

*Вникай в обстоятельства времени.
Ожидай Того, Кто выше времени.*
Священномученик ИГНАТИЙ БОГОНОСЕЦ

ЦЕРКОВЬ И ВРЕМЯ

Научно-богословский и церковно-общественный журнал



Отдел внешних церковных связей
Московского Патриархата

ISSN: 2221-8181

Редакционная коллегия

Главный редактор: митрополит Волоколамский Иларион,
доктор богословия, доктор философских наук.

Зам. главного редактора: М. В. Первушин, кандидат
богословия, кандидат филологических наук.

Члены редакционной коллегии:

протоиерей Николай Балашов, доктор богословия;
архимандрит Филарет (Булеков), кандидат богословия;
протоиерей Сергей Звонарев, кандидат богословия;
протоиерей Игорь Якимчук, кандидат богословия;
священник Димитрий Сафонов, кандидат исторических наук;
священник Алексей Дикарев, доктор миссиологии, кандидат
богословия;
священник Димитрий Агеев;
иеромонах Стефан (Игумнов);
диакон Феодор Шульга.

Ответственный секретарь: А. В. Ковальская

СОДЕРЖАНИЕ

К 70-ЛЕТИЮ СВЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА МОСКОВСКОГО И ВСЕЯ РУСИ КИРИЛЛА

<i>Митрополит Волоколамский Иларион.</i> Апостол мира и любви.....	7
<i>Патриарх Московский и всея Руси Кирилл.</i> Слово на торжественном акте в Храме Христа Спасителя.....	17
<i>Из архива редакции:</i>	
<i>Архиепископ Смоленский и Вяземский Кирилл.</i> Христос — надежда наша.....	27
<i>Архиепископ Смоленский и Вяземский Кирилл.</i> Духовная школа: разрыв между теорией и практикой.....	32
<i>Архиепископ Смоленский и Вяземский Кирилл.</i> Православное богослужение и проблемы приходской жизни.....	42

К 100-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ ПРОТОПРЕСВИТЕРА ВИТАЛИЯ БОРОВОГО

<i>Митрополит Волоколамский Иларион.</i> Слово главного редактора.....	55
<i>Протоиерей Николай Балашов, А. С. Бувеский.</i> Биографический очерк.....	59
Обращения и воспоминания	69
<i>Материалы конференции</i> <i>«Духовное наследие протопресвитера Виталия Борового»:</i>	
Из приветствий участникам конференции.....	90

<i>Митрополит Волоколамский Иларион.</i> Архитектор внешней политики Церкви.....	93
<i>Архиепископ Вроцлавский и Щетинский Иеремия.</i> Духовное наследие протопресвитера Виталия Борового.....	98
<i>Протоиерей Николай Балашов.</i> Протопресвитер Виталий Боровой: coincidentia oppositorum.....	101
<i>Протоиерей Сергей Гордун.</i> Протопресвитер Виталий Боровой как проповедник.....	106
<i>Протоиерей Владислав Каховский.</i> Отец Виталий Боровой — духовник, учитель, друг.....	114
<i>Протоиерей Виталий Антоник.</i> Добрый друг и учитель: из опыта личного общения.....	122
<i>Анастасия Вудэн.</i> «Агент Иисуса Христа».....	125
<i>Неизданные труды протопресвитера Виталия Борового:</i>	
О положении женщин в Церкви и обществе.....	138
К вопросу о православной диаспоре.....	165
Церкви перед проблемами новой Европы и кризиса в Восточной Европе.....	203
Московский Патриархат и Киевская митрополия (1589–1687).....	208
Прошлое, проблемы и перспективы Русской Православной Церкви (в связи с ее Тысячелетием).....	248
Библиография работ протопресвитера Виталия Борового.....	266

**К 70-ЛЕТИЮ СВЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА
МОСКОВСКОГО И ВСЕЯ РУСИ КИРИЛЛА**



Митрополит Волоколамский Иларион

АПОСТОЛ МИРА И ЛЮБВИ

Господь наш Иисус Христос во время Своей земной жизни избрал и призвал к Себе очень небольшое количество людей. В основном это были простые рыбаки. Он говорил им: «Приходи и следуй за Мной» (Мф. 19:21). А некоторые слышали от Христа: «Возьми крест свой и следуй за Мной» (Мф. 16:24). Никаких обещаний хорошей жизни, славы, достатка — ничего из того, что составляет счастье в его приземленном понимании.

Мы очень мало знаем об образе жизни той небольшой общины, которую составили ответившие на призыв Спасителя и последовавшие за Ним. Достоверно известно лишь, что почти все они прошли крестным путем в самом прямом смысле этих слов, путем, исполненным подвигов и трудов, и закончили его мученической кончиной. Было ли в их жизни что-то «для себя»?

В день своей интронизации, которая состоялась без малого восемь лет назад, Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл сказал, что в жизни Патриарха не может быть ни-

чего личного. Он говорил о том, что проверено многовековым опытом, — опытом не только апостолов, но и тех людей, которые вслед за апостолами воспринимают их служение.

Бросив взгляд в недавнее прошлое, мы увидим, что Промысл Божий удивительным образом призывал Патриархов Московских на служение в переломные моменты нашей истории. Святейший Патриарх Тихон после более чем двухсотлетнего Синодального периода был избран на Патриарший престол в тот самый момент, когда в России рухнула монархия и начиналась эпоха гонений на Церковь. Эта эпоха по времени совпала с его Патриаршеством и затем — с долгим периодом местоблюстительства митрополита Сергия (Страгородского), завершившимся его избранием на Патриарший престол во время Великой Отечественной войны.

Подходит к концу война, и Промыслом Божиим на Патриарший престол возводится Святейший Патриарх Алексей I, на чье патриаршество выпадают послевоенное частичное возрождение Церкви и начало новой волны гонений.

После него приходит Патриарх Пимен, чье патриаршество по времени более или менее совпадает с эпохой так называемого «брежневского застоя».

В 1990 году начинается новая эпоха жизни государства и Церкви, и Господь посылает ей нового ангела, нового святителя — приснопамятного Святейшего Патриарха Алексия II. С его именем связано время церковного возрождения, называемого вторым Крещением Руси.

Уходит Святейший Патриарх Алексей, и на его место Церковью избирается Святейший Патриарх Кирилл, возглавивший Отдел внешних церковных связей за несколько месяцев до того, как Русскую Церковь возглавил Патриарх Алексей II.

Это было трудное время. Распадалась огромная страна, зарождалась новая Россия. Вместе с обретенной свободой Церковь получила и новые вызовы. Для решения новых задач потребовались новые церковные структуры. Все они зародились в стенах Отдела внешних церковных связей по инициативе и под руководством митрополита Кирилла.

Отдел занимался не только контактами с главами зарубежных религиозных организаций, что и ранее входило в его задачи. Его сотрудники выстраивали отношения с чиновни-

ками, государственными и общественными организациями внутри страны, создавали системы церковной благотворительности, катехизации, духовного окормления силовых структур, пенитенциарной системы — словом, осуществлял оперативное управление всей церковной жизнью. Справляться с этой титанической работой помогал деятельный и энергичный характер председателя Отдела.

Наша Церковь прошла в XX столетии очень трудный путь, и личный путь Святейшего Патриарха Кирилла неразрывно с ним связан. Воспитанный в глубоко церковной семье, уже в очень раннем возрасте будущий Патриарх почувствовал призвание к священству. За годы учебы в Ленинградских духовных школах под руководством своего аввы — приснопамятного митрополита Никодима — он получил уникальный духовный опыт сочетания верности церковной традиции и открытости к миру, способности вести продуктивный диалог с самыми разными людьми, в том числе и далекими от Церкви.

С тех пор как будущий Патриарх Кирилл ступил на стезю священослужения, благодать Божия возводила его от силы в силу. Будучи еще совсем молодым человеком, он стал ректором духовной академии, епископом. Затем последовало назначение на Смоленскую кафедру. Там архипастырь воочию ознакомился с реальной, а не парадной стороной церковной жизни.

Однако и этот, иногда горький опыт был необходим как приурочение к будущему патриаршеству.

За два десятилетия, прошедшие с празднования Тысячелетия Крещения Руси, было построено более 25 тысяч храмов, появились почти 800 новых монастырей, открыты десятки духовных школ. У многих сложилось впечатление, что церковная жизнь возродилась в полном объеме и дальше ей развиваться некуда: надо просто на должном уровне поддерживать то, что уже достигнуто. Но Патриарх Кирилл, как всегда, смотрел далеко вперед, и его духовному взору открывалось многое из того, что иные не видели.

Уже в речи при интронизации Святейший Патриарх Кирилл обозначил главные задачи своего патриаршества и основные проблемы церковной жизни, которые необходимо решать. И сразу же стало понятно, что нам есть куда развиваться, что процесс церковного возрождения далеко не закончен, так

как охватил еще не все аспекты церковной жизни; во многих случаях он еще не дошел до глубинки, а затронул только крупные города; но даже в крупных городах, таких, например, как первопрестольный град Москва, обнаружилась существенная нехватка и храмовых зданий, и добрых пастырей.

Святейший Патриарх начал планомерно воплощать в жизнь то, о чем он, как я полагаю, задумывался на протяжении многих лет, будучи ближайшим помощником приснопамятного Патриарха Алексия II. Прежде всего, Патриарх Кирилл инициировал реформу церковного управления, одним из аспектов которой стало создание Высшего Церковного Совета. В его работе принимают участие главы всех Синодальных отделов Русской Православной Церкви, и это дало главам Синодальных отделов возможность работать на новом уровне и координировать свою деятельность.

Святейший Патриарх инициировал масштабную реформу управления Церковью на территории Российской Федерации, где самые крупные (как по количеству приходов, так и по размеру территории) епархии были разделены сначала на несколько епархий, а затем объединены в каждом регионе в митрополии.

Было сделано очень много в области духовного образования: продолжилась реформа, которая началась еще при Святейшем Патриархе Алексии; при Патриархе Кирилле она получила новый импульс. Не буду говорить обо всех аспектах этой реформы, скажу лишь о том, что совсем недавно на Высшем Церковном Совете было принято решение о необходимости пересмотра всех учебных программ и всех учебных пособий духовных школ. То есть, по сути дела, впервые за весь послереволюционный период мы подходим к тому, чтобы систематически взглянуть на учебный материал, по которому учатся сейчас наши студенты — будущие священнослужители, и предложить поновление этого материала, необходимое для того, чтобы обучение велось на современном уровне.

Еще одним безусловным результатом нового этапа деятельности Русской Церкви под руководством Святейшего Патриарха Кирилла стало то, что глобальные, мировоззренческие вопросы, которые раньше обсуждалось исключительно в церковных кругах, сегодня обсуждается и на страницах федеральных изданий, и на федеральных телевизионных каналах.

Если же остановиться на сфере моей непосредственной ответственности, и на тех аспектах деятельности Святейшего Патриарха, в которых мне приходится участвовать, помогать ему, и о которых я могу сказать, наверное, больше, чем кто-то другой, можно выделить три направления: сохранение и укрепление внутреннего единства Церкви, собирание того, что мы называем Святой Русью, и укрепление Православия во всех государствах, которые входят в каноническую территорию Русской Православной Церкви. Эта каноническая территория создавалась на протяжении более 1025 лет, она имеет свои истоки в Днепровской крещальной купели святого равноапостольного князя Владимира. Ее ядром являются три братских народа, некогда составлявшие один народ, — русский, украинский и белорусский.

Но каноническое пространство Русской Церкви простирается также и на другие государства, которые перечислены в Уставе Русской Православной Церкви, — это все бывшие республики Советского союза, кроме Грузии и Армении, а также Китай, Япония и Монголия. В каждом из этих государств живет наша паства, в каждом из них Церковь выстраивает отношения с государственной властью. И Патриарх должен уделять личное внимание тому, что происходит в них.

С этим, конечно, связано то, что Патриарх Кирилл очень часто выезжает за пределы Российской Федерации, посещая сопредельные страны. Хорошо помню первый визит Святейшего Патриарха на Украину. Он запомнился многотысячными толпами людей, огромным энтузиазмом, с которым они встречали Патриарха, в том числе и в западных областях, например, в Почаевской Лавре, где на богослужение собрались около 50 тысяч человек, а также многими трогательными моментами, впрочем, как и другие визиты Патриарха на Украину, где он посещал епархии, храмы, монастыри, детские дома. Украинскую Православную Церковь Святейший Патриарх Кирилл за время своего первосвятительства посетил одиннадцать раз, и каждый раз эти визиты были очень значимым событием для всех, кто принимал в них участие.

Кроме того, Святейший Патриарх посещал Белоруссию, Молдавию, Казахстан, Азербайджан, Эстонию, Китай, Японию, другие государства. Можно сказать, что все кано-

ническое пространство Русской Церкви охвачено взором Патриарха, который понимает, какие проблемы существуют у верующих в каждом государстве, и решает эти проблемы. Для лучшей организации церковной жизни в ближнем зарубежье был образован Среднеазиатский митрополичий округ, созданы епархии в каждом из четырех субъектов этого округа. Также было значительно укреплено церковное присутствие в Казахстане, где сейчас совершают служение девять архиереев во главе с руководителем Казахстанского митрополичьего округа. Святейший Патриарх уделяет внимание развитию Православия в балтийских землях.

Предстоятель приезжает туда не как иностранный гость, не как посол Российского государства, а как отец к своей пастве. Эти визиты незабываемы для тех, кто сопровождает Предстоятеля, но еще большее впечатление они производят на тех, к кому он приезжает. Каждая такая поездка дает мощный импульс для развития церковной жизни, приносит ощутимую духовную поддержку людям.

Еще при своей интронизации Святейший Патриарх говорил о собирании Святой Руси как одной из главных задач Предстоятеля Русской Церкви. Духовное единство многонационального пространства превосходит государственные границы, объединяет людей разных политических взглядов. Святейший Патриарх неоднократно подчеркивал, что «Церковь никогда не будет служить чьим-либо политическим интересам... Вместе с тем, находясь вне политической борьбы, Церковь всегда будет давать общественным процессам нравственную оценку, призывать участников любых противостояний к взаимоуважению и мирному диалогу на благо всего общества».

Особо хочется отметить визит Святейшего Патриарха в Китай — первый в истории визит Патриарха Московского и всея Руси на китайскую землю. Визит был историческим во всех смыслах. Впервые за всю историю коммунистического Китая глава страны — Председатель КНР встретился с иностранным религиозным лидером такого ранга. Впервые после долгих десятилетий те клирики Китайской Церкви, которые были рукоположены до «культурной революции» и остались в живых до настоящего времени, смогли совершить богослужение вместе со своим Патриархом. Впервые за долгие десятилетия Патри-

аршее богослужение было совершено в кафедральном соборе в Шанхае. Словом «впервые» можно предварить очень многое из того, что происходило в ходе этого визита, как и вообще из того, что делает Святейший Патриарх.

