



ЖУРНАЛ
МОСКОВСКОЙ
ПАТРИАРХИИ

1968

9



ГОСПОДЬ ВСЕДЕРЖИТЕЛЬ

Икона второй половины XVII века в храме в Вешняках (Большая Москва).

Икограф Тихон Филатьев

IV ГЕНЕРАЛЬНАЯ АССАМБЛЕЯ ВСЦ



4—19 июля 1968 года в Упсале, Швеция, проходила Четвертая Генеральная Ассамблея Всемирного Совета Церквей.

На снимках: вверху — пленарная сессия Ассамблеи; внизу — делегация Русской Православной Церкви в зале заседаний



IV ГЕНЕРАЛЬНАЯ АССАМБЛЕЯ ВСЦ



Торжественная процессия в день открытия Ассамблеи, 4 июля, направляется в кафедральный собор Упсалы.

На снимках: делегации Русской и Грузинской Православных Церквей.



IV ГЕНЕРАЛЬНАЯ АССАМБЛЕЯ ВСЦ



19 июля 1968 года, на заключительном пленарном заседании IV Ассамблеи, глава делегации Русской Православной Церкви митрополит Ленинградский и Новгородский Никодим вручил в дар Всемирному Совету Церквей копию иконы Святой Троицы преподобного Андрея Рублева.



Делегация Русской Православной Церкви на Четвертой Генеральной Ассамблее Всемирного Совета Церквей.

IV ГЕНЕРАЛЬНАЯ АССАМБЛЕЯ ВСЦ



16 июля 1968 года в Упсальском кафедральном соборе Архиепископ Карельский и всей Финляндии Павел в сослужении митрополита Мелитинского Емилвана (Константинопольский Патриархат) и митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима (Московский Патриархат) совершил Божественную литургию св. Иоанна Златоуста.

На снимке: момент богослужения перед чтением Евангелия.

ОПРЕДЕЛЕНИЯ СВЯЩЕННОГО СИНОДА

В заседании Священного Синода 27 февраля 1968 года под председательством ПАТРИАРХА

слушали: Доклад Преосвященного митрополита Ленинградского и Новгородского **Никодима**, председателя Отдела внешних церковных сношений, о работе Отдела за 1967 год.

П о с т а н о в и л и: 1. Доклад принять к сведению.

2. Одобрить направление, содержание и результат деятельности Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата за истекший год.

*АЛЕКСИЙ, ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ**ЧЛЕНЫ СВЯЩЕННОГО СИНОДА:*

Митрополит Крутицкий и Коломенский ПИМЕН

Митрополит Ленинградский и Новгородский НИКОДИМ

Митрополит Киевский и Галицкий, Экзарх Украины, ФИЛАРЕТ

Архиепископ Ивано-Франковский и Коломыйский ИОСИФ

Архиепископ Курский и Белгородский СЕРАФИМ

Епископ Оренбургский и Бузулукский ЛЕОНТИЙ

Управляющий делами Московской Патриархии

митрополит Таллинский и Эстонский АЛЕКСИЙ

В заседании Священного Синода 10 апреля 1968 года под председательством ПАТРИАРХА

слушали: Доклад Преосвященного митрополита Ленинградского и Новгородского **Никодима**, председателя Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата, о плане работы Отдела на 1968 год.

П о с т а н о в и л и: План работы Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата на 1968 год утвердить.

В том же заседании

слушали: Доклад Преосвященного митрополита Ленинградского и Новгородского **Никодима**, председателя Отдела внешних церковных сношений, о его и других представителей Московского Патриархата участии в торжествах 450-летия Реформации, имевших место в г. Виттенберге, ГДР, в период с 29 по 31 октября 1967 года.

П о с т а н о в и л и: Доклад принять к сведению.

В том же заседании

слушали: Доклад Преосвященного митрополита Ленинградского и Новгородского **Никодима**, председателя Отдела внешних церковных

сношений, о поездке делегации Московского Патриархата в ноябре 1967 года в США по приглашению Церкви Братьев.

Постановили: 1. Доклад принять к сведению.

2. Одобрить результаты визита, в частности богословские собеседования с делегацией Церкви Братьев, возглавлявшейся д-ром Гарольдом Рау, исполнительным секретарем Комиссии братского служения, на тему «Христианская ответственность за мир во всем мире»; встречи с д-ром Норманом Бокером, генеральным секретарем Генерального Совета Братства, и другими руководящими деятелями этой Церкви.

3. Поручить Отделу внешних церковных сношений продолжать развитие дружеских связей между Московским Патриархатом и Церковью Братьев США.

4. Одобрить встречи, имевшие место между нашей делегацией и Федерацией Церквей Большого Чикаго, Национальным Советом Церквей Христа в США, а также рядом видных религиозных деятелей Соединенных Штатов.

В том же заседании

слушали: Доклад Преосвященного митрополита Ленинградского и Новгородского **Никодима**, председателя Отдела внешних церковных сношений, о результатах собеседований, имевших место в Ленинградской духовной академии с 9 по 13 декабря 1967 года, между делегацией богословов Московского Патриархата во главе с Преосвященным епископом Зарайским Ювеналием, заместителем председателя Отдела внешних церковных сношений, и делегацией богословов Римско-Католической Церкви во главе с епископом Маурианским Иоанном Виллебрандсом, секретарем Ватиканского Секретариата по содействию христианскому единству, на тему «Социальная мысль Римско-Католической Церкви от конца XIX века до настоящего времени».

Постановили: Доклад принять к сведению.

В том же заседании

слушали: Доклад Преосвященного митрополита Киевского и Галицкого **Филарета**, Экзарха Украины, о посещении возглавлявшейся им делегацией Московского Патриархата Малагасийской Республики по приглашению Совета Евангелической Церкви Мадагаскара и мэра г. Тананариве пастора Рихарда Андриаманджато и об имевших место во время этого посещения встречах с религиозными лидерами страны, а также о приеме делегации Президентом Республики г-ном Филибером Цирананой.

Постановили: 1. Доклад принять к сведению.

2. Выразить признательность руководителям Евангелической Церкви Мадагаскара и пастору Р. Андриаманджато за гостеприимство; поручить Отделу внешних церковных сношений продолжить развитие контактов с Церквями Малагасийской Республики.

В заседании Священного Синода 27 мая 1968 года под председательством ПАТРИАРХА

слушали: Доклад Преосвященного митрополита Ленинградского и Новгородского **Никодима** о поступлении приглашения для участия Московского Патриархата в Межправославной комиссии, имеющей быть в период с 8 по 15 июня в Женеве.

Постановили: 1. Приглашение принять.

2. Для участия в Межправославной комиссии от Московского Патриархата направить делегацию в составе митрополита Ленинградского и Новгородского **Никодима** — глава делегации, архиепископа Брюссельского и Бельгийского Василия и епископа Зарайского Ювеналия.

В заседании Священного Синода 30 июля 1968 года под председательством ПАТРИАРХА

слушали: Доклад Преосвященного митрополита Ленинградского и Новгородского **Никодима**, председателя Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата, о IV Всеправославном Совещании, имевшем место в Женеве в период с 8 по 15 июня 1968 года.

П о с т а н о в и л и: 1. Доклад принять к сведению.

2. Одобрить позицию делегации Русской Православной Церкви на Совещании.

3. Выразить удовлетворение результатами Совещания в надежде, что они послужат благу Православия и успеху экуменических контактов Православных Церквей с инославием.

4. Поручить Отделу внешних церковных сношений разработку материалов IV Всеправославного Совещания и осуществление его решений.

В том же заседании

слушали: Доклад Преосвященного митрополита Ленинградского и Новгородского **Никодима**, председателя Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата, об участии делегации Русской Православной Церкви в работе IV Ассамблеи Всемирного Совета Церквей, имевшей место в Упсале, Швеция, в период с 4 по 19 июля 1968 года.

П о с т а н о в и л и: 1. Доклад принять к сведению.

2. Одобрить позицию делегации Русской Православной Церкви на Ассамблее.

3. Выразить удовлетворение результатами Ассамблеи в надежде, что они будут действительно помогать развитию деятельности Всемирного Совета Церквей в направлении к достижению вожделенного христианского вероисповедного единства и усилению служения ВСЦ и Церквей-членов миру и сотрудничеству между всеми народами земли.

4. Принять к сведению избрание Ассамблеей в новый состав Центрального комитета Всемирного Совета Церквей следующих представителей Русской Православной Церкви:

1. Митрополита Ленинградского и Новгородского **Никодима**, члена Священного Синода;

2. Митрополита Сурожского **Антония**, Патриаршего Экзарха в Западной Европе;

3. **Архиепископа Берлинского и Среднеевропейского Владимира**, Патриаршего Экзарха в Средней Европе;

4. **Епископа Зарайского Ювеналия**, заместителя председателя Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата;

5. **Протоиерея Л. А. Воронова**, профессора Ленинградской духовной академии;

6. **В. Д. Сарычева**, профессора Московской духовной академии;

7. **А. С. Бувеского**, секретаря Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата.

5. Поручить Отделу внешних церковных сношений Московского Патриархата разработку результатов IV Ассамблеи ВСЦ, а также позиций представителей Русской Православной Церкви в постоянных органах ВСЦ в период их деятельности после IV Ассамблеи.

В том же заседании

слушали: Доклад митрополита Ленинградского и Новгородского **Никодима**, председателя Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата, об участии делегации Русской Православной Церкви в работе III Всехристианского Мирного Конгресса, имевшего место в Праге с 31 марта по 5 апреля 1968 года.

П о с т а н о в и л и: 1. Доклад принять к сведению.

2. Одобрить направление деятельности делегации Русской Православной Церкви на Конгрессе.

3. Выразить удовлетворение результатами Конгресса, которые должны иметь положительное значение для дальнейшего развития Христианского мирного движения.

4. Принять к сведению избрание на пост председателя Комитета продолжения работ ХМК митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима, а также избрание в состав Комитета продолжения работ ХМК следующих представителей Русской Православной Церкви:

1. Митрополита Киевского и Галицкого Филарета, Экзарха Украины;
2. Архиепископа Львовского и Тернопольского Николая;
3. Епископа Зарайского Ювеналия, заместителя председателя Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата;
4. Протоиерея П. Соколовского, представителя Русской Православной Церкви при штаб-квартире ХМК в Праге;
5. Священника Г. Тельписа, преподавателя Ленинградской духовной академии;
6. А. С. Бувеского, секретаря Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата;
7. В. М. Гундяева, студента Ленинградской духовной академии;
8. Б. С. Кудинкина, члена Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата;
9. Г. Ф. Троицкого, члена Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата.

5. Поручить Отделу внешних церковных сношений разработку результатов Конгресса и позиций представителей Русской Православной Церкви в постоянных органах Христианской Мирной Конференции в период их деятельности после III Всехристианского Мирного Конгресса.

В том же заседании

слушали: Доклад Преосвященного митрополита Ленинградского и Новгородского **Никодима**, председателя Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата, о Русской Духовной Миссии в Иерусалиме.

Постановили: Освободить члена Миссии — секретаря нероднакона **Гавриила** (Стеблюченко) от несения им послушания в Русской Духовной Миссии в Иерусалиме.

АЛЕКСИЙ, ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ

ЧЛЕНЫ СВЯЩЕННОГО СИНОДА:

*Митрополит Крутицкий и Коломенский ПИМЕН
Митрополит Ленинградский и Новгородский НИКОДИМ
Митрополит Киевский и Галицкий, Экзарх Украины, ФИЛАРЕТ
Архиепископ Ивано-Франковский и Коломыйский ИОСИФ
Архиепископ Курский и Белгородский СЕРАФИМ
Епископ Оренбургский и Бузулукский ЛЕОНТИЙ
Управляющий делами Московской Патриархии
митрополит Таллинский и Эстонский АЛЕКСИЙ*

В заседании Священного Синода 30 июля 1968 года под председательством ПАТРИАРХА

имели суждение: О замещении архиерейских кафедр.

Постановили: 1. Епископом Астраханским и Енотаевским назначить Преосвященного епископа Тихвинского **Михаила**, викария Ленинградской епархии, с освобождением его от должности ректора Ленинградской духовной академии.

2. Преосвященного епископа Саратовского и Волгоградского **Пимена** освободить от порученного ему временного управления Астраханской епархией.

3. Преосвященного архиепископа Пензенского и Саранского **Феодосия** и Преосвященного епископа Ивановского и Кинешемского **Поликарпа** переместить одного на место другого, о чем и послать соответствующие указы.

В том же заседании

слушали: Представление Преосвященного митрополита Сурожского **Антония**, Патриаршего Экзарха в Западной Европе, о назначении архимандрита Петра (Л'Юилье), настоятеля церкви «Всех скорбящих Радосте» в Париже, епископом Корсунским.

Постановили: Архимандриту **Петру** (Л'Юилье), настоятелю церкви «Всех скорбящих Радосте», быть епископом Корсунским, правящим архиереем всех приходов, верных Патриаршему Престолу, во Франции,

о чем послать соответствующие указы.

В том же заседании

слушали: Представление Преосвященного архиепископа Нью-Йоркского и Алеутского **Ионафана**, Патриаршего Экзарха Северной и Южной Америки, о необходимости назначения ему викарного епископа, с титулом Филадельфийского.

Постановили: Епископом Филадельфийским, викарием Нью-Йоркской епархии, назначить Преосвященного епископа Медонского **Алексию**,

о чем послать соответствующие указы.

В том же заседании

слушали: Доклад Преосвященного митрополита Ленинградского и Новгородского **Никодима**, председателя Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата, о поездке в Каир по приглашению Его Святейшества Патриарха Коптского Кирилла VI делегации Русской Православной Церкви во главе с Преосвященным архиепископом Минским и Белорусским Антонием на торжества Коптской Церкви, посвященные 1900-летию мученической кончины святого апостола и евангелиста Марка, а также освящению нового патриаршего кафедрального собора, и о визите делегации новоизбранному Блаженнейшему Папе и Патриарху Александрийскому Николаю VI.

Постановили: 1. Доклад принять к сведению.

2. Благодарить Его Святейшество Кирилла VI, Патриарха Коптской Церкви, за внимание и гостеприимство, оказанные им, иерархами и деятелями Коптской Церкви делегации Московского Патриархата.

3. Выразить глубокое удовлетворение по поводу продолжающегося развития и укрепления братских взаимоотношений в духе христианской любви между Коптской Церковью и Московским Патриархатом.

4. Принять к сведению доклад Преосвященного архиепископа Антония о встрече с Блаженнейшим Патриархом Александрийским Николаем.

В том же заседании

слушали: Доклад Преосвященного митрополита Киевского и Галицкого, Патриаршего Экзарха всей Украины, **Филарета** о поездке во главе делегации Русской Православной Церкви в Румынию для участия в торжествах 20-летия патриаршего служения Его Блаженства Юстиниана, Патриарха Румынской Православной Церкви.

Постановили: 1. Доклад принять к сведению.

2. Выразить глубокую благодарность Его Блаженству Патриарху Румынскому Юстиниану, иерархам и другим деятелям Румынской Православной Церкви за истинно братское гостеприимство, оказанное ими делегации Русской Православной Церкви.

В том же заседании

слушали: Доклад Преосвященного председателя Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата митрополита Ленинградского и Новгородского **Никодима** о имевшей место в Загорске в период с 17 по 23 марта 1968 года консультации Комиссии «Вера и церковное устройство» Всемирного Совета Церквей, посвященной анализу с богословской точки зрения Всемирной конференции «Церковь и общество» 1966 года.

Постановили: 1. Доклад принять к сведению.

2. Выразить удовлетворение результатами работы консультации.

В том же заседании

слушали: Послание Его Святейшества Патриарха Болгарского Кирилла на имя Его Святейшества Патриарха Московского и всея Руси Алексия от 8 июля 1968 года с сообщением о рукоположении настоятеля Болгарского церковного подворья в Москве архимандрита Филарета во епископа Величского и о назначении его для церковной работы в Болгарии, а также о желании Священного Синода Болгарской Православной Церкви определить на должность настоятеля Болгарского церковного подворья в Москве игумена Троянского монастыря Преосвященного Григория, епископа Крупнишского.

Постановили: Принять к сведению послание Его Святейшества Патриарха Кирилла и выразить братское согласие на назначение Преосвященного **Григория**, епископа Крупнишского, на должность настоятеля Болгарского церковного подворья в Москве.

В том же заседании

слушали: Доклад Преосвященного митрополита Ленинградского и Новгородского **Никодима**, председателя синодальной юбилейной комиссии по подготовке и осуществлению юбилейных торжеств по случаю 50-летия восстановления Патриаршества в Русской Православной Церкви, о проведении юбилея, имевшем место в Москве и Загорске в период с 26 мая по 2 июня 1968 года.

Постановили: 1. Вознося молитвенное благодарение Всещедрому Богу за изливание великих и богатых милостей и благословения на Русскую Православную Церковь, восстановившую, по неизреченному Промыслу Божию, Патриаршество — свое каноническое возглавление, Священный Синод выражает удовлетворение братским духом, царившим среди участников торжеств, бывших в духовном общении во имя Господа нашего Иисуса Христа, и признательность гостям и братьям по вере, прибывшим от лица различных Церквей и христианских организаций из многих стран мира, за то, что они разделили радость Московского Патриархата в эти юбилейные праздничные дни, которые были поистине большим экуменическим событием.

2. От лица Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия и Священного Синода выразить благодарность синодальной юбилейной комиссии и всем, потрудившимся и внесшим свой вклад в дело организации и проведения юбилейных торжеств.

В том же заседании

слушали: Доклад Преосвященного митрополита Таллинского и Эстонского **Алексия** о заседании Президиума и Совещательного ко-

митета Конференции Европейских Церквей, имевшем место в Туне, Швейцария, с 4 по 8 марта 1968 года.

П о с т а н о в и л и: Доклад принять к сведению.

**АЛЕКСИЙ, ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ
ЧЛЕНЫ СВЯЩЕННОГО СИНОДА:**

*Митрополит Крутицкий и Коломенский ПИМЕН
Митрополит Ленинградский и Новгородский НИКОДИМ
Митрополит Киевский и Галицкий, Экзарх Украины, ФИЛАРЕТ
Митрополит Орловский и Брянский ПАЛЛАДИЙ
Митрополит Алма-Атинский и Казахстанский ИОСИФ
Архиепископ Ивано-Франковский и Коломыйский ИОСИФ
Архиепископ Курский и Белгородский СЕРАФИМ
Епископ Оренбургский и Бузулукский ЛЕОНТИЙ
Управляющий делами Московской Патриархии
митрополит Таллинский и Эстонский АЛЕКСИЙ*

ПАТРИАРШИЕ НАГРАДЫ

Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексей наградил орденом святого равноапостольного князя Владимира

И с т е п е н и:

Архидиакона **Владимира Прокимова**, клирика Богоявленского патриаршего кафедрального собора (20 июля 1968 года)

Протоиерея **Августина Гофмана**, настоятеля Троицкой церкви г. Мадона, Латвийской ССР (22 июля 1968 года)

Протоиерея **Алексия Витвицкого**, настоятеля Петропавловской церкви в Карловых Варах в Чехословакии (30 июля 1968 года).

И I I с т е п е н и:

Архимандрита **Августина** (Шкварко), наместника Свято-Успенской Почаевской Лавры (16 мая 1968 года)

Протоиерея **Феодора Семененко**, настоятеля Александро-Невского храма г. Ташкента (14 июня 1968 года)

Протоиерея **Виктора Линда**, настоятеля Свято-Алексеевской церкви м. Каркси-Нуйя, Таллинской епархии (14 июня 1968 года)

Протоиерея **Филимона Таломееса**, настоятеля Преображенской церкви с. Обинитса, Таллинской епархии (17 июня 1968 года)

Зеленецкого Ивана Ивановича, доцента Ленинградской духовной академии (24 июня 1968 года)

Жданова Никиту Романовича, регента хора кафедрального собора Среднеевропейского Экзархата (24 июня 1968 года)

Архимандрита **Агафангела** (Саввина), ректора Одесской духовной семинарии (15 июля 1968 года)

Архимандрита **Бориса** (Никитюка), наместника Свято-Успенского монастыря в Одессе (15 июля 1968 года)

Архимандрита **Филиппа** (Изюмина), благочинного Свято-Успенского монастыря в Одессе (15 июля 1968 года)

Игумена **Иеремию** (Алехина), эконома Свято-Успенского монастыря в Одессе (15 июля 1968 года)

Дубковского Сергея Федоровича, регента хора Преображенской церкви г. Пярну, Таллинской епархии (15 июля 1968 года)

Зайцева Бориса Николаевича, регента архиерейского хора кафедрального собора в г. Астрахани (15 июля 1968 года)

Протоиерея **Вадима Гришина**, настоятеля церкви святых равноапостольных Константина и Елены на Тегельском кладбище, Западный Берлин (30 июля 1968 года)

П а т р и а р ш е й г р а м о т о й — инспектора Одесской духовной семинарии **Кравченко Александра Николаевича**.

ХРОНИКА

26 июня 1968 года епископ Зарайский Ювеналий, заместитель председателя Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата, принял епископа Англиканской Церкви Канады Джералда Берга из Эдмонта по его просьбе и имел с ним беседу.

3 июля 1968 года священник Англиканской Церкви из Канады Роберт Уоррен посетил Отдел внешних церковных сношений Московского Патриархата, где был принят епископом Дмитровским Филаретом, ректором Московской духовной академии.

10 июля 1968 года епископ Дмитровский Филарет, ректор Московской духовной академии, принял посетивших Отдел внешних церковных сношений Московского Патриархата католических священников из Федеративной Республики Германии Якоба Шлафке и Петера Неттекофена и имел с ними беседу.

16 июля 1968 года управляющий делами Московской Патриархии митрополит Таллинский и Эстонский Алексей принял главного редактора журнала «Церковь и государство» (США) г-на Лоувела и имел с ним беседу.

С 16 по 24 июля 1968 года гостями Московской Патриархии была группа паломников Православной Церкви в Польше во главе с ректором Варшавской духовной семинарии протоиереем Серафимом Железняковичем. За время пребывания в Советском Союзе паломники поклонились святыням Русской Православной Церкви в Москве, Загорске, Ленинграде, Пскове и Печорах, всюду знакомясь с церковной и общественной жизнью и местными достопримечательностями.

С 20 по 26 июля 1968 года, проездом из Упсалы с IV Ассамблеи Всемирного Совета Церквей на родину, в Москве находился пастор Евангелической Церкви Мадагаскара Поль Солохери.

С 21 по 31 июля 1968 года, проездом из Упсалы с IV Ассамблеи Всемирного Совета Церквей на родину, в Советском Союзе находился мэр г. Тананариве пастор Евангелической Церкви Мадагаскара Рихард Андриаманджато. Кроме Москвы, пастор Андриаманджато посетил Киев и Львов.

24 июля 1968 года сотрудник Национального Совета Церквей Австралии профессор Райт посетил Отдел внешних церковных сношений Московского Патриархата, где был принят епископом Дмитровским Филаретом, ректором Московской духовной академии, и имел с ним беседу.

25 июля 1968 года заместитель председателя Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата епископ Зарайский Ювеналий принял монсеньора Марвина Борделона, директора Секретариата «Справедливость и мир» Национальной конференции католических епископов в США, по его просьбе и имел с ним беседу.

26 июля 1968 года епископ Зарайский Ювеналий, заместитель председателя Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата, принял англиканского священника д-ра Эрика Стейплса по его просьбе. Его сопровождала третий секретарь Посольства Великобритании в Москве мисс Кэтрин Лоренс.

16 августа 1968 года митрополит Таллинский и Эстонский Алексей, управляющий делами Московской Патриархии, принял Чрезвычайного и Полномочного Посла Греции в СССР Ангелоса Влахоса по его просьбе и имел с ним беседу.

20 августа 1968 года в Московской Патриархии митрополит Таллинский и Эстонский Алексей, управляющий делами Московской Патриархии, принял Чрезвычайного и Полномочного Посла Великобритании в СССР сэра Джеффри В. Харрисона, нанесшего прощальный визит в Патриархию в связи с предстоящим отъездом из СССР.

СЛУЖЕНИЯ СЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА АЛЕКСИЯ

МАЙ

30 (17) мая. Вознесение Господне. По случаю празднования 50-летия восстановления патриаршества в Русской Православной Церкви Святейший Патриарх Алексий совершал праздничное богослужение в Троице-Сергиевой Лавре. Накануне праздника он молился за всеобщим бдением в Крестовой церкви Патриарших покоев в Лавре, а в самый праздник совершал в Успенском соборе Лавры Божественную литургию совместно с главами и иерархами Православных Церквей, прибывшими на юбилейные торжества: Блаженнейшим Патриархом Иерусалимским Венедиктом, Святейшим Католикосом-Патриархом всей Грузии Ефремом, Святейшим Патриархом Сербским Германом, Святейшим Патриархом Болгарским Кириллом, Блаженнейшим Митрополитом Варшавским и всей Польши Стефаном, архиепископом Фиатирским Афинагором (Константинопольская Церковь), митрополитом Центральной Африки Киприаном (Александрийская Церковь), митрополитом Аркадским Епифанием (Антиохийская Церковь), митрополитом Пафским Геннадием (Кипрская Церковь), Архиепископом Карельским и всей Финляндии Павлом, а также митрополитами Крутицким и Коломенским Пименом и Ленинградским и Новгородским Никодимом.

ИЮНЬ

2 июня (20 мая). Неделя святых отцов I Вселенского Собора. Обретение мощей Митрополита Алексия, Святителя Московского. Всеобщее бдение накануне Святейший Патриарх Алексий совершал в Богоявленском патриаршем соборе с митрополитом Крутицким и Коломенским Пименом и архиепископом Рижским и Латвийским Леонидом. В самый праздник он молился в том же соборе за Божественной литургией, которую совершал Святейший Патриарх Сербский Герман с митрополитами Крутицким и Коломенским Пименом, Ленинградским и Новгородским Никодимом, Таллинским и Эстонским Алексием, Киевским и Галицким Филаретом, епископами Сербской Православной Церкви Бачским Никанором и Славонийским Емилианом, в присутствии церковных делегаций, прибывших на торжества 50-летия восстановления патриаршества в Русской Православной Церкви. Святейший Патриарх Алексий причастился Святых Христовых Таин. После литургии он совершил совместно с Блаженнейшим Патриархом Иерусалимским Венедиктом, Святейшим Патриархом Сербским Германом и другими иерархами молебен перед ракой с мощами Святителя Алексия. По окончании молебна Святейший Патриарх Алексий обратился с кратким приветствием к Блаженнейшему Патриарху Венедикту и Святейшему Патриарху Герману и преподнес им в память о торжествах иконы Божией Матери. Святейшего Патриарха Алексия поздравили с юбилейными торжествами Русской Православной Церкви Блаженнейший Патриарх Венедикт и Святейший Патриарх Герман.

9 июня (27 мая), День Святыя Троицы. Пятидесятница. Святейший Патриарх Алексий в канун праздника молился за всеобщим бдением

бдением в Крестовом храме Патриарших покоев Троице-Сергиевой Лавры, а в самый день праздника совершил Божественную литургию в Троицком соборе Лавры вместе с епископом Дмитровским Филаретом.

ИЮЛЬ

18 (5) июля. Обретение мощей преподобного Сергия, игумена Радонежского, чудотворца. Святейший Патриарх Алексей молился за праздничным богослужением в Крестовом храме Патриарших покоев Троице-Сергиевой Лавры и причастился Святых Христовых Таин.

21 (8) июля. Неделя 6-я по Пятидесятнице. Празднование Казанской иконе Божией Матери. Святейший Патриарх Алексей совершил накануне в Богоявленском патриаршем соборе всенощное бдение вместе с митрополитами Крутицким и Коломенским Пименом и Таллинским и Эстонским Алексием, архиепископами Ташкентским и Среднеазиатским Гавриилом, Краснодарским и Кубанским Алексием, епископами Пермским и Соликамским Иоасафом и Величским Филаретом, бывшим настоятелем Болгарского подворья в Москве. В самый праздник Его Святейшество молился в том же соборе за Божественной литургией и причастился Святых Христовых Таин. После литургии Святейший Патриарх Алексей совершил молебен пред Казанской иконой Божией Матери вместе с Преосвященными, которые участвовали накануне во всенощном бдении.



Хиротония во епископа... От самих апостолов идёт непрерывная цепь этого преемственного рукоположения.. На снимке: рукоположение епископа Западногерманского Иринея в Троице-Сергиевой Лавре 30 января 1966 года

ПРАЗДНИК ПРЕПОДОБНОГО СЕРГИЯ

Троице-Сергиева Лавра — духовный центр Русского Православия. Древние белокаменные стены и соборы Лавры радуют глаз стройностью линий, гармонией архитектурного ансамбля. Более шести столетий Троице-Сергиева Лавра хранит память о преподобном Сергии Радонежском, основателе этой чудной и прекрасной обители. Достаточно лишь упомянуть об этом достославном месте, как неразрывная цепь событий, образов и воспоминаний приходит на ум и волнует сердце.

546 лет неугасимо горят лампы перед ракой преподобного Сергия Радонежского в Троицком соборе. Святая Церковь называет преподобного Сергия столпом веры Христовой. Преподобный явился духовным родоначальником многих поколений монашествующих.

«Наста, богоносе, солнца светлейши твой праздник, — поет Святая Церковь, — озаряя приходящия к тебе верою, и безсмертие благоухает: душам же источает нетление от святаго твоего телесе, Сергие преподобне, молитвенниче о душах наших». День праздника Обретения мощей преподобного Сергия — 18 июля. Накануне праздника в Лавру из Москвы прибыл Святейший Патриарх Алексий, чтобы помолиться в Троицком соборе пред ракой преподобного аввы Сергия. Как обычно, по лаврской традиции, перед началом всенощного бдения, в три часа дня в Троицком соборе началась малая вечерня с акафистом преподобному Сергию.



Молебен в праздник преподобного Сергия

У раки преподобного чтение акафиста совершали митрополиты Крутицкий и Коломенский Пимен, Таллинский и Эстонский Алексей, Ярославский и Ростовский Иоанн, архиепископ Ташкентский и Среднеазиатский Гавриил, епископы Тульский и Белевский Варфоломей, Саратовский и Волгоградский Пимен, Дмитровский Филарет.

А вечером в соборах и храмах Лавры начинается торжественное все-нощное бдение. Троицкий собор был заполнен молящимися, вместе с служившими архиереями и пастырями воспевавшими молитвенную хвалу святому Сергию. Здесь всеобщее бдение совершали епископы Дмитровский Филарет и Величский Филарет (бывший настоятель Болгарского подворья в Москве) в сослужении братии Троице-Сергиевой Лавры. Всеобщее бдение закончилось поздно вечером.

Рано утром совершались ранние литургии. В 10 часов благовест звал молящихся к поздней литургии. Перед началом поздней литургии Святейший Патриарх Алексей с балкона Патриарших покоев преподавал благословение молящимся. В Троицком соборе Божественную литургию совершали митрополит Крутицкий и Коломенский Пимен и епископы Дмитровский Филарет и Величский Филарет в сослужении братии Лавры. В Успенском соборе Божественную литургию совершали в сослужении сонма духовенства митрополит Ярославский и Ростовский Иоанн, архиепископы Ташкентский и Среднеазиатский Гавриил, Краснодарский и Кубанский Алексей, епископы Калужский и Боровский Донат, Оренбургский и Бузулукский Леонтий, Чебоксарский и Чувашский Николай, Тульский и Белевский Варфоломей, Саратовский и Волгоградский Пимен. В Трапезном храме Божественную литургию совершали митрополит Таллинский и Эстонский Алексей, архиепископы Горьковский и Арзамасский Флавиан, Курский и Белгородский Серафим и епископ Смоленский и Вяземский Гедеон в сослужении многочисленного духовенства. Всеобщее бдение и Божественную литургию в Покровском храме Московской духовной академии совершал архиепископ Рижский и Латвийский Леонид в сослужении учащих и учащихся в священном сане.

По окончании литургии Святейший Патриарх Алексей вновь преподавал благословение всем собравшимся у Патриарших покоев. Из Троицкого и Успенского соборов и Трапезного храма духовенство в сопровождении хора вышло на соборную площадь перед Надкладезной часовней на праздничный молебен преподобному Сергию, чтобы еще раз совместно принести свои молитвы великому угоднику Божию. После чтения Евангелия в благоговейной тишине зазвучали проникновенные слова молитвы преподобному отцу нашему Сергию, чудотворцу, о чадах его духовных, о даровании им согласия в вере и единомудрия, утверждения во благих делах, о мире во всем мире. И, словно завершая празднество, протодиакон возгласил «многая лета» великому господину и отцу нашему Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Алексию, архипастырям и пастырям, братии Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, болюхранимой стране нашей, властем и воинству ея, всем предстоящим и молящимся и всем православным христианам.

А. Козлов,
воспитанник Моск. дух. семинарии

ПИСЬМО В РЕДАКЦИЮ ЕПИСКОПА ВЕЛИЧСКОГО ФИЛАРЕТА

Исполняется четыре года с того момента, как Священный Синод Болгарской Православной Церкви оказал мне большую честь, назначив меня настоятелем Болгарского подворья в Москве. Прибыл я в краси-

вую белокаменную Москву 26 октября 1964 года и с первого дня своего служения почувствовал искреннюю и сердечную любовь советских людей.

И теперь, когда уже настал для меня день прощания с Святой Русской Православной Церковью и с великой Советской страной, столь дорогой и близкой каждому болгарскому сердцу, я хочу выразить свою глубочайшую и искреннюю благодарность за теплую сердечность, любовь и заботливость ко мне со стороны всех во время моего служения.

Прежде всего я считаю себя сыновне обязанным выразить мою благодарность Его Святейшеству Алексию, Патриарху Московскому и всея Руси. Ревность и непрерывные труды Его Святейшества по развитию искренних братских отношений со всеми Поместными Православными Церквями и, в частности, с Болгарской Православной Церковью, по укреплению православного единства, по упрочению мира во всем мире и его высокая христианская любовь, а также его патриотическая деятельность во время Великой Отечественной войны советского народа 1941—1945 гг. вызывают во мне самое искреннее уважение и глубокую сыновнюю любовь.

Святейший Патриарх Алексей всегда относился ко мне с отеческой любовью и помогал во всех моих мероприятиях по ремонту храма Болгарского подворья в Москве. Позолоченные купола, позолоченные иконостасы и всё внутреннее и внешнее благолепие храма являются самым ярким свидетельством заботливости и любви Его Святейшества Патриарха Алексея к Болгарскому подворью в Москве, вообще к Болгарской Православной Церкви и к болгарскому народу, за что всегда будут ему благодарны и признательны Его Святейшество Кирилл, Патриарх Болгарский, и все прихожане подворья. Выражая свою глубочайшую благодарность за это, я желаю Его Святейшеству Патриарху Алексию крепкого здоровья и долгих лет жизни на благо Святой Русской Православной Церкви.

