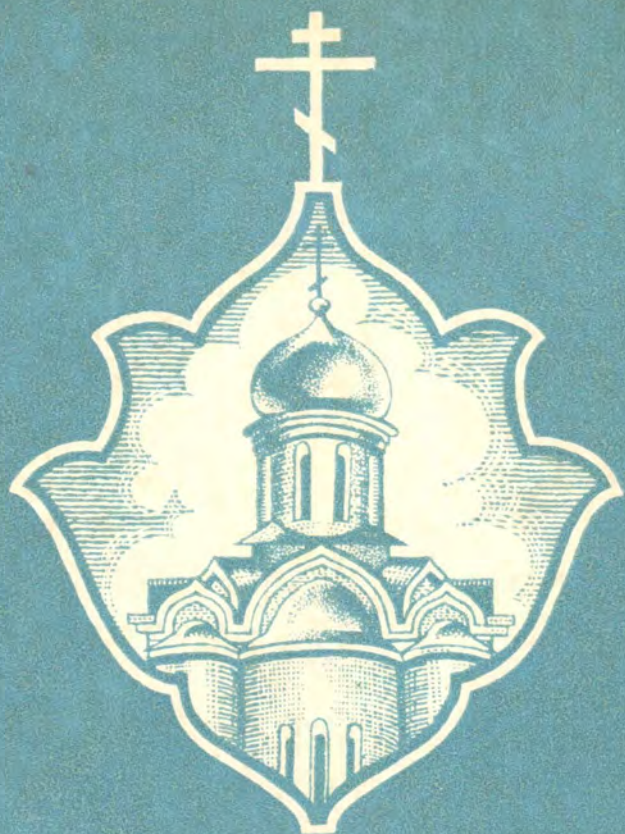




ЖУРНАЛ
МОСКОВСКОЙ
ПАТРИАРХИИ

1969

11



Тропарь, гласъ д:

Несть бѣговолѣніа бжїа предъображеніе, и челоуѣковъхъ спсѣніа
 проповѣданіе, въ храмѣ бжїин ѣснѣ дѣа гавлѣетсѣ, и хрѣта
 всѣмъхъ предвозвѣщаѣтсѣ. тои и мы белегласнѣ возопїимъ:
 радхисѣ смотренїа зиждѣтелева исполненїе.



**АЛЕКСИЙ,
СВЯТЕЙШИЙ ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ**

МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ

ИЗДАНИЕ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ

ПРИВЕТСТВИЕ ГЛАВЕ АРМЯНСКОЙ ЦЕРКВИ
В СВЯЗИ С ЕГО ШЕСТИДЕСЯТИЛЕТИЕМЕГО СВЯТЕЙШЕСТВУ СВЯТЕЙШЕМУ ВАЗГЕНУ I,
ВЕРХОВНОМУ ПАТРИАРХУ-КАТОЛИКОСУ ВСЕХ АРМЯН

Ваше Святейшество, возлюбленный во Христе Брат!

В благословенный день Вашего шестидесятилетия сердечно приветствуем Вас с этой знаменательной датой.

Братски приветствуя Вас, мы мысленно вспоминаем многообразную деятельность Вашу на благо Святой Церкви.

На протяжении ряда лет Вы кормите вверенную Вам Промыслом Божиим Святую Апостольскую Армянскую Церковь в духе Евангельского учения и во всё это время направляет Вашу деятельность на созидание общехристианского единства и укрепление мира на земле.

В период Вашего Первосвятительства искони добрые отношения и братские контакты между нашими Святыми Церквями окрепли, умножились и развились и, надеемся, будут и в дальнейшем развиваться в духе дружбы и братской любви для славы Божией и на радость наших паств и наших народов.

Воспоминания о личных встречах и беседах с Вашим Святейшеством всегда являются для нас источником радости и уверенности в дальнейшем плодотворном развитии сотрудничества и дружбы между нашими Церквями.

Сегодня, в день Вашего шестидесятилетия, мы сугубо возносим наши усердные и горячие молитвы ко Господу о даровании Вам доброго здоровья, укрепления сил и ниспослании небесной помощи и благословения на предстоящие труды Вашего Святейшества во благо и славу Святой Церкви Божией.

Сожалею, что в связи с праздником в честь преподобного Сергия я лишен возможности лично приветствовать Ваше Святейшество, но определенная нами делегация во главе с Преосвященным митрополитом Таллинским и Эстонским Алексием будет представлять нас на Ваших торжествах.

Примите, дорогой во Христе Брат, нашу любовь и братское целование.

АЛЕКСИЙ,
ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ

Москва,
3 октября 1969 года

ПОСЛАНИЕ

митрополита Ленинградского и Новгородского НИКОДИМА
братии Пантелеимоновского монастыря на Афоне

Высокопреподобному игумену русской обители святого великомученика Пантелеимона отцу архимандриту ИЛИАНУ, честному братству священной обители и всем инокам русским, подвигающимся в земном жребии Пречистой Богоматери на Святой Горе Афонской, благословение Божие, радость и мир о Христе Иисусе Господе нашем.

Будучи назначенным Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Алексием и Священным нашим Синодом возглавить паломников нашей Святой Русской Церкви на праздновании памяти святого великомученика Пантелеимона в год исполнения 800-летия как Пантелеимоновский монастырь на Святой Афонской Горе стал русским, я глубоко скорблю, что по не зависящим от нас обстоятельствам, ввиду отсутствия греческой визы, я лишен возможности участвовать в этом многознаменательном торжестве.

Сердечно приветствую благочестивых насельников и ревностных подвижников русского монастыря святого великомученика Пантелеимона, а также всех русских иноков, усердно подвигающихся на Святой Горе Афон, в земном уделе Богоматери, с многовековым юбилеем древней русской афонской обители. Приветствую всех высокочтимых участников светлого торжества, почтивших этот праздничный день молитвенным присутствием.

Мы сорадуемся в этот день с вами и возносим свои горячие и усердные молитвы к Заступнице рода христианского Богоневестной и Пресвятой Деве и Ее Сыну и Богу нашему и святому великомученику и целителю Пантелеимону о ниспослании обители и ее насельникам и труженикам Божественной помощи и о неотступном присутствии Божиим на этом святом, родном и дорогом для нас месте.

И, разделяя радость монастырского братства по случаю этого торжества, Святейший Патриарх Алексий и Священный Синод направляют на Святую Гору группу паломников во главе (ввиду невозможности этого для меня) с Высокопреосвященным архиепископом Харьковским и Богодуховским Леонтием. Мало их (не дали разрешения большему числу греческие власти), но они представляют Преосвященный епископат, священный клир и благочестивую паству— всю полноту нашей Святой Церкви, которая ныне мысленно вместе с вами.

Торжественно празднуя этот юбилей и молитвенно благодаря Бога за благодать и милости, данные Святой Афонской Горе и святой обители великомученика Пантелеимона, мы переносим наш мысленный взор в те далекие времена, когда, как свидетельствует предание, Пречистая и Пренепорочная Матерь Бога нашего посетила Афон, возлюбила это место и избрала его Своим земным достоянием, дарованным Ей Божественным Сыном Ее Господом Иисусом Христом, и обещала оставаться вечной покровительницей этой земли, столь удобной для духовных подвигов, молитвы, труда и безмолвия.

Мы с благоговением вспоминаем подвижников Святой Горы, слава о которых распространилась от края и до края земли, подражать которым или преклоняться перед их подвигом благочестия приходили из всех концов вселенной, в том числе и из Русской земли, ревнители духовного делания и славы Божией.

Еще до общего крещения Руси можно видеть тяготение русских людей к этому святому месту, а после того, как Русь стала христианской и святой, духовные и материальные связи ее со Святой Горой никогда не прекращались. Русские благочестивые люди, привлекаемые

священными подвигами на Афоне преподобного Афанасия и примером преподобного Антония, основоположника русского монашества и Киево-Печерской Лавры, дважды посетившего Святой Афон, где немалое время он подвизался в Есфигменской обители, устремлялись на Святую Гору как для временного паломнического пребывания, так и для постоянного жительства.

Достоверно известно, что в XI веке русские уже были на Афоне и имели свой монастырь «Богородицы Ксилургу», о чем свидетельствуют сохранившиеся акты.

Когда количество русских насельников Афона увеличилось, они обратились к проту Святой Горы и всему священному собору с просьбой выделить им одну из больших афонских обителей «ради ее устроения и своей пользы». Просьба была удовлетворена. И таким образом 800 лет тому назад русским инокам была передана полуразрушенная и запустевшая обитель во имя святого великомученика Пантелеимона, нынешний старый Руссик, с обязательством ее восстановления. И воздвигали они священное прибежище плавающим в молве житейских попечений, обуреваемым пристанище крепкое, и поселились там многие, чающие Бога, работающие Ему со страхом и радующиеся с трепетом.

С этого времени начинается славная история русской Пантелеимоновской обители, а русские люди стали полноправными жителями «великой пустыни святого Афона». С тех далеких времен русский монастырь святого Пантелеимона пережил и переживает многие невзгоды, однако связь его с Россией никогда не прекращалась. На Афон шли наши паломники и несли свои пожертвования и лепты тех, кто не мог совершить личное поклонение афонским святыням. За доброхотными жертвами много раз приходили с Афона посланцы на Русь не только из русского монастыря, но и из прочих афонских больших и малых обителей, о чем свидетельствуют сохранившиеся поныне на Афоне и дары и дарственные грамоты.

К началу XX века в Пантелеимоновском монастыре и других обителях русских пребывало много подвизающихся во спасение. Но немощи человеческие привели к тому, что уменьшились русские иноки на Святой Горе, а нельзя забывать, что Святая Гора — вне земных страстей, что православные всего мира имеют право молиться в этом духовном центре Православия и приносить оттуда свет и огонь веры Христовой в свои страны своим людям.

Молитвами святого великомученика Пантелеимона и заступничеством Преподобной Божией Матери скорбные обстоятельства да обратятся в надежду и радость! Об этом нужно молиться усердно и много.

Не без воли Божией бывшее в прошедшем году испытание пожаром усугубляет остроту положения русской обители и особенно — вопрос пополнения ее новыми насельниками. Хотя в настоящее время в этом вопросе еще и встречаются трудности, мы верим, что древняя традиция прохождения иноческого послушания на Святой Горе сынов разных народов и из нашего Отечества будет восстановлена и что сюда смогут направиться те, кто желает с усердием трудиться и спастись на этом святом месте. Мы надеемся, что христианские узы любви и братства будут всё сильнее и победят человеческие страсти.

Русские иноки подвизаются на Афоне уже около тысячи лет, в том числе 800 лет — под покровительством святого великомученика Пантелеимона. На протяжении всех этих веков существовала тесная связь Святой Горы с Отечеством нашим, и мы верим, что не прекратится она никогда. Щедрой рукой русские люди жертвовали афонским обителям, и сейчас, после пожара, они не могут оставить свою обитель без надлежащей помощи и поддержки.

В заботе о восстановлении монастырских зданий после недавнего

пожара Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий и наш Священный Синод направляют ей сердечную жертву в виде денежного пособия и того, что потребно для ее нужд. Один миллион греческих драхм и строительные материалы и технику направляем мы для восстановления того, что сгорело.

Глубоко чтимый отец игумен архимандрит Илиан и все во Христе братья!

На вашу долю выпал нелегкий жребий подвизаться в обители святого великомученика Пантелеимона в один из труднейших периодов ее истории. Численно умалились вы, но подвиг ваш от того стал еще выше перед Богом. Ваши благочестие, веру и ревность о славе Божией трудно выразить на бумаге языком человеческим. Воистину вы не только низлагаете ветхого человека, но и побеждаете старость плотскую. Поэтому примите от православных людей Отечества вашего благодарный поклон. Мы восхищаемся вашим подвигом и молимся о вас, вместе с вами мы разделяем печали и радости ваши. Вместе с вами мы едины в молитвах, обращаясь ко Господу сил, Пречистой и Пресвятой Богородице и великомученику Пантелеимону о сохранении обители сей от всякого злого обстояния на радость подвизающимся в ней и всех православных русских людей, для назидания многим, кто хочет жить единым на потребу.

В глубоком благоговении склоняемся мы перед святостью этой обители и вашим подвигом и просим всяческих благ Подателя Милосердного Бога нашего в изобилии даровать вам небесные милости, несокрушимую крепость и благословение свыше. Аминь.

Никодим,
митрополит Ленинградский и Новгородский

6 августа 1969 года

ПАТРИАРШИЕ НАГРАДЫ

Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий наградил 21 июля 1969 года орденом святого равноапостольного князя Владимира I степени Блаженнейшего **Николая VI**, Папу и Патриарха Александрийского и всей Африки, и орденом II степени сопровождавших его митрополита Ермопольского **Павла**, митрополита Аксумского **Мефодия**, митрополита Иринопольского **Никодима** и епископа Мареотидского **Аристарха**.

Святейший Патриарх Алексий удостоил награждения орденом святого равноапостольного князя Владимира

I степени:

Епископа Бруклинского **Досифея**, викария Нью-Йоркской епархии (30 мая 1969 г.)

II степени:

Архимандрита **Агафангела** (Саввина), ректора Одесской духовной семинарии (20 августа 1969 г.)

Протоиерея **Владимира Янсона**, клирика Рижской епархии (19 июня 1969 г.)

Протоиерея **Евгения Корнейчука**, быв. настоятеля Успенского собора г. Одессы (20 августа 1969 г.)

III степени:

Шевченко Бориса Матвеевича, регента хора Никольского кафедрального собора в Алма-Ате (2 апреля 1969 г.)

Протоиерея **Иоанна Королева**, клирика Богородицерождественской церкви в Баку (2 апреля 1969 г.)

Протоиерея **Афанасия Мирошникова**, настоятеля Георгиевской церкви в с. Уколово, Курской епархии (2 апреля 1969 г.)

Протоиерея **Александра Рогозинского**, настоятеля Сергиево-Казанского собора в Курске (2 апреля 1969 г.)

Протоиерея **Владимира Ковальского**, настоятеля церкви в г. Коростень, Житомирской епархии (3 апреля 1969 г.)

Протоиерея **Алексия Жбанчикова**, настоятеля Троицкого собора в Днепропетровске (4 апреля 1969 г.)

Протоиерея **Георгия Радченко**, настоятеля Крестовоздвиженской церкви в г. Никополе, Днепропетровской епархии (4 апреля 1969 г.)

Протоиерея **Константина Огиенко**, настоятеля Вознесенской церкви г. Кривой Рог, Днепропетровской епархии (4 апреля 1969 г.)

Климашина Автонома Семеновича, сотрудника Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата (4 апреля 1969 г.)

Парфиридова Ивана Григорьевича, регента хора храма во имя святого апостола Филиппа в Новгороде (4 апреля 1969 г.)

Деревянченко Георгия Трофимовича, быв. управляющего имуществом Русской Духовной Миссии в Иерусалиме (4 апреля 1969 г.)

Протоиерея **Михаила Розанова**, клирика Троицкой церкви в пос. Удельная, Московской епархии (8 апреля 1969 г.)

Архимандрита **Сергия (Савельева)**, настоятеля Покровской церкви в с. Медведково, в Москве (18 мая 1969 г.)

Акимова Иоакима Леонтьевича, регента-псаломщика Вознесенской церкви г. Аркадака, Саратовской епархии (3 июня 1969 г.)

Додонова Бориса Степановича, регента Саратовской епархии (22 июля 1969 г.)

Волкова Владимира Македоновича, заведующего библиотекой Московской духовной академии (22 июля 1969 г.)

Борисова Алексея Ивановича, регента хора Александро-Невского храма в Александрии (ОАР) (22 июля 1969 г.)

Протоиерея **Бориса Давыдова**, клирика Краснодарской епархии (24 июля 1969 г.)

Минаева Георгия Николаевича, эконома Ленинградского епархиального управления (25 июля 1969 г.)

Игумена **Серафима (Гачковского)**, эконома Одесской духовной семинарии (20 августа 1969 г.)

Протоиерея **Леонида Недайхлебова**, преподавателя Одесской духовной семинарии (20 августа 1969 г.)

Игуменню **Алевтину (Писову)**, настоятельницу Рождество-Богородицкого (Свято-Михайловского) женского монастыря Одесской епархии (9 сентября 1969 г.)

Протоиерея **Симеона Божок**, и. о. настоятеля Успенского кафедрального собора в Одессе (16 сентября 1969 г.)

НА ПРИЕМЕ В ЧЕСТЬ КОСМОНАВТОВ

22 октября 1969 года на приеме, устроенном в Кремлевском Дворце съездов Центральным Комитетом КПСС, Президиумом Верховного Совета СССР и Советским Правительством в честь выдающегося подвига советских ученых, конструкторов, инженеров, техников и рабочих и в честь космонавтов: Шонина Г. С., Кубасова В. Н., Филипченко А. В., Волкова В. Н., Горбатко В. В., Шаталова В. А., Елисеева А. С., обеспечивших и успешно осуществивших групповой полет пилотируемых космических кораблей «Союз-6», «Союз-7» и «Союз-8», среди приглашенных гостей присутствовал член Священного Синода Русской Православной Церкви митрополит Крутицкий и Коломенский Пимен.

ОСЕННИЕ ПРАЗДНИКИ «У ТРОИЦЫ» И В АКАДЕМИИ

8 октября (н. ст.) прославляет Святая Церковь угодника Божия Преподобного Сергия Радонежского в день его блаженной кончины. В 1969 году, как и в предыдущие годы, иерархи, духовенство и паломники собрались в этот день в Лавру Преподобного, где соборной молитвой вознесли хвалу Живоначальной Троице и Ее угоднику — основателю этой святой обители, который «пустыню яко град содела, в ней множество монахов собра» (стихира «на стиховне», на малой вечерне). В празднике приняли молитвенное участие Святейший Патриарх Алексий, митрополиты Крутицкий и Коломенский Пимен, Орловский и Брянский Палладий, Ярославский и Ростовский Иоанн, митрополит Иоанн (Кухтин), архиепископы Ташкентский и Среднеазиатский Гавриил, Кировский и Слободской Мстислав, Краснодарский и Кубанский Алексий, Новосибирский и Барнаульский Павел, Брюссельский и Бельгийский Василий, епископы Волоколамский Питирим, Саратовский и Волгоградский Пимен, Дмитровский Филарет, Роттердамский Дионисий, настоятели подворий в Москве: Антиохийского — архимандрит Алексий (Абдель-Карим) и Болгарского — епископ Крупнишский Григорий. Накануне праздника были совершены вечерни с акафистом Преподобному Сергию и всенощные бдения, а в самый день праздника — Божественные литургии в Троицком и Успенском соборах, в Сергиевском трапезном и Покровском академическом храмах. По окончании Божественной литургии был совершен торжественный молебен Преподобному Сергию под открытым небом у надкладезной часовни, после чего духовенство собором направилось в трапезную Лавры.

Для каждого верующего сердца в наше время этот памятный день является праздником утешения и надежды, но для современников Преподобного Сергия этот день был тяжелой утратой. Мы радостно ублажаем святого подвижника, потому что обрели его; современники же Преподобного с пением «Упокой, Господи, душу усопшаго раба Твоего» провожали его в «последний путь» земной жизни. Тогда Церковь земная, в лице печальных иноков, скорбела об утрате светильника Божия, но Небесная Церковь ликовала, встречая нового праведника в обителях Отца Небесного. И мы, как бы получая отражение этого дивного ликования Небесной Церкви, сегодня также радостно прославляем истинного раба Божия — Преподобного Сергия.

Он отходил в новый мир со спокойной душой, и его внутреннее состояние как бы выражало то расположение духа, с каким он утешал своих братьев-учеников, говоря, что лучше для вас, чтобы я пошел, ибо если я не пойду, то не получите того утешения, которое уготовано вам. Преподобный верил обетованиям Пречистой Девы Марии, Которая явилась ему в подкрепление его подвигов и сказала: «Не ужасайся, избранник Мой! Я пришла посетить тебя, ибо услышаны твои молитвы об учениках. Не скорби больше об обители своей: отныне она будет иметь изобилие во всем не только при твоей жизни, но и по отшествии твоём к Богу. Я же никогда не оставлю места сего» (Жития святых. Сентябрь, 25-е. М., 1903, с. 549). Такое непосредственное, искрен-

нее отношение можно проявить только к человеку с простой душой, каким был Преподобный Сергий.

Царица Небесная, «девствующая и по рождестве», была Покровительницей в жизни святого инока Сергия. Она неотступно пребывала с ним в его подвигах, помогая ему исполнить волю Пресвятой Троицы. Духовные узы подвига соединяли святых девственников пред Престолом Божиим. До сего дня, по ходатайству Своего избранника, Она покрывает Своим пречистым покровом земную обитель Преподобного. Насельники святой обители особо почитают Ее за неотступный покров. Не случайно празднику Покрова Божией Матери посвящен один из храмов в стенах Лавры — храм Московской духовной академии и семинарии.

Здесь накануне престольного праздника по обычаю инспектор академии и семинарии архимандрит Симон совершил заупокойную литургию и панихиду в память о почивших наставниках и всех, здесь учившихся. Вечером ректор епископ Дмитровский Филарет совершил всенощное бдение, а в самый день праздника, 14 (1) октября, — Божественную литургию, за которой также молились митрополит Таллинский и Эстонский Алексей, архиепископы Краснодарский и Кубанский Алексей, Брюссельский и Бельгийский Василий, епископы Волоколамский Питирим, Вологодский и Великоустюжский Мефодий, Кишиневский и Молдавский Варфоломей, Саратовский и Волгоградский Пимен, Симферопольский и Крымский Антоний, Роттердамский Дионисий, Тихвинский Герман, ректор Ленинградских духовных школ, настоятели подворий в Москве: Антиохийского — архимандрит Алексей (Абдель-Карим) и Болгарского — епископ Крупнишский Григорий. По окончании литургии епископ Филарет произнес проповедь на день праздника. Митрополит Алексей совершил молебен с епископами Филаретом и Германом в сослужении собора духовенства. По окончании молебна было возглаголено многолетие Святейшему Патриарху Алексию, молящимся и всем православным христианам. Митрополит Алексей пожелал больших успехов духовным школам, будущим пастырям Церкви Христовой. Епископ Филарет приветствовал и благодарил всех прибывших на праздник.

По окончании богослужения в час дня в Актовый зал академии прибыли Святейший Патриарх Алексей, митрополиты Крутицкий и Коломенский Пимен, Ярославский и Ростовский Иоанн, иерархи и настоятели подворий в Москве, молившиеся за литургией, а также духовенство и многочисленные гости. После пения молитвы «Царю Небесный» Святейший Патриарх Алексей преподавал собравшимся благословение. Епископ Филарет открыл годичный акт. С отчетным докладом за 1968/69 учебный год выступил секретарь Совета академии профессор-протоиерей Алексей Остапов. Доцент академии Д. П. Огицкий произнес актовую речь на тему «Константинопольские Соборы 869—870 и 879—880 годов и церковная современность». После речи приветствие от Ленинградских духовных школ прочитал епископ Герман, от Одесской духовной семинарии — преподаватель ее игумен Серафим. Затем был дан духовный концерт хора учащихся Московских духовных школ под управлением преподавателей М. Х. Трофимчука и диакона Алексея Ширинкина.

По окончании концерта Святейший Патриарх Алексей поблагодарил всех, кто принял участие в этом торжестве, пожелал студентам и воспитанникам новых духовных успехов, чтобы вышли из этих стен добрые пастыри Церкви Христовой, и преподавал всем присутствовавшим благословение.

Е. Жиганов

ТОРЖЕСТВО ПРАВОСЛАВИЯ В ЗАКАРПАТЬЕ

Закарпатье — исконная православная русская земля. Однако будучи западной окраиной древней Руси и соседствуя с иноплеменными и инославными, нередко воинственными народами, Закарпатская Русь часто попадала в большую или меньшую зависимость от них, и эта зависимость отражалась также на обычаях и на языке народа. Несомненно, эта зависимость не могла не затронуть также и ее веру.

В истории народов религия являлась важным фактором. Известно немало примеров, когда религия превращала различные племена в одну нацию и, наоборот, когда двум единокровным и единоплеменным племенам различные религиозные препятствия мешали объединиться в один народ или же в одном народе производило резкое разделение. Славян религия разделила на две группы: славянство православное и католическое.

Русский народ принял православное христианство, которое в дальнейшей истории стало его религиозным отличием. Греческая христианская вера на Руси стала «русской верой».

Православие веками было живым и тем историческим фактором, который объединял русский народ: свободную Русь с отторгнутыми, поработанными различными захватчиками ее частями. Оно было той центристской силой, объединяющей силой, которая в значительной мере способствовала историческому процессу «собирания русских земель». Оно, в частности, значительно влияло на воссоединение Украины с Россией в 1654 году.

Принимая во внимание эту сильную связь поработанных русских племен с Матерью-Русью, их поработители стремились любой ценой уничтожить Православие. Отсюда вековое преследование Православия за рубежами вольной Руси. Отсюда та ненависть, которую враги русского народа проявляли в течение истории по отношению к православной вере. Враги Руси видели в Православии не столько религиозную, сколько национально-политическую силу.

Такая доля выпала и закарпатско-украинскому Православию. На протяжении веков православная вера в Закарпатской Украине была твердыней и защитой, можно сказать, единственной поддержкой поработанной и униженной русской народности и единственной духовной связью с единокровным, единоплеменным и единоверным Востоком. Поэтому поработители закарпатского украинского народа не останавливались ни перед какими мерами, чтобы разорвать эту связь.

Закарпатский украинский народ, — эта маленькая волна безбрежного русско-украинского моря, которая перелилась через Карпаты, — в течение почти тысячелетия вел неравную борьбу за свое национальное бытие. И если он в этом неравном бою все-таки сохранил себя и свою прадедовскую землю, Закарпатскую Украину, этот небольшой, но важный клочок русско-украинской земли, то в этом большая заслуга Православия.

В Дунайском бассейне встретились две главные ветви европейской культуры: греко-славянская и латино-германская. История Дунайского бассейна в течение последнего тысячелетия в значительной мере проходила под знаком соперничества этих двух европейских культур, в первую очередь выражавшегося в борьбе восточного и западного христианства. Это очень сильно отразилось на участи русско-украинского народа в Закарпатье.

Вопрос о начале христианства в Закарпатье донныне остается открытым. Вообще он связывается с началом христианства в Киевской Руси. Всё же вполне вероятно, как предполагают некоторые историки, что христианская вера была впервые принесена сюда святым Мефодием,

путь которого из Болгарии в Моравию проходил как раз через территорию Закарпатской Руси. Восточная православная вера просуществовала в Закарпатье до XVIII века, до смерти последнего православного епископа— Досифея, который окончил свою жизнь в тюрьме хустского замка в 1735 году.

Уния в королевской Польше, которая обрела свое официальное завершение в конце XVI века в Бресте-Литовском, не могла не иметь определенного политического резонанса и в соседней Угорщине (Венгрии), с которой Польша была связана династическими связями и в составе которой, подобно тому, как и в Польше, находилось одноплеменное православное население. Владелец Ужгородской домнии Юрий Другет, протестант, перешедший вновь в католичество, вызвал Перемышльского униатского епископа Афанасия Крупецкого, чтобы он ввел унию в Закарпатье. При помощи различных обещаний и выгод Крупецкому удалось склонить к унии нескольких священников. Но вследствие народного возмущения эта первая попытка ввести унию в Закарпатской Украине успеха не имела.

Однако старания иезуитов и господствовавшей в Закарпатье верхушки навязать силой православному населению унию не прекратились и в дальнейшем. Формальное введение унии в Закарпатской Украине произошло в 1649 году в Ужгородском замке. Что это была за «уния», свидетельствует красноречивый факт, что из общего количества 800 православных священников Закарпатья к унии примкнули только 63, да и то тайком от прочих.

Униаты сразу же были отданы в юрисдикцию Эгерского римско-католического епископа. Такое положение продолжалось почти сто лет, до времени роспуска Ордена иезуитов в Австрии. Тогда униаты получили свою отдельную, не зависимую от римо-католиков иерархию. С того времени униатская Церковь стала господствующей и всемогущей в Закарпатье и сделалась жестоким гонителем Православия и православных. Но православное население Закарпатья неуклонно сопротивлялось унии. Под униатским пеплом всё время тлел жар Православия. Здесь происходило своеобразное идеологическое взаимодействие: с одной стороны, национальное самосознание народных масс поддерживало православный дух, с другой стороны, православные традиции поддерживали национальное самосознание.

В XVIII и XIX веках усилились связи между Закарпатьем и Россией. Много выдающихся ученых эмигрировало из Закарпатья в Россию. К ним принадлежат Иван Орлай, директор Нежинского лицея, учитель Н. В. Гоголя, Михаил Балудянский, профессор политической экономии, Петр Лодий, профессор Львовского, а потом Петербургского университета, Юрий Венелин, исследователь славянских древностей, борец за свободу Болгарии, и другие. А в самом Закарпатье действовали «народные будители», которые печатным и живым словом поддерживали народный дух и усиливали национальное самосознание населения. К ним принадлежали Добрянский, Раковский, Духнович, Митрак и другие. Церковные книги, которые печатались в России и доставлялись в Закарпатье, много содействовали тому, что православный дух не угасал здесь. В 1727 году привезено в Закарпатье 530 Псалтирей. В 1759 году через Ужоцкий перевал привезен из России транспорт книг на девяти возах, а в 1762 году вместе с другими книгами привезено 400 букварей. Разумеется, дело не обходилось без трудностей и даже конфискации со стороны венгерских властей, которые вскоре совсем запретили всякий ввоз книг из России. Но те книги, которые уже попали в руки народа, делали свое великое дело.

В то время, когда Православие защищало и укрепляло русскую народность в Закарпатье, уния ее уничтожала. С середины XIX века униатское духовенство Закарпатья полностью мадьяризировалось. Между

униатским духовенством и верующими массами Закарпатья создавалась всё большая пропасть. Тогда началась массовая эмиграция обедневшего закарпатского населения в Америку. Там они повстречались с православными переселенцами из России, с которыми завязали близкие и дружеские отношения. Когда же миннеаполисский униатский священник Алексей Товт, эмигрант из Закарпатья, перешел в 1889 году в Православие, он издал для закарпатских земляков обращение под заглавием «Где искать правду?». Это обращение вызвало среди американской украинской эмиграции большое брожение. Люди начали массами переходить в Православие. Движение, начатое священником А. Товтом в Америке, вскоре перекинулось и в Закарпатье. Униаты и венгерская верхушка затревожились. Началась новая волна репрессий против православных. Православное движение в Закарпатье обратило на себя внимание русских православных кругов. Было ясно, что без православного духовенства это движение не будет иметь стойкого успеха. Тогда несколько карпато-русских крестьян перешли нелегальным путем в Яблочинский монастырь на Холмщине, чтобы стать священниками. Это были Александр Кабальюк, Василий Вакаров и другие.

Из них больше всего выделялся А. Кабальюк, родом из Ясиня в Ма-рамороше. Он побывал в Палестине, на Святой Горе, где в 1909 году воссоединился с Православием, а в 1910 году архиепископ Холмский Евлогий рукоположил его в иеромонаха. Получив благословение Сербского Патриарха на исполнение пастырских обязанностей в Закарпатье, иеромонах Алексей Кабальюк в 1911 году возвратился домой и здесь стал руководителем всего православного движения. Результат его трудов был столь значителен, что к 1921 году в Закарпатье имелось уже более 60 тысяч православных, а в 1942 году их было уже свыше 135 тысяч и 120 православных священников. На глазах униатской Церкви росла и крепла Церковь Православная — извечная святыня православного закарпатского верующего народа, и не было силы, которая могла бы задержать ее возрождение.

Под победным натиском героических народов нашей великой Отчизны пал немецкий фашизм. Эта блестящая победа создала реальную предпосылку для объединения всех украинских земель в одну великую Украинскую Советскую Республику. О. Алексий Кабальюк (уже в сане архимандрита) дождался освобождения родного края и воссоединения его с великой Родиной. В декабре 1944 года в составе делегации закарпатского православного духовенства он посетил Москву, чтобы сообщить Святейшему Патриарху Алексию о желании Закарпатской Православной Церкви (Мукачевской епархии Сербской Православной Церкви) войти в состав Русской Православной Церкви. 22 октября 1945 года Мукачевская епархия согласно постановлению Священного Синода Сербской Церкви была передана в юрисдикцию Матери-Церкви. Передачу совершил сербский епископ Владимир (Раич), управлявший тогда этой епархией (см. «ЖМП», 1945, № 11, с. 20).

Первым православным епископом в Закарпатской Украине, который прибыл сюда в 1945 году от имени священноначалия Матери — Русской Церкви, был Преосвященный Нестор (Сидорук), епископ Уманский, управляющий Мукачевско-Прешовской епархией. Преосвященного Нестора в 1948 году сменил Высокопреосвященный Макарий (Оксиук), архиепископ Львовский, Тернопольский и Мукачево-Ужгородский, родом из Холма, которому суждено было сыграть исключительно большую роль апостола-воссоединителя на землях Галиции и Закарпатья. Высокообразованный богослов, профессор Киевской духовной академии, человек исключительного такта и благородства, Владыка Макарий скоро приобрел всеобщую симпатию и любовь. Окруженный добрыми, верными и ревностными помощниками, он начал заново засеивать семенами Святого Православия ниву Христову на западноукраинской земле.

Время было исключительно трудное и сложное. Но по милости Божией и с помощью усердных служителей Христовых, а также и архипастырской мудрости самого Владыки Макария Божие дело обновления Святого Православия на древней славянской Закарпатской земле увенчалось полным успехом. В 1949 году, через 300 лет после образования Закарпатской унии, состоялся в Мукачево, на исторической Чернечей горе, в торжественной обстановке акт аннулирования унии и воссоединения бывших униатов Закарпатья с единоплеменной Русской Православной Церковью.

После этого началась кропотливая работа по возвращению в Православие бывших униатов Закарпатья. Самыми трудными вопросами были «Филиокве» и апостольское преемство православной иерархии. Однако богословы, которые исполняли обязанности миссионеров при Владыке Макарии, преодолели эти трудности. Очередным был вопрос очищения церковной обрядности от явных латинских влияний и приближения ее к восточному первообразу. Так началась реализация известных «16 пунктов». Надо сказать, что обряд в Закарпатье никогда не был такой проблемой, как, например, в Галиции, потому что обе стороны — и православные и униаты — имели тот же самый обряд, один и тот же напев, — кстати, отличный от галицкого.

В процессе возвращения в Православие униатского Закарпатья приходилось принимать во внимание и его специфическую, национальную конъюнктуру, где вместе проживают украинцы, венгры, румыны и другие народности, которые, будучи униатами, пользовались в богослужении своим национальным языком.

После назначения Высокопреосвященного Макария на пост Предстоятеля Православной Церкви в Польше Мукачево-Ужгородской епархией управлял Преосвященный Иларион, который продолжал дело углубления и утверждения Святого Православия, начатое его предшественником. А потом по очереди занимали эту кафедру епископы и архиепископы Варлаам, Николай, Боголеп и Григорий.

Закарпатская Мукачево-Ужгородская православная епархия все время ощущала особую заботу о ней со стороны Первоиерарха Русской Православной Церкви Святейшего Патриарха Алексия.

Значительную помощь оказала Московская Патриархия Закарпатской епархии для проведения необходимого ремонта и украшения храмов, за что духовенство и миряне православного Закарпатья выражали и выражают Патриарху Алексию искреннюю сыновнюю благодарность. Особую признательность выражают ему те закарпатские священники, которые имели возможность получить образование в Московских и Ленинградских духовных школах и посетить Киев, Москву, Троице-Сергиеву Лавру, Ленинград и тем еще в большей мере познать величие и красоту родного Православия.

Размышляя о нашем историческом воссоединении с Матерью — Русской Православной Церковью, следует с благодарностью вспомнить протопресвитера Гавриила Костельника — этого действительно великана духа, которому принадлежит почин воссоединения и который возглавил первую Инициативную группу по воссоединению, сделавшуюся тем апостольским ядром, вокруг которого начал развиваться самый процесс воссоединения, запечатленный мученической кровью самого о. Гавриила Костельника. Нет больше той любви, когда отдается жизнь за друзей своих, и такую любовь к своему многострадальному народу и великому делу засвидетельствовал своей жизнью и смертью о. протопресвитер д-р Гавриил Костельник. Память о нем будет жить в веках!

Оглядываясь на пройденный нами за эти двадцать лет путь, мы видим, что этот путь борьбы и трудной неутомимой работы был верным путем, путем нашей победы и славы. Вопреки всем сомнениям и лжепророчествам мы выстояли, так как опирались на главную силу —

на наш верующий народ, который поддержал нас, пошел за нами и творил с нами Божие дело. Высоко поднимая погранный некогда стяг нашей прадедовской веры, мы славим наше прошлое, которое передало нам эту веру, завещав ее как самую драгоценную жемчужину нашего духа, которая нас вырастила и просветила.

Да будет от всех нас горячая молитва благодарения Господу и Промыслителю нашему, Который «вся премудростию сотворил»!

Да благословит Господь Бог дело умиротворения и молитвенного единения всех христиан, и да множатся ряды борцов за соединение и благоустроение Святых Божиих Церквей, чтобы таким образом исполнились во всей полноте Божественные слова нашего Спасителя «Да будут все едино!»

Григорий.

архиепископ Мукачевский и Ужгородский

ПРАЗДНИК ЦЕРКОВНОГО ЕДИНСТВА

**(20-летие воссоединения закарпатских греко-католиков
с Русской Православной Церковью)**

Мукачевская епархия расположена западнее других украинских епархий. Теперь становятся более или менее популярными так называемые геосцерковные концепции, что же касается Закарпатья, то можно смело сказать, что его географическое положение в значительной степени определяло его судьбу. Свято-Николаевский мукачевский монастырь находится в самом центре Европы, но важнее то, что он был на протяжении столетий духовным центром епархии. По преданию, иноческие пещерные поселения были на Чернечей горе (на которой стоит монастырь) еще в XI веке. Выдающимся ктитором монастыря был русско-литовский князь Феодор Корнатович, который, по обету, построил здесь первую деревянную церковь в 1360 году. Здесь была резиденция Мукачевских епископов (1491—1751), первая духовная школа в XVII веке, здесь велась Летопись, написана была игуменом Арсением (Коцаком) первая в Закарпатье церковнославянская грамматика (конец XVIII в.), здесь составлена игуменом Иоанниким (Базилевичем) история Мукачевской епархии. Здесь подвизался выдающийся писатель игумен Анатолий (Кралицкий) (1835—1894), который был видным славянофилом и защитником восточного обряда. Именно здесь в начале XX века началось православное движение, во главе которого стоял преспомянутый архимандрит Алексий (Кабалюк). В организации женских обителей деятельное участие принимала игуменья Параскева (Прокоп) († 1967). Кандидаты в духовенство посылались в сербские духовные семинарии, издавались церковные книги, а сербские православные епископы, которым в то время подчинялись приходы, осуществляли духовное руководство. Наконец, на праздник св. пророка Илии в 1931 году в г. Мукачево была возобновлена епископом Иосифом древняя Мукачево-Прешовская (как сна тогда именовалась) епархия. И не только миряне переходили в Православие,— были случаи воссоединения и греко-католических священников, как, например, прот. Михаила Мейгеша, настоятеля прихода в Ужгороде, прот. Ириней Хоната, подвизавшегося на Прешовщине. В середине 30-х годов епископом Дамаскином была построена в Мукачево православная резиденция. В октябре 1945 года православная Мукачевская епархия была передана в юрисдикцию Русской Православной Церкви (см. стр. 10 этого номера). В 1949 году, в праздник Успения Божией Матери, в Мукачевском монастыре совершился торжественный акт воссоединения греко-католического духовенства Закарпатской области с Русской Православной Церковью. Во главе Инициативной группы по воссоединению были протоиерей Ириней Кондратович. В это время Львовско-Тернопольским и Мукачево-Ужгородским архиереем был архиепископ Макарий (Оксиук). Фактически это было продолжением воссоединения, которое происходило еще в 1903—1914—1919—1928 годы.