Еще один очень важный аспект деятельности Патриарха Московского и всея Руси — его визиты в другие Поместные Православные Церкви, служащие в первую очередь делу укрепления всеправославного единства. При этом каждый такой визит Патриарх наполняет реальным, а не протокольным содержанием. Именно такими были визиты Святейшего Патриарха Кирилла в Константинопольскую, Александрийскую, Антиохийскую, Иерусалимскую, Сербскую, Болгарскую, Элладскую, Албанскую и Польскую Православные Церкви и на Святую Гору Афон. Кроме того, он побывал в ряде стран дальнего зарубежья.

Особо хотел бы отметить визит Святейшего Патриарха в Польшу, который был осуществлен по приглашению Польской Православной Церкви. При этом в ходе пребывания в Польше был подписан знаменательный документ — Совместное обращение к народам России и Польши от лица Русской Православной Церкви и Польской Католической Церкви. Этот документ позволил двум Церквям взглянуть на историю наших народов из перспективы христианского примирения и открыть новую страницу во взаимоотношениях не только между русскими и поляками, но и между православными и католиками.

Одна из ключевых проблем, привлекающих сегодня особое внимание Патриарха Кирилла, — бедственное положение христиан в Северной Африке и на Ближнем Востоке, где полыхает пламя войны. Об этом Святейший Патриарх начал говорить еще пять лет назад во время дружественного визита в братскую Антиохийскую Православную Церковь. Именно благодаря усилиям Русской Церкви в широкий общеполитический дискурс вошло слово «христианофобия».

Тема гонений и дискриминации христиан вновь вышла на первые полосы СМИ в связи с визитом Предстоятеля в страны Латинской Америки и его встречей 12 февраля 2016 года с Папой Римским Франциском. Два лидера крупнейших христианских Церквей подписали совместную декларацию, которая содержит призыв к мировому сообществу объединить усилия в защите христиан в этих регионах.

Другая важная тема, которая беспокоит Святейшего Патриарха и которая также прозвучала в совместном заявлении в Гаване, — сохранение христианских основ европейской цивилизации, ценностей семьи, неотъемлемого права на жизнь, уважение человеческого достоинства и сотрудничество в деле их защиты. «Процесс европейской интеграции, начавшийся после столетий кровавых конфликтов, был воспринят многими с надеждой, как залог мира и безопасности. В то же время мы предостерегаем против такой интеграции, которая не уважает религиозную идентичность. Будучи открыты к вкладу иных религий в нашу цивилизацию, мы убеждены, что Европа нуждается в верности своим христианским корням. Призываем христиан Западной и Восточной Европы объединиться для совместного свидетельства о Христе и Евангелии, дабы Европа сохранила свою душу, сформированную двухтысячелетней христианской традицией», — говорится, в частности, в совместном заявлении Папы Римского Франциска и Святейшего Патриарха Кирилла.

Во время своего визита в Армению Святейший Патриарх на заседании президиума Межрелигиозного совета Содружества Независимых Государств отметил: «Мы говорим об экономических и политических кризисах, забывая, что все эти кризисы имеют своей причиной душу человека. Если грех внутри человека, то будет и разлад внутри человеческой личности, будет и разлад в семье, обществе, государстве, во всем роде человеческом. Верующие люди чувствуют, что действительно исчезает понятие греха. Современный человек не знает и не хочет знать, что такое грех, а значит, с легкостью творит дела беззакония».

Своими международными визитами Первосвятитель, неся апостольское служение мира и любви, создает атмосферу сотрудничества, дружбы, доверия и здоровых межконфессиональных отношений, которая позволяет Русской Православной Церкви успешно нести свое свидетельство перед миром. Вместе с тем это не что иное, как проповедь о Христе: ведь в основу своих выступлений, слов, действий и призывов Святейший Патриарх кладет евангельское мирозерцание.

Для того чтобы быть подлинным светильником Церкви, подлинным священнослужителем, истинным преемником апостолов Христовых, нужно отречься от всего личного: от мечты о личном счастье и личном благосостоянии, от представления,

что Церковь может дать это счастье и благосостояние. Нужно отречься от себя и пойти крестным и жертвенным путем. Таким путем идет наш Патриарх.

Следовать этим крестным путем призывает Господь каждого священнослужителя, будь то архиерей, священник, диакон — любой человек, который трудится в Церкви. Таким путем прошли новомученики и исповедники Церкви Русской, многие из которых принимали священный сан, когда ничто еще не предвещало бури, когда Церковь была во славе, когда служение архиерея и священника считалось весьма почетным, а во многих случаях — и довольно доходным. Но потом наступили времена, когда Церковь оказалась гонимой, и перед каждым из священнослужителей встал вопрос: сохранить верность Христу и пойти на крест, на Голгофу, или же отречься. Немногие отреклись, подобно Иуде, который не выдержал напряжения от пребывания в апостольской общине. Но абсолютное большинство тех, кого Господь призвал на служение, оказались его достойны. И подобно апостолам, закончившим свою жизнь мученически, они также прошли этим крестным путем: одни стали мучениками, другие — исповедниками.

Церковь всегда будет жить апостольским служением и апостольским подвигом. Это происходит потому, что Господь Иисус Христос не оставляет Церковь. Да, Он вознесся со Своей человеческой плотью на небо, но остался с нами. Святой Дух и ныне сходит на всех, кого Господь призывает к священническому служению. Он оживотворяет всю жизнь Церкви, дает силы каждому нести служение, которое на него возложено. Святой Дух укрепляет всех священнослужителей — от Святейшего Патриарха до самого скромного священника в сельской церкви, потому что и служение скромного священника требует особых благодатных даров. Ибо для того, чтобы быть ловцами человеков, недостаточно просто человеческого искусства, умения, интеллектуальных способностей или талантов — нужна особая благодать Божия, та самая, что и поныне продолжает действовать в нашей Святой Церкви.

Жить в таком ритме, в котором живет Святейший Патриарх, достаточно сложно. Но пример Святейшего вдохновляет многих. Имея перед собой такой пример, мы можем трудиться на благо Церкви в меру своих сил и возможностей, радуясь тому,

что Господь сподобил нас жить в благословенное время — время не только серьезных вызовов, но и огромных возможностей, каких не было у поколения наших предшественников, под чутким и внимательным руководством Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла — апостола мира и любви — молясь, да продлит Господь его дни на многая и благая лета.

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл

СЛОВО НА ТОРЖЕСТВЕННОМ АКТЕ В ХРАМЕ ХРИСТА СПАСИТЕЛЯ¹

Ваши Святейшества, Ваши Блаженства, возлюбленные во Христе собратья-архипастыри, всечестные отцы, дорогие братья и сестры!

Сердечно благодарю всех, кто оказал мне честь своим участием в торжествах по случаю моего 70-летия.

Особую признательность хотел бы выразить досточтимым Предстоятелям Поместных Православных Церквей. Тронут вашими теплыми словами и тем вниманием, которое вы мне оказали, прибыв лично для того, чтобы поздравить меня, несмотря на всю свою занятость и трудности, связанные нередко с решением тех проблем, с которыми вы сталкиваетесь каждый день, неся свое высокое Первосвятительское служение. Искренне благодарен присутствующим здесь главам делегаций Поместных Православных Церквей и их честным спутникам. Радуюсь тому, что сегодня здесь представлена вся полнота Вселенского Православия.

¹ 21 ноября 2016 года в Зале церковных соборов Храма Христа Спасителя в Москве состоялся торжественный акт, посвященный 70-летию Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. Предстоятель Русской Церкви обратился к участникам собрания со словом.

Сердечно благодарю за любовь и поддержку Блаженнейшего митрополита Киевского и всея Украины Онуфрия, постоянных членов Священного Синода нашей Церкви, Преосвященных архипастырей, представителей духовенства города Москвы.

Любая встреча с Главами Поместных Церквей является для меня благословением. Это данная нам возможность внести вклад в укрепление единства Вселенской Православной Церкви. Оглядываясь на прожитые годы, могу сказать: в церковном служении самым важным для меня было хранить и отстаивать это единство, заповеданную святыми отцами веру и заботиться о благоустройении церковной жизни.

По Божией милости мои детские и юношеские годы проходили в среде глубоко верующих людей, оказавших решающее влияние на формирование моего мировоззрения. Дед мой был настоящим исповедником веры: в годы гонений он прошел множество тюрем, и несколько ссылок, и даже потом, уже не будучи в заключении, не имел возможности проживать в крупных городах. Отец также был репрессирован и отбывал лагерный срок на Колыме, а после избрал путь священства, что во многом предопределило и мой собственный жизненный выбор. Кровь мучеников и подвиг исповедников тех лет вдохновляли нас, их потомков, на самоотверженное служение Христу.

Бог даровал мне замечательного наставника — митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима. Подобно исповедникам XX века, приснопамятный владыка мужественно совершал свое служение, твердо противостоя безбожью. Он трудился во имя единства Церкви, стремясь, по слову апостола Павла, для всех сделаться всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых (1 Кор. 9:22).

Быть может, самыми счастливыми годами моей жизни явились 10 лет, проведенные на посту ректора Ленинградской духовной академии. Тогда Русская Православная Церковь продолжала пребывать в условиях притеснений со стороны богоборческой власти и жестких ограничений в организации церковной жизни, что не только немало препятствовало развитию системы духовного образования, но и угрожало самому ее существованию.

Переломным моментом стал 1988 год, год 1000-летия Крещения Руси. Нас поначалу принуждали отметить эту дату формально, без особого размаха. Я тогда решительно выступил за организацию масштабного торжества, каким оно и вошло в историю, предопределив последовавшие вскоре перемены в религиозной жизни людей.

Вскоре я был удален из любимой Ленинградской духовной академии и направлен на служение в Смоленскую епархию. И не жалею об этом, так как вижу в этих событиях действие Премудрого Промысла Божия. Служение в Смоленской и Калининградской епархии обогатило меня новым и очень ценным опытом, который мне весьма помогает сегодня.

Годы моего предстоятельства и председательства в Отделе внешних церковных связей пришлось на время активного возрождения церковной жизни на территории пастырской ответственности Московского Патриархата. Особая роль в этом процессе, несомненно, принадлежит моему предшественнику Святейшему Патриарху Алексию II. Тогда строились и возрождались тысячи храмов, сотни монастырей, открывались духовные семинарии, умножалось число священнослужителей. Последующим поколениям еще предстоит в полной мере осознать масштаб тех великих перемен.

Результатом падения советского режима стало не только разрушение географических границ того мира, в котором Русская Православная Церковь существовала на протяжении семи десятилетий. Всплеск активности политических и националистических движений на постсоветском пространстве вызвал различные конфликты и отразился на нашей Церкви.

В ряде регионов под удар была поставлена не только жизнь отдельных приходов и епархий, но и сам канонический строй Русской Православной Церкви. Возник печально известный раскол на Украине, поддержанный тогдашними властями этой страны.

В сложнейших условиях мы делали все возможное для защиты интересов Церкви, для сохранения ее исторического достояния и возвращения ей подобающей роли в жизни общества. И мы всегда стремились с терпением и любовью объяснять нашу позицию, искали понимания и поддержки у Поместных Православных Церквей, ибо сохранение единства Вселенской

Православной Церкви было и остается для нас одним из важнейших приоритетов.

Взойдя на Патриарший престол, я продолжил дело, начатое моим приснопамятным предшественником. Одной из первых и, пожалуй, одной из самых важных задач стало увеличение количества епархий, особенно на территории России. Это было давно назревшее решение, столь необходимое в современных условиях. Поначалу были и те, кто говорил, что не нужно рукополагать новых епископов, а в крупных епархиях можно просто создать благочиния и дать благочинным некоторые дополнительные полномочия. Но я был убежден, что и в самых отдаленных регионах необходимо именно личное архипастырское присутствие. И дело здесь не только в практическом удобстве, а в самой сути епископского делания.

В наше время епископское служение сопряжено с весьма многообразными трудами. Это и предстояние престолу Божию, и пастырство, и административная работа, и ответ на вызовы, с которыми приходится сталкиваться в условиях стремительно меняющегося мира. Я всегда напоминаю новопоставленным архиереям, что они должны быть ближе к духовенству и простому народу, вникать в нужды людей, в их чаяния и проблемы, помогать им в повседневной жизни.

С апостольских времен в служении епископа есть то, что остается неизменным: это созидание Тела Христова (Еф. 4:12). Созидать Тело Христово — значит и собирать людей в единый народ Божий, в единую Церковь Христову.

Сохранение и укрепление единства церковного — это прямая обязанность прежде всего тех, кто призван к архиерейскому, и, особенно, к предстоятельскому служению. Именно единство Церкви желает подорвать враг рода человеческого, стремясь привести к разделению, сея недоверие, подозрения и даже взаимные обвинения в среде братских Церквей.

Иной раз приходится слышать, будто бы Русская Церковь, активно участвующая в межправославных отношениях, заботится не об общем благе всей Православной Церкви, а якобы преследует узкие национальные или политические интересы. Иногда даже нашу Церковь прямо обвиняют в так называемом этнофилетизме.

Этнофилетизм — это действительно опасная и чуждая христианству идеология, когда для человека единство внутри этноса, собственные этнические интересы являются наивысшей ценностью, даже более высокой, чем единство во Христе и со Христом. К сожалению, этим термином — этнофилетизм — часто называют то, что им вовсе не является. Нельзя этнофилетизм путать с патриотизмом — естественной для человека любовью к своей Родине, к ее языку, истории, культуре, традициям, обычаям.

Что касается Русской Церкви, то она не есть Церковь только России. Это Церковь, которая объединяет миллионы православных, проживающих в независимых государствах: русских, украинцев, белорусов, молдаван, представителей многих других народов. При принятии решения о рукоположении в священный сан и при избрании во епископы мы не задаемся вопросом о национальности кандидата. И в нашем епископате можно встретить представителей самых разных народов. Для Русской Церкви является естественным ее национальное, культурное, языковое многообразие, как и осознание того факта, что сохранение мира и единства многонациональной Церкви едва ли возможно без равного уважения даже к самым малочисленным народам, составляющим ее паству.

