский храм, вокруг которого возникло в византийский период средоточие афонского монашества — Лавра келий. Как и все древние святыни Афона, собор претерпел много бедствий, пожаров и разрушений, но до сих пор на потемневших от времени стенах в нем сохранились и привлекают к себе чистотой нравственного обаяния, воплощенного в красках, фрески гениального Мануила Панселина. Темные трещины на них только подчеркивают неувядаемую свежесть письма знаменитого «восточного Рафаэля» XII века. Замечательна на западной стене собора фреска Успения Божией Матери и Младенца Христа «Неусыпающее око». Однако осмотреть и запомнить все не было возможности, так как предстояло продолжение официального приема в большом двухэтажном здании Протата, расположенном прямо против собора. Вместе с членами Кинота мы прошли в большой зал на втором этаже и заняли кресла по стенам. Прот на председательском месте выслушал через секретаря чтение наших документов и после общего одобрения их всеми присутствовавшими членами утвердил программу нашего паломничества по Святой Горе, соответствовавшую нашему пожеланию. Служащие подали обычное афонское угощение из сладостей, воды и крепкого виноградного вина. Затем, спустившись вниз, мы за кофе беседовали с членами Кинота, а тем временем в канцелярии приготовили рекомендательную грамоту во все монастыри Святой Горы. После приема в Киноте был нанесен визит вежливости губернатору Святой Горы г-ну Константинопулосу. Его секретарь ужинал с нами в этот вечер и передал на прощание еще раз добрые пожелания губернатора.

Ночь мы провели в русском Андреевском скиту. Скит создан был русскими монахами Виссарионом и Варсонофием в середине прошлого века на месте купленной ими ветхой кельи, построенной св. Патриархом Афанасием, Лубенским Чудотворцем. Келья называлась «Серай» (дворец) — за исключительную даже для Афона красоту места. Действительно, скит с возведенным последующими его русскими обитателями



АРХИЕПИСКОП НИКОДИМ С НАСТОЯТЕЛЕМ АРХИМАНДРИТОМ МИХАИЛОМ И БРАТИЕЙ
В АНДРЕЕВСКОМ СКИТУ

величественным собором и многоэтажными зданиями великолепен. Белой громадой зданий и куполами церквей в венке темной зелени он господствует над окружающим его горным ландшафтом как грандиозный памятник первому просветителю славянских народов св. ап. Андрею. До скита от Карей — 15—20 минут восхождения по каменистой дороге. Мы шли уже в темноте при свете фонаря. У ворот скита нас встречал настоятель архимандрит Михаил и некоторые из престарелой малочисленной братии. Заботливо нас разместили на архондарике, но уже скоро, в час ночи по местному поясному времени (около четырех часов по древнему афонскому), началась служба в церкви Покрова Пресвятой Богородицы, расположенной в этом же корпусе у ворот. Служил о. настоятель, на клиросах стояли по одному старцу и мы примкнули к ним, разделившись на два хора. Трудно передать пережитое волнение от этой первой ночной афонской службы, которой начиналось наше подлинное паломничество. Здесь все было необычно, и над всем простирался святогорский дух веками созданного и неуклонного соблюдения устава, за исполнением которого следил старец-иеродиакон, выполняющий половину всех монастырских послушаний, он же и канонарх и благочинный. На «и ныне» и катавасию оба клироса сходились на середину, по 6-й песни читали поучение и ходили прикладываться к святыням храма. А вокруг нас в ночной мрак большого храма уходили ряды опустевших братских стасидий.

Утром настоятель провел нас по монастырю. Были в главном Андреевском соборе — самом большом из храмов Святой Горы. Грандиозный белокаменный собор с золотом иконостаса и киотов поражает изяществом и простором. Храм великолепен. В полной свежести и силе красок стоят в художественном резном иконостасе иконы кисти лучших художников. На клиросах массивные гробницы с художественной чеканкой и эмалью сохраняют соборные святыни. Замечательны и древние иконы в отдельных киотах. Осмотрели также руины сгоревшего недавно библиотечного корпуса и ремонтные работы в пострадавшей от пожара трапезной. Мы не обошли и десятой части скита, но нужно было спешить, так как в Протате уже ожидали нас, чтобы завершить официальный прием, после которого нужно было вновь собираться в дорогу.

Путь наш далее лежал в Иверский монастырь — одну из древнейших святогорских обителей, хранящую знаменитую святыню Афона — икону Божией Матери Портайтису — Вратарницу. Дорога к Иверскому монастырю от Карей идет по северо-восточному склону полуострова, мимо пустынных келий и скитов. Сам монастырь расположен на горной береговой террасе над самым морем. Братия Иверского монастыря встретила нас в монастырских воротах с почетом и радушием. Некоторые из них бывали в России. После торжественной встречи при звоне колоколов, молебна и приветственных речей в соборе мы прошли в небольшой стоящий у ворот храм, где в кивоте у левого столпа стоит древняя Иверская икона Царицы Небесной, Благой Вратарницы и Настоятельницы обители. Действительно, впечатление, производимое этой иконой, велико, и только необходимость следовать дальше заставляет оторваться взглядом от ее темного, строгого, но полного необычайной внутренней материнской нежности и силы лика. Нам показали также драгоценные древности монастырской ризницы и библиотеки. Затем пригласили к обеду, за которым были также два студента-богослова из Англии, и после непродолжительного отдыха, еще раз помолившись пред иконой Царицы Небесной, мы тронулись по морю к Великой Лавре.

Лавра преп. Афанасия, преобразователя афонского монашества на началах общежития, готовится к празднованию в будущем году своего тысячелетия. Она расположена на высоком скалистом обрыве над морем. От удобной, хорошо защищенной бухты с пристанью к Лавре ветется дорога, теперь расширенная в связи с подготовкой к юбилейным

торжествам. Лавра преп. Афанасия строилась при непосредственном участии знаменитого полководца, впоследствии императора Византии, Никифора Фоки (963—969), драгоценные вклады которого сохраняются поныне в ризнице монастыря. Она послужила не только духовным центром объединенного общим уставом афонского монашества, но и надежной крепостью для защиты братии в случае вражеских вторжений. Духом суровой решимости стоять до конца дней веет от ее древних, темных от времени и пламени пожаров, укреплений. А над ними в неприступном величии вздымается афонская вершина с ночными зарницами грозových разрядов. За тысячелетие Великая Лавра испытала много превратностей. В ее истории, как и в истории всех афонских монастырей, ярко выражен дух всеправославного монашеского сотрудничества и участие в судьбах афонского иночества государств Православного Востока. Лавра одной из первых, как главная обитель, принимала на себя удары иноверных поработителей и латинских завоевателей. И после ее освобождения в восстановлении ее принимали участие все, кому дороги были судьбы свободного монашеского общежития Святой Горы.

К Лавре мы прибыли уже под вечер, когда солнце почти скрылось за хребтом полуострова. Власть и братия монастыря вышли навстречу нам к святым воротам обители. Тот же обычный, торжественный, порядок встречи был исполнен в соборном храме, постройка которого была начата еще самим преп. Афанасием. Затем монастырские старцы проводили нас в архондарик, угостили, по обычаю, сладостями с водой, а позже — ужином. К богослужению мы пошли после полуночи по зову деревянного била темным лаврским двором в собор. Там совершалась полунощница и утренняя. Великая Лавра по своему строю — теперь так называемый штатный, то есть необщежительный, монастырь, но богослужебный устав исполняется в ней неизменно с величайшей тщательностью, как, впрочем, и в других афонских монастырях. Служба шла с канонархом, без малейших опущений. Архиепископу Никодиму предложили по-славянски прочесть шестопсалмие, архимандриту Питириму — одну из кафизм. Сразу же после утрени началась литургия. Служили в одном из параклисов. В Лавре пятница — день общего братского приобщения Святых Таин. Приобщались и мы. Когда кончилась служба, утреннее солнце поднялось уже высоко над морем и ярко освещало обширный прямоугольник монастырского двора, хлопотавших по хозяйству монахов, древнего старца, безмолвно перебирающего четки, тысячелетний кипарис, посаженный преп. Афанасием, и благоухающие магнолии у стен собора. Нас пригласили осмотреть монастырь, его святыни и древности. Они поразительны. Все здесь связано с именем преподобного основателя и как бы сохраняет на себе через столетия печать его времени. С благоговением мы поклонились великим святыням монастыря и с интересом осмотрели исторические и художественные сокровища ризницы и библиотеки и великолепную роспись храмов. Около 11 часов осмотр Лавры был прерван службой междочасия, на которой мы присутствовали также в главном соборе. После службы продолжали осмотр, обедали в трапезной и к вечеру вновь собрались в дорогу, унося неизгладимые впечатления проведенного в Лавре дня.

В русский монастырь св. вмч. Пантелеимона, конечный пункт нашего паломничества по Святой Горе, мы шли на углу ботике по неспокойному морю. При сильной бортовой качке он медленно продвигался вдоль отвесных береговых скал, однако за мысом Афона в заливе море было совершенно спокойно, и можно было бесконечно любоваться неприступными каскадами скал пустынной Карули с чуть заметными с моря белыми гнездышками-кельями на головокружательной высоте. Тут были места подвигов преп. Петра Афонского, преп. Нила Мироточивого и других древних и современных подвижников. Ни время, ни стихия не изменили векового уклада жизни карульских отшельников.

Миновав несколько прибрежных больших и малых монастырей, мы уже на закате солнца подошли к монастырю преп. Дионисия, стоящему высоко над морем на небольшом уступе отвесной береговой скалы и казавшемуся замком, вытесанным из целого камня. Среди святогорских монастырей он известен строгим общежительным уставом. Архиепископа Никодима встречали в монастыре как хорошо известного церковного деятеля. В приветственном слове настоятель особо отметил твердость православной позиции русских церковных делегаций на различных межхристианских собраниях. С исключительным радушием и трогательным вниманием и любовью братия Дионисиевского монастыря во главе с настоятелем о. Гавриилом принимали нас. После положенной встречи и молитвословия нам показали святыни и достопримечательности монастыря, угощали типичным для Востока «утешением».

С чувством сожаления от краткости пребывания среди любезной братии мы из-за недостатка времени должны были скоро покинуть эту святую обитель, чтобы к ночи попасть в монастырь св. вмч. Пантелеимона.

К пристани Пантелеимоновского монастыря наше суденышко подошло в полной темноте. Встречал давно уже ждавший нас настоятель архимандрит Илиан со своими помощниками. Общую радость этой встречи трудно передать словами. Родственная теплота отношений сразу же наполнила собой не только монастырский зал, где нам предложили монастырскую трапезу, но и весь так называемый Русский корпус с парадным архондариком, где мы расположились.

После полуночи началась служба в Покровском соборе. Служил о. Илиан, мы на клиросах помогали в чтении и пении. Казалось, что уже давно мы знакомы и с этой обителью, и с ее братией, и даже с особым афонским распевом нашего русского осмогласия, каждая музыкальная строка которого неспешно и сосредоточенно передает слова молитвы.



АРХИЕПИСКОП НИКОДИМ И НАСТОЯТЕЛЬ АРХИМАНДРИТ ИЛИАН
В ПАНТЕЛЕИМОНОВСКОМ МОНАСТЫРЕ СВЯТОЙ ГОРЫ

Утром после службы мы с о. настоятелем осматривали монастырь, который выглядит настоящим городом. Расположенный на террасах прибрежного склона на большой площади, он весь застроен храмами и многоэтажными корпусами с технически оборудованным хозяйством. Все здания монастыря в полном порядке, но время, солнце и непогода постепенно приводят их в ветхость. Престарелая братия во главе с неутомимым почитательным архимандритом Илианом состоит из 46 человек, в то время как хозяйство монастыря требует сотен людей. Однако и эти старцы, каждый исполняя свое послушание, поддерживают монастырь и ведут его обширное хозяйство. Особенно в этом отношении заботливо трудится эконоом о. Давид. Обойти весь монастырь не было возможности. Мы поклонились его святыням: Иерусалимской иконе Божией Матери и честной главе св. вмч. Пантелеимона. Видели большую, в полном порядке сохраняемую библиотеку с ее древними рукописями и ризницу с прекрасными облачениями. Посетили братское кладбище и совершили литию на «гробнице», где сохраняются, по афонскому обычаю, черепа и кости почивших, с надписанием имени каждого. Вечером после захода солнца началось всенощное бдение. В монастыре совершаются одновременно два богослужения: в Покровском соборе — по-славянски и в Пантелеимоновском — по-гречески и по-славянски. Мы были в первом. В Покровском соборе совершается ранняя литургия. Архиепископ Никодим совершал в соборе вмч. Пантелеимона позднюю в сослужении настоятеля архимандрита Илиана, архимандрита Питири-ма, секретаря Кинота иеромонаха Пантелеимона, прибывшего с греческим хором из Карии ради праздничной службы, и смотрителя собора иеромонаха Гавриила. После литургии была с братией общая трапеза с исполнением всех древних обычаев. Здесь архиепископ Никодим от имени Святейшего Патриарха Алексия вручил настоятелю о. Илиану архимандричий крест. Архимандрит Илиан имеет от Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия особый наградной Патриарший крест, выдаваемый Его Святейшеством за высокие пастырские заслуги перед Церковью. Новое внимание Патриарха Московского, как голос близкой каждому Матери-Церкви с далекой и незабываемой Родины, старец-настоятель принял с глубоким душевным волнением и вместе с братией просил передать Святейшему Патриарху земной сердечный поклон и чувство сыновней преданности русского афонского иночества, оторванного силой обстоятельств от своей Родины и Русской Церкви.

После обеда в сопровождении эконома о. Давида мы съездили на монастырской автомашине в так называемый Старый Нагорный Русик — колыбель афонских русских монастырей. В нем было собрано первоначально многочисленное русское братство. В нем же принял монашеский постриг великий иерарх и святитель Сербской Церкви св. Савва. Сейчас в нем один престарелый монах хранит два больших соборных храма, братский корпус с башней и церковью, где принял пострижение св. Савва, и надворные хозяйственные постройки.

Этот день — воскресенье 1 июля — был последним днем нашего пребывания на Святой Горе. Мы простились с любвеобильным старцем-настоятелем, его заботливыми помощниками и всей братией. Простились и не верили, что покидаем эту благословенную обитель. Наш бот отошел от мола при братском пении на славянском и греческом языках и, сделав прощальный круг перед пристанью, медленно стал удаляться в залив. А на пристани, сколько различал глаз, стояли и смотрели вслед ему наши афонские соотечественники.

Белые громады зданий и золото куполов долго еще можно было видеть в лучах солнца сквозь вечернюю синюю даль. Ночью мы возвратились в Афины.

Второй целью нашего путешествия было паломничество на остров Эвбею в г. Неопрокопион к мощам св. Иоанна Исповедника Русского.