В 1969 году, в день праздника Успения Богоматери, исполнилось двадцать лет со дня воссоединения Греко-Католической Церкви Закарпатья с Русской Православной Церковью. Этот юбилей был торжественно отмечен 27—28 августа. Торжества были возглавлены митрополитом Киевским и Галицким, Экзархом Украины, Филаретом. Организация и составление программы юбилейных торжеств были возложены на архиепископа Мукачевского и Ужгородского Григория. В юбилее приняли участие архиепископ Ивано-Франковский и Коломыйский Иосиф и архиепископ Львовский и Тернопольский Николай. Были священники из Львовской и Ивано-Франковской епархий.

Юбилейные дни открылись торжественным заседанием в архиерейском доме в Мукачево 27 августа в 11 часов дня. За столом президиума заняли места архипасты-

ри, а также представитель Совета по делам религий из г. Киева П. Д. Филипенко и уполномоченный Совета по делам религий по Закарпатской области С. Т. Олеоленко. В зале присутствовали архим. Вениамин, настоятель прихода в Терембле, прот. Стефан Копик, настоятель прихода в Сваляве, прот. Юрий Кадар, настоятель прихода в Перечине, прот. Иоанн Сопко, прот. Петр Мошак, прот. Антоний Попович, прот. Николай Логойда, настоятель мукачевского кафедрального собора, прот. Иоанн Король, настоятель львовского кафедрального собора, прот. Иосиф Гривнак, настоятель ивано-франковского кафедрального собора, настоятельница Мукачевского монастыря игуменья Афанасия, настоятельница Чумалевского монастыря игуменья Евгения, прот. Александр Штец, мукачевский благочинный, прот. Велемир Дунда, береговский благочинный, прот. Феодор Чеховский, прот. Феодор Самус, прот. Гавриил Муха, прот. Василий Терпай, прот. Василий Ортутай, прот. Иоанн Густы, хустский благочинный, прот. Михаил Келемен, тячевский благочинный, прот. Алексий Вайнагий, представитель мирян проф. В. С. Курах, архим. Василий (Пронин), священник Мукачевского монастыря, и другие лица.

Была пропета молитва «Царю Небесный». С речью выступил митрополит Филарет. Он приветствовал собрание и отметил значение празднуемого юбилея, после чего предоставил слово архиепископу Григорию. Владыка Григорий прочитал доклад, привел исторические даты и остановился на настоящем положении Православия в Закарпатье. Далее следовал доклад архиепископа Иосифа, который сказал о положении воссоединившихся и, в частности, отметил 16 пунктов по восточному обряду. Архиепископ Николай в своем докладе значительное место уделил истории православного движения в Закарпатье.

С коротким словом приветствия по случаю воссоединения выступил С. Т. Олеоленко. Упала стена, разделявшая в прошлом людей, сказал он, окончилось разъединение. Особо приятно отметить, что в патриотической деятельности участвуют священники, члены Инициативной группы: прот. Стефан Копик, прот. Юрий Кадар, прот. Иоанн Сопко, прот. Михаил Пензель, настоятель ужгородского собора. Позвольте передать приветствия и наилучшие пожелания в деле укрепления всеобщего мира и дружбы между народами.

Далее с обширным докладом выступил прот. Велемир Дунда, который говорил о необходимости укреплять Православие. Прот. Стефан Копик сказал о трудах по воссоединению. Проф. В. С. Курах подробно остановился на развитии церковных собы-



Мукачевский Свято-Николаевский женский монастырь. Вид с берега р. Латорицы

тий в Закарпатье с древних времен, подчеркнув ревностную деятельность епископа Андрея (Бачинского) и епископа Василия (Поповича). Экзарх Украины благодарил за доклады и отметил, что миряне играют большую роль в истории Православия. Затем были возглашены уставные многолетия и «Вечная память» всем почившим и потрудившимся в деле воссоединения. Владыка митрополит преподал благословение. Заседание было объявлено закрытым.

В 6 часов вечера началось всенощное бдение в храме Мукачевского монастыря. Митрополит Филарет вместе с архиепископом Григорием и архиепископом Иосифом в сопровождении духовенства прибыл в монастырь. Храм и окружающее пространство полны молящихся, которые прибыли как из близлежащих, так и из дальних сел Закарпатья. Хоругви, святые кресты, пение молящимися духовных песнопений и молитв к Божией Матери... Вот так же встарь собирались в обители наши благочестивые предки, чтобы прославить Царицу Небесную и Ее святое Успение. Монахини во главе с игуменьей, протодиаконы с кадилницами и со свечами встречают прибывших иерархов. Приветствует их архимандрит Василий, священник монастыря. Со славою, под звон колоколов, при пении тропаря храма процессия направилась к монастырской церкви. Архипастыри совершили всенощное бдение в сослужении собора священников и диаконов. Лития была совершена с обхождением вокруг церкви. Так как церковь не вмещала молящихся, то полиелей также совершался под открытым небом перед храмом. После чтения Евангелия прот. И. Густы сказал слово, в котором отметил заслуги тех священников XIX века в Мукачевской епархии (прот. Иоанна Раковского, прот. Иоанна Сильвы и других), которые стремились к восточному обряду.

В то же время всенощное бдение совершалось и в Успенской монастырской часовне. Верующие стояли здесь под старыми дубами.

В Успенском кафедральном соборе в Мукачево совершалось всенощное бдение архиепископом Николаем в сослужении многих священников и диаконов. Обширный мукачевский собор также не мог вместить прихожан и прибывших на праздник верующих. Здесь проповедь на тему праздника сказал прот. В. Монич. В конце бдения обратился к верующим со словом назидания архиепископ Николай.

После всенощного бдения была устроена в монастыре общая праздничная трапеза.

В тот же день были направлены приветственные телеграммы Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Алексию, председателю Совета по делам религий В. А. Куродову и уполномоченному Совета по делам религий по Украинской ССР К. З. Литвину.

Верующие всю ночь пели духовные песнопения, совершалась исповедь, читались акафисты. Сердца всех невольно переносились в священную Гефсиманию, где Божия Матерь, окруженная святыми апостолами, готовилась к Своему последнему земному часу.

Утром в самый праздник Успения, 28 августа, было совершено по две ранние литургии как в Мукачевском монастыре, так и в кафедральном соборе. За литургиями были произнесены проповеди, в которых говорилось о празднике Успения и о 20-летнем юбилее.

Торжественная юбилейная литургия началась в кафедральном соборе в половине одиннадцатого. При встрече Владыки Филарета его приветствовал архиепископ Григорий. За литургией пел архиерейский хор. После Евангелия произнес проповедь прот. В. Дунда. После литургии с посланием-обращением выступил Высокопреосвященный митрополит Филарет. Ответное слово сказал архиепископ Григорий. Затем был совершен благодарственный молебен с возглашением уставных многолетий.

В монастырском храме Мукачевской обители праздничная юбилейная литургия совершалась архиепископом Николаем. Инокнии, игуменья Афанасия, монастырские священники и диаконы торжественно встречали архипастыря. С приветственным словом к нему обратился архимандрит Василий. Владыка ответил на приветствие, поздравил всех с праздником. Со славою, при звоне монастырских колоколов, Владыка Николай проследовал в церковь. Перед началом литургии он призвал всех «единими усты и единым сердцем» принести молитвы Всемилозистому Господу и Пресвятой Богородице. После Евангелия проповедь говорил прот. В. Ортутай. За литургией было много причастников. После отпуста был совершен традиционный крестный ход вокруг храма, а затем Владыка Николай обратился к верующим с поучением о празднике Успения Божией Матери и о значении 20-летия воссоединения греко-католиков с Русской Православной Церковью, о возвращении к вере наших благочестивых предков, а затем преподал всем благословение. Литургия закончилась возглашением уставных многолетий и, по местному обычаю, помазванием освященным елеем.

По окончании богослужений в кафедральном соборе и в монастырской церкви архиереи и духовенство направились на трапезу в древнюю монастырскую трапезную, украшенную старинными иконами, а также портретами иерархов Русской Православной Церкви и священников Мукачевского монастыря. С приветственным словом к Владыке Филарету обратился архиепископ Григорий. Архиепископ Иосиф прочитал письмо Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия: «Святой обители в граде Мукачево. Пользуясь прибытием Преосвященного архиепископа Иосифа в Мукачево, шлю приветствие с праздником Успения Божией Матери и торжеством в обители — Преосвященным архиереям, духовенству и всем молящимся и в благословение мона-



Вверху: за литургией в алтаре Успенского кафедрального собора в г. Мукачево;
внизу: крестный ход в Мукачевском женском монастыре

шествующим святой обители на молитвенную память посылаю св. икону Божией Матери, которую священные песнопения трогательно именуют «Благой Вратарницей, двери райские верным отверзающей», и прошу взаимных о мне молитв. Патриарх Алексий». Владыка Иосиф вручил Касперовскую икону Божией Матери настоятельнице Мукачевского монастыря игуменье Афанасии, которая приняла святую икону с поклоном и благодарением. Все встали и с большим воодушевлением пропели «Многая лета» Святейшему Патриарху Алексию, почтившему своим высоким вниманием, благословением и многоценным даром монастырский и общепархиальный праздник.

Архиепископа Иосифа от имени духовества благодарил прот. А. Штец, мукачевский благочинный, архиепископа Николая — прот. А. Вайнагий, настоятель прихода

в г. Рахове. После этого выступил со словом приветствия от лица всех монастышевских архим. Вениамин. От членов Инициативной группы по воссоединению выступил прот. Ю. Кадар. Далее следовали выступления прот. В. Терпая и прот. И. Сопко. Архиепископ Николай выступил со словом благодарности архиепископу Григорию, отметив заслуги и труды Владыки в деле воссоединения как в Мукачевской, так и в других епархиях, заботы о благолепии мукачевского кафедрального собора, а также за труды по организации настоящего праздника.

На имя архиепископа Григория было получено письмо от Его Блаженства Митрополита Пражского и всей Чехословакии Дорофея, в котором он поздравлял всех участников с праздником Успения и 20-летием воссоединения, приводил исторические данные и свидетельствовал о том, что и православные Чехословакии едины с участниками мукачевских торжеств. В конце письма Его Блаженство передал благословение, горячий привет и искренние благопожелания архипастырям, духовенству, монашествующим и всем участникам праздника. В заключение выступил Владыка Филарет. Собравшиеся, внимательно выслушав слово Владыки, пропели «Многая лета». Молитвой «Достойно есть» и архипастырским экзаршим благословением закончилась трапеза.

В тот же день митрополит Филарет с архиепископами Григорием, Иосифом и Николаем в сопровождении видных священников возложил венки у обелиска в г. Мукачево и у Памятника героям в Ужгороде. Также был возложен венок на Ужгородском кладбище на могиле возглавлявшего Инициативную группу по воссоединению в Закарпатье прот. Ириней Кондратовича († 1957) и была пропета ему «Вечная память».

На юбилейных торжествах в связи с 20-й годовщиной воссоединения грекокатоликов Закарпатья с Русской Православной Церковью — выдающегося события в истории Православия в Закарпатье вновь были засвидетельствованы нерасторжимое единство верующих Закарпатья с Матерью — Русской Православной Церковью, их любовь и твердость в православной вере. Точно так же отмечались на празднике и современные экуменические стремления всрующихся ко всеобщему христианскому единству.

Праздник оставил неизгладимые впечатления у всех его участников. С пением успешных стихир в честь и славу Пресвятой Девы Марии расходились верующие с праздничного торжества. Во многие горные села и уголки Закарпатья и далеко за пределы области понесут они в своих сердцах радостные воспоминания о празднике.

Архимандрит Василий (Пронин)

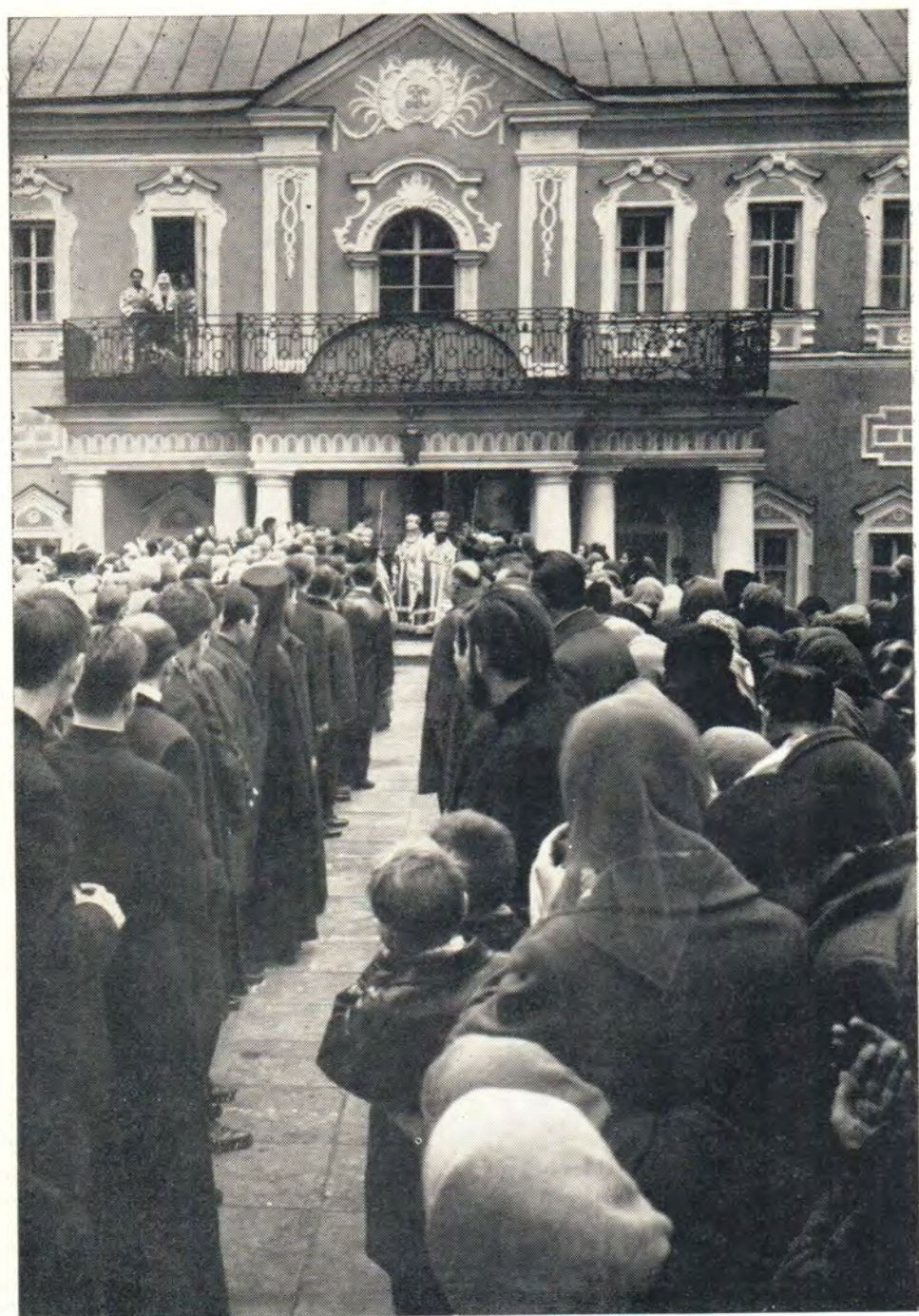
ОБЩИНА МОСКОВСКОГО ПАТРИАРХАТА В ВЕНЕ ПРИЗНАНА ЮРИДИЧЕСКИМ ЛИЦОМ

19 мая 1969 года в Министерстве просвещения Австрийской Федеративной Республики состоялось вручение акта о признании австрийской государственной властью Свято-Николаевской русской православной общины Московского Патриархата в Вене в качестве юридического лица. В голубой зал Министерства просвещения были приглашены по этому поводу представители Свято-Николаевской общины: епископ Венский и Австрийский Мелхиседек, настоятель Свято-Николаевского кафедрального собора протоиерей Виталий Малюжкович, староста собора И. М. Коменко, а также члены общины М. М. Штакельберг и О. А. Разумовская. Были приглашены также представители православных общин в Вене, уже имеющих государственное признание: от греческой общины Константинопольского Патриархата — митрополит Хризостом Тситер, от румынской — протоиерей Георге Моисеску, от сербской — протоиерей Живота Михайлович. Болгарская православная община, также получившая в этот день государственное признание, была представлена протоиереем Николаем Шиваровым.

Министр просвещения Австрийской Республики д-р Теодор Пифль-Перцевич после приветствия архиереев и всех собравшихся произнес официальную речь, в которой извещал о решении австрийского правительства признать в качестве юридического лица русскую Свято-Николаевскую и болгарскую во имя святого Иоанна Рыльского православные общины в Вене. Это решение последовало в ответ на ходатайство русской и болгарской общин перед Министерством просвещения. Министр выразил свое удовлетворение по поводу этого события. Далее министр сказал, что русская православная община в Вене еще



СВ. ВЕЛИКОМУЧЕНИЦА БАРВАРА
Икона XVI в. из Покровского храма в Волоколамске



Патриаршее благословение в Сергиев день 8 октября 1969 года



Богословы Евангелическо-Лютеранской Церкви — участники собеседования «Арнольдсхайн-IV» за Божественной литургией в Никольском соборе Ленинграда 14 сентября 1969 года. Справа налево: проф. Л. Гонпельт., г-жа проф. Ф. Дилленфельд, пастор Г. Веттинг, проф. Э. Вольф, проф. Г. Кречмар



Участники консультации по вопросам христианского свидетельства и прозелитизма, состоявшейся 29 сентября — 3 октября 1969 года в Троице-Сергиевой Лавре, — члены смешанной комиссии Всемирного Совета Церквей и Римско-Католической Церкви.



Молебен на лаврской площади в праздник Преображения Св. Ратонежского 8 октября 1969 года

200 лет тому назад возникла при посольской церкви. С момента своего возникновения она поддерживала тесные контакты с греческой, румынской, сербской и другими христианскими общинами на территории Австрии. На рубеже 19-го и 20-го столетий русские соорудили в Вене великолепный храм, в котором в настоящее время находится епископская кафедра и который ныне празднует свою семидесятую годовщину. С сегодняшнего дня, согласно австрийскому законодательству, русская православная община во имя Святителя Николая, получив права юридического лица, обретает положение полноправного субъекта гражданского права Австрии. Подчеркнув верность Свято-Николаевской общины Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Алексию, министр просвещения вручил грамоту о признании общины Московского Патриархата в Вене председателю совета общины, настоятелю Свято-Николаевского собора протоиерею Виталию Малюжковичу и в заключение выразил пожелание общине дальнейшего процветания и плодотворной деятельности в содружестве братских православных общин в Вене.

С ответной речью к министру обратился Преосвященный Мелхиседек. Он поблагодарил в лице министра австрийское правительство за признание Свято-Николаевской общины и сказал, что клир и верующие Свято-Николаевского прихода с еще большей ревностью будут трудиться на благо Святой Христовой Церкви и на экуменическом поприще.

После торжественного акта в Министерстве просвещения митрополит Хризостом, как представитель старейшей из признанных австрийским правительством православных общин, пригласил всех представителей православных общин в Свято-Троицкий греческий собор, где был отслужен благодарственный молебен. Его совершили митрополит Хризостом и епископ Мелхиседек в сослужении настоятеля греческого храма архимандрита Венедикта, протоиерея Виталия Малюжковича, протоиерея Животы Михайловича, протоиерея Николая Шиварова. На молебне присутствовали также представители русской и болгарской общин. Митрополит Хризостом с греческим настоятелем пропели тропарь храму. Затем этот же тропарь был пропет русским духовенством на церковнославянском языке и болгарским настоятелем — на болгарском. Протоиерей Живота Михайлович пропел на сербском языке тропарь «Спаси, Господи, люди Твоя». Затем последовало пение тропарей Святителю Николаю и преподобному Иоанну Рыльскому. Настоятели приходов поочередно провозгласили многолетие Святейшим Патриархам Константинопольскому Афинагору, Московскому и всея Руси Алексию и Болгарскому Кириллу. Митрополит Хризостом прочитал благодарственную молитву, и после отпуста было провозглашено многолетие митрополиту Хризостому и епископу Мелхиседеку. После молебна все присутствовавшие были приглашены в митрополичьи покои на кофе.

Протоиерей Виталий Малюжкович

Вена

ПРАВОСЛАВНЫЕ ПАЛОМНИКИ ИЗ СЛОВАКИИ В СССР

С 15 по 26 июля 1969 года гостями Русской Православной Церкви были 28 паломников из Православной Церкви в Чехословакии на Прешовщине — преподаватели и студенты Богословского факультета г. Прешова, а также настоятели некоторых приходов.

Знакомство с жизнью Русской Православной Церкви для людей, живущих среди воинствующих униатов Словакии, — дело весьма важное и значительное. По словам паломников, средневековые ужасы насилия возобновились в Словакии униатами, которые насильно отбирают храмы у православных, сжигают их богослужебные книги, глумятся над

православными святынями и угрожают расправой. Паломники приводили примеры даже убийств униатами православных священников или членов их семейств. Униаты подкупают маловерных, нанимают людей, которые насильно отбирают ключи от православных храмов и объявляют их униатскими или, как они их именуют, «греко-католическими». Униаты распространяют слухи, что Православие как таковое отмирает вообще, что ему на смену пришла греко-католическая вера, что и в Советском Союзе уже все православные стали греко-католиками. Именно поэтому студентам Богословского факультета, будущим пастырям Православной Церкви в Чехословакии, весьма полезно было побывать в храмах Русской Православной Церкви и убедиться воочию, что Православие живо и сильно. Это и было одной из целей паломничества. Большой интерес паломников также вызвало живое, непосредственное знакомство с жизнью народов нашей страны.

В Москве гости посетили храмы нашей Церкви, побывали в музеях. Гостей восхищали величие храмов, их иконы и убранство. Они отметили высокую посещаемость храмов православными людьми, их благочестие и молитвенное усердие.

17 июля, в канун празднования Обретения мощей Преподобного Сергия Радонежского, гости приняли участие в богослужении в храме во имя святых апостолов Петра и Павла в Лефортове.

На следующий день, 18 июля, в праздник Преподобного Сергия, гости посетили обитель Преподобного — Троице-Сергиеву Лавру, молились за Божественной литургией в Успенском соборе, осмотрели храмы Лавры. Огромное стечение православного народа, торжественное богослужение, великолепие храмов и красота церковных песнопений, исполнявшихся хорами монахов и учащихся духовных школ, произвели неизгладимое впечатление на всех членов делегации. Гости с большим интересом осмотрели Покровский храм Московской духовной академии и семинарии, церковно-археологический кабинет, аудитории и другие помещения духовных школ. Вечером того же дня паломники выехали поездом в Псков.

19 июля в Пскове на вокзале гостей встречали настоятель псковского Свято-Троицкого кафедрального собора архимандрит Августин (Судоплатов) и архимандрит Иринеи. После осмотра храмов и других достопримечательностей города гости направились в Псково-Печерский мужской монастырь. При входе в монастырские ворота паломников встретил наместник монастыря архимандрит Алипий, а на территории монастыря гостей тепло приветствовал настоятель монастыря архиепископ Псковский и Порховский Иоанн. В сопровождении архиепископа Иоанна и архимандрита Алипия гости осмотрели монастырь. Затем они были приглашены на братскую трапезу. Архиепископ Иоанн представил паломников братии монастыря. Братия пропели многолетие паломникам и всей Православной Церкви Чехословакии. С словом благодарности от лица гостей выступили проф. Л. Березовский, проф. С. Балог и другие. Речи выступавших были исполнены надежды и тревоги. В глазах гостей появились слезы радости — от посещения православной святыни и печали — при воспоминании о тяжелом положении Православия в Словакии. Архиепископ Иоанн в своем напутственном слове пожелал гостям крепости духовной и телесной в борьбе за справедливое дело и выразил надежду, что правда восторжествует и Господь поможет защитить и сохранить веру православную в Словакии. Паломники благодарили за безграничную любовь и внимание, просили молитв о страждущей Православной Церкви в Чехословакии. Вечером гости возвратились в Псков и в тот же день автобусом отправились в Ленинград. В автобусе звучали грустные и лирически-задушевные старые и современные песни на разных языках — словацком, русском и украинском.

На рассвете в воскресенье 20 июля паломники прибыли в Ленин-

градскую духовную академию. В тот же день они побывали в Исаакиевском соборе, храме Петропавловской крепости, присутствовали за богослужением в кафедральном Никольском соборе, посетили мемориальное Пискаревское кладбище, побывали у легендарного крейсера «Аврора» и в Государственном Эрмитаже.

В день празднования Явления иконы Пресвятой Богородицы во граде Казани, 21 июля, во Владимирском соборе Ленинграда паломники сослужили за Божественной литургией епископу Тихвинскому Герману, ректору Ленинградской духовной академии и семинарии. В тот же день епископ Герман принял гостей в Актовом зале академии и приветствовал их от имени митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима. Состоялась непринужденная душевная беседа. Епископ Герман говорил об условиях жизни и быте студентов академии и учащихся семинарии, о церковной жизни города. Гости рассказали о проблемах обучения на Богословском факультете в Прешове. В заключение епископ Герман, тепло напутствуя паломников, преподал им благословение.

22 июля гости молились за богослужением в Троицком соборе в Александро-Невской Лавре и отслужили заупокойную литию на могиле митрополита Елевферия, бывшего Патриаршим Экзархом в Чехословакии. В тот же день паломники отбыли в Киев.

В Киеве 24 июля, в день тысячелетней памяти святой равноапостольной княгини Ольги, паломники присутствовали за торжественным богослужением во Владимирском кафедральном соборе. Они были приняты митрополитом Киевским и Галицким, Экзархом Украины, Филаретом. Гости выразили благодарность за предоставленную возможность увидеть храмы Русской Православной Церкви и богослужения в них. После беседы митрополит Филарет преподал паломникам благословение и пожелал им благополучного продолжения поездки. Гости побывали в храме Святой Софии, на Владимирской горке, посетили Покровский женский монастырь, а вечером отбыли во Львов.

Во Львове паломники посетили ряд храмов, побывали на могиле протопресвитера д-ра Гавриила Костельника и отслужили там литию. Они были приняты архиепископом Львовским и Тернопольским Николаем в его резиденции. От имени гостей проф. Л. Березовский поблагодарил Владыку за теплый прием. 26 июля гости посетили Львовский музей народного зодчества, искусства и культуры и в тот же день отбыли на родину.

Уезжая, паломники единодушно благодарили всех, принимавших их. Они высказывали общее желание вскоре вновь побывать в Советском Союзе, так как посещение нашей страны дает им жизненную силу и крепость. Просили не забывать их в молитвах, отмечали громадное значение непосредственного общения представителей народов двух братских стран и Сестер-Церквей, способствующего лучшему и скорейшему взаимопониманию и укреплению нерушимой дружбы.

Гости с благодарностью вспоминали о помощи со стороны Советского Союза Чехословацкому государству в военные и послевоенные годы. Они просили передать глубокую благодарность Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Алексию и митрополиту Никодиму за предоставленную возможность посетить Русскую Православную Церковь и благодарили всех ее членов за духовное обогащение и укрепление.

Да дарует Господь нашим чехословацким православным братьям и сестрам силу и бодрость в их трудах на благо Православия в Чехословакии, в их усилиях по упрочению братской дружбы народов двух наших стран!

**Священник Борис Удовенко,
кандидат богословия**



17 сентября 1969 года в Ленинградской духовной академии состоялось открытое заседание Совета академии. В повестке дня — защита доцентом этой академии Н. А. Заболотским диссертации «Кафоличность — проблема эккуменизма», представленной на соискание ученой степени магистра богословия. Официальными оппонентами были назначены епископ Астраханский и Енотаевский Михаил и доцент протоиерей Василий Стойков. Председателем собрания был почетный член Совета академии митрополит Ленинградский и

Новгородский Никодим. Кроме членов Совета академии, на диспуте присутствовали делегация богословов Евангелической Церкви Германии, которая прибыла в Ленинград для собеседования с православными богословами, во главе с президентом Отдела внешних церковных сношений Евангелическо-Лютеранской Церкви Германии д-ром А. Вишманом, делегация богословов Русской Православной Церкви, принимавших участие в собеседовании, учащиеся Ленинградской духовной академии и семинарии, представители городского духовенства и другие лица.

После пения «Царю Небесный» митрополит Никодим открыл собрание словом приветствия ко всем присутствовавшим. Он говорил о радости, которая наполняет его сердце в такие приятные для Ленинградской академии дни, когда она венчает достойных ученых степенями. Ректор Ленинградской духовной академии епископ Тихвинский Герман благодарил митрополита Никодима и затем приветствовал от лица академии немецкую делегацию и все собрание.

Выступив с приветствием, д-р Вишман сказал: «Присутствие на диспуте — это новая страница в той большой книге, которая перелистывается для нас в дни богословского собеседования». Д-р Вишман преподнес в дар академической библиотеке богословские книги.

Секретарь Совета академии иеромонах Ириней (Середний) огласил *curriculum vitae* диссертанта.

Николай Анатольевич Заболотский родился в семье православного священника 22 января 1924 года в дер. Бор, Валдайского района, Новгородской области. Крещен епископом Рославльским Вениамином, викарием Смоленской епархии. С отличием окончил среднюю школу. В 1944 году он был призван в ряды Красной Армии и участвовал в Великой Отечественной войне. Демобилизован в 1945 году, награжден медалью «За победу над Германией в Великой Отечественной войне».

В 1946 году Н. А. Заболотский поступил в Ленинградскую духовную семинарию, в 1952 году окончил Ленинградскую духовную академию со степенью кандидата богословия за кандидатское сочинение на тему «Древнерусская проповедь в ее главнейших представителях». В том же году был назначен преподавателем, регентом хора, а затем и секретарем Правления Саратовской духовной семинарии. С 1958 года Николай Анатольевич был регентом хора и преподавателем Ленинградской духовной академии. С 1967 года преподает в академии Историю Византийской Церкви.

С 1962 года участием в собеседовании с профессорами-богословами Афинского университета началась его экуменическая деятельность. С февраля 1963 года он состоит сотрудником Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата.

Н. А. Заболотский является членом ряда международных христианских организаций и конференций, занимается церковно-публицистической деятельностью, принимает энергичное участие в работе различных экуменических собраний как в нашей стране, так и за рубежом. В частности, он был делегатом от Русской Православной Церкви на IV Ассамблее Всемирного Совета Церквей в Упсале в июле 1968 года, где работал в качестве вице-председателя 4-й секции. Ему принадлежит более 50 статей, помещенных в «Журнале Московской Патриархии» и «*Stimme der Orthodoxie*». В библиотеке Ленинградской духовной академии находится несколько принадлежащих ему переводов богословских трудов зарубежных авторов и отредактированные им конспекты лекций.

Епископ Герман предоставил слово Н. А. Заболотскому для произнесения речи перед защитой диссертации. (Речь напечатана на с. 68—70.)

По окончании речи диссертанта Преосвященный ректор предоставил слово официальным оппонентам. Епископ Михаил в общих чертах охарактеризовал с положи-

тельной стороны представленную диссертацию, указав и на некоторые промахи и недочеты в труде автора. Однако отмеченные недостатки, сказал епископ Михаил, несмотря на их серьезность, не могут поставить под сомнение ценность труда в целом. Работа Н. А. Заболотского — серьезный богословский труд, вносящий много нового, ценного и интересного в актуальную богословскую проблему, рассматриваемую автором, тесно связанную с догматикой, с историей Церкви и важнейшими явлениями современной церковной жизни. Автор с честью справился с поставленной перед ним задачей. Протоиерей В. Стойков, также указав на недостатки диссертации, с большим удовлетворением отметил положительные стороны представленного труда. В частности, весьма существенным в работе диссертанта он считает использование большого количества документальных материалов. Очень важно, сказал он, что диссертация имеет практическую направленность и проникнута желанием ориентировать мысль всех христиан на решение проблем, стоящих на пути к единству, и призвать их к плодотворному сотрудничеству там, где это возможно, уже в настоящее время. Работа, несомненно, представляет большой интерес не только для богословов, но и для всех, кому близки идеи единства в вере и служения людям в век секуляризации.

После чтения отзывов диссертант отвечал на вопросы.

Тайным голосованием ученый Совет единогласно высказался за присуждение диссертанту ученой степени магистра богословия. Владыка митрополит поздравил доцента Н. А. Заболотского с блестящим результатом голосования и объявил, что он сделает положительное представление Святейшему Патриарху Алексию об утверждении Н. А. Заболотского в присвоенной ему Советом степени. Владыка пожелал Н. А. Заболотскому дальнейших успехов в его ученой деятельности и объявил заседание Совета закрытым. Закончилось оно пением молитвы «Достойно есть».

Иеромонах Ириней (Середний)

НАЧАЛО УЧЕБНОГО ГОДА В ОДЕССКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

Одесская духовная семинария вступила в новый учебный год. Из года в год семинария воспитывает будущих пастырей в духе твердой веры, любви к своему Отечеству. Ежегодно во время летних каникул она готовится к встрече новых воспитанников. И в нынешнем, 1969 году летом все классные комнаты и общежитие семинарии были капитально отремонтированы и были созданы все условия для успешных учебных занятий.

27 августа 1969 года, накануне праздника Успения Пресвятой Богородицы, за всеобщим бдением и в самый день праздника за Божественной литургией преподаватели и воспитанники семинарии молились в Успенском храме Одесского мужского монастыря. 29 августа архиепископ Херсонский и Одесский Сергей в сослужении соборного и семинарского духовенства совершил торжественное акафистное пение в Успенском кафедральном соборе Одессы перед чудотворной Касперовской иконой Божией Матери. Перед началом акафиста ректор семинарии архимандрит Агафангел произнес проповедь. Изучение богословских дисциплин станет тогда действенным и плодотворным, говорил ректор, когда оно будет соединяться с деятельным осуществлением изучаемых истин, с подвигом веры и благочестия.

1 сентября в Успенском монастырском храме был совершен торжественный молебен по случаю начала учебного года. Богослужение возглавлял архиепископ Сергей, сослужили ему ректор семинарии архимандрит Агафангел, преподаватели и учащиеся семинарии в священном сане. Семинарским хором управлял преподаватель пения Н. Г. Вирановский. Перед молебном архиепископ Сергей прочитал телеграмму Святейшего Патриарха Алексия, присланную к началу учебного года: «Божие благословение учащим и учащимся на новый учебный год. Патриарх Алексий». Затем Владыка обратился к учащим и учащимся с словом наизидания, призвав всех к усердной молитве, дабы Господь просветил наши мысли, послал нам Духа премудрости и разума. В конце молебна хор воспитанников исполнил гимн «Тебе, Бога, хвалим». После отпуста и уставных многолетий архиепископ Сергей окропил учащих и учащихся и всех, присутствовавших в храме, святой водой, архимандрит Агафангел преподал всем святой крест.

В час дня все преподаватели и воспитанники семинарии собрались в Актовом зале. Архиепископ Сергей вручил ректору семинарии архимандриту Агафангелу орден святого князя Владимира II степени, а преподавателям игумену Серафиму (Гачковскому) и протоиерею Леониду Недайхлебову — ордена святого князя Владимира III степени, которых они были удостоены Святейшим Патриархом Алексием за церковные заслуги. Затем состоялась беседа ректора архимандрита Агафангела и инспектора А. Н. Кравченко с воспитанниками. Архиепископ Сергей пожелал учащим и учащимся семинарии успешных занятий и призвал на всех Божие благословение. Пением «Достойно есть» закончился торжественный акт.

2 сентября в семинарии начались занятия.

А. Кравченко

ИЗ ЖИЗНИ ЕПАРХИЙ

Днепропетровская епархия. 27 августа 1969 года, в канун праздника Успения Божией Матери, епископ Симферопольский и Крымский Антоний, управляющий Днепропетровской епархией, совершил всенощное бдение в Свято-Троицком кафедральном соборе г. Днепропетровска, а в самый праздник — Божественную литургию. За литургией была совершена хиротония протодиакона Сергия Капова во священника. После литургии Владыка Антоний произнес проповедь на тему праздника и благословил молящихся.

31 августа, в Неделю 13-ю по Пятидесятнице, Преосвященный Антоний совершил Божественную литургию в Трехсвятительской церкви пос. Ключко г. Днепропетровска. За литургией была совершена хиротония диакона Владимира Шалдаева во священника. После литургии епископ Антоний произнес проповедь о значении храма для православного христианина и благословил молящихся. В тот же день вечером при большом стечении молящихся он совершил в Свято-Троицком кафедральном соборе г. Днепропетровска Чин погребения Божией Матери.

Рижская епархия. В храме во имя Крестителя Господня Иоанна в Риге 16 августа 1969 года архиепископ Рижский и Латвийский Леонид совершил освящение придела в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость». В Риге особенно чтятся три иконы Божией Матери — Толгская, находящаяся в Тронце-Сергиевом женском монастыре, Казанская, в честь которой освящен правый придел церкви Иоанна Крестителя, и икона «Всех скорбящих Радость». В день торжества храм был полон молящихся. Архиепископ Леонид был встречен настоятелем храма протоиереем Серафимом Шенроком, причтом храма и прибывшими на торжество священниками. После чина освящения и положения святых мощей в ковчеге престола Владыка совершил Божественную литургию и после нее — благодарственный молебен. Затем архиепископ Леонид преподал благословение молящимся.

Ко дню освящения придела была получена телеграмма на имя архиепископа Леонида от Святейшего Патриарха Алексия: «Духовно сорадуюсь со всеми молившимися в день освящения придела в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость». Благодарю Ваше Преосвященство за молитвенную память. Призываю Божие благословение на паству и пасомых вверенной Вам Рижской епархии. Алексий, Патриарх Московский и всея Руси».