Понимание важности уважения к голосу каждого члена Церкви нашло отражение в нашем отношении к перспективам созыва Святого и Великого Собора. Присутствуя на всех предсоборных мероприятиях, Русская Церковь более пятидесяти лет вместе с Автокефальными Церквями участвовала в подготовке Собора. И он призван был стать видимым выражением единства Православной Кафолической Церкви. Столь продолжительное время его подготовки лишь подтверждало, что достижение единомыслия по тем или иным вопросам требует особых усилий и непременно равного уважения ко всем членам нашей православной семьи.

Когда же стало известно, что некоторые Автокефальные Церкви не будут принимать участия в Соборе, тогда и мы были вынуждены изменить наши планы и не поехать на Собор, подержав призыв о его переносе на более позднее время. Должен сказать, что это решение далось нам нелегко, но было глубоко обоснованным, поскольку мы ясно осознавали, что Собор в отсутствии на нем даже одной Поместной Церкви не сможет

достичь своей главной цели — видимым образом явить миру единство Вселенской Православной Церкви.

Собор на Крите состоялся, несмотря на отсутствие нескольких Церквей. Конечно, у нас не может не вызывать искреннего сожаления тот факт, что участие всех Поместных Церквей на нем оказалось невозможным. Однако я убежден в том, что все поступили по совести — и те, кто поехал на Собор, и те, кто воздержались от участия в нем. Также и при подписании документов каждый архиерей поступал по совести. Кто-то их подписал, а кто-то не подписал.

История продолжается, и мы должны двигаться вперед, укрепляя наше единство и единомыслие. Благодарение Всемилостивому Богу, Церковь Православная, несмотря на возникающие по временам разногласия, по-прежнему едина. И то, что сегодня здесь присутствуют мои возлюбленные собратья Предстоятели и делегации всех автокефальных Православных Церквей, то, что мы причащаемся из одной Чаши и составляем одно тело во Христе (Рим. 12:5), является ярким подтверждением этого единства.

Нам так необходимо единство, для нас так важна солидарность! Христос сказал: «Создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее» (Мф. 16:18). Но мы помним и грозные слова из Апокалипсиса: Ангелу Сардийской Церкви напиши: ...знаю твои дела; ты носишь имя, будто жив, но ты мертв. Бодрствуй и утверждай прочее близкое к смерти (Откр. 3:1-2). Мы все верим в то, что Церковь Божия неодолима. Но ведь и каждый из нас, и все мы вместе несем ответственность за жизнь и дальнейшую судьбу наших Православных Церквей.

Мы видим, как стремительно меняется мир и каким тяжким гонениям подвергаются сегодня христиане в разных регионах. «Что мы могли бы предпринять, чтобы уберечь Церковь от новых ран?» — вот один из самых насущных вопросов, который стоит сегодня перед нами.

Войны и потрясения на Ближнем Востоке коснулись многих людей. Проживающие там христиане не только разделяют эти бедствия со своими народами, но и подвергаются целенаправленным преследованиям со стороны террористов. По-прежнему в Сирии и Ираке льется кровь мучеников; по-прежнему изуверы, прикрывающиеся религиозными лозун-

гами, попирают христианские святыни, разрушают храмы, разоряют монастыри, убивают мирных жителей и изгоняют их со своих мест. На глазах всего мира происходит гуманитарная катастрофа неслыханного масштаба. В регионе, откуда Евангельская весть распространилась по свету, христианство подвергается риску полного уничтожения.

И сегодня единый голос Православной Церкви не должен умолкнуть. Все вместе мы должны донести страдания и боль наших собратьев на Ближнем Востоке до всего мирового сообщества, чтобы общими усилиями вернуть мир на многострадальную сирийскую землю, на землю Ирака, на землю Ливии.

Меня очень тронули и взволновали сказанные ныне слова Предстоятеля Украинской Православной Церкви Блаженнейшего митрополита Киевского и всея Украины Онуфрия. В храмах Русской Церкви за каждой Литургией возносятся молитвы об умножении любви и воцарении мира на земле Украины. Украинская Православная Церковь проходит трудные времена, и мысли о наших украинских братьях и сестрах, об их трудностях, ежедневном подвиге веры не покидают меня и сейчас, в этот праздничный день.

Сегодня Украинскую Церковь пытаются вовлечь в глубокий конфликт, разделяющий общество, и сделать ее заложницей этого конфликта. Происходят насильственные захваты храмов, игнорируются решения судов, ведется клеветническая информационная кампания против Церкви, в украинском Парламенте предлагаются законопроекты, цель которых — дискриминировать и поставить в тяжелейшие условия крупнейшую религиозную общину страны. Политики, не имеющие представления о внутренней церковной жизни, пытаются вмешиваться в эту жизнь и регулировать ее.

Как правило, дискриминационные законопроекты против канонической Церкви на Украине предлагают те депутаты, которые оказывают поддержку расколу, являются греко-католиками по вероисповеданию или придерживаются атеистических убеждений. Даже среди авторов обращения Верховной Рады к Константинопольскому Патриарху с просьбой о предоставлении автокефалии Украинской Церкви большинство подписавшихся является униатами или раскольниками.

Со стороны Украинской греко-католической церкви продолжают агрессивные и оскорбительные нападки на нашу Церковь, а также на каноническое Православие на Украине. Последний раз это наиболее ярко проявилось в июле, когда униаты активно критиковали в общественном пространстве инициативу Всеукраинского крестного хода и вместе с радикальными националистическими силами противились его проведению. Одновременно усилилась и прозелитическая деятельность униатов на исконно православных землях на востоке Украины. Все это свидетельствует о том, что проблема унии, порожденная Ферраро-Флорентийским и Брестским лжесоборами, остается незаживающей раной на теле христианского мира.

В ходе нашей встречи в Гаване с Папой Римским Франциском в феврале сего года, в совместной декларации по итогам встречи еще раз нашла отражение мысль, высказанная в 1993 году в документе Смешанной комиссией по богословскому диалогу между Римско-Католической Церковью и Православной Церковью. Эта мысль о том, что, цитирую, «метод "униатизма" прежних веков, предполагающий приведение одной общины в единство с другой путем ее отрыва от своей Церкви, не является путем к восстановлению единства».

Совпадение интересов украинских униатов и раскольников в их противостоянии каноническому Православию на Украине стало возможным на почве радикальной националистической идеологии и политизации религиозной сферы. И этот политический союз в будущем может иметь и иные последствия, опасные для Православия. Не случайно греко-католики столь активно строят храмы и ведут миссионерскую работу там, где у них исторически никогда не было паствы.

Несмотря на сложную обстановку, паства канонической Украинской Православной Церкви умножается, открываются новые храмы и монастыри. Сохраняя свое каноническое единство, Украинская Православная Церковь сохраняет и мощнейший миротворческий потенциал, который не опирается на популистские лозунги и не следует сиюминутной политической конъюнктуре. В его основе — сила евангельского духа, смирения и любви Христовой.

Православные верующие Украины страдают за верность основополагающим каноническим принципам церковного бытия, за то, что не хотят отказаться от духовной свободы и внутренней независимости церковной жизни ради скоропреходящих земных выгод, за то, что не хотят разменивать духовное единство Церкви во Христе, в Котором нет эллина или иудея, раба или свободного (Кол. 3:11), на фальшивое единство, предлагаемое националистической идеологией, которая по сути своей намного более агрессивна и пагубна, чем этнофилетизм, осужденный церковными Соборами.

Пользуясь случаем, в присутствии Глав и представителей всех Поместных Церквей, я благодарю владыку Онуфрия за его мужество и твердость в отстаивании святого Православия и за сохранение канонического единства Церкви.

Наша Церковь никогда не оставит в беде своих братьев на Украине и не откажется от них. Мы никогда не согласимся на изменение священных канонических границ нашей Церкви. Ибо Киев — это духовная колыбель Святой Руси, как Мцхета для Грузии или Косово для Сербии.

Грех раскола исцеляется не насилием и лукавством, но покаянием и любовью во Христе. От болезненной язвы украинского раскола страдает все тело церковное, и боль от нее ощущается не только на Украине, но и в диаспоре, и на канонических территориях других Поместных Церквей. Опасность разделений в Церкви понятна каждому из нас. Именно поэтому анафематствование Русской Церковью бывшего монаха Филарета (Денисенко) было поддержано всеми Поместными Православными Церквями.

Хотел бы выразить сердечную благодарность тем Предстоятелям и представителям Поместных Церквей, которые открыто выступают в поддержку канонического Православия на Украине.

В условиях повсеместного разделения и роста конфликтов Святая Православная Церковь должна не только бережно хранить свое единство, но и являть его внешним, ибо вместе, и не просто вместе, а вместе во Христе мы обретаем подлинную силу и становимся неуязвимы для мира, который пребывает во зле, для мира, чьи стихии бушуют за церковной оградой и стремятся вторгнуться в нее.

Особые слова благодарности хотел бы высказать в адрес Святейшего Патриарха Константинопольского Варфоломея за его усилия по сохранению единства мирового Православия. Искренне сожалею, что он не смог сегодня прибыть в Москву. Прошу досточтимого представителя Константинопольской Церкви владыку митрополита Эммануила донести до Его Святейшества наши самые теплые чувства и благопожелания.

Хотел бы вновь поблагодарить всех здесь собравшихся. Ваше присутствие и ваша молитва с нами, дорогие братья, — это наилучший дар и для меня, и для Русской Церкви. Но не только Русская Церковь радуется сегодня оттого, что ее посетил сонм Предстоятелей, архипастырей и пастырей с разных концов света. Вся Церковь Божия торжествует, участвуя в нашей совместной молитве и в нашем духовном единстве — в том, что мы, по слову Апостола, стоим в одном духе, подвизаясь единомысленно за веру Евангельскую (Флп. 1:27). И я всем сердцем молюсь, чтобы так было всегда.

ИЗ АРХИВА РЕДАКЦИИ

Архиепископ Смоленский и Вяземский Кирилл

ХРИСТОС — НАДЕЖДА НАША (К 1000-летию Крещения Руси)

По слову апостола, Христос — надежда наша (1 Тим. 1:1). Но, утверждая эту истину, мы должны знать, что она означает для нас, для нашей жизни сегодня.

Господь именуется в апостольском послании надеждой не случайно. В Нем, обещанном Мессии, исполнились «все обетования Божии» (2 Кор. 1:20). Он есть всё, что Бог обещал людям: истина (Еф. 4:21), жизнь (Ин. 14:6), хлеб (Ин. 6:35), вода живая (Ин. 4:14), свет (Ин. 9:5), воскресение (Мк. 5:21–42; Лк. 7:11–17; Ин. 11:38–44; Лк. 24:36–40; Ин. 20:19–22), слава Божия (Евр. 1:3; 2 Кор. 4:6).

Эти обещания уже осуществились в Иисусе Христе, и как исполненное Обетование Он есть дар людям, роду человеческому, «чтобы каждый верующий в Него имел жизнь вечную» (Ин. 3:16).

Но во Христе было дано и новое обетование, обетование *о ниспослании Святого Духа* (Лк. 24:49; Деян. 1:4).

Это обетование также осуществилось через дело, совершенное Христом на земле (Ин. 13:1), через жертвенную любовь Его, явленную в этом деле (Ин. 13:1), через страшные страдания, голгофский крест и воскресение. Через крещение люди

получают прощение грехов и «дар Святого Духа» (Деян. 2:38), который делает их «сопричастниками обетования» во Христе (Еф. 3:6). Другими словами, *через крещение человек обретает возможность соединиться со Христом*, войти в общение с Ним, воспринять Его дары, стать участником Его жизни, осуществить через Него свою надежду.

Но было бы ошибкой полагать, что крещение без всяких условий, автоматически, делает человека наследником обетований, участником полноты жизни во Христе. Крещение действительно дарует благодатную силу и делает возможным начать путь, ведущий ко Христу, к подлинно счастливой жизни в общении с Ним. Но условием достижения такой жизни является вера. «Кто будет веровать и креститься, спасен будет; а кто не будет веровать, осужден будет» (Мк. 16:16). *Вера есть великая сила, реально соединяющая людей с Богом, делающая их наследниками осуществленных во Христе обетований*. Иначе говоря, *вера претворяет в жизнь человеческую надежду*. Важно помнить, что когда мы говорим о вере, то имеем в виду не только наше доверие к Богу и особое состояние и действие ума, помогающее постигать невидимое (Евр. 11:1), но и добрые дела, без которых эта вера — мертва (Иак. 2:20). Творить добро означает осуществлять в жизни нашу веру, делать ее живой и действенной. Именно поэтому каждый крещаемый самостоятельно, а в случае крещения детей через восприемников, то есть через крестных отца и мать, перед принятием крещения дает обещание Богу: отвращаться в своей жизни от зла. Это неприятие зла означает для христианина полную преданность добру. Творить добро есть *призвание* крещеного человека. Не должно быть границ, замыкающих или ограничивающих это призвание. Все сферы жизни: и личная, и семейная, и общественная должны быть местом применения наших сил в совершении добра. Именно такая вера соединяет нас с Богом, наполняет смыслом нашу жизнь, делает эту жизнь подлинно прекрасной, а значит, и осуществляет самую замечательную надежду, данную нам во Христе.

Но всегда ли осуществляется эта надежда? Всегда ли крещенные живут в единстве со Христом и становятся наследниками данных в Нем обетований? Опыт жизни свидетельствует, что далеко не всегда. Нередко крещение, принятое по традиции, по обычаю, без живой веры, остается лишь внешним знаком

принадлежности к Церкви, никак не влияя на последующую жизнь человека. Бывает и так, что сознательно принятое крещение не приносит должного результата, ибо в жизни крещеного слишком мало добрых дел, порождаемых живой верой. И в том, и в другом случае крещеный далек от Христа, а значит, от осуществления в своей жизни христианской надежды. И виной тому не Христос, Который Своей жизнью и смертью утвердил высочайшие идеалы человеческой жизни, став нашей надеждой (1 Тим. 1:1), а мы сами, сознательно или бессознательно отказавшиеся от претворения этих идеалов, от осуществления этой надежды.

Родившийся Христос, надежда наша, остается с нами даже тогда, когда мы отворачиваемся от Него и забываем обещания, данные в крещении. Свою любовь к людям, явленную в крестной жертве, Он не перестает сообщать нам в каждый момент нашей жизни. Каким должен быть ответ христианина на эту любовь? Единственным достойным ответом может быть благодарение и покаяние. В благодарении мы исповедуем нашу веру в безмерную милость Божию, в покаянии сознаем свое несовершенство и готовность ответить на любовь Бога своей верой, исполненной совершением добра. Благодарение и покаяние являются важнейшей частью христианской молитвы: они содержатся и в чине богослужений, совершаемых в храме, и в последовании молитв, творимых православным христианином в течение дня. И благодарение, и покаяние являют собой особое состояние человеческого духа, способное укрепить ослабевающую веру и дать силы для совершения добра.