Св. Иоанн Русский (статья о нем в «Ж. М. П.» № 12 за 1959 г.) прославился подвигом исповедничества православной веры, смирением и сострадательной молитвой в турецком плену, куда он попал во время Азовского похода императора Петра I. Его жизнь до блаженной кончины и прославление после нее проходили в г. Прокопион в Малой Азии. Но в 1923 году греки — переселенцы из Азии — обосновались на о. Эвбее, отстроив г. Неопрокопион. Туда же они перенесли с собой и мощи почитаемого ими святого. В Греческой Церкви известность и почитание св. Иоанна Русского очень велики. Однако в Русской Церкви имя св. Иоанна Исповедника не было внесено в месяцеслов святых, хотя в русских монастырях Святой Горы хранилась часть святых мощей и благоговейно почиталась его память еще с середины прошлого столетия. Неизвестно, чтобы кто-либо из официальных представителей Русской Православной Церкви в прошлом посещал г. Прокопион в Малой Азии. Теперь же обстоятельства и время позволили нам исполнить этот долг, и мы отправились поклониться мощам нашего святого соотечественника.

Утром мы выехали на северо-восток, к побережью Эгейского моря. Эвбея — большой живописный остров с лесистым горным хребтом, простирающимся по всей его длине с севера на юг, соединяется с материком разводным мостом через 14-метровый пролив у г. Халкиды. Между Афинами и Эвбеей имеется регулярное автобусное сообщение, которым пользуются многочисленные паломники в г. Неопрокопион к св. Иоанну. Наше путешествие заняло около трех часов с получасовой остановкой в Халкиде для визита в митрополию. Около полудня мы прибыли в красиво расположенный в горной долине Неопрокопион с величественным вновь отстроенным храмом на центральной площади. Этот храм воздвигли переселенцы в 1953 году во имя св. Иоанна Русского по образцу старого храма в Малой Азии. Он представляет собой большую трехнефную базилику с высокой солейей и мраморной изящной отделкой интерьеров. Слева при входе у первого столпа помещена серебряная рака с нетленными мощами святого. Мощи покрыты расшитыми золотом одеждами с драгоценными украшениями. При гробнице множество золотых, серебряных и других металлических эмблем, которые приносят паломники в память о полученных ими исцелениях и других благодеяниях по молитвам св. Иоанна. На двух больших подсвечниках много свечей. Здесь же, в храме справа, хранятся старинные священные реликвии: носилки и гробница, в которых переносили св. мощи, с медной гербовой бляхой кожаный солдатский русский пояс, который св. Иоанн носил при жизни. В храме две большие иконы святого. На древнейшей из них он изображен изможденным средних лет человеком с крестом в руках, одетым в простую рубашку и босым. Очевидно, эта икона имеет портретный характер, так как написана в близкое к его жизни время. Другая, позднейшая икона с житием изображает святого в образе юноши с длинными волосами в зеленоватой тунике — таким, как он являлся многим после своей блаженной кончины.

Служба давно уже отошла, но в храме были богомольцы. К ним присоединились и мы. Молодой соборный иеромонах отслужил нам молебен, за которым мы пели, перемежая греческие песнопения со славянскими молебными запевами и величанием. После молебна иеромонах и староста, уроженец Прокопиона малоазийского, участник переселения, показали храм и его реликвии, а затем в церковном доме рассказыва-

ли нам о том, с каким благоговением повсеместно в Греции почитают св. Иоанна Русского. Ежедневно в храм приезжают из далеких мест не одни только православные паломники. В праздник же его, 27 мая, на соборной площади собираются на богослужение тысячи людей. Церковная община выстроила специальную гостиницу, так как две городские не могут удовлетворить приезжих.

Мы возвратились в Афины, увозя с собою икону святого Иоанна Исповедника Русского и поручая себя его молитвам у Престола Божия.

*
* * *

Впечатления от паломничества были приятно дополнены в Афинах встречами с профессорами богословского факультета Афинского университета, делегацию которых принимали в Москве и Ленинграде в мае—июне этого года. За последнее время дружеские и деловые связи греческих и русских православных богословов заняли видное место в наших межцерковных отношениях. Приятным событием был недавний визит греческих профессоров в качестве гостей Русской Православной Церкви, и теперь, вскоре же после их возвращения в Грецию, мы смогли вновь встретиться с ними и продолжить полезное общение. В понедельник 25 июня ректор университета проф. Кармирис устроил официальный обед, на котором присутствовала профессура факультета. В дружеской, радушной атмосфере, установившейся за столом, крепили чувство уверенности в братском единстве и сотрудничестве наших богословских школ и церквей, искренность взаимных чувств и готовность совместно решать стоящие перед Церковью и ее богословием задачи.

Мы также получили приглашение проф. А. Аливицатоса, недавно избранного Московской духовной академией ее доктором *honoris causa*, посетить его в его доме на морском берегу в Афинах и провели в обществе гостеприимных хозяев и проф. В. Иоаннидиса, также избранного почетным членом Ленинградской академии, несколько приятных часов. С большим удовольствием мы также были в гостях по приглашению проф. Ф. Конидариса в его уютной городской квартире. Внимательным и добрым другом был для нас в Афинах проф. В. Иоаннидис. Прощаясь в Афинском аэропорте, мы просили его еще раз передать наши дружеские чувства и добрые пожелания своим коллегам, чье искреннее радушие мы увозили с собой.

Архимандрит Питирим

ПРАЗДНИК ВОЗДВИЖЕНИЯ КРЕСТА ГОСПОДНЯ

С праздником Воздвижения Креста Господня Православная Церковь соединяет благочестивое и благодарное воспоминание о самом Кресте, на котором был распят Спаситель, и отрадно-грустное воспоминание событий обретения честного древа Креста Господня.

В этот день Православная Церковь приглашает верующих воздать благоговейное поклонение Честному и Животворящему Кресту, на котором Господь наш и Спаситель претерпел величайшие страдания ради нашего спасения.

На Кресте, по словам церковных песнопений, «пожертва бысть до конца смерть», на нем «содела спасение Превечный Царь посреде земли», им осуществлена «вечная правда»; для нас Крест Христов — божественная лествица, «еюже восходим на небеса»; спасительное это древо — «оружие мира, непобедимая победа», на котором Христос «вознесе нас на первое блаженство, яже прежде враг сластию украд, изгнаны от Бога сотвори». Как же нам не благодарить Господа в этот праздник, воздавая поклонение Кресту Христову, который явился для нас «зарями нетленными» нашего спасения, открыл для нас доступ в Царство Божие, к небесному блаженству.

По словам одного великого отца Церкви, «крест — глава нашего спасения; крест — причина бесчисленных благ, через него мы, бывшие прежде бесславными и отверженными Богом, теперь приняты в число сынов; через него мы уже не остаемся в заблуждении, но познали истину; через него мы, прежде поклонявшиеся древам и камням, теперь познали Спасителя всех; через него мы, бывшие рабами греха, приведены в свободу праведности; через него земля, наконец, сделалась небом». Крест — «твердыня святых, свет всей вселенной. Как в доме, объятom тьмою, кто-нибудь, зажегши светильник и поставив его на возвышении, прогоняет тьму, так и Христос во вселенной, объятom мраком, водрузив крест, как бы некоторый светильник, и подняв его высоко, рассеял весь мрак на земле. И как светильник содержит свет вверху на своей вершине, так и крест вверху на своей вершине имеет сияющее Солнце правды» («Творения св. Иоанна Златоуста», т. II, стр. 435, 447).

*
* * *

Грехопадение первых людей привело к тому, что люди оказались оторванными от неба и потеряли связь с Богом. Сами люди уже не могли восстать от падения, то есть снять с себя содеянные ими грехи и вновь установить связь с Богом. Для восстановления человека, шедшего по пути греха и пороков, нужна была помощь Божественная. Только Творец мира, создавший человека, мог воссоздать и исправить поврежденную человеческую природу. Только один Он мог направить вредо-

носные последствия греха к благому исходу — извлечь из самого зла добро. Поэтому страдания Богочеловека Господа Иисуса Христа, Который, воплотившись, тем самым принадлежал человечеству, действительно были необходимы и вместе с тем возможны. И Господь претерпел эти страдания, приняв на Себя Крест.

Иисус Христос именуется нашим Искупителем. Это означает, что Он, как Спаситель мира, принял на Себя грехи всего мира (Иоан. 1, 29). По древнему закону грех навлекал на человека проклятие. Снять с людей это проклятие мог только тот, кто сам был бы свободен от греха. Иисус Христос не подлежал клятве за грех. Он был безгрешен. Он принял на Себя, вместо заслуженного людьми, незаслуженное Им проклятие закона, чтобы всех освободить от него. Он не совершил греха, и не было лжи в Его словах и действиях. Принося Себя в жертву ради нас на кресте, Он пролил Пречистую Свою Кровь. Подобно тому, как какой-нибудь невинный, который пожелал бы умереть вместо осужденного на смерть преступника, этим избавил бы его от смерти, то же сделал для нас и Спаситель Христос, приняв на Себя незаслуженную смерть, и этим освободил человека от смерти. Это нужно понимать не в том смысле, что Он сделал всех людей физически бессмертными. Но крестные страдания Спасителя привели к примирению людей с Богом, вновь установили ту связь, которая была разорвана со времени грехопадения первых людей. Своими крестными страданиями Спаситель победил смерть. Эта победа выразилась в Его Воскресении. Он пострадал за людей, оставив нам пример, чтобы мы шли по Его пути (1 Петр. 2, 21). И те люди, которые веруют во Христа и способны до конца пойти с Ним по Его пути, также могут победить свою греховность и смерть, сделавшись участниками Его воскресения.

Господь открыл перед человеком путь к истине и спасению. Он призывает идти за Ним. Нам дано условие, на основании которого всякий может быть учеником Спасителя, — взять крест и идти за Ним. Какой же крест? Первообраз его есть Крест Христов. Наш крест является лишь подобием Его Креста. Каждому человеку дается свой крест. Крестоношение невозможно без труда и страданий. Спаситель призывает, но не принуждает нас к крестному подвигу. Верующий же человек не боится крестоношения, так как этот путь приближает его к Христу.

Св. Иоанн Златоуст говорит: «Христос пришел и принес прощение, оправдание и жизнь, но дарует это не просто, а при посредстве креста». В Кресте Христовом — смысл всей жизни и всех дел Спасителя. Божественное Истощание Спасителя имело свое завершение на кресте. Спаситель победил смерть, пройдя через крестные муки. На кресте совершилось искупление людей от первородного греха. Таким образом, Святой Крест как бы воплотил, впитал в себя все страдания и подвиги Спасителя, соделанные во благо человека. Значение Креста познается верой. Для того, кто глубоко постиг его значение и с верой осеняет себя им, Крест представляет непреодолимое оружие. Крестное знамение соединяет верующего христианина с Богом, охраняет его от злых сил и оказывает ему всякую помощь.



Христиане свято чтят Крест Господень. Христианин всю жизнь свою освящает им, осеняя себя и все дорогое и близкое себе знаменем крестным. С раннего детства и до самой смерти верующий христианин носит на себе, на своей груди, крест как знамение Христовой победы, защиты и силы; каждое дело он начинает и кончает крестным знаменем, делая все во славу Христову. Крестным знаменем христианин начинает день, и с крестным знаменем он отходит ко сну, заканчивая

день. Такое высокое и священное значение Креста Господня, естественно, делало в глазах христиан величайшей святыней и самое древо Креста, самый тот деревянный крест, на котором был распят Христос Спаситель. Но первоначально этот Святой Крест не был сохранен, не был достоянием верных в течение целых трех столетий.

По раввинскому предписанию «камень, которым кто-нибудь был убит, древо, на котором кто-либо был повешен, меч, которым кто-нибудь был обезглавлен, и веревка, которою кто-нибудь был задушен, должны быть погребены вместе с казненными» (Н. Макавейский. «Археология истории страданий Господа Иисуса Христа». Киев, 1891, стр. 291). Но, не говоря уже о том, что Спаситель был предан смерти не иудейскими, а римскими властями, это требование раввинского закона не могло быть исполнено в отношении Креста Христова еще и потому, что Пречистое Тело Спасителя было погребено руками Его учеников-друзей. Во всяком случае, весьма вероятно, что все три креста (Спасителя и двух распятых с Ним разбойников) были положены или зарыты вблизи от места распятия и смерти Спасителя. В памяти непосредственных свидетелей распятия Господа — Его любящих учеников и учениц, — конечно, свято хранилось воспоминание об этом месте. Никакие последующие обстоятельства жизни первых христиан, как бы тяжелы для них эти обстоятельства ни были, не могли изгладить из их памяти места, освященные величайшими событиями жизни Спасителя. Впоследствии хранителями воспоминаний о святых местах смерти и погребения Спасителя были первые иерусалимские епископы. Св. Кирилл Иерусалимский сообщает, что уже со времен апостольских начались путешествия паломников в Иерусалим для поклонения местам, освященным воспоминаниями о разных событиях земной жизни Господа Иисуса Христа. Разрушение Иерусалима Титом в значительной степени изменило многие места города. Могли подвергнуться изменениям, могли быть засыпаны щебнем и развалинами также и священные места смерти Спасителя. Кроме того, как утверждает историк Евсевий (IV в.), враги христиан — язычники принимали меры к тому, чтобы скрыть и даже осквернить святые для христиан места; с нарочитою целью они совершенно изменили вид местности Голгофы и Святого Гроба. Святую пещеру они засыпали, а насыпь сверху вымостили камнем. Другие историки свидетельствуют, что особенно старался осквернить эти святые места римский император Адриан (117—138 гг. по Р. Х.). Воздвигнув на месте разоренного Титом Иерусалима город, он велел засыпать Гроб Господень землею и камнем; на горе, где был распят Спаситель (на «скале Креста»), он построил храм языческой богине Венере. Но ни разрушение Иерусалима Титом, ни восстановление его Адрианом не могли настолько изменить город и святые места, чтобы христиане, благоговейно помнившие эти места, не узнали бы их, не могли бы их найти. Стремления язычников осквернить и скрыть эти места достигали совершенно обратной цели: своими насыпями и сооружениями они прочно отмечали эти места, делали невозможным забвение их верными и даже самими язычниками.

Благоговейно хранимое в памяти верующих святое место смерти Господней оставалось во владении язычников до времени римского императора Константина Великого, который решил не только отыскать честное Древо Креста Господня, воздать Ему поклонение, но священнейшее место воскресения Христова в Иерусалиме сделать предметом всеобщего почитания — построить над ним храм (Евсевий. «О жизни Константина», кн. III, гл. 25). Исполнительницей этого намерения императора явилась мать его, царица Елена, принявшая христианство и отличавшаяся благочестием и пламенной ревностью по вере Христовой. Согласно указанию александрийской хроники, годом обретения Креста Господня считается 320-й (М. Скабалланович. «Толко-

вый Типикон», вып. I, Киев, 1910. История богослужебного устава IV — V веков, стр. 304—305). Когда разрушили построенный императором Адрианом храм языческой богини Венеры и раскопали землю, были установлены места распятия Господня и Гроба Его. Там нашли три креста, гвозди и ту дощечку с надписью на трех языках, которая была прибита над главою распятого Господа. А так как, вследствие скопления множества верующих, не все могли поклониться честному Древу Креста Господня и даже не все могли видеть его, то Иерусалимский Патриарх Макарий, став на высоком месте, поднимал, то есть воздвигал, Святой Крест, показуя его всем. Верные поклонялись Кресту Христову, восклицая: «Господи, помилуй!» Отсюда получило свое начало и название праздника Воздвижения Честного и Животворящего Креста Господня.