4 сентября находившийся в Риге Посол Ливанской Республики в СССР г-н Наим Амиуни в сопровождении заместителя уполномоченного Совета по делам религий при Совете Министров СССР по Латвийской ССР А. А. Сахарова и других лиц нанес визит архиепископу Рижскому и Латвийскому Леониду в его резиденции в Тронце-Сергиевом женском монастыре. Вместе с архиепископом Леонидом и сопровождавшими лицами г-н Амиуни осмотрел Свято-Троицкий кафедральный собор, Сергиевский монастырский храм, церковь во имя св. благоверного князя Александра Невского (начала XIX в.), Благовещенский храм (начала XIX в.), построенный на месте храма, сожженного французами в 1812 году (храм сейчас капитально ремонтируется, и богослужение совершается в боковых приделах трапезной части храма), Иоанновский кладбищенский храм, недавно отремонтированный внутри, а сейчас ремонтируемый снаружи, посетил на кладбище при Иоанновском храме могилы воинов, павших смертью храбрых при обороне Риги от немецко-фашистских оккупантов в июне 1941 года. Благолепие и порядок в храмах произвели на Посла большое впечатление. Он вспомнил о лживой пропаганде, касающейся положения религии в Советском Союзе, которая ведется за границей, в частности в Южной Америке, где он когда-то работал. Посол обратил внимание на большой объем работ по ремонту и реставрации храмов.

В честь Посла Ливанской Республики архиепископ Леонид устроил в своих покоях обед. Во время обеда Посол и архиепископ беседовали о церковной жизни Ливана и Советского Союза. Были провозглашены тосты за Ливанскую Республику, за Советский Союз и дружбу между народами Советского Союза и Ливана.

Прощаясь с архиепископом Леонидом, г-н Наим Амиуни благодарил его за гостеприимство и радушный прием и пожелал процветания Православной Церкви в Латвии.

Таллиннская епархия. 15 ноября 1968 года митрополит Таллинский и Эстонский Алексей совершил Божественную литургию в Успенском соборе Пюхтицкого Успенского женского монастыря. За литургией присутствовал генеральный секретарь Конференции Европейских Церквей д-р Глен Г. Вильямс с супругой. После литургии митрополит Алексей и д-р Вильямс обменялись приветствиями. 17 ноября, в Неделю 23-ю по Пятидесятнице, митрополит Алексей совершил в том же соборе Божественную литургию и вечером читал акафист перед образом Успения Пресвятой Богородицы.

5 декабря Владыка совершил Божественную литургию в таллинской Рождество-Богородицкой Казанской церкви. 7 декабря он служил литургию в церкви во имя святых праведных Захарии и Елисаветы г. Ряпина. Настоятель храма протоиерей Ю. Нинеметс сердечно приветствовал архипастыря от имени верующих — эстонцев и русских — этого двунационального прихода. Здесь богослужение совершалось на церковно-славянском и эстонском языках. После литургии Владыка сказал поучение на русском и эстонском языках и благословил верующих. В тот же день вечером он совершил на эстонском языке всенощное бдение в Никольском храме пос. Выпсу.

В Неделю 26-ю по Пятидесятнице, 8 декабря, Божественную литургию митрополит Алексей совершил в церкви во имя мученицы Параскевы, нареченной Пятницей, в

м. Затсеринна. Богослужение совершалось на двух языках. Архипастырю сослужило духовенство ближайших приходов. После литургии и молебна митрополит Алексей сказал поучение по-русски и по-эстонски на евангельскую тему и преподавал многочисленным верующим благословение. После литургии Владыка посетил могилы почивших настоятелей этого прихода.

В понедельник 9 декабря, в день празднования Освящения церкви великомученика Георгия в Киеве, митрополит Алексей служил Божественную литургию и накануне — всенощное бдение в Георгиевской церкви пос. Вярска. Тепло приветствовал архипастыря настоятель храма и благочинный округа протоиерей Сергей Хинтс. Владыка в ответ выразил радость по случаю посещения прихода в его храмовый праздник. Богослужение совершалось на эстонском языке. После литургии и крестного хода Владыка сказал по-эстонски поучение, призвав верующих быть верными чадами Святой Русской Церкви и достойными гражданами своей Родины. Митрополит Алексей вручил настоятелю прихода Патриаршую грамоту, которой он был удостоен за церковные заслуги в связи с 30-летием священства, и пожелал ему здоровья и неослабной пастырской ревности в трудах по окормлению вверенного ему прихода.

17 декабря, в день памяти великомученицы Варвары, митрополит Алексей совершил в Успенском соборе Пюхтицкого монастыря Божественную литургию и молебен великомученице Варваре. Он сердечно поздравил настоятельницу монастыря игумению Варвару с днем ее Ангела и пожелал ей помощи Божией в управлении обителью.

24 и 25 декабря, накануне и в праздник Рождества Христова, по новому стилю, митрополит Алексей совершал всенощное бдение и Божественную литургию в Преображенском православном эстонском соборе (на эстонском языке). После литургии Владыка поздравил православных эстонцев с праздником. Затем было оглашено Рождественское послание митрополита Алексия клиру и верующим Таллинской епархии.

В субботу 4 января 1969 года митрополит Алексей совершил всенощное бдение в Скорбященской церкви г. Таллина, а 5 января, в Неделю пред Рождеством Христовым, — Божественную литургию в Никольской церкви в Копли в г. Таллине. 8 января, на второй день праздника Рождества Христова, он служил литургию в таллинской Никольской церкви, где произнес поучение о значении Рождества Христова, а 9 января — в Успенском соборе Пюхтицкого монастыря, где рукоположил во диакона своего иподиакона С. Пилипчука и сказал поучение на тему праздника. Владыка также преподавал благословение сестрам монастыря и верующим.

15 февраля, в день праздника Сретения Господня, митрополит Алексей совершил Божественную литургию и накануне — всенощное бдение в Успенском соборе обители и сказал проповедь. На 1-й седмице Великого поста, во вторник, среду и четверг, митрополит Алексей в том же соборе читал Великий канон преп. Андрея Критского, а в среду и пятницу совершал литургии Преждеосвященных Даров.

В Неделю 4-ю Великого поста, 23 марта, митрополит Алексей совершил Божественную литургию в Успенском соборе г. Тарту, в котором до призвания к архиерейскому служению он был настоятелем. Богослужение совершалось на церковнославянском языке. Было множество молящихся. За литургией Владыка возложил Патриаршие награды ко дню Святой Пасхи: на священника Михаила Столярова — наперсный крест и на диакона Ефрема Быстрова — двойной орарь. После богослужения Владыка проповедовал на слова Евангелия, прочитанного за литургией, «Верую, Господи, помози моему неверию», призывая молящихся к непоколебимому стоянию в православной вере и к доброделанию. Вечером в тот же день он совершил вечерню и пассивно на эстонском языке в храме во имя великомученика Георгия Победоносца на окраине г. Тарту. Радостно встретили прихожане и настоятель протоиерей Алексей Херман архипастыря, который в сане священника был благочинным Тарту-Вильяндиского благочиния. Небольшой, но уютный храм был переполнен молящимися. Хор под управлением регента Сиротина пел по-церковному строго и торжественно. После чтения Евангелия проповедь сказал прот. И. Юмарик. Затем к молящимся обратился с словом назидания митрополит Алексей, призвав их к достойному завершению Великого поста и к доброй христианской встрече Светлого Христова Воскресения. В конце богослужения молящиеся прикладывались ко Кресту, Владыка помазывал их освященным елеем.

На второй день Праздника Святой Пасхи, 14 апреля, митрополит Алексей совершил Божественную литургию в таллинской Рождество-Богородицкой Казанской церкви, а на третий день Пасхи — литургию с крестным ходом вокруг храма в Успенском соборе Пюхтицкого монастыря. Там же вечером 15 апреля он служил пасхальную вечерню и сказал слово о значении Праздника Пасхи. Затем Владыка благословлял насельниц и молящихся и каждому вручил пасхальное яйцо.

Эдмонтонская епархия. После кончины первого епархиального архиерея Эдмонтонской епархии Московского Патриаршего Экзархата в Америке архиепископа Пантелеимона (Рудыка) († 2 октября 1968 года) по благословию Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия Эдмонтонской епархией временно управлял архиепископ Нью-Йоркский и Алеутский, Патриарший Экзарх в Северной и Южной Америке, Ионафан. После рукоположения архимандрита Марка (Шавыкина), настоятеля Никольского собора г. Сан-Франциско, во епископа Сан-Франциско (2 февраля 1969 года) архиепископ Ионафан поручил ему временное управление Эдмонтонской епархией.

Преосвященный Марк прибыл в Канаду 18 июля 1969 года. В аэропорту г. Эдмонта епископа Марка встречали все духовенство и прихожане Эдмонтонской епархии,

в том числе настоятель Свято-Варваринского кафедрального собора в Эдмонтоне протонерей Иоанн Маргитич, секретарь Епархиального управления протонерей Алексей Соколовский, благочинный приходов епархии протонерей Борис Григорий, игумен Гермоген (Черкашин), иеромонах Димитрий (Сщур).

Епископ Марк совершил в воскресенье «Канадского Православия», 20 июля, в ограде Свято-Троицкого храма селения Восток, в провинции Альберта, Божественную литургию. Здесь впервые в Канаде в 1897 году, в день памяти святых первоверховных апостолов Петра и Павла в доме ныне покойного Феодора Немирского совершили первую православную литургию два священника из Русской Духовной Миссии в Америке — о. Димитрий Каменев и о. Владимир Александров. В селении Восток был построен первый русский православный храм в Канаде — во имя Святой Троицы. Храм освящал начальник Духовной Миссии в Америке архиепископ Тихон (впоследствии Патриарх Московский и всея Руси). В ограде Свято-Троицкой церкви селения Восток находится памятный крест с надписью и фотографией Святейшего Патриарха Тихона. Приход селения Восток воссоединился с Русской Патриаршей Церковью в 1968 году.

Церковный староста И. Процинский преподнес Преосвященному Марку традиционные хлеб-соль, настоятель протонерей Борис Григорий приветствовал Владыку кратким словом, в котором отметил большую радость в связи с тем, что именно в день «канадского Православия» с этого святого памятного места Владыка начинает посещение Патриарших приходов в Канаде. Сослужили епископу Марку заштатный старейший протонерей Андрей Кокольский, протонерей Иоанн Маргитич, протонерей Алексей Соколовский, протонерей Борис Григорий, игумен Гермоген (Черкашин), иеромонах Димитрий (Сщур) и священник Мирча Панчук, настоятель румынских приходов в Канаде. Присутствовало на богослужении около 600 человек. После чтения Евангелия протонерей И. Маргитич сказал проповедь на английском языке. На запричастном стихе Преосвященный Марк по-английски обратился к присутствовавшим в храме с поучением на тему прочитанного за литургией Евангелия, отметил стойкость верующих в православной вере и призвал их неизменно и впредь хранить свою веру под омофором Святой Матери — Русской Православной Патриаршей Церкви.

После литургии были возгласены многолетия Святейшему Патриарху Алексию, архиепископу Ионафану, епископу Марку, Ее Величеству королеве Елизавете II, властям Канады и всем верующим Русской Православной Патриаршей Церкви.

Праздник в селении Восток закончился общей трапезой.

По воскресным и праздничным дням епископ Марк совершал богослужения в других приходах Канады, посещал в будние дни те храмы, где архиерейское богослужение не совершалось, встречался с верующими, назидал их своим словом.

Богослужения епископом Марком были совершены: в Неделю 8-ю по Пятидесятнице, 27 июля, в Свято-Богородицкой церкви в Ниску (Ребит Гилл), где настоятелем прот. А. Соколовский; в Неделю 9-ю по Пятидесятнице, 3 августа, — в Иоанно-Предтеченской церкви в Чипмене, где настоятелем прот. Борис Григорий. В субботу 9 августа, в день памяти великомученика и целителя Пантелеимона, Владыка Марк служил заупокойную литургию в Свято-Богородицкой церкви в Ниску, где покойся прах архиепископа Пантелеимона, совершил заупокойную литию на его могиле и освятил новоосвоенный надгробный памятник. В Неделю 10-ю по Пятидесятнице, 10 августа, архиерейское богослужение было совершено в Иоанно-Предтеченской церкви в Вегревилле, где настоятелем прот. Борис Григорий; в Неделю 11-ю по Пятидесятнице, 17 августа, — в церкви во имя святого апостола Иакова в Мондере, где настоятелем прот. Борис Григорий; во вторник 19 августа, в праздник Преображения Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, — в Свято-Варваринском кафедральном соборе в Эдмонтоне (в богослужении участвовало всё духовенство епархии); в Неделю 12-ю по Пятидесятнице, 24 августа, — в Вознесенской церкви в Скарро, где настоятелем игумен Гермоген (Черкашин); в четверг 28 августа, в праздник Успения Пресвятой Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии, — в Успенской церкви в Шишковцах (после литургии было совершено малое освящение воды). В Неделю 13-ю по Пятидесятнице, 31 августа, епископ Марк совершил Божественную литургию в Св.-Варваринском кафедральном соборе в Эдмонтоне. После литургии был дан обед в честь Владыки Марка. В тот же день вечером Преосвященный Марк простился с духовенством и верующими и отбыл в Сан-Франциско. Во всех приходах верующие принимали епископа Марка с любовью и благодарили его за благословение, преподанное им от имени Матери — Русской Православной Патриаршей Церкви.

Протонерей Борис Григорий

Эдмонтон, Канада

Калининская епархия. 11 сентября 1969 года, в день воспоминания Усекновения главы Крестителя Господня Иоанна, архиепископ Калининский и Кашинский Иннокентий совершил Божественную литургию в Рождество-Богородицкой церкви с. Городня, Конаковского района. Перед молитвом он произнес проповедь о житии и мученической кончине Предтечи Господня Иоанна. Настоятель храма и верующие сердечно благодарили Владыку за совместные молитвы.

ВЕЧНАЯ ПАМЯТЬ ПОЧИВШИМ!

Протоиерей Владимир Андреевич Каменский, духовник Ленинградской духовной академии и семинарии, священник Дмитриевской церкви в Коломьях, скончался 28 июля 1969 года, в день памяти святого равноапостольного князя Владимира, — в день своего ангела.

Ревностный служитель Церкви Христовой, добрый, самоотверженный пастырь, замечательный проповедник, автор многих научных статей и монографий, о. Владимир родился в 1897 году в селении Серные воды, Самарской губернии, где происходило строительство железной дороги, главным инженером которого был известный писатель Н. Г. Гарин-Михайловский, дед о. Владимира по линии матери. Отец его в то время был студентом; впоследствии он защитил докторскую диссертацию и был профессором в Ленинградском Политехническом институте. Сестра Н. Г. Гарина-Михайловского была игуменней женского монастыря в Иерусалиме.

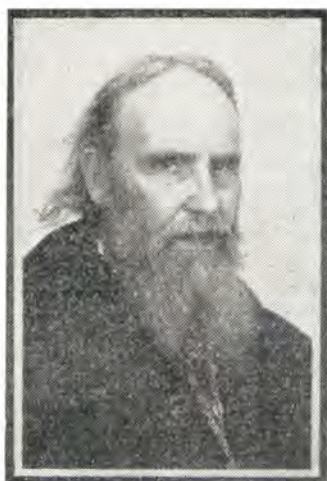
С юных лет Владимир Андреевич много читал, очень любил музыку и живопись, которой он занимался у К. С. Петрова-Водкина, интересовался философией. В юности, лет с 12 до 20, он пережил период религиозного отрицания, из которого вышел с твердой верой. Он окончил Тенешевское училище в Петербурге и в 1914 году там же поступил в университет, на историко-филологический факультет, где слушал лекции Н. Лосского, Б. Тураева, Л. Карсавина и других известных профессоров. Он принимал участие в гносеологическом семинаре Н. Лосского, изучал логику, историю философии, иностранные языки (он знал семь иностранных языков). Университет он окончил блестяще.

Во время первой мировой войны Владимир Андреевич оказался на Кавказском фронте. С 1923 года он занимался научной работой. После перенесенной тяжелой болезни собирался принять монашество, но осуществиться этому его желанию не пришлось. В 1928 году он поступил работать в Русский музей, где занимался русским фольклором. С 1930 года работал старшим научным сотрудником в Институте истории науки и техники АН СССР и параллельно — в Государственном архиве. В то время он сотрудничал с академиком В. И. Вернадским и за этот период написал трехтомную монографию об уральских заводах, книгу «Художники крепостного Урала», которая была издана позднее в Свердловске, защитил кандидатскую диссертацию, подготовил докторскую и представил ее к защите. Оказавшись в Красноярском крае, он записывал народные песни.

Давно имея желание принять священный сан, он испросил благословения митрополита Ленинградского и Ладожского Григория на рукоположение в иерея. Хиротонисал его епископ Лужский Роман 4 марта 1956 года. Первым приходом о. Владимира была Свято-Троицкая церковь в пос. Всеволожск. Затем он временно служил в храме пос. Динамо (станция Антропшино, на Большой Охте), в Свято-Троицком соборе в Александро-Невской Лавре, в с. Петрова Горка, Лужского района. Последним местом его служения была Дмитриевская церковь в Коломьях.

О. Владимир говорил проповеди, которые у него шли от самого сердца и несли истинное слово Божие. В них, кроме Евангелия, он часто цитировал произведения великих русских писателей: А. П. Чехова (о котором он написал большую книгу), А. С. Пушкина, Н. А. Некрасова, И. С. Тургенева, говорил своеобразным поэтическим слогом. У него была необычайная сила веры, постоянная печаль по Боге. Одевался он очень бедно, ночевал то в одном месте, то в другом, не заботился о своем здоровье, думая только о своем пастырском служении. Он часто повторял: «Мы, священники, как врачи, должны идти на помощь людям в любое время дня и ночи». И он действительно всегда шел к людям на помощь: ночью пробирался лесной дорогой, весной переходил Неву по льду, шел пешком через весь город, если не оказывалось денег для проезда, много раз рискуя своей жизнью ради ближних. Времени для отдыха у него почти никогда не было, и, несмотря на свою физическую слабость, он старался прежде всего помочь удрученным горем, волнуемым сомнениями. Люди после окончания службы толпой ожидали его выхода из церкви.

О. Владимир, живя в большом городе, интересовался всеми вопросами, волновавшими его прихожан. Он старался никого не осудить, а, наоборот, помочь утвердить на пути к Источнику христианской любви и свободы. В одной из своих последних бесед он говорил, что нужно стремиться к тому, чтобы «душа другого не была невидимой для тебя». И, действительно, он все время старался видеть души своих прихожан, их заботы, страдания. Митрополитом Ленинградским и Новгородским Никодимом он был назначен духовником Ленинградской духовной академии и Ленинградской епархии. К студентам о. Владимир относился, как к своим детям, искренне радуясь своему назначению.



Тяжелобольной последние два года, он все же находил в себе силы утешать и наставлять других.

Будем же молиться о том, чтобы узреть его с Господом в Воскресении, «ибо, если мы веруем, что Иисус умер и воскрес, то и умерших в Иисусе Бог приведет с Ним» (1 Фес. 4, 14). И возблагодарим Господа, что Он посылает в мир таких старцев, как о. Владимир.

Учащие и учащиеся ЛДА

Протоиерей Александр Николаевич Иванов скончался 20 февраля 1969 года, на 81-м году жизни. Родился он в с. Попово-Слобода, Курской губернии, в семье священника. Окончил в 1910 году Курскую духовную семинарию и был назначен на приход псаломщиком. Епископ Курский и Обоянский Феофан в 1918 году рукоположил его во священника. Пастырское служение о. Александр проходил на приходах Курской епархии. С 1950 года до дня своей кончины был священником Свято-Иоасафовского кафедрального собора в Белгороде. Всегда пользовался любовью и уважением прихожан. К 50-летию пастырского служения был награжден Святейшим Патриархом Алексием орденом св. князя Владимира III степени. Отпевание почившего пастыря было совершено причтом белгородского собора при большом стечении верующих.



Митрофорный протоиерей Константин Иванович Архангельский скончался 6 апреля 1969 года, в праздник Входа Господня в Иерусалим, на 88-м году жизни. Родился он в семье священника в с. Красино-Телешево, Каширского уезда, Тульской губернии. В 1904 году окончил Тульскую духовную семинарию и был послан в Московскую духовную академию. Но ему не суждено было учиться дальше: он должен был содержать мать-вдову и с 1904 по 1907 год работал старшим учителем второклассной школы в с. Прудичи, Тульской губернии. В 1907 году епископом Тульским Лаврентием был рукоположен во священника к церкви великомученика Димитрия Солунского в с. Ямска Слобода, Новосильского уезда (ныне Орловской обл.). С 1908 года о. Константин служил в Успенской соборной церкви г. Новосиля, был благочинным церкви 1-го Новосильского округа, а также наблюдателем церковных школ Новосильского уезда и законоучителем в Новосильском училище. В 1948 году Святейшим Патриархом Алексием

был назначен священником, а затем настоятелем Успенской, что в Гончарах, в Москве, церкви (ныне Болгарское подворье). С 1964 года до кончины был священником Воскресенского храма в Сокольниках в Москве. За усердное служение о. Константин был удостоен в 1968 году права служения литургии с открытыми Царскими вратами до Херувимской песни. Он всегда ревностно относился к своим пастырским обязанностям. Неспешно совершал богослужения, терпеливо выслушивал просьбы верующих, с готовностью исполнить просимое, и последним уходил из храма. Он с мужеством переносил болезни и, преодолевая боль, совершал богослужения. Очень скромный в личной жизни, гостеприимный, приветливый, добрый и отзывчивый ко всем, внимательный к сослуживцам, строго хранивший православные традиции — таким остался о. Константин в памяти тех, кто его знал.

В среду Страстной седмицы, 9 апреля, духовенство и прихожане Воскресенского храма в Сокольниках провожали о. Константина в «последний путь». Чин священнического погребения совершил с собором священников епископ Волоколамский Питирим, сказавший слово в память почившего. Искренней и трогательной была молитва тех, кто в этот час находился в храме. В конце отпевания протоиерей Сергей Вишневецкий, клирик московского храма во имя святых апостолов Петра и Павла в Лефортове, сказал краткое надгробное слово. С глубокой скорбью родные и близкие проводили усопшего к месту его упокоения — на Преображенском кладбище в Москве, с упованием вознося Пастыреначальнику Христу молитву об о. Константине: «дух его со всеми от века Тебе благоугодившими счисли» (молитва после 2-го Евангелия Чина погребения священников), «да о нихже трудися в мире сем имене Твоего ради, примет богатное воздаяние во обителях святых Твоих» (молитва после 1-го Евангелия того же чина).

Священник Николай Федорович Моргун скончался в г. Горьком после тяжелой болезни 21 июня 1969 года, на 33-м году жизни. Рукоположен во священника в 1959 году. Последнее время был настоятелем кафедрального собора в г. Горьком и заочно учился на 4-м курсе Московской духовной академии.

Господь да упокоит душу его в селениях праведных!

Протоиерей Николай Малаха, бывший настоятель Марковской, а затем Лебедевской церквей 2-го Минского благочиннического округа, скончался 1 августа 1969 года после продолжительной болезни. Родился он в 1895 году в крестьянской семье, в 1925 году окончил Виленскую духовную семинарию, в том же году был рукоположен во иерея. После усердного 35-летнего служения на ниве Христовой вышел за штат. Последней его церковной наградой был наперсный крест с украшениями.

ПОХВАЛЬНОЕ СЛОВО СВ. АНДРЕЯ КРИТСКОГО († 740 г.) СВЯТИТЕЛЮ И ЧУДОТВОРЦУ НИКОЛАЮ

Человек Божий, верный раб, строитель таин Христовых¹, муж желаний духовных! Прими в дар приносимое тебе от нас слово. Вмени его в благодарность за те милости, которые ты являешь нам в чудном и теплом своем предстательстве. Мы именуем тебя столпом и утверждением Церкви, светилom мира; ибо ты содержишь слово жизни (Флп. 2, 16)². Дела твои даровали тебе многие славные имена; никакая добродетель не была чуждою тебе, добрый из пастырей Николай! Ибо все преславные добродетели ты вложил в душу свою, как драгоценные бисеры в золотую сокровищницу, за что едва ли не все, живущие под солнцем, прославляют тебя. Не столько освещает внутренность храмины светильник, поставленный на высоком и золотом свещнике, сколько ты, поставленный от Христа, Истинного Света, на святительском престоле, просвещал в темной стране мира сего всех пасомых тобою, руководя их к Немерцающему Свету и как бы с некоего возвышенного места осиявая чистым светом духовного познания не только близких, но и дальних. Ангельская жизнь твоя соделала тебя поистине высочим. Чистота души и стремление к истинному соединению с Богом вознесли тебя превыше небесных кругов. Из этого-то источника истекают и многоразличные твои добродетели. Подобно пчеле, облетая вертоград жизни святых и собирая с них цветы добродетелей, ты обогатил себя деятельною мудростью. Какой добродетели святых не поревновал ты? Кому из них не последовал ты с величайшим преуспеванием? Или лучше, с каким мужем добродетели ты не сравнился чрез подражание?

Праведный Авель заслужил похвалу за дары свои, а ты, праведнейший отец, всего себя посвятил в духовный дар Богу, Который не имеет нужды ни в каких вещественных дарах. Енос³ надеялся на Господа, но ты взирал ясно и на то, что приготовлено для надеющихся. Енох, угодивший Богу, был преселен⁴; ты, устремляя все мысли души своей от земли на небо и весь выходя из границ для Бога (2 Кор. 5, 13)⁵, пременял преходящее на вечное. Праведный Ной сделался любезен Богу приношением Ему приятных жертв, посему и спас он в ковчеге не только дом свой, но и все роды животных от потопа, покрывшего всю землю; ты приносишь Богу словесные жертвы в таинственном служении и в ковчеге Церкви Христовой православным своим учением спасаешь от гибели сонмы еретиков, как некие роды животных. Авраам прославляется за принятие странных и любовь к Богу и ублажается за то, что без заклания заклал Богу повеленную жертву — сына обетования⁶; ты приемлешь и питаешь ежедневно Самого Хри-

¹ Строителями таин называются совершители святых таинств — епископы и священники.

² Содержать слово жизни — значит знать и исполнять учение Христа.

³ Енос — внук Адама (Быт. 4, 26).

⁴ Преселен — взят был живым на небо (Быт. 5, 24; Евр. 11, 5).

⁵ Выходя из границ — жертвуя собою, своими силами и имуществом.

⁶ Исаака, которого Авраам решил уже принести в жертву и занес над ним нож, но был удержан от этого Ангелом Божиим (Быт. 22 гл.).

ста, приобщая духовной трапезе приходящих к Нему, и заколаешь не возлюбленного сына и не овца, которое указано вместо сына принести в жертву, но предаешь всего себя Богу во всегдашнее всеожожение и полагаешь, по слову евангельскому, душу свою за овец (Ин. 10, 15). Исаак похваляется за правду; ты, как бы некое правило правды, повсюду водворяешь дух ее и с великим дерзновением удерживаешь стремящихся к неправде, ясно открываясь самим царям в сновидениях. Иаков славится простотою нравов и многочадием, он видел лестницу, которая простиралась до небес и предызображала высокое таинство¹; ты не перестаешь рождать патриархов, пастырей и овец Пастыреначальнику — Христу, вверившему тебе стадо твое, и, *положив восхождения в сердце своем* (Пс. 83, 6), ты возвышаешься с степени на степень, преобразуешься от славы в славу и возносишься от земли в горняя². Иов знаменит незлобием и терпением в несчастях; ты не только не усомнился подражать ему, но и не поколебался от нападения еретических; пусть, думал ты, волны ударяются об утес, только бы сохранить мне сокровищницу от всякого хищения. Иосиф славен целомудрием и раздаванием хлеба; ты всего себя показал образцом чистоты и медоточным учением своим изобильно насыщал всю паству Ликийскую. Моисей, прославленный за кротость и законодательство, именуется богом фараона и руководителем израильского народа; ты, будучи кротчайшим для всех, строг только для грешников, учи их удаляться пороков, и восстающие на них страсти, как другое фараоново войско, погружаешь в море твоих подвигов. Мужественный Давид всеоружием духа сразил высокомерного Голиафа; ты, мужественнейший, ежедневно поражаешь мысленного тирана душ, отгоняя от словесного стада Христова еретиков, сих волков хищных. Кратко сказать, исполнением Божественных заповедей ты сопричислил себя к лику праведников и пророков, подражая одним из них в дерзновении, другим — в ревности, одним — в смирении, другим — в милосердии, а иным — в высоте жизни. И не только подражал ты ветхозаветным святым, но и ученикам Христовым, чрез которых благодать и истина открыла нам таинства истинного служения Богу, раздрав завесу преобразований закона. Ты явился точным последователем их, соделался оком Церкви, по причине неусыпной своей заботливости, и благозвучною ее трубою³. О тебе прилично сказать эти слова Писания: *память праведных с похвалами* (Притч. 10, 7), и еще: *в память вечную будет праведник* (Пс. 111, 6). По истине похвала, воздаваемая праведнику, веселит многие народы.

Но кто может восхвалить тебя и достойно прославить величие дел твоих? Если мы и будем говорить о тебе, то наше слово не вполне выразит истину. Если мы вознамеримся сравнивать чьи-либо подвиги с твоими, то, без сомнения, наши примеры далеко останутся назади.

Как же назовем тебя? Земледельцем? Так, это имя, взятое в духовном значении, прилично тебе. Ибо ты, истребив во всей области Ликийской плевелы неверия, удобрил умные пажити, посеял на них живое слово благочестия и собрал в души, как в некие житницы, духовную жатву. Назовем ли тебя архитектором?⁴ Не погрешим. Ибо орудием слова своего ты разрушил идольские жертвенники — эти гнездилища демонов, воздвиг Церкви Христу, устроил святые храмы в честь мучеников и, как трудолюбивый земледелец, соделал плодоносным этот новонасажденный виноград, а зодчеством духа, как мудрый архитектор Церкви, утвердил оную на основании истинной веры. Назовем ли тебя воином? Название будет справедливо. Ибо, сражаясь с невидимыми силами, ты, как некий военачальник, приял всеоружие духовное: *препоясал чресла свои истиною, облелся в броню праведности и обул ноги в твердость евангелия мира* (Еф. 6, 14, 15). Отражая шлемом спасения нападения страстей, ты оставался

¹ Таинство воплощения Сына Божия, Его рождения по человечеству.

² В горняя — вверх, на небеса.

³ Благозвучною трубою — проповедником Евангелия, церковным учителем.

⁴ Архитектор — архитектор, зодчий, строитель.

твердым и неподвижным, подобно камню. Защищаясь щитом веры и непоколебимой надежды от стрел вражеских, ты поражал противников своими ударами и, разрушая все их коварства, мужественно ограждал от них паству свою. Мечем глагола Божия ты посек до корня ересь разделения Ариева и соединения Савеллиева. Равно и всех тех, которые дерзали разделять Единого от Единой и Святой Троицы Христа, Истинного Бога, приявшего плоть для нашего спасения, неправильно понимая таинство воплощения, или осмеливались не признавать в лице Единого Христа и Бога соединения двух естеств без смешения оных, или допускали в них разделение, — всех сих неправых умствователей, уклонявшихся либо на ту, либо на другую сторону, ты, как Финеес, поразил одним ударом меча, умиловляя всемерно Бога всяческих (Числ 25). Назвать ли тебя ангелом? Подлинно, ты малым чем не достигаешь бестелесности ангелов, будучи бестелесным в теле, как бы человеком воздушным, или земным ангелом для живущих на земле. Ибо явиться во сне царю, утешить его, намеревавшегося в следующее утро совершить несправедливую казнь, удержать его руку, простертую на умерщвление, вразумить его бичом, не нанеся ран, и невинно осужденных мужей внезапным предательством исхитить от смерти — такие действия многим ли разнятся от ангельского парения? Не быстрота ли это ангела, который перенес Аввакума из Сиона в индийский град Вавилон, дабы доставить пищу Даниилу, сидевшему во рве со львами? Назвать ли тебя кормчим? И это будет справедливо. Потому что твое ходатайство пред Богом служит вместо кормила для плывущих по пространному морю жизни, а неусыпные молитвы твои, прелагая бури и волнения в тишину, верно руководствуют ко берегу бесстрастия прибегающих к тебе с верою. Не доказывает ли этого тот случай, когда ты в ясном сновидении открыл себя пловцам в виде морского путника? Пристань Адриатическая знает это событие. Когда голод тяготил твою митрополию, и когда некоторые плователи, имевшие на корабле своем запас хлеба, намеревались плыть мимо твоей пристани, ты заставил их войти в оную, дав им в залог три златницы (что тотчас сделалось для всех известным) и таким образом доставив пищу алчущему народу, отвратил от него мучения глады. После этого мог ли укрыться от жителей ликийских покровитель их и питатель? Живя еще во плоти, прежде отшествия своего ко Христу, ты являлся к обремененным различными бедствиями, подавал им скорейшую помощь в нуждах и исторгал жертвы смерти из самых ее челюстей. Всё это не показывает ли того, что ты достиг ангельской бестелесности и потому невозбранно совершаешь чудные дела?

Сверх этого, кто не удивится твоему великодушию? Твоему тихому и кроткому нраву? Твоему миролюбивому и смиренному духу? Некогда ты, — как повествуют, — осматривая лозы винограда Христова и встретившись с мужем блаженной памяти Феогнием (он был тогда маркионитским епископом), словами Писания обличал его в заблуждении до тех пор, пока не обратил его от лжи к истине. Но так как в нем таилось раздражение, происшедшее от этого обличения, ты, заметив это, возвышенным гласом произнес к нему сие апостольское увещание: «да не зайдет солнце во гневе нашем» (Еф. 4, 26). Брат мой! примиримся».

Но теперь, когда ты, отец отцов, светильник вселенной, твердя Церкви, ограждение верных, скорый заступник обидимых, соединился уже с нераздельною и достопоклоняемою Троицею, теперь ты несравненно более промышляешь о благополучии нашем. Паря с ликами ангельскими окрест Престола Славы, ты зриаешь на нас свыше, о, священная, и по дарованиям, апостольская глава! Не преставай же укреплять и вооружать нас против греха. Ограждай истинною ревнителя святой жизни твоей, отдаленного от тебя многим временем, но близкого к тебе сединами¹. Сохрани

¹ По всей вероятности. Святитель Критский понимает здесь современного ему архиепископа г. Мир.

ний и сынов его, а твоих потомков. Духовным оружием слова твоего прогоняй от возлюбленных тобою словесных овец нападающих на них врагов. Животворным и неложным учением благочестия ищидай от страха малое стадо, которого ты сам был пастырем. Защищай священников и христолюбивый народ величием твоих знамений. Ты имеешь великое дерзновение к Богу, ибо ты приблизился к Нему и освящаешься чистейшими лучами Троичного Света.

Величаю тебя, митрополия Ликийская! Ты стяжала пастыря чадолюбивого; ты прияла на главу свою драгий и нетленный венец. Кто это? Николай, предстающий в нуждах с небесными утешениями, неукоснительный защитник в обидах, подающий собою пример пастырям, великий в чудесах и страшный в явлениях, спасающий невинных от погибели, разрушающий сновидениями неправедные предприятия. Блажен ты из градов. Миры! Ты вмещаешь в недрах своих столь великого благодетеля. *Приидите, пойдём светом его (Ис. 2, 5) и поживем в сени его (Пл. Иер. 4, 20).* Ты имеешь и трех сподвижников его: Криспента, Диоскорида и Никокла, озаренных светом Троицы, коих Сам Троидинь Бог достойно почтил наградами царствия за их подвиги. Сей славный союз увенчан столь же славною главою! Ибо Николай совершил мужественно равный с ними подвиг и был мученик своею готовностью. И,—что еще более,—его воодушевлением и ревностью те герои сплели себе мученический венец.

Итак, верующие слушатели, стекшиеся ныне в храм сей, совершая благословенную память богоносного отца нашего, будем праздновать священный и торжественный сей праздник, отложив всякую мирскую пышность, всякое наружное украшение и всё, что носит на себе вид жалкого заблуждения языческого, что изобретено людьми по внушению обманчивой плоти. Всё это достойно посмеяния, а вместе и плача. Мы увенчаем святого благоухающими розами добрых дел и цветами духовных песнопений. Вот какое празднование любит святой отец наш Николай! Сие-то торжество приятно ему, а не то, которым язычники хотели угодить ложным богам своим. Се, и тройственное сочетание мужественнейших сподвижников величит славу своего наставника! С ними Николай водворяется в небесных селениях, с ними осиявается Светом, с ними ликует духом, созерцая Бога, сколько сие возможно. Предстательством этих мучеников и твоими богоприятными молитвами, отче, да избавимся все мы от всякого еретического и демонского навета, от всяких болезней,—как тех, кои общи людям, так и тех, коими неожиданно поражают нас люди,—да избавимся и от всех других бедствий, по благодати, милосердию и человеколюбию искупившего нас честною и жизнедательною, истекшею из ребра кровию Христа Иисуса, Господа нашего, Которому подобает со Отцем и Святым Духом всякая честь и слава, держава и величие, ныне и всегда и во веки веков. Аминь.

(Описание жизни и чудес Святителя и Чудотворца Николая. М., б. г., с. 36—42).

БОГАТСТВО ДУХОВНОЙ НИЩЕТЫ

«Царство Божие внутри вас есть»
(Лк. 17, 21).

Возлюбленные о Господе отцы, братья и сестры! Всем нам хорошо знакомы слова «Блаженни нищии духом, яко тех есть Царствие Небесное». Перенесемся мысленно на Гору Блаженств, на которой Господь поучал собравшихся. Перед Ним стоят ученики Его и простой народ, жаждущий слова Его. Отчего же этот народ вместе с учениками не отступно следует за Божественным Учителем и жаждет слова Его? Оттого, что чувствует свою духовную бедность, нищету, осознал слабость своих духовных сил и богатством ума и сердца Христова хочет

восполнить свою скудость и нищету; от богатства милосердия Его получить прощение грехов и покой душам своим; светом Его просветить души свои; от приснотекущего источника благодати Его почерпнуть верою животворные струи благодати. Вот кто те нищие духом, которых ублажает Сердцеведец, которым усваивает Царство Небесное; вот те смиренные, которым Господь дает Свою благодать.

И к нам, смиренно молящимся в храме, относится речь Божественного Учителя, Господа Иисуса Христа: блаженны вы, ибо ваше есть Царствие Небесное; ибо, сознавая свое духовное невежество, свою греховность, свои немощи и Божии благодеяния, на нас изливаемые, пришли мы теперь и всегда приходим в храмы Божии, чтобы чем-либо духовно обогатиться от всещедрого Бога: получить ли прощение грехов, освящение, мир, свободу души, свет и чистоту мыслям, помощь на дальнейший жизненный путь, на дела христианские и житейские; духовное всеоружие на врагов невидимых, облегчение или исцеление болезни и скорби душевной или возблагодарить Господа Бога за Его благодеяния.