Наступивший 1988 год есть особый год в истории нашей Церкви и Отечества. Тысячу лет назад в Киеве при правлении святого равноапостольного князя Владимира произошло крещение народа, положившее начало Русской Православной Церкви и последующей христианизации нашего Отечества. Это событие вошло в историю под названием Крещения Руси. Через святое крещение наш народ обрел благодатную силу и возможность начать путь духовно-нравственного возрастания, ведущий к полноте жизни, к осуществлению надежды, данной нам во Христе. На этом пути были достигнуты великие результаты. Святость для большинства наших соотечественников являлась идеалом жизни, и этот идеал осуществляли

многие. Великий сонм русских святых: святителей, князей, полководцев, духовных писателей, художников, простых людей, воинов, монахов — есть свидетельство осуществления идеала святости в нашем народе. Эти люди жили в разное время, принадлежали к разным слоям русского общества, но имели одно общее — горячую веру, превращавшую их жизнь в жертвенное служение людям. Усвоенное нашим народом христианство с его высочайшим идеалом любви к ближнему оказало глубокое влияние на становление общественных и семейных отношений, на воспитание подлинного патриотизма. Не случайно и то, что в первых рядах защитников Отечества нашего были часто те, кого Церковь потом причислила к лику святых. Святость есть вершина духовной жизни, и если столь высокий идеал для множества соотечественников наших являлся жизненной целью, то понятно, что достижение этой цели возвышало всю духовную жизнь народа. Празднуя 1000-летие Крещения Руси, мы должны возблагодарить Господа за тем обильные плоды, которые возрастила наша земля, озаренная светом Христовой истины. Благодарение Богу будет в центре наших молитв в этот юбилейный год.

Но как в личной жизни крещение само по себе не вводит человека в полноту жизни со Христом, но только при содействии веры и добрых дел, так и в жизни народа: Крещение в Киеве не означало, что в одночасье всё переменилось, и вчерашние язычники стали благочестивыми христианами. Усвоение спасительных плодов крещения сопровождалось духовной борьбой, в которой были не только победы, но и поражения. Не всегда и не везде идеал святости достигался в жизни наших соотечественников, и минувшие 1000 лет являют множество примеров забвения этого идеала, ослабления веры и упадка добродетели. А потому празднование Юбилея должно быть наполнено не только торжеством при воспоминании о духовных победах, но смиренным осознанием вины за многие поражения. И наравне с благодарением Богу в молитвах Юбилейного года должно быть наше искреннее покаяние. Покаяние есть не только осознание и преодоление вины, но и неперемное условие подлинного обновления. Само слово *покаяние* в дословном переводе с греческого языка означает перемену. Эта перемена предполагает осознание неправды и

ее отрицание, перемену старого порядка жизни и строя духа. *Покаяние есть перестройка* в самом глубинном смысле этого слова.

Но в покаянии не только отрицание, но и утверждение. Покаяние есть подлинное обновление, осуществление Правды, воссоздание Красоты и Истины, обретение Надежды. В нем не только смирение, но и дерзновение. Покаяние — это духовный подвиг, совершаемый во имя обновления жизни.

С высоты тысячелетнего опыта Церковь может утверждать, что без духовной борьбы, без подвига, без обращения к высочайшим нравственным идеалам не может быть подлинного обновления. Те перемены, которые происходят сегодня в жизни нашего народа, являются знаками надежды. Стремление перестроить жизнь нашего общества сопровождается не только положительными переменами в изменении подходов к решению политических, социальных и экономических проблем, но и ясно выраженным желанием отказаться от неправды как в прошлом, так и в настоящем, утвердить значение духовно-нравственных ценностей в жизни личности, общества и в межгосударственных отношениях. И, несмотря на трудности, уже появились первые признаки обновления, которые укрепляют надежду на будущее.

Будем в Юбилейном году, продолжая тысячелетнюю патриотическую и миротворческую традицию нашей Церкви, молиться и трудиться во имя дальнейшего укрепления мира на земле и обновления жизни нашего народа.

Христос — Надежда наша, с нами, как Он Сам сказал о том Своим ученикам (Мф. 28:20). Он с нами в наших радостях и скорбях, Он со Своей Церковью, которая идет по Его нелегкому пути. И на пороге второго тысячелетия христианства на нашей Земле Господь обращает к нам через апостола Павла Свои слова: «Бог же надежды да исполнит вас всякой радости и мира в вере, дабы вы, силою Духа Святаго, обогатились надеждою» (Рим. 15:13).

Архиепископ Смоленский и Вяземский Кирилл

ДУХОВНАЯ ШКОЛА: РАЗРЫВ МЕЖДУ ТЕОРИЕЙ И ПРАКТИКОЙ¹

Ваше Высокопреосвященство, дорогие отцы, братья и сестры!

С чувством вполне понятного волнения я восхожу на эту кафедру, чтобы обратиться к вам со словом после такого замечательного события в моей жизни, как вручение диплома почетного члена родной мне школы. Я бы хотел сердечно поблагодарить Вас, Ваше Высокопреосвященство², за эту удивительную для меня возможность. Я бы хотел сейчас, здесь, с этой высокой трибуны свидетельствовать, что те скромные достижения, о которых только что было сказано и которые имели место во время моего десятилетнего ректорства, тесно связаны с Вашими трудами на посту председателя Учебного комитета Русской Православной Церкви. В Вашем лице я как ректор всегда имел поддержку, понимание, сочувствие тем идеям, иногда еще только вырисовывавшихся в самом общем

¹ Выступление архиепископа Смоленского и Вяземского Кирилла на церемонии вручения ему диплома почетного члена Ленинградских духовных школ 8 декабря 1986 года.

² Речь идет о Патриархе Московском и всея Руси Алексии II, тогда митрополите Ленинградском и Новгородском, который с 7 мая 1965 года по 16 сентября 1986 года возглавлял Учебный комитет Русской Православной Церкви.

плане, которые было трудно понять многим людям, и даже моим коллегам, членам Совета академии. Вы всегда умели прозреть суть тех проблем, которые перед Вами ставились, выделить важное в них и в умелой, деликатной и эффективной форме оказать поддержку их продвижению. Я благодарю Бога за то, что мое ректорство совпало с годами Вашей работы в качестве председателя Учебного комитета.

Я сердечно благодарю также Совет Ленинградской духовной академии и моих бывших ближайших коллег за избрание меня почетным членом. В течение десяти лет я все время был связан самыми тесными узами с Советом ЛДА, опирался на его коллективную мудрость, на его искренность, на его способность всегда принимать ответственные решения. И мне по-человечески очень приятно, что эта группа людей вспомнила обо мне через два года после того, как я покинул эти стены, и сочла возможным предпринять этот символический акт, который как бы вновь соединяет меня с ними <...>.

Когда отец ректор³ попросил меня выступить после вручения мне диплома почетного члена академии, я думал: о чем же я должен сказать?

Но неожиданно тему моего выступления подсказали мне мои бывшие коллеги-преподаватели. За те дни, что я нахожусь в Ленинграде, многие из них при встрече задавали один и тот же вопрос: если бы Вы вдруг сейчас стали ректором, изменилось бы что-нибудь в Вашем понимании целей и задач богословской школы? Что означает для Вас как для бывшего ректора двух-летний опыт епархиального служения? И я решил, что ответ на этот вопрос станет темой сегодняшнего моего выступления.

Хотел бы сразу сказать, что эти два года не изменили моего отношения к целям и задачам духовных школ. Но несомненно, что два года соприкосновения не с фасадом, а с глубинкой нашей церковной жизни, расставило немного иначе акценты в моем понимании целей и задач духовной школы. И первый вывод, который я сделал в результате соприкосновения с церковной действительностью на уровне епархии, заключается в том, что органическая связь между богословием и церковной жизнью является важным для церковной жизни в

³ Со 2 марта 1986 года по 22 июня 1987 ректором Ленинградских духовных школ был протоиерей Николай Гундяев.

целом. И непонимание этой внутренней связи, этой взаимной обусловленности богословия и практики, церковной науки и церковной жизни, мне кажется, в прошлом приводило к трагическим недоразумениям, последствия которых мы до сих пор ощущаем в нашей церковной жизни. Я бы хотел напомнить вам об одном замечательном труде протоиерея Георгия Флоровского «Пути русского богословия». Когда отец Георгий в Свято-Сергиевском институте в Париже защищал свою диссертацию, а этот труд был представлен к соисканию ученой степени доктора богословия, то один из рецензентов охарактеризовал эту книгу не как «пути» русского богословия, а как «беспутье» русского богословия. Эта характеристика включала в себя что-то очень существенное, потому что, действительно, отец Георгий высветил те исторические пути, те пленения, в которых оказывалась на протяжении истории русская богословская мысль. И отец Георгий Флоровский указывал на последствия этого богословского «беспутья». Одним из таких последствий был трагический разрыв между академическим, школьным богословием и благочестием, между церковной наукой и церковной жизнью, который оказал негативное влияние на всю нашу историю.

И из соприкосновения с нашей повседневной, я бы сказал, провинциальной церковной реальностью, я осознал, что этот разрыв по-настоящему никогда не был преодолен. Существовавшая долгие годы тенденция идеализировать церковную жизнь, когда говорили — с гордостью говорили — о переполненных храмах, об особом благочестии нашего народа, о неиссякаемом призвании к священству, о безграничных материальных возможностях нашей Церкви мешала, а иногда и сейчас мешает нам трезво посмотреть в лицо действительности, назвать вещи своими именами и разобраться в причинах далеко не столь блистательного положения нашей Церкви. Знакомство с церковной жизнью убеждает в том, что далеко не всегда и не везде мы имеем переполненные храмы, а «особое благочестие нашего народа» не всегда и не везде формируется под влиянием Церкви...

Должен сказать, что у меня в епархии нет переполненных храмов, но существует много людей, благочестие которых сформировалось под влиянием каких-то сторонних, как принято говорить в социологической науке, неформальных ли-

дерев: старцев, стариц, чернецов, экклезиологический статус которых совершенно неясен. Больше того, неясен и уровень экклезиологического сознания этих людей. Но они нередко оказывают огромное влияние на формирование благочестия нашего верующего народа, который каким-то образом выпадает из пастырского попечения Церкви, из-под влияния ее учительского авторитета. И вот, задаваясь вопросом, почему это имеет место в нашей церковной жизни, я ответил себе так: потому что до сих пор существует разрыв между благочестием народа, реальной приходской жизнью и идеальной христианской моралью и школьным богословием, и потому что благочестие иногда формируется при минимальном влиянии, а нередко и чаще вообще без влияния церковного богословия, то есть того, чем мы занимаемся здесь, в этих стенах.

Не хотел бы преувеличивать и рисовать слишком негативную картину, но я говорю о тех явлениях, которые существуют в церковной жизни и знать о которых мы должны, чтобы двигаться вперед по пути подлинного развития богословской мысли в нашей Церкви.

Почему же это происходит? Я думаю потому, что в сознании самих священников, служащих на приходе, даже скорее в подсознании, существует колоссальная пропасть между богословием (между тем, чему они обучались в духовной семинарии и академии), и приходской жизнью. С одной стороны — школа с ее наукой, с ее библиотекой, с изучением иностранных языков, а с другой стороны — приход с его повседневностью, с его богослужениями, с крышей, которую надо ремонтировать, с исполнительными органами власти, с которыми надо находить общий язык, а это, знаете, не всегда просто; с регентом, который не так управляет хором, как надо, и надо или не надо, выказывает свой плохой характер, что часто, к сожалению, бывает на приходах... И вот эта повседневность, эта обыденность церковной жизни, этот верующий народ, который как бы в своих запросах не имеет тоже ничего общего с богословием, — усугубляют внутренний разрыв, который существует. И мне кажется, что отсюда незаинтересованность священников в получении богословского образования. Я сталкивался с этим явлением, когда был ректором. Тогда студенты ко мне приходили и говорили: «Владыка, ну зачем

мне изучать английский язык, ну что я с бабками своими по-английски, что ли, разговаривать буду?»

И действительно, знания в области богословия, да и вообще общеобразовательный уровень как будто бы не влияют на успех в приходском служении. Священник хорошо справляется со своими обязанностями, его любит народ, эти самые бабушки, наличие или отсутствие диплома никак не сказывается на его материальном положении, он может быть настоятелем и в небольшом селе, и в крупном городе. Так зачем же ему изучать богословие?

Налицо разрыв между теорией и практикой. И возник этот разрыв не сегодня. Он коренится в далеком прошлом. Путь его преодоления был намечен еще при зарождении Санкт-Петербургской академии одним из первых ее ректоров — архимандритом Филаретом (Дроздовым), позже — митрополитом Московским.

Этот путь — возвращение из одного из самых опасных тупиков, в которых оказалась наша богословская мысль — тупика схоластики... Возвращение к богословию источника христианской веры, к богословию, основанному на Священном Писании, на святоотеческих творениях. И вот здесь, может быть, следует остановиться более подробно на том, что же это такое: что такое схоластическое богословие и что такое богословие источников, что такое богословие Священного Писания и святоотеческой традиции. Ведь в конце концов, если вы возьмете любую, самую что ни на есть ярко выраженную схоластическую богословскую книгу, вы будете поражены обилием цитат из Священного Писания и из святых отцов, которыми она расцвечена. В чем же разница? Разница в том, что схоластика использует тексты Священного Писания и святых отцов для оправдания готовой концепции, которая складывается под влиянием каких-то конкретных обстоятельств. И для того, чтобы оправдать эту готовую богословскую концепцию, автор-схоласт выборочно использует цитаты из текстов Священного Писания и святых отцов. И когда умирает концепция, то вместе с ней как бы умирают тексты, они перестают быть живыми, они перестают что-либо говорить человеку, который по своей культуре, по своему образованию и даже по времени своей жизни уже больше не связан с этой концепцией.

А богословие источников предполагает возникновение концепции из святоотеческих и библейских текстов. Сама концепция должна формироваться как результат исследования Священного Писания, причем не в вакууме, не в тиши академического профессорского кабинета, а перед лицом тех проблем, которые реально стоят перед человеческой личностью, перед Церковью, перед обществом, а в наше время и перед всем миром. Эти исследования должны осуществляться в связи с конкретными проблемами, они должны выходить и Священного Писания и из блистательной, богатейшей патристической традиции нашей Церкви. Тогда богословие будет богословием жизни, богословием, открытым к пониманию современного человека. Только такое богословие способно питать церковную жизнь.