Считаю своей приятной сыновней обязанностью поблагодарить и Его Высокопреосвященство Никодима, митрополита Ленинградского и Новгородского. В качестве председателя Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата он всегда относился ко мне с изрядной сердечностью, заботливостью и отеческой любовью. Его Высокопреосвященство митрополит Никодим хорошо известен во всем христианском мире своими неустанными благословенными трудами на пользу Святой Русской Православной Церкви. Его исключительная ревность по усилению дружеских взаимоотношений с инославными Церквями и религиозными объединениями, заботливое внимание к экуменическому движению, непрестанное попечение об упрочении столь желанного международного мира сделали его поистине иерархом исключительной величины. И этот иерарх Русской Православной Церкви, который отдает высокоблагородному и гуманному деланию все богатство своего ума и сердца, всегда вызывал и вызывает во мне самую искреннюю любовь и воодушевляет меня на подражание и следование ему. За то, что он и его заместитель Его Преосвященство Ювеналий, епископ Зарайский, всегда оказывали мне самую отзывчивую помощь и никогда не лишали меня своих мудрых советов, я выражаю им глубокую признательность, сыновнюю любовь и преданность и желаю им много духовных и физических сил, чтобы они трудились на протяжении долгих лет все так же, с ревностью для осуществления в жизни самой возвышенной Христовой заповеди — заповеди о взаимной любви и человечности и для прочного мира между народами во всем мире.

Выражаю свою глубокую благодарность и Его Высокопреосвященству Пимену, митрополиту Крутицкому и Коломенскому, Его Высокопреосвященству Алексию, митрополиту Таллинскому и Эстонскому, и всему русскому епископату, а также всем моим сослужителям и при-

хозянам Болгарского подворья, которые помогали мне с любовью во время моего служения.

Совет по делам религий при Совете Министров СССР также всегда относился ко мне очень внимательно.

Как сын болгарского народа, я хранил и сохраню наилучшие чувства к великой Советской стране и трудолюбивому советскому народу. Весь болгарский народ всегда питал и питает самую сердечную любовь к великому брату — дважды освободителю, и это вполне естественно, потому что эти искренние братские отношения ведут свое начало из глубокой древности. Больше десяти столетий тому назад у источников славянской письменности встали двое святых братьев — болгарские просветители Кирилл и Мефодий, создавшие славянскую азбуку. Так был заложен общий фундамент болгарской и древнерусской культуры. Позднее в течение пяти веков болгарский народ жил в условиях невыносимого турецкого рабства. И только братский русский народ, побуждаемый наилучшими чувствами, пришел к нему на помощь. Его храбрые воины, пересекшие Дунай, начали свой освободительный поход и ценой 200 тысяч жертв подарили свободу болгарам. Так кровью была скреплена дружба между двумя народами-братьями. Весь болгарский народ остался навсегда благодарен и глубоко признателен своим освободителям. Напрасно продажные правители во время монархо-фашистского режима пытались убить эти чувства глубокой благодарности в народной душе. И 24 года тому назад, когда внуки наших освободителей — советские воины ступили на болгарскую землю и помогли нам освободиться от немецко-фашистских захватчиков, эти чувства невыразимой благодарности увеличились и старая дружба между двумя народами-братьями получила новое содержание: она перешла в болгаро-советскую дружбу.

По характеру моего служения мне приходилось много раз путешествовать по великой Советской стране. Везде на меня производило большое впечатление богатство русских церквей и монастырей. И поскольку храм или монастырь является культурным и духовным богатством для всех и навсегда, я прихожу к выводу, что это свидетельствует о глубокой вере русских православно верующих людей, которые посвящают все ценное, идеальное и наиболее дорогое своему Создателю — Богу. На меня произвело впечатление также то, что Русская Православная Церковь делает все возможное, чтобы не только сохранить старые традиции православной веры в сердцах верующих, но и стремится показать всему миру, что Православие, чем древнее, так сказать, оно становится, тем ближе делается каждому верующему человеку и очень много может дать современному встревоженному миру.

Но больше всего произвело на меня впечатление колоссальное строительство во всех областях жизни. И в прошлом году, когда братский Советский Союз и весь прогрессивный мир радостно отмечали славное пятидесятилетие Великой Октябрьской революции, которая открыла новый путь развития всех народов необъятной Советской страны, — путь равноправия, братства, любви и мирного строительства, я, как сын болгарского народа, не мог не радоваться самым искренним образом гигантским историческим достижениям советского народа в созидании духовных и материальных благ на пользу трудящихся.

Прощаясь с Святой Русской Православной Церковью, с белокаменной Москвой и со всеми советскими людьми, я желаю им от всего сердца новых огромных успехов во всех областях жизни, чтобы и в дальнейшем все народы нашей планеты могли видеть в Советском Союзе оплот международного мира, искренней дружбы, социальной справедливости и взаимной любви.

Епископ Филарет

ЦЕРКОВЬ ВОСКРЕСЕНИЯ СЛОВУЩЕГО В ВЕШНЯКАХ В МОСКВЕ

Церковь Воскресения Слоущего в Вешняках находится в Заяузье, в двух километрах от музея-усадьбы Кусково — бывшей старинной вотчины бояр Шереметевых. В самом недалеком прошлом Вешняки, как и Кусково, были подмосковными селами. Теперь здесь один из новых районов Москвы.

Первое упоминание о Вешняках относится к XVI веку. В писцовых книгах Московского уезда под 1577 годом числится деревня «Найденово, Чюрилово а Вешняково тож — пуста»¹. Она была прикуплена боярином Иваном Васильевичем Шереметевым к Кускову.

Заяузье, как и другие окрестности Москвы, истари снабжало город продовольствием и предметами ремесла. Здесь были слободы Кузнецкая, Каменная, Таганская, Гончарная. При Иване Калите отсюда, из села Калитники, доставлялся кирпич для строительства Московского Кремля. В XVII веке здесь были поставлены первые пороховые мельницы и впервые в России налажено производство бумаги. Заяузье было густо заселено ремесленниками и крестьянами. Но деревня «Найденово, Чюрилово а Вешняково тож оставалась пуста», и виной тому было не только польское разорение, но и скудость почв. Под 1624—25 годами писцовые книги сообщают о Вешнякове, как о пустоши «на суходоле»². Однако в 1644 году Федор Иванович Шереметев, сын Ивана Васильевича, крупный политический деятель периода междуцарствия и польско-литовской интервенции, активно содействовавший воцарению Романовых и влиявший на внешнюю политику Русского государства, поселил здесь, на пустоши, «задворных людей» и заложил каменную церковь во имя Воскресения Христова. К этому времени Шереметев, удрученный болезнями и годами, удалился на покой. Он уже не присутствует на обедах царя и патриарха и, подготавливаясь, по обычаю того времени, к пострижению в иноческую обитель, делает вклады в монастыри, жертвует крупные суммы на раздачу бедным и в учрежденную для выкупа пленных казну, строит «по обещанию» церковь в Вешнякове. Через несколько лет он уезжает в Кирилло-Белозерский монастырь, где принимает монашество с именем Феодосий. Строительство шло быстро. 12 апреля 1644 года Шереметеву была выдана патриархом Иосифом жалованная грамота, разрешавшая в «...камени и кирпиче и ѳвести в подмосковной его деревне Вешнякове воздвигнути храм во имя Воскресение Христова, в пределах Успение пречистые Богородицы да Николы Чюдотворца»³, а в 1645 году церковь была уже закончена.

Вешняково служило летним местопребыванием Одоевских, семь старшей дочери Шереметева Евдокии Федоровны. На пригорке близ церкви стояли жилые покои Одоевских, откуда открывался вид на Москву.

Усадебная церковь в Вешняках сочетала в себе по обычаю того времени зимнюю, нижнюю, и верхнюю, летнюю, церкви. Поднятая на подклете церковь в честь Воскресения Христова была летней, неотапливаемой. Ее четверик с прямоугольным выступом алтаря перекрыт вознесенным на восьмерике восьмигранным шатром, полым внутри, украшенным лопатками и треугольными кокошниками. Освещена церковь высоко расположенными в стенах четверика щелевидными окнами с низкими отливами и окошками на гранях восьмерика. Порталы, украшенные балясинами, с севера, запада и востока вели на «гульбище», которое покоилось на столбах, окружавших подклет, и было перекрыто сводами. Не имевшая первоначально боковых приделов и окруженная с трех сторон открытой аркадой гульбища церковь, возможно, соединялась переходами с покоем Одоевских.



Храм Воскресения Словущего в Вешняках

Основанием верхней церкви служит мощный коробовый свод⁴ расположенной в подклете зимней церкви в честь Успения Богородицы, с ее далеко вынесенной на восток апсидой. Боковой распор свода Успенской церкви предотвращают его нагрузка и галерея нижнего яруса. Предалтарное пространство внутреннего помещения церкви перекрыто в настоящее время покоящимся на нагрузке свода и на толще отделяющей апсиду стены прямым потолком. Трудно предположить, чтобы это перекрытие было результатом позднейшей реконструкции здания. Такое серьезное вмешательство грозило бы полным разрушением храма. Возможно, что семь железных балок, имеющих весьма современный вид, только укрепляют первоначальное перекрытие. В 1911 году при обследовании церкви архитектор П. П. Покрышкин обратил на них внимание, но уже тогда о времени их возникновения не сохранилось ни письменных сведений, ни устных преданий⁵. Впервые перекрытие при помощи прямого потолка появилось за сто лет до сооружения Вешняковской церкви — в галерее Покровского собора на Красной площади в Москве.

Оно было невелико по размерам и распространения не получило. В XVII веке введение связанного железа расширило конструктивные возможности архитектуры, позволив зодчему поднять и выровнять предaltarное пространство, превратив подклет в церковное помещение.

Имя зодчего, создавшего храм в Вешняках, неизвестно, но понимание архитектурного образа, пропорциональных соотношений частей здания близко к кругу мастеров, выстроивших в подмосковном патриаршем селе Троицком-Голенищеве каменную трехшатровую церковь во имя святителей Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста. Эту церковь, согласно заключенному 16 марта 1644 года договору, строил Ларион Михайлович Ушаков, а «...связи и подставки и решетки и оконные затворы и всякое железное дело...» обязался поставить кузнец Савва Иванов сын Татарин. И Ушакову и кузнецу предписывалось работать «по указу государева подмастерья Антипа Констангинова»⁶, одного из ведущих зодчих Приказа каменных дел. В отличие от Троицкой церкви церковь села Вешняково достраивалась, а частично перестраивалась несколько раз.

Спустя двенадцать лет по завершении строительства Яков Никитич Одоевский, внук Ф. И. Шереметева, испрашивает благословения патриарха Никона на возведение около летней церкви на гульбище двух приделов. Вызвано это было тем, что придел святителя Николая был расположен в Успенской церкви. Русская церковная архитектура до XVIII века строго придерживалась правила, по которому алтарь обязательно должен выходить на улицу. Поэтому часть апсиды Успенской церкви занимал алтарь придела «...и тем-де приделом,— как писал в челобитной Яков Никитич,— алтарь Успения пречистые Богородицы истеснен, царские двери и деисус стали к одной стороне»⁷. Сохранилась благословенная грамота патриарха Никона: «...ис церкви Успения пречистые Богородицы предел Николая Чюдотворца разобрать и... воздвигнути вновь два предела у церкви Воскресения Христова на паперти: по правую сторону Николы Чюдотворца, а по левую святого апостола Иакова, брата Иоанна Богослова. А пределы б делати тое церкви с стороны особою статьею, чтоб вход в пределы был ис паперти; а главы на тех пределах были круглые, а не островерхие»⁸.

Патриарх Никон вошел в историю как инициатор широкой церковной, в частности богослужебной, реформы в Русской Православной Церкви. Со свойственной ему энергией и неспособностью к компромиссам патриарх Никон возглавил огромную работу по исправлению богослужебных книг, в которые после введения книгопечатания перенесены были погрешности рукописных книг, возникшие в них вследствие описок или произвола переписчиков. Стремясь вернуть русской церковной архитектуре монументальное величие XIV—XV веков, он запрещает возведение шатровых церквей, имевших к тому



Троицкий храм
в с. Троицком-Голенищеве

времени более чем вековую традицию, казалось бы, утвержденную его предшественником патриархом Иосифом возведением трехшатровой церкви в Троицком-Голенищеве. Церковь в Вешняках с ее сочетанием «островерхой» и круглых глав первая отразила этот перелом в русской архитектуре. Все преемники патриарха Никона, до отмены патриаршества Петром I, в своих храмозданных грамотах предостерегали от возведения шатровых верхов. Но уже ближайшие к патриарху Никону зодчие иногда нарушали этот запрет. Яков Мокеев, который отстроил любимый патриархом Валдайский Иверский монастырь, возводит восьмигранный шатер Елеонской часовни, поставленной на горе, впоследствии названной Елеоном, с которой царь Алексей Михайлович вместе с патриархом Никоном обозревали место для строительства Нового Иерусалима. Сын же наиболее непримиримого противника патриарха Никона князя Никиты Ивановича Одоевского—Яков Никитич неукоснительно следует предписанию патриарха. Так возникли около летней Воскресенской церкви декоративные главки, с кокошниками и слепыми оконцами, подобные той, которая венчает апсиду нижней церкви. Однако свободное от штукатурки перекрытие придела святого апостола Иакова, ныне Илии Пророка, говорит о том, что возводилось оно как шатер. Не только форма, но и кладка постепенным нарастанием кирпича в высоту, а не по форме, как возводились своды, характерны для шатрового покрытия.

С появлением приделов гульбище было перестроено в паперть и в его заложённых арках появились оконца с наличниками из наборного кирпича, часть которых была впоследствии растесана.

В XVIII веке при внуке Я. Н. Одоевского князе Алексее Михайловиче Черкасском церкви в Вешняках грозила опасность быть разобранной. Этому человеку, несмелому от природы, которого мрачное воцарение Анны Иоанновны научило осторожности, царедворцу до мозга костей⁹, скромная церковь его подмосковной усадьбы показалась старомодной и тесной. И вот 7 июня 1732 года через своего служителя Якова Дедешина он получает разрешение Синодального Казенного приказа «... в подмосковной его вотчине, в селе Вешнякове разобрать и поставить для пространства вновь каменную церковь тот же престол во имя Воскресения Христова»¹⁰. Однако с переносом столицы из Москвы в Петербург (Анна Иоанновна старалась упрочить свою власть славой и авторитетом Петра) Черкасский в том же, 1732 году потерял интерес к своей подмосковной вотчине. Только верх колокольни в Вешняках был разобран и получил в те годы свое современное завершение. Лестницы, двумя маршами ведущие в верхний храм, тоже поздние, как и галерея вокруг колокольни, в которую они заключены. Но еще до их появления в западной части галереи первого этажа была устроена паперть-трапезная и ее окно, недавно раскрытое реставраторами, с возведением лестниц оказалось наполовину под лестничной площадкой. В XIX веке были заложены арки северной галереи, где устроили придел во имя преподобного Сергия Радонежского. В нижней церкви заложили портал, а южный, в связи с устройством калорифера, обратили в окно. Пол в верхнем храме замостили мозаикой из черных и белых камешков на цементе, а в нижнем вымостили белым известняком из каменоломен около города Подольска, недалеко от Москвы. Этот камень наряду с кирпичом издревле был основным строительным материалом московских зодчих. Он легко поддается обработке резцом, и многие здания древней Москвы сохранили до наших дней тончайший белокаменный декор. Поэтому в отчете о ремонте церкви он любовно назван подольским мрамором¹¹.

Научный интерес к Воскресенскому храму как к памятнику древнерусской архитектуры возник в 80-х годах прошлого столетия. В 1879 году Н. В. Суслов впервые опубликовал описание этого храма

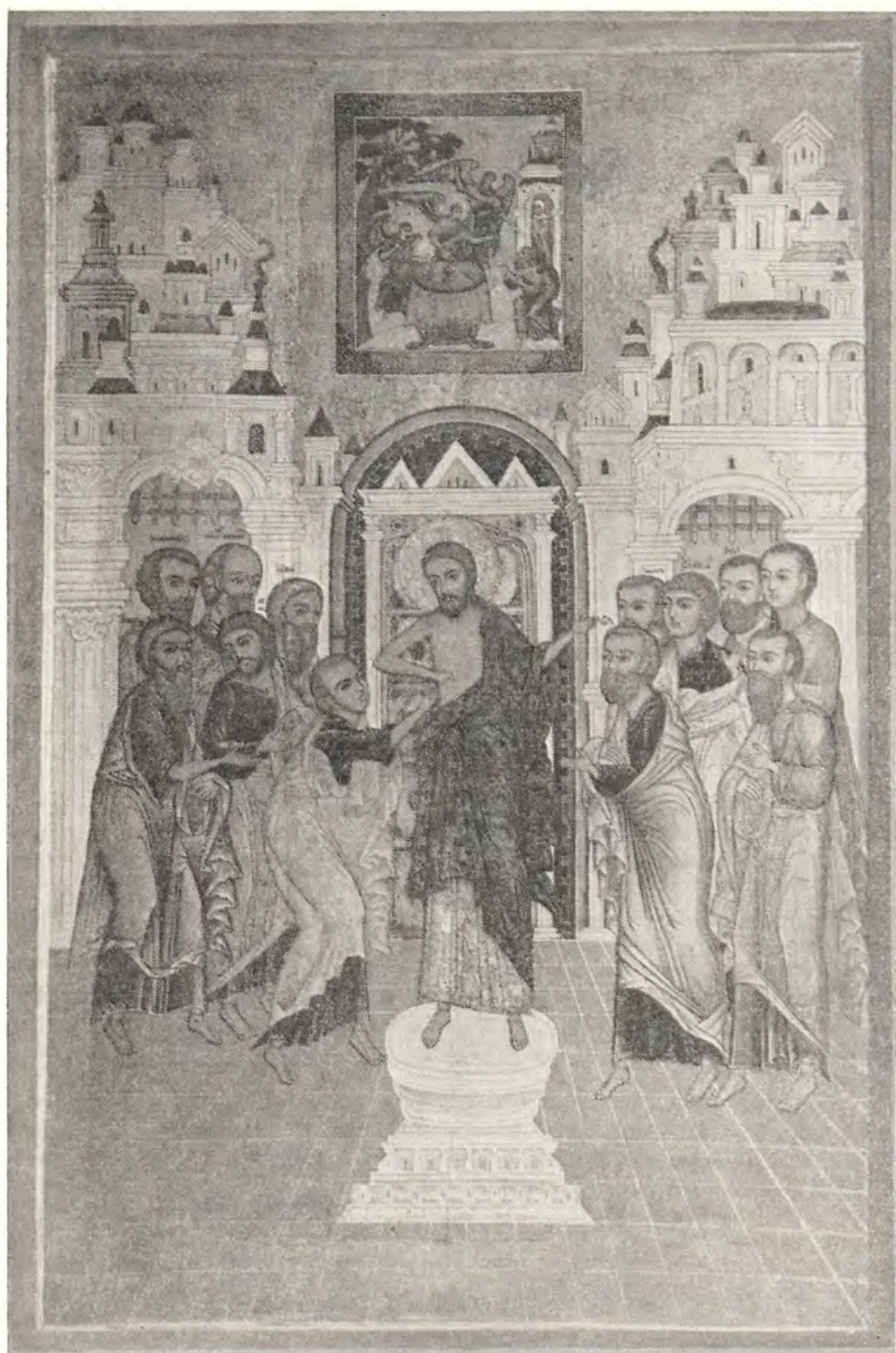
в журнале «Зодчий»¹². Тем не менее, несмотря на ряд обследований, состояние храма оставляло желать лучшего. П. П. Покрышкин, дважды — в 1911 и в 1914 году — обследовавший церковь по поручению Археологической комиссии, констатировал, что эта «церковь, очень складно и оригинально задуманная, с отличными деталями и богатым силуэтом», не имеет даже стоков для воды, и обилие влаги вокруг нее вызывает выветривание цоколя¹³. Обеспечить сохранность памятника и тем более его реставрацию до революции так и не удалось.

Подлинное изучение и реставрация церкви в Вешняках начались совсем недавно. В 1948 году, когда после длительного перерыва в церкви возобновились богослужения, церковный совет разработал план реставрации храма и его внутреннего убранства¹⁴. План этот был согласован с органами охраны памятников архитектуры и осуществлялся при содействии московских реставрационных мастерских. Было отремонтировано шатровое покрытие, исправлена начавшая разрушаться кирпичная кладка главок, установлены железные кресты с гальваническим покрытием золотом. Полностью отреставрировали колокольню, и в 1951 году установили на ней чашу со шпилем. Восстановили белокаменные ступени лестницы по старым формам. Для обеспечения наилучшей сохранности церковного здания вокруг него сделали отмостку из щебня с заливкой цементом и устройством бетонных водосливов.

Еще в 1948 году было решено восстановить древний иконостас верхнего храма. Настоятель храма о. Николай Фрязинов и староста А. Н. Максимов при участии специалистов по древнерусской живописи обследовали иконы, находившиеся в сарае храма и в кладовых. На основании этих находок был составлен проект тяблового иконостаса со старинными царскими вратами. Тябла иконостаса сделаны новые по образцу тябл, украшавших в XVII веке Успенский собор Московского Кремля.

Состояние найденных икон требовало их немедленной реставрации. Многократно записанные, с отслоившимся, а то и утраченным красочным слоем, с безвозвратно погибшими целыми кусками живописи, они требовали осторожного и бережного подхода, но после расчистки и укрепления оправдали самые смелые ожидания. Все иконы оказались первоклассными произведениями древнерусской живописи, исстари связанными с этой церковью. Первой была раскрыта икона «Сошествие во ад» — ныне храмовая икона церкви Воскресения Словущего. Этот характерный для второй половины XVI века перевод иконы, с его исчерпывающей многосюжетной композицией, включающей в себя изображения распятия, плача над Господом умершим и все чудесные явления Его по Воскресении, восходит к школе мастеров, работавших в Московском Кремле. Здесь под наблюдением известного священника Благовещенского собора Сильвестра и митрополита Макария писались сложные по композиции иконы, понятные в то время только образованным богословам. Появление подобной иконы в Вешняках объяснимо, если учесть близость Шереметевых к царскому двору. Старшая сестра Ф. И. Шереметева, вдова царевича Ивана, нечаянно убитого отцом, Елена Ивановна присматривала за имуществом рано осиротевшего брата. Ввиду того, что боковые поля иконы были утрачены и добавлены в процессе реставрации, решено было покрыть их тонкой басмой.

Икона «Николы Чудотворца с житием» была найдена на колокольне среди других икон в очень плохой сохранности, с утраченными верхними и нижними полями и наращенными боковыми, со значительными выпадами левкаса в нижней части. На обороте — надпись: «Образ поновлен в 1857 году». После удаления всех ремесленных «поновлений» открылась прекрасная древняя живопись XVI века. Святитель Николай изображен в светлой крестчатой ризе, с Евангелием в руках. Клейма выполнены с большим мастерством.



«Уверение Фомы». Икона второй половины XVII века

Но каково было изумление реставраторов, когда под четырьмя слоями поздних записей на иконе с поясным изображением Спасителя, висевшей на паперти верхней церкви, открылись прекрасная живопись (см. фото на 2-й стр. обложки) и надпись в левом нижнем углу «изограф Тихон Филатьев»! Жалованный мастер Оружейной палаты, потом-

ственный художник Тихон Филатьев был удостоен похвалы Симона Ушакова¹⁵. В тонкой светотеневой лепке спокойного лица Спасителя, в Его скорбном взгляде — сознание неотвратимости предстоящих испытаний и твердая решимость. Утонченный жест правой, благословляющей руки и левой, в которой Он держит раскрытое Евангелие, драгоценный сплав красок — нежно-пурпурный хитон с золотыми ассистами, синяя иматисма (верхнее одеяние) с золотыми движками — оправдывают гордость мастера, подписавшего свое произведение. Раскрытая страница Евангелия начинается словами «ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин. 3, 16).

Владимирская икона Богоматери, открытая из-под трех слоев позднейших записей, по манере письма близка к образу Спасителя работы Тихона Филатьева. Реставрация ее была сложной. Пришлось восстановить живопись в нижней части иконы и по трещине в месте склейки досок.

Эти вновь открытые иконы составили местный чин иконостаса верхней церкви.

Но теперь требовались и соответствующие по времени и стилю Царские врата. При реставрации Царских врат нижней, Успенской церкви, после снятия металлического оклада XIX века и четырех слоев позднейших записей обнаружилась живопись XVI века — Благовещение и четыре евангелиста. Помимо пыли и влаги, накопившихся в течение многих лет под сплошным металлическим окладом, на изображении евангелиста Луки была обнаружена пробоина, образовавшаяся от вбитого с обратной стороны врат гвоздя для крючка. По окончании реставрации эти Царские врата поместили в иконостасе верхней церкви, а для нижней подписали фигуры к старому окладу.

Тогда же реставрировали одну из икон древнего деисусного чина верхней церкви, изображавшую святителя Иону, Митрополита Московского, и Преображение Господне (в отдельном ковчежце на верху иконы). Так было обнаружено, что в древнем иконостасе совмещались на одной доске деисусный и праздничный чины. Живопись иконы была на краю гибели. Красочный слой вместе с левкасом отделился от доски и поднялся пузырем, к тому же икона была спилена сверху и внизу. После укрепления живописи пришлось нарастить доску, дописав недостававшие части.

Древнее «Распятие с предстоящими» после реставрации было установлено на то место, которое оно занимало триста лет тому назад. Оно вновь увенчало иконостас верхней церкви.

Этот цикл открытий завершился реставрацией трех икон — Богоматери, Архангела Михаила и апостола Петра. Живопись их, характерная для Московской школы, современна построению церкви. Предполагается, что они были написаны для придела святого апостола Иакова (ныне Ильинский придел). Переименование придела во имя Илии пророка относится к середине XVIII века, когда была написана в академической манере икона «Огненное восхождение Илии пророка». Она сильно пострадала от времени и атмосферных осадков, так как ее носили по селам. После укрепления отслоившейся живописи рыбным клеем и яйцом и снятия позднейших записей икона приняла первоначальный вид.

В 1956 году начался новый этап реставрационных работ в Вешняковской церкви. Икона XVI века «Преображение Господне», после расчистки помещенная за левым клиросом, исчерпывающей трактовкой сюжета восходит к той же школе Московского Кремля, как и «Схождение во ад». Художник изображает, следуя Евангелию от Матфея, восхождение Иисуса Христа с апостолами Петром, Иаковом и Иоанном на гору, самое Преображение, «когда просияло лицо Его, как



Иерусалимская икона Божией Матери. XVII век

солнце, одежды же Его сделались белыми, как снег», явление пророков Моисея, со скрижалями в руках, и Илии, только что приблизившихся в сопровождении ангелов. Далее изображается, как ученики, услышав «глас, из облака глаголющий», «пали на лицо свое и очень испугались», и, наконец, возвращение с горы, когда Спаситель запретил ученикам рассказывать о виденном, впредь до Его Воскресения из мертвых.

В этой сложной композиции, развертывающейся на фоне горного пейзажа, сохраняется традиционная для древнерусской иконописи схе-

ма — мгновенность Преображения Господа и стремительность падения апостолов.

Позади «Преображения», в нижнем ярусе иконостаса, находится икона «Уверение Фомы». Открытое из-под двух слоев поздних записей, с украшенными и наращенными боковыми полями «Уверение Фомы» относится ко второй половине XVII века. Характерна для того времени попытка передать перспективное сокращение пола. В верхней части иконы — изображение Святой Троицы в мало известном на Руси, но широко распространенном в древней Византии варианте: явление праотцу Аврааму ангелов.

За правым клиросом находится икона XVI века «Крещение Господне».

У северной стороны в верхней церкви в отдельном киоте помещена Иерусалимская икона Божией Матери. Эту икону, шесть раз записанную, пришлось перевести с изъеденной дровоточцем доски на новую, после чего стало возможным освободить ее от позднейших записей. Так вновь предстал взорам молящихся образ Богородицы, созданный кистью царских изографов триста лет тому назад, изумляющий ясностью и нежностью изображения ликов, музыкальностью, певучестью линий. На рукаве одеяния Богородицы — криптографическая надпись.

Над северным входом в верхнюю церковь поместили, после расчистки и реставрации, икону XVII века — деисусное изображение Спаса Эммануила и двух архангелов.

Всё внутреннее убранство церкви — недостающие иконы для иконостаса, тябла его, лампы и кронштейны для них, даже скамьи на паперти с перекидными спинками — восстановлено полностью или частично в хорошем стиле XVII века, по древним образцам. Примером сочетания старого и нового служит хоругвь у левого клироса. Ее средняя часть — подлинное произведение XVII века, переданное церкви одним собирателем древних икон. На одной ее стороне изображен великомученик Георгий Победоносец, попирающий змия, а на другой — преподобные Сергий и Никон Радонежские со святым Космой (на поле). Такое сочетание изображений святых, учитывая стиль письма, относящийся к концу XVI — началу XVII века, навело специалистов на мысль, что хоругвь была знаменем народного ополчения Космы Минина, данным ему в Троицком монастыре как благословение на борьбу с захватчиками. Дополняющая хоругвь металлическая рама является копией «прорезного железного дела» хоругви XVII века, поступившей в музей Московского Кремля из собрания бывшего Строгановского училища. Стержень хоругви сделан по образцу древнего,



«Спас Эммануил и ангелы». Икона XVII века



Роспись шатрового купола

XVII века из Высоцкого монастыря в Серпухове.

В соответствии с нормами охраны памятников для обеспечения определенного режима влажности и температуры в храме были устроены водяное отопление и приточно-вытяжная вентиляция. Летние рамы Воскресенской церкви переоборудованы в зимние. «Холодная» Воскресенская церковь превратилась в теплую, зимнюю. Но на этом реставрационные работы не закончились. Совсем недавно, в 1965 году, из-под слоя масляной краски, которой была покрыта церковь в 1910 году, освобождена роспись стен XVIII—XIX веков. Большой интерес представляет роспись XVIII века в шатре, имитирующая лепные украшения, а также приписываемая кисти И. П. Аргунова композиция — Бог Саваоф и ангелы — в апсиде нижней церкви. Весной 1968 года начаты работы по расчистке стенописи в нижней, Успенской церкви.

Этот храм, гармонически единый в сложном и легком силуэте древней архитектуры и более поздних пристроек, — одна из жемчужин московского зодчества. Ослепительно белый, с вызолоченными главами, он кажется спустившимся с неба, чтобы вести «в горня» входящих в него с верою. Его внутреннее убранство переносит прихожан в обстановку исконно русского благочестия и высокого искусства допетровской поры.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ В. и Г. Холмогоровы. Исторические материалы о церквях и селах XVI—XVIII столетий. Вып. 6. М., 1868, с. 55.

² Там же.

³ А. Барсуков. Род Шереметевых, кн. III. СПб., 1888, с. 274—275.

⁴ Полуокруглый в сечении свод, разновидность цилиндрического. Служит для перекрытия более широких, чем цилиндрический свод, помещений и поэтому имеет большой распор.

⁵ «Известия Императорской Археологической комиссии». Вып. 52. СПб., 1914. с. 116.

⁶ «Труды комиссии по осмотру и изучению памятников церковной старины города Москвы и Московской губернии». Т. I. М., 1904, с. 4.

⁷ А. Барсуков. Цит. соч., с. 244.

⁸ Там же.

⁹ А. Терещенко. Опыт обозрения жизни сановников, управлявших иностранными делами в России. Ч. II. СПб., 1837, с. 49.

¹⁰ В. и Г. Холмогоровы. Цит. соч., с. 57.

¹¹ «Московские церковные ведомости», 1888, № 44, с. 580.

¹² «Зодчий», 1879, №№ 9—10, с. 120, чертеж 59; 1888, №№ 9—10, с. 66—67.

¹³ «Известия Императорской Археологической комиссии». Вып. 55. Пг., 1914, с. 60.

¹⁴ В статье использован отчет настоятеля храма о Николае Фрязинова и старосты А. Н. Максимова, хранящийся в архиве церкви.

¹⁵ «История русского искусства». Т. IV. М., 1959, с. 392.

В. О.

ИЗ ЖИЗНИ ЕПАРХИЙ

Московская епархия. В пятницу Светлой седмицы 26 апреля 1968 года епископ Волоколамский Питирим молился за вечерним богослужением в Покровском храме г. Волоколамска. После отпуста утрени он поздравил молящихся с радостным Праздником Воскресения Христова и на следующий день, в субботу Светлой седмицы, совершил здесь Божественную литургию. Вечером в тот же день Преосвященный Питирим служил всенощное бдение в Преображенском храме с. Спас. В Неделю о Фоме, в праздник Антипасхи 28 апреля епископ Питирим совершил Божественную литургию в Покровском храме г. Волоколамска. В тот же день в храме Рождества Богородицы, на Возмище, он служил молебен по пасхальному чину. За богослужениями Преосвященный Питирим произносил проповеди и благословлял молящихся.

Епископ Звенигородский Владимир, викарий Московской епархии, представитель Русской Православной Церкви при Всемирном Совете Церквей, в субботу 18 мая 1968 года совершил всенощное бдение, а 19 мая, в Неделю о самарянах, — Божественную литургию в Успенском соборе в Звенигороде.