Древо Креста Господня представляло для христиан столь великую святыню, что христиане уже при самом его обретении не только горели желанием поклониться ему, но и получить частичку его. Действительно, св. Кирилл Иерусалимский свидетельствует, что в его время маленькие части Святого Креста Христова находились в ряде стран. И св. Иоанн Златоуст указывает, что «многие, как мужи, так и жены, получив малую частицу этого Древа и обложив ее золотом, вешают на своей вые» (Иоанн Златоуст, т. I, стр. 362).

Но не все Древо Креста было унесено таким образом христианами из Иерусалима. Часть его вместе с гвоздями от него св. Елена отослала своему сыну императору Константину, а остальное было заключено в серебряный ковчег и вручено Иерусалимскому Патриарху Макарию. Историки — Феодорит, Сократ и Созомен — приводят сведения о том, что Древо Святого Креста хранилось и показывалось верным в Иерусалиме (Н. Ма к к а в е й с к и й, цит. соч., стр. 291). Но в VII веке, в царствование византийского императора Фоки (602—610 гг.), эта великая христианская святыня на время попала в руки персов. Персидский царь Хосров взял Иерусалим, разграбил его и увез в Персию Святой Крест. Преемник Фоки император Ираклий отвоевал у персов честное Древо Святого Креста и в 628 году доставил его обратно в Иерусалим. Имеются указания о том, что во времена крестовых походов Древо Святого Креста, несомненно, еще находилось в Иерусалиме (Н. Ма к к а в е й с к и й, цит. соч., стр. 294). Дальнейшая судьба Древа Креста Господня в точности неизвестна. Можно предполагать, что с течением времени, постепенно уменьшаясь в своем объеме, вследствие желания многих иметь у себя частицу Святого Древа, оно было совершенно раздроблено на отдельные мелкие части. И теперь частицы честного Древа находятся в некоторых храмах и монастырях. В частности, в Риме, в базилике Святого Креста, хранится деревянная дщица. Эта дщица считается той самой, которая была прибита над главой Спасителя во время Его распятия.

*

* * *

Праздник Воздвижения Креста Господня является единственным праздником, получившим начало одновременно с самим событием, которому он посвящен. Первое Воздвижение было совершено при самом обретении Святого Креста, то есть в IV веке. А то обстоятельство, что с этим праздником вскоре было соединено освящение великолепного храма Воскресения, построенного императором Константином Великим на месте обретения Святого Креста, сделало с самого начала этот праздник одним из торжественнейших в году. Конечно, на первых порах это был чисто местный праздник Иерусалимской Церкви. Но очень скоро он распространился и среди других церквей Востока, особенно тех,

которые владели частью Древа Святого Креста, как, например, Константинопольская. На Западе праздник в честь Святого Креста получал признание несколько медленнее, чем на Востоке. Самое раннее упоминание западных памятников о празднике Святого Креста встречается в Силосском (испанском) лекционарии (сборнике чтений) около 650 года, под именем «Дня Святого Креста» — 3 мая. Но праздника Кресту 14 сентября этот памятник не знает. Есть сведения о введении праздника 14 сентября под именем «Воздвижения Креста» в Риме папой Гонорием I в VII веке. В некоторых же церквях Запада, например, в Миланской, этот праздник вводится лишь в XI столетии (см. «Христианские праздники» под редакцией М. Скабаллановича, кн. 2, 1915, стр. 140—141). О начале нашей православной праздничной службы на Воздвижение памятники не позволяют сказать ничего определенного. Но несомненно, что некоторые из современных песнопений праздника, например, тропари «Кресту Твоему» и «Спаси, Господи», упоминаемые в памятниках VII века, восходят к VI или даже к V веку, — веку первых творцов тропарей (см. «Толковый Типикон», I, 365).

Будучи сходным по воспоминаниям с седмицей Страстей Христовых, настоящий праздник по своему характеру, однако, отличается от нее. Страстная седмица — дни плача над Божественным Страдальцем, праздник Воздвижения — день радования о благословенных плодах Его страданий, о плодах нашего искупления. Этот праздник установлен именно в прославление самого искупления нашего и того священного орудия, которым оно совершено, — Креста Христова.

Установленный в IV веке, в память обретения и явления Святого Креста, праздник Воздвижения, конечно, имел и во время установления в душах христиан давно уже подготовленную почву, был ответом на давний запрос их духа. Но, получив с течением времени широкое распространение и большую торжественность, он усилил любовь христиан к Святому Кресту и почитание его. И ныне, в день праздника Воздвижения Креста Господня, мы, христиане, воздаем поклонение Древу Святого Креста, на котором был распят Спаситель мира. Крест Христов всегда начертан в наших душах; вещественный образ его перед нами — в храме, на нас — на нашей груди, в наших жилищах.

«Приидите, вернии, животворящему древу поклонимся, на немже Христос, Царь славы, волею руце распростер, вознесе нас на первое блаженство...» «Приидите, людие, преславное чудо видяще, Креста силе поклонимся...»

ПРАВОСЛАВНЫЙ ВЗГЛЯД НА САКРАМЕНТАЛЬНУЮ СТОРОНУ СВЯЩЕНСТВА

Настоящая статья имеет целью осветить некоторые весьма существенные стороны православного учения о священстве, причем те именно стороны, которые привлекли к себе особое внимание и возбудили наибольший интерес богословов — участников Экуменического движения за время их встреч, имевших место на протяжении последних десятилетий, начиная со 2-й Всемирной (Эдинбургской) конференции по вопросам веры и устройства 1937 года. Автор статьи не имел в виду рассматривать всю проблему христианского священства в целом; более того, в его задачу не входило исчерпывающее обозрение даже только одного из трех основных видов пастырского служения, — служения иератического, состоящего в совершении таинств и других священнодействий. Идейный замысел статьи определился тем кругом вопросов, высказываний, предположений и недоумений, который обозначился в ходе вышеупомянутых экуменических встреч и дискуссий.

Значительная часть статьи посвящена детальному рассмотрению таинства св. Евхаристии и его теснейшей связи с самой сущностью пастьерского служения. Проблема Евхаристии занимает особое положение в плане экуменических дискуссий. С одной стороны, поборники интеркоммуниона (совместного евхаристического общения всех христиан, независимо от характера их вероисповедания) часто и настойчиво подчеркивают мысль, которую в свое время ярко выразил архиепископ Кентерберийский Уильям Тэмпл, назвав продолжающееся сохранение препятствий к полному единению у Трапезы Господней «величайшим соблазном пред лицом мира». С другой стороны, по утверждению англиканского богослова Хеберта, евхаристическая проблема стала одним из главных предметов спора в современной полемике ученых догматистов и литургистов из различных христианских церквей, — таким пунктом, где участники этой дискуссии «погрязли, по-видимому, в безнадежных расхождениях». Даже и не разделяя такого слишком пессимистического взгляда на положение дел, должно признать, что и в настоящий момент существует немало принципиальных расхождений в понимании Евхаристии, преодоление которых потребует большого труда и настойчивых усилий. Известная статья епископа Линкольнского Хикса (1937 г.), излагающая современный взгляд Англиканской Церкви на жертвенный характер Евхаристии, а также соображения других протестантских ученых относительно таинства Трапезы Господней, высказанные около времени 3-й Всемирной (Лундской) конференции по вопросам веры и устройства 1952 года, ясно показывают, насколько необходимы со стороны Православной Церкви терпеливые и обстоятельные разъяснения ее учения о Пресуществлении и о Евхаристической Жертве.

Происходившая еще в конце XIX столетия полемика между англиканскими и католическими богословами по вопросу о действительности англиканской иерархии с очевидностью показала, что на Западе существует ошибочное, или по крайней мере очень неясное, представление относительно православного понимания жертвоприносительной функции священства. Обе стороны, то есть и католики и англикане, довольно решительно заявили о том, что они считают Православную Церковь единомысленной с ними в вопросе о существовании и природе священства вообще. Разумеется, обе стороны были в данном случае неправы. Православная Церковь не может согласиться ни с протестантским отрицанием жертвоприносящего священства (*Sacrificial Priesthood*), как особого священного сословия в Церкви, которому вверено строение таин Божиих, и в особенности совершение Св. Евхаристии, ни с крайностями римско-католического учения, согласно которому все другие функции и полномочия священника, кроме приношения Евхаристической Жертвы, якобы являются «придаточными и не относящимися к существу священнослужения» (выражение из буллы папы Льва XIII). Отмеченное нами недопонимание православного взгляда тесно связано с тем обстоятельством, что, как справедливо указывает на это православный богослов Lev Gillet (Великобритания), «Православная Церковь не имеет официального систематического учения относительно связи между жертвоприношением (*Offering*) и священством (*Priesthood*)». Конечно, Православная Церковь имеет твердо обоснованный взгляд по данному вопросу, но, к сожалению, в русской православной богословской литературе взгляд этот почти не нашел отражения, если не считать нескольких весьма кратких замечаний и соображений, высказанных проф. И. П. Соколовым в связи с его исследованиями, посвященными выяснению действительности англиканского священства. В настоящей статье сделана попытка несколько восполнить этот пробел: автор старался развить ценные мысли проф. И. П. Соколова и подкрепить их рядом доказательств и примеров.

1. Иерархический строй Церкви. Богоучрежденность иерархии.

Церковь, как продолжательница начатого Господом Иисусом Христом на земле дела человеческого спасения,— спасения полного и совершенного, спасения «до конца» (Евр. 7, 25, слав. текст), то есть до приобщения человека к полноте божественной жизни (Иоан. 17, 20—21; 2 Петр. 1, 4),— представляет собой, согласно учению апостола Павла, единый, возглавляемый Самим Господом Иисусом Христом и одушевленный Духом Святым, богочеловеческий организм, состоящий из множества членов, из которых каждый совершает свое особенное, от Самого Господа ему назначенное, служение (Римл. 12, 4—5). Совокупность этих многообразных служений, основанных на индивидуальных, иногда чрезвычайных, дарованиях (1 Кор. 12, 7—11), представляет собой то христианское всесвященство, о котором говорит ап. Петр (1 Петр. 2, 9; ср. Откр. 1, 6) и которое направлено на созидание Тела Христова общими усилиями всех членов Церкви «при действии в свою меру каждого члена» (Ефес. 4, 12—16).

Взаимным духовным служением всех верующих отнюдь не исчерпывается полнота благодатной жизни мистического Тела Христова. По силе Крестной Жертвы, или искупительных заслуг Христовых, Церковь располагает «обилием благодати» (Иоан. 7, 38—39; Римл. 5, 17—20), необходимой для освящения верующих, и всем тем, что потребно для жизни и благочестия (2 Петр. 1, 3), для возведения человека к духовному совершенству и теснейшему единению его с Богом. Для разумного и достойного употребления всех этих богодарованных средств на общее благо в Церкви, по воле ее Божественного Основателя, установлен особый вид служения — «служение», по преимуществу называемое обычно пастырским служением, или священством в собственном смысле слова, в отличие от вышеупомянутого всесвященства.

Священнослужение, или пастырство, вверено не всем членам Церкви (1 Кор. 12, 29), а лишь некоторым, и именно тем только, которые в таинстве священства призываются к этому высокому и ответственному служению Самим Богом (Евр. 5, 4), получают необходимый для его прохождения дар Святого Духа, или особую благодать священства (1 Тим. 4, 14), и свидетельствуются Церковью в качестве божественных посланников на дело пастырского служения (Деян. 20, 28; Римл. 10, 15).

Священнослужители, или пастыри Церкви, призванные к «совершенно святым» (Ефес. 4, 12), имеют власть и обязаны: а) просвещать верующих учением веры и благочестия (1 Кор. 9, 16; 2 Тим. 4, 2); б) совершать для их освящения таинства (Лк. 22, 19; Мф. 28, 19; Иак. 5, 14) и другие священнодействия и в) руководить ими в деле духовного преспеяния путем нравственного надзора, церковного законодательства и суда (1 Петр. 5, 2—3; 2 Кор. 10, 6; Мф. 18, 17).

Сонм пастырей, то есть людей, облеченных от Бога особыми благодатными полномочиями, именуется церковной иерархией, или священноначалием. Иерархия существует в Церкви по божественному праву (*de jure divino*) и, безусловно, необходима для самого бытия Церкви, так что «где есть одна паства, или вообще верующие, но нет богоучрежденной иерархии, и она отвергается, там нет Церкви» (еп. Иустин. «Православно-христианское вероучение». Херсон, 1887, стр. 295).

Богоучрежденность или богоустановленность иерархии понимается Православной Церковью не в том только общем смысле, что иерархия существует в Церкви согласно намерениям ее Основателя или во исполнение Его завещания, данного апостолам относительно устройства Церкви, или, наконец, по божественному определению (*divina ordinatione*), в смысле прямого волеизъявления или повеления об учреждении священноначалия. Господь Иисус Христос не только выразил Свою волю на то, чтобы в Его Церкви всегда существовала иерархия (Иоан. 20, 21;

14, 16; Мф. 28, 20), но Сам охраняет ее непрерывную преемственность и, в качестве верховного Пастыреначальника и вечного Первосвященника, Сам (Иоан. 20, 22), Духом Своим Святым (Деян. 20, 28), поставляет церковных пастырей в законно совершаемом таинстве священства. Иными словами, церковная иерархия с момента ее учреждения и до скончания века существовала, существует и будет существовать силой и волей Иисуса Христа.

2. Степени священства.

С догматической точки зрения состав церковной иерархии ограничивается лишь тремя степенями священства, то есть степенями епископа, пресвитера, или священника в собственном смысле, и диакона. Хотя посвящение во все эти степени начало совершаться апостолами уже после вознесения Господа Иисуса Христа, следовательно, в так называемое «апостольское время», тем не менее Православная Церковь всегда признавала их существующими *de jure divino*, то есть богоучрежденными степенями, на том основании, что святые апостолы, крещенные в день Пятидесятницы Духом Святым (Деян. 1, 5; 2, 4) и имевшие ум Христов (1 Кор. 2, 16), устроили Церковь по непосредственным наставлениям Иисуса Христа и по внушению Духа Святого.

Первая и высшая степень священства есть степень епископа. Именно епископы являются, в строгом смысле, преемниками апостолов. Епископы — носители высшей благодати священства, совмещающие в себе всю полноту иерархической власти апостолов; от них и чрез них все степени священства получают и преемство и значение. В своей частной местной церкви, то есть во вверенной ему епархии, епископ есть главный учитель, а также, — что особенно важно, — «обильный источник всех таинств Вселенской Церкви, которыми приобретает спасение», их «первый совершитель и священнодействователь» («Послание патриархов Восточно-Кафолической Церкви о православной вере», член 10-й). Только епископу предоставлено в Церкви право рукоположения в священные степени (1 Тим. 5, 22; Тит. 1, 5; Апост. прав. 1-е и 2-е), освящения мира (Карфаг. Соб. прав. 6-е) и антиминса (7-го Всел. Соб. прав. 7-е; Симеон Солунский. «О священстве и таинствах», гл. 127). «Звание епископа так необходимо в Церкви, что без него ни Церковь церковью, ни христианин христианином не только быть, но и называться не может» («Послание восточных патриархов», член 10-й). Одну из важнейших забот епископата составляет непрерывное восполнение церковной иерархии. По словам св. Епифания Кипрского, «сан епископский раждает отцев для Церкви» (Панарий, книга III, ересь 55, глава 4).