Одной из проблем современного прихода является потеря чувства общности людей, осознания принадлежности к христианской общине, я бы сказал так: религиозный индивидуализм, внецерковное благочестие. Исторически понятно, как возникло такого рода религиозное настроение. Огромным влиянием на формирование этого персоналистического, индивидуалистического благочестия явился западный протестантский пиетизм XVIII и XIX столетий, которому не было отпора в нашей богословской мысли, потому что сама эта отечественная богословская мысль находилась в плену той же западной схоластической традиции. Сегодня этому религиозному индивидуализму необходимо противопоставить подлинную соборность, которая помогла бы людям понять, что, будучи членом Церкви, каждый из них является органической частью христианской общины. Каждый из них должен осознать свою причастность к этой общине. И, мне кажется, то, что мы называем евхаристической экклезиологией, той экклезиологией, которая подчеркивает понимание Церкви как общины, совершающей Евхаристию вместе со своим епископом или священником — способна вдохнуть жизнь в нашу повседневную церковную практику. Я убедился на своем опыте, что там, где живо евхаристическое благочестие (ведь мы много с вами говорили в те минувшие десять лет о необходимости обновления евхаристического благочестия), там жива и церковная жизнь; там, где его нет — церковная жизнь костенеет, покрывается плесенью.

И вот здесь я хотел бы перейти к последнему вопросу, чисто богословскому, к так называемой проблеме консерватизма в Церкви. Собственно говоря, Церковь — это консервативное начало, и мы должны всегда это помнить, потому что Церковь призвана сохранять веру. Что такое консервация? Консервация — это и есть сохранение. Церковь по своей природе консервативна. И когда мы говорим, что Церковь консервативна по своей природе, то мы утверждаем, что именно ей вручено сохранение апостольской веры, которую от святых апостолов она передает из поколения в поколение всем людям, желающим слушать весть об этой вере. Но в нашем повседневном обиходе слово «консерватизм» описывает нечто иное. То, о чем можно говорить как о сакрализации, о догматизации исторических форм церковной жизни. Вспомним трагедию старообрядчества, трагедию раскола: ведь это и была трагедия сакрализации, догматизации внешних исторических форм Церкви. А когда в Церкви происходит сакрализация внешних исторических форм, тогда смещаются акценты в сознаний верующего человека. Второстепенное становится в центре и подчиняет себе первостепенное. Отсюда вырастают такие негативные явления, как обрядоверие, косность, нечувствительность к происходящему в Церкви и мире. Именно отсюда формируется психология гетто, очень опасная психология, которая характеризуется словами: «Спасайся, малое стадо; мы спасемся, а после нас — хоть потоп». Эта концепция Церкви как гетто, как малого стада, которое во что бы то ни стало должно удерживать внешние формы благочестия, обусловленные совершенно конкретными историческими обстоятельствами прошедшего времени, — это и есть псевдоконсерватизм, который несет прямую ответственность за далеко не благополучное состояние нашего церковного благочестия. И я думаю, что у этого псевдоконсерватизма есть своя, если хотите, идеологическая база: изобразительная символика в литургике. Я говорю об этом сейчас потому, что мой практический пастырский опыт в эти последние два года категорически убедил меня в том, что обрядоверие, очерствение церковной жизни, происходит через сакрализацию обрядов, которая чаще всего рационально обуславливается и объясняется изобразительной символикой. Мне кажется, что этот изобразительный символизм разрушает самую суть понимания

богослужения. Вместо того чтобы подчеркивать онтологический характер христианского богослужения, посредством которого христианин входит в таинственную реальность Богообщения, изобразительный символизм подчеркивает внешний характер богослужения, делает верующего не его участником и со-вершителем, а зрителем, перед которым как бы проплывают библейские образы. Богослужение — не театр. Богослужение ничего не показывает. И глубочайшее заблуждение в каких-то священнодействиях видеть изображение какого-то исторического факта, представленного в символических образах. Богослужение реально вводит нас в таинство посредством действия Святого Духа, верующий христианин становится участником истории спасения. Он не наблюдает Смерть и Воскресение Господа Иисуса Христа в Евхаристии, но участвует в Смерти и Воскресении Господа Спасателя.

И поэтому историческая ошибка изобразительного символизма заключалась в том, что он всегда ставил верующего на роль свидетеля, созерцателя, атрофируя у него живое религиозное чувство сопричастности к тайне богослужения, сопричастности к той таинственной реальности, которая именуется христианским богослужением. И мне кажется, что для того чтобы преодолеть эту отстраненность, необходимо развивать литургическое богословие; необходимо, чтобы элементы исторической литургии присутствовали уже в семинарском курсе литургии, потому что без знания истории становления богослужения священнику трудно оторваться от примитивных, но очень заманчивых, очень ярких символических конструкций, которые, к сожалению, кое-где проповеваются до сих пор.

Еще я бы хотел сказать сейчас о чем-то для меня очень важном. Традиция нашей школы всегда была традицией открытости к миру и традицией подлинного патриотизма. Ведь если посмотреть на миротворческую деятельность Русской Церкви, то в значительной степени эта деятельность осуществляется профессорами, преподавателями и студентами нашей школы. В связи с этим я бы хотел подчеркнуть особую роль членов профессорско-преподавательской корпораций нашей академии в формировании исторического документа, который был принят нашим Синодом, — об отношении к войне и миру в ядерном веке. Но патриотизм — это не только защита мира. Это прежде

всего любовь к своей земле, своему народу, это любовь к своей истории, это бережное отношение к ней, это активное участие в современной жизни. И забота о будущем... И мне кажется, что сейчас, когда в нашем обществе происходят такие удивительные исторические перемены, Церковь должна занять конкретную позицию, которая отражала бы ее великую патриотическую традицию. Ведь всё то, к чему стремимся мы сейчас в нашем обществе: построение более справедливых отношений, преодоление пьянства и алкоголизма, укрепление личной и общественной морали, сохранение памятников истории и архитектуры, среды обитания — все это имеет и всегда имело конкретную богословскую задачу. Это всё то, о чем Церковь должна проявлять заботу. А это означает, что активная гражданская позиция сегодня как никогда должна быть присуща каждому члену Церкви, тем более священнику. А это означает, что позиция духовной школы должна быть гражданской позицией с большой буквы.

В заключение я бы хотел сказать о том, что в жизни нашей Церкви огромную роль играют миряне. Большую роль, чем мы себе представляем, находясь в стенах духовной школы. Я думаю, что много бед у нас происходит потому, что миряне не готовы к той роли, которую они осуществляют на церковном поприще. И в связи с этим я бы хотел обратить особо свое слово к воспитанникам и воспитанницам Регентского отделения. Это та группа людей, которая всегда останется в разряде мирян, которая получит не только особое богословское и музыкальное образование но и соответствующее церковное и патриотическое воспитание. И от вашей позиции в будущем, от того, как вы будете осуществлять свое служение, во многом зависит жизнь русского православного прихода. Я глубоко убежден в том, что наша духовная школа обладает достаточным потенциалом для решения тех проблем, которые стоят перед нами. Более того, я скажу, что сейчас в своей деятельности как правящий архиерей я опираюсь исключительно на воспитанников, выпускников нашей школы, которые приехали в Смоленск и помогают мне в осуществлении моей практической деятельности. И я всегда подчеркиваю, что выпускников нашей школы отличает высокий уровень богословской подготовки, исключительно открытое отношение к людям, способность участвовать в диалоге; отличает их также и исключительная патриотическая настроенность. И вот, взирая на этих выпускни-

ков, я убеждаюсь в том, что Ленинградская духовная академия, семинария и регентское отделение находятся на правильном пути, двигаясь по которому они будут способны преодолевать те трудности и проблемы, которые ставит жизнь перед нами, и перед Церковью, и способны будут внести свой специфический вклад в развитие церковной жизни в нашей стране.

Спасибо за внимание.

Архиепископ Смоленский и Вяземский Кирилл

ПРАВОСЛАВНОЕ БОГОСЛУЖЕНИЕ И ПРОБЛЕМЫ ПРИХОДСКОЙ ЖИЗНИ¹

*Итак, идите, научите все народы,
крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа,
уча их соблюдать всё, что Я заповедал вам...*

Мф. 28:19–20

Я ясно осознаю тот факт, что представленное мною сообщение лишь условно можно назвать докладом. Это скорее пастырско-богословская рефлексия на проблематику, с которой я сталкиваюсь как епископ, имеющий непосредственное отношение к повседневной жизни Церкви, а также рефлексия на то, что уже здесь я имел возможность видеть и слышать. Кроме того, в своем сообщении я отталкиваюсь от вдохновивших меня слов Святейшего Патриарха в его послании к участникам этой конференции. Он, в частности, сказал: «Вместе с тем мы выражаем пожелание, чтобы, рассмотрев славное прошлое русской христианской культуры, участники конференции коснулись и

¹ Выступление на Третьей международной научной церковной конференции, посвященной 1000-летию Крещения Руси, Ленинград, 31 января — 5 февраля 1988 г.

современных проблем литургической жизни нашей Церкви в ее богословском и практическом аспектах». Ответ на этот призыв Святейшего Патриарха в некотором скромном виде содержится и в сообщении, которое я хотел бы представить высокой аудитории.

Последние слова Евангелия от Матфея содержат великую заповедь Христа, обращенную к Церкви: «Итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа, уча их соблюдать всё, что Я заповедал вам...» (Мф. 28:19–20).

Выполнение этой заповеди с первых дней существования Церкви стало в центре жизни и служения христианской общины. Проповедь, молитва, богослужение, дела милосердия и правды, а позже церковное искусство и духовное просвещение вдохновлялись идеей свидетельства и в значительной мере ей служили. Можно сказать, что христианское свидетельство осуществлялось и должно осуществляться всеми доступными для Церкви средствами, в идеале оно должно быть включено во все сферы церковной жизни.

В силу сложившихся исторических причин основным средством христианского свидетельства нашей Церкви на протяжении десятилетий является общественное богослужение — литургия. Казалось бы, это обстоятельство должно было порождать осознание сугубой важности богослужения как средства передачи миру христианского послания, осознание того факта, что церковное богослужение должно быть обращено не только к верующим, собранным в храме, но и к миру, в котором это богослужение совершается. Богослужение есть видимый и реальный знак присутствия Церкви в мире. Богослужение должно обнаруживать красоту и внутреннюю силу христианской общины, ее открытость миру и готовность разделить с каждым, кто нуждается в этом, присущие ей дары. Христианская община должна показать современному человеку, что люди действительно могут любить друг друга, не стремясь к извлечению выгоды из своих отношений, что мир может быть не только мечтой или красивым лозунгом, но подлинной реальностью, что существует действенное средство обретения подлинной свободы, преодоления страха и эгоизма.

Конечно, внешне можно обнаруживать только то, что существует на самом деле. Однако подлинную общину, основанную на взаимном сближении, признании и поддержке каждой ин-

дивидуальности, далеко не всегда можно отождествить с нашим современным приходом. Верующие, приходя в церковь, далеко не всегда образуют что-то похожее на подлинную христианскую общину. Чаще всего это собрание, в общем, далеких друг от друга людей, иногда едва знакомых, а по большей части незнакомых вообще, объединенных общей верой и связанных территориальной близостью. Что касается территориальной близости, то и это понятие стало сегодня весьма условным. Унаследованный от прошлого в качестве основного элемента церковной структуры сельский приход, члены которого принадлежат к одной территориальной и социально-экономической группе, в настоящее время под влиянием процесса урбанизации по меньшей мере во многих регионах нашей страны значительно сдает свои позиции. Относительно Смоленской епархии я могу свидетельствовать об этом ответственно. Другими словами, внешние демографические и социально-экономические факторы в настоящее время менее всего благоприятны для построения крепкой христианской общины на базе традиционного прихода. Известно, что в западном христианском мире эти обстоятельства привели к появлению общин, создаваемых на основе небольших групп, состоящих из людей, друг друга знающих и распространяющих свои контакты на время до и после встречи при богослужении. Иногда эти группы создаются в границах территориального прихода, иногда вообще организационно не связаны ни с каким приходом. У этой тенденции существуют свои как положительные, так и отрицательные стороны. Мы не будем входить в теоретическое обсуждение этого нового для западного христианства явления, тем более что на своей собственной практике не имеем возможности убедиться в его преимуществах или недостатках. Для нас по-прежнему основным средством воздействия на приходскую жизнь является богослужение, которое обладает возможностью воздействовать на внутренние отношения членов прихода, преодолевая отчужденность и созидая подлинную христианскую общину. Итак, что следует сказать сегодня о литургии как о средстве построения христианской общины и о средстве свидетельства евангельской истины?

Как бы далек ни был приход от осуществления идеала христианской общины, как бы далеко ни отстояли его члены от идеала христианской жизни, в совершаемом ими богослу-

жени открывається краса́та этого идеала и указываются пути его достижения. Весьма важно, чтобы как внешние обрядовые формы богослужения, так и традиции приходской жизни никоим образом не препятствовали, а, наоборот, способствовали раскрытию и усвоению смысла литургии. Наше богослужение есть богослужение общины, и это должно быть достаточно ясно каждому. Причем община, собравшаяся для совершения Евхаристии со своим епископом или священником, не ограничивается теми, кто физически присутствует при совершении богослужения. Она по глубочайшей вере Церкви представляет ее, Церковь, рассеянную по лицу земли, Церковь земную и небесную, представляет первоначальную общину Самого Господа, совершившего Евхаристию в ночь, когда Он был предан, и последующие евхаристические собрания, продолжавшие и продолжающие актуализировать эту первоначальную тайну. Именно поэтому евхаристическая община — не замкнутая сама в себе группа единомышленников, не гетто, отгороженное от мира и пребывающее в узком пространстве, но по самой своей природе община кафолическая, через которую силой Святого Духа тайна спасения сообщается человеческому роду. Другими словами, евхаристическая община не просто свидетельствует о Христе, но во Святом Духе, совершая Таинство Тела и Крови, актуализирует для всего мира то, что Христос совершил однажды и навсегда. Как Христос принес спасение не только избранному кругу учеников и даже не только избранному народу, но всему человеческому роду, так и Церковь, христианская община, существует не только для себя и тем более не ради себя, но для всего мира.