Господь сказал: «Царство Божие внутри вас есть» (Лк. 17, 21). Первоначально в первозданном человеке это Царство Божие было внутри, в сердце его, но потом, вследствие преслушания воли Божией по искушению диавола, оно удалилось из сердца человеческого, и в сердцах людей стал царствовать грех с его последствиями, сделав их из небесных земными, поработив их земной суете; из простых — лукавыми, из благих — злыми, из смиренных — гордыми, из чистых — развращенными, из сильных на всё святое, истинное, доброе — бессильными ко всему доброму и стремительными на всякое зло (Быт. 8, 21). В осознании и прочувствовании гибельности этого состояния, только в желании исправиться и сознании недостаточности собственных сил для борьбы с грехом рождается нищета духа, или смиренномудрие, которое снова созидает в сердце человека Царствие Божие, удалившееся вследствие его самомнения и гордости.

Нищета духа — это искреннее признание себя духовно окраденным греховной жизнью; нищий духом тот, кто ожидает милосердия Божия; кто познал, что не может сделать ни одного истинно доброго дела без благодати Иисуса Христа; кто считает себя грешнее, хуже, ниже всех; кто всегда себя укоряет и никого не осуждает; кто признает одяние души своей нечистым и не перестает просить Господа просветить одяние души его, облечь его в нетленную одежду правды; кто всё достояние свое считает Божиим дарованием и охотно уделает часть нуждающимся. Евангельская нищета духа — это не неспособность, а сила души, ибо нужно иметь большую силу духа признать себя хуже других и побороть свои духовные недостатки. Труднее всего совладать с собой и преодолеть свои греховные привычки.

Вот кто нищий духом, и такой-то нищий духом блажен, по слову Господа, потому что, где смирение, сознание своей нищеты и окаянства, там Бог, а где Бог, там очищение грехов, там мир, свет, свобода, довольство и блаженство. Таким-то нищим духом Господь пришел благовестить Евангелие Царствия Божия, как сказано: «помаза Мя благовестити нищим, посла Мя изцелити сокрушенные сердцем» (Лк. 4, 18), нищим духом, а не богатым, ибо гордость их отталкивает от них благодать Божию и они остаются пустою храминою. Не охотнее ли и люди простирают руку помощи и милосердия к тем, кто истинно беден и крайне нуждается в самом необходимом? Не тем ли более Бог милосердствует о нищете духовной, отечески снисходит к ней на призыв и наполняет ее Своими духовными сокровищами? Ибо Он «алчущих исполнил благ» (Лк. 1, 53).

Не долины ли обильно орошаются влагою? Не долины ли цветут и благоухают? Не на вершинах ли высоких гор бывает снег и лед и без-

жизненность? Горы высокие — образ горделивых; долины — образ смиренных. «Господь гордым противится, смиренным же дает благодать» (Иак. 4, 6).

Все угодники Божии отличались в здешней жизни глубоким сознанием своей духовной нищеты. Ибо, как пишет апостол Иоанн: «Если говорим, что не имеем греха, обманываем самих себя» (1 Ин. 1, 8). И святой апостол Павел, восхищенный до третьего неба (2 Кор. 12, 2), называл себя первым из грешников (1 Тим. 1, 15) и говорил: «Не полезно хвалиться мне... Если должно мне хвалиться, то буду хвалиться немощью моею» (2 Кор. 12, 1 и 11, 30). Эти его слова мы услышим завтра за литургией в апостольском чтении. Внимательно вслушаемся в них и вложим их в свое сердце.

Самый высочайший пример смирения являет нам Матерь Божия. Предание сообщает, что Матерь Божия, еще до Благовещения часто читавшая книгу пророка Исаии, останавливала Свое внимание на том месте, где предсказывалось о рождении от Девы Сына Божия. И Она не помышляла о том, чтобы послужить этой великой тайне, стать земным престолом Царя Славы. Она мечтала о том, чтобы сподобиться быть принятой в число последних служанок той Девы, которая явится Божией избранницей. И в момент Благовещения на слова Архангела, возвестившего величайшую радость для всего мира, как кроток Ее ответ: «Се, раба Господня; буди Мне по глаголу твоему». И потом, во все дни Своей земной жизни Она старается быть незаметной, всегда в тени, скромно служит Своему Божественному Сыну и всему миру. Лишь по вознесении на небо открылась слава Ее.

И мы с вами знаем, что только в Боге и чрез Бога наши добродетели получают подлинную ценность, что, только достигнув неба, наши молитвы и добрые дела обретают силу служить нам и нашим близким во спасение.

Гордость же и тщеславие сразу же здесь, на земле, уничтожают плоды всех добродетелей.

Вникнем еще раз в слова апостола Павла: «Сила Божия совершается в немощи. И потому я... буду хвалиться своими немощами, чтобы обитала во мне сила Христова» (2 Кор. 12, 9).

Итак, «блажени нищии духом, яко тех есть Царствие Небесное»; не сказано: тех будет Царство Небесное, но: есть. Потому что уже здесь, на земле, в смиренных сердцах Бог почивает и царствует, а в будущей жизни воцарится в них навеки и прославит их Славою нетленной.

Потщимся же, возлюбленные, собрать здесь богатство смиренно-мудрия и там, на небесах, получим богатство Славы. Аминь.

Г. Грибанов,
воспитанник МДС

МОЛИТВА НА СОН ГЯДУЩИМ

«Молитва есть просвещение мысли... живое представление человеческого состояния»

(Лествица, ст. XXVIII).

После дневных трудов и содеянных нами грехов, когда мы намереваемся отойти ко сну, Святая Церковь предлагает нам трогательные и пламенные молитвы к Богу Отцу, к Богу Сыну, к Богу Духу Святому — молитвы очистительные и покаянные, молитвы на сон грядущим.

Слово Божие учит нас, что нет ни одного человека, который бы чист был пред Богом, хотя бы этот человек жил только один день на земле: «Яко несть человек, иже жив будет, и не согрешит».

Совость наша свидетельствует, что мы каждый день грешим и иногда наши грехи бывают очень тяжкими. Согрешаем мы вольно и невольно, часто даже не сознавая своей греховности. Мы бы должны со страхом и благоговением произносить имя Божие. А мы часто употребляем имя Божие и слова Священного Писания не по назначению, в шутках и в легкомысленных разговорах, без должного чувства и расположения, нарушая этим заповедь Божию: «Не приемли имене Господа Бога твоего всуе» (Исх. 20, 7). Мы бы должны любить ближних, как братьев, и обходиться со всеми, как с детьми Отца Небесного. Но мы этого не делаем, а ежедневно осуждаем других, клеветаем, гневаемся. Смотря на людей, делающих добро, завидуем им. К нам приходил несчастный за утешением, а мы еще больше опечалили его. Приходил нищий за подаянием, мы с презрением отнеслись к нему. Приходил смиренный за советом, мы же, давая совет, гордо и высокомерно вели себя. Неумеренно, в излишестве употребляли пищу и предавались безумному смеху. Становясь на молитву, помышляли «о лукавствии мира сего» или совсем не радели о молитве. Может быть, целый день провели в насмешках над прегрешениями нашего брата и совсем забыли о своих бесчисленных грехах. Вот картина повседневной нашей жизни.

Святая Церковь научает взывать нас к Спасителю нашему и Судии, чтобы Он даровал каждому дню нашей жизни конец благий. Не означал порочных дел наших в книге судной, но написал нас в книге жизни. «Мирен сон и безмятежен даруй ми: Ангела Твоего хранителя послы, покрывающа и соблюдающа мя от всякаго зла. Яко Ты еси Хранитель душам и телесем нашим...» Как трогателен образ христианина, начертанный в вечерних молитвах Церкви! Христианин поживает на ложе, освященный именем Сладчайшего Иисуса, доброго Пастыря Своих овец. Телесные очи христианина покрыты сонной мглой, дух же его озаряется немерцающим светом Святого Духа.

Сон христианина не только безмятежен, но и освящен, так как у него отнят «лукавый помысл видимого сего жития», укрощено стремление страстей. Над ним простерт Покров Пресвятой Богородицы. У его ложа бодрствует Ангел-Хранитель, ограждающий его от нападения темных сил и «от всякия неподобныя вещи». Это есть образ того сна, каким могут поживать только благодатные сыны Божии на лоне Отца Небесного.

Святая Церковь не хочет нас оставить «в нечаянии лежащих», и чем ближе опасность, чем мы больше сознаем свое недостойство, тем больше она возбуждает в нас надежду и увещевает каждого произносить уверенно, спокойно и со всюю преданностью: «Упование мое Отец, Прибежище мое Сын, Покров мой Дух Святый, Троице Святая, слава Тебе». Аминь.

**В. Винников,
воспитанник МДС**

ЗАЯВЛЕНИЕ О КОНСУЛЬТАЦИИ „ХРИСТИАНСКАЯ ОЗАБОЧЕННОСТЬ ОБ ОГРАНИЧЕНИИ И СОКРАЩЕНИИ ВООРУЖЕНИЙ“

С 3 по 6 октября 1969 года в Фордис хаус, конференц-центре университета недалеко от Сент Луиса (штат Миссури, США) была проведена Консультация между членами христианских Церквей Советского Союза и Соединенных Штатов на тему «Христианская озабоченность об ограничении и сокращении вооружений». Участники Консультации пользовались гостеприимством богословского факультета университета Сент Луиса.

Организаторами Консультации явились д-р Роберт Билхеймер, Департамент по международным делам Национального Совета Церквей США, и монсиньор Марвин Борделон, Отдел всемирной справедливости и мира Конференции католических епископов Соединенных Штатов. Делегацию из Советского Союза возглавлял епископ Тульский и Белевский Ювеналий, заместитель председателя Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата.

Среди членов делегации из СССР были члены Русской Православной Церкви, Всесоюзного Совета евангельских христиан-баптистов и Евангелическо-Лютеранской Церкви Латвии. Среди американских участников были члены Римско-Католической Церкви и члены некоторых Церквей, принадлежащих к Национальному Совету Церквей. Дискуссии на Консультации исходили из тем докладов, которые с этой целью были подготовлены. Темы докладов были следующие:

Основание христианской озабоченности о разоружении,— профессор-протоиерей Ливерий Воронов (СССР);

Основание христианской озабоченности и разоружении,— д-р Алан Гейер (США);
Проблема ограничения ядерного оружия,— д-р Герберт Сквилль (США);

1) Проблемы ограничения ядерного вооружения и стратегического оружия,

2) Конференция представителей всех религий в СССР за сотрудничество и мир между народами в Загорске, 1—4 июля 1969 года,— Алексей Бувеский (СССР);

Церковь и мир на земле,— профессор Василий Сарычев (СССР);

Как следует укреплять международный мир,— д-р Вернон Ферверда (США);

Деятельность протестантских Церквей в США за мир,— д-р Роберт Билхеймер (США);

Мирные усилия Римско-Католической Церкви в США,— монсиньор Марвин Борделон (США);

Миротворческий путь Русской Православной Церкви,— епископ Ювеналий (СССР);

Миротворческое служение Всесоюзного Совета евангельских христиан-баптистов,— пастор Илья Орлов (СССР).

Основные причины созыва настоящей Консультации заключались в том, что христиане во всем мире призваны служить делу примирения в мире и насколько возможно преодолевать разделения, существующие между ними.

Кроме того, Консультация исходила из уверенности, что христианские убеждения имеют самую непосредственную и глубокую связь с такими всемирными проблемами, как ограничение вооружений и разоружение, поскольку эти проблемы лежат в основе проблем общечеловеческих, разрешение которых может в значительной степени определять качественный характер человеческой общины и по сути дела — условия человеческого существования как такового.

К числу преобладающих тем Консультации относились глубокая христианская озабоченность, определяющая стремления участников к

установлению международного мира, и сознание опасности, протекающей для человечества от угрозы ядерного уничтожения. Единим убеждением участников является мысль, что понимание продолжения гонки вооружений в качестве средства обеспечения мира во всем мире или даже национальной безопасности представляет собой совершенный абсурд. Также очевидным явилось единодушное согласие, что ограничение вооружений является существенным шагом по пути к конечной цели — всеобщему и полному разоружению.

Среди тем ограничения вооружений, обсуждавшихся на Консультации и вызвавших наивысшую озабоченность участников, были следующие: ограничение стратегических систем ядерного оружия, таких, как ICBM (Межконтинентальные баллистические ракеты), ABM (Антиракетные защитные установки) и MIRV (Многочарядные самонаводящиеся системы); запрещение подземных ядерных испытаний и размещения ядерного оружия на дне морей и океанов; всеобщая ратификация и незамедлительное введение в действие договора о нераспространении ядерного оружия; запрещение химического и бактериологического (биологического) оружия. Другими темами, подвергшимися рассмотрению ввиду их важности для ограничения и сокращения вооружений, были: усилия ООН по поддержанию мира, миротворчества и ограничения и сокращения вооружений; большие расходы на гонку вооружений, средства для борьбы с нищетой во всем мире и связь между ними; обеспечение социальной справедливости и человеческого достоинства, а также включение Китайской Народной Республики в ООН.

Дискуссия между участниками включала рассмотрение шагов, посредством которых Церкви могут пробудить более глубокое внимание необходимости усиления эффективности деятельности ООН, а также способствовать делу мира среди членов своих общин.

Выступавшие на Консультации выразили особо острую заинтересованность участников в предстоящих переговорах между СССР и США по ограничению стратегического оружия. Они считают, что эти переговоры имеют особое значение в настоящее время, и выражают надежду на скорое их начало, а также на то, что они приведут к принятию эффективных мер по деэскалации гонки вооружений.

Атмосфера христианского братства, в которой проходила Консультация, породила дух откровенности и искренности, способствовавший свободному обсуждению многочисленных трудностей, неизбежно связанных с поисками международного мира. Консультация продемонстрировала тот факт, что искренний дух христианской братской любви объединяет людей разных традиций и убеждений в их миротворческих усилиях.

Члены делегаций выразили убеждение в большой ценности подобных встреч. Кроме того, они заявили, что это свое убеждение они доведут до своих Церквей и религиозных объединений.

Д-р Роберт С. БИЛХЕЙМЕР
(Национальный Совет Церквей,
Департамент по международным
делам, США)

Епископ ЮВЕНАЛИЙ
(от имени делегации
христианских Церквей, СССР)

Монсеньор Марвин БОРДЕЛОН
(Конференция католических
епископов США, Отдел «Всемир-
ная справедливость и мир»,
США)

Фордис хаус, Сент Луис, США,
6 октября 1969 года

СОЦИАЛЬНОЕ СЛУЖЕНИЕ ХРИСТИАН И БОГОСЛОВИЕ РЕВОЛЮЦИИ*

«Носите бремена друг друга, и таким образом исполните закон Христов» (Гал. 6, 2).
«Се, творю все новое» (Откр. 21, 5).

Господь наш Иисус Христос, принесший в мир благовест о спасении, о Царстве Божием, не выступал в качестве социального реформатора или общественного законодателя. Он не касался в Своем учении ни одного из общественно-политических учреждений того времени, не утверждал, но и не отрицал ни одного из них. Поэтому в Евангелии не содержится определения конкретных черт социальной жизни, к которой христиане должны стремиться. Это предоставляется времени и практическому опыту людей.

Исторически, с самого начала своего существования, христианская Церковь строила свою жизнь и деятельность в реальных социальных формах, давая им новое раскрытие и христианское освещение.

Не приняв на Себя роли политического Мессии, каковым Его хотели видеть современные ему евреи, Иисус Христос ясно показал, что принесенное Им в мир евангельское учение будет утверждено не силой или принуждением, а своим всеобновляющим внутренним содержанием. Поэтому христиане призваны проводить различие между деятельностью по провозглашению евангельского благовестия и своим социальным служением, вытекающим из христианской ответственности за всё, происходящее в мире.

Христианство, как религия богооткровенная и абсолютная, не может зависеть ни от какого общественного строя. Его идеал — «будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5, 48). Ни одна из социальных форм не конгенна такой возвышенной идее, так как ни одна из общественных структур не является до конца совершенной. Могут существовать различные социальные структуры, но все они подвержены постоянному пересмотру в свете новых человеческих нужд.

Из этого часто делают ошибочный вывод, что социальная жизнь безразлична для христианина, он должен искать только своего собственного спасения. Святой Иоанн Златоуст показывает несостоятельность такого мнения. Он говорит: «Не будем довольствоваться исканием собственного спасения: это означало бы погубить его... Доблестный воин, который сражается за других, вместе с другими спасает и себя самого» (св. Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие от Матфея, Слово 45, глава 54).

Христианская религия есть союз Бога и человека, реально осуществленный в лице Богочеловека Иисуса Христа и тем самым установленный в качестве главной и необходимой задачи жизни. Принесенная на землю Иисусом Христом религиозная правда о Боге, человеке и их взаимных отношениях является истинным решением проблемы об отношении христианина к земной жизни и ее благоустройению.

Человеческий дух безграничен в своем развитии, и этим определяется исторический смысл жизни всего человечества. Каждый даже небольшой период времени открывает новые запросы, новые чаяния. И в каждую отдельную эпоху люди по-своему подходят к учению Христа. Проблема «христианство и мир» в наше время ставится иначе, чем, скажем, двадцать или даже десять лет назад.

«Если бы хотели указать,— говорит священник Константин Аггеев,— самый жгучий вопрос, который разделял последователей Христа на два враждебных лагеря — порой до злодешего пламени инквизиционных костров, то этим разделяющим пунктом было различное отношение к земле и ее благам. Небо и земля — вот основная антиномия христианства, преломляемая в воле и сознании человека в антиномию духа и плоти» (священник К. Аггеев. Христианство и его отношение к благоустройению земной жизни. Киев, 1909, с. 4).

При обсуждении вопроса о социальном служении христиан выявляются две противоположные позиции. Одни утверждают, что христианство — религия личного спасения и не имеет ничего общего с проблемами социальной жизни. Другие же считают, что христианство имеет свой идеал социального устройства. По существу, оба эти взгляда неверны.

Мнение первых, что с точки зрения отношений личности и Бога социальное служение христианина не имеет первостепенной важности и даже может быть помехой спасению, отвлекая мысли и усилия христианина в сферу отношений его с другими людьми, а не с Богом, противоречит позитивной социальной активности, христианской борьбе со злом, в том или ином виде проявлявшейся в жизни Церкви во все времена и нашедшей отображение в творениях святых отцов и богословов. Богооткровенная религия и в ветхозаветный период и в христианской Церкви имела прежде всего социальную направленность, а не индивидуальную. И Царство Божие было

* Реферат, прочитанный на семинаре по вопросам международного мира между представителями Русской Православной Церкви и Церкви Братьев в США (Женева, 22—29 июля 1969 года).

Царством народа Божия прежде, чем царством в душе человека. Социальное служение христианина обосновывается не прямым предписанием, а долгом христианской совести и любовью к ближнему, заповеданной Христом-Спасителем.

Мы можем убедиться, что в Евангелии установлено равновесие между личным спасением и социальным служением. Оно — в служении Богу через служение людям. Иисус Христос под служением человеку подразумевает служение Богу: «Так как вы сделали это одному из братьев Моих меньших, то сделали Мне» (Мф. 25, 40). Поистине, глубокое своеобразие евангельской этики состоит в том, что ее можно считать и совершенно личной и глубоко социальной.

Христос открывает людям беспредельную ценность личности, той души, которой не стоит весь мир, ибо «какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит? Или какой выкуп даст человек за душу свою?» (Мф. 16, 26). Царство Божие — это та драгоценная жемчужина, найдя которую, купец продает всё, чтобы купить ее (Мф. 13, 45—46). «Ищите же прежде Царства Божия и правды Его, и это всё приложится вам» (Мф. 6, 33).

Приведенные слова Иисуса Христа воспроизводят основной тон евангельского звучания и как будто оправдывают индивидуалистическое понимание христианства, или, как выражался К. Н. Леонтьев, трансцендентный эгоизм (письмо к В. В. Розанову от 27 мая 1891 года. «Русский вестник», 1903, кн. V, с. 165). Однако хотя и до сих пор находятся сторонники такого узкого понимания христианства, они не учитывают второй половины истины, заключенной в Евангелии, которое вкладывает социальную активность в самую природу Царства Божия, в самую глубину личной жизни.

По евангельскому учению, сострадающая любовь должна быть направлена не только к душе человека, но и к телу его. Аскетические требования христианин может предъявлять только самому себе, но не другим. С любовью несовместимо существование резких социальных противоречий, таких, как богатство и бедность. Именно поэтому Христос и говорит: «Если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твое и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах» (Мф. 19, 21). «Удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царство Божие» (Мф. 19, 24).

Поэтому каждый христианин всеми силами должен стремиться к утверждению справедливости и человечности, братства и свободы во всех общественных отношениях. Каждая социальная структура может быть последовательно усовершенствована. Однако, старая и изживая себя, она требует замены новыми социальными формами. Наступает необходимость в радикальной перемене, и здесь христианин призван быть в первых рядах строителей нового общества. Таков его первый социальный долг. Уклоняться от него — значит предавать Христа и его Церковь.

Социальные формы жизни не могут не заботить христиан, поскольку тот или иной общественный строй может или содействовать или мешать утверждению добра. Христиане должны стремиться к установлению такого социального строя, при котором возможно достижение большей справедливости и где сама личность поставлена в наиболее благоприятные условия для своего духовного развития.

Ценность всякого социального строя определяется тем, насколько в нем находит выражение дух братства, любви, справедливости и свободы. Если и нет вечных и абсолютных справедливых социальных структур, то всё же существует гуманный социальный идеал, за осуществление которого в жизни и должен ратовать христианин. Церковь не указывает ему идеального социального учреждения. Нахождение его — дело совести человека. Но в этих поисках наиболее справедливой социальной структуры сама совесть его освещается светом христианского идеала. Нужно только уметь слышать голос Христа в Его Церкви и голос истории в повседневной жизни, т. е. слышать голос Божий в изменчивом потоке времени.

Поэтому христианин должен выступать против тех социальных форм, которые допускают несправедливое отношение к большей или меньшей части общества. Он всегда должен видеть все аспекты угнетения человека человеком, все проявления социальной несправедливости и предпринимать эффективные меры для устранения несправедливости, веря и сознавая, что этим он выполняет волю Божию.

Заповедь о любви к ближнему приводит христианина к участию во всех действиях, направленных на благо человека, в том числе в достижении народами социальной справедливости и политической свободы.

Социальное служение христиан — это прежде всего служение диаконское, христианская диаконация. Диаконы христианской Церкви в апостольские и святоотеческие времена были социальными служителями общины раньше, чем они стали служителями культа. Такое значение, но уже вместе с литургическим служением, диаконы на Западе сохраняли и в Средние века. Нужда в социальном служении диаконов мотивируется установившимся в новозаветные времена мнением, что для христианина нет собственности. Материальные блага даются ему Богом в управление, и он должен использовать их в интересах своих ближних.

Если проследить за историей развития христианского социального служения, то получится такая картина. Во времена апостолов «все верующие были вместе и имели всё общее. И продавали имения и всякую собственность, и разделяли всем, смотря по нужде каждого» (Деян. 2, 44—45). «И никто ничего из имения своего не на-

зывает своим» (Деян. 4, 32). Святые отцы уделяли большое внимание в своей деятельности социальному служению. Настоящим социальным апостолом был святой Иоанн Златоуст. По условиям времени единственное средство, которое святые отцы и учителя Церкви могли рекомендовать для установления социальной справедливости, была милостыня.

На Востоке, в Византийской империи, Церковь, поддерживая существующий социальный порядок, практически стремилась смягчить его в интересах наиболее страдавших при нем групп населения.

На западе падение Римской империи открыло Церкви дорогу к широкому социальному служению. Возникшие на развалинах империи государства были слабы, и Церковь усердно помогала народам строить самые основы государственной жизни. Так создавалась традиция социальной активности западного христианства.

В Средние века в протестантизме господствовало личное направление веры, а социальное служение оставалось в тени. И католицизм после эпохи гуманизма значительно утратил свою социальную активность. Именно поэтому распространявшийся в Европе с 16-го столетия капитализм не встретил со стороны христианских Церквей никаких преград и ограничений. Хозяйственный индивидуализм развивался параллельно с индивидуализмом религиозным. Впервые в истории христианства Церкви принимают сторону богатых, на которых, по мнению века, почивает благословение Божие, против бедных, якобы, наказываемых за нерадение.

На Руси в древние времена, несмотря на господствовавшее византийское влияние, высокое положение Церкви в слабом еще государстве создало для социальной работы христиан благоприятные условия. Русское монашество явилось одним из мощных факторов христианского социального служения, так как русский монастырь был в древности не только домом молитвы, но и институтом социального обеспечения. Но позже, в XVII—XVIII веках происходит ослабление социальной работы Русской Церкви, в частности монастырей. В результате крутых петровских реформ Церковь в значительной степени потеряла не только имущественную независимость, но и возможность заботиться о социальном благе людей. После отделения Церкви от государства и школы от Церкви в результате победы Великой Октябрьской социалистической революции новообразовавшееся Советское государство целиком взяло на себя заботу о социальном благополучии граждан, и верующие люди стали осуществлять свое социальное служение вместе со всем народом. В области социальной деятельности Русская Православная Церковь сделала очень многое в годы второй мировой войны, а после ее окончания она принимает активное участие в общечеловеческом деле защиты мира и установления сотрудничества между народами.

В связи с проникновением на Русь в послепетровские времена научного и богословского западного влияния протестантская и новокатолическая этика религиозного индивидуализма распространилась и в Русской Православной Церкви. Однако в этот период в светской школе русского богословия возникает целый ряд социальных систем, например А. С. Хомякова, Н. Ф. Федорова и В. С. Соловьева.

В это же время на Западе социальная активность христиан не только снова возрастает, но и принимает чрезвычайно сложные и усовершенствованные формы. В наши дни социальное служение христиан совершается в грандиозных масштабах. Как только стало явным социальное бессилие капитализма, приводящего к резкому разделению людей на богатых и бедных, на привилегированных и униженных, христианство стало активизировать свое социальное служение. Оно, как блудный сын, возвращалось, наконец, в дом отчий.

Участие христиан в современных революционных движениях и процессах нужно рассматривать в свете их призвания к социальному служению. Пробуждение в мире мощных революционных сил, открывающих новые возможности для продвижения человечества вперед по пути к всестороннему прогрессу, побуждает христиан задуматься над тем, что такое революция, каково может быть ее богословское обоснование и как христиане должны определиться к этому новому явлению общественной жизни.

Бесспорно, что человечество переживает сейчас эпоху бурного революционного преобразования мира. Научно-техническая революция открывает перед людьми небывалые возможности использования сил природы, создания огромных материальных ресурсов, умножения творческих способностей человека. Социально-политические революции нашего времени ставят целью не только свержение не оправдавших себя социальных систем и поддерживающих их правительств или ликвидацию изживших себя политических структур, но прежде всего радикальную перестройку всей социально-экономической и общественно-политической жизни. Революционные процессы наблюдаются и во многих других сферах жизни и деятельности человека, однако самая важная революция происходит в общественном сознании. Ее смысл в том, что труд становится мерилом ценностей и ложится в основу социальных отношений.

Но так ли уж ново для христиан это явление? Не содержит ли христианская религия в самой себе некоторых элементов революционности?

Слово «революция» имеет не только социальный и политический смысл. Революция — это радикальный перелом, переворот отношений, перестройка жизни на новых началах, реконструкция, т. е. явление, могущее произойти в любой сфере человеческой жизни. Может быть индустриальная революция, революция языка, революция нравов

и т. д. В каждом отдельном случае революция — это обновление, возрождение, новая жизнь. А такого рода революцию впервые принесло в мир христианство. Революционный процесс — это насильственный разрыв с прошлым. Существенным моментом при этом является радикальность обновления и устремленность в будущее. Таким образом, революция всегда — это положительное дело созидания нового.

Каково же должно быть отношение христиан к такого рода революциям? Каково, наконец, выражаясь экуменическим языком, богословие революции? Последнее кратко может быть представлено следующим образом. Христианство призывает к совершенно новому (элемент обновления), иноприродному порядку бытия (устремленность в будущее) — к Царству Небесному и на пороге его встречает человека требованием покаяния (разрыв с прошлым). Покаяние обращено не только к личности, но и ко всему обществу, которое призывается к обновлению. Голос христианской революции одинаково зовет к новой жизни как в отдельной душе, так и в целом обществе. Резкость христианского отрицания направлена при этом на существующее зло, а не на присущее человеку добро, ибо новый мир строится на вечных началах человеческого духа. Христианская переоценка ценностей всегда относится к ценностям относительным и не посягает на абсолютные начала. В принципе христиане не за новое и не за старое, а за вечное. Но вечное не может иначе воплощаться во временном, как в постоянном творчестве новых форм, систематическом их обновлении, в революции.

Такое христианское богословие революции или, вернее, христианское богословское обоснование революции, сущности революционного процесса, понимаемого в духовно-социальном смысле, может быть мерилом христианского отношения к революциям, происходящим в других областях человеческой жизни.

Если, например, бесспорна обязанность христиан подчиниться существующим властям, то также бесспорно и их право на сопротивление им, если забвение властью своей положительной цели или использование ею неморальных средств правления начинают отравлять общественную жизнь. Тогда восстание против тиранической, или несправедливой, власти становится долгом христианина.

Евангелие Иисуса Христа и было с самого начала могучей революционной силой. Оно затрагивало не только человеческое сердце, но и влияло на образ жизни, на взаимные отношения между людьми. Евангелие было скрытой движущей силой общественного развития и тогда, когда носители революционных стремлений не выступали с религиозными лозунгами. Понятно, почему и сейчас христиане стремятся понять свою роль в происходящих в мире революционных событиях. Для христианина совершенно естественно находиться на стороне сил революции, поскольку обновление жизни более согласно с христианским учением, чем насильственное сохранение «статус-кво».

Позицию христиан в отношении к социально-политическим революциям наших дней можно определить следующим образом. Они должны принять участие в революции, когда с чистой совестью могут сказать, что все мирные, законные средства борьбы со злом исчерпаны. Тогда христиане имеют моральное право обнажить меч против зла.

Когда христиане твердо убедятся, что силы, стремящиеся к свержению старого строя, преследуют положительные цели обновления общества, а не просто замену одной власти другой, они могут и должны стать на сторону революции.

В выборе средств борьбы они должны руководствоваться голосом христианской совести и стремиться свести до минимума элемент насилия в переходный период революции, если уже совершенно отказаться от него невозможно. Для христиан это постоянное задание: участвовать в революции и одновременно стремиться к ее гуманизации.

При всем этом христиане призваны помнить, что для утверждения завоеваний революции, для решения многочисленных социальных проблем нужен прочный мир. К достижению желанного мира во всем мире христиане и призваны стремиться, на благо всеобщего мира и сотрудничества между народами они и должны неустанно трудиться. И тогда «мир Божий, который превышает всякого ума, соблюдет сердца их и помышления их во Христе Иисусе...» и «Бог мира будет с нами» (Флп. 4, 7, 9).

Г. Троицкий,
кандидат богословия

ВЗГЛЯД НА ПРОШЛОЕ СЕРБСКОЙ ЦЕРКВИ *

(По поводу 750-летия ее автокефалии)

Бегство Патриарха Арсения IV, с которым бежали и три епископа и множество духовенства, оставило Церковь в очень печальном положении. Турки потеряли всякое доверие к сербской иерархии. Греки воспользовались этим и соответственно великогреческим тенденциям добились в 1739 году от Порты того, что Печским Патриархом был поставлен грек Иоанникий Караджа, протосингел Великой церкви, принадлежавший к знатному фанариотскому роду. Свои действия Константинопольская Патриархия оправдывала каноническими привилегиями, на основании которых Константинопольский престол якобы должен всегда принять и защитить всякий «автономный» престол, когда он окажется в бедственном положении. Между тем сам Иоанникий опроверг подобные мотивы, так как на новое свое положение смотрел лишь как на источник личных доходов и в конце концов оставил его. И, несмотря на то, что после него два патриарха были сербы — Афанасий и Гавриил II, греки все же не отказывались от своих планов. За тринадцать лет (1752—1765) на престоле Печской Патриархии переменялось восемь патриархов, из которых пять были греки. А долги за бераты и годовая дань непрерывно увеличивались. Последнего патриарха-серба Василия Бркича (1763—1765) греки опорочили перед султаном как врага государства, из-за чего он был свержен, изгнан и заточен на о. Кипр. Его преемник грек патриарх Каллиник II (1765—1766) и с ним пять подвластных ему епископов греков просили об отставке и подали петицию Константинопольскому Патриарху Самуилу Ханцерису с предложением упразднить Печскую Патриархию ввиду ее несостоятельности в выполнении должных обязательств. Патриарху удалось убедить султана в политической пользе такого акта, он доказывал, что только подобной мерой сербы могут быть усмирены. Дело возымело успех. И 11 сентября 1766 года султан издал берат, которым территория Печской Патриархии на вечные времена подчинялась Патриархии Константинопольской: «а потому, — объявляет султан в своем берате, — уничтожается и самое имя Печской патриархии» и ни под какими условиями не разрешается ее восстановление, «ни подношение каких бы то ни было просьб и прошений в этом смысле».

Так был совершен акт насилия над одной из Автокефальных Церквей, «из мало похвальных побуждений», по выражению епископа Никодима Милаша. Через год подобная же судьба постигла и Охридскую Архиепископию.

Наступили тяжелые, полные унижения дни. Все сербские епископы были изгнаны из своих епархий, а на их места поставлены греки-фанариоты. Напрасно Черногорский митрополит Савва молил русскую царицу о помощи и восстановлении Патриархии, помощь не приходила. Все же не все следы Печской Патриархии были уничтожены. Они прежде всего сохранились в сердце сербского народа и в архивах турецкой администрации, где в связи с податью и положением церковных земель Печская Патриархия и потом упоминается особо.

V

Ввиду тяжелых условий, в которых оказалась Печская Патриархия, особенно же после ее насильственного упразднения, в различных сербских областях основывались так называемые областные Церкви, которые, ожидая своего объединения, вели жизнь, всецело зависящую от политических и других обстоятельств, в которых им приходилось пребывать. И вот наряду с территориями, подчиненными Константинопольской Патриархии, возникают Карловацкая и Черногорская митрополии, а в 19-м столетии, вместе с политическим освобождением Сербии, появляется и митрополия княжества Сербского, а также и другие церковные организации — в Далмации, Боснии и Герцеговине и в Южной Сербии.

1. Карловацкая митрополия возникла из Сербской Церкви в Австрии, которую на основании привилегий, полученных от императора Леопольда I, организовал Патриарх Арсений III Црноевич. Поскольку его преемник первоначально имел резиденцию в сремском монастыре Крушедоле, митрополия в 1708 году была названа Крушедолской. В 1713 году резиденцию перенесли в Сремские Карловцы, откуда и митрополия получила свое название. Она признавала верховную духовную власть Печской Патриархии. В 1710 году Печский Патриарх Каллиник I своей грамотой дал Карловацкой митрополии автономию, признав этим ее каноничность. Сердечные отношения со своей Матерью-Церковью Карловацкая митрополия сохраняла вплоть до упразднения Патриархии.

* Продолжение. Начало см. «ЖМП», 1969, № 9, с. 65; № 10, с. 50.

Карловацкие митрополиты первой половины XVIII века прилагали все усилия, чтобы как можно шире развить народное просвещение. Ради защиты от агрессивных проповедников унии митрополиты обратились к России, прося прислать им книги и учителей. Просьба была исполнена: прибывали и книги и учителя (Суворов, Казачинский и др.), заложившие в митрополию основы обучения. Такая связь с Россией поддерживалась в течение всего 18-го столетия, что совсем не нравилось ни австрийским властям, ни Римско-Католической Церкви, так как феодальный режим желал уничтожить сербские привилегии, а самих сербов сделать оброчными крестьянами венгерских графов и других феодалов, а Римско-Католическая Церковь посредством унии стремилась подчинить их своей власти. Вся история Карловацкой митрополии наполнена борьбой за народные права, гарантированные привилегиями. В этой борьбе особенно выделялись способнейший организатор митрополит Павел Ненадович (1749—1768), выдержанный, весьма культурный и дальновидный митрополит Стефан Стратимирович (1790—1836) и митрополит Иосиф Раячич (1842—1861), получивший во время революции 1848 года титул патриарха. Все они, чтобы сделать сербский народ способным для борьбы за национальное существование, уделяли особое внимание образованию — церковным школам, среди которых самой образцовой оказалась Карловацкая семинария (основанная в 1794 году), в XIX веке превращенная в высшую богословскую школу. Это способствовало созданию высококультурного уровня приходского духовенства, чей авторитет и перед пастой и перед властями был всегда необычайно высок.

Первоначально организация Карловацкой митрополии развивалась на основании данных Леопольдом привилегий, однако во второй половине 18-го столетия, когда в Австрии проводились реформы Марии Терезии и Иосифа II, Сербская Церковь получила новую базу для своего устройства. Под давлением императорской власти в 1769 году церковно-народный Собор вынес ряд постановлений, касающихся жизни Церкви. Они вошли в так называемый «регламент», а затем и в «декларацию» (объявленную в 1779 году), которыми определялись нормы церковной жизни в Карловацкой митрополии до 1868 года, когда император Франц-Иосиф I обнародовал рескрипт, оставшийся в силе вплоть до воссоединения Карловацкой митрополии с остальными частями Сербской Православной Церкви.

Таким образом Карловацкой митрополии удалось создать солидный в культурном, экономическом и политическом отношениях религиозно-национальный организм. Карловцы стали «Сербским Сионом», Новый Сад — «Сербскими Афинами». Все местные сербские гимназии пользовались наилучшей репутацией, а сербские промышленники оказывали заметное влияние на хозяйственную экономику и торговлю всей этой части государства. В 1920 году Карловацкая митрополия вошла в состав восстановленной Сербской Патриархии, внося в это столь долгожданное объединение весь свой многолетний опыт и культурно-организационные достижения.

2. **Черногорская (Старая Зетская) митрополия** в 1766 году не подчинилась Константинопольской Патриархии, так как в то время сама Черногория оставалась свободной. Тогдашний митрополит Савва Петрович-Негош (1735—1781) продолжал считать свою митрополию свободной частью Печской Патриархии. Поэтому он обратился к русской императрице Екатерине II, прося ее снова восстановить Сербскую Патриархию, и даже предлагал на ее престол кандидата — Аввакума Милаковича, архимандрита последнего патриарха-сербя Василия Бркича. Но до этого дело не дошло. Черногорская же митрополия продолжала жить самостоятельной жизнью, опираясь на Русскую Церковь, которая признала за ней автокефалию.

В Черногории было тогда теократическое правление. Митрополит являлся государем Черногории. Такими правителями были Савва дядя — митрополит Данило Петрович-Негош и его преемники — Петр I святой и Петр II Петрович-Негош, известный и прославленный поэт. Все они много трудились на благо страны, неустанно борясь с турками, защищая национальную свободу, имея при этом минимальные возможности для поднятия культурного уровня своего народа, для которого героизм являлось самым доблестным достоинством и добродетелью человека, а свобода — наивысшим идеалом. Все же оба митрополита старались вывести в народе «кровавую месть», улучшить администрацию, основывать школы и даже типографии. В 1869 году была основана первая «Богословско-учительская школа».