Архангельская епархия. 5 июля 1968 года, в канун празднования Владимирской иконе Богоматери, епископ Архангельский и Холмогорский Никон совершил в храме во имя исповедника Мартина, что в Соломбале, г. Архангельска всенощное бдение с чтением акафиста в честь Владимирской иконы Божией Матери, а в день праздника — Божественную литургию. В понедельник 8 июля, в канун празднования Тихвинской иконе Богоматери, Владыка совершил всенощное бдение с акафистом Божией Матери во Всехсвятском храме г. Архангельска. В самый день праздника 9 июля он совершил Божественную литургию в Воскресенском храме с. Верхние Матигоры, где особо почитается Тихвинская икона Богоматери. В среду 10 июля, накануне празднования иконе Богоматери, именуемой «Троеручица», Владыка совершил всенощное бдение во Всехсвятском храме г. Архангельска. На следующий день вечером епископ Никон совершил всенощное бдение с чтением акафиста святым первоверховным апостолам Петру и Павлу в Средтенском храме с. Заостровье, где есть придел, посвященный святым апостолам. В самый день памяти святых апостолов 12 июля в том же храме Владыка совершил Божественную литургию, после которой был совершен крестный ход вокруг храма. В субботу 13 июля в Богоявленском храме с. Вилегодского епископ Никон совершил всенощное бдение с чтением акафиста Господу Иисусу Христу Воскресшему, а в воскресенье в том же храме — Божественную литургию. 17 июля, накануне праздника Обретения мощей преподобного Сергия Радонежского, Владыка Никон совершил всенощное бдение с чтением акафиста преподобному Сергию в храме во имя исповедника Мартина, а в день праздника — Божественную литургию в храме во имя преподобного Сергия в с. Ширша. После литургии был крестный ход вокруг храма. В субботу 20 июля, в канун праздника Явления иконы Пресвятой Богородицы во граде Казани, епископ Никон совершил всенощное бдение и прочитал акафист в честь Казанской иконы Божией Матери в Казанском храме г. Сыктывкара, столицы Коми АССР. В день праздника, в воскресенье 21 июля, в том же храме он совершил Божественную литургию, завершленную крестным ходом вокруг храма. Во время литургии диакон этого храма Петр Сажин произносил ектении на языке коми. Во вторник 23 июля Владыка Никон совершил всенощное бдение и прочитал акафист в честь святой равноапостольной княгини Ольги в храме во имя исповедника Мартина, а в самый день памяти святой Ольги 24 июля в том же храме — Божественную литургию. В том же храме Владыка совершил в субботу 27 июля всенощное бдение с чтением акафиста в честь святого равноапостольного князя Владимира, а 28 июля, в день памяти святого Владимира, — Божественную литургию. Все богослужения Владыка Никон сопровождал поучениями на тему праздника или евангельского чтения, призывая верующих хранить веру, жить по заповедям Господним и неустанно проповедовать мир и любовь на земле.

Винницкая епархия. 15 июня 1968 года исполнилось 10 лет со дня архиерейской хиротонии архиепископа Винницкого и Брацлавского Алипия. Чествование архиерея в связи с этой знаменательной датой было совершено 16 июня, в Неделю Всех святых. В этот день архиепископ Алипий служил Божественную литургию в Винницком кафедральном соборе. По прибытии в собор Владыка был встречен на паперти церковным старостой и представителями церковного совета. Староста преподнес Владыке хлеб-соль и от имени прихожан поздравил его со знаменательным днем. При встрече Владыки в соборе настоятель протоиерей Павел Виленский произнес приветственное слово.

Калининская епархия. 11 июля 1968 года, в канун дня памяти святых первоверховных апостолов Петра и Павла, архиепископ Калининский и Кашинский Иннокен-



Звенигородский храм

тий совершил всенощное бдение в Петропавловской церкви г. Кашина. На паперти храма архиепископа Иннокентия встретила с хлебом-солью староста, в храме Владыка приветствовал настоятель священник Иоанн Басюк. После всенощного бдения Владыка Иннокентий обратился к верующим с словом, раскрыв смысл поучительных моментов из жизни, проповеднических подвигов и кончины первоверховного апостола Петра. На следующий день после Божественной литургии архиепископ Иннокентий произнес проповедь о первоверховном апостоле Павле, подчеркнув пламенную рассудительность его посланий, его призывы к достижению в добродетелях полного возраста Христова. Владыка призвал верующих к подражанию вере первоверховных апостолов и преподавал всем благословение. В тот же день архипастырь посетил Спасскую церковь в с. Сутоки, Рамешковского района. Благословив настоятеля и верующих, Владыка отбыл в г. Калинин. 4 августа, в день памяти святой мироносицы равноапостольной Марии Магдалины, в церкви г. Зубова престольный праздник. Накануне этого дня, в субботу 3 августа, Владыка Иннокентий прибыл в храм г. Зубова, где совершил всенощное бдение. Перед всенощным бдением при входе в храм Владыку встретил староста с хлебом-солью, а в храме приветствовал настоятель архимандрит Игнатий. По окончании всенощного бдения Владыка Иннокентий обратился к верующим, выражая радость в связи с тем, что Господь сподобил его молиться в их древнем и славном по истории граде, и разъяснил значение поднесения хлеба и соли, как старинного русского обычая. Отвечая на приветствие о. настоятеля, Владыка говорил о важности, высоте и трудности архипастырского служения и просил верующих вознести за него молитвы, дабы Господь, по молитвам святой Марии Магдалины, дал ему силы «право править слово Христовой истины». На следующий день, в воскресенье, архиепископ Иннокентий совершил Божественную литургию. На запричастном стихе о. настоятель сказал проповедь о святой равноапостольной Марии Магдалине. После литургии Владыка произнес проповедь о значении святого храма, с которым связана вся жизнь христианина, начиная с момента рождения и до смерти. В храме и по смерти возносятся молитвы об упокоении душ усопших. Владыка призвал верующих любить храм Божий и молиться в нем. В тот же день архиепископ Иннокентий посетил храм в г. Старице и преподавал благословение настоятелю храма протоиерею Б. Ясинскому.

Кировская епархия. Архиепископ Кировский и Слободской Мстислав посетил в воскресенье 30 июня Троицкую церковь с. Истобенск, а 7 июля, в праздник Рождества Крестителя Господня Иоанна,— Николаевскую церковь г. Котельнича. 21 июля, в день празднования Казанской иконе Божией Матери, архиепископ Мстислав совершил Божественную литургию и всенощное бдение накануне в Богоявленском соборе г. Малмыга. Во время литургии была совершена диаконская литургия. В воскресенье 28 июля, в день памяти святых отцов шести Вселенских Соборов, в Екатерининской церкви г. Слободского архиепископом Мстиславом были совершены Божественная литургия и всенощное бдение накануне. За литургией был рукоположен во пресвитера диакон Анатолий Капинос, назначенный священником к этой церкви. За всеми богослужениями Владыка говорил поучения и благословлял верующих.

Костромская епархия. Архиепископ Костромской и Галичский Кассиан 14 января 1968 года, в праздник Обрезания Господня, совершил Божественную литургию в Спасском храме, на Запрудне, г. Костромы. 8 февраля всенощное бдение и 9 февраля, в день праздника Перенесения мощей святителя Иоанна Златоустого, Божественную литургию архиепископ Кассиан совершал в Иоанно-Златоустовском храме г. Костромы. На первой седмице Великого поста архиепископ Кассиан читал Великий канон преподобного Андрея Критского в храме святителя Иоанна Златоустого в Костроме и в костромском храме Спаса на Запрудне. На третий день Святой Пасхи 23 апреля архиепископ Кассиан совершил Божественную литургию в Иоанно-Златоустовском храме г. Костромы, а в пятницу Светлой седмицы 26 апреля— в храме Спаса на Запрудне. 6 мая, в день памяти святого великомученика Георгия Победоносца, Владыка Кассиан совершил Божественную литургию в Александрo-Антониновском храме, за Волгой, в г. Костроме. На второй день праздника Святой Троицы 10 июня он служил Божественную литургию в Иоанно-Златоустовском храме г. Костромы, а 16 июня, в Неделю Всех святых,— Божественную литургию в Спасском храме на Запрудне. 23 июня, в Неделю Всех святых, в земле Российской просиявших,— день престольного праздника в храме во имя святых мучеников Александра и Антонины за Волгой в г. Костроме,— архиепископ Кассиан совершил в этом храме Божественную литургию. За всеми богослужениями Владыка Кассиан проповедовал и преподавал молящимся благословение.

Иркутская епархия. В Иркутске 13 июля 1968 года состоялось торжественное празднование пятидесятилетия канонизации святителя Софрония, третьего епископа Иркутской кафедры. В текущем году, в юбилейный пятидесятый год со времени прославления святителя Софрония, по благословению Святейшего Патриарха Алексия было совершено торжественное богослужение в Иркутском кафедральном соборе с участием духовенства как местного, так и прибывшего из приходов епархии. Перед иконой архиепископ Иркутский и Читинский Вениамин прочитал текст Деяния Поместного Собора Русской Православной Церкви 1917—1918 гг. о прославлении святителя Софрония, в котором изложено жизнеописание неутомимого труженика на ниве Христовой в суровой тогда Сибири. От имени участников торжества была посла-

на Святейшему Патриарху Алексию приветственная телеграмма, на которую получен ответ: «Благодарю за молитвенную память, взаимно приветствия, участвуя душой в праздновании пятидесятилетия прославления святителя Софрония, Патриарх Алексий».

Луганская епархия. 28 июня 1968 года архиепископ Херсонский и Одесский Сергей, управляющий Луганской епархией, посетил Вознесенскую церковь г. Александровска, Луганской области, где был встречен настоятелем протоиереем Михаилом Шарповым и верующими. Храм в г. Александровске является памятником архитектуры, построен он в 1772 году в стиле барокко. На следующий день архиепископ Сергей посетил Крестовоздвиженскую церковь в с. Байдовка, Старобельского района, и Никольскую церковь г. Старобельска, Луганской области. В тот же день вечером архиепископ Сергей совершил всенощное бдение в Николо-Преображенском соборе г. Луганска. Архиепископ Сергей вручил Патриаршие грамоты благочинному 2-го округа настоятелю Никольской церкви г. Лисичанска протоиерею Иакову Бойченко, протоиерею Николо-Преображенского собора Петру Коломыйскому и настоятелю Никольской церкви г. Коммунарка протоиерею Николаю Арсению, а также наградил архипастырской грамотой настоятеля этого собора и секретаря Луганского епархиального управления протоиерея Николая Гаврилова. В воскресенье 30 июня архиепископ Сергей служил Божественную литургию в Петропавловском кафедральном соборе г. Луганска. За литургией архиепископ Сергей совершил хиротонию во иерея диакона Василия Батарчукова, а также диаконскую хиротонию. За богослужением архиепископ Сергей обратился к верующим с словом назидания. В тот же день Владыка Сергей в Николаевской церкви г. Горловка, Донецкой области, совершил вечерню с чтением акафисты Спасителю. За богослужением он возвел в сан протоиерея некоторых из клириков Донецкой области, которым была пожалована эта Патриаршая награда ко дню Святой Пасхи 1968 года. На следующий день 1 июля архиепископ Сергей посетил г. Донецк и г. Старо-Михайловск. Владыка ознакомился с жизнью приходов, преподал наставление. В тот же день он прибыл в г. Краматорск и в Покровской церкви, где настоятелем игумен Серафим (Гачковский), совершил молебен с пением акафиста. 2 июля архиепископ Сергей посетил Вознесенскую церковь г. Славянска. В тот же день в Александро-Невской церкви он служил молебен с акафистом Покрову Божией Матери. В чтении акафиста принял участие епископ Игнатий (Демченко), пребывающий на покое в г. Славянске. Архиепископ Сергей посетил также Никольскую и Покровскую церкви в г. Енакиеве и храм пос. Веровки.

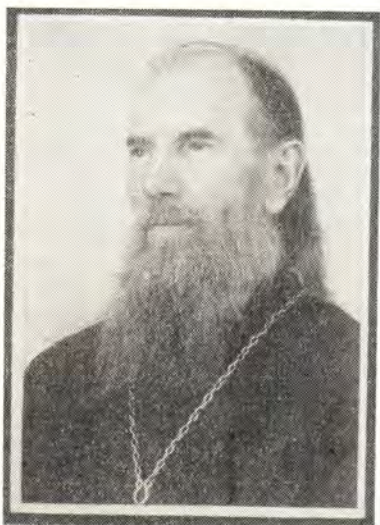
Ростовская епархия. В среду первой седмицы Великого поста архиепископ Ростовский и Новочеркасский Иларион читал Великий канон преподобного Андрея Критского в церкви во имя святой царицы Александры в г. Ростове-на-Дону. В Вознесенском кафедральном соборе г. Новочеркасска на второй день Светлого Христова Воскресения 22 апреля он совершил Божественную литургию. В день памяти святого великомученика Георгия Победоносца 6 мая архиепископ Иларион совершил Божественную литургию в церкви во имя святой Александры в г. Ростове. В день праздника Вознесения Господня 30 мая Владыка совершил Божественную литургию в Вознесенском соборе г. Новочеркасска. 10 июня, в День Святого Духа, архиепископ Иларион служил Божественную литургию в Вознесенской кладбищенской церкви г. Ростова. За каждым богослужением архиепископ Иларион произносил проповеди на темы праздников и евангельских чтений.

Смоленская епархия. 11 мая 1968 года, в субботу, епископ Смоленский и Вяземский Гедеон прибыл в древний город Демидов, где в Благовещенском храме совершил всенощное бдение, а в воскресенье в Покровском храме — Божественную литургию. За литургией Владыка возложил Патриаршую награду — палицу на настоятеля Троицкого храма с. Микулино о. Симеона Максимова и совершил диаконскую хиротонию. Как в Благовещенском, так и в Покровском храмах Владыка Гедеон говорил поучения и благословлял молящихся. 22 мая, в праздник Перенесения мощей Святителя и чудотворца Николая, Преосвященный Гедеон посетил г. Сычевку, где в Никольском храме накануне праздника совершил всенощное бдение, а в самый день праздника — Божественную литургию. Епископ Гедеон сказал слово о молитвенном предстательстве Святителя Николая в религиозно-нравственном совершенствовании христианина. В День Святого Духа 10 июня Преосвященный Гедеон в храме Преображения Господня в г. Рославле совершил Божественную литургию, а накануне — всенощное бдение. За литургией Владыка возложил на настоятеля храма протоиерея Анатолия Шанина Патриаршую награду — митру, пожалованную Его Святейшеством о. Анатолию за долготелее и усердное служение Церкви Божией, а на второго священника Михаила Семенчука — наперсный крест. Владыка Гедеон обратился к верующим с словом о Святом Духе, как Освятителе жизни всякого христианина, и преподал молящимся благословение.

Тамбовская епархия. Епископ Волоколамский Питирим, временно управляющий Тамбовской епархией, совершил всенощное бдение в субботу 11 мая 1968 года в Покровском кафедральном соборе г. Тамбова. На следующий день, в Неделю о расслабленном, епископ Питирим совершил здесь Божественную литургию. Вечером в слушании соборного духовенства в том же храме он читал акафист святителю Питириму, Тамбовскому чудотворцу. За богослужениями он произносил проповеди и благословлял молящихся. В Неделю о самаряныне 19 мая епископ Питирим совершил Божест-

звенную литургию в Скорбященской церкви г. Мичуринска. На малом входе были пожалованы Патриаршие награды священникам местного причта и прибывшим из районных приходов, участвовавшим в служении литургии.— протонереям Георгию Плузникову, Виктору Медведеву, Иоанну Васневу, священнику Петру Гридчину и иеромонаху Евгению (Макашову). Епископ Питирим произнес проповедь на евангельскую тему и благословил молящихся. 10 августа, в день памяти святителя и чудотворца Питирима, епископа Тамбовского, он совершил в Покровском кафедральном соборе г. Тамбова литургию и всенощное бдение накануне и произнес проповеди о пути христианской жизни и христианской радости и благословил молящихся. В тот же день епископ Питирим посетил трехпрестольный храм— во имя святых бессребреников Космы и Дамиана, Святителя и чудотворца Николая и святителя Питирима Тамбовского— в с. Космодемьянском, где совершил молебен перед храмовой иконой и литию по усопшим. Благословив молящихся, пришедших к воскресному всенощному бдению, Владыка выехал в г. Моршанск. 11 августа Преосвященный Питирим совершил в трехпрестольном Никольском храме г. Моршанска освящение обновленного престола главного алтаря, Божественную литургию и благодарственный молебен. На малом входе настоятель храма протонерей Павел Гулынин был удостоен Патриаршей награды— наперсного креста с украшениями, а протоиакон Михаил Никольский— камиллавки. Преосвященный Питирим произнес проповедь на тему дневного Евангелия— о духовных дарах, путях их приобретения от Бога через молитву и об опасности утраты их в невнимательной жизни. Владыка благословил собравшихся богомольцев. В тот же день он посетил Покровский храм в с. Верхнее Темяшево.

ВЕЧНАЯ ПАМЯТЬ ПОЧИВШИМ!



Протоиерей Михаил Степанович Мартынов скончался после тяжелой болезни 18 ноября 1966 года, на 76-м году жизни. Он родился в дер. Пески, вблизи Ниловой пустыни, Осташковского уезда, Тверской губернии, в крестьянской семье, отличавшейся большой религиозностью. Монастырь и его братия, с которыми он был близко знаком, оказали сильное влияние на духовное формирование будущего пастыря. И когда представилась возможность посвятить себя служению Церкви, он ходатайствовал перед епархиальным архиереем о посвящении его в священный сан. В декабре 1945 года архиепископ Калининский и Кашинский Гавриил рукоположил его во иерея и назначил настоятелем Никольской церкви с. Голенково, Осташковского района. Ревностно трудился о. Михаил на ниве Христовой, отдавая этому великому делу все свои силы и знания. Монастырское влияние заметно чувствовалось на о. Михаиле. Его отличала глубокая, сосредоточенная, сильная молитва. Ревность его о храме и богослужении, пастырская строгость были непривычны для называвших себя христианами, но мало соответствовавших этому высокому званию.

О. Михаил был отзывчивым, добрым и простым человеком. Удивительны были его проникновенные исповеди. К душевно щедрому и по-христиански любящему и любимому пастырю верующие приносили горести и невзгоды, содеянные ими малые и большие грехи, они несли ему свои души. Они знали, что в сердце их пастыря для них есть и любовь и тепло. В Никольском приходе о. Михаил, прослужив 21 год, и скончался. С начала 1966 года он заметно ослаб, но, несмотря на недомогание, служение в церкви не прекращал до тех пор, пока болезнь окончательно не подорвала его силы. Последний раз им было совершено богослужение в храме в праздник Воздвижения Честного и Животворящего Креста Господня. Во время болезни, когда о. Михаил был прикован к постели, он соборовался, несколько раз причастился Тела и Крови Христовых. Последний раз он принял Святые Тайны за несколько часов до кончины.

В понедельник 21 ноября в Никольской церкви с. Голенково были отслужены парастас и панихида по усопшему, а 22 ноября, после заупокойной литургии, при большом стечении молящихся был совершен чин отпевания. По окончании отпевания гроб с телом почившего пастыря был обнесен вокруг церкви и предан земле на кладбище недалеко от храма, в котором о. Михаил долгие годы возносил свои усердные молитвы Богу.

23 мая 1968 года исполнилась годовщина со дня кончины митрофорного протоиерея **Павла Ивановича Цветкова**. Много лет он был благочинным церковью Москвы, членом, а затем председателем Пенсионного комитета Московской Патриархии

и сорок пять лет настоятелем Св.-Ильинского храма, что в Черкизове. Во всей своей многолетней пастырской и административно-церковной деятельности проявил себя добрым пастырем, ревностным исполнителем церковных послушаний.

Члены Пенсионного комитета:

протоиерей Николай Никольский
протоиерей Александр Солертовский

протоиерей Виктор Жуков
протоиерей Владимир Елховский

секретарь А. Калабухов

Протоиерей П. А. Цветков родился в Москве в 1890 году в семье диакона. В 1915 году окончил Московскую духовную семинарию и до 1920 года был псаломщиком в храмах Московской епархии. В 1920 году был рукоположен во иерея и в священном сане прослужил до 1965 года. В продолжение почти полувекового служения Церкви Божией о. Павел с присущей ему аккуратностью и добросовестностью выполнял все ответственные задания, которые ему поручались. При разборе сложных дел как по благочинию, так и в Пенсионном комитете он всегда проявлял особую чуткость к людям и, не взирая на лица, был ко всякому справедлив. Последние два года жизни о. Павел был прикован к постели. После кончины о. Павла все знавшие его, близкие и друзья горячо молятся о упокоении его души в обителях Христовых.

Заштатный священник **Иоанн Ильич Кравчук** скончался 5 января 1968 года, на 82-м году жизни. Пастырское служение проходил на разных приходах Хмельницкой епархии. Длительное время был на приходе в своем родном селе, где пользовался большим уважением и любовью. Он был добрым и примерным пастырем.

Протоиерей **Тимофей Павлович Пилипук**, настоятель Покровской церкви с. Большая Клитна, Красиловского района, Хмельницкой епархии, скончался 6 января 1968 года, на 59-м году жизни. Родился он в семье крестьянина в с. Хрепники, Демидовского района, Ровенской области. Продолжительное время о. Тимофей был благочинным, был удостоен многих священных наград.

Игумен **Адриан** (в миру Алексей Пянтелеимович Ярошук) скончался 6 января 1968 года, на 89-м году жизни. В 1933 году он принял монашество и подвизался в житомирском Богоявленском монастыре. Был настоятелем в разных приходах Житомирской и Хмельницкой епархий и духовником б. Городищенского женского монастыря, Хмельницкой епархии. В 1959 году по болезни вышел за штат.

Протоиерей **Михаил Михайлович Ежов**, священник Михаило-Архангельской церкви с. Кутепова, Калужской епархии, скончался 26 апреля 1967 года, на 85-м году жизни. Родился он в г. Пушкине, Московской губернии. Религиозное воспитание получил в семье. Его благочестивая бабушка Александра рассказывала ему Жития святых и Священную историю, пела церковные песнопения и молитвы, водила в храм на богослужения, учила читать по-церковнославянски, и он с детских лет уже читал в церкви. В юности любил он посещать монастыри, старцев, бывал в Зосимовой пустыни у старца Алексия. В 1903 году был в Сарове на открытии мощей преподобного Серафима.

В Московском Зачатьевском монастыре Михаил Ежов от современницы Отечественной войны 1812 года 112-летней монахини Сарры (она говорила ему, что он будет священником) получил благословение идти в Оптину пустынь и в 1907 году ушел туда вместе с двумя братьями Беляевыми. В скиту Оптиной пустыни он был преданным послушником старца-скитоначальника схиархимандрита Варсонофия. В 1913 году о. Варсонофий скончался в Голутвином монастыре, и послушник Михаил перевез тело почившего старца в Оптину пустынь для погребения. В 1914 году многих оптинских послушников, в том числе и Михаила Ежова, призвали в армию. В эту пору он испытал все невзгоды времени: голод, холера, тиф. После армии возвратился в Пушкино, был женат. Три года был псаломщиком в местном храме, затем поступил на гражданскую службу. Вечерами пел в храме на клиросе. Окончил Пастырские курсы. В 1922—1924 гг. ревностно боролся с обновленчеством, был миссионером. В октябре 1948 года в г. Сыктывкаре, Коми АССР, был рукоположен во диакона, а в ноябре того же года в Архангельске — во священника. Отсюда и началась его пастырская деятельность. В 1949 году был переведен в Калужскую епархию, в 1953 году — в Тульскую.

Протоиерей Михаил имел сильный, самобытный характер. Это был человек волевой, большого жизненного опыта, с живой и глубокой верой в Бога, ревнующий о Церкви и Боге, решительный и строгий в духовных вопросах, добрый и любящий людей, всегда им помогавший, гостеприимный и внимательный. Любил он церковные службы,



никогда их не оставлял, несмотря на старческие немощи и болезни. Всегда желал умереть у престола Божию. При его большой вере и молитве исполнились на нем слова Господа «Именем Моим бесы иждут...» (Мр. 16, 17). За его терпение жизненных скорбей Господь даровал ему слезы умиления: всегда он служил со слезами. В нем отразилась оптинская духовная школа, он был носителем оптинских традиций. На первом месте у него был страх Божий и самоукорение. Эти духовные качества он старался привить и своей пастве. Всегда он жил воспоминаниями об Оптиной и ее старцах. Им написаны воспоминания об Оптиной пустыни и «Канон Божией Матери, читаемый в душевной скорби». Похоронен близ церкви пос. Черкизово, Пушкинского района, Московской области.

Игуменья б. Уфимского Благовещенского женского монастыря **Зосима** (в миру Елена Георгиевна Озерова) скончалась 15 мая 1968 года в городе Уфе, на 89-м году жизни. Родилась она в г. Уфе. В раннем возрасте осталась сиротой и пятилетней девочкой была отдана на воспитание в Благовещенский женский монастырь. Окончила при монастыре школу и была пострижена в рясофор с именем Августины в 1899 году. Затем была определена письмоводительницей при монастыре. В 1912 году пострижена в мантию с именем Зосимы. В 1920 году епископом Уфимским и Мензелинским Симоном возведена в сан игуменни. За ревностное и умелое управление монастырем в 1921 году игуменья Зосима была награждена Святейшим Патриархом Тихоном Патриаршим крестом. В 1926 году в Уфимской епархии возник так называемый андреевский раскол [по имени епископа Андрея (Ухтомского)], который коснулся и Благовещенского монастыря. Игуменья Зосима оставалась верной истинному Православию и всеми силами старалась удержать сестер обители от пагубного влияния раскола. В то время ей пришлось перенести много скорбей и искушений, но, возлагая надежду на Царицу Небесную, она мужественно переносила их. Последние годы жизни игуменья Зосима была прикована к постели. Перед кончиной она причастилась Святых Христовых Тайн, соборовалась и тихо почилла о Господе. Чин отпевания почившей игуменни Зосимы был совершен 17 мая в Сергиевском кафедральном соборе г. Уфы архиепископом Уфимским и Стерлитамакским Иовом в сослужении городского духовенства, при стечении многочисленных верующих. Погребена игуменья Зосима на Сергиевском кладбище.

Митрофорный протоиерей **Борис Владимирович Кудрин** скончался 7 июля 1968 года, на 80-м году жизни. Он родился в семье священника. В 1911 году окончил Рязанскую духовную семинарию. Три года был учителем. В 1915 году был рукоположен во священника. Последним местом его служения был Скорбященский храм в Рязани. После перенесенного в 1961 году инфаркта он вышел за штат. До самой кончины исполнял обязанности епархиального духовника. Скончался о. Борис в Москве. Гроб с его телом был перевезен в Рязань, в Скорбященский храм. 9 июля епископ Рязанский и Касимовский Борис совершил в этом храме заупокойное всенощное бдение и парастас. Божественная литургия и отпевание о. Бориса были совершены епархиальным духовенством, пел хор местных монахинь. Настоятель Борисоглебского собора г. Рязани протоиерей Николай Климентовский сказал надгробное слово. О. Борис был истинным, добрым пастырем и неизменно пользовался любовью прихожан. Вечная тебе память, добрый труженик на ниве Христовой!

Протоиерей **Георгий Петрович Кульков** скончался 7 июля 1968 года в г. Белебее. Уфимской епархии, на 68-м году жизни. Родился он в Башкирии. В 1914 году окончил начальную школу, в 1921 году прослушал псаломнические курсы в г. Уфе и служил псаломщиком в Никольской церкви г. Белебее. В 1945 году архиепископом Уфимским и Башкирским Иоанном рукоположен во иерея. Пастырское служение проходил на приходах Уфимской епархии. В 1966 году по состоянию здоровья вышел за штат.

Протоиерей **Михаил Степанович Парийский**, настоятель Свято-Никольской церкви с. Качаново, Остроговского района, Псковской епархии, скончался 11 июля 1968 года, на 73-м году жизни. Он происходил из духовной среды, окончил Псковскую духовную семинарию в 1918 году. Пастырское служение его проходило в приходах Псковской епархии на протяжении 45 лет. В приходе с. Качаново о. Михаил служил с 1944 года. Своим усердным служением он снискал любовь и уважение прихожан. Архиепископ Псковский и Порховский Иоани в сослужении епархиального духовенства совершил отпевание о. Михаила и после заупокойной литургии сказал над его гробом прощальное слово.

Протоиерей Уфимской епархии **Владимир Иванович Морозов** скончался 16 июля 1968 года в г. Уфе, на 53-м году жизни. Родился он в Курганском уезде, Тобольской губернии, в семье священника. Рукоположен во диакона в 1952 году епископом Оренбургским и Бузулукским Варсонофием. В 1957 году возведен в сан протодиакона. Служил в разных епархиях, в Уфимской епархии — с 1967 года. Чин отпевания был совершен 18 июля в Сергиевском кафедральном соборе г. Уфы архиепископом Уфимским и Стерлитамакским Иовом в сослужении городского духовенства.

ДИМИТРИЯ, архиепископа Херсонского и Одесского, СЛОВО В НЕДЕЛЮ 8-ю ПО ПЯТИДЕСЯТНИЦЕ

Молю же вы, братие, именем Господа нашего Иисуса Христа, да тожде глаголете вси, и да не будут в вас распри.

(1 Кор. 1, 10)

Так писал святой апостол Павел в послании своем к Церкви Коринфской, когда в этой Церкви произошли некоторые разделения и распри: один называл себя Павловым, другой Аполлосовым, третий Кифиным. Святой Павел не только заповедует, как апостол, но умоляет, как нежно любящий отец и как искренний и заботливый друг, чтобы не было между ними распрей, чтобы все они были между собою мирны, единомысленны, единокорны.

Если в наше время нет подобных споров о преимуществе того или другого из прославленных Богом святых, то бывают, и притом весьма часто, иного рода споры, ссоры и распри и в семействах и в обществах наших, которые так же противны духу любви христианской, так же пагубны для спокойствия и благоденствия и семейства и общества, так же погубительны для душ христианских, как и споры о предметах веры. Посему заповедь апостольская о мире и единомыслии между чадами Церкви Христовой пригодна и для нашего, как и для всякого другого, времени, поучительна и обязательна для нас, как и для древних христиан.

Как велика и священна эта святая заповедь о взаимном мире и единокорности в христианском обществе, как она необходима для спасения нашего, видно из того, что святой апостол неоднократно повторяет ее и в других посланиях и притом с угрозою, что без исполнения этой заповеди никто не узрит Бога, не будет, то есть, принят в Царство Божие, в блаженное общество ангелов и святых Божиих: *мир имейте, говорит он, и святыню со всеми, ихже кроме никтоже узрит Бога. Аще возможно, еже от вас, со всеми человеки мир имейте: и мир Божий да водворяется в сердцах ваших, в оньже и звани бысте* (Евр. 12, 14; Рим. 12, 18, Кол. 3, 15).

Почему же так важно сохранение мира и единокорности в обществе христианском и так необходимо исполнение заповеди о соблюдении мира со своими ближними? Потому, во-первых, что Сам Господь Бог наш благоволил именовать Себя Богом мира; как же может явиться пред лицом Его тот, у кого в сердце таится вражда или злоба, а нет мира, любви и святыни? Потому, во-вторых, что Царство Божие есть царство мира, любви и единокорности, царство благодати и милосердия, кротости и долготерпения; как же войти в это царство и сделаться его членом тому, кто питает в себе огорчение, досаду и злопамятство на своего брата, кто не имеет согласия и мира с своими ближними, сонаследниками Царствия Божия? Потому, далее, что мир и покой Царства Божия, нарушенный грехопадением и происшедшею от того враждою и разделением, восста-

новлен ценою крови Единородного Сына Божия, Его крестными страданиями и смертью: *яко Тем благоизволи Бог примирити всяческая в Себе, умиротворив кровию креста Его, чрез Него, еще земная, еще ли небесная* (Кол. 1, 20). Что же делает человек, враждующий со своими ближними? Он разрушает дело спасения, совершенное крестною смертью Сына Божия, попирает и ни во что вмывает святейшую кровь Его, которую Он пролил на Кресте в жертву примирения всех и всего. Потому еще, что мир есть высочайшее благо, которое Господь Иисус Христос завещал, как драгоценное наследие, ученикам Своим: *мир оставляю вам, мир Мой даю вам*, говорил Он им, отходя от них на страдания: мир есть высшее счастье, которым Он первое всего приветствовал друзей Своих по воскресении, *став посреде их и глагола им: мир вам!* После сего не отлучает ли сам себя от лика учеников и друзей Христовых тот, кто не хранит завещанного Господом мира с своими ближними? Потому, наконец, что мир есть благословенный плод Духа Святаго, залог и вместе признак Его благодатного пребывания в душе верующего: по присутствию или отсутствию мира и любви в сердце человека можно судить, обитает ли в нем Дух Божий или же дух от лукавого, который по самому существу своему есть дух вражды и злобы. Где же приличное место человеку немирному, враждующему с своими ближними, как не с духами отверженными?

Не подумайте, братия мои, чтобы неисполнение заповеди о мире с ближними можно было заменить или вознаградить другими какими бы то ни было добродетелями или подвигами благочестия. Где нет мира там нет и истинной христианской любви; а без любви, по учению апостольскому, ничтожны все дарования, даже чудодейственные, бесплодны все добрые дела, хотя бы кто роздал все имение свое нищим, бесполезны все подвиги, даже мученические. *Аще имам пророчество, и вем тайны вся и весь разум, и аще имам всю веру, яко и горы преставляти, любве же не имам, ничтоже есмь. И аще раздам вся имения моя, и аще предам тело мое, во еще сжещи е, любве же не имам, никакая польза ми есть* (1 Кор. 13, 2, 3). Удивляетесь ли такой силе и как бы резко слова апостольского? Но апостол Христов говорит таким образом не для усиления речи, а потому, что эта истина непреложная. В житиях мученических рассказывается такой случай. Между двумя христианами, жившими прежде во взаимной любви и самой тесной дружбе, по навету вражью возникли вражда и негодование. Один из них по любви христианской неоднократно смирялся пред бывшим другом своим, просил его о прощении и примирении, но тот, почитая себя оскорбленным и обиженным, ни за что не хотел примириться с своим братом. В возгоревшемся гонении на Церковь враждовавший брат взят был на истязания и шел на мучения с радостью, готовый принести себя в жертву Господу со всею, по видимому, горячностью святой ревности по Бозе. На пути бывший друг его несколько раз припадал к ногам его и умолял: «Исповедник Христов, прости меня! Мученик Христов, прости меня!» Но обуявшее враждою сердце его и в этот предсмертный час не склонилось к примирению с братом своим: он оттолкнул его от себя с негодованием. Но что же? Господь Бог не принял его жертвы, не увенчал его подвига венцом мученическим, отнял от него благодать Свою, и несчастный враждователь после первых истязаний отрекся от Христа и изъявил готовность принести жертву идолам. Тут смилившийся пред ним брат начал умолять его о примирении уже не с собою только, а и со Христом, вызываясь сам претерпеть вместе с ним все мучения, но непримирительный враждователь уже сделался пленником дьявола и погиб, а смилившийся пред ним брат увенчался его мученическим венцом. Так нетерпимы пред Господом вражда и раздор, и так приятны Ему мир и единодушие.

Не должно, с другой стороны, представлять себе, чтобы это миролюбивое расположение духа могло ограничиваться известным только кру-

гом людей. Апостол заповедует иметь мир со всеми человеки: *еще возможно, еже от вас, со всеми человеки мир имейте* (Рим. 12, 18), *мир имейте и святыню со всеми, ихже кроме никтоже узрит Бога*. Враждебное расположение сердца, к кому бы оно ни относилось, уже само по себе есть смертельная болезнь души, ибо *ненавидяй брата своего пребывает в смерти*, как учит возлюбленный ученик Христов. Посему-то и нужно, братия мои, стремиться к тому, чтобы, по примеру кроткого и миролюбивого Давида, не только с любящими мир, а и с ненавидящими мир быть в мире.