А это означает, что Церковь должна быть понятной для людей, живущих в разных исторических и культурных условиях. Но, утверждая это, необходимо помнить, что в Церкви силой Святого Духа осуществляется таинство спасения, т.е. в Церкви присутствует Божественная тайна. Та тайна, которую мы лишь отчасти способны прозревать в нынешнем веке, но которую увидим лицом к лицу по ту сторону бытия. Другими словами, как бы мы ни стремились сделать совершаемое Церковью понятным для нас самих и для наших современников, неустранимое присутствие тайны все равно останется. Хлеб и вино, которые мы принимаем в святой Евхаристии, становятся

Телом и Кровью Христа. Это есть предмет веры, это есть тайна веры. Некоторым в наше время эта тайна может показаться чрезмерной. Но члены Церкви должны быть уверены, что это происходит из-за самой тайны, а не потому что мы, члены Церкви, не помогли нашим современникам понять ее смысл.

Когда из Церкви раздаются голоса, призывающие людей дотянуться, дорости до понимания того, что совершается во время богослужения, то в этих голосах присутствует и истина, и заблуждение. Истина в том, что восприятие тайны спасения требует действительного подвига, духовного напряжения и роста. Но когда духовный подвиг усвоения Божественной тайны отягощается чисто внешними, человеческими «неудобоносимыми бременами» и людей призывают нести эти бремена, то это заблуждение.

Историческая литургия свидетельствует, что внешние формы христианского богослужения видоизменялись в соответствии с менявшимися условиями исторического бытия Церкви. Это факт очевидный и, видимо, ни у кого, кто знаком с историей Церкви, он не вызывает ни сомнений, ни, тем более, неприятия. Однако законные сомнения и неприятие могут вызывать легкомысленные и незрелые суждения о всякого рода литургических преобразованиях. Всё, что принципиально затрагивает жизнь Церкви, тем более всё, что касается богослужения — одного из наиболее возможных для нашей Церкви способов самовыражения — требует общецерковного, соборного осмысления. Только вдумчивое, подкрепляемое молитвой, основанное на соборных началах общецерковное размышление способно обеспечить принятие достойных решений и их последующее осуществление. Соборный процесс начала XX века и сам Поместный Собор 1917–1918 годов представляет из себя замечательный пример того, каким образом необходимо ставить и решать вопросы общецерковного значения. Именно поэтому весьма трудно понять ту крайнюю точку зрения, которая исключает возможность самой постановки литургических вопросов. Эта точка зрения основывается на идеализации исторически сложившихся форм литургической жизни, на принципиальной невозможности какого-либо их развития. От такой идеализации до догматизации один шаг. Но известно, чем однажды в прошлом (XVII в.) обернулась для нашей Церкви и для народа такая догматизация

литургических форм. В связи с этим следует сказать еще вот о чем. История знает множество примеров, когда что-то, давно забытое, вновь обретало свою значимость. Чем больше изучаем мы сегодня литургический опыт Древней Церкви, тем более убеждаемся в актуальности многих ее литургических форм. Иногда эти формы весьма отличаются от тех, которые закрепились в нашей литургической практике к концу XIX века и существуют сейчас. Но ведь они, эти древние формы литургического благочестия, тоже принадлежали и принадлежат Церкви, и даже те, кто склонен идеализировать современный обряд, вряд ли дерзнут отрицать во многом нормативный характер жизни Древней Неразделенной Церкви. Следует напомнить, что лучшие богословы наших славных духовных академий прошлого, подчеркивая этот нормативный характер жизни Древней Церкви, призывали практикой древности проверять достоинства современной церковной жизни.

Попытаемся последовать этому примеру в рассуждениях о двух конкретных вопросах.

Выше говорилось о том, что не всегда наш современный приход обнаруживает свойства подлинной христианской общины. Говорилось также и о том, что богослужение по самой своей природе способно созидать общину и выявлять присущие ей дары. Позвольте привести два примера, которые могли бы проиллюстрировать сказанное. С самой глубокой древности Церковь допускала к крещению как взрослых, так и детей, основываясь на том, что *крещение происходит в Церкви как общине веры*. Крещение принадлежит всей Церкви. Церковь совершает это таинство. Именно поэтому крещение — не частное дело, но дело всей христианской общины, через которое община сама обновляет свои крещальные обеты и принимает обязательства по отношению к крещаемому, будь то взрослый или ребенок. В том случае, когда крещение принимает взрослый, община должна проявить заботу и, в первую очередь, молитвенную заботу о его необходимой подготовке к принятию таинства. Именно такой подготовке служил институт оглашенных в древности. В период между оглашением и крещением община окружала оглашенного особой заботой и молитвенной поддержкой. Сохранившаяся до наших дней ектения об оглашенных есть документальное свидетельство этой практики. Важность креще-

ния подчеркивалась в то время приурочиванием его к великим праздникам — Пасхе, Пятидесятнице, Рождеству (Богоявлению), что отвечало к тому же и смыслу таинства. С пастырской точки зрения представлялось бы весьма полезным хотя бы частично восстановить эту практику. Так, например, к крещению в особые дни могли бы готовиться взрослые, проходя предварительно период оглашения. В связи с этим кажется весьма целесообразным восстановление в нашей Церкви института оглашенных. В случае обращения к Церкви взрослого было бы правильно совершить над ним чин оглашения, а крещение приурочить к одному из великих праздников. Период времени от оглашения до крещения мог бы быть употреблен для катехизации. В таком случае ектения об оглашенных реально выражала бы молитвенную заботу общины о конкретных людях, готовящихся ко крещению. Сам акт крещения, совершенный в богослужебном собрании и соединенный с Евхаристией, стал бы празднованием не частным, а общим, вовлекающим всю общину в обновление своих крещальных обетов.

Однако и при существующей практике крещения священник не должен упускать из виду это общинное измерение таинства. Его долг — напомнить присутствующим об их собственном крещении, а равно и об ответственности за крещаемого, особенно в случае крещения ребенка, и положить тем начало катехизации нового члена Церкви.

Второе замечание касается практики причащения и исповеди. Верующие принимают крещение, дабы стать одним телом (1 Кор. 12:13). Когда Церковь совершает Евхаристию, она становится сама собой, реализуя то, чем она является: Тело Христово (1 Кор. 10:17). В Евхаристии Церковь являет сакраментальный образ Христа («Тропос»), в котором Его Богочеловеческая личность существует и действует в истории, начиная с Пятидесятницы и кончая Парусией. С другой стороны, можно сказать, что Евхаристия созидает Церковь, ибо в Евхаристии Святой Дух образует Церковь в Тело Христово. Именно поэтому Евхаристия и именуется таинством Церкви.

Утверждение центральности Евхаристии в жизни Церкви является одним из основных утверждений православной эклезиологии. Но как согласовать с этим утверждением весьма распространенную практику так называемого «присутствия»

за Божественной литургией или «слушания» литургии, предполагающую весьма редкое причащение, до нескольких раз в году? Придерживающиеся этой практики как бы добровольно отлучают себя от церковного общения, поставляются вне Церкви. При этом обычно используются внешне «благочестивые» рассуждения о необходимости должной подготовки. Древняя Церковь не знала такой практики самоотлучения по крайней мере до IV–V веков. От Евхаристии отлучались те, кто, совершив грех, не принес покаяния. Первоначально это были, в основном, т.н. падшие, т.е. те, кто не вынес тяжести гонений и отпал от Церкви. Они составляли особую группу верующих — кающихся. Не участвуя в Евхаристии, кающиеся готовили себя к примирению с общиной, которое церковным сознанием всегда воспринималось как сакраментальный акт. Получая прощение, кающийся вновь входил в евхаристическое собрание, становился его членом и обретал право участвовать в Трапезе Господней. Исповедь, существующая в Православной Церкви, и является тем сакраментальным актом, который воссоединяет с евхаристической общиной отпавшего от нее через грех. Этот смысл сохраняет молитва, читаемая во время исповеди: «...примири и соедини его (ее) святей Твоей Церкви, о Христе Иисусе Господе нашем». К сожалению, это церковное, общинное измерение исповеди вытеснено в сознании многих верующих сугубо личным измерением. Таинство воспринимается как относящееся исключительно к личности кающегося и ему одному сообщаемое духовное исцеление через прощение грехов. Но как таинство воссоединения с Церковью исповедь *врачует* *разделение в общине*, постепенно воссоздавая единство вокруг Трапезы Господней. В современной практике исповеди существуют у нас две довольно распространенные крайности: одна заключается в весьма редком совершении этого таинства. Здесь, в первую очередь, следует сказать о священнослужителях, многие из которых исповедуются не чаще одного-двух раз в год. Другая крайность выражается в безусловной связи исповеди с каждым участием в Евхаристии. В случае регулярного и частого причащения это приводит к формализму, к практике «получения разрешительной молитвы», при которой исповедь становится своего рода пропуском для желающих подойти к святой чаше. Как первая, так и вторая крайность не способствуют тому, что

можно назвать евхаристическим благочестием, т.е. регулярному участию в Евхаристии с должным духовным приуготовлением. Перед нашей Церковью стоит большая пастырская и литургическая задача: как, поощряя практику частого причащения, обеспечить сегодня современному человеку необходимые условия для духовного и нравственного приуготовления к Евхаристии? Определить, какое место в этом приуготовлении занимают покаяние и аскетизм, на необходимости которых всегда настаивал православный Восток, ссылаясь на предупреждение апостола Павла: «Посему, кто будет есть хлеб сей или пить чашу Господню недостойно, виновен будет против Тела и Крови Господней» (1 Кор. 11:27)? Представляется весьма вероятным, что решение этой проблемы открывается через восстановление значения исповеди для духовной жизни верующего и всей общины, как то было присуще Древней Церкви, и через пастырскую адаптацию непреходящих принципов христианского аскетизма к условиям современности. На это сложный вопрос нет и не может быть готовых ответов. Церковь сама должна найти эти ответы через соборное осмысление своего Предания и тех условий, в которых она оказалась сегодня.

И, наконец, вопрос литургического языка. Думаю, что та эмоциональность, которая сопровождает сегодня его обсуждение, проистекает от отсутствия у нас достаточных навыков и опыта соборного осмысления церковной действительности. Собственно говоря, вопрос этот был поставлен еще в начале нынешнего века, и то, как наша Церковь осмысляла его, готовя Собор 1917–1918 годов, полагаю, не потеряло значения и сегодня. Существующие ныне взгляды на проблему литургического языка весьма различны: от полного неприятия самой идеи каких-либо перемен до решительного требования перехода на современные разговорные языки. Между этими двумя крайними точками зрения располагаются иные, предполагающие, например, проведение дальнейшей правки богослужебных книг, ограниченное использование современных языков в чтении Священного Писания и т.д. При всем различии отношений к данной проблеме очевидным остается тот факт, что вопрос литургического языка существует и ждет своего общецерковного рассмотрения. Однако очень важно, чтобы это рассмотрение осуществлялось спокойно и ответственно

в границах церковной дисциплины и в духе православной соборности. Такое рассмотрение должно также принимать во внимание опыт нашей Церкви по обсуждению аналогичных проблем в XIX и в начале XX века, а также опыт иных Поместных Православных Церквей. При этом следует иметь в виду, что отличающиеся друг от друга взгляды на проблему литургического языка основываются на весьма веских аргументах и вдохновляются искренним стремлением послужить церковному благу. В нашу задачу не входит перечисление этих аргументов. Скажем лишь о самом главном. Для тех, кто озабочен проблемой церковного свидетельства, используемый ныне в нашей Церкви литургический язык представляется препятствием для усвоения современниками богатства и красоты православного богослужения, т.к. этот язык не только для народа, но и для интеллигенции утратил ту долю понятности, которой он, бесспорно, обладал в прошлом. С этой точки зрения отказ от попыток перехода на понятный для современников язык означает отказ от Кирилло-Мефодиевской традиции, которая вдохновляла многих подвижников, начиная со святителя Стефана Пермского и кончая святителем Николаем Японским. Это означает в каком-то смысле фактическую зависимость от трехязычной (или четырехязычной) ереси, с которой боролись славянские первоучители, возвращение к латинской традиции в то время, когда сама Католическая Церковь эту традицию преодолела.

Противоположная точка зрения основывается на благочестивом консерватизме. Представляется невозможным ломать священное слово, завещанное нам нашими отцами и дедами. Именно теперь, в потоке быстротекущей жизни, с нередко раздражающей и суетной новизной, незыблемость литургических форм и привычного языка связывается с осознанием твердости и непоколебимости церковного бытия, выдержавшего суровые испытания временем. Те же самые проблемы, которые у одних обостряют чувство ответственности за передачу веры, у других усиливают охранительные тенденции. И в этом драматизм и сложность переживаемого момента. С обеих сторон существуют и иные религиозные, церковно-практические и культурно-эстетические аргументы, которые нельзя игнорировать или замалчивать.

Хочется надеяться, что грядущий Поместный Собор откроет возможность для осуществления более интенсивной соборной жизни нашей Церкви, что явится надежной гарантией подлинно церковного осмысления стоящих перед нами проблем. В заключение следует сказать о самом, как кажется, главном. Существует одно непереносимое условие успешного развития церковной жизни и решения всех стоящих перед нами задач. Этим условием является широкая вовлеченность нашего народа в размышления о церковной жизни. Любые даже самые благие решения, принимаемые в Церкви элитарно, рискуют быть отторгнутыми повседневной церковной действительностью. Образно говоря, соборность предполагает не только горизонтальное, но и вертикальное измерение. Но чтобы такая соборность стала реальностью, мало благих желаний и необходимых внешних условий. Требуется упорная работа в приходах, монастырях и духовных школах. Необходимы подлинное и реальное духовное просвещение народа, его информированность и возможность устно и письменно участвовать в обсуждении общецерковных дел.

Глубокие положительные изменения в жизни нашего общества, осуществляемые в духе нового мышления, вселяют уверенность, что мы вступаем в период, когда внешние условия будут достаточно благоприятны для такого внутреннего развития нашей церковной жизни. Нам остается молиться и надеяться, что Русская Православная Церковь, вступающая во второе тысячелетие своего исторического бытия, в полной мере раскроет присущие ей духовные силы для достойного продолжения своего спасительного служения.

**К 100-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ
ПРОТОПРЕСВИТЕРА ВИТАЛИЯ БОРОВОГО**



Митрополит Волоколамский Иларион

СЛОВО ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА

Дорогие читатели! Совсем недавно мы молитвенно воспоинали выдающегося деятеля Русской Православной Церкви, доброго пастыря и яркого проповедника Слова Божия, ученого-богослова, церковного дипломата протопресвитера Виталия Михайловича Борового.

Всю долгую, многообразную и богатую событиями жизнь приснопоминаемого протопресвитера Виталия Борового можно охарактеризовать одним словом: служение. Свои недюжинные силы, все таланты, дарованные свыше, он преумножил и возвратил Господу как сторичный плод своих трудов на церковной ниве.