Наследовавший Петру II князь Данило (1851—1860) не принял монашества. При помощи России он сделался наследственным князем Черногорским, а на кафедру митрополия возводились духовные лица, в большинстве случаев из Бухты Которской («Бокельцы»). Теократия не стало. С расширением государства, после войн 1876 и 1878 гг., в Черногории образовалась еще епархия Захумско-Рашская, а по окончании Балканской войны 1913 года возникла Печская епископия. В 1920 году вместе с этими епархиями Черногорская митрополия вошла в состав восстановленной Сербской Патриархии*.

* Стесненный со всех сторон в 1483 году турками небольшой, но храбрый народ Черногории во главе с героем Сопротивления Иваном Черноевичем укрылся в скалах Черной горы (отсюда название Черногория) и там образовал братство беззаветно храбрых защитников своей веры и родной земли. Центром этого братства стал построенный Иваном Черноевичем монастырь в г. Цетинье (потом столица страны). Сын Ивана — Георгий Черноевич, наследовавший власть отца, не выдержал суровых

3. **Православные сербы в Далмации**, у которых первыми духовными центрами были монастыри «Крупа», «Крка» и «Драгович», после восстановления Печской Патриархии (1557) находились непосредственно под духовным надзором Добробосанского митрополита, как патриаршего «экзарха всей Далмации».

В то время области Далмации, где большинство населения составляли сербы, были заняты турками. Но в силу этой же оккупации облегчалась и их связь с Матерью — Печской Патриархией. Когда же после Карловацкого (1699) и Пожаревацкого (1718) мира Турция потеряла Далмацию, отошедшую к Венецианской республике, то Венеция всех православных, оказавшихся на ее территории, подчинила «Филадельфийскому» архиепископу, бывшему в унии с Римско-Католической Церковью. Сербы не желали признавать этого архиепископа. Те из них, кто жили в Бухте Которской, своим духовным главой признавали митрополита Черногорского, а в остальных частях Далмации твердо держались Печской Патриархии; патриарх Моисей Раёвич (1712—1725) даже лично посетил Далмацию. Так как венецианцы не разрешали сербам выбрать себе епископа, народ против воли властей в 1750 году избрал епископом Симеона Кончареви́ча, хиротонию которого совершил в 1751 году Добробосанский митрополит. Венецианцы в скором времени изгнали его, умер он в России, где, тоскуя по родной земле, написал «Летопись гражданских и церковных событий» — из истории Сербской Церкви в Далмации.

Лишь под французским владычеством Далмация в 1810 году получила своего первого епископа. Им стал бежавший из Боснии епископ Венедикт Краевич, грек по происхождению. После ухода французов (1814) он, страшась австрийцев, согласился на унию, что вызвало всеобщее негодование, и он был вынужден покинуть кафедру. В 1828 году Далматинская Церковь отошла под власть Карловацкой митрополии. С этого момента начался расцвет этой епархии, в которой среди епископов выделялись такие личности, как талантливый и разносторонний Иосиф Раичич, или прекрасный организатор Стефан Кнежевич, или известный канонист и историк д-р Никодим Милаш, и многие другие. Семинария, начавшая свою просветительную деятельность в 1833 году в Шибенике и продолжавшая ее с 1841 года в Задре, достигла видных научно-воспитательных результатов и много содействовала поднятию культурного уровня далматинского духовенства. В связи с новым разделом между Австрией и Венгрией Далмация (епархии Далматинско-Истрийская и Бухтокогорская) в 1874 году была объединена с епархией румынско-русинской Буковины, а само это искусственное объединение названо Буковинско-Далматинской митрополией. Такое положение оставалось вплоть до 1919 года.

4. **Сербия** после насильственного упразднения Патриархии (1766) и до своего освобождения (1830) имела епископами греков. Отсутствие у этих епископов всякого интереса к духовной жизни и культурному росту своей паствы привело к тому, что культурный уровень духовенства сильно понизился, а религиозная жизнь народа пришла в упадок. Счастьем для Сербии явилось то, что «больной на Босфоре» (как тогда называли Турцию) все больше слабел, а освободительная активность народных восстаний становилась все действеннее. После восстания Кара-Георгия (1804 г.) и князя Милоша (1815 г.) Турция в 1830 году признала Сербию самостоятельным, наследственным княжеством. Вследствие этого Константинопольская Патриархия в 1832 году дала Сербской Церкви автономию, отозвав из нее всех епископов-греков.

Первым митрополитом обновленной Сербии был Мелетий Павлович (1832—1833), который, в бытность свою архимандритом монастыря «Врачевшницы», принимал активное участие в восстании князя Милоша. На заре новой эпохи он сиял в народе своей честнейшей личностью, пользуясь уважением и почетом всего народа и духовенства. Настоящее же обновление и упорядочение церковной жизни начались с восшествием на престол митрополита Петра Ивановича (1833—1859). Явившись из Карловацкой митрополии как мирянин, хорошо богословски образованный, он прилагал все силы, чтобы учредить Церковь по образцу Карловацкой митрополии. В местных условиях это было весьма трудно, так как не было ни церковных кадров, ни традиции, ни должного восприятия новых идей. Все же при поддержке князей Милоша Обреновича и Александра Карагеоргиевича он развил широкую и плодотворную деятельность: открыл семинарию, организовал церковное управление, создал церковное законодательство и учредил упорядоченную администрацию, кончавших семинарию

условий жизни черногорцев и в 1516 году ушел из страны, а верховное правление передал митрополиту. С тех пор в течение 335 лет государственная власть в этой маленькой славянской стране была теократической. Но и после отделения гражданской власти от церковной в 1851 году митрополиты пользовались огромным авторитетом в стране — без их ведома не решали ни одного важного государственного дела. До самого освобождения Балкан от турецкого порабощения черногорцы вели героическую борьбу с турками и сохранили независимость. Даже во второй половине прошлого века, в 1857 году, когда великие западноевропейские державы предложили Черногории небольшое территориальное приращение и выход к морю в случае признания власти Турции над собой и князь Данило уже готов был согласиться, народ решительно отверг какое бы то ни было подчинение Турции. Мало того, черногорцы в 1858 году наголову разбили посланный Турцией во главе с Омер-пашой большой карательный отряд, значительно превосходивший численно защитников. — *К. Скурат.*

посылал в Россию для продолжения образования, составлял учебники, неустанно следил за всем, происходящим в стране. Поистине, митрополит Петр создал фундамент дальнейшего развития церковной жизни и просвещения в Сербии.

Когда же из-за династических перемен в 1859 году митрополиту Петру пришлось покинуть Сербию, Сербская Церковь уже имела в своих рядах достойного кандидата на пост митрополита. Им был его же питомец и ученик, в то время уже епископ Шабацкий, Михаил Иванович, которого он послал в Россию, где тот в Киевской духовной академии получил блестящее богословское образование. В течение всего своего многолетнего правления (1859—1881 и 1889—1898) митрополит Михаил, продолжая дело своего предшественника, сделал очень много как для улучшения церковного просвещения и религиозной жизни вообще, так и для самостоятельности Церкви в самом государстве. Так как на Берлинском конгрессе 1878 года Сербия была признана независимым государством, то и Церковь в Сербском княжестве в 1879 году получила от Константинопольской Патриархии полную самостоятельность и вступила в ряд Православных Автокефальных национальных Церквей. Вследствие столкновения с проавстрийской внешней политикой правительства и с желанием князя Милана и правительства вмешиваться во внутренние церковные дела митрополит Михаил был вынужден оставить правление (1881—1889). За это время он посетил Святую Афонскую Гору и пять лет провел в России, которую всегда искренне любил. Иерархии, поставленной в его отсутствие, пришлось уйти, когда после отречения короля Милана (1882) митрополит Михаил вернулся в Сербию и снова продолжал свою плодотворную деятельность. Кроме солидных результатов в сфере церковного управления, просвещения и религиозной жизни, митрополит Михаил оставил также большое число научных и литературных трудов из области отдельных богословских наук, особенно в вопросах их практического применения. Кроме всего, он основал фонды для помощи бедным вдовам священников и сиротам, для обучения монахов в русских духовных академиях, для книгопечатания, стипендирования способных учеников и пр. Его служение идее южнославянского и всеславянского единства принесло ему признание и уважение не только всех его южнославянских современников, но и славян всего мира.

Во втором десятилетии XX века Сербской Церкви пришлось снова пережить тяжелые испытания в течение двух балканских войн (1912—1913) и первой мировой войны. Пережив еще раз ужасающую Голгофу и закалившись в огне страданий, Сербская Церковь дождалась, наконец, столь чаянного в веках, победного освобождения и объединения своего многострадального народа, а затем и собственного объединения (1919) и провозглашения Патриархии (1920).

5. Церковь в Боснии и Герцеговине после упразднения Печской Патриархии (1766) подпала под власть Константинопольской Патриархии, которая в эти епархии посылала епископов-греков, «фанариотов». В то время, хотя Турция и понимала, что в отношении христианского населения она должна идти на уступки, все же положение православного сербского народа в пределах Боснии и Герцеговины и дальше оставалось тяжелым и неутешительным. Потому в 1875 году вспыхнуло известное боснийско-герцеговинское восстание, а Берлинский конгресс одобрил оккупацию Австрией Боснии и Герцеговины. На основании конвенции между Австрийским государством и Константинопольской Патриархией (1880) Босния и Герцеговина получили национальную иерархию и известную церковную автономию в Константинопольской Патриархии. Первым Боснийским митрополитом был Савва Косанович (1881—1885), развивший энергичную деятельность по устройению и развитию церковной жизни и просвещения. При этом он столкнулся с прозелитическими тенденциями австрийских оккупационных властей и с покровительствуемой ими Католической Церковью. Его преемники, а также и другие Боснийско-Герцеговинские епископы продолжали его дело с любовью и с самоотвержением, стойко борясь за свою автономию. Все Боснийско-Герцеговинские епархии вошли в состав объединенной Сербской Патриархии в 1920 году, принеся с собой крупные достижения сорокалетнего труда своей иерархии, воодушевленных и опытных работников на ниве духовного просвещения и управления.

6. Старая Сербия и Македония после 1766 года также находились под властью Константинопольской Патриархии и тоже получали в епископы греков-«фанариотов». Между тем XIX век, принесший северным сербским областям и Греции освобождение и государственность, пробудил как здесь, так и в Болгарии жажду свободы. Болгарам удалось в прежних границах Константинопольской Патриархии получить автономный Экзархат, в ведение которого, кроме чисто болгарских областей, вошли и некоторые сербские области (Нишская, Пиротская и Враньская) и Македония (Скопль-ская, Штипская, Велесская, Охридская, Неврокопская, Битольская, Дебарская и Струмичкая епархии). Резиденция Экзарха была в Константинополе. Когда в 1872 году первый Экзарх — Анфим вместе с прочими иерархами и церковными деятелями Болгарской Православной Церкви провозгласил автокефалию Экзархата, Константинопольский Синод в том же году осудил этот акт как этнофилетизм (расчленение Церкви в государстве по народностям)¹. Несмотря на это, Экзархат был устроен. Греческие епископы были удалены, а на их место поставлены епископы болгарской нацио-

* Этого решения Константинопольского Синода не признал Иерусалимский Патриарх Кирилл II. — *Ред.*

нальности. В последней четверти 19-го столетия, когда земли Восточной Сербии вошли в состав Сербского государства и Сербской Митрополии, здесь, а также в Южной Сербии и Македонии Сербская Церковь и правительство развили широкую культурно-просветительную деятельность. Так, в 1871 году в Призрене была открыта семинария, а затем учреждены и другие сербские школы, типографии и просветительные общества. А на грани XIX—XX вв. появляются и первые сербские епископы в Призрене (1896), Скопье (1897) и Велесе (1910). После объединения южных славян (1918) все упомянутые епархии в 1920 году вошли в состав восстановленной Сербской Патриархии.

VI

Освобождение и объединение южных славян все части разоренной Печской Патриархии встретили с радостью. Уже в мае 1919 года в Белграде встретились епископы всех частей насильственно в 1766 году упраздненной древней Патриархии и провозгласили духовное, моральное и административное единство Церквей в Королевстве сербов, хорватов и словенцев. Это приняла и государственная власть. Королем был издан указ об объединении Сербской Православной Церкви. После этого акта объединенная Сербская Церковь обратилась к Константинопольской Патриархии с просьбой возвратить ей прежнее достоинство Патриархии. Константинопольская Патриархия уважила просьбу и издала Синодальный томос, которым одобрялось восстановление Сербской Патриархии. Архиерейский Собор, заседавший в Сремских Карловцах в день «собора всех святых, в Земле Сербской просиявших» 30 августа (12 сентября) 1920 года, вынес решение, которым Сербская Церковь вновь возводилась на степень Патриархии. Два месяца спустя первым Патриархом восстановленной Патриархии был торжественно избран Митрополит всей Сербии Димитрий Павлович (1920—1930). Интронизация его была совершена в Белграде, а в 1924 году — в Печи.

В то время как правление Патриарха Димитрия проходило в приспособлении бывших отдельных церковных областей к новым условиям и обстоятельствам, в эпоху Патриарха Варнавы (1930—1937) было выработано новое церковное единое законодательство и намечались большие планы дальнейшего развития церковной жизни. Плодотворную деятельность этого архипастыря глубоких взглядов и широчайших концепций прервала его преждевременная смерть. Он вместе со всей Сербской Церковью и народом боролся против конкордата, каковой тогдашнее правительство желало заключить с Римской Церковью. Хотя на Церковь был сильный нажим, все же конкордат не был подписан. Церковь победила в этой борьбе. Новому Патриарху — Гавриилу (1938—1950) вторая мировая война принесла горькую чашу мученичества, испитую им с величайшим достоинством и мужеством. Будучи интернирован оккупационными властями, он прошел через многие тюрьмы и концентрационные лагеря фашистской Германии. В очень тяжелом положении оказались и православные сербские люди во главе с их иерархией на территории так называемого «независимого Хорватского государства». Все епископы там были казнены или интернированы; множество священников и тысячи мирян погибли; церкви были разорены или обращены в католические; православный народ «вторично крестили» силой и т. п. Расстрелян был гитлеровцами и входивший в юрисдикцию Сербской Церкви епископ Чешско-Моравский Горазд. Но это уже наше время, и ужасы минувшей мировой войны еще настолько живы в наших душах, что освежать в памяти их не приходится. Исцеляя свои глубокие раны и деятельно работая над собственным обновлением, Сербская Церковь свято продолжает и в новых условиях трудиться на пользу своей паствы в духе непреложных евангельских заветов*.

Празднуя 750-летие своей автокефалии, Сербская Церковь с чистой совестью и благоговением взирает на свое часто многострадальное, но всегда честное и великое прошлое и, черпая в нем духовные силы, с оптимизмом смотрит на свое будущее.

**Протоиерей д-р Душан Кашич,
профессор Православного Богословского факультета
и ректор духовной семинарии св. Саввы в Белграде**

* Краткое описание жизни и деятельности Патриархов Сербской Православной Церкви за последние годы см. на страницах «ЖМП»: Прот. И. Сокаль. Патриарх Сербский Гавриил (Некролог). 1950, № 5, с. 22—25. А. Казем-Бек. Патриарх Сербский Викентий (Некролог). 1958, № 9, с. 71—76. Новый Сербский Патриарх. 1958, № 12, с. 55. А. Казем-Бек. Преемник св. Саввы (К избранию Патриарха Сербского Германа). 1959, № 1, с. 70—72. Иеродиакон Дамаскин (Давидович). К 10-летию патриаршего служения Святейшего Патриарха Сербского Германа. 1968, № 12, с. 49—51. — К. Скурат.

ИЗ ЖИЗНИ ПРАВОСЛАВНЫХ ЦЕРКВЕЙ

Александрийская Церковь. Священный Синод Александрийской Православной Церкви под председательством Блаженнейшего Патриарха Александрийского и всей Африки Николая VI в ноябре 1968 года назначил новых архиереев на вдовствующие кафедры Патриархата.

1. Митрополитом Пилусийским назначен патриарший викарий Варнава, епископ Мареотидский. Митрополит Варнава (в миру Василий Фотарас) родился в Александрии, в 1951 году закончил Богословский факультет Афинского университета и был рукоположен во иерея. С 1951 по 1958 год в сане архимандрита о. Варнава служил в Суэце, где одновременно преподавал в гимназии Закон Божий, а 6 декабря 1958 года был хиротонисан во епископа Мареотидского. В 1959 году Владыка Варнава был назначен патриаршим эпитропом в Александрии и председателем церковного суда. Наряду с назначением на Пилусийскую кафедру Владыке Варнаве поручено Синодом быть главным патриаршим эпитропом в Александрии.

2. Митрополитом Иоганнесбургским назначен архимандрит Павел (Мингрис). Он родился в 1920 году в Египте, учился в Афинской богословской школе и в 1951 году был назначен архидиаконом патриаршего собора св. Саввы в Александрии. В 1952 году рукоположен во иерея. В декабре 1955 года, продолжая занятия на юридическом факультете Афинского университета, переехал в г. Солсбери, Родезия, где служил до избрания в митрополита.

3. Митрополитом Ермопольским назначен настоятель каирского храма Святых Архангелов архимандрит Павел (Минас), араб по национальности. Он родился в 1935 году в Египте, окончил юридический факультет Каирского университета в Гелиополисе, учился в Богословской школе в Халки. В 1965 году рукоположен во пресвитера и назначен настоятелем каирского храма Свв. Архангелов для духовного окормления православного населения арабской национальности.

4. Митрополитом Родезийским назначен архимандрит Кирилл (Пападопулос). Он родился в 1916 году в Порт-Саиде, учился в Богословской школе в Халки. В 1942 году посвящен во иерея. В 1949 году определен на служение в Иоганнесбург, где с 1966 года исполнял и обязанности местоблюстителя вдовствующей кафедры. В сане пресвитера посетил Русскую Православную Церковь в свите Блаженнейшего Патриарха Христофора в 1945 году.

5. Митрополитом мыса Доброй Надежды назначен архимандрит Павел (Варнава). Он родился в Греции в 1912 году, в 1950 году окончил Богословский факультет Афинского университета. С 1951 по 1956 год служил в качестве эпитропа в одной из митрополий на территории Греции, затем священствовал в Претории.

6. Митрополитом Аксумским назначен архимандрит Мефодий (Фугиас). Он родился в 1924 году, богословское образование получил в Афинах. В 1954 году был назначен старшим секретарем Александрийской Патриархии. С 1960 по 1966 год настоятельством в Благовещенском соборе в Манчестере. Там же получил степень доктора богословия и философии. Затем служил в качестве секретаря Священного Синода в Греции. Имеет ученые труды, которые признаны несколькими иностранными университетами.

7. Митрополитом Иринпольским назначен архимандрит Никодим (в миру Гаспарис Галиацатос). Он родился в 1919 году, учился в гимназии и в Богословском институте в Париже. В 1950 году рукоположен во пресвитера и назначен эпитропом в Конго и для всей Западной Африки. В мае 1968 года был направлен Блаженнейшим Патриархом Николаем в Москву на юбилейные торжества, посвященные 50-летию восстановления патриаршества в Русской Православной Церкви.

Помимо митрополитов, Священным Синодом были назначены новые епископы.

1. Епископом Мареотидским назначен архимандрит Аристарх (в миру Антоний Маврикас). Он родился в 1939 году в Александрии, здесь же окончил греческую гимназию имени Патриарха Фотия I. Богословское образование получил в Богословской школе в Халки, затем продолжил его в Лондоне. В марте 1955 года был посвящен во пресвитера. Епископ Аристарх назначен викарием Блаженнейшего Патриарха Николая.

2. Епископом Гелиопольским назначен архимандрит Дионисий (Хадживасилиу). Он родился в 1929 году, образование получил в Богословской школе в Халки. В 1954 году посвящен во пресвитера. В 1955 году был направлен для завершения образования в Женеву, а затем в Богословский институт в Париже. В 1959 году Блаженнейший Патриарх Христофор назначил его старшим секретарем Патриархии. Издавал небольшой журнал религиозного содержания «Наш приход». Сопровождал Блаженнейшего Патриарха Христофора во время посещения им Русской Православной Церкви. Епископ Дионисий назначен викарием Блаженнейшего Патриарха Николая в Каире.

Болгарская Церковь. 30 марта 1969 года за Божественной литургией в патриаршем соборе св. Александра Невского Патриархом Болгарским Кириллом и находившимися в Софии архиереями протосингел Врачанской митрополии архимандрит Арсений был рукоположен во епископа Стобийского, викария той же митрополии. Владыка Арсений (в миру Ангел Богоев Чакандраков) родился 29 июля 1932 года в с. Долго поле, Пловдивского округа. Он окончил в 1955 году Софийскую духовную академию,

в следующем году в Рыльском монастыре принял иноческий постриг. В 1957 году был направлен в Московскую духовную академию, где в 1959 году закончил аспирантуру по Литургике и удостоен степени кандидата богословия. В Москве 18 октября 1958 года в Богоявленском патриаршем кафедральном соборе Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Алексием рукоположен во иеромонаха. С 1963 года состоял протосингелом Врачанской митрополии. С 1967 по 1969 год совершенствовался по предметам систематического богословия в ГДР — в Берлине и Лейпциге.

1 июля 1969 года, в праздник Перенесения мощей преп. Иоанна Рыльского, за Божественной литургией в соборном храме в честь Рождества Пресвятой Богородицы в Рыльской обители Святейшим Патриархом Болгарским Кириллом с прибывшими из Софии архиереями был рукоположен во епископа Драговитийского игумен Рыльского монастыря архимандрит Иоанн. Епископ Иоанн (в миру Крыстю Петров Николов) родился в 1925 году. Окончил в 1949 году Богословский факультет Софийского государственного университета. В 1945 году принял монашество. С 1952 до конца 1955 года занимал должность протосингела Ловчанской митрополии, а с 1956 до октября 1968 года был протосингелом Софийской митрополии. С ноября 1968 года состоял игуменом Рыльского монастыря.

Православная Церковь в Чехословакии. 25 мая 1969 года в Оломоуце — столице Моравской земли, где проходила апостольская деятельность св. равноапостольного Кирилла, состоялись церковные торжества. Оломоуцкая паства праздновала три юбилея: 1100-летие кончины св. равноапостольного Кирилла, 90-ю годовщину со дня рождения чешского епископа-мученика Горазда и 30-летие освящения приходского храма во имя св. равноапостольного Горазда. 24 мая ко всеобщему бдению в Оломоуц прибыли Митрополит Пражский и всей Чехословакии Дорофей и представители других Православных Церквей. От Русской Православной Церкви на торжества прибыл епископ Венский и Австрийский Мелхиседек, от Сербской Православной Церкви — епископ Сремский Макарий. 25 мая при большом стечении верующих была совершена Божественная литургия тремя архипастырями в сослужении местного и прибывшего духовенства, при прекрасном пении местного хора под управлением д-ра Стратила. Богослужение совершалось на чешском и церковнославянском языках. За богослужением прислуживали студенты Прешовского Богословского факультета. После литургии была отслужена панихида по убиенному епископу Горазде и всем, служившим в местном храме. В конце панихиды Митрополит Дорофей обратился к верующим с проповедью, в которой сказал о жизни и подвиге великого исповедника Православной Церкви в Чехии епископа Горазда. Он призвал верующих всегда помнить заслуги Владыки Горазда перед Православной Церковью и почитать его в своих молитвах.

Позднее в том же храме состоялось торжественное собрание, посвященное 1100-летию со дня кончины св. равноапостольного Кирилла. С докладом о жизни и деятельности просветителя страны Моравской выступил протоиерей Павел Алеш, охарактеризовавший просветительную деятельность св. Кирилла и ее влияние на судьбы Православия в славянских странах. Затем со словом к верующим обратился епископ Сремский Макарий. Он сказал, что православным чехам необходимо крепко держаться Православия, во исполнение завета св. Кирилла. Со словом приветствия выступил и епископ Венский и Австрийский Мелхиседек. От имени епископа Прешовского Николая выступил профессор Прешовского Богословского факультета прот. д-р И. Качур. Он, как местный уроженец, поделился воспоминаниями своего детства и юношества и отметил, какое большое влияние на молодое поколение производит одно только имя святого Кирилла. Затем церковный хор исполнил несколько духовных песнопений и к собравшимся с заключительным словом обратился Блаженнейший Митрополит Дорофей. Он призвал всех ревностно подражать св. Кириллу в стойкости в вере и мужественном ее исповедании, твердо держась Православия, и быть достойными чадами Матери — Православной Церкви.

Оломоуцкие торжества, в которых приняли участие иерархи и представители других славянских народов, явились ярким доказательством того, что на Моравской земле, исхоженной стопами св. Кирилла с проповедью слова Христова, живы и действительны плоды его трудов в сердцах и душах людей, с любовью и благоговением почитающих его святую память.

МАТЕРИАЛЫ БОГОСЛОВСКОГО СОБЕСЕДОВАНИЯ

между богословами

Евангелическо-Лютеранской Церкви (ФРГ)

и Русской Православной Церкви

Ленинград, 12—19 сентября 1969 года

РЕЧЬ

митрополита Ленинградского и Новгородского НИКОДИМА

при открытии собеседований в Ленинградской духовной
академии 12 сентября 1969 года

Возлюбленные о Господе братья!

Нам дано великое счастье носить имя христиан, т. е. последователей Господа Иисуса Христа — Начальника и Совершителя нашей веры (Евр. 12, 2). Через таинство святого крещения мы привиты к спасительной Божественной Лозе, а через научение евангельской истине получили то первоначальное очищение через Слово (Ин. 15, 3), которое состоит в том, что сердце наше ответной любовью откликнулось на любовь Божию, открывшуюся в искупительном подвиге Единородного Сына Божия.

В Божественном Воплощении дано нам наиболее полное откровение Божественной Любви: «Так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную... Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, Единого Истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа» (Ин. 3, 16. 17. 3). Божественная Любовь в акте воплощения сошла с неба на землю и в лице Господа Иисуса Христа явилась видимой для людей. С неизвестной дотоле силой она раскрылась в Его личности, жизни, страданиях и смерти, чтобы указать человеку и сделать для него возможным путь восхождения от греха и неведения — к святости и истинному богопознанию, от состояния немощи и унижения — к расцвету духовных сил и нравственных возможностей.

Через принятие в единство Божеской ипостаси человеческого естества Господь наш восстановил в Себе Самом первозданную чистоту и красоту безгрешной человеческой природы, положив тем самым начало примирению нас с Богом и указав идеал нравственной высоты, к которой призван разумный человек и к которой он может и должен восходить при содействии благодати Святого Духа, вводящей его в теснейшее единение со Христом — Родоначалником нового, возрожденного Им человечества.

«Домостроительство Бога и Спасителя нашего о человеке, — говорит св. Василий Великий, — есть воззвание из состояния отчуждения,

произведенного преслушанием; для того — пришествие Христово во плоти, предначертание евангельских правил жизни; для того — страдания, крест, погребение, воскресение, чтобы человек, спасаемый через подражание Христу, воспринял древнее сыноположение» (Василий Великий. Творения, т. 3, 1900, с. 239).

Бог, снизойдя на землю, чтобы земное и вещественное примирить и соединить с Собой, воочию явил миру таинство Божественного снисхождения. Воплощение явилось тем начальным моментом, который ознаменовал собой начало непрерывного эсхатологического процесса спасения, или обожения, обнимающего собой последователей Христовых, Церковь Его, всё призываемое ко спасению человечество и всё творение. Человеческие усилия в этой области не могли бы возникнуть и получить осознанный смысл, если бы в мире не пребывала Церковь Христа, возвещающая Его учение и сообщающая Его спасительную силу. Церковь — Богочеловеческая сущность, Таинственное Тело Христово, соединяющее в себе всех спасаемых, спасающихся, т. е. определивших свою жизнь главенством Христа и исповеданием Его правды. Она — приготовление человечества к Царству Божию и сама — Царство Божие, при достижении человеком меры возраста Христова (Еф. 4, 13).

В притче Спасителя Церковь как Царство Божие уподобляется закваске (Мф. 13, 33), ибо она проникает во все части человеческого целого, в весь мир, и действует с той мерой силы, которая соответствует нравственной высоте носителей Христовой истины. И хотя далеко не все люди активно и сознательно пребывают в Церкви, но Церковь пребывает во всех любовью Христовой, ибо эта любовь не ограничивается какой-либо частью человечества, а распространяется на всех людей (Ин. 1, 9). Как Спаситель пришел в мир не для Себя, но чтобы послужить миру, так и Церковь живет не для себя, а для мира. Она состраждет миру, объемлет его своей любовью и, соприкасаясь с его грехами, сама остается святой и делает всё, чтобы искоренить их.

Однако, несмотря на свою универсальность, Церковь в первую очередь призвана к реализации плодов воплощения и искупления в жизни своих непосредственных членов. Именно благодаря ее посредничеству осуществляется дело примирения людей с Богом в таинстве крещения, которое является первой ступенью на пути их благодатного обновления. На протяжении всей своей истории Церковь уделяла существенное внимание этому таинству, сознавая, что через него человек примиряется с Богом, вступает в новую, благодатную жизнь, вводится в обладание плодами воплощения и искупления, совершенного Христом. Возрождение в крещальной купели служит началом нового ряда изменений, совершающихся благодаря взаимодействию божественной благодати и человеческой свободы. Еще в ветхозаветные времена довольно определенно высказывалась мысль о необходимости духовного обновления для начала новой, нравственной жизни.

В 50-м псалме богодухновенный пророк Давид просит не только о прощении соделанных грехов, но и о создании в нем нового сердца, обновлении в нем духа правого (ст. 12). Значение крещения как орудия, через которое совершается возрождение, с особой полнотой раскрывается апостолом Павлом. В этом таинстве, по его учению, человек таинственно соумирает и совоскресает со Христом (Рим. 6, 3; Кол. 2, 12). Через это соумирание и совоскресение и реализуется новая жизнь. Спوغребаясь Христу в смерть, крещаемый умирает для греха, распинает ветхого человека и через совоскресение входит в новое состояние — состояние жизни (Рим. 6, 2—11).

В противоположность прежнему состоянию, которое характеризуется как рабство греху (Кол. 2, 13), новое состояние определяется как свобода от греха и служение правде, как состояние богосыновства,

святости и блаженства (Рим. 6, 11; 1 Кор. 6, 11; Еф. 2, 6). Причем эта жизнь не ограничивается только нравственной областью, возрождение — это пересоздание всего человека, оно простирается на всю его природу.

В воскресении со Христом апостол видит залог будущего телесного воскресения (Рим. 6, 8—9) или, лучше сказать, видит это воскресение фактически уже совершившимся, когда говорит, что, «быв погребены с Ним (Христом) в крещении, в Нем вы и со воскресли» (Кол. 2, 12). Апостол видит в таинстве крещения эсхатологию, будущий век, наступивший сейчас, в этой жизни. Крестившись, христианин живет уже в жизни «будущего века», он уже воскрес во Христе.

Такой смысл, несомненно, имеет и та параллель, которую проводит апостол Павел между рождением от ветхого Адама и рождением от Нового (Рим. 5, 17; 1 Кор. 15, 21—22). Как в естественном рождении мы получаем по наследству от Адама начало греха, приводящее к смерти, так точно и в рождении от Христа воспринимаем новое, святое начало, дающее жизнь и нетление.

Вот почему апостол называет возрожденного и примиренного во Христе новой тварью (2 Кор. 5, 17), а само крещение, в котором совершается это примирение и обновление, баней пакибытия.

«В крещении...— говорит св. Василий Великий,— две цели: истребить тело греховное, чтобы оно не приносило уже плодов смерти, ожить же Духом... Дух Святой сообщает животворящую силу, обновляя души наши из греховной мертвенности в первоначальную жизнь» (Василий Великий. О Святом Духе, гл. 15. Творения, Сергиев Посад, 1891, изд. 3-е, с. 231). «Спасительное возрождение,— замечает св. Григорий Нисский,— приемлется для обновления и предложения нашего естества, в нем полагается начало полного восстановления в первоначальное состояние» (Григорий Нисский. Творения. Большое огласительное слово, гл. 40).

В крещении человек освобождается от всякой греховной скверны и получает благодатную помощь для дальнейшей угодной Богу жизни, но «если нужно получить Царство Небесное,— говорит св. Иоанн Златоуст,— то недостаточно освободиться от греха, но нужно еще много упражняться и в добродетелях» (Иоанн Златоуст. Творения, т. 11. СПб., 1906, с. 137).

Большей из всех христианских добродетелей, по словам апостола Павла, является любовь. Заповедь Бога, нашего Небесного Отца, данная нам для неустанного и неукоснительного исполнения, состоит в том, «чтобы мы веровали во имя Сына Его Иисуса Христа и любили друг друга, как Он заповедал нам» (1 Ин. 3, 23).

Принятием и обожением естества нашего в Боговоплощении Начальник и Совершитель нашей веры (Евр. 12, 2) и спасения вечного (Евр. 5, 9) Господь Иисус Христос примирил, объединил и сроднил всё человечество с Богом, а всех людей — между собой, «ибо,— по словам апостола,— благоугодно было Отцу... чтобы посредством Его примирить с Собою всё, умиротворив через Него, Кровию креста Его, и земное и небесное» (Кол. 1, 19—20).

Потому и мы «уже не чужие и не пришельцы, но сограждане святым и свои Богу» (Еф. 2, 19) как через усыновление нас Богу, так и через единство нашей человеческой природы с природой Богочеловека Христа, Сына Божия. Отсюда понятно, что близкие Богу не могут быть далекими по отношению друг к другу и примиренные во святом крещении и находящиеся в новом союзе с Богом не могут быть врагами между собой. Благодаря пришествию на землю Спасителя познали мы, что Бог наш есть Бог любви и мира (2 Кор. 13, 11). Если же человек создан по образу Божию и призван стать Христовым (1 Кор. 15, 23), то подобает и ему быть человеком любви и мира, постоянным носите-

лем мира в его триедином выражении, т. е. мира с Богом, мира со своей совестью и мира с ближними и дальними. Поэтому каждый из нас должен жить так, чтобы сказать вместе со св. Григорием Богословом: «Мир— мой труд и моя похвала!» (Григорий Богослов. Слово 23, о мире. Творения, ч. 2. М., 1889, с. 186).

Осуществление примирения в жизни христиан состоит не только в том, что любящее и опасующее дело Божие— примирение человечества во Христе— словом и таинством возвещается и раздается, совершается и словословится между ними. Оно состоит и в том, что христиане сами творят дела примирения, мира и любви ко всем людям, ближним и дальним (Еф. 2, 17).

Можно заниматься проблемами эсхатологии, можно иметь самое возвышенное, духовное понятие о мире Христовом, как мире души человеческой с Богом, можно работать для созидания Царства Божия внутри себя, однако без действительного служения примирению человечества все это будет как «медь звенящая или кимвал звучащий» (1 Кор. 13, 1), если от нашего внутреннего переживания мира Божия не будет помощи нашим братьям-людям, христианам и нехристианам, чтобы устранили опасности, реальные для мира на земле, и преодолевать людское горе, осушать слезы и избавлять людей от страдания.

Древняя Церковь знала не только водное крещение, но и крещение кровью. По глубокому выражению одного из учителей Церкви, подобная крещальная кровь становилась семенем новых христиан. И хотя нельзя идеализировать ту эпоху, но в то же время нельзя и не согласиться с тем, что она была плодотворной для распространения света Христова по лицу земли.

Сегодня наше апостольство не сопряжено с пролитием крови, но нельзя сказать, что от этого оно стало более легким. Сегодня только глубокое понимание христианами всей высоты нравственных идеалов учения Спасителя своего и Господа, только искренняя любовь к людям, независимо от их взглядов и убеждений, от исповедания или неискповедания ими веры в Бога, только глубокая отзывчивость ко всем насущным потребностям человечества, только миротворческое делание, требующее нередко большого морального напряжения, способны возбудить в современном мире спасительную жажду слышания слова Божия (Ам. 8, 11) и вновь «возвратить сердца отцов детям и непокоривым образ мыслей праведников» (Лк. 1, 17).

Святой апостол и евангелист Иоанн Богослов, небесный покровитель нашей академии, в стенах которой происходит эта встреча богословов, писал, что любить ближнего должно «не словом или языком, но делом и истиною» (1 Ин. 3, 18). «Если брат или сестра наги и не имеют дневного пропитания, а кто-нибудь из вас скажет им: «идите с миром, грейтесь и питайтесь», но не даст им потребного для тела: что пользы?»—с гневом вопрошает брат Божий св. апостол Иаков (Иак. 2, 15—16).

Понятно поэтому, что ближайшая, непосредственная задача миротворца состоит в восполнении проповеди мира личным деятельным служением ближнему. Но ведь там, где «оковы неправды» (Ис. 58, 6) столь крепки, что индивидуальное служение нуждам ближнего становится каплей в море человеческих страданий, дух евангельских призывов и наставлений властно требует от миротворцев объединения их усилий в солидарном служении миру и справедливости.

Миру на земле, справедливому для всех народов, противостоят настойчивые действия тех, кто в своих интересах хотели бы сохранять несправедливые социальные отношения в различных проявлениях. Христиане, как служители мира и правды, обязаны противопоставлять всему этому полную и всестороннюю поддержку тех, кто угнетен, тех, кто алчет или жаждет, или негодует, или страдает.

«Бог не сотворил смерти и не радуется гибели живущих» (Прем. 1, 13). Если когда-то, на заре человеческой истории, правосудие Божие и вынуждено было пресечь неисправимое развращение человеческого рода космическим бедствием, описываемым в Библии как всемирный потоп, то на будущие времена Господь, согласно неложному свидетельству Священного Писания, утвердил завет вечный (Быт. 9, 13), — завет жизни и мира (Мал. 2, 5), милуя каждую человеческую душу и повелевая солнцу Своему восходить над злыми и добрыми (Мф. 5, 45). Можно ли допустить, чтобы теперь, во времена Нового Завета, «во время благоприятное» и «в день спасения» (2 Кор. 6, 2), злая воля людей развязала титанические силы разрушения, способные вызвать всемирную катастрофу, решившись на то, от чего отказалось само правосудие Божие, растворенное отеческим милосердием и любовью?!

Поэтому понятно, что христиане должны и обязаны действительно способствовать сохранению мира. «Держать мир,— по мысли златословесного отца Церкви Иоанна,— не менее значит, чем и сотворить мир, или, если можно сказать нечто удивительное, даже более. Сотворить значит привести что-нибудь из небытия в бытие; а держать уже существующее, но готовое обратиться в ничто, соединять противоборствующее между собой, это — дело великое и удивительное, это — знак великой силы» (Иоанн Златоуст. Творения, т. 12. СПб., 1906, стр. 21).

Исходя из библейского и особенно новозаветного учения о человеке, как любимом творении Божиим, увенчанном бессмертным образом Творца, христианство всячески должно напоминать о высокой, неповторимой ценности каждой человеческой жизни.

Человеческое право на жизнь ограждено божественной заповедью, нарушение которой строго карается Божиим судом,— тем более строго, чем более бесчеловечны и противоестественны формы посягательства на это священное право.