Как, скажете, приобрести такое миролюбивое расположение духа? Святой апостол Павел, преподав заповедь иметь мир со всеми человеками, указал и наилучшие к тому средства. Положив в основание своего учения искреннюю, нелицемерную любовь к ближним, как главный источник всех добродетелей, как основное начало духовной жизни во Христе, он представляет ее в следующих частных чертах.

Братолюбием друг ко другу любезни, честию друг друга больше творяще (Рим. 12, 10). Вот первое средство к сохранению мира с своими ближними. Главный источник всех несогласий, раздоров и вражды есть наше самолюбие, то именно, что мы почитаем себя лучше, по крайней мере не хуже других, не менее других сведущими и благоразумными, более других беспреткновенными в жизни, менее других грешными пред Богом. Заклучите же этот нечистый источник зла, представляйте себя худшими всех братьев своих пред Богом, грешнейшими паче всех людей, более других склонными к ошибкам, заблуждениям и падениям. Тогда убедитесь сами, что мы не имеем права оскорбляться словами своих собратий, хотя бы они и не были приятны самолюбию нашему, раздражаться их поступками, хотя бы ими уничижались наша гордость и тщеславие, напротив, обязаны воздавать им честь и уважение, уступать им первенство и предпочтение пред собою, слушать их советы и наставления, принимать с любовью их обличения и замечания о недостатках наших, как свидетельство их любви и расположения к нам. Будет ли тогда место огорчениям и досадам, распрям и ссорам?

Благословляйте гонящия вы, благословите, а не кляните. Это — другое, еще лучшее средство к сохранению мира со всеми — всем и обо всех говорить только благое слово, всем желать только благословения от Господа, о спасении всех молиться от искреннего сердца, тем паче не злословить кого-либо, тем паче не клясть даже тех, которые делают нам всякое зло. Нет ничего противнее миру между людьми, как празднословие и злословие, и ничто так не пагубно для общества, как эта необузданность языка: *язык трегубый грады погуби*, говорит Премудрый. В особенности же клятва или проклятие человека, созданного по образу Божию, есть, братия мои, такое ужасное зло, что апостол Иаков называет клянуший язык исполненным яда смертельного, огнем, воспламеняемым от геенны и опаляющим коло рождения нашего. Святой Павел запрещает клясть даже гонящих нас; что же сказать о тех, которые клянут иногда самых близких к ним людей? Конечно, уже не мир Божий, а сам дух вражды и злобы обитает в их сердце.

Ни единому же зла за зло воздающе, промышляюще же добрая ко всем (Рим. 12, 17). Это — третье, высшее средство к достижению мира со всеми, то есть не только словами, а самым делом надобно являть любовь свою ко всем. И первое всего — не воздавать злом за зло. Если не можешь так овладеть своим сердцем, чтобы оно не возмущалось враждебными нам словами других, не раздражалось бы их вредоносными для нас действиями, то удержи хотя язык твой, чтобы он не возбудил из одного, быть может, необдуманно сказанного слова целого пламени вражды и ссоры. Дай время самому оскорбившему тебя обдумать слова свои, дай место собственной его совести обсудить его поступок. Быть может, он первый, видя твое незлобие, устыдившись твоего смирения и кротости,

обратится к тебе с раскаянием. Тогда будешь иметь счастье простить своему брату согрешение его и заслужить самому себе прощение от Господа. Если же не можешь удержатъ языка, удержи, по крайней мере, руку, чтобы она не воздавала злом за зло и не сделала вражду твою с ближним непримиримою, чтобы страсть мщениа не причинила ближнему твоему гораздо большего оскорбления и не возбудила в нем еще большего озлобления и ненависти к тебе. В таком случае будешь сугубо виновен пред Богом; первое, что не исполнил Его заповеди, повелевающей прощать всякую обиду и оскорбление; второе, что сделал зло своему брату и убил душу его враждою.

Венец истинной любви христіанской есть благотворение врагам своим: *аще убо алчет враг твой, ухлѣби его, аще ли жаждет, напои его* (Рим. 12, 20). Вот совершеннейшее средство к сохранению мира не только с искренними, а и с самыми врагами своими. Не только не напоминай враждующему с тобою о сделанных им тебе обидах и оскорблениях, но и не подавай вида, что считаешь его недоброжелателем и врагом своим. Не только не делай ему ни малейшего зла, не показывай какой бы то ни было неприязни, — напротив, благотвори ему, как самому близкому тебе человеку, оказывай ему всякую услугу, как искреннему другу твоему, помогай ему во всякой нужде, как своему ближнему, родному, защищай и охраняй его честь и достояние, как свои собственные. Словом, не побежден бывай от зла, но побеждай благим злое. Тогда и с ненавидящими мир будешь мирен.

Темже убо, братія моя возлюбленная, мир Божій, превосходяй всяк ум, да соблюдет сердца ваша и разумения ваша о Христе Иисусе (Флп. 4, 7). Аминь.

(Слова, беседы и речи. Т. 3, изд. 3, М., 1898, с. 123—127).

О МАТЕРИ БОЖИЕЙ

Праздники Божией Матери овеяны какой-то особенной таинственностью. Они непостижимы для человека, который находится вне Церкви, вне опыта церковного, делающего их понятными. Они таинственны потому, что они сокровенны.

В начале жизни Божией Матери и в конце ее слава Ее сияет, — но кто видит эту славу? В день торжественного Благовещения Пречистой Деве предстоит Ангел и возвѣщает Ей рождение Божественного Сына. И никто бы не знал об этом, если бы Пречистая Дева в верующие сердца не положила извещения этой тайны. Апостол Лука, который единственный об этом говорит в своем Евангелии, от Нее именно и знает эту тайну, а для внешних, не способных ведать тайн Божіих верой, она остается и поныне сокровенной и непостижимой.

Так же и слава Успения воссияла перед лицом двенадцати апостолов, когда Пречистая Дева, отдавая дух Свой в руки Божественного Сына, не была удержана гробом и смертью и, преодолев их в течение всей Своей жизни подвигом несомненной и совершенной веры, в теле воскресла и была вознесена Господом в Царство вечности.

Но между этими двумя гранями славы лежит область еще более таинственная и, может быть, непостижимая. Как мало говорит Евангелие о Божией Матери, и как радуются этому те, которые не понимают значения самого этого факта. Вся жизнь Божией Матери — это вера до конца, вера и безвестность. В течение всей Своей жизни Она отходит, Она отдает Своего Сына, Она приносит Его в жертву.

В день Сретения Господня Она приносит Его в храм и Господь принимает Его, как ту совершенную жертву, которая должна быть заклана для спасения мира. И в течение всех прочих лет Божия Матерь

отпускает Божественного Сына Своего от Себя. Он идет в жизнь, Он окружен ненавистью, непониманием, недоумением, клеветой; наконец, Он взят, Его судят, Его присудили к смерти, — и Божия Матерь безмолвствует. Мы видим в Ней безмолвную Матерь, Которая с первого же дня избрала безвестность и безмолвие, отдав Себя и Сына и всю судьбу мира в руки Божественного Отца. И предстоит Она у Креста, и отдает Она Сына Своего на Крест и на смерть, дабы спаслись те, которые Его распинают. И все это без единого слова.

Подвиг Божией Матери действительно таинствен. Его в какой-то мере может понять мать. Его в какой-то мере постигает постепенным своим возрастанием в благодати всякий человек, который приобщается к таинственному, непостижимому внешним умом опыту Церкви. Она есть сознание самой Церкви. Она живет всем тем, к чему стремится Церковь Христа...

Будем вглядываться внимательным, благоговейным взором, — не пытливым, а трепетным, в образ и жизнь Божией Матери. И каждый в меру своих сил станем учиться от Нее именно предельному смирению, совершенной вере и готовности уйти в безвестность, дабы возвеличился Господь. Аминь.

Антоний, митрополит Сурожский

О СИЛЕ ВЕРЫ

Много разных чудес совершил Господь Иисус Христос, живя на земле. Среди них сильное воздействие на апостолов и на народ оказали укрощение бури на море Галилейском (Мф. 8, 23—27) и хождение по водам (Мф. 14, 22—33).

Первое совершилось при таких обстоятельствах. Однажды Иисус Христос с учениками переправлялся на лодке на другой берег моря. Поднялась буря, и лодке стала угрожать опасность. Между тем Иисус Христос спал. Апостолы разбудили Его и сказали: «Господи! Спаси нас: погибаем». Христос ответил им: «Что вы так боязливы, маловерные?» Потом встал и запретил ветрам и морю и сделалась великая тишина. Апостолы, изумляясь, говорили: «Кто Этот, что и ветры и море повинуются Ему?» (Мф. 8, 23—27).

На этот вопрос они сами ответили после совершения второго чуда — хождения по водам. Остановим на нём своё внимание. После насыщения пяти тысяч человек пятью хлебами и двумя рыбами Христос, не желая, дабы народ, изумленный этим, объявил Его земным царем, поторопил учеников сесть в лодку и переплыть море. Сам же удалился на гору помолиться. Между тем стемнело. В горах стала завывать буря. Ветер рвался из ущелий на простор моря. Оно разбушевалось. Апостолы медленно и тревожно плыли. Ветер был встречный, и волны сильно били лодку (Мф. 14, 24). В поздний час ночи они были на середине моря, когда издали заметили Христа, шедшего по водам. Они не узнали Его и, испугавшись, говорили: «это — призрак». И когда Христос подошел ближе, они вскричали от страха. Тогда, ободряя их, Христос сказал: «Это Я; не бойтесь». И тотчас радость сменила страх в их сердцах. Петр же воспылал желанием быть со Христом и сказал Ему: «Господи! Если это Ты, повели мне прийти к Тебе по воде». Получив разрешение, он вышел из лодки и пошел по воде, чтобы подойти ко Христу. Горя желанием скорее быть со Христом, он легко, на крыльях веры в Христову силу и помощь делал один шаг за другим, устремив взор на Спасителя. Но вдруг подул сильный ветер, поднялись волны и он испугался и стал «утопать».

Как мог он тонуть, будучи рыбаком, хорошим пловцом? Мы знаем, как он впоследствии, узнав с лодки появившегося на берегу Воскрес-

шего Христа, бросился впласть к берегу, не испытывая никакого страха перед водой (Ин. 21, 7). А здесь, вместо того, чтобы плыть к лодке или ко Христу, он стал тонуть и кричать: «Господи! Спаси меня!». Чем объяснить его беспомощность, его малодушие? Страхом, испугом? Но страх, испуг могут целиком парализовать силы и волю человека только тогда, когда нет уже никакой надежды на спасение. А у апостола Петра позади была лодка, а впереди — Христос. И всё же он стал тонуть. Почему? Потому, что малодушно лишил сам себя той силы веры, которая помогла ему сделать первые шаги по морю. Ему тем легче было сохранить силу этой веры, что навстречу ему шел Сам Источник этой живой силы, — шел Христос. Утратив живую веру во Христа, он лишился и силы Божией. Вместе с этим он утратил и свою естественную, природную силу и стал тонуть. Спасти его могла лишь все та же сила Божия, благодетельное влияние которой он уже испытал на себе. Апостол осознал это и поэтому воззвал ко Христу: «Господи! Спаси меня!»

Братия и сестры! И мы плаваем по волнам бурного житейского моря и держимся на нем силой Божией. Зиждительная, промыслительная сила Божия проникает нашу жизнь в мире. Ею определяются сроки и судьбы всего живого на земле. Особо же Промысл Божий печется о человеке, о его вечном спасении и блаженстве. Даровав нам свободу воли, свободу исследования нашему разуму, Господь долготерпит нас, ожидая нашего добровольного возрождения, духовного обновления, возрастания нашей жизни в вере и любви к Богу и людям.

Как и апостолу Петру, Спаситель готов «простереть руку и поддержать» и каждого из нас и ободрить словами благодатного участия: «Малoverный! Зачем ты усомнился?» (Мф. 14, 31).

Решающей силой нашего обновления и спасения является, таким образом, живая вера и взаимно связанная с ней благодать Христова, которая помогла Петру шествовать по морю и оставила его, когда стала гаснуть его вера.

После укрощения Христом бури на море апостолы поставили вопрос: «Кто Этот, что и ветры и море повинуются Ему?» (Мф. 8, 27). После второго чуда (хождения Петра по водам) они нашли ответ на этот вопрос. Как только апостол Петр и Христос вошли в лодку, апостолы «подошли, поклонились Ему и сказали: истинно Ты Сын Божий» (Мф. 14, 33).

Да, Сын Божий есть истинный Спаситель мира, спасающий всех любящих Его и верующих в Него как Сына Божия.

Мы веруем в Тебя, Господи, «помоги нашему малoverию». Мы веруем в Тебя, Сыне Божий, «умножь нашу веру».

Так просили Христа апостолы и просят доселе все верующие в Него.

Так должен просить Его и каждый из нас, малoverных и грешных.

Посети нас, Сыне Божий, милостию Твоею, укрепи нашу веру и помоги нам соединиться с Тобою на веки! Аминь.

Протоиерей Александр Ветелев

ПОСЛАНИЕ руководства Христианской Мирной Конференции IV Генеральной Ассамблее Всемирного Совета Церквей

Настоящее послание имеет целью приветствовать вас от имени Христианской Мирной Конференции и заверить в том, что мы высоко ценим вашу великую миссию, служащую не только единству Церкви Христовой, но и миру и благосостоянию всего мира.

Мы очень рады тому, что наши взаимное доверие и понимание выросли и углубились за последние годы. Становится все более очевидным, что наша деятельность и ваша деятельность не являются взаимоисключающими и что при настоящей трагической напряженности в мире наше сотрудничество должно быть активизировано. Есть определенные ответственности первостепенного значения, которые лежат на всех христианах, и мы надеемся, что Ассамблея в Упсале наметит путь для всех нас к достижению наших общих целей:

Сделать единство всех христиан более реальным и в покаянии и в надежде;

Усилить борьбу за мир и примирение, за разоружение и за ликвидацию оружия массового уничтожения;

Отнестись с должной серьезностью к трагедии и к результатам второй мировой войны и ликвидировать все остатки холодной войны;

Облегчить страдания развивающихся наций на всех континентах;

Ясно показать, что постоянный мир невозможен, пока богатые делают более богатыми, а бедные более бедными;

Прекратить катастрофическую войну во Вьетнаме, восстановить мир на Ближнем Востоке и обеспечить безопасность Европы;

Понять полнее беспокойство молодого поколения и революционный пафос тех, кто жаждет человеческого достоинства, расового равноправия, свободы и политической и социальной справедливости.

Мы возносим моления в смиреннии и солидарности, молясь: «Veni, Creator Spiritus», дабы настало Царство нашего Господа. Да будет Господь милосерден ко всем нам!

С уважением к вам

Д-р Я. Н. Ондра,
генеральный секретарь ХМК

Проф. И. Л. Громадка,
президент ХМК

Митрополит Никодим,
председатель Комитета
продолжения работ ХМК

Речь председателя Комитета продолжения работ ХМК митрополита Ленинградского и Новгородского НИКОДИМА при закрытии III Всехристианского Мирного Конгресса 5 апреля 1968 года

Дорогие братья и сестры! Закрывая III Всехристианский Мирный Конгресс, я бы хотел поделиться с вами теми мыслями, которые возникли у меня под влиянием того, что происходило на этом нашем представительном екуменическом собрании.

Более 500 христиан, принадлежащих к разным вероисповеданиям, придерживающихся различных взглядов на современную действительность, сознавая свою христианскую ответственность перед человечеством, собрались здесь, чтобы сделать новый вклад в созидание мира и справедливости, чтобы еще раз заявить о своей готовности бороться за лучшее будущее человечества, за установление таких норм человеческого общежития, которые способствовали бы постоянному гармоничному развитию как личности, так и всего общества.

И несмотря на возникавшие трудности, вызванные различным пониманием стоящих перед нами проблем, дух христианской любви и сознание единства указывали нам разумный путь к достижению того, что служит миру и благу людей.

Мы, христиане, всегда помним, что несем ответственность за состояние человеческого общества, и теперь, когда несколько сотен христиан, собравшись вместе, соединили свои труды и молитвы во имя спасения человека, ибо мир возможен, с благодарностью Богу мы должны сказать, что среди нас, собранных во имя Господа Иисуса Христа, было постоянное стремление исполнить Его святую волю.

III Всехристианский Мирный Конгресс собрался в то время, когда в мире все еще реально существует опасность атомной смерти, когда страшной реальностью является экономическая эксплуатация, когда в мире много голода, болезней и расовой дискриминации.

Понимая слова св. апостола Петра «Ищи мира и стремись к нему» (1 Пет. 3, 11) как необходимость активного личного участия в искании путей для миротворчества и преодоления стоящих перед ним преград, Конгресс сделал многое в области общего анализа международного положения.

Тенденция нашей работы, основываясь на понимании главных тем Конгресса в их взаимосвязи, положительно сказалась на содержании отчетов рабочих групп и результативных документов.

Христиане, собравшиеся на III Всехристианском Мирном Конгрессе, ясно дали понять, что они не мыслят спасения человека без мира между людьми и они не удовлетворены таким порядком на нашей земле, при котором страдают их братья. Вот почему мы вновь так внимательно и подробно, с большой озабоченностью и тревогой говорили о вьетнамской проблеме, о близком нашему сердцу Африканском континенте и о ближневосточном кризисе.

Невозможно говорить о полном единстве взглядов, когда речь заходит о международном положении, однако группа, занимавшаяся этим вопросом, во многом облегчила задачи, стоявшие перед редакционной комиссией. Характеризуя труды группы, необходимо сказать о высоком сознании ответственности в решении поставленных задач, которое проявилось у участников дискуссий и нашло свое выражение в составленных ими документах.

Я бы хотел сказать несколько слов о будущей нашей работе. III Всехристианский Мирный Конгресс, явившийся новой важной вехой на пути ХМК, внес свой вклад в дело мира, в дело объединения миротворческих усилий наших братьев по вере. Задача нашего движения заключается в том, чтобы противостоять силам войны и угнетения, воспитывать и вдохновлять борцов для созидания мирной и справедливой жизни на земле. Я присоединяюсь к высказанному генеральным секретарем мнению о необходимости создания стратегии миротворчества. Все те, кому дороги цели ХМК, все, кому дорог мир, должны стремиться сохранять внутреннее единство во имя того великого дела, которому мы и посвящаем свои труды.

Я глубоко верю, что рожденное христианским сознанием, подкрепляемое верой и надеждой, организуемое и направляемое любовью движение миротворцев рано или поздно достигнет своей цели. И все те, кто полагал в нем свои труды, сподобятся быть нареченными сынами Божиими. Как участник трех Конгрессов, я с глубоким удовлетворением хочу сказать, что наш Конгресс имел великолепные условия для работы: замечательный дворец и традиционное гостеприимство чехословацких братьев.

Мы выражаем нашу сердечную благодарность за все это и призываем Божие благословение на Социалистическую Республику Чехословакию и желаем ей процветания и мира. Мы будем покидать гостеприимную золотую Прагу с твердой решимостью искать мира и стремиться к нему, осуществлять этот горячий призыв нашего Конгресса: спасите человека — мир возможен.

ИЗ ЖИЗНИ ПРАВОСЛАВИЯ

ИЗ ЖИЗНИ БОЛГАРСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ ЕПИСКОПСКАЯ ХИРОТОНИЯ

28 июня 1968 года в Софии состоялось наречение настоятеля Болгарского церковного подворья в Москве архимандрита Филарета во епископа Величского, викария Сливенской митрополии. 30 июня за Божественной литургией в патриаршем соборе во имя св. Александра Невского архимандрит Филарет был хиротонисан во епископа Святейшим Патриархом Болгарским Кириллом и всеми находившимися в Софии архиереями Болгарской Православной Церкви.

Епископ Филарет (в миру Славчо Цеков Игнатов) родился в 1921 году в с. Вырбовец, Видинского округа. В 1947 году он окончил Пловдивскую духовную семинарию, а в 1951 году — Софийскую духовную академию. Монашество принял в 1941 году.

В 1942 году был рукоположен во иеродиакона, в 1952 году — во иеромонаха, а в 1955 году воз-



Филарет, епископ Величский

веден в сан архимандрита. С 1954 по 1960 год о. Филарет занимал должность протосингела Сливенской митрополии, а с 1961 по 1964 год был игуменом Бачковского монастыря. С октября 1964 года он состоял настоятелем Болгарского церковного подворья в Москве.

При вручении епископского жезла новопоставленному архиерею Святейший Патриарх Кирилл обратился к нему с напутственной речью. В ответном слове Преосвященный Филарет горячо благодарил Его Святейшество и Святейший Синод Болгарской Церкви за непрестанное отеческое попечение о нем с первых шагов его иноческой жизни. Он особо отметил, что любовью и заботами их он сподобился высокой чести и радости последние четыре года своего служения провести в Москве настоятелем Болгарского подворья и представителем Болгарской Церкви при Святейшем Патриархе Московском и всея Руси Алексии. «Этот период моего пребывания в Святой Руси, — сказал Владыка Филарет, — был для меня такой же плодоносной школой, как для всех тех, кому довелось возрастать в благодати русских святых и благочестия, почув-

ствовать величие и духовное богатство выдающейся в православном мире Русской Церкви, находиться в непосредственном общении и братском сотрудничестве с ее богопросвещенными иерархами, священством, монахами и мирянами, испытать на себе сердечность и теплоту русской души, лично познать богатства и красоты Советской земли... Смиренно, с сыновней признательностью склоняюсь я перед маститым Предстоятелем великой Русской Церкви Святейшим Патриархом Алексием и перед его сподвижниками за их любовь, доверие, попечение обо мне, за их христианский отклик на нужды и запросы нашего времени, за преподанные мне примеры православия, благочестия, крепкой церковности и патриотизма, примеры, которые были мне особенно полезны в годы моего духовного становления и утверждения на правом пути. Да благословит Господь дальнейший плодотворный союз наших двух Сестер-Церквей!»

А. Игнатъев

София, Болгария

ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В ВЕНГРИИ

Историческое развитие и настоящее положение Православия в Венгрии не являются совсем неизвестными для историков Вселенской Православной Церкви. История Вселенской Церкви также уделяет внимание факту христианизации древних венгров (IX—XI вв.). А позднее в бывшей Австро-Венгрии существовали и две Автокефальные Православные Церкви, сыгравшие значительную роль в жизни Вселенского Православия.

Поэтому целью настоящей статьи является, во-первых, дать краткий очерк истории Православной Церкви в Венгрии, безотносительно к национальности ее членов, а во-вторых, — также в возможно краткой форме — ознакомить с историческим развитием собственно венгерского Православия. Мы хотим говорить здесь главным образом о том Православии, которое было или стало Православием венгерской национальности по языку, сознанию и духу. Эта часть истории Православной Церкви в Венгрии является почти совершенно неизвестной в истории Церкви Вселенской, представляя, так сказать, ее «неофициальную» главу.

I. КРАТКИЙ ОЧЕРК ИСТОРИИ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В ВЕНГРИИ

Несмотря на то, что среди венгров, прикочевавших на территорию нынешней Венгрии, Евангелие распространяли сначала византийские миссионеры и что Православие на венгерском языке и среди населения венгерской национальности держалось до середины XIV века, в этой главе мы пока говорим только об истории Православных Церквей национальных меньшинств. Причина этого та, что церковная политика первых венгерских королей, начиная со Стефана I (1000—1038), почти всецело обратилась в сторону Рима, и таким образом Православие венгерского национального характера стало клониться к упадку прежде, чем смогло создать себе крепкую церковную организацию. Следовательно, начиная с 14-го столетия, говорить о Православии в нашей стране значило то же, что говорить о жизни и истории Православных Церквей национальных меньшинств, которые, примерно с этого времени, начали организовываться в Венгрии вследствие все возрастающего массового притока туда национальных меньшинств православного исповедания. Все это, конечно, означает не то, что Православие на венгерском языке совершенно исчезло в государстве, а, скорее, то, что оно пребывало скрытым на протяжении столетий, вплоть до наших дней, когда вновь выступило на поле церковной истории. О его многовековом тяжелом прошлом будет речь в последующих главах нашей статьи.

Из национальностей православного исповедания в Венгрию прежде всего — с начала XIII века — стали переселяться румыны. К середине того же столетия относится переселение в больших масштабах русинов (русских из Киевской и Галицко-Волынской Руси), а затем, с начала XV века, в южных частях государства стали селиться сербы. Несмотря на то, что все эти народы принадлежали и принадлежат к одной и той же Православной Церкви, они в нашей стране вошли между собой в непосредственные организационные отношения лишь под влиянием исключительной, внешней, необходимости.

Православная Церковь является церковью священноначальной, иерархической; об ее организации может быть речь только в том случае, если имеется ее епископ. Средневековые Церкви национальных меньшинств в Венгрии построили свою иерархию сравнительно поздно. Первое письменное свидетельство о православном епископе в Венгрии, — не считая Иерофея, первого просветителя венгров, — относится к

1542 году. Этот документ упоминает об одном сербском епископе, который в то время имел собственный дом в городе Липпе.

Положение православных в средневековой, всё более и более католизовавшейся, Венгрии было не очень завидным. Наши древние документы и не называют их никогда православными, а или упоминают о них по национальной принадлежности (расциане, валахи, рутены), или же просто говорят о них как о схизматиках. Король Лайош Великий в 1366 году изгнал православных из провинции Крашшо и Кэвэ, издав затем распоряжение, по которому никто не имел права приобрести поместье в провинциях Серень и Хуняд, населенных русинами, не будучи членом Римской Церкви. Кроме того, он приказал католическим монахам-миноритам в Караншебеше, Хатсеге и Оршове следить, чтобы кто-нибудь из дворян не держал в своем поместье православного священника. И если лицо, исповедующее Православие, переходило в римскую веру и, получив таким образом дворянство, возвращалось к вере своих предков, оно теряло свое поместье. Браки между римо-католиками и православными были запрещены. Дворянин, сельский староста и даже крестьянин вынуждены были крестить своих детей у римо-католического священника. Единственным облегчением для православных было то, что они вообще были освобождены от уплаты церковной десятины. IV закон 1574 года эту привилегию обосновывает тем, что православные платят эту десятину своим епископам и священникам. Между прочим, это является первым неоспоримым доказательством того, что в XVI веке в Венгрии были православные епископы, только мы не знаем того, сколько их было, какую связь они имели между собой и какова была их церковная организация.

Почти в одно время с образованием Православной Церкви в Венгрии началась и римская уния. Вышеупомянутые распоряжения короля Лайоша Великого служили также целям унии. На то же самое время приходится и насильное объединение славян в Караншебеше и православных румын с Римско-Католической Церковью. Однако этот опыт через неполные двадцать лет провалился. Униатскому движению дал сильный толчок Ферраро-Флорентийский собор (1438—1442). По мнению некоторых историков, униаты именно тогда, в 1440 году, получили свой первый епископат; по мнению же других, это произошло только в 1491 году.

Турецкие войны и появление протестантизма в XVI веке до некоторой степени отклонили внимание от православных, но в XVII веке иезуиты начали наступление уже не только против протестантов, но и против православных. Мы должны беспристрастно установить, что протестанты лучше сопротивлялись этому нападению, в то время как подавляющее большинство православных стало жертвой этого разрушительного духовного похода. По всей вероятности, этому способствовало то, что православные уже тогда в большинстве состояли из национальных меньшинств, которые даже в Эрделе (Трансильвании) не были равноправными с венграми и саксонцами. Освободительная война воеводы Бочкаи не принесла никакой пользы православным; венский мир (1606) и мир в Линце (1645), вернее, последовавшие за ними венгерские законы (1608, 1647) даже не упоминают о православных.

Православные Церкви национальных меньшинств в Венгрии — как это уже было упомянуто — жили своей отдельной жизнью, независимо друг от друга, и соответственно этому и согласно с этим, их правовое положение в стране было различным. В связи с этим и мы будем вынуждены в дальнейшем знакомить читателей с историей каждой из Православных Церквей национальных меньшинств в отдельности.

а) Сербская Церковь в Венгрии

Мы останавливаемся сначала на Сербской Церкви потому, что в нашей стране она первая имела собственную иерархию; в течение своей истории, по сравнению с другими Православными Церквями, она находилась в привилегированном положении, и, таким образом, ей досталась самая важная роль в истории Православия в Венгрии.

Мы уже упоминали, что сербы с XV века начали переселяться на южные территории Венгрии, чему непосредственно предшествовало то, что в 1389 году они в неравной борьбе были окончательно побеждены турками и потеряли национальную независимость и свое государство.

Правовое положение сербов в Венгрии всегда определяли королевские, позже — императорские распоряжения. Об их церковной жизни того времени осталось мало данных. Выше мы упоминали о том, что в 1542 году у одного епископа был дом в городе Липпе. По другому же документу, спорной достоверности, первое сербское епархиальное управление в Венгрии было учреждено в 1479 году в городе Бо-рошёнэ. Мы имеем данные также и о том, что турецкие оккупанты разрешили сербам иметь епархиальное управление и в венгерском городе Печ и что вблизи города Вэрёде и в монастыре Рэмэтэ был сербский епископ. Но все эти данные являются весьма недостаточными и разноречивыми, так что по ним невозможно восстановить жизнь и историю Сербской Православной Церкви в Венгрии в то время. Возможно даже, что вышеупомянутые епископы не были настоящими архиереями, а были просто игуменами, которые благодаря своему положению приобрели больший авторитет, чем остальные священники.

В конце XVII века, после удачного вначале, но окончившегося впоследствии поражением австрийского похода против турок, архиепископ Печский (Сербия) Арсе-

ний Черноевич с сербскими семьями, числом около 40 тысяч, искал убежища в Венгрии (в 1690 году). С этого времени можно говорить об организованной жизни Сербской Церкви в Венгрии.

Положение сербов в Венгрии регулировалось вначале императорскими дипломами. Первый такой документ издал Леопольд I в 1690 году. Их церковно-правовое положение вначале было решено таким образом, что выбранный в Пече новый архиепископ (патриарх) в 1706 году признал основание новой митрополии на австро-венгерской территории и дал этой митрополии известную автономию. Но эта митрополия в Венгрии сначала зависела от Печской Архиепископии и митрополит носил титул «экзарха Печского Престола». Но когда в 1766 году Печская Архиепископия перестала существовать, сербская митрополия в Венгрии стала совершенно самостоятельной. Это положение признала и Константинопольская патриархия в 1855 году.

Таким образом, Сербская Православная Церковь в Венгрии более двухсот лет жила самостоятельной жизнью и со времени упразднения Печской Архиепископии и по каноническому праву была автокефальной. Разные императорские дипломы, декреты и патенты обеспечивали архиепископу-митрополиту исключительные права. Он после Крушедола и Сентэндрэ в 1739 году избрал своей резиденцией город Карловцы и, как только к тому представилась возможность, принял титул патриарха, который носил и архиепископ Печский. (Карловацкий архиепископ впервые принял титул патриарха во время царствования Марии Терезии, потом в 1848 году, сохраняя его до конца первой мировой войны.) Архиепископ-митрополит являлся не только Предстоятелем Сербской Церкви в Венгрии, но и политическим руководителем (этнархом) сербского национального меньшинства с тех пор, как в 1691 году диплом Леопольда I установил, что «все от архиепископа, как своего церковного главы, столько в духовных, сколько и в светских делах зависят». Эта привилегия со временем привела к тому, что остальные сербские епископы в Венгрии (Будимский, Вачский, Темешварский, Вршацкий и Арадский) стали в подчинение к Карловацкому архиепископу-митрополиту.

Для Сербской Православной Церкви в Венгрии характерно то, что ее высшим законодательным и административным органом был не Архиерейский синод, а так называемый Национально-церковный конгресс, члены которого, не считая митрополитов и епископов, на две трети были мирянами. Этот орган в нужной мере подчеркнул автономию сербского национального меньшинства и Сербской Церкви в Венгрии и составил внутри страны как бы отдельный парламент.

Когда стало очевидным, что пребывание сербов в Венгрии принимает постоянный характер, появилась необходимость урегулировать их политическое и церковно-правовое положение окончательными законными мерами. Таким образом в виде подтверждения решений сербского Национально-церковного конгресса в 1769 году венский двор издал «Конституции народа иллирийского», которые, однако, в сербских кругах вызвали сильные протесты. Двор в связи с этим в 1777 году издал «Регламент иллирийский», но и он имел такие же последствия. Наконец, после долгих переговоров был издан рескрипт, который одобрила Мария Терезия в 1779 году и который на долгое время стал церковной и политической «магна харта» сербов в Венгрии. Этот документ был потом дополнен «Консисторским уставом» («Systema Consistoriale»), одобренным в 1782 году Иосифом II.

Говоря об этом периоде, мы должны упомянуть, что униатская пропаганда Римско-Католической Церкви вначале не поощряла и православных сербов, так что уже в 1690 году два их игумена, а в 1713 году один епископ были вынуждены принять унию, вернее, объединение с Римом. Но и эта уния вскоре потерпела неудачу, так как православные сербы, имевшие церковную организацию, оказали очень стойкое сопротивление всем униатским воздействиям. А когда это сопротивление приняло такие формы, что православные сербы из-за униатских стеснений стали оставлять территории близ южных границ (защита которых от турок лежала большей частью на них) и стали массами выселяться в Россию, Мария Терезия сочла более правильным в 1751 году в особом патенте заверить их в своей доброжелательности и обещать, что в будущем не допустит среди них униатской пропаганды.

Одновременно с созданным в 1790 году, под влиянием французской революции, парламентом заседавшим и сербский Национально-церковный конгресс, который, кроме избрания нового митрополита, предъявил требование признать за сербами в Венгрии неограниченную свободу вероисповедания и — более того, — чтобы в Венгрии было образовано отдельное сербское государство под защитой австрийской династии. Меньшинство конгресса, под предводительством Саввы Тэкэли, воспротивилось последней петиции, заявив, что для сербов лучше было бы просить венгерское подданство и политические права. Несмотря на аргументы Саввы Тэкэли, в 1791 году была основана «Иллирийская канцелярия» сербов, которая уже в следующем году перестала существовать. Но венгерский парламент издал XXVII закон 1790—1791 гг., которым завершилась — по примеру протестантов — эмансипация православных в Венгрии. Через год, на основании X закона 1792 года, сербские православные епископы стали членами венгерского парламента, а XX закон 1848 года, составленный в духе либеральных идей XIX века, признал православное исповедание равноправным с прочими упомянутыми в законе вероисповеданиями.