Основные вехи биографии отца Виталия таковы. Родился он 18 января 1916 года в Белоруссии в простой семье в деревне Нестеровка (ныне Витебская область). Видя особую любовь мальчика к книгам, мать, по совету приходского священника, отправила его в Виленскую духовную семинарию — единственную школу, где можно было учиться бесплатно. Затем последовали годы успешной учебы на богословском факультете Варшавского университета.

После вхождения Западной Белоруссии в состав СССР Виталий Боровой вернулся в родную деревню и стал учителем в местной школе. В 1941 году эта школа была закрыта немецкими оккупационными властями, и Виталий Михайлович стал псаломщиком и чтецом в церкви села Ситце Докшицкого района. Так началось его многолетнее церковное служение. По приглашению митрополита Пантелеимона (Романовского), прибывшего в Минск из Жировиц для возрождения церковной жизни в Белоруссии, будущий отец Виталий стал секретарем Минской духовной консистории.

Во время войны враг стремился расчленивать нашу Церковь: везде, куда ступала его нога, появлялись те, кто отказывался молитвенно помянуть Местоблюстителя Патриаршего престола Митрополита Сергия (Страгородского). Оккупанты хотели добиться автокефалии для Церкви в Белоруссии. Творческий и острый ум отца Виталия помог сформулировать такие положения церковного Устава, которые позволяли сохранить единство с Московским Патриархатом.

В 1944 году немцы, бежавшие под напором Красной армии, насильственно вывезли с собой и сотрудников епархиального управления. Виталий Боровой с женой смог бежать из поезда и со временем вернуться в Минск, где был арестован СМЕРШем. Его освободили благодаря заступничеству нового Минского архиерея Василия (Ратмирова). Виталий Боровой передал ему сохраненные документы бывшего епархиального управления.

Митрополит Василий рукоположил Виталия Борового сначала во диакона, а в скором времени во иерея и назначил настоятелем Гомельского кафедрального Петропавловского собора. Началось пастырское служение отца Виталия, которое продолжалось практически до самой его кончины.

Через год митрополит Василий поручил отцу Виталию Боровому организовать духовную семинарию в Жировицах, назначив его инспектором, преподавателем и секретарем Правления семинарии (1945–1954 гг.). Это стало началом его многоплодной богословской и церковно-педагогической деятельности.

В 1953 году отец Виталий закончил экстерном Ленинградскую духовную академию со степенью кандидата богословия, а в 1954 году митрополит Ленинградский Григорий (Чуков)

назначил его преподавателем и старшим помощником инспектора при Ленинградской духовной академии. Отец Виталий получает кафедру истории Древней Церкви, которая в свое время принадлежала В.В. Болотову. Позже он напишет, что об этой кафедре мечтал, еще будучи воспитанником Виленской духовной семинарии.

Преподавая в духовных академиях — сначала в Ленинградской, а позже и в Московской, профессор Виталий Боровой воспитал множество пастырей и богословов, оставил замечательные богословские и церковно-исторические исследования, вошедшие в анналы русской богословской мысли.

В 1959 году, при митрополите Крутицком и Коломенском Николае (Ярушевиче), отец Виталий становится сотрудником Отдела внешних церковных сношений (ОВЦС). Начался самый известный, важный, значительный период его служения Церкви.

Он первым начал говорить о Церкви так, что его не только слышали, но и понимали. Стараясь избежать негативных последствий со стороны властей, он говорил таким образом, что люди во всем мире могли узнать правду о нашей Церкви — Церкви мучеников и исповедников.

Международная деятельность отца Виталия также приносила достойные плоды: он много сделал для того, чтобы Церковь в крайне трудных обстоятельствах могла получать поддержку извне. Кроме того, в инославной среде отец Виталий способен был свидетельствовать о силе и красоте Православия, о значении Предания для жизни Церкви.

Отец Виталий щедро делился со всеми своей любовью к Православной Церкви, православному богословию, традиции и духовности, показывал верность Русской Православной Церкви и ее паствы церковному Преданию, готовность к общению и диалогу со всеми братьями и сестрами во Христе и со всеми людьми доброй воли. Для многих он был не просто примером живой и глубокой веры, но и образцом, камертоном Православия.

Протопресвитер Виталий Боровой остро переживал отсутствие единства христианских церквей, причину которого видел в оскудении любви среди христиан.

Участвуя в развитии сотрудничества со всем христианским миром, отец Виталий стремился помочь отделенным

христианам в восстановлении их единства с Единой Святой, Соборной и Апостольской Церковью. В этом он видел основной смысл межхристианских контактов.

Протопресвитера Виталия Борового, прожившего почти целый век, без преувеличения можно назвать «человеком-эпохой». Отмеченный многими талантами, он обладал живым и острым умом, реагировал на события жизни всегда творчески, причем таким образом, что от этого творчества непременно была польза для Церкви. Самым главным в жизни отца Виталия было беззаветное служение Церкви Христовой, которое пастырь осуществлял в очень тяжелых, рискованных обстоятельствах.

Многие в то сложное время предпочитали жить, «не высовываясь», скрывая данный Богом талант веры под спудом. Но отец Виталий не боялся рисков, которыми в те годы сопровождалась проповедь Христа, он проповедовал, невзирая на трудности, опасности, проповедовал дальним и ближним и приобрел многих, приведя их к Господу со словами: «Вот я и дети, которых дал мне Бог» (Евр. 2:13).

Лишенный расчетливой и боязливой нерешительности, сочетая простоту с мудростью, он всегда соизмерял свои силы с возможными препятствиями и действовал, сообразуясь с реальным положением вещей.

В 1973–1978 годы протопресвитер Виталий Боровой был настоятелем Богоявленского патриаршего собора в Елохове, а с 1984 года — почетным настоятелем храма Воскресения Словоущего на Успенском вражке (Брюсов переулок) в Москве. Отец Виталий являл собой образ мудрого и бесстрашного пастыря, прекрасного и смелого проповедника. Он был в числе тех немногих духовных лиц, которые в Москве советского времени имели решимость принимать людей и открыто проповедовать. В 1970-е годы под его пастырским окормлением выросло не одно поколение молодых людей, многие из которых стали священниками и ныне несут ответственные церковные служения.

Каждый, кто хотя бы кратко общался с отцом Виталием, видел его искренность и самоотверженность, его способность жить не по лжи, но по Божией правде.

Поистине отец Виталий был яркой личностью. Он искренне совершал служение Церкви и народу Божию. Вся жизнь его — достойный пример следования своему призванию.

Протоиерей Николай Балашов, А. С. Бувеский

ПРОТОПРЕСВИТЕР ВИТАЛИЙ БОРОВОЙ: КРАТКИЙ ОЧЕРК ЖИЗНИ И СЛУЖЕНИЯ¹

Виталий Михайлович Боровой родился 18 января 1916 года в селе Нестеровка Борисовского уезда Минской губернии (ныне Докшицкий район Витебской области, Белоруссия) в бедной белорусской крестьянской семье. Отец († 1916) и мать († 1967) будущего профессора были неграмотны. В детстве он трудился пастухом. После окончания семиклассной народной польской школы в 1929 году по благословению и ходатайству местного священника Евстафия Недельского († 1935) поступил в 4-й класс девятиклассной Виленской духовной семинарии, которую окончил первым учеником. Начиная с 1936 года и по сентябрь 1939 учился на православном Богословском факультете Варшавского университета, слушал лекции Н.С. Арсеньева,

¹ В основе данного очерка лежит биографическая статья, подготовленная в свое время для «Православной энциклопедии» многолетним сотрудником протопресвитера Виталия Борового в Отделе внешних церковных связей А.С. Бувеским († 2009). Для настоящей публикации текст был дополнен и исправлен с использованием материалов личных дел отца Виталия, хранящихся в архиве ОВЦС, в Санкт-Петербургской и Московской духовных академиях, Минской духовной семинарии, а также других дополнительных данных.

М.В. Зызыкина, ныне прославленного в лике святых Грузинской Церковью архимандрита Григория (Перадзе), будущего Патриарха Румынского Иустина. Одновременно Виталий успел окончить два курса по историческому факультету. После прекращения занятий в университете в связи с оккупацией Польши Германией Боровой с осени 1939 года преподавал русский и белорусский языки, а также историю русской и белорусской литературы в народной школе в деревне Заборцы, поблизости от родного села. В июне 1941 года школа была закрыта, и Боровой стал чтецом и псаломщиком в храме преподобного Серафима Саровского в селе Ситцы Докшицкого района.

Переехав в Минск, с ноября 1941 года служил делопроизводителем Минской духовной консистории, затем секретарем архиепископа Минского и Белорусского (с марта 1942 года — митрополита) Пантелеимона (Рожновского) и находившегося в Минске архиепископа Могилёвского и Мстиславского Филофея (Нерко). Внес решающий вклад в подготовку устава Белорусской Церкви, предотвратив канонический разрыв с Московским Патриархатом. За отказ провозгласить автокефалию Белорусской Церкви в июне 1942 года немецкие власти отстранили митрополита Пантелеимона от управления епархией и увезли в Ляданский Благовещенский монастырь, после чего В. Боровой вернулся в Нестеровку и жил сельскохозяйственным трудом. Митрополит Пантелеимон вернулся в Минск в апреле 1943 года, и в октябре того же года В. Боровой возобновил свою работу в качестве секретаря Минского епархиального управления, продолжавшуюся до июня 1944 года. 16 февраля 1944 года вступил в брак с Галиной Михайловной Крускоп (18 августа 1924 г. — 27 января 2008 г.). Осенью 1944 года ввиду наступления Красной Армии оккупационные власти намеревались депортировать В. Борового вместе с белорусскими архиереями в Германию. Во время остановки поезда в Гродно Виталий Михайлович с женой тайно покинули железнодорожный вагон, укрылись в подвале одного из домов, а затем добрались до Минска, где поселились у родных. После освобождения Белоруссии советскими войсками Виталий Боровой был арестован органами военной контрразведки, но архиепископ Минский и Белорусский Василий (Ратмиров), у которого с советскими органами были особые и мало кому тогда известные отношения, добился его освобождения и

вскоре, 29 октября 1944 года, в Барановичах рукоположил Виталия во диакона, а 1 ноября в Новогрудке — во иерея, назначив настоятелем кафедрального Петропавловского собора города Гомеля, где раскрылся пастырский и проповеднический дар молодого священника. 21 декабря в семье Боровых родился их единственный сын Ростислав.

17 ноября 1945 года архиепископ Василий отозвал отца Виталия из Гомеля и назначил инспектором классов, а вскоре и преподавателем церковной истории Богословско-пастырских курсов в Жировицком монастыре, в 1946 году преобразованных в Минскую духовную семинарию. В 1947–1954 годах отец Виталий Боровой являлся секретарем правления и преподавателем истории Церкви, а также истории Русской Церкви и латинского, а затем — английского языка в новоучрежденной семинарии, до 20 декабря 1952 года исполнял и обязанности библиотекаря, значительно пополнив в этот период книжное собрание семинарии. В 1954 году постановлением Учебного комитета Русской Православной Церкви он был направлен на работу в Ленинградскую духовную семинарию.

С сентября 1954 года протоиерей Виталий был назначен старшим помощником инспектора Ленинградской духовной семинарии и преподавателем Общей церковной истории (как в семинарии, так и в академии). В 1955 году отец Виталий сдал профессорам академии коллоквиум за академический курс и приступил к работе над кандидатским сочинением «Церковная политика Византийских императоров в связи с так называемой «Акакианской схизмой» (484–519)», которое защитил в апреле 1956 года. Рецензенты диссертации отца Виталия отмечали: работа «представляет собой чрезвычайно сложный и богатый по содержанию, очень добросовестный, снабженный обширным критическим аппаратом и с большим умением выполненный труд, который сделал бы честь и магистерской диссертации (доцент В.А. Некрасов); «до сего времени в Совет Академии еще не подавали такого не только кандидатского, но и магистерского сочинения, где бы с такой полнотой и так глубоко и критически рассматривалась бы материальная база сочинения, его источники и научная литература... курсовое сочинение отца Виталия Борового, написанное твердой рукой хорошо эрудированного в Истории Древней Церкви и опытного в научно-литературной

работе автора, не только дает ему право на получение научной степени кандидата богословия, но и является *выдающейся кандидатской работой*, почему рецензент и предлагает ее *особому вниманию Совета Академии*» (профессор А.И. Макаровский). С 12 декабря 1956 года отец Виталий — доцент академии, а с 17 ноября 1960 года — заведующий кафедрой истории западных исповеданий.

В июле 1956 года о. В. Боровой с большим успехом выступил с докладом «Символы веры и Соборы» на возобновившихся собеседованиях богословов и церковных историков Русской Православной Церкви и Англиканской Церкви, проходивших в Москве, в Отделе внешних церковных сношений Московского Патриархата.

С 5 июня 1959 года митрополит Крутицкий и Коломенский Николай принял протоиерея Виталия Борового на должность члена Отдела внешних церковных сношений. В том же месяце он был направлен в Женеву, где по приглашению генерального секретаря Всемирного совета церквей доктора В.А. Виссерт-Хуфта до июля находился с целью изучения деятельности и структуры Совета; в августе того же года был наблюдателем от Русской Православной Церкви на заседании Центрального комитета Всемирного совета церквей на острове Родос, составив подробный отчет с рекомендациями относительно возможных дальнейших действий; в декабре участвовал в приеме в Москве первой официальной делегации Всемирного совета церквей, возглавляемой В.А. Виссерт-Хуфтом, с которым отец Виталий многие годы плодотворно сотрудничал.

С марта по июнь 1960 года отец Виталий находился в США, сопровождая экзарха Московского Патриархата в Северной и Южной Америке митрополита Херсонского и Одесского Бориса (Вика) в поездке с целью изучения ситуации в приходах экзархата. Итогом стали подготовленные протоиереем Виталием Боровым развернутые предложения о неотложных мерах, необходимых для успеха православного свидетельства и укрепления единства православных на североамериканском континенте.