Мы верим, что миротворческие усилия людей доброй воли, христиан и нехристиан, откуда бы они ни происходили, в равной степени служат выявлению в мире воли Божией, всегда благой, удобной и совершенной (Рим. 12, 2), и в равной степени несут в себе отпечаток любви Божией к каждому человеку. И мы были бы духовно недальновидны, если бы не видели или не хотели бы видеть того же отпечатка божественной любви и милосердия в миротворческих деяниях наших и нехристианских братьев. И вот здесь перед нами открывается замечательная перспектива христианского служения через наше сотрудничество со всеми людьми доброй воли, ставящими перед собой цель — содействие международному миру и общечеловеческому прогрессу.

Христианская солидарность и сотрудничество со всеми людьми во имя справедливости и мира должны стать полной нравственной силой, содействующей человечеству в великом процессе социального обновления, в процессе созидания прочного и справедливого мира, важнейшего условия всеобщего благоденствия. И да поможет Господь Бог нам, представляющим многих христиан, воспринявших святое крещение, живущих им, желающих стать сынами Божиими, в нашей общем устремлении к благословенному миру и единству в нашей христианской вере, в жизни благочестивой, хотящих жить новой жизнью в любви и мире!

РЕЗЮМЕ БОГОСЛОВСКОГО СОБЕСЕДОВАНИЯ

С 12 по 19 сентября 1969 года в Ленинградской духовной академии состоялось четвертое собеседование между богословами Евангелической Церкви в Германии и Русской Православной Церкви. Участвовали: от Евангелической Церкви в Германии: президент Отдела внешних церковных сношений д-р А. Вишман (глава делегации); профессор Геттингенского университета д-р Г. Харбсмайер и д-р Э. Вольф; профессора Мюнхенского университета д-р Л. Гоппельт, д-р Г. Кречмар; профессор Эрлангенского университета г-жа д-р Ф. фон Лилиенфельд; профессор Гейдельбергского университета д-р Э. Шлинк и профессор Бернского университета д-р Р. Сленска; от Русской Православной Церкви: председатель Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата митрополит Ленинградский и Новгородский Никодим (глава делегации); архиепископ Воронежский и Липецкий Михаил; епископ Астраханский и Енотаевский Михаил; профессора Ленинградской духовной академии протоиерей М. Сперанский и протоиерей Л. Воронов; ректор Одесской духовной семинарии архимандрит Агафангел; профессора Московской духовной академии протоиерей д-р А. Ветелев и В. Д. Сарычев; доцент Московской духовной академии Д. П. Огицкий; доцент Ленинградской духовной академии протоиерей И. Белевцев; и. о. инспектора Ленинградской духовной академии священник В. Сорокин.

Собеседование явилось продолжением Конференций в Арнольдсхайне 1959 года, Загорске 1963 года и Хёхсте 1967 года. Был прочитан и обсужден ряд докладов на тему о крещении и служении крещенного человека в мире. Главные мысли докладов и дискуссий по ним обобщены в соответствующих тезисах.

Все участники собеседования согласны в понимании крещения как акта возрождения или нового творения, начиная с которого христианин не только вступает в отношения примирения с Богом и в повседневную напряженную борьбу с грехом, но и принимает на себя обязательство служить другим людям посредством исповедания и проповедания Евангельской истины, являя пример доброго христианского поведения, мужественно защищая справедливость и мир в деятельном последовании Христу.

Все согласны также и в том, что для правильного и единодушного понимания этой ответственности крещенного человека и для разумного осуществления этой ответственности в условиях современного мира необходимы благоговейное углубление в смысл Священного Писания и готовность воспринимать все лучшее из наследия отцов и учителей древней Церкви и из духовного опыта их достойных преемников в последующих поколениях.

Участники собеседования проводили и закончили свои встречи усердными молитвами к Троичному Богу об умножении в человечестве любви, об успехе евангельского благовестия, о мире всего мира и укреплении христианского единства. Тезисы собеседования прилагаются.

Члены делегации Евангелической Церкви в Германии:

Д-р А. Вишман
Д-р Э. Вольф
Д-р Л. Гоппельт
Д-р Ф. фон Лилиенфельд
Д-р Э. Шлинк
Д-р Г. Харбсмайер
Д-р Р. Сленска
Д-р Г. Кречмар

Члены делегации Русской Православной Церкви:

Никодим, митрополит Ленинградский и Новгородский
Михаил, архиепископ Воронежский и Липецкий
Михаил, епископ Астраханский и Енотаевский
Профессор-протоиерей М. Сперанский
Профессор-протоиерей Л. Воронов
Протоиерей И. Белевцев
Архимандрит Агафангел, ректор ОДС
Профессор-протоиерей д-р А. Ветелев
Д. Огицкий, профессор В. Сарычев
Священник В. Сорокин

I. «КРЕЩЕННЫЙ ЧЕЛОВЕК, КАК СОТРУДНИК В ПРИМИРЯЮЩЕМ ДЕЙСТВИИ БОГА В МИРЕ»

По докладам профессора д-ра Э. ВОЛЬФА и доцента Д. П. ОГИЦКОГО

1. Примирение есть преодоление греховного состояния человека, являющегося враждой человека против Бога (Рим. 5, 10), совершенное Богом через Богочеловека Иисуса Христа для всего мира.

2. Получая в крещении дар новой жизни, человек начинает быть участником этого примирения. Крещение есть пребывающее и действенное основание христианского существования.

3. Эти дары новой жизни могут остаться бесполезными, если человек не будет вести добродетельную жизнь и постоянную борьбу с грехом. Но эти усилия являются не заслугой, а результатом сознания, что добродетель, как плод веры, составляет самое существо спасения.

4. Примиряющее действие Божие происходит в отношении к людям, через людей и для людей и осуществляется в Церкви и через Церковь.

5. Христианская жизнь в мире с Богом выражается в многочисленных формах: в богослужении, в молитве, в проповедании слова, не только в личной жизни, но и в ответственности за ближнего и за мир.

6. Если человек рассматривается как сотрудник Бога, то это следует понимать в том смысле, что человек удостоивается участия в деле Божием и что он служит Божественным действиям и Божественной воле.

7. Участие членов Церкви в примиряющем действии Бога по отношению к миру распространяется за пределы ограды Церкви, ибо весь мир нуждается в освящении и все люди призываются к нему. Основой примиряющей деятельности христиан в мире является Божественная любовь, «изливающаяся в сердца наши Духом Святым, данным нам» (Рим. 5, 5), и побуждающая нас в каждом другом человеке видеть брата.

II. «ЭКЗЕГЕЗА 3-й ГЛАВЫ ЕВАНГЕЛИЯ ОТ ИОАННА И 6-й ГЛАВЫ ПОСЛАНИЯ К РИМЛЯНАМ»

По докладам епископа Астраханского и Енотаевского МИХАИЛА,
профессора-протоиерея М. СПЕРАНСКОГО и профессора д-ра Л. ГОППЕЛЬТА

1. Христианское крещение, совершаемое в обеих Церквях, есть богоустановленное таинство.

2. Крещение усваивает человека распятому и прославленному Христу как Господу. Тем самым оно ставит крещенного в новый союз с Богом (Иер. 31). Бог принимает крещенного как Свое чадо. Благодаря этому крещенный вляется в Тело Христово, Церковь, и, таким образом, на него распространяется освящающее действие живущего в ней Святого Духа. Тем самым Бог освобождает человека от греха, от власти днавола и вечной смерти. Таким образом, ему даруется совершенно новая жизнь. В этом смысле человек «рождается свыше» «водою и духом» (Ин. 3, 5), становится «новой тварью» (2 Кор. 5, 17). Это и означает присвоенное ему имя христианина (см. Деян. 11, 26).

3. Крещение есть дар Божий, который подается каждому человеку без всякой заслуги с его стороны, ибо крещение совершается во имя Святой Троицы в силу спасительного подвига, совершенного Богом в Воплощении, жизни, страданиях, смерти, Воскресении и Прославлении Иисуса Христа.

4. Проблема утраты полученного в крещении дара не подлежит рассмотрению на этом собеседовании.

5. Поскольку крещение раз навсегда ставит человека в новое отношение к Богу, оно неповторимо, т. е. оно может быть принято только один раз.

6. Крещение, в случае необходимости, может быть совершено каждым христианином-мирянином. Мы признаем его действительным, если оно совершено во имя Триединого Бога, и те, кто принимает в нем участие, желают тем самым следовать повелению Христа.

Форма применения воды (погружение, обливание, окропление) не имеет значения для действительности крещения. Она может быть свободно избрана в зависимости от обстоятельств, местной традиции и возраста крещаемого.

7. Крещение взрослого целесообразно только в том случае, если он действительно желает креститься, потому что он принимает Христа в покаянии живой веры (Ин. 3, 36, 31; см. Мк. 16, 16). Желательно, чтобы он подготовился к крещению усвоением христианского вероучения.

Крещение детей, где возможность подготовки в связи с возрастом или исключена (в грудном возрасте) или ограничена (в сознательном возрасте), осуществляется по вере Церкви, прежде всего родителей и восприемников, в таинственное, возрождающее действие Духа Святого, которому объективно поддается крещаемый (Мк. 10, 13, 16; Рим. 6, 1—11). Но, во всяком случае, оно предполагает, что Церковь и в особенности те, на ком лежит попечение о воспитании ребенка, по-

заботятся, чтобы воспринятая им благодать была засвидетельствована участием в богослужении и наставлением в христианской вере.

8. Крещение в Новом Завете неразрывно связано с проповедью. В миссионерской ситуации к нему приводит миссионерское благовестие, заключающее в себе обетование (Деян. 2, 38; Ин. 3, 5).

В крещении осуществляется то, что возведено в обетовании, если крещение принимается верой вместе с этим обетованием.

9. То, что совершено Богом над крещаемым в крещальном акте, вновь и вновь свидетельствует крещенному в общине во имя Божие, дабы он повседневно действительно являл это жизнью «по вере». Каждому крещенному, даже если бы он был крещен в младенчестве, можно и должно вновь и вновь повторять:

«Мы погреблись с Ним крещением... дабы, как Христос воскрес из мертвых... так и нам ходить по обновленной жизни... Так и вы почитайте себя мертвыми для греха, живыми же для Бога во Христе Иисусе» (Рим. 6, 4. 11).

III. «ОБРАЗЫ ПРАВОСЛАВНОЙ И ЕВАНГЕЛИЧЕСКОЙ ДУХОВНОСТИ»

По докладам архиепископа **МИХАИЛА**, профессора **ФЭРИ фон ЛИЛИЕНФЕЛЬД**, архимандрита **АГАФАНГЕЛА**

1. В истории обеих Церквей существуют выдающиеся личности, вся жизнь которых служит для современников и потомков конкретным и зримым свидетельством о том, что такое новая жизнь во Христе, под водительством Святого Духа, облагодатствованная Его дарами.

2. При всем различии исторических и социальных условий поражает замечательное сходство их жизненных путей, проявляющееся в последовании Христу, в «совлечении ветхого человека» и «облечении» в нового человека во Христе.

3. В то же время эти люди являются примером христианской свободы: они не провозглашают в сектантском духе единственно обязательными какие-либо определенные формы жизни в послушании Богу и тем самым не уводят тех, кто обращается к ним за советом и руководством, от церковного общения. Обновление христианской жизни, которому они стремились служить, всегда было для них знамением новой жизни, действующей Святым Духом в апостольской Церкви как Телу Иисуса Христа, в различных его членах (1 Кор. 12).

4. Не ограниченные пределами собственной Церкви, эти образы являются «обла-



Участники собеседования — немецкая делегация — в храме академии. В первом ряду (слева направо): проф. Э. Вольф, проф. Э. Шлинк, проф. Г. Харбсмайер, проф. Г. Кречмар, г-жа проф. Ф. Лилиенфельд; во втором ряду: пастор Г. Веттиг и советник К. Хесс

ком свидетелей» (Евр. 12, 1) для вселенского христианства. Мы можем хотя бы в какой-то мере постигнуть в них действие Единого Святого Духа и пути следования Единому Господу Иисусу Христу в разнообразии даров, в заповеданном нам единстве в многообразии.

5. Сказанное есть лишь отражение живого опыта и не может быть однозначно выражено вследствие различного понимания в наших церковных традициях святости человека. Для этого потребовалось бы глубокое богословское исследование, которое не входит в задачи нашего собеседования на эту тему.

IV. «КРЕЩЕНИЕ И ПРИНАДЛЕЖНОСТЬ К ЦЕРКВИ»

По докладам профессора-протоиерея Л. ВОРОНОВА и профессора д-ра Р. СЛЕНСКИ

1. Чтобы спастись, человек должен вступить в теснейшее общение со Христом, в Личности Которого, как в источнике, сосредоточены все необходимые для нашего спасения блага и дары.

2. Личное спасение верующего совершается не чрез одно лишь непосредственное личное единение индивидуума с Исккупителем, но чрез таинственно-благодатное вхождение и последующую жизнь в оживотворяемом и одушевляемом Духом Святым Теле Церкви, Главой (т. е. постоянным и неотъемлемым живым Основанием) которой является Богочеловек Господь Иисус Христос.

3. Господом указан и завещан, в качестве такого способа вхождения в Тело Церкви Христовой, таинственный акт крещения водою и Духом Святым.

4. Христос — Спаситель всех человеков, будучи Главой Церкви, действует и явно и сокровенно во всех людях, ради спасения коих Он пришел на землю (1 Тим. 2, 4), и, следовательно, Церковь, как Его Тело, простирает свое действие и свою материнскую заботу, в той или иной степени, на всё человечество.

5. По сравнению с некрещеным крещенный никогда не имеет превосходства по заслугам, — ему принадлежит только преимущество дара. Поэтому крещенному не дозволено предвосхищать эсхатологическое разделение, — он должен лишь следовать призыву к спасению в свидетельстве словом и всей жизнью.

6. Крещенные и некрещенные, независимо от того, знают они это или нет, живут единственно лишь хранящей и спасающей любовью Божией, явленной во Иисусе Христе.



Участники собеседования в храме Ленинградской духовной академии 19 сентября 1969 года (справа налево): архимандрит Агафангел, епископ Михаил, проф.-прот. д-р А. Ветелев, проф.-прот. М. Сперанский, проф. В. Д. Сарычев, доцент-прот. И. Белевцев

V. «СЛУЖЕНИЕ КРЕЩЕННОГО МИРУ ПО СВИДЕТЕЛЬСТВУ ОТЦОВ ЦЕРКВИ»

По докладам профессора д-ра Г. КРЕЧМАРА и профессора-протоиерея
д-ра А. ВЕТЕЛЕВА

1. В крещении уверовавшему открывается доступ к полноте спасения, которую Бог даровал и дарует человеку во Христе, дается прощение грехов, дар сыновства, дар Духа Святого. Так учат отцы Церкви в согласии с Новым Заветом.

2. Тем самым крещенный отрывается от «мира», характеризуемого грехом и смертью, и вводится в общение Церкви. В Церкви Бог полагает начало обновлению мира. Призыв к вере и крещению направлен на спасение мира.

3. Служение крещенных является тем самым также служением миру: их служение Богу в Церкви и их служение некрещеным и совместно с некрещеными. Именно для этого крещенные посланы в мир.

4. Каким конкретным образом может осуществляться это служение в мире и миру, в значительной степени зависит от конкретных общественных и политических условий. Промысл Божий о Его Церкви на протяжении ее многовековой истории также открывает перед христианским богословием возможность глубоких постижений, при неизменном руководстве апостольским словом.

5. Крещение ставит христианина, живущего в мире, в положение непрестанной борьбы против греха. Эта постоянная борьба часто определяется в лютеранской традиции как повседневное покаяние. В православном предании говорится о необходимости постоянного внутреннего обновления.

6. В древней Церкви с крещением — при подготовке к крещению или же в самом его чинопоследовании — соединялись покаяние и Евхаристия. Покаяние и Евхаристия всегда вновь призывают христианина к спасению, дарованному ему в его крещении. Они помогают в борьбе против греха и напоминают крещенному о его служении в мире и миру.

VI. «СЛУЖЕНИЕ КРЕЩЕННОГО ЧЕЛОВЕКА В МИРЕ И СОТРУДНИЧЕСТВО ХРИСТИАН С НЕХРИСТИАНАМИ»

По докладам митрополита Ленинградского и Новгородского НИКОДИМА,
профессора д-ра Г. ХАРБСМАЙЕРА, доцента-протоиерея И. БЕЛЕВЦЕВА,
преподавателя-священника В. СОРОКИНА

1. Возрожденные в таинстве крещения водою и Духом (Ин. 3, 5) для новой, благодатной жизни во Христе (Рим. 6, 4), чрез Которого Бог примирил небесное и



Выступление проф. Э. Вольфа на заключительной молитве в храме ЛДА 19 сентября. Сидят: справа — митрополит Никодим, слева — д-р А. Вишман

земное (Кол. 1, 19—20), христиане призваны быть светом мира (Мф. 5, 14) и солью земли (Мф. 5, 13), проповедниками всеобщего братства и любви, мира и справедливости, осуществляя по ним свою личную жизнь и воздействуя своими добрыми делами на обновление жизни всего человечества (Мф. 5, 16).

2. В свете этих принципов мы, христиане, осуждаем всякое проявление зла во взаимоотношениях людей и народов, в чем бы оно ни выразилось, как-то: эгоизм, агрессивные войны, расизм, социальная несправедливость и угнетение, считая это грехом и преступлением против Бога и людей.

3. Мы признаем мир между народами необходимым благом для человечества и считаем, что все христиане должны деятельно трудиться над созиданием этого великого блага, решительно выступая против всего, что не служит интересам сохранения мира.

4. В своем служении примирения (2 Кор. 5, 18) христиане и христианские Церкви, в силу исповедания ими единства происхождения человеческого рода (Деян. 17, 26) и искупления его Христом-Спасителем, должны иметь готовность к практическому сотрудничеству со всеми людьми, жаждущими мира и справедливости, прогресса и процветания.

ИНТРОДУКЦИЯ АРХИЕПИСКОПА ЯНА МАТУЛИСА

Как уже сообщалось («ЖМП», 1969, № 5), в феврале 1969 г. обер-пастор лицензиат богословия Ян Матулис был избран на пост Архиепископа Евангелическо-Лютеранской Церкви Латвии. Торжественная его интродукция (введение в должность) была совершена 14 сентября того же года епископом Шведской (Евангелическо-Лютеранской) Церкви, которая исповедует непрерывность в ней апостольского епископского преемства. В 1922 году, когда Евангелическо-Лютеранская Церковь Латвии организовывалась в новых условиях своего бытия, ее руководство было озабочено тем, чтобы новоизбранный ее возглавитель — Епископ д-р Карл Ирбе — был включен в цепь апостольского преемства, и с этой целью оно обратилось к Архиепископу Шведской Церкви Натану Сёдерблomu (известному пионеру движения за объединение христиан), который прибыл в Ригу и 16 июля 1922 года ввел в должность Епископа К. Ирбе. Однако при избрании преемников Епископа Ирбе подобный порядок не соблюдался: их вводили в должность пасторы. Теперь же руководство Евангелическо-Лютеранской Церкви Латвии снова обратилось с подобной просьбой к Шведской Церкви, Глава которой Архиепископ Рубен Йозефсон направил в Ригу епископа г. Скары Свена Данелля.



Вручение посоха Архиепископу Яну Матулису

Интродукция происходила в рижском лютеранском храме во имя Иоанна Крестителя, являющемся кафедральным собором Архиепископа Евангелическо-Лютеранской Церкви Латвии и насчитывающем семьсот лет своего существования. В этом же храме был в 1922 году введен в должность Епископ Ирбе.

К началу богослужения 14 сентября храм был заполнен верующими. По обычаю Шведской Церкви епископ Данелль был в парчевом облачении, в митре и с посохом. Его ассистентами были представители Всемирной Лютеранской Федерации — заместитель генерального секретаря пастор Карл Мау и сотрудник Федерации по богословским вопросам пастор Бёла Хармати. Присутствовали почти все латвийские лютеранские пасторы, а также Архиепископ-эмеритус Густав Турс. От Евангелическо-Лютеранской Церкви Эстонии были заместитель Архиепископа этой Церкви пастор Эдгар Харк и ассессор пастор Эрик Кийсярви, от Евангелическо-Лютеранской Церкви Литвы — благочинный Ян Калванас и советник Консистерии Густав Раускинш. От Русской Православной Церкви на интродукции присутствовали рижский благочинный протоиерей Владимир Дубакин и секретарь Епархиального управления протоиерей Алексей Тихомиров (архиепископ Рижский и Латвийский Леонид из-за болезни не мог прибыть). От Рижской римско-католической митрополии присутствовали рижский декан монсеньор Иоанн Ушеровский, канцлер курии монсеньор Франциск Лаздан и инспектор семинарии священник Валериан Зондак. Впервые на торжестве Евангелическо-Лютеранской Церкви Латвии официально присутствовал представитель старообрядцев — председатель рижской Гребеншиковской общины Лаврентий Михайлов. Баптистская община была представлена пресвитером Петром Эгле.

В начале богослужения епископ Данелль произнес поучение, в котором начер-

тал образ христианского пастыря — вождя вверенной ему паствы. Затем он на латышском языке предложил Архиепископу Матулису вопросы о его вере и готовности принять на себя возглавление Евангелическо-Лютеранской Церкви Латвии и нести его с честью до конца. Архиепископ Матулис прочитал Апостольский символ веры и ответил на вопросы. Последовал кульминационный пункт торжества: епископ Данелль, трижды возлагая правую руку на голову Архиепископа Матулиса, произнес на латышском языке формулу ветхозаветного благословения: «Да благословит тебя Господь и сохранит тебя! Да призрит на тебя Господь светлым лицом Своим и помилует тебя! Да обратит Господь лице Свое на тебя и даст тебе мир!» (Числ. 6, 24—26). После этого епископ Данелль, держа руку на голове Архиепископа Матулиса, прочитал на латышском языке Молитву Господню. В это время на Архиепископа Матулиса возложили руки также ассистенты и некоторые латвийские пасторы, в знак общелютеранского единства. Епископ Данелль возложил на Архиепископа Матулиса наперсный крест Архиепископов Евангелическо-Лютеранской Церкви Латвии и облек его в специально изготовленную мантию. Облечение Архиепископа Евангелическо-Лютеранской Церкви Латвии теперь состоит из черного талара (длинное одеяние типа стихаря) с «беффхеном» (подобие очень короткой белой епитрахили, надеваемой поверх талара) и черной мантии, цвет подкладки которой (в данном случае был белый) будет меняться в зависимости от церковных праздников и знаменательных дней: белый, красный и фиолетовый. Епископ Данелль вручил Архиепископу Матулису также посох Епископа Ирбе в знак духовной связи нового возглавителя Евангелическо-Лютеранской Церкви Латвии с первым ее Епископом.

Последовали поздравления от делегаций. Представители Русской Православной Церкви преподнесли Архиепископу Матулису янтарный православный наперсный крест. Протоиерей В. Дубакин огласил послание архиепископа Леониды.

Пасторы, представители приходов и многочисленные молящиеся поздравляли своего Архиепископа по окончании богослужения. Архиепископ Матулис получил также много телеграфных поздравлений.

Протоиерей Алексей Тихомиров

Рига

ХРИСТИАНСКИЕ ЖУРНАЛИСТЫ ЕВРОПЕЙСКИХ СТРАН ОБСУЖДАЮТ ЗАДАЧИ ЦЕРКОВНОЙ ПРЕССЫ

В течение двадцати лет в Европе существует добровольное объединение христианских журналистов ряда европейских стран, которое известно под наименованием «Рабочий кружок для евангелической информации в Европе». Как видно из наименования этой организации, она представляет собой по преимуществу евангелическое объединение. Во всяком случае, так было до последнего времени. По существующему статуту «Кружка» один раз в год происходят его пленарные сессии, на которых христианские журналисты обмениваются опытом и обсуждают важнейшие задачи, возникающие в результате экуменического развития в Европе и жизни Церквей. Очередная сессия в 1969 году проходила в венгерском курортном городе Снофок, около Будапешта, с 17 по 20 сентября. В этой сессии на положении наблюдателей принимали участие представители Православных и протестантских Церквей из европейских социалистических стран: Болгарии, Венгрии, ГДР, Польши, СССР и ЧССР. Русскими православными представителями на этой встрече были редактор журнала «Голос Православия» К. М. Комаров, секретарь Патриаршего Экзарха в Средней Европе протоиерей Евгений Мисеюк, настоятель Свято-Николаевского храма в Вене протоиерей Виталий Малюжкович и настоятель Воскресенского храма в Сокольниках в Москве протоиерей Павел Соколовский, представлявший «Журнал Московской Патриархии». Все участники были гостями Экуменического Совета Церквей Венгрии и лично его председателя епископа Тибора Барты.

Главной темой сессии было обсуждение задач христианской прессы в служении Церквей на западе и востоке Европы. При этом работа сосредоточена была на трех аспектах: общественные задачи Церквей, экуменическое положение Церквей после Ассамблеи Всемирного Совета Церквей в Упсале и положение Церкви в социалистическом обществе. По вышеуказанным подтемам заслушаны были доклады венгерских епископов Золтана Кальди, Эрнё Оттлика и Тибора Барты, а также содоклад Фридриха Кёнига, директора Департамента информации Всемирной Лютеранской Федерации. С сообщениями о положении Церквей в своих странах и о работе церковной прессы выступили представители Болгарии, ГДР, Польши и ЧССР. Протоиерей Павел Соколовский прочитал содоклад к основному докладу епископа Золтана Кальди «Положение Церкви в социалистическом обществе», в котором коснулся некоторых сторон исторического пути и духовного опыта бытия Церкви и религиозных объединений в первом в мире социалистическом государстве — СССР*.

Вся работа сессии носила характер диалога между представителями христианской прессы из западноевропейских стран — ФРГ, Голландии, Швейцарии и из За-

* Доклад публикуется ниже.

падного Берлина и представителями из социалистических стран. Информация о положении Церквей в социалистических странах вызвала большой интерес у ряда ответственных работников христианской прессы из капиталистических стран. Активное участие в сессии православных и евангелических представителей Церквей из социалистических стран, с одной стороны, способствовало признанию того факта, что существование Церкви в социалистическом обществе не только ставит перед ней новые задачи служения этому обществу, но и освобождает от многих повинностей, главным образом, в социальном плане, которые лежали на ней в обществе старом — капиталистическом, а с другой — явилось важным фактором в определении задач Круга евангелической информации в Европе и ответственности христианских журналистов.

На сессии в Снофке организация получила новое название: «Рабочая группа для екуменической информации в Европе».

Сессия избрала новый состав президиума «Круга», в состав которого вошли представители ФРГ, Голландии, Швеции и ГДР. Президентом был избран г-н Хеслер Ганс-Вольфганг, главный редактор «Екуменише пресседингст» (ФРГ). Сессия избрала двух советников президиума от церковной прессы из социалистических стран — д-ра Кароя Тота (Венгрия) и протоиерея Павла Соколовского (СССР). На своем первом заседании в Снофке президиум занимался вопросами, связанными с изменением статута «Круга», обсудил время и место следующей ежегодной сессии — в 1970 году — и тему для будущей пленарной встречи, которая сформулирована так: «Екуменические задачи для будущего и ответственность публицистов в Европе сегодня».

В один из дней работы сессии Совет журналистов Венгрии устроил в отеле «Интерпресс» в г. Снофке прием для всех участников, во время которого президент Совета журналистов г-н Яноши приветствовал собрание христианских журналистов и высказал готовность журналистов Венгрии сотрудничать с журналистами, объединенными в «Круге», по проблемам европейской безопасности.

Екуменический Совет Церквей Венгрии дал большой прием в честь участников, на котором от имени всех венгерских Церквей, объединенных в Совете, гостей приветствовал епископ Тибор Барта.

Работа сессии «Круга для евангелической информации в Европе» показывает, что у Церквей и христиан Европы имеются возможности различными путями и средствами служить углублению екуменического духа в отношениях между Церквями, взаимопониманию и дружбе между народами европейских стран, что является вкладом в усилия за скорейшее достижение в Европе устойчивого мира и безопасной жизни.

Протоиерей Павел Соколовский

ПОЛОЖЕНИЕ ЦЕРКВИ В СОЦИАЛИСТИЧЕСКОМ ОБЩЕСТВЕ *

Первому в мире социалистическому государству — СССР в 1969 году исполняется пятьдесят два года. Советское общество — наиболее секулярное общество в мире, но положительно секулярное, ибо в нем наблюдается развитие не простого материального секуляризма, но такого, в котором исключительно важное значение имеет развитие духовных сторон человеческой личности, ее нравственной чистоты и полной готовности служить и помогать другим. В этом обществе существуют и активно действуют как христианские, так и нехристианские религиозные объединения. Большинство членов этих объединений родились уже в новом обществе, воспитывались и получили в нем секулярное образование.

Церковь вошла в это общество неподготовленной и, так сказать, механически оказалась в совершенно новой общественно-политической структуре. Церковь не была участницей революционного созидания на первом этапе, не была способна сказать свое «да» новому общественному строю, и в силу этого не только секулярное общество, но и многие хорошие верующие не были согласны с действиями Церкви в тот период и многие из них покинули ее. Надо при этом отметить и тот факт, что как в революционной борьбе, так и в период гражданской войны среди активных борцов были и люди верующие, в том числе и православные. На последующем этапе, главным образом в период Великой Отечественной войны Советского Союза, Церковь нашла свое место в обществе и своей положительной активностью засвидетельствовала о своих возможностях бытия и действий в социалистическом обществе.

Для богословов и простых православных верующих в СССР сегодня ясно, и, может быть, так, как никогда прежде, что бытие Церкви зависит не от воли человека, но от действия Святого Духа — силы Христовой. Для наших же секулярных братьев ясно, что Церковь будет существовать до тех пор, пока будут верующие их сограждане. Свобода совести в нашем обществе гарантируется законом, но вместе с этим существует свобода антирелигиозной пропаганды. Наличие неверующих и антирелигиозных сограждан мы рассматриваем не как нечто принципиально новое, присущее лишь социалистическому обществу, но как то, что всегда имело место и параллельно с верой развивалось в истории человечества, а в социалистическом обществе получило лишь право на бытие.

* Сводоклад на конференции «Рабочего круга для евангелической информации в Европе». Снофок — Будапешт, 1969, сентябрь.

Существование Церкви и христианской веры в социалистическом обществе носит, по нашему мнению, динамический характер, чему мы являемся свидетелями в повседневной жизни: неверующие становятся членами религиозных общин и, наоборот, верующие переходят в неверие, люди в зрелом возрасте принимают христианскую веру, дети неверующих родителей иногда становятся священниками и богословами.

Бытие в новом обществе побудило Церковь познавать все глубже, что Евангелие неизмеримо выше нашего человеческого духовного опыта и познания, как совершенны они ни были бы. Оказавшись в новом обществе, Церковь освободилась от многих повинностей, которые были присущи ей в старом обществе. Вместе с тем очевидно, что чем выше общество и нравственно чище его цели и стремления, тем сложнее и многообразнее служение Церкви в нем.

Социалистическое общество, революционное развитие мира явились важным фактором развития экуменического сознания и обновления Церкви не только в социалистических странах, но и во всем мире. Нам это известно из собственного опыта: Православная Церковь лишилась привилегий, присущих ей в прошлом, капиталистическом обществе, и приняла другие Церкви в своей стране, как партнеров в социальном служении. Влияние революционного развития в мире особенно четко можно наблюдать на процессе обновления Римско-Католической Церкви (II Ватиканский Собор, энциклики «Мир на земле» и «Прогресс народов»).

Опыт бытия в социалистическом обществе помогает нам понять, что Церковь не может осуществлять свое экуменическое служение абстрактно, не только в отрыве от основ своей веры, опыта и исторического своего пути или традиций, но и в отрыве от общества, в котором она действует, членом которого она стремится служить. Наша страна многонациональна, и в ней множество различных Церквей и верований, и нам хорошо известно, что как противопоставление одной нации или веры другой, так и пренебрежение этими особенностями одинаково вредны.

Служение Церкви в социалистическом обществе заставляет ее еще и еще раз пересмотреть некоторые свои позиции, отказаться от старых, основанных порою на случайных и не имеющих ничего общего с истинами веры принципах. Церкви, живущие в старом, капиталистическом обществе, при оценке положения Церквей в социалистическом обществе и в странах быстрого социального развития, на наш взгляд, призваны научиться пользоваться не только своими критериями, не измерять только своей мерою, но учитывать и те критерии, которыми научились пользоваться Церкви, действующие в этой части мира. Отказ от такого пути привел бы к ненужному и вредному экуменическому патернализму.

Принципиальной чертой социалистического общества в международном плане является политика мира между народами. И Церковь, находясь в этом обществе, научилась по-новому углубляться и познавать призыв Евангелия к служению миру и примирению. В течение двадцати лет наша Церковь неизменно участвует в мирном движении вместе с секулярными своими собратьями, и это служение получило признание со стороны нашего общества. Однако далеко не сразу это служение нашей Церкви было понято и правильно оценено нашими братьями на Западе. Не только в вопросе войны и мира, но и в деле построения наиболее справедливого общества наши верующие, наша Церковь не имеют мнения другого, чем наши секулярные сограждане — марксисты, которые руководят обществом. Мы не расходимся с ними в понимании основных задач человечества в этой жизни. У нас наблюдается принципиальное различие с ними в понимании вечного бытия, но мы вместе с ними трудимся над тем, чтобы не было «ада на земле». Церковь в социалистическом обществе не может ждать чего-то тогда, когда общество (и вместе с ним и члены Церкви) идет вперед.

В заключение моего выступления позволю себе предложить настоящему собранию христианских журналистов из Церквей в капиталистическом мире следующие вопросы: 1. Возможно ли вам в вашей прессе работать так, чтобы при оценке положения Церквей в социалистических странах пользоваться критериями этих Церквей, а не только готовыми эталонами, существующими на Западе? 2. Имеется ли достаточно возможностей в прессе ваших Церквей, чтобы максимально служить освобождению прессы от экуменического патернализма, от рецептов в том плане, когда говорится, что хорошо и что плохо для Церквей в социалистических странах? 3. Имеется ли возможность влияния христианской прессы на прессу секулярную в капиталистическом обществе с целью уменьшения и ликвидации неправдивых публикаций о положении и роли Церквей в социалистических странах? 4. Имеется ли возможность активизации церковной прессы в капиталистических странах в деле служения Церквей миру, безопасности в Европе и сообщения об активности в этом плане Церквей в социалистических странах? Например, возможно ли активизировать прессу для поддержки созыва консультации Церквей Европы по проблемам обеспечения европейской безопасности? 5. Возможно ли было бы организовать работу настоящего кружка журналистов Европы так, чтобы на каждый год предлагалась специальная тема, которая постоянно находила бы отражение в публикациях Церквей? Например, нельзя ли предложить, чтобы настоящий год, до заседания кружка в будущем году, был годом вовлечения Церквей Европы в служение миру и безопасности европейских народов?

Протоиерей Павел Соколовский

РУССКИЙ ПЕРЕВОД НОВОГО ЗАВЕТА

(К 150-летию издания)

Полтора века тому назад, в 1819—1821 гг., в Петербурге был впервые издан на русском языке Новый Завет. В конце 50-х годов, почти через сорок лет, он получил окончательное признание, и с этих пор в нашей Церкви стало два официально принятых текста Библии: церковнославянский и русский.

Внешняя история перевода Священного Писания на русский язык известна хорошо, но до сих пор еще почти неосвещенным оставался вопрос об историческом месте русского перевода. В настоящее время, на основе трудов выдающихся русских богословов — прот. А. В. Горского, Г. А. Воскресенского, М. Д. Муретова, Н. Н. Глубоковского, И. Е. Евсеева — и последних работ по славянской филологии, стало возможно сказать больше об историческом месте русского перевода и его перспективах. Данная статья, ни в коей степени не претендующая на полное решение всех этих проблем, содержит лишь некоторые предварительные замечания по ним, касающиеся в основном Нового Завета, поскольку проблема перевода на русский язык Ветхого Завета является во многом отличной и поэтому требует иного подхода. Всё, что писалось до сих пор о русском переводе Библии, страдало, как нам кажется, довольно существенными недостатками, затруднявшими дальнейшее исследование истории Библии на Руси. Они заключались прежде всего в том, что вопрос о русском переводе Священного Писания рассматривался в отрыве от богословского изучения вопроса о библейском переводе вообще. Затем история русского перевода рассматривалась в отрыве от общей истории Библии на Руси. И, наконец, русский перевод не подвергался систематическому исследованию с филологической и богословской сторон. Однако в силу исторических обстоятельств он всё более становится общепотребительным богословским текстом, поэтому требования к нему всё более возрастают, а отсюда становится необходимым и его всестороннее изучение.

Христианская Церковь с самого начала своего существования оказалась в многоязычной среде и поэтому столкнулась с проблемой перевода Священного Писания. Тот факт, что за исключением Евангелия от Матфея оригиналы всех новозаветных книг были написаны на греческом языке — языке, не родном ни для Самого Спасителя Иисуса Христа по человечеству, ни для большинства святых апостолов, означает лишь, что святые авторы использовали язык «международный», который могли понять во всех частях тогдашнего мира — тогдашнее греческое κοινὴ. Как только оказалось, что не все христиане могут понимать Священное Писание на греческом языке, началось не прекращающееся до сих пор великое дело перевода Священного Писания на другие языки и наречия мира.

Как же богословы могут рассматривать и оценивать эти переводы? В анализе текста Священного Писания необходимо выделять три стороны: его внутреннее содержание (истины Откровения и факты священной истории), его внешнюю, языковую форму и его употребление Церковью.

Содержание Священного Писания в совокупности богооткровенных истин неизменно, как вечно и неизменно само Божественное Откровение. Но так как от понятия «текст» неотделимы исторически закономерная его форма (включающая также и индивидуальные особенности языка и стиля автора) и пути его распространения и употребления, текст в целом не может не нести на себе очевидного влияния изменений исторических условий. История сохранения Священного Писания у разных народов показывает, как бережно Церковь сохраняла в литургической традиции тождественный апостольскому преданию текст и как строго относилась ко всякого рода еретическим или даже непреднамеренным его изменениям. Достаточно вспомнить гневные слова Тертуллиана о гностике Маркионе, сделавшем свою редакцию Евангелия «не стилем, а топором». Понятна и крайняя мера блаженного Феодорита, епископа Кирского (V в.), уничтожившего все списки «Диатессарона» Татиана (II в.), представлявшего собой Четвероевангелие, сведенное в один текст в хронологической последовательности событий и, по-видимому, получившее в V в. в Сирии большое распространение, вследствие чего мог быть вытеснен канонический текст четырех евангелистов. Но вместе с тем во все времена шла непрерывная работа церковной мысли по изучению и комментированию священного текста для лучшего понимания его верующими.

Критерием правильности этого понимания была церковная жизнь, и именно она побуждала делать Священное Писание всё более близким и понятным современной среде.