Следует особо остановиться на IX законе 1868 года (к нему мы еще вернемся),

который отделил православных румын от православных сербов, с которыми они жили несколько десятилетий в едином церковном организме. (Насколько разными Церквями, более того, различными исповеданиями считали в то время сербское и румынское Православие, видно, между прочим, из XLIII закона 1895 года, в 6-м параграфе которого среди упомянутых исповеданий отдельно упоминаются Сербская и Румынская Православные Церкви, без принятия во внимание православных других национальностей, как, например, греков. Таким образом, этот закон, правда, говорит об «акцептированных вероисповеданиях», но в отношении православного исповедания это правовое положение «акцептации» относит только к сербам и румынам.)

После разделения Сербской и Румынской Церквей были созданы отдельные правила относительно их устройства и управления, каковые правила оставались в силе до окончания первой мировой войны. Устав Сербской Православной Церкви был составлен Национально-церковным конгрессом 1864—1865 годов, а в 1868 году он был утвержден высшей властью под следующим наименованием: «Регуляция дел церковных, школьных и относящихся к ним установлений сербской православной митрополии». Вслед за этим были изданы и другие отдельные распоряжения относительно устройства, управления, дисциплины и пр. Сербской Православной Церкви в Венгрии.

б) Румынская Церковь в Венгрии

Румыны, как мы уже упоминали, начали поселяться в Венгрии с начала XIII века. Вначале они оседали в гористых местностях, затем заселили всю Трансильванию, где в XVIII веке уже представляли собой национальное большинство. Естественно, что у этих румынских масс было и священство, о чем можно заключить и из письма, написанного в 1234 году венгерскому королю папой Григорием IX. Правда, в письме упоминается и о неких «псевдоепископах, придерживающихся греческих обрядов», существование которых, пожалуй, не является правдоподобным, так как и Угро-влахийская митрополия (сфера действий которой простиралась и на трансильванских румын) была основана только в 1359 году. Значит, трансильванские православные румыны, о которых идет речь, по всей вероятности, находились в юрисдикции сербских и болгарских епископов, что можно заключить и из бывшего тогда у них в употреблении славянского богослужебного языка. Первым в Венгрии румынским православным церковным лицом, исполнявшим известные архиерейские функции в церковном управлении, был в конце XIV века игумен монастыря св. Михаила в Мармароше. Тогда по просьбе воеводы Драга Константинопольский патриарх Антоний IV объявил этот монастырь ставропигиальным и облек его игумена архиерейскими правами по отношению к большинству трансильванских территорий, населенных румынами. Что этот игумен монастыря не являлся епископом, видно из письма патриарха, в котором патриарх поручает соседним (функционировавшим вне пределов Венгрии) архиереям помогать мармарошскому игумену в исполнении его «архиерейских» обязанностей. Об этом же позволяет заключить и то обстоятельство, что в течение XV века и галицийские епископы имели право вмешиваться в церковную жизнь румын в Венгрии.

С начала XVI века мы имеем уже достоверные сведения о существовании двух румынских епархий. В 1571 году Стефан Баторий определил юрисдикционную территорию Ревского и Фелшесилвашского румынских епископов, а Сигизмунд Баторий обе епархии подчинил власти Угро-влахийского митрополита. В 1599 году фелшесилвашский епископ перенес свою резиденцию в Дьюлафехервар, где угро-влахийский воевода Михаил основал монастырь. Стефан Бочкаи в 1605 году снова изъял трансильванских румынских епископов из-под власти Угро-влахийского митрополита и церковным главой трансильванских румын поставил епископа Ревского. Но в 1609 году эта епархия перестала существовать и таким образом Дьюлафехервар стал единственной епископской резиденцией трансильванского румынского Православия. С 1640 года трансильванские румынские архиереи подлежали ведению реформатских епископов и тогда же были сделаны попытки привлечения румын к протестантизму. А в 1648 году был издан протестантский катехизис на румынском языке. Но все эти старания имели мало успеха. Георгий Ракоци II поставил в Дьюлафехерваре епископа сербской национальности, но румыны в 1662 году объявили свои фогарошские приходы и приходы по реке Олту подчиненными отдельному румынскому епископу, которого с этой целью поставили.

Впрочем, что касается правового положения в то время трансильванской Румынской Православной Церкви, то об этом мы находим данные в «Одобренных Конституциях княжества Трансильвании и связанных с ним частей Венгрии» (1653). Восьмое заглавие первой части Конституций содержит распоряжения о «влахийских священниках», а 53-е заглавие третьей части — о «калугерах» (монахах). Трансильванские румыны, из которых большая часть пребывала в крепостничестве, не принадлежали к числу трех привилегированных национальностей (венгры, секеи, саксонцы), а значит, и их вера не могла быть равноправной с вероисповеданиями последних (римско-католическим, реформатским, евангелическим, унитаристским). Так могло случиться то, что в стране, где впервые провозгласили свободу вероисповедания для протестантов, Православие до самого 1848 года оставалось только «религией, терпимой ради пользы государства». Но правда и то, что состоявшийся перевод

на румынский язык двух наиболее важных богослужебных книг — Служебника и Требника — связан с именем Георгия Ракоци I, что в достаточной мере свидетельствует о реальном существовании трансильванской вероисповедной толерантности.

17-е столетие в отношении трансильванской Румынской Православной Церкви окончилось трагически: в 1698 году Дьюлафехерварский румынский православный епископ Афанасий от имени 2270 священников вынужден был подписать унию с Римом. Этим трансильванская Румынская Православная Церковь на долгое время юридически перестала существовать. Но, вопреки правовому положению, в сердцах румын и далее жило православие, и поэтому те румыны, которые не хотели принять унии, искали и находили защиту сначала у Угро-влахийского и Молдавского митрополитов, затем позже у Банатского сербского епископа и, наконец, у Карловацкого сербского митрополита. Под защитой этого последнего они тем самым пользовались свободой вероисповедания, обеспеченной сербам, и со временем вновь завели собственное священство, а затем и высшую иерархию. (Всё это не имело влияния на бывший до тех пор сербский характер Сербской Церкви: архиепископ и далее остался «Архиепископом Расцианским» — *Archiepiscopus Rascianus*, а его народ — *populus Rascianus*, т. е. «народом расцианским».) Число православных румын все более возрастало, поскольку из унии они всё больше и больше переходили обратно в Православие. Таким образом создавалась предпосылка для того, чтобы в 1761 году образовалась, теперь уже с центром в городе Брашшо, первая после унии православная румынская епархия, кафедра которой потом, в 1784 году, была переведена в город Надьсебеня.

После унии должно было пройти более полутора столетий, прежде чем Румынская Православная Церковь в Венгрии вновь окрепла настолько, чтобы быть в состоянии в 1864 году на сербском Национально-церковном конгрессе добиться признания своей самостоятельности, а также архиепископского ранга для Надьсебенского епископа, что венгерское законодательство утвердило IX законом 1868 года.

После разделения обеих Церквей румыны, как и сербы, также создали свой церковный устав, который в большинстве сходился с сербским. Этот устав был утверждён в 1869 году под названием «Организационный Устав Православной Румынской Церкви в Венгрии и Трансильвании». Этот устав оставался в силе до конца первой мировой войны. Более того, нынешняя Румынская Православная Церковь в Венгрии и по сей день равняется на него. Устав упоминал и о том, что в целях защиты общих интересов Православной Церкви и поддержания догматического и канонического единства двух — румынской и сербской — митрополий следует создать совместный собор, который бы состоял из двух митрополитов и епископов обеих митрополий. Но такому собору собраться не удалось.

в) Русинская Церковь в Венгрии

Как мы уже упоминали, русины обосновались на занимаемой ныне ими территории около середины XIII века, хотя и существует мнение, что поселившиеся на своей нынешней территории венгры уже застали их здесь. Важно то, что русины с самого начала принадлежали к Православной Церкви, так что, например, даже в XIV закон 1495 года упоминает о них, как о «схизматиках».

Первое время (XIII—XIV века) русины, по всей вероятности, находились под юрисдикцией галицийских православных епископов, так как мы нигде не находим следов того, чтобы они имели свою высшую иерархию. Только около 1410 года появился знаменитый Мукачевский монастырь, игумен которого имел по отношению к русинскому Православию права архиерейского церковного управления. Позднее этот монастырь (нельзя точно определить, когда именно) превратился в епархию. Епископский характер мукачевского игумена долго оставался спорным, так что даже и после бывшей затем унии русинов папа только в 1771 году признал Мукачевскую епархию канонической. С мукачевским православным епископом мы впервые встречаемся в одной из грамот Уласло II от 1491 года в лице *Joannes Episcopus Ruthenorum* («Иоанна, епископа русин»). Однако со временем Мукачевский епископ приобрёл всё больший авторитет и подчинил своей юрисдикции Кертвейешский монастырь.

Мукачевская епархия не имела постоянных географических границ, так как они постоянно менялись в зависимости от деятельности данного епископа. Епископа выбирали сначала только монахи Мукачевского монастыря, но позже и прочие священники участвовали в его избрании. Архипастырская деятельность Мукачевского епископа исчерпывалась, можно сказать, только рукоположением священников. Что касается его деятельности по управлению Церковью, то издававшиеся по временам королями, князьями и комиссарами дипломы не давали ему широкой юрисдикции.

Несмотря на некоторые привилегии Мукачевского епископа (например, в 1601 году он был освобождён от налога и содержания войска), положение Русинской Православной Церкви было отчаянным. Ее священство не получало никакой поддержки, влачилось тяжелое существование в крепостных условиях, как и почти весь русинский народ. Этому способствовали и постоянное угнетение со стороны аристократов, а позднее — все усиливавшаяся униатская пропаганда иезуитов, которая обещала русинскому православному священству в случае унии права и привилегии наравне с римо-католическим священством. В таких условиях появилась первая уния русин, ко-

тую в 1646 году подписал монах Петр Парфений от имени 63 своих братьев-священников. В награду за это позднее Петр Парфений стал униатским епископом. Но униатская пропаганда этим еще не вполне достигла своей цели; Петр Парфений в 1655 году вовлек в унию еще 400 православных священников. Но мармарошские русины и дальше остались православными, так как Мармарош в то время еще не находился под властью Габсбургов и, таким образом, мармарошские православные русины спокойно жили собственной церковной жизнью под руководством своего епископа, резиденция которого находилась в Кертвейешском монастыре. После разрушения монастыря епископ в 1664 году перенес свою резиденцию в Мистицкий монастырь в комитате Берег, а в 1687 году — в мармарошский Углийский монастырь. Когда Мармарош подпал под власть Габсбургов, там также началась униатская пропаганда, в результате которой к 1721 году уния русин была совершенно закончена.

Но следует добавить, что факт унии для русинского народа очень долго оставался тайной, так что когда перед первой мировой войной начался процесс возвращения в Православие, большинство народа не понимало, в чем же дело, — ведь они все время считали себя православными. Пользуясь этим, униатское духовенство — вместо каких бы то ни было объяснений — возвращавшихся в Православие называло «схизматиками» и этим могло на некоторое время поставить преграду массовому возвращению. Как известно, окончательное возвращение русин в Православие — точно так же, как и румын — произошло после второй мировой войны и таким образом ныне этот народ снова вернулся к Церкви своих предков.

г) Греческая Церковь в Венгрии

Самое скромное место в истории Православия в Венгрии занимали православные греки, число которых — сравнительно с их сербскими, румынскими и русинскими братьями по вере — было исключительно малым.

Не считая времени вскоре после поселения венгров на территории нынешней Венгрии, в нашей стране греки впервые появились в XVI веке. Они были главным образом купцами и как таковые образовывали в разных городах страны торговые центры, преимущественно вдоль реки Тисы и в Трансильвании. Будучи турецкими подданными, они время от времени возвращались к себе на родину. Но позднее, начиная с XVIII века, они все более и более оседали окончательно в Венгрии; многие из них добились венгерского дворянства и путем заключения браков постепенно слились с венграми. Греческая освободительная война, начавшаяся в 1821 году, и освобождение греков вернули очень многих венгерских греков на их родину. Но те, которых кровные отношения привязывали к венгерской земле, остались тут и окончательно овенгерились.

Их приходы не представляли собой отдельной единой организации, а подчинялись власти местных сербских или румынских епископов, хотя и пользовались в известной степени автономией, которую позднее подтвердил IX закон 1868 года. Но эта автономия не была достаточной для того, чтобы предотвратить постепенное их исчезновение. От полного исчезновения оставшихся из них спасло то, что формально и по существу они в конце концов стали венгерскими приходами.

II. ИСТОРИЯ ВЕНГЕРСКОГО ПРАВОСЛАВИЯ СО ВРЕМЕНИ ПОЯВЛЕНИЯ ВЕНГРОВ ДО РИМО-КАТОЛИЧЕСКОЙ УНИИ

В этой главе будет речь о таких исторических проявлениях Православия, которые связывают его с венгерским народом, языком и культурой и которые при других исторических обстоятельствах могли бы стать причиной его роста. Но из-за отсутствия таких обстоятельств Православие среди венгров всё время оставалось в меньшинстве и было вынуждено обороняться, так что является почти чудом, что после тысячелетних испытаний, притеснений и гонений оно ныне вообще существует и подает свой голос.

Новые научно-исторические исследования неоспоримо показали, что древние венгры еще до занятия ими в конце IX века нынешней территории вошли в контакт с восточным христианством. Эта связь простирается назад до V века, когда «оногурское» племя, остановившееся на северном и северо-восточном побережье Черного моря, направило послов в Византию. Уже в VI веке глава одного из племен древних венгров, по имени Грод (по-гречески — Гордас), крестился в Константинополе в царствование Юстиниана (527—565), а позднее, вернувшись к своему народу, стал жертвой политических интриг и погиб мученической смертью. Крещение князя Грода не могло быть единственным явлением, так как в путевых записках византийского писателя Космы Индикоплевста и в епископских каталогах того времени мы находим данные о том, что в VI веке у оногуров и гуннов были не только христианские храмы и священники, но и епископы. Согласно хронике Иоанна, епископа Сикийского, в первой половине VII века оногурский князь Курт также крестился и обратил в христианство часть своего народа.

Протоиерей Фериз Берки

(Продолжение следует)

РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ И ЭКУМЕНИЧЕСКОЕ ДВИЖЕНИЕ

Русская Православная Церковь в 1961 году вступила во Всемирный Совет Церквей, т. е. в содружество Церквей (Fellowship of churches — ст. 1 Конституции ВСЦ), основными целями которого является содействие достижению возможно более высокой степени общехристианского единства и совместное служение христиан человечеству в духе евангельских заповедей любви и верности воле Божией.

Известно также, что при неизменно положительном отношении к основным идеям экуменизма Русская Православная Церковь проявила в свое время большую осторожность в отношении конкретных форм его выражения и, в частности, в течение ряда лет после учредительной Амстердамской Ассамблеи Всемирного Совета Церквей, состоявшейся в 1948 году, изучала деятельность этой новой экуменической организации, выясняя для себя возможность сотрудничества в ней без ущерба для исповедуемых ею принципов Православия.

Для православного сознания было, впрочем, с самого начала очевидно, что сотрудничество со Всемирным Советом Церквей, и тем более вступление в это содружество, неизбежно будет означать погружение в стихию протестантизма и, если хотите, некую разновидность кенозиса, поскольку голос православного свидетельства и на экуменических собраниях и в документах Всемирного Совета Церквей почти всегда будет тонуть в хоре разнородных, но протестантских по существу высказываний.

Одно лишь численное усиление представительства Православных Церквей в соответствии с фактическим удельным весом Православия в христианском мире, насколько бы при этом ни возросло и самое качество такого представительства, может достигать сбалансированного соотношения двух с одинаковой силой заявляющих о себе вероисповедных групп или систем, чем отнюдь не всегда гарантируется наилучшее взаимопонимание. Я должен прямо сказать, что это может исчезнуть лишь тогда, когда все христианские Церкви достигнут единомыслия в исповедании своей веры, т. е. когда будут все Церкви, члены Всемирного Совета Церквей, веровать согласно с древней неразделенной Церковью, причем им в своем правоверии или, если хотите, православии, вовсе не обязательно, разумеется, быть такими, как исторически представлено теперь Православие в той или иной Поместной, в том числе и Русской Православной, Церкви. Мы, православные, избегаем подобного рода заявлений на экуменических собраниях, полагая, что частое напоминание о разноприродности Православия и про-

Публичный доклад, прочитанный митрополитом Ленинградским и Новгородским Никодимом 5 июля 1968 года в конференц-зале Упсальского университета (Швеция) во время работы IV Ассамблеи Всемирного Совета Церквей.

тестантизма вряд ли будет «служить к миру и ко взаимному назиданию» (Рим. 14, 19). Однако в столь ответственный момент, когда я, как глава делегации Московского Православного Патриархата на Генеральной Ассамблее Всемирного Совета Церквей, должен изложить взгляд этой Церкви на экуменическое движение, я чувствую себя обязанным пред Богом и пред моей совестью выполнить это со всей необходимой откровенностью и прямоотой свидетеля, для которого «льстить слуху» (2 Тим. 4, 3) вопрошающих значило бы становиться обманщиком, «вводящим в заблуждение, и заблуждающимся» (2 Тим. 3, 13).

Чтобы показать, что это не только мое личное субъективное мнение, приведу высказывание по данному вопросу одного из авторитетных русских православных богословов — Святейшего Патриарха Сергия, который в известном труде своем «Отношение Церкви Христовой к отделившимся от нее обществам» писал: «В культурном христианском обществе не принято ставить вопрос об истинной Церкви ребром. Там чаще слышится так называемый широкий взгляд, по которому наши «земные перегородки до неба не достигают», церковные разделения — плод властолюбия духовенства и несговорчивости богословов. Пусть человек будет православным, католиком или протестантом, лишь бы он был по жизни христианином, и он может быть спокоен... Но такая широта, столь удобная в жизни и успокоительная, не удовлетворяет людей подлинно церковных, привыкших давать себе ясный отчет в своей вере и убеждениях. Под этой широтой им чужется просто скептицизм, холодность к вере, равнодушные к спасению души» («Журнал Московской Патриархии», 1931, № 2, с. 5).

Что же заставило Русскую Православную Церковь пойти на вступление во Всемирный Совет Церквей? Отвечаю на это: во-первых, любовь к братьям, ощутившим пагубность христианских разделений и заявляющим о своем желании устранить те препятствия, которые не позволяют исполниться желанию нашего Господа Иисуса Христа, «да будут все едино» (Ин. 17, 21); во-вторых, понимание важности объединения усилий всех христиан в деле их свидетельства и служения людям в сложных условиях секуляризованного, подверженного быстрым изменениям и разделенного, но устремляющегося к единству современного мира.

Вступление Русской Православной Церкви во Всемирный Совет Церквей нельзя рассматривать как церковный в экклезиологическом смысле слова акт. Оно имеет отношение к тем сторонам жизни и деятельности Русской Православной Церкви, свободное осуществление которых не налагает на нее прямой ответственности перед всей совокупностью Поместных Православных Церквей, той ответственности, которую часть таинственного тела Христова должна нести перед полномочной выразительницей его полноты — перед всей Святой, Соборной и Апостольской Церковью. Что это действительно так, видно из самого способа вхождения Русской Православной Церкви во Всемирный Совет Церквей. Все Поместные Православные Церкви заявляли о своем желании вступить во Всемирный Совет Церквей без каких-либо консультаций всеправославного характера. Совещание представителей ряда Автокефальных Православных Церквей, состоявшееся в Москве в 1948 году не было всеправославным; не имели всеправославного характера и те более поздние консультации с Церквами — участниками Московского Совещания, кои, в отмену прежней договоренности, Русская Православная Церковь ставила их в известность о своем намерении войти в ближайшее время во Всемирный Совет Церквей, в связи с происшедшими в его деятельности изменениями.

Вопрос о вступлении во Всемирный Совет Церквей рассматривался последовательно сначала Священным Синодом, а затем Архиерейским Собором Русской Православной Церкви, и, таким образом, формально

выраженное согласие на этот акт всей полноты Поместной Церкви, т. е. иерархии, клира и народа, представленных на Поместном Соборе, нарочито не запрашивалось. Это знаменательно, если учесть твердое общеправославное убеждение, что «хранитель благочестия у нас есть самое тело Церкви, т. е. народ (включая, разумеется, иерархию и клир. — М. Н.), который всегда желает сохранить веру свою неизменной и согласной с верой отцов его» (из «Окружного послания» восточных иерархов от 6 мая 1848 года).

Отмеченная мною ограниченность пределов официальной санкции на вступление Русской Православной Церкви во Всемирный Совет Церквей не означает, конечно, каких-либо сомнений в правомочности этого акта, ибо известно, что авторитетом и доверием пользуются в нашей Церкви решения не только соборной, но даже и синодальной иерархической власти. Однако способ решения, принятого в Русской Православной Церкви о вступлении во Всемирный Совет Церквей, ясно указывает на то, что — повторяю — акт этот никогда не рассматривался, как имеющий экклезиологически обязывающее значение для православного сознания. Точнее было бы говорить не о вступлении и тем более не о принятии Русской Православной Церкви во Всемирный Совет Церквей, а о соглашении между руководством Русской Православной Церкви, с одной стороны, и руководством Всемирного Совета Церквей, с другой стороны, о включении представителей Русской Православной Церкви в постоянное сотрудничество с представителями других Церквей, объединившихся в экуменическом содружестве, именуемом Всемирный Совет Церквей. Генеральная Ассамблея, имевшая место в Нью-Дели в 1961 году, дала свое согласие на такое сотрудничество.

Говоря о Всемирном Совете Церквей, я должен, справедливости ради, заметить, что в определение сущности Всемирного Совета Церквей с самого начала была внесена некоторая неясность и двусмысленность.

Известно, что «Комитет тридцати пяти», собравшийся 8 июля 1937 года в Лондоне, пришел к убеждению, что настало время образовать Всемирный Совет Церквей как постоянный орган Церквей для выполнения их общих экуменических задач. Совет был определен как «общество представителей Церквей, преследующее интересы движений «Жизнь и деятельность» и «Вера и устройство»». Оксфордская и Эдинбургская Конференции одобрили проект 35-ти и приняли решение о слиянии обоих движений.

Но уже Объединенная Конференция, состоявшаяся в Утрехте в мае 1938 года, одобрила и приняла следующий базис Всемирного Совета Церквей, утвержденный потом и на 1-й Ассамблее Всемирного Совета Церквей в Амстердаме в 1948 году: «Всемирный Совет Церквей является содружеством (fellowship) Церквей, которые признают Господа нашего Иисуса Христа Богом и Спасителем...» (Documents on Christian Unity, ed. by C. K. A. Bell, 4 series, p. 201).

Вполне очевидно, что орган Церквей или общество их представителей совсем не одно и то же, что содружество или сообщество самих Церквей. Точно так же, например, как Организация Объединенных Наций совсем не то же самое, что сами объединенные нации.

Двусмысленный характер имеет резолюция о «Полномочиях Совета» (Authority of the council), принятая Амстердамской Ассамблеей 1948 года. В ней говорится: «Всемирный Совет Церквей образовался из Церквей, которые признают Иисуса Христа Богом и Спасителем. Они признают свое единство в Нем. Им не нужно было создавать свое единство: оно есть дар Божий. Но они понимают, что их долг — сообща искать выражения этого единства в жизни и деятельности. Совет желает служить Церквам, его членам — учредителям, в качестве инстру-

мента, посредством которого они могли бы совместно свидетельствовать об их общей преданности Иисусу Христу и сотрудничать в вопросах, требующих объединенных действий... Совет отвергает всякую мысль о том, чтобы стать особой объединенной церковной структурой, не зависимой от Церквей, объединившихся, чтобы образовать Совет, или структурой, управляемой централизованной административной властью. Назначение Совета состоит в том, чтобы выразить свое единство другим способом. Единство возникает из любви Божией во Христе Иисусе, которая, связывая Церкви-учредители с Ним, связывает их и друг с другом. Совет искренне желает, чтобы Церкви могли теснее сплотиться во Христе и тем самым друг с другом. Связанные Его любовью, они будут стремиться постоянно молиться друг за друга и укреплять друг друга в богослужении и в свидетельстве, неся бремя друг друга и таким образом исполняя закон Христов» (ibid., p. 205—206). Мы видим из текста этой резолюции, что, с одной стороны, Всемирный Совет Церквей — это содружество Церквей, которые ощутили недостаточность своего единства и стали искать способа выразить это единство полнее. С этой целью они образовали из себя самих in согреге сообщество с общими задачами, с общей деятельностью и, отчасти, с общей жизнью.

Но, с другой стороны, Всемирный Совет Церквей — это инструмент, созданный вступившими в означенное сообщество Церквами для выражения их единства, который призван служить Церквам-учредителям, инструмент, посредством которого они свидетельствуют... сотрудничают... спланиваются друг с другом. В этом смысле Всемирный Совет Церквей есть объединенная церковная структура, хотя и не «особая», не «независимая» от объединившихся Церквей, структура, хотя и не «управляемая централизованной административной властью», но обслуживаемая специальным централизованным руководящим аппаратом.

Примечательно, что д-р Виссерт-Хуфт в своем докладе «О значении членства во Всемирном Совете Церквей» (на Рочестерской сессии ЦК ВСЦ 1963 года) отметил, что действительно существует смешение понятий, относящихся к определению Всемирного Совета Церквей. «Теперь, — сказал он, — настало, как нам кажется, время провести четкую грань между Всемирным Советом Церквей и новой экуменической реальностью... Перенести определение возникающей экуменической реальности на Всемирный Совет — значит смешать инструмент с продуктом, появляющимся на свет с помощью этого инструмента. Именно через Всемирный Совет Церквей, или по крайней мере в значительной степени через него, многие осознали измерения и характеристики жизни Церкви, о коих ранее у них было преимущественно теоретическое представление. Но это не меняет сущности Всемирного Совета Церквей, как орудия на службе Церквей» (§ 5).

Из этого места видно, что д-р Виссерт-Хуфт считает необходимым разъяснить, что «экуменическая реальность» — которую он мыслит, по-видимому, в виде некоего зачатка подлинной «Una Sancta» — возникает не во Всемирном Совете Церквей, который есть лишь орудие Церквей, а в самих Церквах-членах, в их сообществе, которое названо Советом Церквей.

Православное учение неизменно по своей сущности, которую можно охарактеризовать как живое Священное Предание Церкви, неприкосновенно сохраняющей и неповрежденно изъясняющей вверенное ей богооткровенное апостольское наследие веры. Что же касается православного богословия, как научной дисциплины, то оно, естественно, развивается и совершенствуется, и с этой точки зрения православная экклезиология может также проходить через фазы постепенного развития и обновления. Но этот процесс отнюдь не может быть связан

какими-либо внешними нормами или формальными обязанностями и совершается в естественном порядке свободного отклика на новые явления и условия, среди которых протекает жизнь Церкви Христовой.

В свое время Русская Православная Церковь «по достоинству оценила принятый в 1950 году Центральным комитетом Всемирного Совета Церквей доклад «Церковь, Церкви и Всемирный Совет Церквей», внесший известную ясность в вопрос о межконфессиональной сущности Всемирного Совета Церквей» (из речи на Архиерейском Соборе 1961 года,— см. «ЖМП», 1961, № 8, с. 19). Наиболее важные следующие положения этой так называемой Торонтской декларации: «Всемирный Совет не может и не должен основываться на какой-либо одной определенной концепции Церкви. Он не предпринимает эkkлeзиологических проблем... Во Всемирном Совете есть место для эkkлeзиологической всякой Церкви, которая готова участвовать в экуменическом диалоге и придерживается базиса Совета... Ни одна Церковь не обязана менять свою эkkлeзиологию вследствие членства во Всемирном Совете» (§ 3, 3). «Членство во Всемирном Совете не означает принятия определенной доктрины о сущности христианского единства» (§ 3, 5).

Именно эти положения позволили Русской Православной Церкви, в лице ее иерархов, согласиться на вступление во Всемирный Совет Церквей в том смысле, как об этом было мною сказано выше. Что же касается 4-й части Торонтской декларации («Предположения, лежащие в основании Всемирного Совета Церквей»), то, несмотря на наличие в ней ряда мыслей, вполне приемлемых для православных, она рассматривается Русской Православной Церковью как такое частное мнение, которое совершенно необязательно для Церквей—членов Всемирного Совета Церквей, тем более, что *implicite* в нем содержится взгляд на Церковь, вполне, по-видимому, приемлемый для протестантов, но несовместимый с эkkлeзиологическими принципами Православия. Я не могу в рамках своего краткого выступления затрагивать существо этого вопроса: это потребовало бы весьма тщательного анализа текста 4-й части Торонтской декларации и неизбежно вызвало бы продолжительную дискуссию. Но для того, чтобы обосновать наш взгляд на эту часть, как на простое необязательное частное мнение, вполне достаточно указать на то, что она трактует об «эkkлeзиологических последствиях членства во Всемирном Совете Церквей» (см. вступление в 4-ю часть декларации), а согласно ясному утверждению, высказанному в 3-й части, Всемирный Совет Церквей «не предпринимает эkkлeзиологических проблем» (§ 3).

Во многих документах Всемирного Совета Церквей высказывается мысль о том, что задачей входящих в него Церквей является выявление уже существующего единства. Я уже цитировал то место из резолюции Амстердамской Ассамблеи «О полномочиях Совета», где говорится, что Церквам, образовавшим Совет, «не нужно было создавать свое единство: оно есть дар Божий», но что «их долг—сообщать выражения этого единства в жизни и деятельности». Подобно этому и в принятом Эванстонской Ассамблеей 1954 года заявлении о «назначении и функции базиса» говорилось, что «Церкви входят во взаимные отношения (в рамках Всемирного Совета Церквей.— М. Н.) потому, что имеется единство, данное однажды для всех в Лице и деле их общего Господа, и потому, что Живой Господь собирает вместе Свой народ» (см. «ЖМП», 1961, № 2, с. 71—72).

Подобных высказываний было сделано и делается немало, однако они свидетельствуют о неполном осознании разделенными христианами греха их разделения. Конечно, имеется изначальное единство, предлагаемое всем в Лице Единого Господа и Спасителя. Имеется также некоторая степень единства в мыслях, упованиях, нравственных нормах, в поведении и т. п., несмотря на состояние разделения. Но как можно

ограничиваться успокоительными заявлениями о том, что имеется в наличии, почти забывая или умалчивая о том, чего нет у множества разделенных христиан,— а именно о том истинном существенном единстве, свойственном неповрежденному телу Церкви Христовой, которое мы, православные, называем кафоличностью, или соборностью.

Не могу в этой связи не коснуться известного определения единства, которое было первоначально разработано в Сент-Эндрюсе в 1960 году, а затем вошло в доклад Секции единства, принятый Генеральной Ассамблеей в Нью-Дели в 1961 году: «Мы верим, что единство, которое есть одновременно и воля Божия и дар Бога Его Церкви, делается видимым по мере того, как во всяком месте все, крещенные во Иисуса Христа и исповедующие Его Господом и Спасителем, вводятся Святым Духом в полное общение братства, содержащего единую апостольскую веру, проповедующего одно Евангелие, причащающегося от единого Хлеба, объединенного в общей молитве и живущего общей жизнью, распространяющейся на окружающих посредством свидетельства и служения, причем все они (т. е. крестившиеся и исповедующие Иисуса Христа Господом и Спасителем.— М. Н.) таким образом пребывают в единстве со всей совокупностью христианского братства, что их пастыри и верующие признаются всеми и могут совместно действовать и говорить, как того требуют обстоятельства, для выполнения задач, к которым Бог призывает Свой народ» (Доклад Секции единства, § 1, абз. 2-й).

Совершенно очевидно, что, вопреки утверждению того же доклада, будто это описание единства «не предполагает какого-либо определенного учения о Церкви» (там же, абз. 4-й), в нем содержится чисто протестантский взгляд на единство, как на дар Божий, существенно и независимо от разделений принадлежащий всему христианству и лишь не всегда в должной степени видимо проявляющийся. Само христианство рассматривается при этом как единое, по существу, и целостное тело Церкви Христовой, а факт разделения понимается не в смысле разрушения внутреннего единства и болезненного повреждения отдельных частей тела Церкви, а только в смысле недостаточного осознания разделенными христианами своего здорового внутреннего состояния и недостаточного дерзания для того, чтобы об этом здоровье всем заявить посредством готовности к актам внешнего выражения единства.

Описание единства, данное в этом докладе, может быть отнесено только к будущим временам, когда в результате молитв, экуменического сотрудничества и исканий вожделенное единство будет достигнуто. Грех разделения состоит не в недостаточности осознания объективно якобы существующего неповрежденного внутреннего единства, а в существенном разрушении единства, в болезненном для всего тела Церкви Христовой существенном повреждении его отдельных частей. Единство Церкви действительно является даром Божиим, однако лишь в том совершенно определенном смысле, что существует и будет до скончания века существовать объективная Божественная основа церковного единства во Христе, т. е. возможность находиться в теснейшем общении со Христом, посредством веры и участия в сакраментальной жизни, и особенно в истинной Евхаристии, при условии, однако, всецелого послушания полноте Божественного Откровения. Эта объективная сторона не обеспечивает сама по себе, независимо от нашего послушания или непослушания Божественному Откровению, наличия полного и существенного единства в любой части христианского братства. Только Единая Святая, Соборная и Апостольская Церковь, как внутренне целостная и неповрежденная основа тела Христова, является действительной обладательницей истинного и совершенного единства в силу ее послушания голосу Божественной Истины. За ее пределами существенное единство может утрачиваться в большей или меньшей степени, ста-

новиться неполным или даже стоять на грани полного исчезновения. Распространение полного и совершенного единства на область всей экумены может совершаться не путем простого «выявления» или «видимого выражения» единства, а исключительно путем воссоздания нарушенного единства, путем возвращения к полному послушанию Истине, которое и откроет возможность к отождествлению границ всего христианского братства с границами Единой Святой, Соборной и Апостольской Церкви.

Я не стану подробно говорить об успехах экуменического движения за период между двумя Генеральными Ассамблеями Всемирного Совета Церквей (1961—1968 гг.) от Нью-Дели до Упсалы. Они, на мой взгляд, несомненны и обнадеживающи. Достаточно ознакомиться с трудами Комиссии «Вера и устройство», чтобы увидеть, насколько шире и глубже стали поиски путей к постижению сокровищ вероучения и опыта древней неразделенной Церкви. Мы горячо приветствуем выраженную в недавних документах Комиссии «Вера и устройство» решимость «усилить изучение документов древних Соборов» и «уделять всё большее внимание свидетельству патристического периода» (см. Рекомендации в документе «Патристические исследования с экуменической точки зрения» и те места доклада 4-й секции Комиссии, работавшей в Бристоле, где выражено одобрение такого рода исследованиям — *New directions in faith and order. Bristol, 1967, pp. 48, 153—154*).