Вторую степень священства, низшую епископской по дарованной ей благодати и подчиненную ей, составляют пресвитеры. Они заимствуют свои благодатные полномочия от епископа чрез таинственное рукоположение, сами же не имеют права, да и не в силах рукоположить кого-либо в священный сан (см. Панарий, там же): подобная попытка со стороны пресвитера, при любых обстоятельствах, была бы лишь тщетным святотатственным посягательством на не принадлежащие ему права, — посягательством, караемым по всей строгости церковных законов. Пресвитер, который дерзнул бы совершить рукоположение, был бы, очевидно, виновен не менее, чем епископ, изверженный из сана за явное преступление, но дерзающий касаться прежнего служения. А этот последний, согласно 28-му Апостольскому правилу, совершенно отсекается от Церкви. Само собой разумеется, что и лицо, рукоположенное пресвитером или собранием пресвитеров, никогда и ни под каким видом не может быть признано имеющим какую-либо священную степень, как безусловно чуждое благодати священства.

Что среди иерархических лиц первенствующей Церкви с самого начала были различные по достоинству степени епископа и пресвитера

(в позднейшем значении этих терминов), видно из повествования св. Иринея Лионского об известной встрече ап. Павла в Милете с ефесскими пастырями, которых Дееписатель (евангелист Лука) назвал сначала «пресвитерами» (Деян. 20, 17—18), а затем «епископами» (в русск. перев. «блюстителями» — Деян. 20, 28). «Когда,— говорит св. Иринея,— епископы и пресвитеры, пришедшие из Ефеса и других ближайших городов, собрались в Милете... то (ап. Павел), свидетельствуя им о многом... прибавил: знаю, что уже не увидите лица моего» («Против ересей», III, 14, 2). Таким образом, св. Иринея ясно различает епископов от пресвитеров в среде ефесских «пресвитеров-епископов», а его свидетельство чрезвычайно важно, так как он мог точно знать или от св. Поликарпа, епископа Смирнского, или от кого-либо из преемников призывавшихся в Милет пастырей, кого именно призывал туда ап. Павел.

Пресвитеры также имеют власть учить, священнодействовать и управлять в Церкви, но совершают это свое служение в зависимости и под наблюдением своего епископа. Они не должны преступать его воли (Апост. прав. 39-е) и подлежат его надзору и суду (1 Тим. 5, 17—19). Пресвитер может совершать все таинства и священнодействия, кроме хиротонии, освящения мира и антимиона.

Третью, низшую епископской и пресвитерской, степень церковной иерархии составляют диаконы, обязанность которых состоит в том, чтобы помогать епископам и пресвитерам в служении слова, в священнодействиях, особенно в таинствах, в управлении и вообще в делах церковных.

3. Иератическая власть пастырей. Таинства Церкви, их седмиричное число.

Выше говорилось уже о том, что общий объем иерархической власти в Церкви составляют тройкого рода божественные полномочия: власть учительства, власть священнодействия и власть церковного управления. Важнейшей из них признается власть священнодействия, или собственно священническая власть, которая, соответственно ее главному назначению, состоящему в освящении верующих дарами благодати, называется также «иератической».

Освящение человека в Церкви может совершаться многими путями. Вся наша церковность, то есть богослужение,— обряды, молитвы, песнопения,— есть в некотором смысле «дыхание Духа Божия». Церковно-богослужебная внешность, говорит епископ Исидор (Богоявленский), служит, в известной мере, проводником божественной благодати. «Не сомненно, что и чрез нее Бог подает нам Свою помощь, возбуждает покаянно-религиозное чувство, укрепляет духовную жизнь, дает подспорье в борьбе со страстями, облегчает крест нашей жизни, производит радостное христианское настроение, подъем духа и т. п.» (Православный Символ веры. Часть III. Таллин, 1946, стр. 265). Однако, по неизменному убеждению и верованию Церкви, основанному как на Священном Писании, так и на Апостольском Предании, ни проповедь, ни молитва, ни богослужебные обряды недостаточны для глубокого внутреннего обновления человека, для такого преобразования его духовной природы, в результате которого открывается возможность христианину «крепко утвердиться Духом (Божим) во внутреннем человеке», а Христу — «верою вселиться в сердца наша» (Ефес. 3, 16—17). Церковь Христова, кроме упомянутых выше вспомогательных средств сообщения благодати, еще располагает более совершенными и действенными средствами освящения, носящими название святых таинств. «Господь, обещавший с нами быть до века,— говорится в «Послании восточных патриархов»,— хотя находится с нами и под другими образами благодати и божественных благоденний, но... сообщается с нами особенным образом, пре-

бывает и соединяется с нами посредством священных таинств» (член 10-й). «Всякий, кто приступает к сим таинствам, как должно, есть истинный и природный член в Церкви Божией и по благодати сын Божий» («Православное исповедание веры Кафолической и апостольской Церкви Восточной», ответ на вопрос 101-й).

Таинство, по определению «Православного исповедания», есть установленное Господом нашим «священное действие, которое под видимым каким-либо образом душе верующего сообщает невидимую благодать Божию» (ответ на вопрос 99-й). Определение это, довольно близкое к известной западной формуле «таинство есть видимый образ невидимой благодати», не отличается достаточной полнотой, вследствие чего православные богословы-догматики, желая точнее выразить общеправославное понятие о таинствах, указывают на дополнительные существенные признаки таинств. Справедливо указывают, например, на то, что в таинствах подается не «благодать вообще», но что каждое из таинств сообщает совершенно определенное благодатное дарование, или целый ряд определенных, частных даров Духа Святого (еп. Гермоген. «О святых таинствах Православной Церкви». СПб., 1904, стр. 8). Зато совершенно неосновательной и неудачной следует признать сделанную в свое время попытку использовать одно выражение из «Послания восточных патриархов» с целью четко отграничить таинства от простых священнодействий. В 15-м члене этого «Послания» имеется следующее утверждение: «Мы признаем их (то есть таинства) орудиями, которые необходимо действуют благодатию на приступающих к оным». Проф. В. А. Соколов, автор известного исследования «Иерархия Англиканской Епископальной Церкви» (Сергиев Посад, 1897), стремясь разъяснить православное понятие о таинствах и указать ясный признак, по которому можно было бы безошибочно отличить таинства от некоторых сходных с ними по внешней форме священнодействий, не имеющих священно-таинственного характера, решил опереться на приведенное выше место из «Послания восточных патриархов», обратив особое внимание на выражение «необходимо действуют». Противопоставив семи святым таинствам священнодействие великого освящения воды святых богоявлений, в котором, по его выражению, «желаний может, пожалуй, найти все признаки таинства» и которое, тем не менее, есть «лишь простой обряд», проф. В. А. Соколов говорит затем следующее: «По верованию Православной Церкви, таинства суть орудия, которые необходимо действуют благодатию на приступающих к оным. В этом непременно действии Божественной благодати заключается великое преимущество таинств и их существенное отличие от обрядов, в которых, хотя бы молитвенно и призывалась благодать Божия, нет, однако, несомненного удостоверения в том, что она действительно сообщается» («Иерархия Англиканской Епископальной Церкви», стр. 264—266). С этим рассуждением, конечно, никак нельзя согласиться. Хотя великое освящение воды, а также освящение епископом престола или антиминса и не называются таинствами, однако никто из верующих никогда не допустит столь странной мысли, что при этих священнодействиях, возможно, и не сообщается благодать, так как на этот счет нет «несомненного удостоверения». Напротив, каждый верующий будет твердо убежден в факте ниспослания божественной благодати, слыша такие, например, слова епископа или священника: «Сам убо, Человеколюбче Царю, прииди и ныне наитием Святаго Твоего Духа и освяти воду сию» или «Исполни славы и святости и благодати жертвенник сей, якоже претворятися яже на нем приносимым Тебе бескровным жертвам в пречистое Тело и честную Кровь Единороднаго Твоего Сына и Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа» (из чинопоследований великого освящения воды и освящения храма). Называя святые таинства «орудиями, необходимо действующими благодатию на приступающих к оным», составители «По-

слания» вовсе не имели в виду указать признак, отличающий таинства от прочих священнодействий Церкви. Они, как это ясно видно из контекста, хотели прежде всего решительно подчеркнуть, что таинства (разумеется, законно совершаемые) действительны не в силу одного лишь субъективного настроения лица, приступающего к ним (как мыслят многие протестанты), а прежде всего по причине действительно присутствующей в таинстве благодати Божией, которую приступающие могут принимать достойно или недостойно, с пользой для души или, напротив, во осуждение, но принимают необходимо, раз они решили приступить к таинству. Кроме того, называя таинства «орудиями», действующими благодатию, авторы «Послания» хотели также обратить внимание на недостаточность распространенного преимущественно на Западе наименования таинств «знаками» благодати и подчеркнуть, что таинства «не суть только знаки обетований Божиих», но что их гораздо лучше определять как «орудия, которые необходимо действуют благодатию на приступающих к оным». Из новейших попыток как-то уточнить понятие таинства отметим следующее определение, сделанное д-ром Н. Зерновым (Западноевропейский экзархат Московской Патриархии): «Таинства суть корпоративные действия Церкви, которые осуществляют Царство Святой Троицы посредством единения во Христе и духовного возрождения их участников. Они достигают этой цели путем освящения благодатию Святого Духа определенных веществ (воды, хлеба, вина, елея, мира) и через принятие ответственности за доброе направление и спасающий характер вновь устанавливаемых отношений (Церковь и личность, муж и жена, пастырь и пасомые)» (сборник «Ways of Worship», London, p. 31).

Относительно числа таинств в «Послании восточных патриархов» говорится: «Веруем, что в Церкви есть евангельские таинства, числом семь. Ни менее, ни более сего числа таинств в Церкви не имеем» (член 15-й). Слово «евангельские» употреблено здесь не в узком смысле, то есть не означает того, что вполне точные указания на все семь таинств можно найти в четырех канонических евангелиях. Под «Евангелием» подразумевается здесь вся полнота апостольского благовестия, преподанного Церкви «или словом, или посланием» (2 Фессал. 2, 15) для неуклонного соблюдения. Подробные наставления касательно существа всех семи таинств и важнейшие указания относительно образа их совершения были получены апостолами, несомненно, от Самого Господа Иисуса Христа, главным образом в тот период, когда Он, по воскресении Своем, «в продолжение сорока дней являлся им и говорил о Царствии Божием» (Деян. 1, 3), то есть об устройении Церкви. Передавая учение о таинствах из рода в род, Церковь далеко не все излагала в письменах, считаясь с возможностью поругания над священнейшими тайнами веры и осмеяния их со стороны язычников, а также оберегая свои таинства от недостойного подражания, всякого рода заимствований и извращения со стороны еретических обществ. Этим же благоразумным обычаем древности — «охранять святую таинств молчанием» (св. Василий Великий, из 27-й книги о Св. Духе — к Амфилохию, правило 91-е) — объясняется и отсутствие у отцов и учителей древней Церкви нарочитого систематического изложения учения о семи таинствах. Однако наличие в Священном Писании многих мест, ясно указывающих на существование в апостольской Церкви всех семи таинств, а также знаменательный исторический факт единодушного признания и сохранения именно этих семи таинств не только Православной и Римско-Католической Церковью, но и всеми обществами несториан и монофизитов, отпавшими от вселенского единства в V столетии, свидетельствуют о том, что учение о седмиричном числе таинств есть неприкосновенное достояние неразделенной древней Церкви, или такое учение, к которому, без сомнения, приложимо известное опреде-

ление Викентия Лиринского: quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est.

Не делая попытки дать исчерпывающее определение понятия таинства, отметим, однако, два весьма существенных признака этого понятия:

1) Дар благодати, преподаваемый в том или другом таинстве, производит весьма глубокое и действенное преобразование духовной природы христианина, должным образом приступающего к этому таинству. Оно не ограничивается тем общим «освящением», или «очищением душ и телес», которое испрашивается, например, в священнодействии великого водоосвящения для защиты человека от всякого рода более или менее внешних осквернений и приражений: известно, что великой агиасме, то есть богоявленской воде, Святая Церковь усвоет силу «освящать, очищать грехи, исцелять душу от страстей и тело от болезней, подкреплять человека на пути к жизни вечной и отгонять наветы видимых и невидимых врагов» (прот. М. Богоявленский. «Об освящении воды». «Духовная беседа», 1860, № 2, стр. 37). Нет, оно (благодатное действие таинства) проникает до самых тайников сердца, озаряет все существо человека и оставляет в душе его свой глубокий спасительный след. «Не знаете ли, — говорит апостол, — что тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа?» (1 Кор. 6, 19). Даже впадение в тяжкие грехи, хотя и опечаливает Духа Божия (см. молитву Симеона Метафраста, 4-ю в последовании ко Св. Причащению; ср. Ефес. 4, 30), все же не вовсе отчуждает человека от Бога и не совершенно лишает его ранее полученного (в святых таинствах) освящения. По причине столь великой действенности благодати, сообщаемой в таинствах, тело благочестно скончавшегося христианина, участвовавшее при жизни в теснейшем единении его души со Христом, особенно чрез приобщение Святых Таин Тела и Крови Христовых, Церковь удостоивает при погребении особых почестей, как-то: возложения венчика на чело умершего, возжжения свечей около гроба, каждения и т. д. «На тело брата почившего взирают как на храм, освященный благодатию» (прот. Г. Дебольский. «Попечение Православной Церкви о спасении мира», СПб., 1894, стр. 515). Глубокий след благодатного освящения, присущий, строго говоря, каждому из семи таинств, в особенности характерен для тех из них, которые признаются Церковью неповторимыми и налагающими на душу человека как бы некую «печать» (крещение, миропомазание) или сообщающими ей особый «благодатный характер» (священство). Св. Кирилл Иерусалимский так говорит о таинстве святого крещения: «Великое дело — предстоящее крещение, оно — искупление пленных, оставление прегрешений... святая нерушимая печать» (Слово предогласительное, § 16). Совершительная формула таинства миропомазания («печать дара Духа Святаго»), ясно указанная в 7-м правиле II Вселенского Собора, вполне согласуется с выражением апостола: «Утверждающий же нас с вами во Христе и помазавший нас (есть) Бог, Который и запечатлел нас и дал залог Духа в сердца наши» (2 Кор. 1, 21—22). Относительно хиротонии читаем у св. Григория Нисского: «Тот, кто вчера и прежде был одним из многих, одним из народа, вдруг оказывается... совершителем сокровенных таинств...» «Нисколько не изменившись по телу или по виду», он «некоторой невидимой силой и благодатью преобразуется, по невидимой душе, к лучшему» (Творения в русск пер., ч. 8-я М., 1871, стр. 6—7).

2) Все семь таинств жизненно необходимы для Церкви, а следовательно, и для спасения людей, так как они соответствуют всем коренным духовным потребностям как индивидуальной жизни христианина, так и общей жизни Церкви — этого единого мистического Тела Христова. «Не каждое таинство, — говорит еп. Евсевий (Орлинский), — непосредственно необходимо для каждого члена Церкви, чтобы получить

ему спасение, но в целой Церкви Христовой, как едином теле, все таинства необходимы... Все таинства имеют целью устройство спасения верующих во Христа» (Беседы о семи спасительных таинствах Православной Кафолической Церкви. 1849, стр. 7).