Православие видит суть проблемы текста Священного Писания в соотношении содержания Священного Писания и его формы. То, что такая проблема действительно существует, неоднократно доказывалось историей христианской Церкви, в ходе которой не раз обнаруживалось несоответствие языковой формы Священного Писания задачам проповеди христианского учения. Несоответствие это проявлялось различно. В одном случае язык, на котором был написан текст Священного Писания, употребляемый той или иной христианской общиной, был полностью отличен от языка, на котором говорило и думало подавляющее большинство членов этой общины, как было до Реформации в странах латинской христианской миссии. В другом случае язык текста Священного Писания, употребляемого общиной, был частично отличен от живого языка этой общины в силу естественного развития человеческого языка. Эти несоответствия устранялись либо новым переводом Священного Писания, либо подновлением старого, либо изъяснением текста в живой проповеди. Следует отдать должное исторической ценности всех трех путей церковного учительства. Благодаря переводам сохранились древние языки, вымершие вместе с говорившими на них народами. По этим переводам можно видеть постепенное развитие языка. Некоторые языки таким путем были сохранены от полного исчезновения, другие обрели письменность, и, таким образом, эти переводы, служа распространению Священного Писания, приобретали еще и общеисторическое культурное значение. В памятниках же церковной проповеди дано не только церковное учение, но и современный ему культурно-общественный фон.

В противоположность этому всякий застой церковной мысли и прежде всего упорное сохранение священного текста в ставшей непонятной для большинства форме приводили к самым печальным последствиям. Слово Божие становилось недоступным тому самому народу, к которому оно было обращено. Никакая утонченная богословская мысль не способна была заполнить образовавшуюся пустоту, и прежде всего страдала христианская жизнь, т. е. непосредственно Церковь. Пример западноевропейского средневековья достаточно показателен в этом смысле.

* * *

Первыми библейскими текстами, полученными на Руси, были переводы, выполненные равноапостольными Кириллом и Мефодием. В них (как можно судить по непосредственно примыкающей к ним древнейшей дошедшей до нас редакции славянского перевода Нового Завета) содержание и форма гармонически сочетались. С одной стороны, этот перевод в основном опирался на текст, принятый тогда в Византийской Церкви — законной наследнице Церкви Апостольской, хранившей неповрежденным древнее Православие. С другой стороны, как перевод, адресованный новопросвещенным славянам, он был выполнен на их живом, родном языке. Церковная текстологическая традиция в применении к этому переводу была, следовательно, принята правильно: «точность, верность подлиннику и ясность при большей или меньшей свободе переложения» и «соблюдение... требований славянского синтаксиса»¹.

Но русские, получившие кирилло-мефодиевский перевод, хотя и немного, но всё же отличались по языку от тех славян, на язык которых равноапостольные братья перевели Священное Писание. Кроме того, язык наших предков, как и язык любого народа, с одной стороны, имел диалектальные различия, а с другой стороны, непрерывно изменялся. Далее, в руках разных переписчиков могли находиться различающиеся между собой греческие списки священных книг, с которыми они могли справляться. И, наконец, в силу естественных человеческих слабостей, при переписывании имели место ошибки. Всё это привело к неизбежным частичным изменениям (так наз. вариантам) библейского текста на Руси, и поэтому даже первые дошедшие до нас русские списки XI века хотя и относятся к древнейшей югославянской редакции славянской Библии, но уже отличаются от кирилло-мефодиевского перевода.

Самыми важными из изменений были, несомненно, сознательные замены слов и грамматических форм. Их Г. А. Воскресенский² делит на варианты двоякого рода: замены устаревших или ставших непонятными слов другими, более употребительными и понятными и исправления славянского перевода по греческим спискам. Вариантами того и другого рода характеризуется, по Г. А. Воскресенскому, вторая распространенная на Руси (вместо первой югославянской) редакция — древнерусская (или южнорусская) редакция новозаветного текста, — возникшая не позднее конца XI — начала XII века³. Такое развитие библейского текста можно считать нормальным и гармоничным⁴, оно свидетельствует о сохранении правильности понимания текстуальной традиции Священного Писания на Руси. Писцы не стеснялись постоянно совершенствовать его форму, заботясь в то же время о неизменности содержания. Од-

¹ Г. А. Воскресенский й. Характеристические черты четырех редакций славянского перевода Евангелия от Марка по сто двенадцати рукописям Евангелия XI—XVI вв. М., 1896, с. 205, 298—299.

² Там же, с. 4.

³ Там же, с. 1, 250, 256.

⁴ Там же, с. 256.

нако постепенно стала замечаться тенденция к закреплению русской формы Священного Писания.

Появившаяся на Руси в XIV веке третья редакция (новый перевод всего Нового Завета святителя и чудотворца Алексия, характеризующийся буквальной близостью к греческому подлиннику и вследствие этого заметно отличавшийся от распространенного на Руси текста) не получила широкого распространения¹. Можно предположить, что распространению этого текста помешали исторические обстоятельства: начавшаяся борьба с монголами и только что наметившаяся централизация государственности и культуры вокруг Москвы. Известны всего две рукописи XIV в., родственные этому переводу: «Четвероевангелие Николая Чудотворца» (отд. рук. Государственной Библиотеки имени Ленина) и толстовская рукопись (Государственная библиотека имени Салтыкова-Щедрина).

В том же, XIV веке в Болгарии и Сербии началось исправление Священных книг, Принесенные на Русь в конце XIV — начале XV века исправленные списки библейских книг послужили основой четвертой, московской редакции, характеризующейся южно-славянско-русскими подновлениями древнего текста². К этой редакции относится и первая полная русская рукописная Библия — Геннадиевская Библия 1499 года. На основе списков этой же редакции была в 1580—1581 гг. издана первая русская печатная Библия — Острожская. Особенно близок к спискам московской редакции в Острожской Библии Новый Завет³.

Основной целью издания Острожской Библии была защита Православия от социнианства, просвещение православного населения Юго-Западной Руси и защита его от чуждых влияний, поэтому она адресовалась прежде всего народу⁴. В это время уже начал заметно ощущаться, причем как раз в Юго-Западной Руси, разрыв между литературным церковнославянским и разговорным русским языками. Однако издатели Острожской Библии, считая, что церковнославянский язык принесет больше пользы защите Православия, а также послужит укреплению связей жителей Юго-Западной Руси с хранившей Православие Москвой, остановились именно на этом языке⁵.

Издатели Острожской Библии имели своей задачей удовлетворение лишь местной потребности. Но, как совершенно справедливо отмечает И. Е. Евсеев, случайно Острожской Библии пришлось сыграть совершенно особую роль в дальнейшей истории Библии на Руси⁶. Действительно, в силу лишь внешних исторических условий (случайных для данного библейского текста, а не вытекающих из его природы) текст Острожской Библии стал в Московской Руси и нормой текста и нормой библейского языка. Несмотря на всю нужду, на Москве не смогли пойти дальше Острожской Библии. Причины этого можно искать в тяжелой политической обстановке в Москве в связи со Смутным временем, а затем в наплыве в Москву учителей и справщиков киевского происхождения. Так или иначе, а первое московское печатное издание славянской Библии, вышедшее в 1663 году, было «почти буквальной перепечаткой» Библии Острожской⁷. Вообще XVII век на Руси — время, когда церковная традиционность стала пониматься прежде всего как традиционность формы (крайним выражением этого было старообрядчество). Неудивительно поэтому, что и развитие библейского текста на Руси остановилось.

В начале XVIII века по инициативе Петра I было предпринято исправление текста славянской Библии в московском издании 1663 года. В числе источников исправлений основное место принадлежало Септуагинте (греческому переводу 70-ти). В 1751 году этот исправленный текст был впервые издан (впоследствии он получил название Елизаветинской Библии). Он и лег в основу церковнославянского текста Библии, принятого по сей день в нашей Церкви.

Однако, несмотря на длительную подготовку этого издания, оно не может считаться шагом вперед в истории Библии на Руси. С одной стороны, неудовлетворительной считается сама правка⁸, с другой стороны, язык издания в целом. Издатели Елизаветинской Библии не ставили задачей изменить язык Библии 1663 года, и потому Острожская Библия 1580—1581 гг., Московская Библия 1663 года и Елизаветинская Библия 1751 года считаются представителями одного и того же языка — церковнославянского в его русской рецензии⁹. Но от Острожской и Московской Библий Елизаветинская отличается обрусением славянского текста, нарушающим его чистоту и, следовательно, портящим его¹⁰. Обрусение это, однако, не является случайностью.

¹ Епископ Волоколамский Питирим. Лекции по Священному Писанию Нового Завета. Московская духовная академия.

² Г. А. Воскресенский. Характеристические черты... с. 291, 300.

³ И. Е. Евсеев. Очерки по истории славянского перевода Библии. Петроград, 1916, с. 93—94.

⁴ Там же, с. 74—75.

⁵ Там же, с. 101—103.

⁶ Там же, с. 75—76.

⁷ Там же, с. 3, 9, 104—105, 109, 111—112, 137.

⁸ И. Е. Евсеев. Записка о научном издании славянского перевода Библии и проект означенного издания. С.-Петербург, 1912, с. 11—12.

⁹ И. Е. Евсеев. Очерки..., с. 112.

¹⁰ И. Е. Евсеев. Записка..., с. 12.

Выше говорилось, что язык Острожской Библии уже отличался от живого русского языка XVI века. Поскольку напечатанная в 1663 году Библия по языку ничем не отличалась от Острожской, разрыв библейского и нового языка в XVII в. увеличился. В XVIII веке этот разрыв стал еще большим, издатели Елизаветинской Библии не могли не видеть, что язык исправляемой ими Библии уже значительно отличается от живого русского языка. Но так как о замене церковнославянского языка Библии в целом не могло быть и речи, они попытались немного сократить этот разрыв, внося в славянский текст русский элемент. Попытка эта была принципиально неверной, поэтому и результаты ее были отрицательными.

В условиях всё возрастающего разрыва между церковнославянским библейским и живым русским языками, с одной стороны, и невозможностью отказа от церковнославянского языка вследствие освящения его богослужебной практикой — с другой, единственным выходом было создание — наряду с церковнославянским — русского перевода Священного Писания. Появление его в начале XIX века и явилось новым шагом в развитии библейского текста на Руси, — в развитии, остановившемся в 1580—1581 гг.

* * *

6 декабря 1812 года (здесь и далее все даты по старому стилю) в Петербурге по инициативе пастора Д. Патерсона (члена образованного в 1804 году Великобританского и Иностранного Библейского Общества), поддержанной главноуправляющим духовными делами иностранных исповеданий обер-прокурором Святейшего Синода кн. А. Н. Голицыным, было учреждено С.-Петербургское Библейское Общество¹, 4 сентября 1814 года переименованное в Российское Библейское Общество. Президентом его стал А. Н. Голицын.

Первоначальной задачей Общества было распространение Священного Писания на различных языках среди неправославных жителей России. В соответствии с этой задачей Общество объединило лиц самых различных исповеданий — православных, католиков, протестантов, то есть было по своему характеру, как сказали бы теперь, экуменическим. Вскоре Общество приступило также к изданию и распространению славянской Библии среди православных. В конце 1815 — начале 1816 года императором Александром I перед Святейшим Синодом была поставлена задача перевода Священного Писания на русский язык. Обер-прокурор Святейшего Синода и президент Российского Библейского Общества кн. А. Н. Голицын, сообщая Синоду предложение императора, упоминал как о председателе, об одобрении Константинопольским патриархом Кириллом чтения Священного Писания на новогреческом языке. Что касается плана издания, то кн. Голицын указывал, что Священное Писание на русском языке может быть издано Российским Библейским Обществом в виде параллельного текста к тексту славянскому, подобно тому, как уже было издано с одобрения Святейшего Синода Псалтирь к римлянам. Однако Синод, хотя и согласился с пользой перевода Священного Писания на русский язык, отклонил от себя руководство такой работой и лишь высказал мнение о целесообразности поручить подбор переводчиков и самый перевод Комиссии духовных училищ, а рассмотрение, одобрение и издание перевода — Российскому Библейскому Обществу.

16 марта 1816 года Комиссия духовных училищ поручила перевод Нового Завета на русский язык ректору С.-Петербургской духовной академии архимандриту Филарету (Дроздову), впоследствии знаменитому митрополиту Московскому, и членам этой академии.

Правила, которыми Комиссия духовных училищ предложила руководствоваться при переводе, представляются настолько поучительными, что кажется целесообразным привести здесь некоторые из них целиком:

«...5) При переводе никогда не переносить слов из одного стиха в другой; 6) целых членов речи и в одном стихе не переставлять с места на место; 7) слова и выражения, принадлежащие к одному стиху, взаимно перемещать в одном и том же составе речи позволительно там, где сего потребует свойство русского языка и где перемещение способствовать будет к ясности; 8) одно слово переводить двумя, и обратно, позволительно в том только случае, где без сего нельзя обойтись по свойству языка; 9) по свойству языка и для ясности нужно допустить в переводе дополнение некоторых слов против подлинника; для верности же таковые должны быть означены в письме чертою, а в печати косыми буквами; 10) опускать позволительно только те частицы, которые не могут на русском быть выражены; 11) греческого текста, как первоначального, держаться в переводе преимущественно пред славянским; но слов, избыточествующих в славянском, не исключать из текста, а токмо отличать их знаками; 12) величие Священного Писания состоит в силе, а не в блеске слов; из сего следует, что не должно слишком привязываться к славянским словам и выражениям, ради мнимой их важности; 13) славянские слова употреблять необходимо, если недостает соответственных русских; 14) славянские выражения употреблять есть ли они ближе русских подходят к греческим, не производя в речи темноты или нестройности;

¹ Внешняя история русского перевода Нового Завета излагается здесь по историческому очерку И. А. Чистовича «История перевода Библии на русский язык». Изд. 2-е, СПб., 1899.

15) славянские слова удерживать, есть ли соответствующие им русские не принадлежат к чистому книжному языку; 16) когда еврейские или греческие слова, принятые и в переводах, встречаются в первый раз, тогда прилагать к ним русские изъяснения; 17) слова и вещи незнакомые объяснять краткими примечаниями под страницей или в кратком словаре при конце всего перевода; 18) тщательно наблюдать должно дух речи, дабы разговор перелагал слогом разговорным, повествование повествовательным, и так далее; 19) главные качества перевода собсти должно следующие и в следующем порядке: во-первых — точность; во-вторых — ясность; в-третьих — чистоту»¹.

Правила эти далеко не едины по своему духу, чего, впрочем, и нельзя требовать от начала XIX века. В некоторых из них еще чувствуется влияние слепого преклонения перед формой Священного Писания, но зато в других прекрасно отразился новый, богословски правильный подход к библейскому переводу, столь необходимый после нескольких веков застоя в развитии русского текста Библии. Руководствуясь этими правилами, С.-Петербургская духовная академия начала исполнять порученное ей великое дело. Над переводом Нового Завета трудились прежде всего сам архимандрит Филарет, до конца своей жизни заботившийся о доведении до русского народа слова Божия на понятном ему языке. Кроме архимандрита Филарета, над переводом трудились священник Г. П. Павский, обладавший глубоким знанием языков, архимандрит Поликарп, архимандрит Григорий, архимандрит Моисей и иеромонах Кирилл.

Выполненный в академии перевод предлагался рассмотрению специального Комитета, учрежденного при Российском Библейском Обществе. В состав этого Комитета входили и члены Святейшего Синода. Не лишне заметить, что в Комитете не было ни одного инославного, так что к нему неприложимы обвинения, предъявленные позже Библейскому Обществу. В целом вся работа и по исполнению перевода и по его редакции была выполнена исключительно нашими православными соотечественниками. Ни один из известных до сих пор документов не упоминает об участии в нем хотя бы одного представителя неправославного исповедания.

Труд С.-Петербургской духовной академии и Комитета при Российском Библейском Обществе увенчался изданием в 1819 году Четвероевангелия, а в 1821 году — всего Нового Завета, параллельно на церковнославянском и русском языках. Отдельно на русском языке Новый Завет был впервые издан в 1824 году. Появление на русском языке новозаветных книг было воспринято громадным большинством и духовенства и мирян с огромной радостью, как величайшее благодеяние, как бесценный дар, как святое сокровище.

После выполнения перевода Нового Завета начался перевод книг Священного Писания Ветхого Завета. В этом переводе, кроме С.-Петербургской духовной академии, принимали участие духовные академии Московская и Киевская. По-прежнему общее наблюдение за переводом принадлежало Российскому Библейскому Обществу. Однако завершить начатый перевод Ветхого Завета не удалось. К этому времени атмосфера вокруг Библейского Общества сгустилась, деятельность его сначала была приостановлена, а затем последовало и его закрытие 12 апреля 1826 года. Тем не менее выполненный под наблюдением Общества перевод на русский язык Нового Завета не подвергся никакому официальному осуждению. Русский текст Нового Завета и после закрытия Общества был разрешено свободно распространять по всей России.

В последующее тридцатилетие имели место две частные попытки продолжения перевода Священного Писания, предпринятые священником Г. П. Павским и архимандритом Макарием (Глухаревым). Однако они касались лишь ветхозаветных книг, поэтому детальное рассмотрение их выходит за пределы данной статьи. Следует только отметить, что они не были поддержаны Синодом и закончились печально. Лишь 10 сентября 1856 года по инициативе митрополита Московского Филарета последовало официальное решение Синода о возобновлении перевода Библии на русский язык. Это решение было окончательно утверждено 5 мая 1858 года. В том же году был начат, как считалось до сих пор, новый перевод новозаветных книг с греческого языка на русский. Греческими текстами, использовавшимися при этом, были учебники 1820 и 1849 гг., богослужебные Евангелия и издания Х. Ф. Маттеи и М. А. Шольца; использовались также славянская и латинская Библии. Работа велась четырьмя духовными академиями — С.-Петербургской, Московской, Киевской и Казанской. В своей работе академии руководствовались предложениями Святейшего Синода от 19 мая 1858 года, из которых особого внимания заслуживают следующие пункты: «...4) чтоб всегда неизменно составляли перевод, совершенно точно выражающий подлинник, впрочем, соответственно свойству языка русского и удобовразумительно для читающего; 5) чтоб размещение слов соответствовало свойству языка русского и благоприятствовало ясности речи; 6) чтоб слова и выражения при переводе употреблялись всегда общепонятные, но употребляющиеся в высшем обществе, а отнюдь не простонародные...»².

Сравнение этих предложений с правилами, выработанными Комиссией духовных училищ в 1816 году, показывает дальнейший прогресс во взглядах на то, каким требованиям должен отвечать библейский перевод.

¹ И. А. Чистович. История..., с. 27—28.

² Там же, с. 314.

Подготовленный академиями текст рассматривался в Петербурге Синодом, а также посылался на просмотр митрополиту Филарету в Москву и лишь после этого допускался к печати. Результатом этой работы был выпуск в свет в 1860 году нового русского текста Четвероевангелия, а в 1862 году — нового русского текста Деяний и Посланий с Апокалипсисом. С 1860 года в духовных академиях был начат перевод на русский язык книг Ветхого Завета. Печатался этот перевод в окончательном варианте отдельными выпусками с 1868 по 1875 год, а в 1876 году вышла в свет полная русская Библия. Таким образом дело перевода Священного Писания на русский язык было завершено. Перевод этот, изданный по благословению Святейшего Синода, вошел в обиход под названием Синодального перевода и издается (с небольшими изменениями при последующих переизданиях) до наших дней.

* * *

Появлению первого русского Нового Завета в 1819—1821 гг. практически не предшествовало никаких дискуссий, и издание его не встретило затруднений. Не то было с русским Новым Заветом 1860—1862 гг. Если возражения против русского перевода Священного Писания, издававшегося с 1819 года, следовали за ним, то перевод, возобновленный в 1858 году, был осуществлен вопреки таким возражениям, которые предшествовали ему. В остальном же судьба обоих изданий является удивительно похожей.

Как уже говорилось выше, в 20-е годы XIX века не выдвигалось никаких конкретных обвинений против перевода, изданного в 1819—1821 гг. Возражения этого времени против русского Нового Завета были совершенно общими, и точно такими же были и те возражения, которые выдвигались в 50-е годы XIX века против возобновления перевода на русский язык Священного Писания. В обоих случаях все они были совершенно несостоятельными и с богословской, и с лингвистической, и с исторической точек зрения. Противники перевода, будучи не в состоянии отрицать трудности для понимания церковнославянского языка и следующую отсюда неясность для большинства славянского текста и его неудобство во многих случаях, утверждали, что известная темнота славянского текста служит лишь на пользу Православия, что она является «стихией истины» и спасительна, что Церковь должна быть по языку оторвана от жизни и что ясность Священного Писания нанесет вере ущерб, что перевод Священного Писания на русский язык может вызвать раскол в Православии, так как будет означать уклон к «лютерокальвинизму». Неизбежные трудности в понимании священных книг, вызванные глубоким смыслом Священного Писания, смешивались ими с совершенно ненужными трудностями, вызванными устарелостью языка. Русский язык противники перевода упорно называли «частным наречием» «природного славяно-русского» языка и считали его непригодным для изложения истин веры, порченным и «площадным дурным» в противоположность «неоскверненному» славянскому языку. Нормальное забвение с течением времени славянского языка выдавалось ими за результат «приспирания к иноземному и к новизне». Вопреки известному уже тогда (указанному, кстати, в «Возглашении», предвещающем издание Евангелия на русском языке 1819 г.) факту постоянного изменения в древней Руси текста Священного Писания в соответствии с непрерывной языковой эволюцией противники перевода утверждали, что наши предки хранили кирилло-мефодиевский перевод «неприкосновенным» и не учитывали «видоизменений народного языка». Самыми серьезными противниками перевода были в 20-е годы архимандрит Фотий (Спаский), граф А. А. Аракчеев, президент Российской академии А. С. Шишков, действительный статский советник М. Л. Магницкий и находившийся под их влиянием митрополит С.-Петербургский Серафим, а в 50-е годы — митрополит Киевский Филарет.

Сколь ни необоснованными кажутся теперь все возражения противников перевода, в XIX веке с ними нельзя было не считаться. Тем более велика заслуга митрополита Московского Филарета, который, несмотря на все трудности, сумел дать ответ на все эти возражения и добиться возобновления перевода. О том, с какими трудностями пришлось ему столкнуться, свидетельствует хотя бы тот факт, что в 40-е годы XIX века была предпринята попытка канонизировать славянский текст, сделать славянскую Библию своего рода «Вульгатой» Русской Православной Церкви и всякий перевод Священного Писания объявить противозаконным. Попытка эта, к счастью, не увенчалась успехом, и немалая заслуга в этом также принадлежала митрополиту Филарету. Он сумел преодолеть в вопросе о русском переводе привычку к церковнославянскому тексту и подход к тексту Священного Писания с точки зрения лишь образованного и понимавшего поэтому церковнославянский язык русского человека, — подход, мешавший даже прогрессивным людям XIX века признать необходимость появления русского перевода. Он сумел преодолеть неправильное понимание церковной традиционности как окостенелости формы и сумел отвести необоснованные ссылки на пример предков, приводимые защитниками такого взгляда на традиционность. Таким образом, вопрос о праве русского перевода Священного Писания на существование был в 50-е годы XIX века окончательно решен.

Но с этим вопросом был связан чрезвычайно важный вопрос об употреблении русского перевода в Русской Православной Церкви. И здесь два издания существенно разнятся. Перевод, выпущенный в свет в 1819—1821 гг., был воспринят большинством как средство к обновлению духовной жизни русского народа. Говорилось при этом также и о значении русского перевода для богословских исследований. Переводу же

выпущенному в свет в 1860—1862 гг., как выполнявшемуся в условиях серьезных противодействий, отводилось место гораздо более скромное: всего лишь «для домашнего назидания православному народу».

Выше уже говорилось, что систематического разбора и оценки русского перевода с филологической стороны до сих пор еще сделано не было. Между тем такой разбор мог бы многое изменить в установившихся взглядах на историю русского библейского текста. Особенно необходимо филологическое рассмотрение русского перевода по следующей причине. Судя по упомянутым выше предложениям Святейшего Синода от 19 мая 1858 года, которыми должны были руководствоваться переводчики при возобновлении перевода, и по донесению правления С.-Петербургской духовной академии относительно начала работы над переводом Евангелия от Матфея (ноябрь 1858 г.) в конце 50-х — начале 60-х годов имел место новый перевод Нового Завета. Однако в синодальном решении от 10 сентября 1856 года относительно возобновления перевода Библии на русский язык прямо говорится не о новом переводе Нового Завета, а о тщательном пересмотре перевода, изданного Российским Библейским Обществом. Поскольку из известных пока документов нельзя с полной ясностью видеть, что же именно имело место в конце 50-х — начале 60-х годов, — новый перевод или пересмотр старого, — последнее слово остается за самим текстом русского Нового Завета.

Самое предварительное сравнение с филологической стороны текстов издания 1819—1821 гг. и издания 1860—1862 гг. дает основание говорить о том, что в конце 50-х — начале 60-х годов был выполнен не новый перевод, а лишь редактирование старого перевода. Даже если принять во внимание те изменения, которые вносились до последнего времени (1956 г.) в перевод, изданный в 1860—1861 гг., то разница между ними и изданием Российского Библейского Общества окажется очень незначительной. Она сведется в основном к двум пунктам: во-первых, в тексте 1956 года меньше устаревших слов и архаизмов, чем в переводе, изданном в 1819—1821 гг. Российским Библейским Обществом, а, во-вторых, в нем больше буквализмов, чем в издании Библейского Общества. В силу всего этого следует говорить не о двух переводах Нового Завета на русский язык, а об одном переводе, впервые изданном в 1819—1821 гг., редактировавшемся в конце 50-х — начале 60-х годов XIX века и претерпевавшем незначительные изменения в последующие годы.

Этот филологический вывод подтверждается одним очень важным историческим обстоятельством. Перевод Нового Завета, изданный Российским Библейским Обществом, был выполнен под руководством архимандрита Филарета. Он же был инициатором и фактическим руководителем издания русского новозаветного текста в 1860—1862 гг. Никаких конкретных возражений, как известно, против самого русского текста Нового Завета, изданного в 1819—1821 гг., не выдвигалось. При таких обстоятельствах, даже если оставить в стороне филологические соображения, всё говорит за то, что в конце 50-х — начале 60-х годов лишь правил старый перевод, а не выполнялся новый. Таким образом, Комитет при Российском Библейском Обществе дал не первый опыт, не неудачный вариант, а основу русского текста Нового Завета, которым мы пользуемся до сих пор.

Бросая теперь ретроспективный взгляд на историю библейского текста на Руси, можно утверждать, что если бы внешние исторические условия в XVI—XVII вв. не помешали естественному развитию языковой формы этого текста параллельно с развитием русского языка, — такому развитию, какое имело место до появления Острожской Библии, — в Русской Православной Церкви мог бы быть сейчас один — современный церковнорусский текст. Но, поскольку сейчас в нашей Церкви употребляются два различных по языку текста — церковнославянский и русский, она призвана проявлять заботу о каждом из них. Особого внимания требует к себе русский текст, поскольку его роль оказалась совсем не такой малозначительной, какая отводилась ему в 50-е годы XIX века. Сейчас можно ясно и определенно сказать то, чего не могли (или не хотели) сказать наши предшественники в XIX веке. Современные богословы Русской Православной Церкви — это русские, они говорят и думают не на церковнославянском языке, а на русском. Поэтому русский текст Священного Писания — это прежде всего орудие русского православного богословия (а не средство «домашнего назидания», как считали в XIX в.), и орудие это должно соответствовать тем высоким целям, которые при помощи его будут осуществляться. Особая забота по отношению к тексту русскому нужна еще и потому, что он написан на языке живом, развивающемся, в то время как церковнославянский язык является языком, остановившимся в своем развитии.

Очень важным представляется не допускать омешения содержания и формы русского текста Священного Писания и не допускать подмены одного другим. Прекрасно сказал по этому поводу И. Е. Евсеев: «Темнота перевода заслоняет смысл Священных книг... Отговорки, обычно представляемые, что неясный текст может проясниться чрез толкование или особое изучение, по существу несостоятельны: пусть текст остается прикрытым особую завесой, где он выражает действительно прикровенные тайны Божии, но лет надобности сохранять неясность в обычных, вполне доступных пониманию местах, темных только в силу устарелости языка, неудачности перевода или просто вследствие засоренности его случайными наслоениями»¹.

¹ И. Е. Евсеев. Собор и Библия. Петроград, 1917, с. 6—7.

Работая над русским текстом Священного Писания, нужно всегда помнить замечательные слова этого крупнейшего русского библиста: «Чтобы выразить в переводе уважение к высоте оригинала, чтобы поставить перевод на уровень литературных требований и доставить ему соответственное влияние, нужно дать не отсталый ремесленный, а художественный, творческий перевод, притом с постоянным почтением о его усовершенствии»¹. Для русских богословов могут служить примерами и работа древнерусских переписчиков и справщиков, старавшихся по мере сил улучшать и делать яснее перевод Священного Писания, и организационные формы работы над русским переводом Библии в 60-е—70-е годы прошлого столетия. Значительную пользу принесет и использование опыта работы Библейских Обществ и различных научных центров нашего времени.

Возобновление работы над русским текстом Священного Писания — лучшее доказательство верности Русского Православия древней традиции хранения слова Божия.

К. Логачёв

КАФОЛИЧНОСТЬ — ПРОБЛЕМА ЭКУМЕНИЗМА*

Ваше Высокопреосвященство, Ваши Преосвященства, уважаемые гости, коллеги, друзья!

Выступая в этом зале перед профессорами и учащимися нашей академии, Высокопреосвященный митрополит Никодим сказал однажды: «Главная богословская проблема... более всего волнующая ныне христианскую экумену, сводится к выяснению общего в понимании кафоличности... Что такое кафоличность, как это свойство Церкви проявляется в её жизни, что в понимании кафоличности разными конфессиями воспринимается согласно, а что нет,— вот вопросы, в серьезной разработке которых нуждается сегодня Православная Церковь» («ЖМП», 1968, 12, с. 67).

Исходя из этого, можно видеть, что тема «Кафоличность — проблема экуменизма» не случайна. Разработка ее объясняется

во-первых, тем, что кафоличностью в совокупности с другими «*notis Ecclesiae*», а именно святостью, апостольностью и единством, создается единое Тело Церкви Христовой, составляющей союз небесного и земного под Главою — Господом Иисусом Христом, Тело Христово, оживотворяемое благодатью Духа;

во-вторых, тем, что в процессе исторического развития Церкви, в условиях разделений и отделений, а также в современном богословском развитии можно усмотреть различные оттенки в понимании кафоличности;

в-третьих, тем, что вопрос о кафоличности поставлен на повестку дня экуменического движения и, таким образом, попытка написать работу на тему о кафоличности диктуется практической необходимостью.

Тема «Кафоличность — проблема экуменизма» предусматривает в большей степени развитие третьего пункта из числа указанных. Ею имеют в виду не академическое исследование узкой области богословского ведения, а вхождение в широкую и многопредметную область, какую представляет собою перспектива восстановления кафолических отношений в экуменизме. В соответствии с этим были поставлены задачи:

а) присоединиться к имеющемуся в Православии богословскому развитию в области экклезиологии, обращая внимание на экуменический его аспект, т. е. входя в экуменическое богословие нашей Церкви;

б) составить комментарий к теме кафоличности в связи с IV Генеральной Ассамблеей Всемирного Совета Церквей;

в) попытаться подтвердить надежду экуменического движения на воссоединение во всех христианских Церквях подлинно кафолических отношений, как необходимой основы для единства.

Выполняя эти задачи, мы попытались прежде всего понять, что означает кафоличность Церкви для православного человека.

Как нам кажется, изучение Нового Завета помогает установить органическую связь между символическим термином «кафолическая» и такими выражениями Священного Писания, как *κοινωνία* — «общность», *συμφωνία* — «согласие» и *συναγωγή* — «сборность». (Обращение к трем основным христианским добродетелям — к вере, надежде и любви — позволяет представить, какими внутренними силами скрепляется кафолическая Церковь.) Учение апостола Павла о Церкви, как Теле Христовом, создаваемом в порядке и свободе, в непрерывности и обновлении, во взаимодействии различных членов, составляющих христианское братство, таком взаимодействии, которое предполагает необходимость благодатного служения пастырей, продолжающих апостольское дело, дает возможность увидеть Кафолическую Церковь в истории, ее заботу о чистоте внутреннего союза и исполнение ее заповедей о служении миру.

В этом понимании сознательно не ставилось целью выработать научное определение кафоличности. Было предпринято лишь описание, открытое для углубления и детализации.

¹ И. Е. Евсеев. Собор и Библия, с. 10.

* Речь перед защитой магистерской диссертации, произнесенная 17 сентября 1969 года в Ленинградской духовной академии.

Нам казалось важным подчеркнуть во-первых, то внутреннее и духовное, что действительно способно изнутри укрепить, а где нужно, и возрастить Кафолическую Церковь;

во-вторых, убеждение, что понятие кафоличности применимо, по существу, лишь к Церкви, в ее непрерывном от времени Господа и апостолов бытии, в ее истинной структуре, но отнюдь не к миру вне Церкви и даже не к любому обществу, составленному из христиан, но не имеющему характеристик Церкви.

Последнее имеет в виду, что восстановление кафоличности означает воссоединение с Кафолической Церковью, вхождение в ее благодатную полноту. Это восстановление должно следовать путем внутреннего возрастания, через усвоение даров благодати, в послушании Духу Святому. Но ему могут и должны служить как определенный порядок устройства Церкви, т. е. истинная структура, так и ее обращенность «в мир весь». Это как раз и имеют в виду четыре средних главы представляемой работы, демонстрирующие

сопоставление Церкви с миром в служении Церкви государству и обществу в современную эпоху технического, экономического, социального и культурного развития;

ценность истинно церковного служения членов Церкви Христовой, совершаемого непрерывно, в порядке и свободе, в соответствии с апостольским преданием, в первую очередь служения епископского;

диалог веры с его положительными результатами и с теми предостережениями, какие может нам сделать современное свободомыслие;

соборность, как средство собирания со Христом и друг с другом для Царства Божия и как постоянное правило Кафолической Церкви решать ее проблемы на Соборах;

развитие экуменического богословия внутри Кафолической Церкви через диалог веры и служения.

В связи с Генеральной Ассамблеей в Упсале в работе были подвергнуты анализу некоторые предварительные документы с критикой тех мест из них, какие расходятся с православным представлением о Кафолической Церкви. Были привлечены также и документы Римско-Католической Церкви, в которых можно было обнаружить, с одной стороны, много общего православным воззрениям, а с другой — спорные суждения, вызывающие к диалогу.

В конце концов был сделан вывод о возможности и оправданности в экуменическом движении стремления понять, воспринять и восстановить кафоличность в Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви Христовой.

Между временем подачи этого сочинения и настоящим днем произошло значительное экуменическое событие — IV Генеральная Ассамблея Всемирного Совета Церквей, на которой первой темой была «Святая Дух и кафоличность Церкви». Итоги Ассамблеи позволяют произвести переоценку данной работы.

Радует, что Ассамблея подтвердила существенную необходимость развития экуменизма в направлении кафолического возрождения. Радует также то, что Ассамблея частично отошла от одностороннего и чрезмерно узкого понимания кафоличности, какое можно было обнаружить в подготовительной экуменической работе.

Упсальский документ о кафоличности подтверждает некоторые пункты данной работы. Так, разделы 6-й и 7-й Упсальского документа, где говорится о цели Христа, как о соединении всех «в организованное и живое единство во Христе посредством Святого Духа и под универсальным Отечеством Бога», а также об определяющих меру единства двух факторах, т. е. о Божественной и человеческой сторонах в кафоличности, напоминают сказанное в первой главе относительно соборности, как собирания со Христом и во Христе, и о созидании Кафолической Церкви благодатью Духа и усилиями ее членов. Разделы 4-й и 5-й содержат ту же мысль, которая приводится во 2-й главе, а именно, что служение миру помогает ощутить «живое вхождение в единство, святость, кафоличность и апостольность... подлинной жизни Церкви». Раздел 9-й — о вере, в котором принимается Божественный дар кафоличности, и раздел 10-й — о свободе, как об одном из условий кафолического созидания, также находят себе соответствие в работе. Проблема непрерывности, описываемая Упсальским документом, хотя и неполностью и не совсем так, как хотелось бы, также подтверждает главные положения работы. Но вместе с тем доклад первой сессии Генеральной Ассамблеи показывает, что некоторые предостережения, какие можно сделать с православной точки зрения, не потеряли своего значения.

Упсальский документ, как нам кажется, имеет две тенденции:

1. Кафоличность понимается больше в смысле вселенскости, и это каким-то образом вызывает к интеграции с мирскими структурами, причем одновременно замечается критическое отношение к церковной организации. Тенденция эта обнаружилась на недавнем заседании Центрального комитета в Англии.

2. Кафоличность представляется как процесс, конец которого мыслится лишь в «окончательном завершении» того дела, которое Бог «уже начал в истории».

Первой тенденцией утверждается универсалистская доктрина, размывающая до неразличимости границы существующих Церквей, призывающая к преодолению этих границ, низводящая на один уровень Кафолическую Церковь, как она существует в границах Поместных Автокефальных Церквей, с различными межцерковными организациями.

Второй тенденцией ставится под сомнение реальная кафолическая ценность су-

существующих Церквей и та полнота, которая, несмотря на разделение, имеется в Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви.

Мы убеждены, что имеется своя правда в той динамике, которая существует в экуменическом движении, но в ней должно всегда предполагаться постоянство, которое неотъемлемо от Кафолической Церкви и имеет свое реальное и полное выражение не в отдаленном будущем только, а всегда, ныне и присно и во веки веков. Для нас восстановление кафолических отношений не означает просто оправдания известного принципа, но именно рецепцию того, что уже имеется и что некоторые когда-то имели, но утерали.

Универсалистской доктрине служит интерпретация разнообразия, значительно расходящаяся с тем, что утверждается в нашей работе. Разнообразию в Упсальском документе явно отдается предпочтение, и «единое, неизменное апостольское наследие» понимается только как «широкая область доктрин и литургических форм, относящихся к разным ситуациям».

Упсальский документ ничего не говорит о принципах организации Кафолической Церкви, о значении епископского служения, что вытекает из Священного Писания, на чем настаивают древнейшие христианские памятники и что трактует наша 3-я глава.

О возобновлении соборной жизни Церкви Упсальский документ говорит лишь то, что Всемирный Совет Церквей может считаться «промежуточной возможностью в актуализации в конечном счете подлинно вселенской, экуменической, соборной формы общей жизни и свидетельства», т. е. нечто иное, что по этому поводу говорится в Православии и что выражено нами в 5-й главе, где Всемирному Совету отводится служебная роль и где оспаривается соборное значение «промежуточных» экуменических конференций.

Мы убеждены, что актуализация соборной жизни принадлежит самим Церквам и зависит от вхождения их в полноту кафолических отношений путем внутреннего возрастания, а не универсалистским образом.