Мы положительно оцениваем и многие аспекты практической деятельности Всемирного Совета Церквей, усилившейся и получившей большее значение, чем прежде, в связи с установлением новых контактов, в частности с Римско-Католической Церковью, с Христианским мирным движением и другими христианскими кругами и движениями. При этом, конечно, мы не закрываем глаза и на некоторые отрицательные, с нашей точки зрения, явления, которые все еще препятствуют Всемирному Совету Церквей занимать более принципиальную и решительную позицию в отношении к явно нетерпимым нарушениям международного мира и суверенных прав народов — жертв агрессии.

В этих случаях мы, христиане, не должны искать какого-то общего сбалансированного решения, которое чаще всего не удовлетворяет никого, но называть вещи своими именами и бороться против зла, чтобы добро, чтобы мир стали достоянием людей, земных детей Небесного Отца.

Мы искренне надеемся, что в процессе дальнейшего экуменического сотрудничества будет неуклонно расти осознание христианами подлинной сущности продолжающегося в христианстве разделения, в результате чего, не только углубится понимание греховности разделения, но и усилится чувство ответственности за быстрейшее прекращение всякого упорства и своеволия, травмирующего тело Церкви и причиняющего ему не только внешнее бесчестие, но и глубокое внутреннее страдание. Мы надеемся и на то, что в процессе тесного братского сотрудничества и взаимного обогащения многосторонним опытом христиане станут огромной моральной силой, способной заслужить всеобщее уважение людей, жаждущих мира, справедливости и гуманных человеческих отношений. Если общая позиция Церквей, объединившихся в экуменическом движении, в любом вопросе будет определяться приверженностью Евангельской Правде и вдохновляться Христовой Любовью, то их христианское единомыслие принесет совершенный плод и будет действовать неотразимо, ибо «в учении нашем нет ни заблуждения, ни нечистых побуждений, ни лукавства» (1 Фес. 2, 3).

Я бы хотел сказать еще несколько слов по поводу некоторых мыслей, содержащихся в докладе генерального секретаря Всемирного Совета Церквей д-ра Блейка, который был представлен им Цент-

ральному комитету Всемирного Совета Церквей во время сессии, состоявшейся в 1967 году в г. Ираклионе на Крите.

Д-р Блейк в своем талантливо построенном и содержательном докладе заявил, что, по его мнению, «путь Всемирного Совета Церквей в служении экуменическому движению в наше время состоит в том, чтобы оказывать столь же радикальное влияние, побуждающее к революционному новому послушанию Иисусу Христу, сколь консервативными мы должны быть в сохранении миру древнего Евангелия трансцендентного Бога, открывшего Себя в Сыне Своем Господе нашем Иисусе Христе» (Документ № 2, стр. 9 английского текста, предпоследний абзац).

Мы, православные, горячо приветствуем тот разумный консерватизм в области веры, который заповедали нам святые апостолы, говоря: «Учениями различными и чуждыми не увлекайтесь» (Евр. 13, 9). Для того и «поставил (Господь в Церкви Своей) одних апостолами, других пророками, иных евангелистами, иных пастырями и учителями», чтобы «мы не были более младенцами, колеблющимися и увлекающимися всяким ветром учения» (Еф. 4, 11. 14).

Мы с удовлетворением воспринимаем те места доклада д-ра Блейка, в которых он подчеркивает важность общехристианской стойкости перед лицом еретичествующего богословского модернизма, стремящегося низринуть на землю Единородного Сына Божия, сущего в недрах Отца (Ин. 1, 18), и полностью очеловечить Слово, бывшее в начале у Бога и лишь впоследствии (Гал. 4, 4) ставшее плотью и обитавшее с нами (Ин. 1, 14), которое ныне, как Богочеловек, одесную Бога Отца. «Хотя я уверен,— говорит д-р Блейк,— что позиция экуменического движения в отношении защитников «новых богословских взглядов» должна быть пастырской и заботливой, я считаю весьма важным, чтобы мы не давали кому-либо основания полагать, будто мы, как Всемирный Совет Церквей, ставим под сомнение бытие Бога и Отца Господа Иисуса Христа» (стр. 3, раздел 1 А, абз. 4-й). Нужно, однако, заметить, что пастырский подход к сторонникам модернистских взглядов отнюдь не должен означать готовности без конца мириться с любым произволом в области интерпретации христианской веры. Есть предел, за которым свободомыслие превращается в фактор активного разрушения и христианской веры и христианского единства.

Что касается мыслей д-ра Блейка о «революционном новом послушании Иисусу Христу» и о «радикальном влиянии Всемирного Совета Церквей» в этом направлении, то здесь мы, православные, находим себя обязанными проявить известную осторожность и осмотрительность. Не подлежит сомнению, что «обновление ума» для познания «что есть воля Божия, благая, угодная и совершенная» (Рим. 12, 2) есть важнейший и постоянно действующий закон христианской жизни. Чтобы не умереть духовно, народ Божий своим добрым волеизъявлением должен постоянно содействовать Духу Божью в обновлении сердец (Иез. 18, 31; ср. 36, 26) и правого духа (Пс. 50, 12). Однако каким именно должен быть этот процесс в наше время,—эволюционным или революционным,—сказать трудно. Никто не наделил нас для этого бесспорным пророческим вдохновением. И когда мы слышим утверждения, будто «совершенно ясно, что нам и нашим Церквам необходимы в наши дни революционные перемены» (стр. 7, раздел 2, абз. 7-й), то невольно приходит в голову мысль, что здесь несколько рискованное обобщение. Возможно, протестантским богословам свойственно не только мыслить, но и выражаться в духе всесокрушающего динамизма, иногда склонного, вслед за древним пророком Илией, ожидать явления Господня скорее в землетрясении и огне, чем в веянии тихого ветра (см. 3 Цар. 19, 11—12).

Во всяком случае, Православные Церкви не испытывают такой

жгучей необходимости в «революционном» обновлении церковной жизни. И это связано не с какой-нибудь косностью или невнимательностью к развитию, происходящему в мире, и не с недооценкой «духовного экуменизма», о котором так хорошо сказано в известном постановлении Второго Ватиканского Собора об экуменизме (п. 8), а с самой природой Православия, скорее допускающей спокойное «аджорнаменто», чем бурные реформы, способные иногда вызывать печальные и труднопоправимые последствия, вроде известного русского церковного «обновленчества» 20-х годов. Было бы желательно, чтобы все рассуждения относительно необходимого обновления церковной жизни протекали на экуменических дискуссиях и, тем более, приводились в официальных документах в совершенно четкой и конкретной форме, чем исключались бы всякие подозрения, двусмысленность и слишком широкие обобщения.

В упоминавшемся докладе было сказано, что Церкви — члены Всемирного Совета Церквей всегда должны быть готовы трансцендироваться от всех тех влияний окружающей их обстановки, которые способны ограничить или исказить свободу их суждений. «Попытка превзойти всякую человеческую ограниченность и вера, что Бог делает такое трансцендирование возможным, являются, — говорит д-р Блейк, — сердцем экуменического движения» (стр. 6, раздел 1 В, конец последнего абзаца). Конечно, о всем, а особенно о том, что от Духа Божия, надобно судить духовно (1 Кор. 2, 14), однако такая крайняя спиритуализация церковной мысли, которая тщится превзойти всякую человеческую ограниченность и подняться выше всяких национальных и государственных интересов, не всегда соответствует воле Божией и истинному духу Евангелия, напоминающего о необходимости «отдавать кесарево кесарю, а Божие Богу» (Мф. 22, 21). Лучше руководствоваться более простым, но зато несомненно апостольским советом: «Всё испытывайте, хорошего держитесь» (1 Фес. 5, 21).

Наконец, утверждение, что Всемирный Совет Церквей «должен найти подходящий способ заявить в вере, что руководство Святого Духа, доступное для всех нас вместе, недоступно в такой же мере для каждого в отдельности» (стр. 6, раздел 1 В, последний абзац), может, конечно, рассматриваться только как частное мнение. По мнению же православных, хотя и нельзя совершенно исключать возможности озарения свыше в процессе экуменического сотрудничества — ведь «Дух дышит, где хочет» (Ин. 3, 8), — однако для подобных обобщений мы не видим достаточных оснований.

Одним из постоянных искушений для Всемирного Совета Церквей является желание некоторых экуменистов как можно скорее констатировать выявление в содружестве Церквей — членов Всемирного Совета Церквей «новой экклезиологической реальности». В принципе нельзя, конечно, отрицать возможность такого трансцендирования христианского сознания, которое, по существу, означало бы готовность соединиться на почве апостольского наследия, в полной неповрежденности сохраненного и выраженного древней неразделенной Церковью. Более того, готовность к такому трансцендированию должна быть предметом нашей общей надежды, а вера, что Бог сделает такое трансцендирование возможным, действительно может быть названа сердцем экуменического движения. Если бы содружество Церквей — членов Всемирного Совета Церквей действительно стало выявлять в необходимой полноте такие признаки Церкви Христовой, как святость, соборность и апостоличность, то это значило бы, что, при содействии Духа Истины, природа содружества действительно преобразуется в том именно направлении, в котором это желательно Богочеловеку, Сыну Божию, молившемуся Небесному Отцу «да вси едино будут» (Ин. 17, 21).

Но в настоящее время еще, к сожалению, не видно явных признаков такого благословенного трансцендирования! Насколько медленно происходит созревание вероисповедного единства, можно судить не только по хорошо всем известной пестроте внутреннего содержания принимаемых Всемирным Советом Церквей документов доктринального характера, но и по тому страху, который обнаружился в свое время — сравнительно недавнее, — когда был поднят вопрос об изменении базиса Всемирного Совета Церквей. Известно, что такую попытку некоторые экуменисты сравнивали с попыткой «открыть ящик Пандоры» («ЖМП», 1961, № 2, с. 75). Правда, в Нью-Дели беды не произошло: несмотря на принятие нового базиса, ящик Пандоры не раскрылся. Но зато вряд ли кто решается теперь предложить такое, например, изменение базиса, которое предусматривало бы в качестве условия для членства в ВСЦ принятие и исповедание Вселенского Никео-Константинопольского Символа веры.

Во всяком случае, невозможно говорить о каких-либо существенных переменах в природе Церквей — членов Всемирного Совета Церквей, пока экуменическое сотрудничество сосредоточивается исключительно на совместной деятельности представителей двух основных групп Церквей — я имею в виду Церкви Православные и Церкви Протестантские, — непосредственный же диалог между самими этими Церквями, по-видимому, еще не может быть достаточно плодотворным. Именно поэтому мы, православные, твердо настаиваем на неприкосновенности принципов Торонтской декларации, как они выражены в 3-й ее части, и полностью поддерживаем замечание (сделанное одним из наших экуменических братьев), о котором д-р Виссерт-Хуфт упомянул в своем докладе о «Смысле членства во Всемирном Совете Церквей»: «Давайте продолжать пребывать и действовать в братстве, избегая излишеств в самосознании, которые могут стать поводом к гордости. Лучше жить с реальностью, которая превосходит определение, чем с определением, которое претендует на большее содержание, чем у нас есть в действительности» (§ 5).

Итак, оптимистически и с надеждой взирая на все сложности и трудности нашего общего христианского пути к единству, воспламеняясь любовью Богочеловека Иисуса Христа, нашего Господа, и стремясь умножить Его веру и любовь во всем мире, мы будем идти вперед и не остановимся, но будем продолжать экуменическое движение, потому что перед нами как добрый пастырь (Ин. 10, 4) идет Спаситель и Воссоздатель мира, Тот, Кто творит все новое (Откр. 21, 5), Кто — Путь, Истина и Жизнь (Ин. 14, 6).

Никодим, митрополит Ленинградский и Новгородский

СЛОВО

**митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима
за богослужением на пленарном собрании
участников IV Генеральной Ассамблеи ВСЦ, 5 июля 1968 года**

Суд Божий и суд человеческий — такова основная тема двух чтений сегодняшнего дня за Божественной литургией в Православной Церкви. И существо дела здесь, по-видимому, не в противопоставлении правды Божией правде человеческой, не в обличении человеческого дерзновения судить о всем, что происходит перед его глазами, с точки зрения усвоенных человеком нравственных принципов. Главное здесь заключается в благостном наставлении о том, что суд человеческий, даже самый благонамеренный, даже ревнующий о славе Божией, неизбежно ограничен, как ограничено все человеческое, и

подвержен опасности разойтись с судом Божественным, верным и непреложным, как верно и непреложно все Божественное.

Человек должен стараться судить обо всем не сам по себе и даже не по своему собственному разумению и столкнованию однажды усвоенного Божественного «закона заповедей» (Еф. 2, 15), но постоянно вопрошая Живого Бога, творящего все новое (Откр. 21, 5), говорящего и действующего в Своей Церкви (1 Тим. 3, 15).

По разумению фарисеев, наблюдавших, как ученики Христовы срывают и едят колосья, несмотря на день субботний, этими действиями, самыми естественными и никому не причиняющими вреда, будто бы подрывался принцип благоговейного отношения к тайне богоустановленного празднования субботнего покоя. В чем основная ошибка этого человеческого суждения? В том, что участие в Божественном субботстве понималось как простое воздержание от всякой деятельности, от малейшей затраты усилий. Это было не только поверхностное, формалистическое законничество, но и тщетная попытка обратить богоугождение в мертвенное состояние нравственной бездеятельности, безразличной не только к добру, но и к злу (Мк. 3, 4). Это было непонимание решающего факта, что в покой Божий можно войти не путем отказа от любой деятельности, а, напротив, путем активного делания (Ин. 5, 17) добра на пути веры и послушания воле Божией (Евр. 3, 10—4, 11).

Божественный Учитель Господь Иисус не стал обличать фарисеев, не стал упрекать их за излишнюю ревность. Он просто обратил их внимание, что они не всё учитывают: они не вспомнили о поступке Давида в скинии при первосвященнике Авиафаре, они упустили из виду, что служащие в храме священники самым исполнением своих обязанностей нарушают субботу, они забыли и неизмеримо более важное, что «здесь Тот, Кто больше храма», Тот, Кто милости хочет, а не жертвы, Тот, Кто не только как Бог, но и как «Сын Человеческий, есть господин и субботы» (Мф. 12, 6—8). Суд фарисеев оказался ошибочным, ибо они судили «по плоти» (Ин. 8, 15), по собственным, хотя и благонамеренным, соображениям, но забывали о главном: о том, что человек, как предмет попечений Божиих, бесконечно дорог Творцу, и потому, как высший божественный принцип, действует правило: «суббота для человека, а не человек для субботы» (Мк. 2, 27).

В ошибку самоуверенных суждений склонны были впасть и те уверовавшие из язычников, к которым обращал свое наставление в 11-й главе Послания к римлянам св. апостол Павел. Они склонны были «мечтать о себе» (ст. 25), т. е. хвалиться не милостью Божией, призванной и приведшей их ко Христу, а добрым решением собственной воли, своей решимостью стать христианами. Вместе с тем, как бы для контраста, они подчеркивали факт отпадения Израиля, преткнувшегося о краеугольный камень, отвергнутый строителями и ставший для них камнем преткновения и соблазна (1 Пет. 2, 7—8). Апостол не отвергает той частичной правды, которая заключалась в такого рода суждениях. Он не умаляет факта обращения язычников ко Христу, их свободного выбора веры. Он не отрицает и строгости Божией к отпадшим и ожесточившимся (Рим. 11, 22. 25). Но цель его — не в обличении одних и возвеличивании других, а в любвеобильном наставлении об ограниченности чисто человеческих суждений. Апостол, имеющий «ум Христов» (1 Кор. 2, 16), старается возвести мысли христиан, которым он пишет, к величию непостижимых судеб и неисследимости путей Божиих (Рим. 11, 33), ведущих все народы и в Ветхом Завете и во времена Завета Нового, народы, которые через восприятие слова Божия стали по духу чадами Авраама и обетования наследникам, иногда даже с использованием во благо их немощей и непослушания к милости и спасению (ст. 32).

В свете этих богомудрых наставлений и увещаний не гордиться, но бояться (ст. 20) и ценить благодать Божию (ст. 22), становится понятным, сколь важно для христианина, размышляя о фактах истории или оценивая окружающую действительность, всячески избегать поверхностных суждений и односторонних субъективных оценок, стараясь вместо этого принимать и прислушиваться к подлинным требованиям Божественной мудрости, открывающимся как «в знаменьях времен» (Мф. 16, 3), так и в соборном сознании Церкви.

Одной из главных тем настоящей Ассамблеи является вопрос обновления нашей жизни, и личной и церковно-общественной,— обновления, необходимого для того, чтобы все были едино и чтобы мир уверовал, что Бог Отец послал Своего Единородного Сына Господа Иисуса Христа (Ин. 17, 21) для спасения всего человечества. Где же можем мы найти истинный путь к такому обновлению? Путь верный и богоугодный! Путь действенный и спасительный! Путь смиренного служения целям Божиим, а не самоуверенного созидания вещей проходящих из «дерева, сена, соломы» (1 Кор. 3, 12), которые вряд ли устоят при первом серьезном испытании!

Св. апостол Павел дает нам ответ на эти вопросы в следующей, 12-й главе своего Послания к римлянам. Здесь он прежде всего призывает всех нас к глубокому внутреннему обновлению, к тому, чтобы представить себя «в жертву живую, святую, благоугодную Богу» (ст. 1). Далее, приглашая нас, «преобразуясь обновлением ума... познавать волю Божию, благодать, угодную и совершенную», он увещает нас не думать о себе более, нежели должно думать (ст. 2—3). И, наконец, он ясно указывает место, где должно обретать истинную мудрость и познание, гарантирующие от человеческой ограниченности, пристрастности, поверхностности и односторонности в суждениях. Это единственное место — *Церковь Христова*, где «мы, многие, составляем одно тело во Христе, а порознь один для другого члены» (ст. 5). В Церкви изобильно изливается на нас Дух Истины, наставляющий на всякую истину (Ин. 16, 13), тот Дух, о Котором Христос Спаситель говорил, что Он «будет говорить, что услышит, и будущее возвестит вам» (ст. 13).

И если, по условиям существующих разделений, не все одинаково мыслят о том, где же истинная Церковь Христова, столп и утверждение истины (1 Тим. 3, 15), то это должно быть для нас самым сильным побуждением искать единомыслия в таком важнейшем вопросе, чтобы человеческое не заслонило для нас неприметно божественного и чтобы заповеданное нам внутреннее обновление и преображение, которое должно содействовать совершаемому Богом новому творению, не превратилось в просто немощное, но самоуверенное человеческое экспериментирование. Пусть же ум и сердце наше часто-часто обращаются к Христу Спасителю, истинному Богочеловеку, соединившему и соединяющему небо с землей, к Христу Спасителю, Который есть надежда мира, Который есть Свет мира, просвещающий всякого человека, приходящего в мир, к Христу Спасителю, Который может обновить нас, если мы свободной волей своей захотим принимать участие в Его Божественном домостроительстве, в котором Он всё творит новым, к Христу Спасителю, Который ниспослал Духа Святого на Своих учеников и апостолов и посылает Его в мир для освящения и обновления всего создания Божия, к Христу Спасителю и через Него к Небесному Отцу, к Богу любви, слово Которого «живо и действенно» (Евр. 4, 12) не столько в наших попытках экзегезы или «пророчествования», сколько в святом и неповрежденном соборном сознании Церкви, хранящей апостольскую веру и наследие древней неразделенной Церкви в соборности и кафоличности Церкви Вселенской, объемлющей все века и народы. Аминь.

ПРЕДАССАМБЛЕЙНАЯ ВСТРЕЧА ХРИСТИАНСКОЙ МОЛОДЕЖИ

Непосредственно перед началом работы IV Генеральной Ассамблеи Всемирного Совета Церквей в Упсале, Швеция, с 1 по 3 июля 1968 года в помещении местного университета проходила Конференция христианской молодежи, целью которой было предварительное ознакомление молодежных участников с проблематикой Ассамблеи и установление личных контактов между ними, с тем чтобы они с первых же дней работы Ассамблеи были в курсе обсуждаемых на ней вопросов и могли внести свой вклад в разрешение поставленных перед Ассамблеей проблем.

Исполнительный комитет ВСЦ пригласил представителей различных христианских молодежных и студенческих организаций и движений и молодых христиан Церквей-членов принять участие в работе Ассамблеи с правом выступать на пленуме с разрешения председателя, но без права голоса, если «молодежный участник» (так была определена эта категория) не является одновременно и полным делегатом своей Церкви, в соответствии с Уставом ВСЦ (раздел 2, § 2, пункт «е»).

На конференции, которая проходила по линии Департамента по делам молодежи ВСЦ под непосредственным руководством исполняющего обязанности исполнительного секретаря этого Департамента д-ра Вильяма Ноттингема, пастора Международной Конвенции Христианских Церквей (Ученики Христа), собралось около 150 молодых христиан из 56 стран мира: Австралия — 6 человек, Австрия — 1, Аргентина — 1, Бельгия — 2, Берег Слоновой Кости — 1, Болгария — 1, Боливия — 1, Бразилия — 6, Великобритания — 4, Германская Демократическая Республика — 1, Голландия — 3, Дагомея — 1, Дания — 2, Индия — 7, Индонезия — 3, Иран — 1, Испания — 2, Италия — 1, Камерун — 1, Канада — 7, Кения — 1, Конго (Киншаса) — 2, Коста-Рика — 1, Куба — 1, Ливан — 4, Малагасийская Республика — 1, Мексика — 1, Нигерия — 1, Новая Гвинея — 1, Норвегия — 3, Объединенная Арабская Республика — 1, Пуэрто-Рико — 1, Румыния — 1, Сирия — 2, Советский Союз — 3, Соединенные Штаты Америки — 30, Сьерра-Леоне — 2, Танзания — 1, Турция — 1, Уругвай — 1, Федеративная Республика Германии — 4, Фиджи — 2, Филиппины — 2, Финляндия — 1, Франция — 2, Цейлон — 1, Чили — 1, Швейцария — 1, Швеция — 6, Эфиопия — 1, Эль-Сальвадор — 1, Югославия — 1, Южно-Африканская Республика — 2, Южная Корея — 1, Южная Родезия — 1, Япония — 2. Пятьдесят человек из общего числа участников Конференции представляли Всемирную Студенческую Христианскую Федерацию (ВСХФ) и связанные с нею студенческие и университетские христианские движения и организации, а остальные были направлены Церквями — членами ВСЦ и региональными церковными молодежными организациями и движениями, непосредственно связанными с Департаментом по делам молодежи.

От Русской Православной Церкви в работе Конференции приняли участие диакон Леонид Свистун, Г. Ф. Троицкий, член Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата и преподаватель аспирантуры при Московской духовной академии, и В. М. Гундяев, студент Ленинградской духовной академии.

На утреннем организационном собрании 1 июля, проходившем под председательством Теодора Баса (Швейцарская Протестантская Церковная Федерация), обсуждался вопрос о характере участия молодежных представителей в работе Ассамблеи и о цели Конференции. В тот же день в три часа пополудни общей молитвой участников в одной из университетских аудиторий состоялась официальное открытие Конференции. Председательствовавший — пастор Методистской Церкви Уругвая Оскар Болиоли Мардок — сделал общее введение к вопросам, которыми собирается заниматься Ассамблея, и указал, что Конференция должна выработать план своей стратегии на ней.

На втором пленарном заседании с речью о характере христианской молодежной работы на Ассамблее и о задачах молодежи вообще, которая, как было подчеркнуто, стала видной политической силой, выступил директор Департамента коммуникаций ВСЦ пастор Голландской Реформатской Церкви Альберт ван дер Хойвел. Он отметил важность обновления состава рабочих органов Совета и введения в них представителей молодого поколения христиан. Вечером того же дня с докладом «Почему я верю в экуменическое движение» перед собравшимися выступил бывший генеральный секретарь ВСЦ пастор Голландской Реформатской Церкви д-р В. А. Виссерт-Хуфт. Отвечая затем на вопросы, возникшие во время дискуссии по докладу, он рассказал, в частности, о бедственном положении коренного населения в Южно-Африканской Республике в результате проводимой там белыми расистской политики. В конце заседания председательствовавший — президент Студенческого Христианского Движения Гаваны Карлос Ачон (Пресвитерианская Реформатская Церковь Кубы) — предложил избрать постоянного председателя предассамблейной конференции христианской молодежи. Им стал Питер Хебарт (Австралия).

Для изучения документов Ассамблеи и обсуждения специфических молодежных проблем участники Конференции разделились вначале на десять небольших групп, а затем на шесть секций по темам Ассамблеи: 1. Святой Дух и кафоличность Церкви. 2. Обновление к миссии. 3. Экономическое и социальное развитие мира. 4. По пути к справедливости и миру в международных отношениях. 5. Богослужение в секуляризованном веке. 6. В поисках нового стиля жизни. С целью выдвижения на обсуждение Ассамблеей важнейших международных и социальных проблем были про-

ведены заседания шести региональных групп: Европа, Северная Америка, Южная Америка, Африка, Средний Восток, Азия с Океанией. Для координации работы Конференции христианской молодежи был избран направляющий (руководящий) комитет из двенадцати человек, в который от Русской Церкви вошел В. М. Гундяев.

В качестве дополнительного материала для изучения, кроме официальных подготовительных документов Ассамблеи — «От Нью-Дели до Упсалы (1961—1968 гг.)», «Проекты для секций» и «Рабочая книга для комитетов Ассамблей» — среди участников Конференции были распространены февральское заявление Синода Объединенной Евангелической Церкви (ФРГ) по теме «Евангелическая Церковь и социальный мир в мире» и три статьи: пастора Методистской Церкви Америки Теодора Мак-Ичерна «Эффективное участие в новом стиле жизни», европейского секретаря ВСХФ д-ра Милана Опочекского (ЧССР) «Религиозная вера и идеология» и д-ра Иоганна Пронка (Голландская Реформатская Церковь) «Как участвовать в международных экономических акциях».

2 июля с докладами по одному из основных документов Ассамблеи «Проекты для секций» выступили директор Комиссии «Вера и церковное устройство» пастор Швейцарской Протестантской Церковной Федерации д-р Лукас Фишер, исполнительный секретарь Департамента «Церковь и общество» пастор Американской Баттистской Конвенции Поль Абрехт и помощник секретаря Департамента мирян Хирапурас Итти (Сирийская Православная Церковь Востока).

В тот же день участники Конференции были ознакомлены с работой проходившего с 22 по 26 апреля 1968 года в Берлине Европейского экуменического семинара молодежи, посвященного подготовке молодежных участников к Ассамблее. (От Русской Православной Церкви в работе этого семинара принимали участие ключарь Воскресенского кафедрального собора в Западном Берлине протоиерей Павел Красноцветов и редактор журнала Среднеевропейского Экзархата Московского Патриархата «Голос Православия» К. М. Комаров.)

Во время работы Конференции ее участники встретились с генеральным секретарем Всемирного Совета Церквей пастором Объединенной Пресвитерианской Церкви США д-ром Юджином К. Блейком, который на одном из пленарных заседаний сделал доклад о подготовке и задачах IV Генеральной Ассамблеи и о роли на ней молодых христиан, а также с директором Отдела всемирной миссии и эвангелизации пастором Методистской Церкви Великобритании Филиппом Поттером.

Экуменический Совет Церквей Швеции организовал для молодых христиан — участников Ассамблеи молодежный центр «Клуб-68», где они имели возможность не только отдохнуть, но и дискутировать по волнующим их вопросам и встречаться с такими видными церковными и экуменическими деятелями, проводившими с ними беседы на самые разнообразные темы, как д-р Виссерт-Хуфт, пастор д-р Мартин Нимёллер (Евангелическо-Лютеранская Церковь в ФРГ), пастор Евангелической Церкви Аугсбургского исповедания в Эльзасе и Лотарингии генеральный секретарь Всемирной Лютеранской Федерации Андре Аппель, секретарь Шведского Экуменического Совета по социальным вопросам Анна-Мария Тунберг и секретарь того же Совета пастор Церкви Швеции д-р Ларс Тунберг, профессор д-р Ян Лохман (Евангелическая Церковь Чешских Братьев), директор Центра по делам развития Организации экономического сотрудничества и развития профессор Андре Филип (Реформатская Церковь Франции), президент Миссионерского Общества Церкви Англии Кеннет Грабб и генеральный секретарь этого Общества Кенон Тейлор, приор общины Тезе Роже Шютц, профессор Академии Евангелической Церкви Берлин-Бранденбург д-р Елизавета Адлер, генеральный секретарь Британского Совета Церквей пастор Конгрегационального Союза Англии и Уэльса Джон Уэллер, епископ северо-западного диоцеза Евангелическо-Лютеранской Церкви Танзании Иосия Кибюра, Архиепископ Турку и всей Финляндии д-р Марtti Симоёкки (Евангелическо-Лютеранская Церковь Финляндии), д-р Макс Констан (Евангелическая Протестантская Церковь Бельгии) и др. «Клуб-68» издавал бюллетень «Горячие новости», в котором отражались происходившие на Ассамблее и около неё события, помещались обзоры выступлений и дискуссий, интервью отдельных делегатов и церковных руководителей и прочее.

Предассамблейная Конференция христианской молодежи приняла и направила Ассамблее «Общее заявление молодежных участников IV Ассамблеи Всемирного Совета Церквей» и резолюцию по перечисленным выше тематическим секциям, которые были направлены в соответствующие секции Ассамблей в качестве дополнительного дискуссионного материала.

На последнем пленарном заседании Конференции был избран Комитет продолжения работ из 12 человек, задачей которого было координирование действий молодежных участников Ассамблей и периодический созыв собраний молодежи для обмена мнениями по кардинальным вопросам, обсуждаемым на пленуме или в секциях Ассамблей. От Русской Православной Церкви в этот Комитет был избран диакон Леонид Свистун.

Ход работы Конференции показал, что молодое поколение христиан ясно сознает трудности в достижении христианского единства и в решении многочисленных социально-политических проблем современности и ищет новые способы и пути к достижению желанных целей.

Г. Троицкий,
кандидат богословия



«То, что было сделано, сделано перед лицом Божиим». Кто мог подумать, что эти слова, произнесенные д-ром Франклином К. Фраем на заседании Центрального комитета Всемирного Совета Церквей в Гераклионе на о. Крите, будут едва ли не последними словами этого выдающегося экуменического деятеля, сказанными им на последней сессии этого высшего органа ВСЦ, какой Бог судил ему руководить, — словами, которые теперь можно отнести к самому д-ру Фраю? Он, пребывая на высоком церковном административном посту, должен был особенно чувствовать и сознавать ответственность человека, дела которого открыты всевидящему взору Господа. Он ныне предстал перед Ним, «ибо всем нам должно явиться пред судилище Христово, чтобы каждому получить соответственно тому, что он делал, живя в теле, доброе или худое» (2 Кор. 5, 10).

Д-р Франклин Кларк Фрай, по вероисповеданию лютеранин, скончался 6 июня 1968 года. 11 июня родные и друзья проводили его «в путь всея земли» после траурного богослужения, состоявшегося в Нью-Йорке. Вме-

сте с теми, кто в 11 часов утра собрался вокруг тела почившего в храме на углу Пятой авеню и 53-й улицы, мысленно присутствовали и все те, кто знал д-ра Фрая, ценил его труды, работал под его руководством в экуменическом движении.

Д-р Ф. К. Фрай родился 30 августа 1900 года в г. Бетлехеме, штат Пенсильвания, США. Образование получил в Нью-Йорке в Гамильтон-колледже, Клинтон, в американской школе классических наук и в Лютеранской Богословской семинарии в Филадельфии. До 45-летнего возраста д-р Фрай проходил служение по поручению своей Церкви. В 1945 году он был избран на пост президента Объединенной Лютеранской Церкви Америки, который занимал до 31 мая 1968 года. С 1957 по 1963 год он был президентом Всемирной Лютеранской Федерации.

Со времени второй Генеральной Ассамблеи Всемирного Совета Церквей, проходившей в Эванстоне, США, в 1954 году, и до самой своей смерти д-р Фрай возглавлял Центральный и Исполнительный комитеты ВСЦ. Как известно, экуменическая процедура сама по себе требует от председателя любого заседания организационного таланта, терпения, подчас юмора, смягчающего полемический пыл. Этими качествами обладал д-р Фрай. Но он был не только руководителем процедуры. Он был инициативным экуменистом, за годы своего руководства внесшим новое в творческое развитие экуменического движения.

Д-р Фрай многое сделал также для сотрудничества Церквей — членов Всемирного Совета с Православием и особенно с Русской Православной Церковью. Делегаты III Ассамблеи ВСЦ в Нью-Дели от Русской Православной Церкви помнят дружеское отношение д-ра Фрая к нашей Церкви на пленарном заседании Ассамблеи, на котором обсуждался вопрос о вступлении Московского Патриархата во Всемирный Совет. Во всех случаях — в официальных речах или общении в неофициальной обстановке — д-р Фрай показал себя другом нашей Церкви. Выступая на одном из приемов в Москве, д-р Фрай отметил, что Всемирный Совет Церквей приятно поражен той быстротой, с какой Русская Церковь заняла в нем подобающее ей место и теперь располагает авторитетным и деятельным представительством во всех его органах; будучи в Псково-Печерском монастыре после окончания сессии Исполкома ВСЦ в Одессе, д-р Фрай выразил восхищение благолепием монастыря, духом благочестия и строгим порядком, царящим в нем, благодарил от имени своих спутников начальствующих и братию обители («ЖМП», 1964, № 5, 6).

Вспоминая о деятельности д-ра Франклина К. Фрая, первый генеральный секретарь ВСЦ д-р В. А. Виссерт-Хуфт сказал: «На IV Ассамблее в Упсале мы будем остро чувствовать его отсутствие и мы с благодарностью вспомним, какой большой вклад он внес в экуменическое движение». Делегаты IV Ассамблеи почтили память д-ра Ф. К. Фрая скорбными минутами молчания.

Мы вспоминаем сейчас о д-ре Фрае по слову святого апостола Павла, сказавшего: «Всегда благодарим Бога за всех вас, вспоминая о вас в молитвах наших, непрестанно памятуя ваше дело веры и труд любви и терпение упования на Господа нашего Иисуса Христа пред Богом и Отцом нашим, зная избрание ваше...» (1 Фес. 1, 2—4). Отошедший от нас в мир иной д-р Фрай продолжает оставаться с нами не только в добрых воспоминаниях, но и в непрерывности экуменического устремления к единству в вере, любви и уповании.

Н. А. Заболотский, доцент Лен. дух. академии

«МРАК» И «СВЕТ» В ПОЗНАНИИ БОГА

Невозможно говорить о «мраке» в познании Бога и не говорить одновременно о «свете». Свет занимает столь значительное место в большинстве религий и во всех религиозно-философских умозрениях, что познание Бога можно было бы почти отождествить со светом, понимаемым то в смысле метафорическом, то в реальном смысле — как сущность религиозного опыта. Итак, вопрос о «мраке» в познании Бога в том смысле, в каком этот термин употреблялся в святоотеческую эпоху, мы будем рассматривать исходя из «света», спросив себя, в каком же смысле некоторые богословы и духоносные отцы первых веков христианства могли относить к Богу эти два противоречивые выражения — мрак и свет.