Чрез крещение человек рождается в жизнь духовную, христианскую; чрез миропомазание он получает силы, необходимые для укрепления в новой жизни; в причащении верующий всегда находит божественную пищу и питье для постоянного возрастания в духовной жизни; таинство покаяния предоставляет ему очищение от грехов; елеосвящение дает ему исцеление и от болезней телесных; таинство брака освящает благодатию Божиею союз христианских супругов для укрепления их духовного единения, а также для поддержания и постоянного распространения Христовой Церкви чрез естественное рождение детей; таинство священства дает Церкви пастырей и учителей и совершителей таин Божиих для руководства всех христиан к вечной жизни.

Наконец, говоря о таинствах, необходимо отметить, что Православная Церковь со всей решительностью отвергает всякую возможность действительного совершения таинств не только мирянином, но и диаконом, занимающим низшую степень богоучрежденной иерархии, — степень служителя таинств, но не их совершителя. Единственное исключение составляет в этом отношении таинство св. крещения, которое в случае крайней необходимости может совершить и мирянин, но только православный и понимающий важность Божественного крещения (см. «Послание восточных патриархов», член 16-й); впрочем, такое крещение, в случае выздоровления крещенного, требует обязательного восполнения священником. Указанное снисхождение Церкви основано, несомненно, на апостольском дозволении и объясняется исключительным значением таинства крещения, как «врат в Церковь» (ср. Иоан. 3, 5), без вхождения в которые невозможно спасение человека. Известие о дозволении совершать крещение в крайнем случае мирянину находим уже у Тертуллиана («О крещении», XVII).

Согласно неизменному верованию Церкви, все таинства совершает Сам Бог, руками законно поставленных епископов и пресвитеров. Св. Киприан Карфагенский говорит, что священники, которых поставляет Сам Бог, одни только и имеют право совершать установленные Богом в Церкви для подаяния другим благодати Святого Духа священнодействия, на что если бы кто из чуждых священства покусился, то повинен был бы суду, какому подверглись Дафан и Авирон, наказанные за незаконное присвоение власти священнодействия (Письма к Антониану и к Юбаяну). В частности, относительно Св. Евхаристии Церковь утверждает, что «сего таинства никто другой не может совершать, какая бы ни случилась необходимость, кроме законного священника» («Православное исповедание», ответ на вопрос 107-й). В «Известии учительном» при Служебнике читаем: «От мирского не священного, но простаго человека, такожде и от клирика и от диакона и иподиакона, кроме правильного иерея, тайна Святыя Евхаристии никогда же освятится. Ибо ничтоже того священства совершит, и в тяжкое осуждение и в грех святотатства дерзнувый впадет».

Не имея законных пастырей, христиане остаются, таким образом, без освящения. Таинство священства «дает рукоположенному то великое значение, что, хотя и недостойный, он в совершении своего таинственного служения действует уже не от себя, но от всей Церкви, то есть от Христа, живущего в ней. Если бы прекратилось рукоположение, прекратились бы все таинства, кроме крещения, и род человеческий оторвался бы от благодати» (А. Хомяков, т. II, стр. 15).

4. Таинство священства. Непрерывность преемства епископских посвящений как непререкаемое условие действительности хиротоний. Избрание и посвящение.

Получив от Господа полноту иерархической власти, свв. апостолы не только сами пользовались ею для блага Церкви, но и поставляли, в качестве своих непосредственных преемников, предстоятелей — епископов основанных ими церквей. Так, были чрез рукоположение с молитвой поставлены: св. Тимофей (1 Тим. 4, 14; 5, 22) — к пастве ефесской, св. Тит (Тит. 1, 5) — к Церкви Крита и многие другие епископы первенствующей Церкви. Заботясь о сохранении в Церкви законного иерархического преемства, апостолы заповедали этим своим первопреемникам передавать чрез таинственное рукоположение божественную власть епископства и другим нарочито избранным и приготовленным людям (2 Тим. 2, 2). С тех пор в Церкви никогда не оскудела истинная, законная, богоучрежденная иерархия, восполнение которой происходило исключительно чрез преемственное епископское рукоположение.

Нельзя исказить понятие преемства, понимая его исключительно в отвлеченно-духовном смысле, то есть в смысле чисто идейного последования апостольскому учению и практике. С такой глубоко ошибочной точки зрения любой мирянин, пришедший к убеждению, что он вполне, якобы, проникся духом апостольской проповеди, уже вправе считать себя правомочным апостольским «преемником». Такого «преемства» никогда не знала и никак не может допустить и признать истинная Церковь Христова. Она знает только «другдругопринимательное», не только идейно, но и фактически, так сказать, «материально» непрерывное преемство епископских рукоположений. При этом и самое рукоположение признается не за простой, в подражание апостолам сохраняемый, символ наделения избранника полномочиями от той или иной общины верующих, а за безусловно необходимый, установленный и завещанный чрез апостолов Самим Богом акт передачи божественной власти священнослужения. «Признаваемая необходимостью епископского рукоположения,— говорит митрополит Московский Филарет,— предполагает в нем более, нежели только обряд. Это, в сущности, есть таинственное действие благодати; это есть ток иерархической благодати, излившийся на апостолов сошествием Святого Духа, простирающийся от рода в род, из века в век, чрез преемственные рукоположения, сообщаемым епископам дарование Божие, оттоле живущее в них (1 Тим. 4, 14) и тайнодействующее в Церкви. От сей полноты дарования Божия епископ своим рукоположением преподает в меньшей мере благодать священства, необходимую для низших степеней иерархии, так что без епископства не было бы ни пресвитерства, ни диаконства. В сем-то значении епископского рукоположения оказывается необходимой непрерывность его: потому что с пресечением рукоположения пресекается ток иерархической благодати, и рука, не орошенная благодатию свыше, не может передать другим того, чего сама не приняла. При таком таинственном значении рукоположение епископства и пресвитерства, так сказать, само себе нарекает имя таинства» («О непрерывности епископского рукоположения в Английской Церкви». «Правосл. обозрение», 1866, февраль, стр. 86—87).

Наиболее ясно о «другдругопринимательном» преемстве епископов в древней Церкви свидетельствуют Тертуллиан и св. Ириней Лионский. «Пусть покажут,— говорит Тертуллиан, имея в виду еретиков,— начала своих церквей и объявят ряд своих епископов, который продолжался бы с таким преемством, чтобы первый их епископ имел своим виновником или предшественником кого-либо из апостолов или мужей апостольских, долго обращавшихся с апостолами. Ибо церкви апостольские

ведут свои списки (епископов) именно так: «Смирнская, например, представляет Поликарпа, поставленного Иоанном; Римская — Климента, рукоположенного Петром; равно и прочие церкви указывают тех мужей, которых, как возведенных на епископство от самих апостолов, имели они у себя отраслями апостольского семени» («Об еретиках», 32). Совершенно очевидно, что при чисто «духовном» преемстве не было бы никакой надобности проверять всю цепь преемства, тщательно наблюдая за тем, чтобы в ней не было никакого перерыва. Подобно Тертуллиану рассуждает и св. Иринея, который в качестве примера приводит и перечень имен всех римских епископов, начиная от Лина, рукоположенного апостолами, и кончая современником своим папой Елевферием («Против ересей», III, 3, 1—3). У св. Иринея находим также и предупреждение о недопустимости какого-либо иерархического или иного церковного общения с нарушителями апостольского преемства. «Надлежит,— пишет он,— следовать в Церкви тем, которые, как я показал, имеют преемство от апостолов и вместе с преемством епископства по благоволению Отца получили известное дарование истины; прочих же, которые уклоняются от первоначального преемства... иметь в подозрении. Все таковые отпали от истины... От них нужно удаляться» («Против ересей», IV, 26, 2, 4).

Православная Церковь четко различает действие иерархического избрания от сакраментального акта посвящения избранных лиц. Избрание на иерархические должности есть дело человеческое, необходимое для того, чтобы в Церкви Божией все совершалось «благопристойно и чинно» (1 Кор. 14, 40) и чтобы предназначенные к высокому пастырскому служению «имели доброе свидетельство от внешних» (1 Тим. 3, 7). Правда, и в самом избрании Церковь склонна усматривать некое проявление воли Божией: так, например, св. Игнатий Богоносец, указав филиладельфийцам на важность общения с епископом, пресвитерами и диаконами, говорит, что лица эти «поставлены изволением» (по другому переводу: «указаны по мысли») Иисуса Христа (К филиладельфийцам, вступление). Однако избрание далеко не тождественно с поставлением чрез рукоположение, подобно тому как и избрание Христом апостолов, в числе которых был и Иуда Искариотский, не было тождественным с поставлением, которое апостолы получили впоследствии чрез дуновение Христово (Иоан. 20, 22—23)). Иерархическое же поставление, или рукоположение, по свидетельству Климента Александрийского, считалось в древней Церкви делом Божиим (Строматы, кн. VI, § 13). Св. Амвросий Медиоланский говорит: «Кто дает благодать епископства: Бог или человек? Без сомнения, ответишь — Бог. Но Бог дает ее чрез человека. Человек возлагает руки, а Бог изливает благодать» («О священническом достоинстве», 5).

Именно благодаря божественности совершаемого апостольскими преемниками рукоположения акт этот имеет столь важное значение, что без него никто не может стать действительным епископом, священником или диаконом, хотя бы и обладал всеми необходимыми для прохождения этих служений знаниями и личными достоинствами. Ориген сравнивает таких нерукоположенных лиц с людьми, которые, хотя и хорошо знают врачебное искусство или искусство кораблеводства, однако, не получив соответствующих прав, не могут быть ни врачами, ни кормчими (беседа на книгу Левит 6, 2, 7). Но если врач или кормчий получают права своего звания в результате простого формального признания компетентными лицами достаточности уже присущих им знаний и навыков, то избранный или предназначенный к пастырству становится истинным и призванным от Бога (Евр. 5, 4) священнослужителем только чрез таинство рукоположения, сообщаемое ему и божественное право на священнослужение, и особую божественную силу и власть, то есть благодать священства, без которой невозможно никакое совершение

священнодействий и таинств, никакое участие в раздавании вверенных Церкви благодатных даров Святого Духа.

Прот. Л. Воронов

(Окончание следует)

ЗАДАЧИ ПРАВОСЛАВНОГО БОГОСЛОВИЯ В СОВРЕМЕННОЙ ЖИЗНИ ЦЕРКВИ

(ДОКЛАД В ЛЕН. ДУХ. АКАДЕМИИ НА ВСТРЕЧЕ С ПРОФЕССОРАМИ-
БОГОСЛОВАМИ АФИНСКОГО УНИВЕРСИТЕТА 31 мая 1962 года)

Прежде чем излагать конкретно задачи православного богословия в современной жизни Церкви, полезно вспомнить значение богословия в истории христианства.

Вплотившееся Слово Божие, Господь Иисус Христос, дал людям для их спасения Свое Божественное Евангелие.

Особенностью Евангелия Христова, отличающей его от философских систем и различных религиозно-этических концепций, является доступность его понимания и претворения в жизнь для людей всех степеней культуры и возраста. Каждый человек может найти в Евангелии Путь, Истину и Жизнь. Благодаря Евангелию чистые сердцем видят Бога (Мф. 5, 8), и Царство Божие обитает внутри их (Лк. 17, 21).

Простота Евангелия, в смысле доступности восприятия его людьми, не исключает его универсализма и существования богословия как науки, которая должна служить богопознанию и духовному совершенствованию христиан. Примером нам в этом отношении служат первые богословы: Ориген и пресвитер Антиохийский св. мч. Лукиан, вселенские учителя: св. Василий Великий, св. Григорий Богослов, св. Иоанн Златоуст, преп. Иоанн Дамаскин и св. Григорий Палама. Характерной чертой научной и богословской деятельности их был непосредственный отклик на нужды и запросы Церкви их времени. Так, в III веке, когда на смену иудейской диаспоре Церковь наполнилась людьми, воспитавшимися на античной философии, и когда в мире идей происходил своеобразный «сплав» воззрений язычества с иудаизмом и христианством, известный под названием гностицизма, в это время Ориген создал христианскую богословско-философскую концепцию, которая имела целью довести евангельскую истину до понимания людей, искавших философского понимания христианства, чтобы тем самым противостоять влиянию на них гностицизма и языческой философии. Вслед за Оригеном пресвитер Лукиан проводил грандиозную работу по уточнению текста Св. Писания, очищая его от намеренных и ненамеренных искажений.

В IV веке, когда Церковь была обуреваема арианской смутой, а культурный мир был увлечен неоплатонизмом, св. Василий Великий «естество сущих уяснил» и «человеческие обычаи украсил», то есть раскрыл христианский взгляд на мироздание и на назначение человека во вселенной. В это же время его друг, св. Григорий, названный Церковью Богословом, трудился над созданием христианской догматической терминологии в связи с учением Церкви о Святой Троице и воплощении Сына Божия, Иисуса Христа. Вслед за ними третий великий и вселенский учитель — св. Иоанн Златоуст, раскрывая глубины христианского нравственного учения, использовал в экзегезе Священного Писания методы и приемы исторической науки, филологии и археологии.

«Точное изложение веры» преп. Иоанна Дамаскина благодаря своей научной, богословской обоснованности послужило базисом для многих

догматических исследований и систем не только византийских, но и западных богословов до Фомы Аквината включительно.

Позднее св. Григорий Палама языком философских категорий раскрыл святоотеческое учение о непознаваемости Божества, о Божественной энергии, проявляющейся в создании вселенной, и о человеке, как отображении Божественного бытия.

Мы имеем счастье находиться и работать в Ленинградской, в прошлом Санкт-Петербургской, духовной академии. Эта высшая русская богословская школа, существующая 152 года, следовала примеру упомянутых великих учителей христианского богословия. Она воспитала множество русских иерархов, создала целую школу богословов мировой известности, таких, как прот. И. Л. Янышев, проф. И. Е. Троицкий, проф. Н. А. Скабалланович, проф. А. П. Лопухин, проф. И. С. Пальмов, проф. Н. В. Покровский, проф. В. В. Болотов, проф. И. И. Соколов и ныне здравствующий канонист С. В. Троицкий. В Петербургской академии трудился проф. Н. Н. Глубоковский и известные востоковеды — академик Б. А. Тураев и проф. А. А. Дмитриевский.

В своей многогранной научной, богословской деятельности наша академия уделяла видное место изучению богословского наследия Православного Востока. Трудами профессоров Петербургской академии было переведено на русский язык полное собрание творений св. Иоанна Златоустого, сочинения толкователей православного богослужения — псевдо-Дионисия, св. Максима Исповедника, св. патриарха Германа, архиепископа Симеона Солунского и др., большое количество списков древних восточных литургий — греческой, сирской, коптской, эфиопской, армянской — и западных — галльской, галликанской, испано-готской, мозарабской, медиоланской — и римских — папы Геласия и папы Григория Великого. Академией были переведены на русский язык труды церковных историков — Евсевия Памфила, Сократа Схоластика, Созомена, блаж. Феодорита, Феодора чтеца и Филосторгия.