Различие в понимании кафоличности, естественно, отражается на экуменическом пути. Упсальский документ исходит в своем взгляде на экуменический путь из минимального единства верующих во Христе и из максимального единства их с миром. Содержание нашей 6-й главы направлено на такое понимание экуменического пути, который означает возрастание кафолического сознания путем диалога, всё большее расширение единства веры и любви, при таком соотношении с миром, которое не разрушало бы, а, наоборот, укрепляло границы Кафолической Церкви, чтобы она действительно была светочем, поставленным на высоком месте.

Всё же следует отметить, что опыт Упсалы показывает действительную возможность искренне и энергично выразить богословские позиции в отношении Кафолической Церкви и кафолического обновления, сводя их к единству. Значение Генеральной Ассамблеи в Упсале прежде всего в том, что она признала кафоличность Церкви безусловно необходимым принципом экуменического развития; значение ее — в самом обнаружении на Ассамблее подлинного духа кафолического возрождения. В этом итоги Генеральной Ассамблеи подтверждают наши выводы, сделанные в работе «Кафоличность — проблема экуменизма».

В заключение мне хотелось бы упомянуть о некоторых трудностях, испытанных при написании сочинения. Для большей уравновешенности отдельных частей работы необходимо было бы иметь специальные систематические исследования таких вопросов, как

1. Харизматические служения Кафолической Церкви и их отношение к иерархическим от времени апостолов до наших дней.

2. Анализ проявлений в бытии Церкви духовного и телесного для понимания истинной структуры Кафолической Церкви.

3. Возможно более объективное с православной точки зрения освещение таких уклонов от веры и порядка Кафолической Церкви, как монотизм, донатизм, павликианство и позднейшие попытки так называемого «очищения» Церкви.

4. Различные переводы Никео-Цареградского Символа веры, их аутентичность оригиналу и некоторые оттенки, вкладываемые в символичные определения через переводы.

5. Исторический обзор различного понимания выражения «Кафолическая Церковь».

Эти вопросы отмечены в работе как проблемы, и думается, что им следует уделить внимание в дальнейших разработках темы «Кафолическая Церковь».

И, наконец, для меня лично очень ценно присутствие на этом диспуте евангелических богословов, с которыми меня связывают узы сотрудничества на многих экуменических встречах, особенно на собеседованиях в Загорске, и мысли которых имели значение для раскрытия темы.

Полагая со смирением на рассмотрение Совета Ленинградской духовной академии эту работу, я думаю, что высказанные по ней замечания будут вкладом в общее дело нашего служения Единой, Святой, Кафолической Апостольской Церкви Господа Иисуса Христа.

Н. А. Заболотский, доцент ЛДА

ЖИТИЕ И СТРАДАНИЕ СЯТОЙ ВЕЛИКОМУЧЕНИЦЫ ВАРВАРЫ В ЧЕТИИХ-МИНЕЯХ СЯТИТЕЛЯ ДИМИТРИЯ РОСТОВСКОГО

Святитель Димитрий, составляя Жития святых для Четиих-Миней, сначала старательно собирал в имеющихся у него пособиях все сведения, какие они давали о святом, и почти всегда указывал их перед Житием. В начале Жития святой великомученицы Варвары Святителем указано: «из Метафраста, и Дамаскина, и Четии-Миней собранное». В рукописях, оставшихся после Святителя, источниками того же Жития указаны: Сурий — западный агиограф, давший в XVI веке на латинском языке «Жития святых востока и запада», и Четии-Миней «Межигорские» — не сохранившийся до настоящего времени рукописный список Житий святых, полученный Святителем из Межигорского монастыря.

В сборнике Сурия (т. 6, с. 774 и 776) находятся, во-первых, «Жизнь», составленная протонотарием Петром Галезием на основании двух греческих энкомиеонов (похвальных слов) — Иоанна Дамаскина и Арсения, архиепископа Керкирского; во-вторых, чудо святой Варвары, случившееся в 1448 году, и, в-третьих, «состязание — автора с Метафраста».

Четии-Миней, на которые ссылается Святитель, очевидно, не Макарьевские, а Межигорские. Какое там было Житие святой Варвары, мы не знаем, но без сомнения, как и другие славянские Жития, родственное с тою редакциею Жития святой великомученицы, которая находится в Великих Минеях митрополита Макария. А там (декабрь, 4-е число, лл. 84-б, 85-б) помещено «мучение святой мученицы Варвары и Оулиянии», родственное по содержанию с дометафрастовскими греческими списками.

В нашей статье мы постараемся указать, какой след оставили все эти источники на труде Святителя Димитрия, что он заимствовал из них и что внес в Житие от себя. Эта наша работа в значительной степени облегчается благодаря труду Я. В. Якушева. В своем интересном и ценном для интересующихся агиографией труде «Житие святой великомученицы Варвары»¹ он рассмотрел и ту редакцию Жития святой, которая составлена Святителем, и указал те вставки и дополнения, которые внес сам Святитель. Я. В. Якушев говорит, что «в числе своих источников Святитель Димитрий Ростовский называет Житие святой Варвары Метафраста и святого Иоанна Дамаскина и Великие Миней-Четии. Этим, однако, не исчерпываются все его источники. Под руками у Святителя Ростовского, несомненно, также имелось латинское Житие святой Варвары, составленное Петром Галезием, откуда им заимствована значительная часть изложения, и рукописное Житие святой великомученицы, откуда взят рассказ относительно ее крещения»². К этим вполне верным словам мы должны сделать следующие дополнения:

Во-первых, «Четии-Миней» Святитель Димитрий указывает не Великие, а Межигорские, что свидетельствуется записью Святителя в его рукописи, нами уже приведенной. Этого списка Жития святых мы не знаем, но он, без сомнения, должен быть отнесен к Киевским спискам, а они, по словам Я. В. Якушева, «обнаруживают тесное взаимное родство... и представляют собой копии с Макарьевской редакции»³.

Во-вторых, имя Иоанна Дамаскина в числе источников Святитель,

¹ См. «Труды Киевской духовной академии» за 1916 год: январь, февраль и март, с. 1 и 159, есть и отдельные оттиски.

² Там же, с. 174.

³ Там же, с. 181—182.

полагаем, указал на основании Жития, составленного Петром Галезием и помещенного у Сурия: в начале этого Жития сказано, что оно составлено на основании Иоанна Дамаскина и Арсения; подлинную же гомилию Дамаскина Святитель едва ли имел под руками.

В-третьих, под рукописным Житием святой великомученицы Варвары, упоминаемым Я. В. Якушевым, нужно разумеать не какое-либо древнее Житие святой, а Житие, составленное игуменом Михайловского Златоверхого монастыря Феодосием Сафоновичем, приблизительно в 1669 году, и хранившееся в библиотеке названного монастыря (№ 1748, с. 195—200). Это Житие представляет собой краткий простой рассказ о главнейших обстоятельствах жизни святой, в большей части переведенный с польского (из П. Скарги), но отличающийся от последнего вставками. Одной из таких вставок является и эпизод о крещении святой Варвары Оригеном.

Обратимся теперь к анализу Жития, чтобы точнее указать влияние на него источников и самостоятельные вставки Святителя.

Начало Жития, где указывается место и время жизни святой Варвары и говорится об ее отце, составлено на основании всех трех источников (П. Галезия, Миней и Метафраста), при этом из Миней взято, что святая жила «на востоце» («на восток солнцу» — ВМЧ, л. 34, в); у Метафраста — название города «Илиополь (quae /regio/ vocatur Heliopolis, с. 1-я, в ВМЧ — «близе Илию граду»); характерные черты Диоскора — «благороден, богат, славен, родом и зловерием еллин» — взяты частью у Метафраста же (*insignem, religionem quidam gentilem, valde vero divitem et hujus mundi splendore clarissimum*), частью у П. Галезия («отца имела Диоскора, грека по роду) мужа знатного, исполненного богатства, но нечестивого и сильно преданного культу идолов» (Сурий, с. 774). Отношение Диоскора к святой Варваре изображается по Метафрасту, только несколько отвлеченную речь Метафраста: «*ejus vero in illam erat amor, qui debebat esse ejus, qui in illam solam omnem suam spem defixerat*», Святитель заменил более простым и картинным выражением: «юже аки зеницу ока храняше»; о том, что Варвара была единственной дочерью Диоскора, упоминается в Житии П. Галезия (Сурий, л. 774, второй отд.) и в ВМЧ («бе же дщи ему единочадна»).

О красоте Варвары и о вселении ее в особое помещение на столпе говорят все источники, но наиболее полно Метафраст: «так как Варвара была очень благовидна и исключительно хороша собой, он (отец) пожелал сохранить ее невредимой и не оскверненной никаким пороком и для этого, чтобы не дать возможности увидеть её кому-либо из домашних, построив высокую башню и искусно отделав в ней помещение, поместил там блаженную и она должна была там жить так, чтобы никто из посторонних не имел права входить к ней и никто из мужчин не мог взглянуть на нее» (гл. 1-я). Святитель, свободно передав эти слова, дополнил, что отец приставил к святой Варваре «добрых детоводительницы и рабыни, уже бо умре мать ея». Описание процесса перемены религиозных убеждений Варвары под влиянием красот мира, которые созерцала святая дева, у Я. В. Якушева отнесено к вставкам, внесенным в Житие самим Святителем. Действительно, разговора с детоводительницами и рабынями нет ни в одном источнике, но повод для написания этой сцены и особенно тех размышлений, которым предается святая Варвара после беседы со служанками, несомненно, дан был Святителю следующими местами из Жития П. Галезия: «дочь, будучи совершенною противоположностью отцу, ища вечного спасения, занималась постоянным рассматриванием божественных дел Бога. Ибо с юного возраста она отстранила себя от мысли о делах тленных, человеческих и часто и усиленно думала о строении мира, о его величии и удивительной красоте, о его постоянной согласованности и, удивляясь

гармонии всех вещей, легко отсюда догадалась, что славу такого творения нужно вменять не случаю и ложным богам, а Некоторому Иному, Который все сие сотворил, и сохраняет, и движет величайшею мудростью... «В этой башне она, привыкшая с юного возраста к созерцанию небесных творений, проводила жизнь, отдавая много времени религиозным и благочестивым мыслям и часто, гнушаясь нечестивым языческим культом, исповедывала христианскую религию не только интимными чувствами души, но и открыто причисляла себя к стаду Божию, когда вела речь о различных Божественных делах, о бессмертии души, о небесных наградах, о вечном мучении, о тленности предметов мира.

В этих душевных упражнениях девица находила покой, воля ее была в законе Господнем, и в заповедях Его она поучалась день и ночь» (Сурий, с. 774, отд. 1-й и 2-й). Метафраст, не приводя подобных рассуждений, прямо говорит, что, когда святая Варвара жила в башне, «благодать Духа Святаго, незримо коснувшись духовных очей ее, просветила ее светом божественного познания и чудесно сообщила ей мысль (*notum ei fecit*) об истинном Боге» (гл. 1-я). Сравнивая с этими выдержками пространный рассказ Святителя, мы видим, что он передает те же самые мысли и употребляет иногда те же слова и выражения, но только изображает всё в образах и картинах и старается придать всему постепенность и психологическую последовательность. Так, у него святая Варвара сначала только спрашивает служанок о том, кто создал этот мир, затем размышляет об их ответе, потом озаряет ее благодать Духа Божия, она узнает истинного Творца вселенной, и сердце ее до того разгорается любовью к Нему и желанием ближе узнать Его, что она позабывает все земное, всё, чем радуются девицы в юном возрасте.

Рассказ о том, как отец святой Варвары вел с нею речь о замужестве, изложен Святителем свободно, с добавлениями и вставками, но всё же он во многом родствен Метафрастову. Здесь также говорится, что когда пришла святой деве пора замужества, отец был озабочен, за кого выдать ее, а так как, несмотря на заключение Варвары, слава о красоте ее далеко распространилась и многие знатные и богатые люди домогались руки её, отец, считая неудобным решать судьбу дочери без ее согласия, «придя к ней, о браке с нею совещается и сообщает, с каким старанием и осторожностью он желал бы заранее приготовить к нему. А она, так как не желала касаться этого дела не только сердцем, но даже слухом, отвергла это как невозможное и нелепое и, с гневом отстранив отца, сказала: в другой раз не говори со мною об этом. Ибо после этого ты не будешь называться отцом и сделаешь, что я сама наложу на себя руки» (гл. 2-я). Святитель приводит почти те же самые слова, но только мотивом отказа считает целомудрие святой Варвары и отмечает, что к последней угрозе — убить себя — она прибегает, «многая словеса вопреки» сказав увещающему ее отцу. Отъезд Диоскора в дальнюю страну Святитель ставит в непосредственную связь с отказом дочери от брака и в этом случае следует П. Галезию, который тоже говорит, что когда Диоскор не мог склонить на свою сторону дочь никакими убеждениями, то решил надолго скрыться с ее глаз, надеясь, что, побуждаемая желанием видеть отца, она сама склонится к его воле (Сурий, с. 774, л. 3). Но Галезий говорит, что постройка бани предпринята была Диоскором по просьбе дочери. Святитель отвергает это и, следуя Метафрасту или, скорее, Минее-Четии (ибо, по Метафрасту, баня уже строилась, и Диоскор, уезжая, приказывает только поспешить с окончанием ее, обещая строителям награду, — гл. 2), пишет, что отец, «отходя, повеле дому своего строителем здати баню... в бани же повеле быти двум окнам в стене единой от страны полуденныя. (В ВМЧ: «повелев слугам своим сотворити баню

и сотворити в ней оконца два зряща на восток солнци» — л. 34, в.) Святитель только добавил, что баня строилась «при купели в вертограде» Диоскора и что он приказал приставникам не возбранять без него святой Варваре сходить со столпа и беседовать с людьми. Добавление это Святитель, без сомнения, сделал потому, чтобы дальнейший рассказ не вызывал смущения у читателя: как это святая Варвара, заключенная в башне, могла сойти оттуда и беседовать со строителями бани?

Следующий отдел Жития, где рассказывается о встрече святой Варвары с христианскими девицами и о крещении ее пресвитером александрийским, не имеет ничего подобного в источниках и, как сказано ранее, заимствован из рукописного Жития, написанного Феодосием Сафоновичем (л. 196 об., 197), только Святитель опустил имя Ориген, несомненно потому, что Ориген умер задолго до гонения Диоклитиана и Максимиана, когда пострадала святая Варвара.

Отдел, где рассказывается об устройении в бане третьего окна, написан Святителем главным образом по Метафрасту, но с добавлениями из других источников. У одного только Метафраста приводится разговор святой Варвары со строителями бани, и Святитель передает его почти буквально, но добавляет из П. Галезия, что третье окно святая велела построить «во образ Святыя Троицы» (ср. § 3 у Метафраста и с. 774 у Сурия, отд. 3: «позаботилась, чтобы в этом был выражен образ Святыя Троицы»). О том, что в бане была «купель ограждена камением тесным мраморным», Святитель сообщает, следуя Минее, где сказано, что «святая Варвара сотвори своим перстом знамение честнаго креста в велицей купели прямо востоку солнечному (ВМЧ л. 34,б), но описание самого начертания взято из Метафраста, который пишет: «стоя у бассейна и смотря на восток, на тех мраморах, которые были в нем, напечатлела знамение божественного креста; и чтобы потомкам известно было то, что было сделано, и благодать Христова прославлялась, знак креста, который начертан был пальцем, как бы высеченный железом, даже до сегодняшнего дня показывается начертанным на мраморе, не только удивляя чувство, но даже и к большей вере приводя зрителей» (гл. 3). Далее у Метафраста следуют как раз те самые слова, которые Святитель приводит со ссылкой на Метафраста. Святитель, следовательно, и здесь руководствуется главным образом этим источником, но дополняет его из Миней, говоря, что «при той же бане и стопа честныя девическия ея ноги изобразися такожде на камени, и вода из стопы тоя потече, и многая послежде тамо бываху исцеления с верою приходящим» (ср. Метафраста гл. 3-ю и ВМЧ л. 34: «и вообразися стопа ноги ея в тойже бани, из нея же святая вода течет и до сего дне, многа исцеления творящи»).

Следующий отдел, где рассказывается об оплевании святой Варварой языческих богов, о возвращении отца и беседе его с дочерью по поводу устройства в бане третьего окна, написан Святителем по Метафрасту (гл. 3 и 4), но в рассказ последнего Святитель внес много новых, своих черт. Приведем для сравнения следующее место:

у Метафраста

у Святителя

§ 4. Прошло немного времени, и отец, вернувшись к ней и осматривая домашнее, после того как посмотрел на баню и увидел третье, добавленное к двери, окно, спросил, каким образом это сле-

Посем отец ея Диоскор возвратися от пути и, рассмотрев строящаяся в дому, приступи к новосозданной бане и узрев три окна в стене, нача с гневом сваритися на слуг и строителей, почто преступиша повеление его, и не два, но три окна устроиша? Они же отвещаху: не наша бе воля, но дщере твоея Варвары, та и не хотящим нам повеле, да три окна устроены будут. Абие убо Диоскор при-

лано, вопреки его приказанию? Когда же они ответили, что дочь его ввела эту новость, он позвал её и спросил. А она не только не отрицала этого, но сказала даже, что так и должно быть, и уверила, что сделано правильно. А он тотчас же разгневался и сказал: скажи мне, как и почему так будет лучше? Она ответила: потому что три во многом разнятся от двух; ибо три окна просвещают всякого человека, грядущего в мир. А это она сказала, указывая на величие Пресвятой Троицы. После этого отец, расстроенный и удивленный новизною речи, пригласил её с собою и, приведя к самому бассейну бани, спросил: каким образом свет трех окон просвещает всякого человека? Она ответила: отец, выслушай и пойми то, что было сказано, — и вместе показала ему знамение креста. Потом, даже пальцем указав, сказала: Вот — Отец, Сын и Святой Дух. От этого света всякая сотворенная вещь разумно просвещается.

звав Варвару, вопрошаше ю: почто третье окно в бане устроити повелела еси? Она же отвеща: лучше три, неже два. Ты бо, отче мой, повелел еси устроити два окна, во образ, якоже мноу светил небесных, солнца и луны, да просвещают баню, аз же повелех и третье устроити во образ Троичного света, ибо три суть неприступнаго, неизреченнаго, незаходимаго и немерцающаго света окна, яже просвещают всякаго человека грядущаго в мир. Отец же смутився о новости словес дщери своя во истину дивных, а ему невразумительных, поят ю особо, и став при купели банной, идеже бе крест, перстом святыя Варвары на камени изображенный, его же еще Диоскор не узре, тамо вопрошаше святую: коим образом свет трех окон просвещает всякого человека, якоже рекла еси? Глагола святая: внемли, отче мой, и разумеи, яже глаголю: Три Ипостаси Единого в Троице Бога, живущаго в свете неприступном, просвещают и оживляют всякое создание, Отец и Сын и Святой Дух; того ради повелех трем окнам в бане быти, да едино сие (показуя перстом глаголаше) воображает Отца, другое Сына, третье Духа Святаго, яко да и стены имя Пресвятыя Троицы прославляют. Та же показа перстом ко изображенному на мраморе кресту и рече: изображих же и знамение Сына Божия, Иже благоволением Отца, действом же Святаго Духа, спасения ради человеческого, от Чистыя Девы воплотися, и волею пострада на таком кресте, каковаго видиши изображение; того ради крестное zde изобразих знамение, да сила крестная прогонит отсюду всю бесовскую силу. Та и множайшая о Святей Троице, о воплощении же и страдании Христовом, о силе крестной и о прочих святыя веры таинствах премудрая дева к жестокосердному отцу своему глаголющи, подвиже его на ярость велию¹.

Следующий отдел, где рассказывается, как Диоскор покушался убить дочь и как скала укрыла ее, пока не выдал ее пастух, передается снова ближе к Метафрасту, ибо у него только упомянуто, что Варвара бежала от отца, что она призывала на помощь Бога (гл. 4-я), что чудо, бывшее с нею, напоминает чудо, случившееся со святой первоученицей Фёклой и т. д. Правда, Святитель всё это излагает не словами подлинника, а свободно, вставляя свои слова, но всё же речь его из всех, бывших при нем источников, больше всего походит на рассказ

¹ У П. Галезия об оплевании святой Варварой языческих богов говорится в первом отделе и совсем в другой связи; разговор с отцом передан там весьма кратко: «Отец, возвратившись, был опечален переменой в плане здания и разгневался вследствие этого сильно. Строители вину перенесли на дочь, а она, сочтя этот случай удобным, сказала многое о славе Пресвятой Троицы; потом многими словами убеждала отца к вере в Иисуса Христа». Кратко передан весь этот эпизод и в Макарьевских Минеех (л. 34 об. а), а об оплевании идолов там и не упоминается.

Метафраста. Только Святитель опустил, что святая Варвара прокляла овец предавшего ее пастуха (*eius oves exsecrata esset martyr* — гл. 5-я) и что в постоянное напоминание о злодеянии они, превращенные в жуков, постоянно летают вокруг гробницы (*sepulcrum*) святой Варвары, и прибавил, что сам «пастырь показавший в столп каменный» превратился. У Метафраста этого нет, там только сказано, что «*quod factum est itaque, non tulit iustitia sed statim sceleris intulit supplitium*», но какое наказание, не говорится, и далее речь идет уже о проклятии овец. Можно даже думать, что в этом и состояло наказание. У П. Галезия о наказании пастуха нет и упоминаний (Сурий, с. 775); в Макарьевских Минеях сказано только, что святая Варвара «прокляти, и быша овца его жепеличи и суть и до сего дне близ храма ея» (л. 34 об. а). Здесь оказало влияние на Святителя снова рукописное Житие Сафоновича, где сказано, что тот пастырь, который святую указал отцу, сам «в столб каменный обернулся» (л. 198).

Рассказ о том, как Диоскор нашел дочь, как бил ее, посадил в темницу и потом предал игемону той страны Мартиану, изложен Святителем ближе к П. Галезию, который говорит, что, найдя святую Варвару, отец жестоко бил ногами её бока, спину кулаками и за волосы потащил ее домой, а там заключил ее в темницу, мучил голодом и жаждою и, предав Мартиану, отрекся от нее и просил мучить за измену вере (Сурий, с. 775, отд. 4-й и 5-й). Но кое-что взято и у Метафраста: например, что заключена была святая в храмине малой (*in parva domuncula*), что к ней приставлены были стражи и двери туда были запечатаны (*imponens custodes et ostium obserans et obsignans* — § 5). Косвенная речь Галезия о том, что Диоскор отрекся от дочери, заменена у Святителя прямою: «отрицаюся аз ея, понеже она отвержеся богов моих»... и т. д.

Допрос у Мартиана и первая пытка изложены Святителем по Метафрасту, но с дополнениями и вставками (ср. гл. 6-ю). Некоторые из последних характерны для Святителя. Например: «и бе целомудренней, чистей, святей девице первое то мучение тягчайших ран не меньшее, назей стояти пред очесы мужей многих, бесстыдно и неуклонно на обнаженное чистое девическое тело смотрящих». Или: «обаже вся тыя муки, паче бури и ветра, на храмину младыя и немощныя плоти девическия находящыя, не поколебаша крепкия в вере мученицы Варвары: основана бо бе на камени — Христе Господе своем, о Нем же и Его же ради тыя горькия болезни сладце терпяше».

Последнее сравнение, впрочем, есть и у П. Галезия. Много своего вносит Святитель и в дальнейший рассказ — о явлении святой мученице Христа-Спасителя ночью в темнице. Вот как передает об этом Метафраст, у которого рассказ полнее, чем в других источниках: «Когда наступила полночь, свет осветил ее со всех сторон с высоты и явился Христос, внушивший ей мужество и повелевший, чтобы она не боялась никакого зла со стороны людей. Ибо Я, сказал Он, с тобою и сохраняю тебя под тенью крыл Моих. Еще не окончились эти слова, как с мучницей совершилось то же, что сказано было Исаией. Ибо настолько быстро произошло ее исцеление, что удары, как будто и совсем их не было, исчезли на теле, радость и восторг наполнили душу святой, и радость вечная взошла над главою ея, как опять повторю, говорит об этом Исаия» (гл. 7-я). Сравнив этот отрывок с рассказом Святителя, мы видим, сколько новых, живых и художественных черт внес сюда Святитель: у него святая Варвара в темнице «еле жива», молится возлюбленному жениху-Христу, при виде света «ужас и радость ощути в сердце», от слов Господа «всятаяше аки воск от огня божественного желания, и аки река любовию к Нему разливашеся», а после явления «бъше святая Варвара в темнице аки на небеси Серафимскою любовию к Богу распалаяся, и славословя Его сердцем и усты, воздаючи благо-

дарение Господу, яко не презре, но посети рабу Свою страждущую имене Его ради». И т. д.

Рассказ об Иулиании и вторых муках святой Варвары ведется опять главным образом по Метафрасту; у него Святитель заимствовал в этом отделе (гл. 7-я, 8-я и 9-я) многие собственные речи и перевел их большей частью буквально, но в остальном изложение Святителя свободнее, и в нем встречаются слова и фразы, взятые из Миней. Например, на основании их Святитель пишет, что Иулиания «нача укоряти бесчеловечное мучительство немилосердаго игемона и боги их поганския хулити» (ВМЧ: «и нача хулити поганствие», л. 34 об. в); что игемон повелел святую Варвару водить нагою по городу «пхающе и биюще» (ВМЧ — там же); что Христос-Господь послал к ней «ангела светла» (ВМЧ: «и посла Господь Христос ангела Своего со одеждою белою и оде тело ей» — там же). В конце этого отдела Святитель говорит, что святая Иулиания также была водима нагою по городу; у Метафраста и в Минее этого нет, но Петр Галезий упоминает об этом, и у него та и другая (цѣлае) мученицы водятся по городу. Из вставок в этом отделе отметим следующее: Святитель пишет, что «не возможно бе не точию юней той отроковице, но ниже крепчайшему мужу от таковых мук живу быти, аще не бы укрепляла невидимо агницу Христову сила Божия»; или «тако святей молящейся, свыше помощь невидимо им к мужественному терпению подавашеся».

Конец Жития опять ближе всего к Метафрасту (гл. 10-я и 11-я). Так, например, предсмертная молитва святой Варвары есть буквальный перевод из этого источника; согласно изложение Святителя с Метафрастом и в других местах. Кое-где, впрочем, сказывается влияние и Миней, например: «Диоскора же и Мартиана игемона постиже внезапная казнь Божия: ибо того с горы сходяща, а онаго к дому сядища, гром и молния с небесе ударише поби, а позже я тако, яко ниже праху оных обрестися», — так у Святителя; в Минее: «и егда возвратися отец ея, огонь с небесе спаде и сожже ѿ со Максимианом мучителем, яко ниже праху обрестися еѹ» (л. 35, а). Благочестивого мужа, погребшего святых мучениц, Святитель называет «Галентиан», между тем в источниках везде он именуется *Valentinianus* (Метафраст, гл. 11-я), «Уалентиос» (ВМЧ, л. 35, а), в рукописном житии Сафоновича «Валентиян» (л. 200). После Жития святой великомученицы Варвары Святитель поместил большое замечание¹ «о честных мощах святыя великомученицы Варвары». Это замечание взято Святителем у того же Феодосия Сафоновича, о рукописном Житии святой великомученицы которого мы уже говорили. В упомянутой нами рукописи Киево-Михайловского монастыря после Жития святой Варвары помещается (л. 200—216) «Повесть о преславных чюдах святой великомученицы Варвары» с «предисловием» и исторической заметкой «о мощах святой Варвары». Эта-то повесть и эта заметка и послужили материалом Святителю Димитрию для его замечаний.

Произведенный нами анализ, полагаем, с достаточною ясностью показывает, как тщательно и внимательно Святитель Димитрий изучал все имеющиеся у него источники составляемого им Жития и как много глубокой веры и сердечной теплоты вносил в их изложение.

Протоиерей Александр Державин

¹ В этом замечании приводится, между прочим, свидетельство о мощах святой Варвары патриарха Антиохийского Макария, посетившего Киев в 1656 году; патриарх здесь говорит, что «Илиополь град, идеже святая великомученица Варвара пострадала, есть в моей патриархии, не далече от Антиохии». Если Святитель оставил это без исправления, значит, он разумел Илиополь Сирийский, а не Египетский, как думает Я. В. Якушев (см. ТКДА, 1916, февраль — март, с. 213 и 200, прим. 3).

Магистерская диссертация протоиерея Александра Державина (см. о нем «ЖМП», 1963, № 6, с. 30—33) «Четии-Минеи Святителя Димитрия, митрополита Ростовского, как церковно-исторический и литературный памятник», 1953, главу из которой представляет собой публикуемое «Житие», особенно выделяется среди многих других, хранящихся в Московской духовной академии (эта работа имеется и в рукописном отделе Государственной библиотеки им. В. И. Ленина). Она явилась плодом всей жизни неутомимого исследователя, ценным вкладом в русскую агиологию. Труд состоит из пяти частей. В первой части проведен научный анализ греческих (I—X вв.) и русских форм агиографии, выработанных за весь предшествовавший Святителю Димитрию период. Наряду с этим также представлена вся предыстория Четих-Миней на Руси в рукописной и издательской традициях. Вновь переосмысливая опубликованное и неопубликованное наследие Димитрия Тупталы (наряду с монографией И. А. Шляпкина «Святой Димитрий Ростовский и его время», СПб., 1891,— это второе фундаментальное исследование), отец Александр Державин раскрыл с глубокой научной добросовестностью неповторимый лик Святителя-ученого. Он открывает новые черты его жизни, не замеченные И. Шляпкиным и другими жизнеописателями Ростовского митрополита. Во второй части автор как бы вводит читателя в келлию ученого монаха, где среди сотен книг — Восточных и Западных Месяцесловов, «Житий святых» Симеона Метафраста, «Житий святых востока и запада» Лаврентия Сурия, «Житий святых отцов» (*Vitae Sanctorum Patrum*) Россвейда, «Акт мучеников» Руинарта, «Деяний святых» (*Acta Sanctorum*), «Церковных летоисчислений» (*Annales ecclesiastici*) и Римских мученикословий (*Martyrologium Romanum*) Барония, «Житий святых Петра Скарги» (*Skarga, Zivoty swętych*), материалов греческих историков и многочисленных славянских рукописей — с еще большей выразительностью предстает образ святого отца Русской Церкви — Димитрия, впоследствии митрополита Ростовского. Отец Александр создает новый метод структурного анализа в агиографии. Благодаря ему обнаружен конкретный состав источников, которыми пользовался Святитель при составлении Четих-Миней, и выявлен метод его работы. «Разбор Житий святых со стороны их источников,— говорит автор,— показал нам... сколько изучил и просмотрел капитальных агиографических и церковно-исторических изданий Святитель Димитрий... С точки зрения полноты использованной им агиологической литературы, мы не можем сделать Святителю ни одного упрека,— он привлек всё, что могла она дать ему в то время, и изучил собранный материал внимательно и добросовестно» (с. 257). Этот разбор составил три дополнительных тома к основному исследованию отца Александра Державина (I том содержит источники и разбор каждого Жития с сентября по декабрь месяц, II том — с января по апрель, III том — с мая по август).

Эта диссертация с достаточной научной объективностью и богословской эрудицией продолжает свидетельствовать, что Святитель Димитрий «совершил весьма важное, общенародное дело и подвинул далеко вперед развитие русской агиографии... Завершив труды своих предшественников, Святитель Димитрий положил начало и сделал первый шаг в деле научного изучения агиографии и критического исследования Житий... С любовью принятые народом, нашедшим в них выражение своих исконных чаяний, своих воззрений и желаний, Четии-Минеи Святителя Димитрия сделались национальным достоянием, одною из тех книг, по которым вырабатывались и складывались своеобразные духовные особенности русского православного человека» (с. 386). — Фед.

«ПРАВОСЛАВНИЙ ВІСНИК», 1968, №№ 8—12 (ЖУРНАЛ УКРАИНСКОГО ЭКЗАРХАТА МОСКОВСКОГО ПАТРИАРХАТА)

В 1946 году, после воссоединения бывшей униатской Греко-Католической Церкви с Русской Православной Церковью на Львовском Соборе, ликвидировавшем Брестскую унию 1596 года, Львовско-Тернопольское епархиальное управление начало издавать ежемесячный журнал «Епархиальний Вісник». В течение 1946—1948 гг. журнал выходил при ближайшем участии известного поборника Православия в западных областях Украины протопресвитера д-ра Гавриила Костельника. С 1948 года журнал становится «изданием епископов Западной Украины, Закарпатья и Буковины». Журнал печатается во Львове на украинском языке и выходит теперь под названием «Православний вісник».

№ 8 за 1968 год открывается вступительным словом редакционной коллегии, где говорится: «Милостию Божией и благословением Высокопреосвященного кира Филарета, митрополита Киевского и Галицкого, Патриаршего Экзарха всей Украины, продолжает свой духовный путь православный церковный журнал «Православний вісник» на радость его многих православных читателей и почитателей...»

Журнал имеет разделы «Церковная жизнь», «Проповеди», «В защиту мира», «Из жизни Православия», «Вопросы христианского единства» («Экуменические контакты»), «Статьи», публикуются также официальные материалы различного характера.

Существенными чертами помещенных в журнале материалов, и в первую очередь проповедей, являются строгая церковность, богатство литургического содержания, созвучие с нуждами современности. Большое внимание уделяется вопросам христианского единства и делу защиты мира во всем мире.

Значительное место в рассматриваемых номерах журнала отведено статьям, посвященным памяти д-ра протопресвитера Г. Костельника. Так, в № 8 помещена своеобразная духовно-поэтическая элегия Р. Слаича «Гавриилу Костельнику», в которой покойный священнослужитель-мученик представлен как «философ и поэт, народный пророк и богослов и вместе с тем слуга Божий и слуга народу». В №№ 11 и 12 помещена большая статья И. Федоровича «Свидетель истины и мученик за Православие протопресвитер Гавриил Костельник», в которой дан подробный обзор жизни этого замечательного церковно-общественного деятеля, человека огромных дарований, проявившего себя в различных областях культуры и литературы, незаурядного мыслителя, пытливого ученого, вдохновенного труженика, человека громадной эрудиции, чуткого и любвеобильного пастыря, преданного своей пастве и Церкви Божией.

Привлекает внимание опубликованная в № 9 статья В. Р. Ваврика «Протоиерей Иоанн Наумович», посвященная памяти выдающегося сына Украинской Галичины второй половины 19-го столетия, принадлежавшего «к той славной когорте культурно-просветительных деятелей и народолюбцев... которые навсегда пребудут видными светилами в истории культурного возрождения Галицкой Руси — Украины». Деятельность его была широкой и разнообразной. Будучи избран в Галицкий сейм и Венский парламент, он был там гласнотам интересов низшего духовенства и обездоленного крестьянства Галичины. Был он и популярным народным писателем-просветителем. За выступления в защиту народа, против шовинистической политики австрийского правительства и угнетения православных от униатской иерархии, за призывы возвратиться в лоно Матери — Православной Церкви он подвергался жестоким преследованиям.

Напечатаны в журнале и другие материалы из истории воссоединения западных украинцев с Матерью — Восточной Церковью. Так, архиепископ Львовский и Тернопольский Николай, ответственный редактор журнала, в № 8 опубликовал очерк о 20-летию воссоединения. Этой теме посвящены и «Слово на юбилей» протоиерея К. Добрянского в том же номере и статья В. Р. Ваврика «Свято-Успенская церковь во Львове и ее Ставропигиальное братство как оплот Православия в борьбе с унией» в № 9.

Привлекает внимание статья протоиерея Н. Новосада «Значение Афона для Православия» в № 9, излагающая историю Афона и его монастырей, где, как отмечает автор, осуществляется один из главных принципов Церкви — единство и соборность. Автор высказывает надежду, что Святой Афон и впредь будет служить всеправославным центром подвижничества и образцом единства.

Журнал знакомит читателей с церковной жизнью Украинского Экзархата. Так, в № 12 помещены описания посещений Экзархом митрополитом Филаретом приходов и епархий Экзархата и совершавшихся при этом богослужений.

Священник Александр Дубровский

СОДЕРЖАНИЕ

Приветствие Святейшего Патриарха Алексия Главе Армянской Церкви в связи с его шестидесятилетием	1
Послание митрополита Никодима братии Пантелеимоновского монастыря на Афоне	2
Патриаршие награды	4
На приеме в честь космонавтов	5

ЦЕРКОВНАЯ ЖИЗНЬ

Е. Жиганов. Осенние праздники «у Троицы» и в академии	6
Архиепископ Григорий. Торжество Православия в Закарпатье	8
Архимандрит Василий (Пронин). Праздник церковного единства	12
Протоиерей Виталий Малюжкович. Община Московского Патриархата в Вене признана юридическим лицом	16
Священник Борис Удовенко. Православные паломники из Словакии в СССР	17
Иеромонах Ириней (Середний). Проблема экуменизма — тема диссертации	20
А. Кравченко. Начало учебного года в Одесской духовной семинарии	21
Из жизни епархий	22
Вечная память почившим!	25

ПРОПОВЕДЬ

Похвальное слово святого Андрея Критского Святителю и Чудотворцу Николаю	27
Г. Грибанов. Богатство духовной нищеты	30
В. Винниксв. Молитва на сон грядущим	32

В ЗАЩИТУ МИРА

Заявление о Консультации «Христианская озабоченность об ограничении и сокращении вооружений»	34
Г. Троицкий. Социальное служение христиан и богословие революции	36

ИЗ ЖИЗНИ ПРАВОСЛАВИЯ

Профессор-протоиерей Душан Кашич. Взгляд на прошлое Сербской Церкви (Окончание)	40
Из жизни Православных Церквей	45

ЭКУМЕНИЧЕСКИЕ КОНТАКТЫ

Материалы богословского собеседования между богословами Евангелическо-Лютеранской Церкви (ФРГ) и Русской Православной Церкви	
Речь митрополита Никодима при открытии собеседований в Ленинградской духовной академии	47
Резюме богословского собеседования	52
Тезисы	53
Протоиерей Алексей Тихомиров. Интродукция Архиепископа Яна Матулиса	57
Протоиерей Павел Соколовский. Христианские журналисты европейских стран обсуждают задачи церковной прессы	58
Протоиерей Павел Соколовский. Положение Церкви в социалистическом обществе	59

БОГОСЛОВСКИЙ ОТДЕЛ

К. Логачев. Русский перевод Нового Завета	61
Доцент Н. А. Заболотский. Кафоличность — проблема экуменизма	68
Протоиерей Александр Державин. Житие и страдание святой великомученицы Варвары в Четних-Минях Святителя Димитрия Ростовского	71

БИБЛИОГРАФИЯ

Священник Александр Дубровский. «Православный вісник». 1968, №№ 8—12	79
--	----

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

Адрес редакции «Журнала Московской Патриархии»: Москва Г-435, Новодевичий пр., 1
Подписано в печать 5/XI 1969 г. Сдано в набор 14/XI 1969 г.
По оригинал-макету. Зак. 382

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



Храм Святителя Николая
С. Новый Ропск, Орловской епархии



Собор в честь Воскресения Христова в г. Арзамасе