Прежде всего как мог христианский мыслитель приписывать Богу нечто такое, что есть «мрак», когда все авторы книг Священного Писания противопоставляют Богу, Который есть «Свет», всё, что есть «мрак»? Св. апостол Иоанн возвещает как откровение, полученное от Самого Христа: «И вот благовестие, которое мы слышали от Него и возвещаем вам: Бог есть свет, и нет в Нем никакой тьмы» (1 Ин. 1, 5). Мир, который отказывается от откровения и замыкается в своей самонадеянности, противится свету и является «мраком», и всё, что окончательно отдалится от Бога, станет достоянием «тьмы кромешной», в которой никакое общение с Богом уже невозможно. Если Бог познается как свет, то лишение этого познания есть мрак, и если вечная жизнь есть «познание Бога и Сына Его Иисуса Христа», то крайним пределом незнания Бога является мрак ада. Свет — как в аллегорическом, так и в реальном значении — всегда сопутствует общению с Богом, но реальность мрака может овладеть сознанием только на грани вечной смерти, на грани окончательного разрыва с Богом. Следовательно, непосредственное восприятие мрака имеет значение как бы отрицательное: это прежде всего отсутствие Бога: 1) в плане познания — это незнание вещей Божественных, атеизм; 2) в плане нравственном — враждебность ко всему, что исходит от Бога; 3) в плане онтологическом (здесь мрак уже не метафора) — состояние существ, находящихся в окончательном разрыве с Богом.

Однако «мрак» может иметь смысл, который по отношению к Богу не всегда будет негативным. Он может указывать не только на отсутствие, но и на присутствие Бога. Это значение мрака, как состояния, сопутствующего Божественному присутствию, берет свое начало в Библии. Достаточно вспомнить псалом 17 («и мрак сделал покровом Своим») и в особенности XIX и XX главы Исхода, повествующие о том, как Моисей встречает Бога во мраке, покрывающем вершину горы Синайской. Синайский мрак толкуют различным образом, но всегда в связи с познанием Бога, и восхождение Моисея на Синай стало у многих христианских экзегетов аллегорическим образом богопознания. Однако еще до христианской экзегезы Филон Александрийский толковал мрак книги Исхода в этом же смысле, т. е. как условие познания Бога.

В понятии мрака у Филона можно различить как бы два значе-

ния: одно — объективное — мрак, как символ, выражающий непознаваемость Божественной сущности, которая остается трансцендентной для всего тварного; и другое — субъективное — мрак, как определение «безобразных и слепых исканий» познающего субъекта, не способного постигнуть Бога.

Оба эти значения мрака мы встречаем у Климента Александрийского, который даже пользуется выражениями Филона, когда говорит об абсолютной трансцендентности Бога, не доступного для какого бы то ни было интеллектуального исследования. Однако сам образ синайского мрака у Климента выражает, как нам кажется, не столько факт непознаваемости трансцендентного Бога, сколько факт неведения по отношению к Богу, неведения, свойственного человеческому разуму, представленному своим собственным природным возможностям. Негативный путь Климента (соответствующий восхождению Моисея) не приводит к такому незнанию, которое по своему качеству было бы знанием Непознаваемого. Этот путь «анализа» ведет лишь к вершине умозрительного, то есть к той «сфере» Бога, которую Платон называет «сферой идей», ибо Климент не сомневался, что Платон читал Библию, а следовательно, он должен был знать от Моисея, что Бог есть «сфера», так как Он всё в Себе содержит. И лишь с вершины Синайской горы, с вершины умозрительного, начинается незнание, потому что Моисей, чтобы встретить Бога, вступает в мрак. Смысл этого мрака — субъективный и отрицательный: он означает «неверие и неведение толпы, которая не может познать Бога». «Не около людей познаешь Бога»; вот почему Моисей обращается к Богу во мраке «безобразного и слепого» человеческого неведения и просит Его показать Себя. Это — исповедание Бога, личного и трансцендентного всякому человеческому познанию, Бога, Который не может быть познан, если Сам не откроет Себя исходящей от Него силой, благодатью и Словом, которое у Бога. «Всякий гнозис исходит от Бога через Его Сына» («Строматы», V, 11): это подаваемый им дар. Но чтобы принять его с вершин умозрительного, надо верой «ринуться» в неведомое, потому что тогда, как говорит Климент, «мы устремляемся в величие Христа» (там же). Действительно, Иоанн Богослов (1,18) говорит, что «Бога не видел никто никогда; Единородный Сын, сущий в недрах Отца, Он явил». Именно через Сына мы освобождаемся от мрака человеческого неведения, чтобы принять свет гнозиса и «мыслить непознаваемое» (V, 12). Но здесь христианский гностик, освободившись от мрака субъективного незнания, как бы стоит перед новым незнанием, смысл которого уже не негативен. Климент называет его не мраком, а другим словом, которое он заимствовал у валентиниан: слово это — «бездна» (*βᾶθος*), которым он обозначает трансцендентность Отца. Климент действительно говорит нам, что через «величие Христа» человек достигает «в святости» бездны Бога Вседержителя, познавая Бога не в том, что Он есть, но в том, что Он не есть (V, 11). Это — «лоно Отчее», содержащее Логос, так как Сам Отец — Бог Нерожденный, всё в Себе содержащий, но ничем не содержимый и неописанный. Так, даже в Своем Откровении, даже через благодать и через Сына, Бог остается непостижимым, бездной, которую человек созерцает лицом к лицу, познавая Его в том, что Он не есть. Тут вновь апофаза — теперь апофаза бездны Отца, доводящая до нашего сознания факт Его радикальной трансцендентности.

Здесь перед нами домостроительный аспект Троицы: Отец открывает Себя через Сына и Святого Духа, или, точнее, в терминологии Климента — через Логос и благодать, и тем не менее остается трансцендентным для того, кто созерцает незримое. Линия разграничения проходит между бездной Отца и являющим Его Сыном. Объективное незнание о Боге (которые некоторые именуют «мраком») выражено у

Климента понятием «бездонности» сущности Отца. Это предполагает в самом гнозисе, который, по Клименту, есть совершенство христианина, некий негативный элемент, обусловленный постижением факта трансцендентности Бога. Однако эта сторона не была достаточно раскрыта Климентом, и только позднее Григорий Нисский нашел то понятие незнания и мрака, которое могло способствовать познанию Бога трансцендентного.

У Оригена терминология «мрака» в богопознании совершенно отсутствует. Синайский мрак не играет у него никакой роли: он, скорее, символ немощи человеческого разума, опутанного узами земного существования («Против Цельса», VI, 17), некое несовершенство, естественное препятствие, которое должно быть устранено в процессе интеллектуального созерцания. О. Даниэлу справедливо отмечает в своей книге об Оригене: «Это мистика света в своем, быть может, предельном выражении... Ориген останавливается в сфере гнозиса, которую превзойдет Григорий» (P. Danielou. *Origene*. Paris, 1948, pp. 291, 296).

Ограниченный характер этой мистики света особенно очевиден у Евагрия Понтийского, монаха из Скитской пустыни, представителя духовной традиции оригенизма. У этого посленикейского автора (конец IV в.) мы уже не встречаем, как у Климента и Оригена, учения о познании трансцендентного Отца через посредничество Логоса. Евагрий говорит о некоем «сущностном гнозисе», подаваемом озарением Пресвятой Троицы. На вершине созерцания, которую Евагрий называет чистой молитвой, *νοῦς* (ум) человека видит Троичный Свет, который обоживает его. В созерцании Бога человеческий ум постигает сам себя и видит себя, видя Его. Это — одновременное постижение: познавая Бога, «нус» познает себя, как храмину Бога, как приятелище Троичного Света, следовательно, «нус» видит себя прозрачным, как сапфир или небо. Это — чистый ум, достигший самосозерцания и удостоившийся приобщения к созерцанию Пресвятой Троицы (сотница III, 6). Учение это, в иной форме выраженное Оригеном, может быть сближено с *θεωρία* св. Григория Нисского — созерцанием Бога в зеркале души. Однако у Евагрия это видение Божественного света в обоженом уме есть предел постижения, за которым нет ничего трансцендентного. Как и у Оригена, у него нет выхода из самого себя за пределы «нуса»; нет также и Божественного мрака, знания через незнание. Нам известно только одно место, где Евагрий говорит: «блажен нисшедший в бесконечное незнание» (сотница III, 89). Слово «нисшедший» было бы здесь странным, если бы речь шла об экстатическом состоянии, превосходящем созерцание Троицы в своей душе. Действительно, Евагрий, как показал о. Хаусхер («Ignorance infinie» — «Бесконечное незнание» — в «*Orientalia christiana periodica*», II, 3—4, Рим, 1936, pp. 351—362), понимает под «бесконечным незнанием» исключение всякого иного знания, кроме знания о Боге. Созерцая Троицу, чистый ум становится бесконечно несведущим по отношению ко всему, что ниже Божественного гнозиса. Вспомним Григория Богослова, которого Евагрий часто называет своим учителем. Он также понимает мрак Синайской горы, в который вошел Моисей, чтобы встретить Бога, не как модус общения с Богом, превосходящий созерцание; *υἰός* (мрак, тьма) для св. Григория Богослова — это невежество толпы, не знающей Бога (Слово 28, 15): свет выше мрака. Для Евагрия выход из «нуса», переход за него ненужен, ибо «нус» по самой своей природе есть вместителище Божественного света. Достигнув состояния чистоты, «нус», видя себя, видит Бога, Который наполняет его Своим светом. Способность «нуса» — ума становиться вместителищем Троицы в Ее созерцании присуща ему по природе; более того, «нус» является вполне самим собой лишь в той мере, в какой созерцает Бога. Здесь мы спо-

ва встречаем основную мысль Оригена, тот же платоновский спиритуализм, ту же родственность умопостигаемого с Божественным, родственность человеческого ума, созданного по образу Бога, с Троицей. Такое созерцание Пресвятой Троицы просто: в нем нет восхождения. Здесь Евагрий также расходится со св. Григорием Нисским, который понимает единение с Богом как бесконечное возрастание души.

У Григория Нисского мрак — это аллегоризация мрака Исхода в соединении с образом ночи Песни Песней. Он означает, что «чем более ум приближается к созерцанию, тем он видит яснее, что Божественная природа незрима. Истинное познание Того, Кого ищет ум, заключается в том, чтобы понять, что видеть — значит не видеть» («Жизнь Моисея», PG, t. 44, 376 D). Если у Оригена и Евагрия мрак — это препятствие, разлучающее нас от света Пресвятой Троицы, то у Григория Нисского, напротив, Синайское облако есть как бы более совершенный модус общения с Богом, превосходящий то светозарное видение, в котором Бог явился Моисею в Купине Неопалимой в начале его пути. Таким образом, Бог являет Себя, по учению св. Григория Нисского, вначале как свет, а затем как мрак; это значит, что у Григория нет видения божественной сущности и что единение с Богом он понимает как путь, превосходящий видение, оно за пределами разума, там, где нет больше знания и остается только любовь, или, вернее, там, где гнозис становится агапэ, любовью (*ἀγάπη*).

Всё сильнее желая Бога, душа непрестанно возрастает, превосходя себя, из себя выходя, и по мере того, как она всё более и более соединяется с Богом, ее любовь становится все более пламенной и неугасимой. Так, Невеста Песни Песней достигает своего Возлюбленного в сознании, что соединению не будет конца, что восхождению в Боге нет предела, что блаженство — это бесконечное возрастание.

Чтение св. Григория Нисского оставляет впечатление — и в этом мы должны согласиться с Х. Ш. Пюшом (*La ténèbre mystique chez le Ps. Denys l'Aréopagite et dans la tradition patristique. Etudes Carmélitaines, XXIII, vol. 2, 33—53*), — что перед нами выражение подлинно пережитого, таковы в особенности те места, где св. Григорий говорит о нескончаемом ночном пути, во время которого тварное существо осознает, что единению с Богом нет предела; тем не менее, можно спросить себя, является ли здесь понятие мрака выражением конкретного опыта, постигнутого за пределами светозарной зоны, или же надо видеть в нем скорее метафору, выражающую догматический факт абсолютной трансцендентности Божественной природы. Во всяком случае, сближение, которое иногда проводят между «мраком» святоотеческой традиции и «мистической ночью» св. Иоанна от Креста, представляется весьма искусственным. У этого великого испанского мистика, несмотря на то, что он ссылается на Дионисия, «мистическая ночь» соответствует состоянию пассивному, когда душа совершенно лишается всякого общения со светом. У Григория Нисского же мрак, указывающий на радикальную непостижимость Божественной сущности, как бы усиливает пламенное стремление к соединению, в котором тварное существо порывается превзойти себя, бесконечно раскрываясь навстречу общению, возводящему к обожению, и никогда не достигая насыщения.

Объектом видения является здесь божественный свет, созерцаемый «в чистом воздухе сердца»; это — Царство Небесное внутри нас. Но, в противоположность Евагрию, св. Григорий Нисский учит, что блаженство не в этом видении Бога в «нус», открывающем соприродность человеческого ума Богу: именно сознание радикальной нетождественности между тварью и Богом побуждает предпочитать единение познанию. «Блаженство не в том, чтобы что-то знать о Боге, а в том, чтобы иметь Его в себе», — говорит Григорий (2-е Слово — Блажен-

ства). Именно соединение есть условие познания Бога, а не наоборот. Характер беспредельности, вечной незавершенности этого соединения с трансцендентным Богом выражен в образе мрака, который у св. Григория Нисского служит как бы метафорой, назначение которой — напоминать о догматической истине.

Это еще более очевидно у Дионисия, как прекрасно показал Х. Ш. Пюш. Из первого послания Дионисия — приложения к его трактату «О мистическом богословии» — понятно, что тема здесь не столько мистика экстаза, сколько догматическое исследование условий познания Бога; это — рассуждение, выраженное в форме диалектики света и мрака, знания и незнания, утверждения и отрицания.

Дионисий говорит, что «мрак становится невидимым при свете, в особенности при свете обильном. Знание, и в особенности знание обильное, изгоняет неведение. Если ты рассмотришь это не в смысле отрицательном, а в смысле возвышенном, ты сможешь утверждать следующее, — и это истиннее всякой истины: для тех, кто обладает положительным светом и знанием существ, Божественное незнание остается сокрытым. Действительно, непостижимый мрак Бога может быть сокрыт всем, что есть свет, но и он также затмевает собой всё, что есть знание... Если, видя Бога, человек понимает то, что видит, значит, видит он не Бога в Нем Самом, но нечто познаваемое, что Ему присуще. Ибо Бог в Себе превосходит всякое разумение и всякую сущность: Он существует сверхсущностным образом и познается за пределами всяческого разумения только как совершенно неизвестный, как Тот, чье бытие — за пределами существования. И это совершенное незнание, взятое в самом положительном смысле слова, и есть познание Того, Кто превосходит всё, что может быть познано...»

Это диалектическое движение, когда свет и мрак в своем противопоставлении взаимно друг друга исключают, может быть выражено обратным образом [как, например, в одном месте трактата «О Божественных именах» (IV, 5)], когда свет и знание берут верх над мраком. Тогда Бог является нам как Свет, который избавляет нас от всяческой тьмы и неведения, которые имеют здесь смысл субъективный и отрицательный. Это означает, что когда Бог проявляет Себя и Его можно созерцать, Он есть Свет, и если, говоря об условиях познания Бога, Дионисий вводит понятие божественного мрака, то он делает это не для того, чтобы определить какую-то новую форму экстатического опыта, исключаящую всякую мистику света, но для того, чтобы дать мистике света необходимый догматический корректив.

Послание V открывается утверждением: «Божественный мрак есть тот неприступный Свет, в котором живет Бог». Если Бог есть свет, то свет этот ни в чем не родствен, ни в чем не сопряжен «нус» — человеческому разуму. Бог остается трансцендентным по своей природе в самой имманентности Своего проявления. И отсюда для соединения за пределами «нус» необходимо непрестанное превосхождение себя тварным человеком, что отнюдь не является потерей его личности, но раскрытием к общению с реальностью нетварной. В сущности, это та же идея нескончаемого восхождения, что и у Григория Нисского, выраженная автором ареопагитических творений в иной терминологии. Если у Дионисия отсутствует бесконечное странствие в ночь, то потому, что он не воспользовался образами Песни Песней и тема мистического брака осталась ему чуждой. Он ограничился аллегоризацией восхождения Моисея на Синай, больше соответствующей поставленной им цели: преобразовать апофазу Платона в выражение абсолютной трансцендентности Божественной сущности, — то, чего не сумел сделать Климент. Бог не есть свет, говорит Дионисий в конце своего «Мистического богословия», но Он также и не есть мрак. Он превышает утверждения и отрицания. Христианская трансцендентность —

за пределами всяческого противопоставления. В конечном счете она превосходит противопоставление трансцендентного имманентному.

И, тем не менее, перед нами не безличный Единый Плотина, но Троичная сверхсущность, Которая есть Единство, и различие в Единстве, и Неизреченная Сущность («О Божественных именах», II, 5, 641). Трансцендентный по своей сущности, по «сокровенному местопребыванию, окутанному мраком» (или, если угодно, «неприступным светом»), Бог исходит из Своей сущности. Он непрестанно выходит из Своей сокровенности, и эти выходы, эти «исхождения», или *δυνάμις* (силы, энергии) суть тот модус бытия, которым Божество может сообщаться твари: это имманентный аспект Бога, Его проявительное исхождение, «сверхсущностный луч Божественного мрака» («Мистическое богословие», I, 3). Этот образ выявляет одновременно два различных, но не отделимых друг от друга аспекта: имманентность Бога, проявляющего Себя в *δυνάμις* (силах), как свет («луч»), и Его трансцендентность («мрак»), как остающегося неприступным в Своей сущности.

Здесь мы вновь видим различие между непознаваемой *οὐσία* (сущностью) и проявляющимися энергиями, на основании которых формулируются Божественные имена,— различие, намечавшееся уже у Василия Великого и Григория Нисского. У Дионисия же — это краеугольный камень всей его богословской мысли. Если мы пренебрежем (что делалось слишком часто) этим учением, развитым главным образом во II главе книги «О Божественных именах», мы никогда не сможем уловить центрального нерва мысли Дионисия и будем толковать ее как неоплатонизм, тогда как в действительности это прямое ему противопоставление. «Динамис» (энергии) Дионисия — это не умаленные эманации Божественной природы, которые, постепенно слабая, исходили бы от единства этой природы, до самых последних ступеней тварного. Дионисий настаивает на абсолютной всецелости Божественных исхождений на каждой ступени соучастия им. Поэтому он часто говорит о них в единственном числе как о «луче». Бог проявляет Себя полностью, Он всецело присутствует в «динамис» (силах), но тварные существа приближаются им каждое в свою меру или по свойственной каждому из них аналогии. Отсюда иерархическое строение вселенной, которое соответствует уменьшающемуся порядку причастности или аналогий тварных существ (см. нашу статью «Понятие «аналогий» у Дионисия Псевдо-Ареопагита», в *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen-Age*, V, 1930, 279—309; см. также более позднее исследование Р. Рока «Понятие иерархии у Псевдо-Дионисия», там же, XVII, 1949, 183—222, и главным образом того же автора — *L'Univers dionysien*, Paris, Aubier, 1954). Иерархия Дионисия ничем не ограничивает полноты единения. На каждой ступени этой лестницы соединение с Богом осуществляется во всей полноте, но полнота эта не единообразна: она носит личный характер. В аналогии каждой тварной природы есть встреча, синергизм двух волей: свобода твари и предопределение, так как идея, или божественная воля, обращена к каждому существу. Двойное движение пронизывает этот иерархический строй вселенной: Бог являет Себя через Свои «динамис» во всех существах («умножаясь, но сохраняя единство»), а тварные существа возвышаются к обожению, превосходя проявления Бога в творении. Это — порыв к «сверхсущностному лучу», к общению, превосходящему порядок тварного мира, ибо оно соприсродно Богу и в этом смысле является «лучом мрака». Если мы захотим передать это образное выражение в более точных богословских терминах, то употребим выражение «благодать обожения».

В будущем веке видение Лица Божия не исключит порыва к тому непознаваемому, о котором Дионисий говорит теперь в терминах света. «Когда мы соделаемся нетленными и бессмертными, достигнув

состояния Божества и уподобившись Христу, тогда, по слову Писания, мы всегда с Господом будем (1 Сол. 4, 17). Тогда в пречистых созерцаниях мы преисполнимся видения Богоявления, которое облистает нас сиянием лучей, коими некогда ученики были озарены при Божественном Преображении. Умом же бесстрастным и отрешенным от материального мы причастимся умопостигаемого просвещения и превышающего ум единения (с Богом), погружаясь в пресветлое сияние неведения и блаженства, божественно уподобляясь сверхнебесным духам, ибо, согласно истинному свидетельству Писания, мы сделаемся равноангельными и сынами Божиими, будучи сынами Воскресения (Лк. 20, 36)» («О Божественных именах», I, 4, 592).

В этом тексте — синтез всего, что мы видели до сих пор у других авторов. Здесь нет и следа оригеновского спиритуализма: не только дух, ум (*νοῦς*), но весь человек входит в общение с Богом. Как у св. Иоанна Златоуста и антиохийцев, это есть видение Воплощенного Сына. Но у Дионисия учение о духовных чувствах (отсутствующее у богословов антиохийской школы) приобретает всю свою полноту в этом «зримом богоявлении» — видении света Христа Преображенного. Одновременно и ум получает озарение и человек познает Бога в этом же свете. Здесь Дионисий находится в согласии со св. Григорием Богословом и св. Кириллом Александрийским. Но человеческая личность превосходит всякое познание, в том единении, которое есть порыв к непознаваемой природе, она превосходит «нус», и здесь мы снова встречаем «беспредельное восхождение» Григория Нисского. Так человек видит Христа лицом к лицу, Бог являет Себя полностью, Он познается в Его исхождении-откровении и в то же время в соединении. Он превосходит всякое видение, всякое познание, потому что Его сверхсущностная природа всегда остается неприступной.

С Дионисием мы вступаем в сферу богословия собственно византийского. Учение о проявлении Бога в Его «динамис» (силах), предполагающее различие между непознаваемой сущностью и ее природными исхождениями, или энергиями, как их будут называть впоследствии, пользуясь термином каппадокийцев, предпочтительно перед термином Псевдо-Дионисия «динамис», это дионисиево различие послужит догматической основой для учения о видении Бога в позднейшем богословии, преимущественно у богословов XIV века. В эту эпоху, когда Соборами Православной Церкви будет точно определен догмат о благодати, образ Божественного мрака в том виде, как мы встречаем его у Григория Нисского и Дионисия, утратит своё прежнее значение. Богословие мрака, которое было только догматической метафорой, уступит место богословию нетварного Света, как реального элемента мистического опыта. Мрак горы Синайской претворится в свет горы Фаворской, в котором Моисей смог, наконец, увидеть в славе Лицо Воплотившегося Бога.

В. Лосский

О БОГОСЛУЖЕНИИ И СТИЛЕ ХРИСТИАНСКОЙ ЖИЗНИ

(Мысли участника IV Ассамблеи Всемирного Совета Церквей)

В отличие от Ассамблей, которая имела место в Нью-Дели семь лет тому назад и которая преимущественно была посвящена вопросам веры и устройства, Упсальская Ассамблея запомнится как конференция, сосредоточенная на темах жизни и христианского делания. На ней Всемирный Совет Церквей, т. е. большая часть христианского мира, со всей силой убеждения, со всей озабоченностью любви и солидарности обратился к проблемам современности: голоду, обездоленности, несправедливости, дискриминации, — ко всем формам зла, порожденного челове-

ческой недоброй волей или являющегося результатом горестных, трагических обстоятельств земной жизни.

Во всех обсуждениях, во всех дискуссиях меня поражала подлинность, искренность тех людей, которые в них принимали участие. От самых старых до самых молодых — все с глубоким сочувствием и пониманием хотели взять на себя ответственность за этот мир, в который мы, христиане, внесли столько неправды.

Эта христианская озабоченность современностью — а мир современен и Богу и людям изо дня в день, из тысячелетия в тысячелетие — не случайна. В самой сердцевине христианской веры лежит тема солидарности Бога и — в Нем, ради Него, вместе с Ним — человека, верующего в Него, с судьбой мира. Еще в Ветхом Завете, в книге Иова, в девятой её главе, истерзанный, измученный Иов восклицает: где же тот посредник, который положит руку свою на меня и на моего судью? Где же тот, — хотел он сказать, — кто согласится в этой трагедии бесправности и обездоленности сделать шаг, который его поставит в центр конфликта, сделает такой шаг, после которого нет отступления, такой шаг, который делает его участником одновременно двух сторон этого конфликта? Ибо в этом заключается самая сущность христианского отношения к ответственности и к солидарности. Христианин видит неправду, он должен с ней бороться изо всех сил, но одновременно неправда не должна закрывать от него человека. Человек поступает нехорошо, но он остается человеком, и задача жизни не в том, чтобы стереть его с лица земли, не в том, чтобы его отодвинуть, а в том, чтобы и его спасти, как об этом говорит с громадной силой и с такой убедительностью, основанной на принесенной им жертве, Кинг в своем слове, которое было два раза цитировано на Ассамблее.

Для христианина поклонение Богу и служение человеку — одно и то же. Это две стороны единого целого. Мы не можем поклоняться Богу, Который есть любовь, без любви. Мы не можем исповедовать Бога, Который есть любовь, не воплощая этой любви в жизни. Мы не можем называться учениками Христа, Который взял на Себя трагическую солидарность и с Богом и с людьми одновременно, и отказываться от ответственности и солидарности и с Богом и с людьми. Поэтому важное значение имела на Ассамблее секция, посвященная богопочитанию, поклонению Богу, богослужению, в работах которой мне пришлось участвовать.

Наши собеседования на тему о богослужении показали, что две проблемы стоят сейчас перед христианским сознанием, два кризиса охватили область богослужения и частной молитвы: с одной стороны — кризис веры, с другой стороны — кризис собственно богослужения.

Кризис веры заключается в том, что в Америке и в целом ряде западных стран вера в Бога пошатнулась или, вернее, не вера в Самого Бога, а представление о Боге. Так называемое «новое», «радикальное» богословие поставило перед лицом христиан образ Бога, который очень трудно поддается богочитанию. Мы верим в Бога личного, в Бога живого, Ветхого и Нового Завета; многие теперь, пройдя стадию веры в то, что апостол Павел называет Богом философов, т. е. в Бога, о Котором можно думать, Которого можно себе представить, перешли через грань и перестали вообще себе представлять Того Бога, к Которому они обращаются в молитве. Этот Бог стал расплывчатым, Он является предметом разных умозрений, но не доступен диалогу. К Нему обратиться нельзя. И поэтому существует очень острый кризис богослужения, очень острый кризис личной молитвы.

Но, кроме этого основного кризиса, есть кризис, относящийся к форме богослужения. В богослужении есть две стороны. С одной стороны, богослужение должно быть выражением веры, любви, надежды, живого отношения между Богом и человеком. С другой стороны, богослужение

должно быть больше человека и больше самой общины: богослужение должно открыть нам целый мир не только понятий, но и опыта, который нам дает Сам Бог. И вот, кризис охватывает обе эти стороны богослужения.

Прежде всего те богослужебные формы, которые у нас есть, были созданы в древности и в последующие века. Они выражали с большой яркостью религиозный опыт и религиозные переживания тех людей, которые их создавали. Но прошли столетия. Не только сознание, но и мироощущение людей глубоко изменилось. И теперь очень многие чувствуют, что они не могут влить вино новое в мехи ветхие, что они не способны больше выражать себя до конца, полностью, со всей значительностью в тех формах, которые когда-то были совершенным выражением внутреннего мира их предков.

Здесь играет большую роль, во-первых, язык. Язык, на котором написаны, составлены молитвы и богослужебные чины,— это язык той эпохи, в которую они создавались. У нас это язык славянский, у греков — это уже непонимаемый византийский язык. Поэтому очень многие трудности встречаются на пути того, кто хочет до конца пережить молитвенные слова, молитвенные образы, выражения. Существует очень много слов, которые потеряли свое значение; они уже больше не значат того, что значили в то время, когда эти молитвы были составлены. И поэтому очень часто молящийся не может пережить того, перед чем он стоит, потому что он не понимает, о чем идет речь. Если бы это были слова просто непонятные, он мог бы навести справку, узнать, что они значат. Когда же это слова, которые сохранились в русском, например, языке, но изменили свой смысл иногда почти до неузнаваемости, тогда человек не ставит себе вопроса,— и это еще хуже, так как он и не понимает настоящего смысла молитвенных слов, молитвенных выражений и придает им иногда совершенно изуродованный смысл.

Но язык — это не только слова, это также образы, картины, переживания, которые связаны со словами и которые могут в одно время быть очень живыми, а в другое время почти что вымереть. Есть слова, которые принадлежат определенному времени, но потом тускнеют и вымирают; есть слова, которые рождаются и делаются крылатыми словами одного только поколения и потом уходят в забвение. Это проблема очень острая и очень важная, потому что слова-то люди часто и понимают, но то, что они значат, то переживание, которое вложено было в них изначально написавшими эти слова, ускользает от людей, и молитвенные чины тускнеют. Влить в них новую жизнь можно: личной молитвой, созерцательным, молчаливым углублением в себя — мимо слов, но не благодаря тем словам, которые потеряли свой смысл.

В этом отношении для нас, для Русской Церкви, употребление славянского языка является проблемой. И странным кажется нам, живущим за границей, что на все языки мира можно переводить наши богослужебные чины, нашу дивную литургию, вечерню, утреню, часы, пасхальные и великопостные службы, но только не на родной русский язык. Иным кажется, что славянский язык настолько близок к русскому, что не надо, не стоит этого делать. А некоторым кажется, что славянский язык по отношению к русскому является как бы поэзией по отношению к прозе. Но это справедливо только для тех, кто знает славянский, т. е. далеко не для всех, далеко не для большинства. И поэтому перед нами встает вопрос двоякий: с одной стороны, об употреблении живого языка вместо языка древнего и, с другой стороны, о поновлении самого текста, ибо есть образы, картины, выражения, которые больше не вызывают умиления, которые в лучшем случае оставляют нас безразличными, а в худшем случае вызывают чувство недоумения,— делается как-то не по себе, «неудобно». Это относится не к существу богослужения, а только к его форме, к его выражению. Если

же говорить о существовании отдельных молитв, то, конечно, многие, написанные в древней Византии, не находят никакого отзвука в славянской душе. Некоторые образы, которые принадлежат Ветхому Завету, не находят никакого отзвука вообще в современном человеке. Иносказательно те или другие выражения мы готовы употребить, но в прямом, живом смысле, с живым переживанием мы не в силах этого сделать. И об этом нам надо задуматься, потому что молитва должна быть правдивой; она не может быть условностью, она должна быть прямым, непосредственным выражением человеческого опыта, личного и сверхличного, человеческой души, соборности церковной, и не смеет быть археологическим воспроизведением того, что когда-то имело свой смысл, а теперь потеряло его.

В связи с этим, может быть, следует упомянуть и о символике богослужения. Богослужение наше имеет целью передать религиозный опыт, а этот опыт просто в умственных категориях передать нельзя. Он передается не только картинно, притчами, он передается символически, т. е. через употребление, сочетание и движения, и слова, и музыки, и драматического как бы представления событий, которые таким образом доходят до сознания лучше, чем их можно довести только умственным изложением. Это относится не только к Церкви; символика существует и в литературе, особенно в поэзии, и в науке; она существует также и в политической жизни. Нет такой области, где бы не употреблялся тот или иной символизм, т. е. где бы не употреблялись те или другие движения, выражения, формы выражения, которые несут смысл, которые доводят до сознания людей смысл, не заключенный просто в тексте или в предмете. Возьмите, например, флаг. Он означает для нас Родину. Это символ. То же самое само слово «Родина». Это не только определение географическое, общественное. В этом слове содержится целый мир переживаний, вся история, вся общность судьбы, все общие надежды, не только прошлое, но и всё будущее. Такое слово является символом.

В Церкви тоже есть символы, и употребляются они по тому же самому принципу, как все символы; только и они иногда тускнеют. Символы, которые имели полное, яркое значение в определенную эпоху, — потому что символ ведь не выдумывают, а берут из опыта, — эти символы потеряли свое значение, потухли, посерели. Их, конечно, можно обновить, — прежде всего духовной чуткостью, потому что в основе всякого символического выражения лежит опыт, а этот опыт принадлежит всем людям; но, с другой стороны, можно часто найти другой символ, современный, осмысленный, не на злобу дня, а имеющий пребывающее значение, который выражает в точности то же самое, что и прежний, но понятнее, более зримо передает смысл.

Если бы у нас не было проблемы языка, т. е. непонятных слов и переставших быть понятными мыслей, образов, если бы наша богослужбная символика стала прозрачней и понятней, то не было бы вопроса о длительности богослужений. В России вообще длительность богослужений не переживается так, как она переживается западным миром. У нас еще сохранились радость, счастье, что нам дано быть перед Божьим лицом, ликовать, петь, плакать, каяться, исповедовать, жить — с Богом; не только перед Божьим лицом, как я только что сказал, но именно с Ним, быть одним живым телом и обществом, не направленным к Богу, но живущим в Нем, с Ним, с Тем Богом, Который сказал, что мы будем Его сыны и дети, а Он будет нашим Богом, — Богом, Который нам сказал через апостола Павла, что мы больше Ему не чужие, а свои, родные, Его семья, Который нам позволяет называть Его Отцом, в полном смысле этого слова. И тогда радость наша была бы прозрачная и чистая.

Действительно, если богослужение делается непонятным, если смысл его неясен, то неверующий имеет право поставить вопрос о том, что же

оно значит, не порождает ли оно искусственно переживаний, не относящихся к Богу, не относящихся к людям, а переживаний, относящихся только к самому себе, которые продлятся ровно столько, сколько продлится богослужение,— переживания, которые имеют целью только усладить человека без каких-либо результатов.

Не таково истинное богослужение. Истинное богослужение, истинная молитва не порождают чувств как бы извне. Они дают свободу самым глубинным, самым подлинным чувствам подняться изнутри на поверхность. И эти чувства, раз уж они родились, никогда не угаснут. Они вошли в сознание, они стали частью опыта, они не померкнут оттого, что потухнут лампы, замолкнет хор. Это целый мир внутренней жизни, который пришел в движение. И не наслаждение они только приносят,— они приносят покаяние, обращение к Богу и главным образом чувство глубокой, мужественной ответственности. Центр их не в себе, не в человеке, который молится, а в Боге и в ближнем, и плоды такого опыта должны показаться. Кто-то говорил на соборании здесь, повторяя слова, давно сказанные, что проба молитвы не в том, что вы пережили в субботний или воскресный день на богослужении, а в том, как вы живете между двумя богослужениями, от воскресного до субботнего дня.