Большой интерес академия проявляла к истории Византии. Труды профессоров академии были переведены на русский язык и изданы сочинения византийских историков: Никифора Вриенния, Анны Комнен, Георгия Пахимера, Иоанна Киннама, Никиты Хониата, Никифора Григоры и Георгия Акрополита.

Труды проф. В. В. Болотова — «К истории внешнего состояния Константинопольской Церкви под игом турецким», «Несколько страниц из церковной истории Эфиопии», «К вопросу о соединении абиссин с Православной Церковью» и «Из истории Церкви Сиро-Халдейской», труд проф. А. И. Садова «Виссарион Никейский. Его деятельность на Ферраро-Флорентийском Соборе, богословские сочинения и значение в истории гуманизма», диссертация П. И. Лепорского «История Фессалоникского экзархата до времени присоединения к Константинопольскому патриархату», реферат проф. И. С. Пальмова «Царьградский патриарх Фотий и его отношение к современному славянству», труды проф. Н. А. Скабаллановича — «Разделение церквей при патриархе Михаиле Керуларии», «Византийское государство и Церковь в XI веке от смерти Василия II Болгаробойцы до воцарения Алексея I Комнена», «Византийская наука и школы в XI веке», «Религиозный характер борьбы османских турок с греко-славянским миром», «Политика турецкого правительства по отношению к христианским подданным и их религии», наконец, труды проф. И. И. Соколова — «Состояние монашества в Византийской Церкви с половины IX до начала XIII века (842—1204)», «Афонское монашество в его прошлом и современном состоянии», «Константинопольская Церковь в XIX веке», «Церковная политика византийского императора Исаака II Ангела», «Избрание патриархов в Византии с половины IX до половины XV века (843—1453)», «Св. Григорий Палама, архиепископ Фессалоникский, его

труды и учение об исихии», «Антиохийская Церковь. Очерк современного ее состояния», «Епархиальное управление в праве и практике Константинопольской Церкви настоящего времени», «Епархия Константинопольской Церкви настоящего времени», «Избрание патриархов Александрийской Церкви в XVIII и XIX столетиях» и «Критико-библиографический обзор русской литературы по византологии» — вот далеко не полный перечень трудов богословов нашей духовной академии, посвященных собственно церковной жизни Православного Востока.

Из этого перечня видно, что духовная академия интересовалась положительно всеми сторонами церковной жизни Православного Востока, его богословием, каноническим устройством, состоянием монашества и духовного просвещения, положением клира, взаимоотношением Церкви и государства как в Византийской империи, так и после ее падения. Замечу, что эти вопросы продолжают интересовать наших богословов и в настоящее время. Укажу на работу «Текстуальные памятники Священных Новозаветных писаний», помещенную в первом выпуске «Богословских трудов», на очерк доцента-прот. В. М. Борового «Collectio Avellana как исторический источник (К истории взаимоотношений Востока и Запада в конце V и начале VI веков)» и на статью кандидата богословия иеромонаха Павла Черемухина «Константинопольский Собор 1157 года и Николай, епископ Мефонский» в том же научно-богословском органе Московской Патриархии.

Перечислив с благодарностью сделанное нашей академией в прошлом, охарактеризуем задачи богословской науки для нужд Церкви нашего времени. Двадцатый век, в котором нам суждено жить и действовать, по общему признанию представляет собой эпоху чрезвычайных по характеру и небывалых по масштабам сдвигов во всех областях человеческой жизни.

Современное человечество переживает период великой социально-экономической перестройки. В жизни используются все новые и новые силы природы. И в этих условиях богословская наука не может оставаться в стороне. Религиозное сознание требует от богословской науки ответа на множество вопросов.

Часть этих вопросов можно назвать вопросами *pro domo sua*, так как они касаются собственно церковной жизни внутри Православия. Это вопросы догматического, канонического и литургического характера. Но есть ряд вопросов, содержание которых выходит за пределы внутренней жизни Православия и соприкасается с интересами не только общехристианскими, но и общечеловеческими. Эти вопросы общеизвестны, и поэтому перечислять их сейчас нет нужды. Я только позволю себе остановиться на одном из них, именно на вопросе сотрудничества поместных православных церквей в деле осуществления христианских идеалов мира, свободы, братства и любви между народами.

Мир, свобода, братство и любовь — это понятия, известные человечеству искони, и, казалось бы, о них нет надобности говорить. Но если мы обратимся к истории человечества, то увидим, что очень часто с этими понятиями сочетались и сочетаются поступки людей и исторические события характера, как раз обратного тому, что соединяет с этими понятиями здравый человеческий смысл.

Мы знаем, что даже в отношениях между церквями сквозит иногда нехристианское понятие о приоритете власти или о главенстве одной церкви над другой, в забвение слов Спасителя апостолам: «цари господствуют над народами, и владеющие ими благодетелями называются. А вы не так: но кто из вас больше, будь как меньший, и начальствующий, как служащий» (Лк. 22, 25—26). Мы видим, что некоторые руководители народов говорят о международном мире, но видят его не в условиях мирного сосуществования и сотрудничества, но в условиях гонки вооружений, в атмосфере преступной политики «мира на грани

войны». С подобными антиномиями можно столкнуться и в понятиях о свободе, братстве и любви.

Велика роль христианства в служении делу примирения человечества. Мир — это не только нормальное состояние вещей в природе или взаимоотношений между людьми и народами, но это начало и цель всего бытия, основа создания Божия. Св. Писание говорит, что «Бог есть любовь» (1 Иоан. 4, 5) и «Бог не есть Бог неустройства, но мира» (1 Кор. 14, 33). Очевидно, исходным пунктом в христианском понимании мира лежит любовь, как она освещена в Евангелии, в притчах и наставлениях Спасителя. Эта любовь и приводит к подлинному миру.

Любовь Божия была положена в основу мироздания, и Христос заповедал нам вносить любовь во все проявления жизни. Это значит, что мы не можем оставаться в стороне от святого миротворческого дела и должны принимать активное участие во всемирном движении за мир и разоружение, бороться с социальной несправедливостью, эксплуатацией человека человеком, расовой дискриминацией и колониализмом во всех его формах, вдохновляясь в этих наших усилиях евангельским законом любви.

Так встает богословская проблема раскрытия евангельского учения в условиях великих современных социальных преобразований. Эта проблема должна захватывать не только область нравственного богословия, но и многие стороны церковной жизни — литургику, канонику и пр.

Я, естественно, не могу в этом кратком сообщении коснуться всех этих проблем, но как литургист остановлюсь на одной из них — на вопросе реформы православного календаря и православной пасхалии.

Вопрос реформы православного календаря — один из актуальных вопросов, назревший вопрос. Отсутствие единства между православными поместными церквями в части празднования неподвижных праздников, когда одни церкви, как, например, Константинопольская, Александрийская, Антиохийская и Элладская, совершают эти праздники по новому стилю, а Иерусалимская и Русская — по старому, вызывает недоумение в среде самих православных христиан. Тем более неудовлетворительным можно назвать положение с православной пасхалией. В нынешнем году Православная Церковь праздновала Пасху во второе воскресенье после весеннего полнолуния, на 12-е сутки после его наступления. Это, конечно, не новость в истории праздника Пасхи. Такую астрономическую неточность пасхалии отмечал еще Матфей Властарь, но так как в его время расхождение между пасхалическим и астрономическим времяисчислением обычно не выходило за пределы трех суток, то он находил этому оправдание. Он говорил, что эта погрешность пасхалии, удаляя православную Пасху от иудейской на несколько лишних дней, только подкрепляет требование церковных канонов — не праздновать Пасху вместе с иудеями (Алфавитная Синтагма, «П», гл. 7).

Но если во время Матфея Властаря удаление христианской Пасхи от иудейской, как правило, не выходило за пределы третьей четверти луны, то в настоящее время православная Пасха в некоторые годы, как и в текущем, оказывается на исходе четвертой четверти луны. Замечу, что чем дальше пойдет время, тем более будет увеличиваться расхождение пасхалического времяисчисления с астрономическим, так что в конце настоящего индиктиона Пасха будет иногда совпадать с новолунием. Таким образом, может произойти полное отступление от тех принципов пасхалического времяисчисления, которых Восточная Церковь держится как установленных Первым Вселенским Собором.

Допустим, что это дело далекого будущего. Однако было бы неправильным отрицать или не замечать остроты данного вопроса и в на-

стоящее время. Зная, какое важное значение имеет для православных богослужебная сторона жизни, мы, богословы, должны понять всю актуальность поставленного вопроса.

Несколько слов о постановлении Первого Вселенского Собора по вопросу о времени празднования Пасхи, как он освещается в богословской науке.

В календарях, учебных пособиях и трактатах по составлению православной пасхалии делаются ссылки на определение Первого Вселенского Собора, устанавливающее праздновать Пасху в первое воскресенье после еврейской Пасхи, совершаемой, в свою очередь, с наступлением первого весеннего полнолуния. Но, как известно, среди имеющихся правил Первого Вселенского Собора такого правила нет. На постановление Первого Вселенского Собора ссылается и Антиохийский поместный Собор в своем 1-м правиле. Данное правило направлено в первую очередь против мирян, очевидно, потому, что среди них больше всего было нарушителей и прекословящих против постановления Первого Вселенского Собора о Пасхе, а затем против клириков, продолжающих «к развращению людей и к возмущению церковей особитися и со иудеями совершати Пасху». Но Собор не дает никаких конкретных указаний о времени празднования Пасхи, как будто постановление Первого Вселенского Собора ограничивалось только запрещением праздновать Пасху одновременно с иудеями.

Ничего не дает для установления существа постановления Первого Вселенского Собора о праздновании Пасхи и 7-е правило апостольское. Сравнительно с 1-м правилом Антиохийского Собора это правило при буквальном его понимании представляется ограничивающим запрещенное праздновать Пасху с иудеями только временем до наступления весеннего равноденствия, как будто после наступления последнего возможно одновременное празднование Пасхи христианам с иудеями. Коротко говоря, существующих два церковных канона по вопросу о праздновании Пасхи ничего конкретного не дают для установления существа определения Первого Вселенского Собора по этому вопросу. В чем же заключались решения Первого Вселенского Собора по вопросу празднования Пасхи?

Обстоятельное изложение этой проблемы во всех ее деталях потребовало бы слишком много времени, и я позволю себе остановиться лишь на отдельных моментах, которые, мне кажется, могут служить к уяснению затронутого вопроса в целом.

Начну с 7-го апостольского правила. Еще Матфей Властарь отмечал, что в этом правиле акцентируется запрещенное одновременное празднование Пасхи с иудеями, сколько празднование прежде весеннего равноденствия (Алфавитная Синтагма, «П», гл. 7), что происходило как у иудеев, так и у малоазийских четыренадесятников в силу несовершенства тогдашнего лунного календаря.

Сиро-халдейский лунный календарь, которым пользовались иудеи, до середины IV века оставался несовершенным в том отношении, что в нем не имелось точного распределения эволюлических годов, несмотря на то, что в основе этого календаря уже лежал 19-летний цикл лунного обращения.

В силу этого недостатка календаря первый весенний месяц иудеев — нисан иногда оказывался ранее весеннего равноденствия, и, таким образом, в одном и том же астрономическом году могло быть две Пасхи, а в другом — ни одной. Такое положение вещей не соответствовало высокому значению праздника Пасхи, которое придавалось ему при его установлении Моисеем: «Месяц сей да будет у вас началом месяцев: первый да будет он у вас между месяцами года» (Исх. 12, 2). Тем более Церковь, соединявшая с праздником Пасхи исповедание основного положения христианской догматики о спасении людей от вечной смерти

через Воскресение Христово, не могла одобрить такую неточность календаря.

Не допускать празднования Пасхи до наступления весеннего равноденствия, чтобы не оказался следующий за тем год без Пасхи,— таков смысл 7-го апостольского правила.

Ко времени Первого Вселенского Собора малоазийские четырнадцатники, которых имело в виду 7-е апостольское правило, составляли секту и во Вселенскую Церковь не входили. Они не присутствовали ни на Первом Вселенском Соборе, ни на Антиохийском поместном. По мнению Дюшена, Шмида, Швартца, а из русских ученых — проф. В. В. Болотова и прот. Д. Лебедева, эти соборы имели дело с практикой празднования у сирийских протопасхитов. Последние, в отличие от четырнадцатников, праздновали Пасху не в любой день недели, а лишь в воскресенье, однако только в то, которое приходилось в нисане. В праздновании Пасхи только в воскресенье сирийские протопасхиты солидаризировались со всей Вселенской Церковью, а из-за ограничения этого праздника только нисаном их Пасха часто совпадала с иудейской, что было чуждо общецерковному обычаю. Это имеет в виду Антиохийский Собор, осуждая тех, кто «дерзнет... особитися и со иудеями совершати Пасху». Итак, 7-е апостольское правило и 1-е правило Антиохийского поместного Собора имеют в виду различные аномалии в части празднования Пасхи, и отсюда кажущаяся на первый взгляд противоречивость одного правила другому, когда одно говорит о «недозволенности праздновать Пасху с иудеями вообще, а другое — только до наступления весеннего равноденствия».

Итак, Антиохийский Собор зафиксировал по вопросу о праздновании Пасхи то, что было предметом суждения на Первом Вселенском Соборе, то есть осудил практику сирийских протопасхитов.

По мнению ученых, имена которых я выше назвал, Первый Вселенский Собор, осудив практику сирийских протопасхитов, рекомендовал поместным церквям при определении времени празднования Пасхи руководствоваться Александрийской пасхалией, как более совершенной, нежели 19-летний цикл сиро-халдейского лунного календаря, причем все это было сделано в устной форме, чем объясняется отсутствие зафиксированного определения Первого Вселенского Собора по этому вопросу. «Самое большее,— говорит проф. Болотов,— что они (отцы Собора) могли сделать,— это постановление незаписанное, неоформленное, имеющее характер товарищеского соглашения,— постановление о том, что праздновать Пасху должно согласно обычаю, установившемуся в Александрийской Церкви. Эта последняя заслуживала внимание потому, что в Александрии особенно процветала наука (и, в частности, астрономия). Но никаких твердых постановлений не было издано» («Лекции по истории древней Церкви», т. II, стр. 436).

Что Никейский Собор не выносил «никаких твердых постановлений» относительно того, чтобы праздновать Пасху только после весеннего полнолуния, это видно из истории празднования Пасхи в ближайшие после Собора годы. Так, в 333 году, по Александрийской пасхалии, Пасху следовало праздновать 22 апреля. Но Рим ежегодно 21 апреля праздновал день основания города — *Natalis urbis Romae*, и, таким образом, в том году городские торжества должны были совпасть с Великой Субботой. По этому случаю св. Афанасий назначил Пасху на 15 апреля, хотя по александрийскому лунному циклу это был 14-й день возраста луны. По этой же причине в 349 году Пасха с 23 апреля была перенесена на 26 марта.