Если действительно религиозный опыт подлинный, то цель его не в нас, а в Боге, в ближнем, и плоды его — любовь, служение, ответственность, жертва. И тогда можно говорить об обновляющей силе богослужения. Богослужение тогда делается не мертвым повторением,— оно делается тогда творчеством. В древности это проявлялось в творчестве, сотворении богослужебных чинów. И сейчас эта возможность не умерла: Дух Святой Тот же и веет в Церкви, Христос Тот же и пребывает в Церкви, и наша жизнь, как говорит апостол Павел, сокрыта со Христом в Боге. Поэтому мы можем не только повторять то, что отцы древности написали, создали; мы можем научиться чему-то более важному от них: тому горению и той смелости духа, которые позволили им на основании опыта всей Церкви создать молитвенные чины, выражающие всецерковный опыт. И это продолжается и сейчас; напрасно думать, что этого нет. Из столетия в столетие в Церкви Православной и в инославных Церквях составлялись молитвы, целые богослужебные формы; творчество это и сейчас не прекратилось. «Журнал Московской Патриархии» несколько раз печатал новые богослужебные тексты, которых не было до сих пор. Поэтому мы должны научиться, с одной стороны, соборной верности истине и опыту церковному, а с другой стороны, смелости пламенного духа, который никогда не удовлетворится простым повторением, который сумеет или обновить изнутри существующие молитвы или создать новые молитвы, так же соответствующие, как и прежние, духу и опыту Церкви.

Я сказал уже, что по плодам судится молитва, не по переживаниям. Это слова Феофана Затворника. Но, с другой стороны, наличие такого отношения должно породить целый новый строй христианской жизни. Новый не в том смысле, что он должен быть глубоко не похожим на древность, а в том смысле, что перед новыми проблемами христианин должен занять новое положение. В древности так и было: отцы Церкви отзывались на всё, случавшееся в жизни. Тертуллиан говорил, что ничто человеческое нам не чуждо. И теперь ничто человеческое нам не чуждо — ни в какой области, ни в какой мере, ни в каком смысле. Этим на Ассамблее занималась группа под названием «О стиле христианской жизни». Она изучала вопрос, какова должна быть христианская жизнь, именно как жизнь — не как размышления, не как переживание, не отношение к жизни, а именно жизнь,— в наше время, в XX веке, перед лицом всей трагедии, которую сейчас переживает человечество. Здесь была осуждена тенденция некоторых христиан противопоставлять себя

секулярному миру в противоположность тому, как Христос определял отношение христиан к миру: Он говорил нам, что мы должны быть в миру, но не от мира сего. Должны быть свобода, беспристрастие к внешним удобствам и соблазнам окружающего нас мира, но не должно быть отчужденности, трусости, забывчивости, холодности.

В центре современного сознания жизни христианина стоят слова «солидарность» и «ответственность». Если мы претендуем на то, что мы — Христово стадо, что мы — люди Христовы, то мы должны уметь занять то положение, которое занял бы Христос. Это дерзновенно, но это так, от этого не уйдешь. И поэтому современная жизнь христианина не отрицает монашеского ухода и отрешенности, так же, как она не может отрицать особых путей великого художника, композитора; но в целом наше теперешнее христианское общество проникнуто сознанием, что весь мир стал единым, что есть в нем верующие и неверующие, но проблемы человека, проблемы земли принадлежат равно и тем и другим и что мы должны стать вместе со всеми людьми доброй воли перед лицом этих проблем и внести в них то богатство понимания, которое не человеческое, а Божье, которое нам дано, — не только в Священном Писании, но в опыте Церкви, в мысли церковной и в сердце Церкви. И вот таким образом наше богопочитание, наше поклонение Богу, Который есть любовь, расцветает в любовь к человеку. И когда мы, христиане, это поймём, только тогда станем мы поистине и Христовыми и членами большого, сложного, порой трагического, но полного будущего, полного надежды человеческого общества, к которому мы принадлежим.

Упсала,

июль 1968 года

Антоний,

митрополит Сурожский,

Патриарший Экзарх в Западной Европе

СВЯТИТЕЛЬ ИОАНН, АРХИЕПИСКОП НОВГОРОДСКИЙ

(Память 20 сентября, † 1186)

С именем святого Иоанна (Илии) связано немало сказаний в наших летописях, агиографических сборниках и отдельных рукописях. Через них воскресает и далекая история Великого Новгорода и лик этого удивительного подвижника XII века.

Начальные краткие сведения говорят о том, что родился Иоанн в Новгороде от благочестивых родителей Николая и Христины, что детство свое он провел в безмятежной, спокойной обстановке. Его душа стремилась к тихой и безмолвной жизни.

После кончины родителей Иоанн и его брат Гавриил, получив небольшое наследство, решили создать в родных местах обитель в честь Благовещения Пресвятой Богородицы. Вначале они построили деревянную церковь, а несколько позднее был создан и каменный храм. Не без трудностей воплощались эти их добрые намерения. Еще не закончив строительства каменного храма, братья полностью израсходовали свои средства, и только твердая живая вера побуждала их продолжать начатое дело. С ней они и обратились за помощью к Царице Небесной, ради Которой начали это богоугодное дело, и по их неотступной молитве Она явила им Свою милость — чудным образом помогла довести строительство храма до конца. (Жития святых, на русском языке изложенные по руководству святого Димитрия Ростовского. Сентябрь. М., 1903, с. 163—164).

По окончании устройства обители, здесь, под покровом Божией Матери, братья и приняли иноческий постриг. Иоанн был наречен Илией, а Гавриил — Григорием.



Святитель Иоанн Новгородский
(из иконы «Битва суздальцев с новгородцами»)

Известно, что в это время Илья священствовал в храме священномученика Власия. Сведений о времени его хиротонии не сохранилось. Некоторые летописи говорят лишь о его епископском поставлении. «В лета 6670-го (1162 г. — Е. Ж.) поставлен бысть Иван архиепископ Новугороду от митрополита Ивана Киевскаго всея Руси при князи Рустем Ростиславе Мстиславичи Киевском. А священствовал у святаго священномученика Власья на Волосове улицы» *.

Его первое архипастырское послание было обращено к духовенству и клирикам его епархии. Оно проникнуто любвеобильной заботой к своей пастве, написано в духе отеческого наставления: «Богу и Пресвятой Богородице было угодно, по вашим молитвам, чтобы я худой не отрекался от этого высокого сана, которого недостойн. Так как вы сами побудили меня на это служение, то теперь послушайте меня...» Святитель говорил о призвании пастыря — радеть о овцах своих, не только обличать, но и врачевать тех, которые проводят греховную жизнь. «В начале слова моего я прошу вас, не привязывайтесь сильно к этому миру, но постоянно поучайте людей. Прежде всего смотрите, чтобы они не предавались сильному пьянству. Ведь сами знаете, что через это больше всего гибнут люди не только простые, но даже и мы. Когда приходят к вам на покаяние ваши духовные дети, то спрашивайте их с крогостью. На кающихся не налагайте тяжких епитимий. Не пренебрегайте книжным чтением, ибо если мы не станем делать этого,

* Новгородская вторая (архивная) летопись. Изд. «Наука». М., 1965, с. 197. Патриаршая летопись добавляет: «...и тако оттуду Илья архиепископ нарицаешся Великого Новагорода и Пскова...» (ПСРЛ, т. XI, с. 143).

то чем будем отличаться от простых некнижных людей... На сирот епитимии не налагайте... Пусть все каются, ведь иго Христово должно быть легко...» (Жития, там же, с. 165—166).

В 1166 году (в лето 6674), как повествует Патриаршая летопись. «Наугородцкий епископ Илья посла многи дары в Киев к пресвященному Ивану митрополиту Киевскому и всеа Руси. Пръвый архиепископ Новгородский Илья. Того же лета Новгородский епископ Илья сам иде в Киев к митрополиту со игуменом Дионисием и с посадники, со многою честию; митрополит же Иван Киевский и всеа Руси учествова его зело, и повеле ему архиепископом называтися, и сие оттуду начало приат епископ Новгородский архиепископом владыкою Наугородким нарицатися благословением Ивана митрополита Киевского и всеа Руси...»*.

Зима 1170 года для Новгорода была очень трудным временем. Суздальский князь Андрей с большим войском два дня осаждал город за то, что новгородцы не приняли князя Святослава, а также собирали дань с неподвластной им Двинской области.

Летопись повествует: «В лето 6679 ... святительский же престол сдържай тогда в Великом Новеграде чудотворивый Иваннъ, иже прежде зовом бе Илья, егоже за премногую добродетель и пресвященный митрополит Иванн Киевский и всеа Росии архиепископства саном почте, прежде бо его в Новеграде епископи именовашуся; посадник же бяху тогда Андрей Яснович. И тогда сий архиепископ Иванн, купно же и князь их Роман Мстикулавичъ, и посадник Якун Андриевичъ и со всеарядным множеством в печали велицей моляшеся Богу и пречистой Богородицы о спасении града их, в третью же ночь святому епископу Иванну стоящу и молящуся пред образом Господа нашего Исуса Христа, и бывшу ему во ужастии, и слыша глас, глаголющъ ему сие: иди в церковь святого Спаса на Ильину улицу, и возми икону святыя Богородицы, и постави ю на острог противу ратных. Архиепископ же слышав необычный глас, и всю ночь без сна пребысть, моляся святей Божии Матери. Бывшу же утру и созва собор, и поведи пред всеми, яже слыша, и вси вкупе прославиша Бога. И посла архиепископ архидиакона своего с клирики святыя Софиа, и повеле принести на собор святую икону Богоматери. Архидиакон же вшед в церковь, и поклонися пред иконою святыя Богородицы, и хотя взяти ю, и не движесе икона от места своего, архидиакон же шед, поведи архиепископу бывшее. Архиепископ же со всем священным собором скоро подвижесе, и прииде в церковь святого Спаса, приступи же пред икону святыя Богородицы, и преклонь колени начят молитися, сие глаголющи: «о премилостивая Госпоже Дево Владычице пречистая Богородице! ты еси заступница и упование наше, и надежда непостыдная граду нашему, стена, и покров и прибежище христианом; на Тя бо надеюшеся, Госпоже, и мы грешнии молимся Сыну твоему и Богу нашему; не предай же нас в поругание ратующим из нас, услыши плачь людей Своих, и прими молитву раб Своих, и избави нас, Госпоже, и град наш от сопостат наших и от всякаго зла». Сие же моляшеся, и начаша пети молебны и канон пресвятей Богородицы, и по шестой песни, егда глаголаху кондак Заступнице христианом, и в то время движесе икона о себе; народи же видевше и со слезами взываху: Господи, помилуй! Архиепископ же Иванн приим икону своимъ руками, и власть ю двема диакономъ, и понесоша ю пред ним, и сам възслед ея поиде со всем священным собором, съвршающе молебный канон; народи же угнетахуся вслед идуще. И възнесоша икону на острог, идеже ныне есть монастырь и церковь святыя Богородицы на десятине; Новоградстии же людие за острогом не можаху стояти, но ток-

* ПСРЛ, т. IX, с. 233. Об этом же см. Новгородскую вторую (архивную) летопись, лето 6670, л. 157—157 об.

мо плакахуся, каждо видяще погибель свою, понеже Суздальцы и улицы разделили на кийждо град. О шестом же часу дни вси полки Русьскна начяша приступати, и пустиша стрелы на град, яко дождь умножен; тогда же Божии промыслом, обратися икона лицом на град, и виде архиепископ от святяга тоя иконы слезы текуща, и прият их в фелонь свой. О великое и преславное чудо! како могут быти от суха древа слезы; не суть бо слезы, но милостивое знамение; сим бо образом молится пресвятая Богородица Сыну своему и Богу нашему за град и люди, уповающих на милость Ея. Сице являя пресвятая Богородица предстательство и заступление людем безнадежным, тако Господь Бог молитвами пречистяга Матери Своея умилисердися на люди Своя согрешшая, и в той же час взыде на ратующих тма, и паде на них аки пепел, и нападе на них трепет и ужас, нещи ослепша» (там же, с. 242, 243). Это было 25 февраля 1170 года. Святитель Иоанн установил в этот день торжественный праздник для Новгорода — Знамени Пресвятой Богородицы.

Суздальская война нанесла большой ущерб Новгородской области. Архипастырь и здесь не остался в стороне. Он проявил отеческую заботу о разоренных семьях, терпевших голод, щедро подавал помощь несчастным сиротам. Как и другие русские святители, он молитвой и доброделанием смирял и утишал междоусобные брани в многострадальной Руси. Так, в 1172 году архипастырь сам поехал во Владимир примирить князя Андрея с новгородцами.

Святитель не только сопереживал невзгоды своего народа, но более всего заботился о духовном просвещении его. Большое внимание уделял святитель Иоанн духовным беседам, которые часто проходили в кругу духовенства и мирян. От него сохранилось до 30 поучений: о крещении, исповеди, Святой Евхаристии. Особенно наставления к инокам были исполнены аскетического духовного величия: «Раз последовав за Христом, иноки, крестные делатели духовной жизни, должны жить в уединенных местах, удаленных от мирских людей. Пусть не обкрадывают себя ничем, ни всего посвященного Богу. Инок должен быть всегда иноком во всякое время и во всяком месте — и во сне и в бодрствовании сохранять память о смерти и во плоти быть бесплотным. Не для всех монастырь служит врачевством сластолюбию, как и молчание — гневу, смерть — жадности к деньгам, гроб — хапанию... Жизнь иноческая и мирская несовместимы, как не запрягают вместе верблюда и коня. Инок подклонил свою шею под ярмо Создателя и должен таскать соху в долине смирения, чтобы умножить прекрасную пшеницу теплотою Живодательного Духа и сеять каплями разума Божия. Чернец не владеет собой; будучи богами, берегитесь, как бы не истлеть подобно людям и не пасть с высоты подобно князю светоносному... от славы человеческой рождается высокоумие» (Филарет, архиепископ Черниговский. Русские святые..., Чернигов, 1865, с. 23—25).

Духовные благодатные силы святителя были необычайны. Он прославился своей благочестивой жизнью. За его душевную простоту и чистоту сердца Господь дал ему власть над темными силами зла. Своим словом он мог связывать их. Так повествуется о нем в одном из древних списков его Жития: «Во един же от дний святому по обычаю своему вложницы своей молитвы ношныя свершающу. Имея же святой сосуд с водою стоящ, из негоже умывашеся. И слыша в сосуде оном некое поропщуца в воде. И прииде скоро святой уразуме диявольское мечтание. И сотвори молитву и огради сосуд крестом и запрети бесу. Хотяше бо пострашити святаго. Но приразися твердому адманту. Твердаго же адманта непоколеба. И сам вселукавый потрясеся и не на долг час не могил терпети бес. Нача вопити, о люте нужи сея се бо огнем палим есмь не могу терпети. Скоро испусти мя святче Божий. Святой же рече кто еси ты и како прииде семо. Диявол же рече аз есмь бес лукавый и приидох смутити тя. Мнях бо яко человек устра-

шишися, и от молитвы упразднишися, ты же мя зле заключи в сосуде сем. Себо яко огнем палим зело. Горе мне окаянному. Како внидох недоумеяся. Ныне отпусти мя рабе Божий. Отселе не имам приити семо. И надолзе вопиюще неприязненому. Святой же рече се за дерзость твою повелеваю ти сей нощи донести мя из великого Нова града во Иерусалим град и поставити у церкви идеже гроб Господень. И из Иерусалима сея нощи в келии моей в нюже дерзнул еси внити и аз тя испущу. Бес же всячески обещася сотворити волю святого, токмо рече пусти мя рабе Божий се бо люте стражѹ...» *.

В одной из бесед святитель рассказал пастве, что он знает человека, который за ночь посетил Святую Землю. Месть лукавого не замедлила сказаться. Однажды большая толпа горожан, возбужденная завистническими и недоброжелательными людьми, собралась у келлии святого. Он вышел на шум и кротко спросил: «Что случилось, дети мои, о чем вы шумите?» Раздраженная толпа, выкрикивая разные обвинения в порочной жизни святителя, повлекла его к Волхову. Его посадили на плот и пустили вниз по течению реки, рассчитывая избавиться от такого пастыря-обличителя. Но плот, вопреки ожиданию, поплыл против течения прямо к мужскому Юрьеву монастырю, находящемуся в трех верстах от Новгорода. Люди, видя это, раскаялись и с плачем и криком устремились по берегу за плотом, умоляя святителя простить их и вернуться в город. Сердце простодушного архипастыря было переполнено благодатной радостью не столько за себя, сколько за свою паству. «Господи, не вмени им этого во грех!» — молился он и всем даровал прощение.

Это событие произошло незадолго до кончины святителя. Предчувствуя ее, он отложил святительский омофор и принял схиму с именем Иоанн, которое носил в юности. Скончался он 7 сентября 1186 года. «И бысть в архиепископии Иван 21 лето и преставися лета 6694 сентября 7 день, и положен бысть в притвори святыя Софея» (Новгородская вторая (архивная) летопись, л. 157 об.).

Е. Жиганов,
студент Моск. дух. академии

* ГБЛ, ф. 310, Собрание Ундольского, № 317. Аналогичное повествование содержится в рукописи из собрания Пискарева, ф. 228, № 132, лл. 229—232, и Румянцева, ф. 256, № 154, лл. 135—136 об.

Ежегодник Православной Церкви в Чехословакии. 1967 Прага, 1967, 172 с. (на русском языке с резюме на английском)

Содержание «Ежегодника» за 1967 год довольно разностороннее.

Так, теме защиты мира посвящена начинающая данный выпуск статья Его Блаженства Митрополита Пражского и всей Чехословакии **Дорофея** «Ищите добра, а не зла!». Статья является сокращенным изложением его доклада, прочитанного в богословской рабочей группе на сессии Совещательного комитета Христианской Мирной Конференции в Софии 20 октября 1966 года. Доклад базируется на словах святого пророка Амоса (5, 14), взятых в качестве заголовка. Понятие «добра» включает материальное и духовное добро, совершенство нравственной деятельности и мышления. Человек, творящий злое, злоупотребляет своей свободой. Возвращение к добру возможно через покаяние. Отрицательное влияние зла переходит за границы индивидуальной жизни человека,—касается и его семейной и общественной жизни, ведет к безответственности и насилию. Безразличие и эгоизм таят в себе зачатки морального убийства ближних. Вот поэтому невозможно оставаться равнодушным к агрессивной американской войне во Вьетнаме. Церковные люди обязаны сделать всё необходимое для установления мира в этой стране. В наше время империализм пытается удержать свое экономическое и политическое господство в странах Азии, Африки и Латинской Америки. Там продолжается эксплуатация, несущая безграмотность, голод, нищету, болезни, смерть. Улучшение может быть достигнуто только путем изменений экономических и социальных структур. Христианин должен, по призыву своей совести, сказать «да» и революционному пути для достижения этой цели. Миссия Церкви в мире состоит в устроении Царства Божия в сердцах людей. А это невозможно без общего мира и спокойствия на земле.

Вопросам экуменических контактов посвящена статья магистра богословия проф. **Л. Березовского** «Римо-Католическая Церковь на пути к экуменическому диалогу с Православием». Начав статью с упоминания о целях и задачах II Ватиканского Собора Римско-Католической Церкви, автор переходит к анализу документов Собора, касающихся его темы. Он склоняется к положительной оценке результатов дискуссий II Ватиканского Собора и выражает оптимистический взгляд на возможность единения Римско-Католической Церкви и Православия в будущем. Отцы II Ватиканского Собора заявили, что экуменизм невозможен без внутреннего обновления людей. Православная Церковь, говорит автор, ждет такого обновления и всегда готова к экуменическому диалогу с любой христианской Церковью и деноминацией, в которой сохраняется надежда, что диалог послужит сближению взглядов сторон. Статья не закончена, обещано ее продолжение.

Экуменической тематике посвящена и статья прот. д-ра **И. А. Новака** «Общая ответственность христиан в наше время». Христианин всегда ответствен пред Богом за жизнь, спасение, свободу и блаженство себя и других, поскольку он должен быть защитником и стражем своих ближних (Иез. 3, 17—19). Долгом христиан являются поддержка всех положительных элементов и факторов (как, например, реформ социальных и политических структур), объединенная христианская деятельность в защиту всеобщего мира, поддержка усилий по разоружению и достижению международного сотрудничества, обязанность называть вещи своими именами, не уклоняясь, когда нужно, от пророческого слова, как призыва, обращенного к миру, гуманизация жизни и взаимных человеческих отношений. Христианская ответственность — сила и отличительный признак христианина. Избегать ответственности — грех (Быт. 4, 9).

Более половины статей в сборнике посвящены памятным датам.

В 1966 году православные Церкви отмечали 1100-летие миссионерской деятельности славянских просветителей — святых равноапостольных Кирилла и Мефодия. Юбилейные торжества, посвященные этой исторической дате, проходили с 22 по 27 октября 1966 года в г. Салоники (Греция), на родине святых братьев. Участников торжеств приветствовал Его Блаженство Митрополит **Дорофей**. Его доклад, отличавшийся обширной исторической аргументацией, напечатан в данном выпуске «Ежегодника». Автор с большой обстоятельностью говорит об апостольской просветительной деятельности святых братьев и их учеников в Моравии и других славянских странах. Далее говорится о значении деятельности славянских просветителей для Православия в Чехословакии. Народы Моравии упорно отстаивали право на славянский ли-

тургический язык, славянскую литургию, которые долго сохранялись, особенно в монастырях в Сазаве, Велеграде, Праге, Нитре и других местах. Кирилло-мефодиевские идеи и традиции не умиралли среди чехов. Они выразились в Гуситских войнах и позднее, когда возобновились связи с Россией. Благодаря этим идеям чехи убереди себя от печальной участи полабских славян, подвергшихся германизации. С особой силой оживились кирилло-мефодиевские традиции после первой мировой войны, когда под руководством епископа Горазда и с помощью Сербской Православной Церкви возродилось Православие в Чехословакии. Юная Церковь испытала огромные страдания во время фашистской оккупации во вторую мировую войну. Она подверглась преследованиям и запрещению, а ее Глава погиб как мученик. После освобождения в 1945 году Православная Церковь в Чехословакии возобновила свою деятельность под руководством Русской Православной Церкви и в 1951 году получила от нее автокефалию.

Три статьи — «Кто составил «Закон судный людемъ?» проф. С. Троицкого, «Св. Мефодий — глава Паннонско-Моравской Церкви» прот. д-ра А. Михалова, «Памятники церковнославянского языка в Восточной Словакии» доц. А. Гнидяка — также посвящены вопросам деятельности святых Кирилла и Мефодия в славянских странах.

Проф. С. Троицкий детально исследует, привлекая исторические источники, вопрос об авторе первой церковно-канонической работы в древнеславянской литературе. Он подвергает критике мнение болгарского историка М. Андреева (в статье «В Македония ли е бил създаден «Закон судный людемъ» и славянский первоучитель Методий ли е негов автор?», помещенной в сборнике «Хиляда и сто години славянска писменост», изд. Болгарской Академии наук. София, 1963), что автором «Закона судного» является болгарский князь Борис. Проф. С. Троицкий указывает, что в его статье во втором выпуске «Богословских трудов» (изд. Московской Патриархии, вышел в свет в феврале 1963 года) даны историко-научные основы для решения этого вопроса. Автором «Закона» мог быть только св. Мефодий. М. Андреев прежде всего не учитывает лингвистических особенностей «Закона», сравнение которого с другими трудами св. Мефодия уже доказывает его авторство. М. Андреев не принимает во внимание и специфики литературной и общественной деятельности св. Мефодия, сферы и времени этой деятельности и условий его жизни в Стримоне. В «Законе судном» сильно влияние этих местных условий и традиций, которые не имеют общего с жизнью и традициями болгарского народа во времена князя Бориса.

Прот. д-р А. Михалов, декан Прешовского богословского факультета, отмечает в своей статье, что святые Кирилл и Мефодий, организуя Церковь в Моравии, обращали свои взоры на Восток, откуда были посланы для проповеди среди славян, и только исторические обстоятельства, в частности неопределенный политический курс Константинополя, заставили их искать санкции для новой Церкви на Западе. Автор рассказывает о деятельности св. Мефодия, как Архиепископа Моравского, и о преследованиях, перенесенных им от немецкого клира. Далее говорится о булле папы Иоанна VIII, даровавшей автономные права Кирилло-Мефодиевской Церкви в Моравии. В то же время эта булла своей двойственностью, выразившейся в признании двух обрядов в одной Церкви (буллой был назначен в качестве викария св. Мефодия особый епископ для западного обряда — Вихинг, епископ Нитрийский), послужила печальному разделению славянских народов по христианским исповеданиям. В конце своей жизни св. Мефодий, апостол славянства, провидя судьбы своей Церкви, находившейся на стыке западных и восточных влияний, вручил ее попечениям Церкви Востока.

Доц. А. Гнидяк говорит в своей статье о практическом употреблении церковнославянского языка в Восточной Словакии вплоть до настоящего времени. В начале статьи он пишет о переводе богослужебных книг и Священного Писания святыми Кириллом и Мефодием, о создании славянской азбуки, а также о так называемой Паннонской легенде («Житие святых Кирилла и Мефодия», написанное вскоре после их кончины), о буллах пап Иоанна VIII и Стефана V и сообщении Анастасия Библиотекаря, свидетельствующих о литературной деятельности святых братьев. Затем внимание автора сосредоточивается на памятниках кирилло-мефодиевского времени, сохранившихся в Восточной Словакии. Особенно подробно описывает он памятники на церковнославянском языке, относящиеся к XVI—XIX векам, — богослужебные книги, переписку клира и другие. Монастыри Грушевский, Мукачевский, Краснобродский и на Буковой Горке были центрами, сохранившими церковнославянскую писменность.

К упомянутой тематике примыкает по содержанию и статья прот. И. Лейкснера «Ростислав, князь Моравский». Автор говорит о бессмертной заслуге князя Ростислава — просвещении чехов христианской верой и сравнивает его в этом отношении с Константином Великим и св. Владимиром Киевским. В результате деятельности князя Ростислава языческое моравское государство стало христианским, народ получил письменность, нравы улучшились, было уничтожено рабство. Автор высказывает свое горячее убеждение в том, что князю Ростиславу за его просветительную деятельность, нравственно чистую жизнь и мученическую кончину, которую он принял, защищая свою страну от иноземных вторжений, Бог уготовал место среди святых, и Церковь должна канонизовать его.

Недавно весь христианский мир отмечал 1900-летие мученической кончины святых первоверховных апостолов Петра и Павла. В «Ежегоднике» две статьи посвящены памяти св. апостола Павла. прот. Л. Доседел в статье «Великий апостол св. Па-

вел» пишет о личности апостола Павла, как величайшего христианского благовестника. Апостол Павел не был систематизатором христианского учения или философско-моралистом, он был прежде всего апостолом, возвещавшим Евангелие Сына Божия. Его величие — в его твердой вере, единстве со Христом, любви к Богу и человеку, что несравненно важнее, чем если бы он оставил богословскую систему. Его учение основывается на учении Христа о новой жизни, о духовном возрождении человека. По апостолу Павлу, нравственное учение есть главное в благовестии о Сыне Божием, и христианская любовь есть движущая сила и центр христианской нравственной жизни и веры. Проф. П. Бобалик в статье «1900 лет мученической кончины св. апостола Павла» подробно освещает жизнь и миссионерскую деятельность первоверховного апостола. Апостол Павел возвел христианскую веру до вершин богословия. Апостол языков, он был вдохновенным благовестником христианской свободы и мудрости. Заслуга его — в освобождении благовестия о Христе от уз ветхозаветного обрядового закона и перенесении христианской проповеди из узких границ Палестины в мир греко-римской культуры. Он засвидетельствовал, что Мессия пришел не только для иудеев, но для всех народов земли, ибо во Христе нет ни иудея, ни язычника. Жизнь и великая деятельность апостола Павла приносят свой плод и будут приносить его в веках грядущих.

Юбилейной является и статья М. Мужика «Литургический труд Владыки Горазда». В 1967 году отмечалось 25-летие трагической кончины первого чешского епископа Православной Церкви — Горазда (в миру Матей Павлик), отдавшего свою жизнь за свободу своего народа 4 сентября 1942 года во время фашистской оккупации. Автор статьи рассказывает о жизни Владыки Горазда, его твердом характере, исключительном трудолюбии и бессмертных заслугах по возрождению Православия в Чехословакии. Особенно много трудов при организации молодой Церкви пришлось положить Владыке Горазду в области литургической: в строительстве и украшении православных храмов, издании православных богослужебных книг, распространении православного церковного пения. Важнейшим делом было издание Служебника и Требника, а также певческих сборников. В 1933 году вышел в свет «Народный сборник молитв и богослужебных напевов Православной Церкви» с ориентацией на общее пение молящихся в храме. «Сборник» способствовал введению в приходах единой богослужебной практики, отвечающей православным литургическим установлениям. Последним изданием Владыки Горазда были «Правила для духовенства» (1941 г.). Он собирался продолжать свои литургические труды, но насильственная смерть оборвала его добрые замыслы. Сохранились некоторые книги протоиерея А. П. Мальцева с собственноручными пометками Владыки, сделанными в целях дальнейших публикаций. Заканчивая статью, автор с глубоким сожалением пишет, что фашистский террор в Чехословакии уничтожил многие памятники периода начального возрождения Православия в этой стране после первой мировой войны.

Две статьи посвящены раскрытию вопросов чисто богословских: «Религия и богословие» — прот. Душана К. Сурмы и «Святость брака» — проф. С. Троицкого.

Прот. Д. К. Сурма в своей статье пишет о ценности практической религиозной жизни, с одной стороны, и религиозной теории — богословия — с другой. Он сравнивает религию, как духовное качество человека, с человеческим языком, как средством общения. Далее он описывает свойства истинной богооткровенной религии — христианской, особенно подчеркивая любовь, самопожертвование, милосердие, выражающиеся в служении человеку, по заповеди Христа. Затем в статье говорится об исторических ошибках богословских систем, повинных в уклонениях христиан от служения человеку. Автор призывает к скорейшему исправлению этих ошибок, к приближению богословия к реальным нуждам современного человечества.

Проф. С. Троицкий подчеркивает в своей работе, что основой брака, как и Церкви, является любовь, по образу Святой Троицы. Святые отцы называли брак «домом Божиим», «Церковью», «малой церковью» (св. Иоанн Златоуст). Брак не отмечен печатью первородного греха, не является результатом грехопадения человека. Он был установлен до этого. И он сохраняет, как заповедь Божия, в своем существе, чистоту и святость в Ветхом и Новом Завете, в христианстве и вне его. Брак способствует духовному росту человека, возвышает, очищает его. Тело человека в существе своем не имеет ничего нечистого и греховного. Это последнее вносят в него нечестие и греховные мысли и стремления самого человека. Автор различает плоть, как родовое начало в человеке, от его видимого телесного состава. Дух человека должен возвышать его тело. Но плоть восстает на тело и дух. Брак охраняет человека от плотской нечистоты и телесного вырождения. Не страсть, а любовь — основа и сущность брака человека. Многие греховные феномены половой жизни человека порождаются греховной волей самого человека. Телесная и духовная чистота брака служит гарантией нормальных взаимных отношений и ведет к высокому нравственному совершенству.

В конце «Ежегодника» дана «Краткая схема центральных органов и учреждений Православной Церкви в Чехословакии».

П. Уржумцев

СОДЕРЖАНИЕ

Определения Священного Синода	1
Патриаршие награды	7
Хроника	8

ЦЕРКОВНАЯ ЖИЗНЬ

Служения Святейшего Патриарха Алексия	9
А. Козлов. Праздник преподобного Сергия	11
Письмо в редакцию епископа Величского Филарета	12
В. О. Церковь Воскресения Словоущего в Вешняках в Москве	15
Из жизни епархий	25
Вечная память почившим!	28

ПРОПОВЕДЬ

Димитрий, архиепископ Херсонский. Слово в Неделю 8-ю по Пятидесятнице	31
Митрополит Антоний. О Матери Божией	34
Протоиерей А. Ветелев. О силе веры	35

В ЗАЩИТУ МИРА

Послание руководства ХМК IV Генеральной Ассамблее ВСЦ	37
Митрополит Никодим. Речь при закрытии III Всехристианского Мирного Конгресса	37

ИЗ ЖИЗНИ ПРАВОСЛАВИЯ

А. Игнатьев. Из жизни Болгарской Православной Церкви. Епископская хиротония	39
Протоиерей Ф. Берки. Православная Церковь в Венгрии	40

ЭКУМЕНИЧЕСКИЕ КОНТАКТЫ

Митрополит Никодим. Русская Православная Церковь и экуменическое движение (Доклад в конференц-зале Упсальского университета)	46
Митрополит Никодим. Слово за богослужением на пленарном собрании участников IV Генеральной Ассамблеи ВСЦ	55
Г. Троицкий. Предассамблейная встреча христианской молодежи	58
Доцент Н. Заболотский. Франклин Кларк Фрай (Некролог)	60

БОГОСЛОВСКИЙ ОТДЕЛ

В. Лосский. «Мрак» и «свет» в познании Бога	61
Митрополит Антоний. О богослужении и стиле христианской жизни	67
Е. Жиганов. Святитель Иоанн, архиепископ Новгородский	72

БИБЛИОГРАФИЯ

П. Уржумцев. Ежегодник Православной Церкви в Чехословакии, 1967	77
---	----

ПОПРАВКА

В «Журнале Московской Патриархии» № 6 за 1968 г., в некрологе об архиепископе Алексее на стр. 31, следует читать:
архиепископ Алексей родился в Москве; скончался 4 апреля 1968 года.

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

Адрес редакции «Журнала Московской Патриархии»: Москва, Г-435, Нововдевичий пр.
Подписано в печать 2/VIII—1968 г. Сдано в набор 9/IX—1968 г.
По оригинал-макету. Зак. 304

Московская типография № 20 Главполиграфпрома
Комитета по печати при Совете Министров СССР
Москва, 1-й Рижский пер., д. 2



Университетский город Упсала, древний религиозный, культурный и политический центр Швеции. В Упсальском кафедральном соборе, построенном в XIII—XV вв., 1 июля 1968 года, в день открытия IV Генеральной Ассамблеи Всемирного Совета Церквей, было совершено торжественное богослужение, на котором присутствовали участники Ассамблеи и король Швеции Густав VI Адольф