Кстати, следует заметить, что по александрийскому лунному циклу 14-й день возраста луны всегда оказывался на одни или на двое суток раньше действительного полнолуния. Так, например, за два года до Никейского собора — в 323 году — Александрийская Церковь считала

14-м нисана 5 апреля и Пасху праздновала 7 апреля, тогда как истинное полнолуние, по данным современной астрономии, наступило в ночь с 7 на 8 апреля, в 0 часов 40 минут. Поэтому наш русский пасхалист прот. Д. Лебедев характеризует требования, обычно приписываемые отцам Первого Вселенского Собора и традиционные для нашей пасхалии, как «позднейшую формулировку принципа Александрийской пасхалии» (В. В. Болотов. «Лекции по истории древней Церкви», т. II, стр. 444—451. Приложения прот. Д. Лебедева, там же).

Я остановился на одном из актуальных вопросов, требующих серьезной богословской разработки. Освещение этого вопроса показывает, что православным богословам предлежит большой труд по разработке поставленных перед ними проблем. При этом не исключена возможность внесения коррективов в те или иные, ставшие для нас традиционными, исторические воззрения. Но жизнь Церкви требует от нас этого, и объединенными усилиями богословов православных поместных церквей эти проблемы могут быть разрешены.

Я не предпрещаю никаких мер или плана осуществления этой грандиозной работы, тем более сроков ее выполнения.

Любовь евангельская побуждает христиан отдавать силы святому делу примирения человечества, а православные богословы призваны внести в это дело свой вклад.

Я хочу верить, что настоящая встреча греческих богословов с русскими будет успешным шагом в этом направлении.

Проф. Н. Д. Успенский

ЗАДАЧИ РУССКОЙ ДУХОВНОЙ ШКОЛЫ

(СОКРАЩЕННЫЙ ТЕКСТ ДОКЛАДА, ПРОЧИТАННОГО ПРИ ВСТРЕЧЕ
С ДЕЛЕГАЦИЕЙ ГРЕЧЕСКИХ БОГОСЛОВОВ 27 МАЯ 1962 года
В МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ)

По учению Христа Спасителя, богопознание есть высочайшая цель человеческой жизни, ибо оно является залогом жизни вечной (Иоан. 17, 3). Предел человеческих стремлений в христианстве, наивысшее благо, указываемое им, есть премирная жизнь человека в Боге, которой человек может достигнуть через свое духовное совершенствование в мире. Цель христианина — спасение или богоуподобление, и к нему он должен стремиться всеми силами своего существа. В этом стремлении выражается согласие человека на спасающее действие благодати, его вера, без которой спасение невозможно.

По смыслу христианского учения, это стремление должно быть деятельным. Одним из проявлений этой деятельности, вспомогательным средством к исканию и утверждению христианской веры, можно считать церковную науку — существенную составную часть христианского просвещения.

Священное Писание учит о бесконечной усовершенваемости религиозного познания, то есть понимания истин Божественного Откровения (Ефес. 3, 17—19; 4—13), и призывает нас к постижению даже величайших тайн (Колос. 1, 26; Ефес. 3, 19). Поэтому мы должны и нашим разумом в возможной полноте приобщиться к исканию истины, чтобы способствовать возвышению разума духовного, приводящего к его действительному познанию.

Христианское мышление, конечно, должно находиться в послушании Высочайшему Разуму — Христу (2 Кор. 10, 5), но это не значит, что христианство усваивается поверхностным знанием его истин, недостатки которого восполнялись бы простою непосредственною верою. Именно

для того, чтобы сознательно, с пониманием глубокого смысла необходимости быть в послушании Христу, наш разум и должен проявить свою деятельность в уяснении истин христианства, ибо по мере глубины их разумного восприятия они делаются достоянием нашего духа.

Христианство имеет высокую цель — возродить человека всецело, охватив все стороны его духовной природы, сообщив новую жизнь не только нравственным, но и умственным его силам. Оно отнюдь не стремится заглушить деятельность тех или иных способностей человеческого духа, обратив их в пассивные способности, назначение которых — только принимать готовое содержание и ничего более, писал покойный профессор Московской духовной академии В. Д. Кудрявцев. «Для познания истины, — говорит он далее, — необходимо самодеятельное участие силы нашего ума столько же, сколько нужна деятельность нашего глаза, чтобы видеть предметы внешние; если глаз будет бесчувствен, недейтелен, безжизнен, то ему так же мало может помочь свет солнца, как и свет свечи... Сказать, что при свете Откровения человек должен отказаться от самодеятельности мысли, значит то же, что требовать, чтобы человек при свете солнца закрыл глаза, чтобы лучше видеть».

Исторический опыт всегда показывал, что слепая, безотчетная вера, принятая и содержащая только по традиции, не является устойчивой. Каждый христианин должен стремиться сделать свою веру сознательной. Этой цели должна служить наука об истинах христианской веры — христианское богословие, которое, в силу своего назначения, само должно быть проникнуто духом веры. Поэтому в богословии недопустимо проявление холодного отношения к предметам религии. Истины христианской религии не должны быть лишь объектами умственных упражнений, свидетельствующих иногда об исследовательских способностях автора, но бессильных привести к глубокому духовно-нравственному восприятию христианства, как религии спасения.

Русское православное богословие в своем постепенном развитии приобрело содержание, соответствующее православному пониманию христианства. В России было написано большое количество трудов по различным отраслям богословского и церковно-исторического знания. Русские богословы отзывались на разнообразные явления православной и инославной жизни, старались осветить и разрешить вопросы, возникавшие в богословской и церковно-исторической области.

Такие богословы, как профессора-протоиереи Ф. А. Голубинский, А. В. Горский, профессора А. П. Лебедев, В. Д. Кудрявцев, М. Д. Муретов, А. И. Введенский, Н. П. Рождественский, митрополит Московский Филарет, епископ Феофан Затворник, епископ Игнатий (Брянчанинов), митрополит Московский Макарий, проф. В. В. Болотов и многие другие, дали истинное направление русской богословской и церковно-исторической мысли. Их труды способствовали деятельному усвоению христианского учения и истории, имели не просто научное, но и нравственно образующее значение и потому сохранили свою ценность до сего дня.

Неполноценность трудов некоторых авторов определялась их склонностью к теоретизации христианства. Содержание некоторых трудов носило характер отвлеченных исследований и умозрений, далеких от действительно духовной цели. Разумеется, нет оснований считать это результатом безразличия в вопросах веры. По-видимому, здесь сказало влияние некоторых западных исследований, не чуждых духа схоластики и рационализма. Но забвение спасительной цели в богословских дисциплинах способствовало нарушению их внутреннего единства. Многие богословские труды, принятые как руководства в системе духовного образования, были отвлечены; в лучшем случае они способствовали развитию формального мышления, но по существу были дале-

ки от своей главной задачи — воспитания истинного христианина, разум которого просвещен верою.

Изучение Божественного Откровения не должно носить чисто теоретический или отвлеченный характер. Богословские дисциплины, чтобы оправдать свое назначение — быть средством не только общего образования, но и религиозно-нравственного воспитания, — должны иметь не отвлеченное, а прежде всего религиозное направление.

В каждой богословской дисциплине должна проявляться ее духовная сторона, каждая из них должна быть фактором, способствующим выработке христианского мировоззрения. Другими словами, каждая богословская дисциплина должна быть известной частью естественного Откровения, несущего отражение Откровения сверхъестественного.

Церковь возвещает истины Откровения, непогрешимо определяя их применительно к условиям времени и места. Богословская мысль должна быть проникнута духом Церкви, озарена благодатным светом, ведущим к истинному спасительному знанию. Каждая церковная дисциплина должна нести отражение этого света, быть опытным подтверждением христианской веры, то есть иметь именно богословский характер в раскрытии своего предмета, ибо сознательная вера не мыслится без богословия, хотя бы в форме начального религиозного знания.

Разумеется, специальные изыскания в церковных дисциплинах необходимы, потому что различны предметы их исследований. Следовательно, и направление богословской мысли в каждой дисциплине будет специфичным, но несомненно, что только богословское содержание, в мере, свойственной тому или иному предмету исследования, может придать последнему церковный характер, сообщить ему способность быть действительным средством богопознания.

Для служения духовной цели богословские дисциплины должны быть одухотворенными, церковными не только по названию, но и по содержанию. Духовность и свойственная ей простота являются признаками истинности раскрытия содержания христианского учения в православном его понимании. Раскрытие его должно всегда быть связано с текущей современностью. Все практические вопросы духовной жизни должны получать свое разрешение в свете исторического развития Церкви.

Задача одухотворения церковной науки — обогословствования всего ее содержания — была бы непосильной, если бы богословы не располагали вспомогательным средством — творениями отцов и учителей Церкви, содержащими непреходящую силу благодатного воздействия на христианский разум. Промыслительным действием Божиим святые отцы и учителя Церкви уже в первые века христианства отозвались практически на все вопросы церковной жизни, и их богопросвещенная мысль не перестает направлять разум церковных деятелей.

Перефразируя известное изречение св. Ириния Лионского, можно сказать, что святые отцы положили в церковную сокровищницу все, что нужно для богословия. При должном использовании этого духовного богатства оно восполнит любой недостаток, разрешит любое недоумение. Нemoщь человеческого духа в богопознании возмещается облагодатствованной силой разума святых отцов.

О необходимости «оцерковления» всех богословских дисциплин свидетельствуют своим опытом виднейшие деятели Русской Православной Церкви, такие, как митрополит Филарет, проникший, по разуму святых отцов, в глубину многих вопросов богословия, епископ Феофан, построивший на святоотеческой основе свое нравственно-догматическое и экзегетическое богословие, и другие ученые богословы, много потрудившиеся для сохранения истинно церковного направления в русском богословии. Необходимость «оцерковления» всех богословских дисциплин подтверждается неоднократными указаниями Святейшего Патриарха

Алексия, которые являются руководящим началом в деятельности Московской духовной академии. Эти указания придают соответствующий характер и задачам дальнейшей академической работы по тематике отдельных кафедр.

*
* * *

Частные проблемы богословия начинаются с его основы, то есть **Священного Писания**.

Для Православной Церкви Священное Писание, принятое в тексте византийском, является вместе со Священным Преданием источником христианского учения. Этот текст тождествен апостольскому,— по твердому православному убеждению, что церковное Предание является вернейшим средством сохранения в неповрежденности всех основ вероучения.

Таким образом, в текстологии Священного Писания для православного богословия, по существу, проблемы не возникает. Это не означает, что принятый Русской Православной Церковью текст считается безусловно неприкосновенным, как это определено Католической Церковью в отношении Вульгаты. Работа по библейской текстологии не должна прекращаться, но она должна проводиться по методу уточняющего историко-текстуального исследования, а не ревизионистского критико-текстологического. Следовательно, отдельные уточнения текста могут иметь место, но это мыслится лишь как филологическое совершенствование, а не изменение по существу. Такой текстологический анализ всегда должен быть предметом нашего внимания, потому что он является одним из важнейших средств экзегетики Священного Писания.

Но поскольку текстологическая проблема поставлена инославным миром, собственно в протестантстве — критическими методами искания первоначального текста, она косвенным образом затрагивает и православное богословие. Перед последним стоит задача охранительного характера — усилить и расширить изучение рукописей византийского типа, в частности славянских рукописей, для внутренней аргументации изначального принятия и неизменного сохранения византийского текста.

Так как действительная христианская жизнь зависит от степени усвоения истин Священного Писания, то главная задача состоит в определении лучших путей восприятия его содержания и смысла. В связи с этим исследование Священного Писания, признанное Самим Господом как средство искания и утверждения в истине (Иоан. 5, 39), остается для богословия проблемой непреходящего значения. Необходимо дальнейшее углубление внутреннего знания священного текста, то есть преобладание экзегетической части курса над исагогической.

Мера богословского знания, разумеется, не есть еще мера благочестия. Однако благочестие опирается и на богословские знания. Это переложение мысли св. Кирилла Иерусалимского имеет отношение прежде всего к дисциплине, носящей название **догматическое богословие** и являющейся начальной среди прочих собственно богословских дисциплин. Вся догматика должна иметь духовно-спасительное значение. К сожалению, в изложении ее как научной дисциплины это отражалось недостаточно. В ряде догматических трудов, имевших не только богословское, но и учебное значение, изложение доходит иногда до схоластической сухости, мы находим там систематизацию догматических определений, без должного раскрытия их спасительного содержания. Святоотеческое учение при этом являлось как бы «приложением» к догмату, а не включалось органически в его раскрытие. Преодоление этого недостатка в изложении догматики будет иметь не только методическое, но и более глубокое значение.

Существенным восполнением святоотеческого церковного учения об истинах веры являются творения близких к нам по времени богословов — митрополита Филарета Московского, епископа Феофана Затворника и других. Вероучительное содержание их творений необходимо включить в систему догматической науки.

Наряду с этим общим направлением догматического богословия существуют и более частные проблемы, вызываемые различными влияниями современности. Для утверждения церковного сознания верующих, а также в связи с возникновением и развитием межхристианского движения особое значение приобретает учение о Церкви. Прежде всего необходимо дальнейшее уточнение понятия о Церкви и значения ее основных свойств: единства, святости, соборности и апостольства. Требуется углубленное раскрытие существенных признаков принадлежности к Церкви, а также раскрытие учения о необходимости этого для спасения. Сопутствующей проблемой здесь может стать дальнейшее раскрытие учения о Священном и церковном Предании. В прямой связи с этим находится более углубленное исследование признака православности и отношения его к понятию истинности Церкви и ее единства.

Само понятие спасения, являясь одним из основных в христианстве, должно раскрываться и углубляться, поскольку им обусловлены все приводящие проблемы богословия. Следовательно, первоочередные исследования должны коснуться таких понятий, как «вера», «происхождение зла», «искупление», «благодать», «богопознание», «вечная жизнь» и т. д. Для устранения чуждых христианству фаталистических воззрений должна быть показана истина соответствия Промысла Божия проявлениям человеческой свободы.

Знание догматов становится признаком духовного состояния человека лишь в том случае, если оно проникнуто убеждением в их истинности и находит выражение в соответствующей нравственной настроенности. Способствовать достижению этого призвано учение о христианской нравственности.

Нравственное богословие занимает одно из первых по значению мест в системе основных богословских дисциплин. Само наименование этой дисциплины указывает на необходимость ее истинно христианского, то есть духовного, направления, жизненности ее содержания и религиозной и моральной подготовленности ее исследователей.

К сожалению, в этой главной дисциплине, которая должна служить для образования христианского отношения к Богу и людям, в сильной степени сказалось влияние западного богословия и схоластических методов изложения. Авторитетами в этой области считались люди, для которых исследование христианской нравственности было преимущественно делом ученой профессии и школьной систематизации, в то время как нравственно-богословские труды писателей-подвижников, например, епископа Феофана Затворника или епископа Игнатия (Брянчанинова), рассматривались лишь как материал для благочестивого чтения и совершенно не использовались в научных системах. Аскетические и нравоучительные творения отцов и учителей Церкви занимали почти такое же положение. В результате нравственное богословие не оправдывало в полной мере своего назначения, его содержание и метод были искусственны, а школьное применение — безжизненно и нравственно бесплодно.

Такое положение в наиболее возвышенной части христианского вероучения должно быть в корне изменено. В настоящее время назначена к разработке тема «Нравственное учение по Добротолюбию». Дальнейшее направление в разработке нравственного богословия и связанные с этим проблемы должны определяться действительными потребностями христианской жизни.

Понятие о нравственности в христианском богословии должно воз-

вышаться до признания ее как жизненно необходимого начала межчеловеческих отношений. Закон нравственности должен быть законом жизни христианина, а так как сущность христианской нравственности есть деятельное служение людям, то истинный христианин не может усилить себя в отрыве от общечеловеческого единства и в стороне от усилий, направленных на утверждение этого единства. Каждый христианин должен проникаться сознанием, что только деятельное осуществление христианской нравственности может оправдать его спасительное знание и способствовать общему нравственному возвышению и умиротворению.

Православное понимание христианства и дух истинной церковности должны прививаться всеми дисциплинами, входящими в состав богословского образования. Церковное богословие имело и имеет целью прежде всего воспитать и образовать священнослужителей, способных быть добрыми, хорошими пастырями. К этому направлялась и направляется деятельность наших духовных школ, и содержание этой деятельности как бы концентрируется в специальной дисциплине, носящей название пастырского богословия.

Содержание и метод **пастырского богословия** имеют своим основанием истину, что Основатель пастырства и Истинный Пастырь — Сам Господь Иисус Христос. «Образ дах вам, да, якоже Аз сотворих вам, и вы творите», — изрек Он будущим первым преемникам пастырского служения (Иоан. 13, 15). Христос — «Пастырь добрый», Который «душу Свою полагает за овцы» (Иоан. 10, 11). Этой истиной определяется Его служение и внутренне неразрывно связанное с ним учение. Основа и содержание того и другого — любовь, приводящая к христианскому единству во образ Святой Троицы и блаженному общению с Богом во Христе Иисусе.

Естественно, что любовь христианская должна открываться прежде всего в пастырстве. В таинстве рукоположения посвященному дается благодать стяжания этой любви, жертвенная высота которой указывается в притче о Добром Пастыре и подвиге Самого Пастыреначальника.

Но благодать действует, сообразуясь с произволением человеческим, и для того, чтобы быть достойным ее, нужно иметь соответствующее расположение духовной природы. Отсюда пастырское богословие более непосредственно, чем любая другая дисциплина, должно способствовать этому расположению, возбудить и возвысить духовные стремления будущего священника, научно и нравственно подготовить его к пастырскому служению. Ослабление веры, религиозное невежество и безразличие превращают это служение в простое труженичество. Дать Церкви «пастыря-подвижника», стремящегося к совершенствованию, совершающего служение во имя Христово, в духе истины, любви и мира, пастыря, личным христианским подвигом содействующего общехристианскому нравственному единению и возвышению, — такова современная задача духовной школы. Разрешению этой задачи и должно служить пастырское богословие в мере, зависящей от содержания, системы и метода этой дисциплины.

Эта задача является общей для наук не только богословского, но и церковно-практического и церковно-исторического цикла.

В числе прикладных богословских наук первой является **литургика** — учение о литургической жизни Церкви.

Богослужебная сторона христианства выражает сущность его религиозных устремлений и показывает их одухотворенность и возвышенность. В богослужении выражается христианская вера, сознание человеческой греховности и благоговейные чувства любви и надежды, выражаемые в молитве. Вся высота христианской духовности находит свое выражение в литургической жизни Церкви.

Исследование христианского богослужения способно в полноте богословской мысли и метода раскрыть и утвердить многие истины христианства, в особенности же учение о Церкви, о ее единстве, о благодатной святости и о том живом апостольском духе, который дышит во всех ее установлениях. История литургической жизни Церкви при надлежащей полноте исследования должна дать критерий для суждения о православности Церкви.

Можно утверждать, что проблемы литургики столь же многообразны, как и разносторонняя жизнь Церкви, ибо богослужение — наиболее полное выражение этой жизни. Литургические установления — ценнейшее средоточие церковного Предания, где наиболее отражено Священное Предание. Поэтому исследование их необходимо и несомненно плодотворно. Нужно отметить, что в системе духовного образования до недавнего времени литургика рассматривалась как археологическая наука, ставящая своей целью описание и исследование древних литургических памятников. Богословское содержание ее раскрывалось недостаточно. Однако за последнее время литургика приобрела самостоятельное значение как наука, отображающая жизнь Церкви в ее истории и практике. Этим обстоятельством определялось ее новое содержание, соответствующее ее богословской значимости.

Кафедра литургики Московской духовной академии продолжает разработку содержания данной дисциплины. Цель исследований литургических памятников прошлого — углубить изучение литургики в историческом плане, выявить характер процесса литургического развития и найти закономерности в образовании литургических особенностей поместных церквей, с показанием сохранения объединяющей их апостольской основы и первоначальной сущности литургических установлений.

В плане исторического изучения литургики большое место занимает церковный обряд, выражающий существенную и неотъемлемую сторону православного богослужения и личной молитвы. Изучение обрядовой стороны в чинопоследованиях богослужения, в их истоках и историческом развитии, должно служить уяснению сущности литургической жизни Церкви и исторической оправданности ее православного выражения.

В тесном отношении с богослужением и прямой связи с богословием находится проповедническая деятельность священнослужителей. Церковная жизнь русского православного священника не мыслится без проповеди. Как правило, она присоединяется к богослужению, что вполне соответствует Апостольскому Преданию. Примеры святоотеческой церковной деятельности подтверждают необходимость проповедничества, обусловленную требованиями времени и запросами верующих.

Наша современная **гомилетика**, как она отражается в деятельности этой кафедры в Московской духовной академии, продолжает разработку многих вопросов, относящихся к предмету, методу и историческому развитию науки. Но особое внимание должно быть уделено церковному характеру проповеди. Необходимы должное уяснение этого понятия и привитие навыков для его практического приложения.

Достоинство проповеди определяется прежде всего ее содержанием. И здесь требования церковности сводятся к тому, чтобы содержание было богословски полноценным, предназначенным для глубокого и устойчивого восприятия, то есть насыщенным библейским и церковноотеческим учением, относящимся к различным явлениям духовной жизни. Храмовая проповедь должна стать действительным средством истинно христианского наставления, то есть, по святоотеческим примерам, содержать возможную полноту богословствования.

В творениях отцов Церкви, являющих образцы благодатного просвещения, отражено Апостольское Предание. В них дается руководство к

уяснению истин Священного Писания и всех церковных установлений. Поэтому богословские проблемы, разрешаемые **патрологией**, имеют весьма актуальный характер. Только в согласии с святоотеческими творениями можно решать вопросы, относящиеся, в сущности, ко всем догматам христианства, в частности к учению об Откровении, о Церкви, о связи Церкви земной и небесной, о церковной иерархии, об искуплении и спасении вообще. Святоотеческие воззрения по всем основным истинам христианства выражают истинное православное учение о нем. При наличии тенденции к межхристианскому единению все возникающие вопросы могут и должны решаться в свете этого учения, и современной задачей русской патрологии является исследование патристической литературы преимущественно по упомянутым разделам, определяющим наиболее актуальные проблемы межхристианского единения.

Патрология дает возможность создать патристическое содержание системы каждой из богословских наук, поэтому она не мыслится в разрыве от собственно богословских наук — догматики, этики, литургики и других.

Существенной задачей **церковной истории** является углубленное изучение древнего периода церковной жизни. В условиях вероисповедных различий в христианстве приобретает особое значение возможность проследить неизменность первоначальных установлений христианства — чистоты веры, иерархического устройства и содержания богослужения, а также основ церковного управления и порядка. Эта неизменность первоначальных проявлений церковной жизни должна подтвердить критерий истинности Церкви, то есть тот признак ее, который называется православностью.

В этом признаке находят свое истинное разрешение вопросы, относящиеся к понятиям единства, святости, соборности и апостольства Церкви. Поэтому выявление православности как изначального и неизменного признака Церкви было и остается основной задачей церковно-исторической науки.

В русской церковной истории богословские проблемы получают свой масштаб и характер, соответственно специфике бытия и значению Церкви поместной.

Как и церковная история, **церковная археология** до последнего времени большинством рассматривалась в качестве общеобразовательной. Религиозно-воспитательное значение ее сводилось в лучшем случае к развитию понимания внешней красоты церковного искусства, без должного отражения его догматического, нравственного и вообще духовного содержания.

Между тем изобразительное искусство есть одно из средств выражения церковного Предания, что соответствующим образом и должно раскрываться в церковной археологии. Это находит свое отражение в проблематике этой дисциплины. В настоящее время в плане ее исследований стоят такие, по существу, богословские вопросы, как «Икона в жизни Православной Церкви», «Иконография Христа Спасителя в Византии и на Руси, как выражение церковного учения о Богочеловеке», «Восточное и западное религиозное изобразительное искусство в отражении различий восприятия христианства» и другие. Все эти проблемы не разрабатывались в прошлое время.

Таким образом, если прежде богословские, церковно-практические и церковно-исторические дисциплины были резко разграничены, то теперь они должны объединяться по внутренней направленности, определяющей их действительную церковность.

Признаком церковности является наличие прямо или косвенно выраженного веро- и нравоучения в каждой дисциплине духовного образования, то есть соприкосновение ее в той или иной мере с истинами христианского богословия. Иначе говоря, все науки духовного образо-

вания должны быть по возможности духовны. Если выразить обобщенные проблемы русского православного богословия, то это будет означать одухотворение, возвышение богословской мысли и вместе с тем придание отечески-богословского характера всем дисциплинам христианского образования.

Это «оцерковление» богословских дисциплин должно стать христианским долгом каждого работника духовной школы, которая через это сможет лучше выполнить свое назначение — воспитание истинных служителей Церкви и дальнейшее развитие православного богословия.

В. Сарычев,
доцент Моск. дух. академии

Протоиерей Лев Липеровский. ЧУДЕСА И ПРИТЧИ ХРИСТОВЫ

Изд. Западноевропейского Экзархата Московской Патриархии

Париж, 1962

Христианское богословие, разъясняя и комментируя евангельский текст, создало обширную и богатую литературу. Появление новых содержательных трудов в области новозаветной экзегезы еще и еще раз свидетельствует о божественной бесконечности содержания Священного Писания, являющегося неиссякаемым источником христианского познания, неисчерпаемым кладом богословской мысли.

Как одно из таких свидетельств можно рассматривать труд о. Льва Липеровского, первая половина которого посвящена чудесам, а вторая — притчам Спасителя. Выделение из евангельского текста чудес и притч, как первоочередного предмета истолкования, объясняется, по-видимому, затруднениями, которые испытывают при первичном ознакомлении с ними люди, не имеющие церковного воспитания и руководства. Основываясь на строго православном понимании чуда, как проявления всемогущества Божия, автор успешно пользуется данными как святоотеческой, так и современной богословской мысли, вдумчиво раскрывая конкретную обстановку совершения того или иного из чудес Христовых. С одной стороны, автор стремится в каждом чуде наметить границу, отделяющую, безусловно, сверхъестественное ядро события от естественных условий его осуществления, а с другой — найти единую основу для всего события в целом. Эту основу он находит в любви Бога к людям: вся земная жизнь Иисуса Христа, вся Его деятельность в ее естественных и сверхъестественных проявлениях есть изливание, открытие нам этой любви. Сам Христос — величайшее Чудо соединения Божества с человечеством, и потому и Его внешняя деятельность не могла и не должна была уместиться в узкие границы, определяемые нашим чувственным опытом. «Как солнце излучает живительные лучи тепла и света, — пишет о. Лев Липеровский, — так и Христос во дни земной Своей жизни творил непрерывно дела любви, добра, милосердия... принимавшие иногда форму чудес, превосходивших привычные для нас «земные» законы» (стр. 9).

Известно, что уяснение исторической обстановки имеет исключительное значение для восприятия евангельского текста. Пересказывая евангельские повествования живым и современным языком, автор уточняет их обстановку, пользуясь для этой цели как самим текстом, так и историческими, археологическими, медицинскими и другими научными данными. Так, описанию исцеления прокаженного в Галилее (стр. 19) сопутствует подробная медико-историческая справка о проказе, дающая яркое представление об этой ужасной болезни; претворение воды в вино дает повод для историко-этнографической справки об иудейских брачных обычаях; укрощение бури на море Галилейском наводит автора на глубокие философские размышления об одухотворении природы человеком.

«Христос, — цитирует автор одного из современных богословов, — указывает человеку путь власти над миром через очеловечение природы... Человеческий дух... имеет... непосредственную власть в мире, притом без нарушения его природной закономерности, а во исполнение ее. Такое нормальное иерархическое соотношение отсутствует в падшем Адаме, но оно осуществлено в Новом Адаме, в Господе Иисусе Христе, Который был воистину совершенный Человек и поэтому имел власть над миром в силу послушности природы — человеческой природе и ее целям» (стр. 43—44).

Разъяснение восточной погребальной практики оказывается необходимым для воссоздания в сознании читателя величественной картины воскрешения Лазаря, а также и для лучшего уяснения событий, сопровождавших воскресение Самого Господа — величайшее чудо истории, в свете которого христианское сознание воспринимает все чудеса и всю земную деятельность Спасителя.

Излагая в хронологическом порядке чудотворения Спасителя, о. Лев Липеровский нигде не упускает возможность извлечь из каждого из них назидательные выводы, что придает книге большую нравственно-поучительную ценность.

Вторая часть книги, посвященная изъяснению притч Христовых, по объему значительно меньше первой. В отношении примерно половины из 35 приводимых в книге притч автор ограничивается лишь кратким изложением их содержания. Однако многие

притчи, по тем или иным причинам приковавшие к себе внимание автора, снабжены интересным и содержательным комментарием, иногда с привлечением оригинального и малоизвестного богословского материала. Так, под заголовком «Притча о десяти девах» читатель находит не только традиционное толкование, согласно которому масло в светильниках понимается как добрые дела, недостаток коих ставит человека вне врат Царствия Божия, но также своеобразное толкование, приписываемое преп. Серафиму Саровскому. Здесь масло — благодать Святого Духа, необходимая для спасения, но для «стяжания» которой формального совершения «добрых дел» отнюдь не достаточно.

Вызывает удивление раздельное изложение притчи о талантах, рассказанной Евангелистом Матфеем (Мф. 25, 14—30), и той же притчи, несколько отличающейся в деталях (по существу же тождественной), приводимой евангелистом Лукой (Лк. 19, 12—28). Раздельное толкование нельзя рассматривать иначе, как ненужный параллелизм.

Большой удачей автора является группировка притч (отчасти и чудес Христовых) по их идейному содержанию. Спорным следует признать целесообразность выделения в особый раздел притч, изложенных в Евангелии от Иоанна. Приходится с сожалением отметить отсутствие библиографического приложения, которое помогло бы читателю ориентироваться в экзегетической литературе по заинтересовавшему его тексту.

Книга о. Льва Липеровского является ценным пособием для лиц, впервые приступающих к ознакомлению с евангельским текстом.

Свящ. М. Мудьюгин

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 15/IX — 62 г. Сдано в набор 19/IX — 62 г.

По оригинал-макету

Зак. 710

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

ПОПРАВКА

На стр. 16 «ЖМП» № 9, в 14-й строке снизу, вместо слов «на Соборе» надо читать «на конгрессе».

Зак. 710