28 августа 1960 года протоиерей Виталий Боровой был назначен заместителем председателя Отдела внешних церковных сношений. При этом отец Виталий усердно просил назначенного к тому времени председателем Отдела епископа Ярославско-

го и Ростовского Никодима (Ротова) разрешить ему продолжить преподавание в Ленинградской духовной академии, доцентом которой он в то время являлся, и запланированный начальством перевод в Московскую духовную академию тогда не состоялся. 28 августа 1960 года протоиерей Виталий Боровой вошел в состав учрежденной Святейшим Патриархом Алексием I Комиссии по межхристианским связям Русской Православной Церкви (с 17 октября 1963 года Комиссия Священного Синода по вопросам христианского единства, в настоящее время Синодальная библейско-богословская комиссия). 15 февраля 1961 года отец Виталий «ввиду практической невозможности совмещения обязанностей» просил епископа Никодима освободить его от обязанностей в ОВЦС ради того, чтобы всецело посвятить себя преподаванию истории древней Церкви и истории западных исповеданий в Ленинградской духовной академии. Однако владыка Никодим настоял на том, чтобы отец Виталий остался «членом Отдела по вопросам экуменического движения», какое решение и утвердил Патриарх Алексий I.

С 5 октября 1962 года отец В. Боровой — профессор Ленинградской духовной академии по кафедре западных исповеданий, преподавал также общую и русскую церковную историю, сравнительное богословие, латинский и английский языки. За исследование «Collectio Avellana как исторический источник: К истории взаимоотношений Востока и Запада в конце V и начале VI веков» в Ленинградской духовной академии получил степень почетного доктора богословия.

В сентябре 1961 года отец Виталий в составе делегации Русской Православной Церкви участвовал в Первом всеправославном совещании на острове Родос, положившем начало процессу подготовки Святого и Великого Собора Православной Церкви. Затем он внес большой вклад в работу Родосской богословской комиссии (создана Священным Синодом Русской Православной Церкви 10 мая 1962 года с целью проработки обширного круга вопросов, предложенных первым Родосским совещанием в качестве повестки Всеправославного Собора). В будущем он также принимал участие во Втором и Третьем всеправославных предсоборных совещаниях (в сентябре 1982 года и октябре-ноябре 1986 года), в заседаниях Межправославной подготовительной комиссии (в ноябре 1990 года и ноябре

1993 года) в Православном центре Константинопольского Патриархата в Шамбези.

По инициативе протоиерея Виталия Борового на III Ассамблее Всемирного совета церквей (ноябрь 1961 года, Нью-Дели) в официальные документы Совета было внесено положение о том, что основой для единства различных христианских конфессий является исповедание Святой Троицы. На той же ассамблее отец Виталий был избран в Центральный комитет Всемирного совета церквей (переизбирался до февраля 1991 года), введен в комиссию «Вера и церковное устройство» и утвержден в должности члена ее рабочего комитета. Впоследствии отец Виталий участвовал во всех ассамблеях ВСЦ вплоть до седьмой (Канберра, 1991 год).

19 марта 1962 года отец Виталий был назначен временно исполняющим обязанности представителя Русской Православной Церкви при Всемирном совете церквей (занимал эту должность до 29 ноября 1962 года).

В качестве наблюдателя от Русской Православной Церкви протоиерей Виталий Боровой присутствовал на всех четырех сессиях II Ватиканского Собора (1962–1965)². С этого времени он вносил важный вклад в изучение процессов в жизни католического мира, в развитие взаимодействия с ним Русской Православной Церкви и православного свидетельства в области диалога с Римско-Католической Церковью, пользуясь доверием и высоким уважением многих ее иерархов и видных деятелей.

С 22 февраля 1963 года отец Виталий Боровой назначен вторым заместителем председателя Отдела внешних церковных сношений.

В марте 1964 года протоиерей Виталий повторно назначен представителем при Всемирном совете церквей и настоятелем храма в честь Рождества Богородицы в Женеве. Освобожден

² События, предшествовавшие решению Русской Православной Церкви о направлении наблюдателей, и выдающаяся роль отца Виталия в этом деле на основании архивных документов подробно описаны в статье: *Алексий Дикарев, диак.* Наблюдатели Русской Православной Церкви на II Ватиканском соборе: предыстория // Церковь и время. 2013. № 1 (62).

от должности представителя, как и от должности заместителя председателя ОВЦС 23 июня 1966 года в связи с избранием заместителем директора комиссии «Вера и церковное устройство» Всемирного совета церквей (оставался на этом посту до июля 1975 года). По той же причине 8 октября 1966 года освобожден от обязанностей члена ЦК ВСЦ.

Тем временем здоровье отца Виталия страдает от непосильных перегрузок. В феврале 1968 года консилиум швейцарских врачей выносит заключение, что их пациент остро нуждается не менее чем в трехмесячном отпуске и должен пребывать в полном покое, после чего ему «строго запрещается трудиться более 38 часов в неделю». В марте швейцарская клиника, куда он был госпитализирован, при выписке настаивает на необходимости «полного отдыха и отрыва от профессиональных обязанностей», что, однако, остается недостижимым. В мае на заседании рабочей группы по взаимодействию Всемирного совета церквей и Римско-Католической Церкви в Боссе отец Виталий вновь переживает сердечный приступ.

Однако работа не прекращается, и с 28 ноября 1968 года по 16 декабря 1969 года отец Виталий вновь, в дополнение к имеющимся послушаниям, исполнял обязанности представителя Московского Патриархата при Всемирном совете церквей.

15 декабря 1972 года Священный Синод принял решение о возвращении отца Виталия после длительной зарубежной командировки в Москву, в связи с чем он был назначен профессором Московской духовной академии по кафедре византологии и консультантом ОВЦС. 22 февраля 1973 года протоиерей Виталий Боровой был назначен настоятелем Богоявленского Патриаршего собора с возведением в сан протопресвитера. Яркие, глубоко искренние проповеди нового настоятеля привлекают множество молящихся в кафедральный храм Москвы.

Но 19 апреля 1978 года решением Священного Синода отец Виталий освобождается от настоятельской и профессорской должностей в Москве и вновь направляется в Женеву представителем Московского Патриархата при Всемирном совете церквей и настоятелем ставропигиального храма Рождества Богородицы (фактический отъезд в Женеву состоялся в сентябре). Продолжается напряженный труд. В ноябре 1981 года

епископ Цюрихский Серафим отправил телеграмму Патриарху Пимену: «Ваше Святейшество, если сейчас не дать отпуск на месяц для лечения протопресвитера Виталия Борового, мы рискуем потерять самого ценного работника-богослова».

Но почти четвертьвековая заграничная командировка завершается лишь определением Священного Синода от 26 декабря 1984 года, которым отец Виталий возвращается на должность заместителя председателя Отдела внешних церковных сношений и профессора Московской духовной академии.

С 25 декабря 1985 года отец Виталий был назначен почетным настоятелем московского храма Воскресения Словущего на Успенском вражке (Брюсов переулок), где продолжил свое незабываемое проповедническое служение.

Новый председатель ОВЦС архиепископ Смоленский и Калининградский Кирилл (ныне Святейший Патриарх Московский и всея Руси) распоряжением от 24 апреля 1990 года поручил своему заместителю стратегическую обязанность «курировать вопросы анализа и планирования деятельности ОВЦС». На этой ответственной должности отец Виталий находился до 6 октября 1995 года, после чего был назначен консультантом ОВЦС (с 11 октября 1997 года — внештатно).

В 1996 году протопресвитер Виталий Боровой стал членом попечительского совета Свято-Филаретовского православного христианского института в Москве.

За свою долгую жизнь протопресвитер Виталий Боровой принимал участие во множестве всеправославных форумов и научных конференций, в диалогах с инославными Церквями и представителями нехристианских религий, в сотрудничестве с такими межхристианскими организациями, как Всехристианский мирный конгресс, Конференция европейских Церквей, Национальный совет Церквей Христа в США, Экуменический совет Церквей Канады. Цель своего присутствия на подобных собраниях отец Виталий всегда видел в свидетельстве об истине святого Православия, бесконечно дорогого его сердцу.

С октября 1982 года в аспирантуре Московской духовной академии он читал специальный курс «Католичество». Чтение курса Истории западных исповеданий в Московской духовной академии отец Виталий продолжал до 1992 года.

В 1987 году в Ленинградской духовной академии отец Виталий прочел цикл лекций «Современное состояние экуменического движения и участие в нем Православных Церквей».

1 декабря 1998 года отец Виталий пережил тяжелый инсульт, потребовавший проведения трепанации черепа. Болезнь помешала завершению работы над задуманной им книгой по истории социальной и богословской мысли в России в XX веке. Однако и после этого тяжкого потрясения он продолжает слушать, писать, выступать с лекциями и докладами.

«Вы служили Русской Православной Церкви в трудные для нее годы. При этом всегда находили мужество ревностно отстаивать ее интересы и верить в ее возрождение. В то время, когда мало кто еще на это надеялся, Вы пророчески говорили о расширении духовного образования, открытии храмов и монастырей, канонизации многих святых, мучеников и исповедников и грядущем духовном преобразении нашей страны. Ваша вера не постыдилась, и надежда сбывается. Вы лично приложили немало трудов, чтобы сегодняшнее возрождение Русской Православной Церкви стало возможным», — писал Патриарх Алексий II в своем поздравлении с 90-летием отца Виталия.

Верный служитель Христов преставился ко Господу 7 апреля 2008 года, в праздник Благовещения Пресвятой Богородицы. Отпевание старейшего клирика Русской Православной Церкви 9 апреля в Богоявленском кафедральном соборе возглавил председатель ОВЦС митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл, ныне — Святейший Патриарх Московский и всея Руси.

В надгробном слове митрополит Кирилл назвал почившего пастыря «человеком-эпохой», который для многих был учителем, и подчеркнул, что отец Виталий «беззаветно служил Церкви Божией, и совершал он свое служение в рискованных и тяжелых жизненных обстоятельствах... Он никогда не лгал, и очень многие в тяжелое время холодной войны верили отцу Виталию. Он говорил так, чтобы люди во всем мире узнали о нашей Церкви — мученице и исповеднице», — сказал архипастырь.

Похоронен протопресвитер Виталий Боровой на Хованском кладбище Москвы.

Отец Виталий был удостоен степени доктора богословия *honoris causa* Московской духовной академии (1986), Бернского

университета (Швейцария), Карлова университета (Прага), Свято-Владимирской семинарии (США), Богословского факультета имени Яна Коменского в Праге (1979). В 1986 году он был избран почетным членом Ленинградской духовной академии.

Он был отмечен всеми иерархическими наградами, возможными для священника в Русской Православной Церкви:

- В 1946 году — камилавкой;
- в 1948 году — золотым наперсным крестом;
- в 1953 г. возведен в сан протоиерея;
- в 1960 году награжден крестом с украшениями;
- в 1962 году — правом ношения митры;
- в 1965 году — правом служения литургии с отверстыми царскими вратами до «Отче наш»;
- в 1970 году — правом ношения второго креста с украшениями;
- в 1973 году возведен в сан протопресвитера;
- в 1975 году награжден Патриаршим наперсным крестом.

Награжден орденами Русской Православной Церкви святого равноапостольного князя Владимира 1-й степени (1972) и 2-й степени (1996), преподобного Сергия Радонежского 3-й степени (1979) и 1-й степени (1986), святого благоверного князя Даниила Московского 1-й степени (1991), святителя Иннокентия, митрополита Московского и Коломенского 2-й степени (2006), государственным орденом Почета (2000). В 2001 году получил польскую премию имени святого Альберта «за труды по укреплению межцерковных связей».

ОБРАЩЕНИЯ И ВОСПОМИНАНИЯ посвященные 100-летию со дня рождения протопресвитера Виталия Борового

Служение Православию и ответственная миссия

С радостью восприняли мы известие о том, что готовится специальное издание в честь столетия со дня рождения отца Виталия Борового, дабы воздать должное его выдающейся личности и той миссии, которую он успешно выполнял, будучи ответственным за отношения Русской Православной Церкви с межхристианскими организациями во второй половине прошлого столетия.

В своей многосторонней деятельности в качестве представителя Московского Патриархата при Всемирном совете церквей, а также в качестве члена и заместителя директора Комиссии «Вера и церковное устройство», отец Виталий Боровой проявил особые качества, активно отстаивая православные ценности и учение как богослов, открытый к межхристианскому диалогу, направленному на достижение лучшего понимания и сближение христианских Церквей и деноминаций. Все румынские иерархи и профессора богословия, знавшие его по его трудам, высоко ценили мужество отца Виталия, не боявшегося говорить о той реальности, в которой жила Церковь под давлением тоталитарных режимов в России и других странах Центральной и Восточной Европы. Отец Виталий Боровой был мудрым человеком, глубоко проницательным, убедительным и четким в своих доводах.

В эти дни, когда отмечается столетие со дня рождения отца Виталия Борового, мы приветствуем инициативу Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата почтить его память и молим Всемилостивого Бога упокоить душу отца Виталия в сонме праведников.

С уважением и благословениями,

Патриарх Румынский Даниил

Человек, «соединяющий берега»

В окружающем нас мире есть люди, которых Бог и история ставят наподобие моста, соединяющего два берега реки. Дело трудное, но реальное. Таким «соединяющим мостом» был блаженной памяти протопресвитер Виталий Боровой.

Родился он в 1916 году, в эпоху больших перемен в Европе. Возрождалась Польша, а царская Россия постепенно разваливалась. Родная деревня отца Виталия была русской, в одночасье стала польской, а затем оказалась в советской Белоруссии. Возрождённая Польша стала для него домом, в котором он получил образование. Но он не забывает и своего русского прошлого — блестяще изучает историю России, ценит её великое культурное наследие.

Богословское образование отец Виталий получил в Варшавском университете на православном отделении. Вторая мировая война прервала его обучение в Варшаве. Он оказался в Советском Союзе. Его корни польско-варшавского воспитания приносят плоды на земле белорусско-русской. Он становится мостом, соединяющим два берега. Красиво звучал его голос, когда говорил он на польском языке с виленским акцентом. Отец Виталий любил посещать землю «своей молодости», вести переписку, делиться с нами своими мнениями, произносить в Варшавском соборе проповеди, которые слушали с большим интересом.

С отцом Виталием я впервые встретился в начале 1960-х годов прошлого века на одной из международных экуменических встреч. С тех пор наши контакты никогда не порывались. Это был человек глубоко верующий, видный церковный деятель широких интеллектуальных горизонтов. Выдающийся право-

славный богослов, открытый для другого человека, он всюду старался свидетельствовать истину Православия. И к его голосу всегда прислушивались экуменические круги.

Широкие контакты с инославием Русской Православной Церкви не только рождались и расширялись на глазах отца Виталия, но и были немислимы без него. Он участвовал как наблюдатель на II Ватиканском соборе, как член Русской Православной Церкви заседал во многих международных комиссиях с Римской Церковью, Всемирного Совета Церквей и многих, многих других. Его биография богата на примеры личного жертвенного служения Православию. И нам следует подражать его жизни — жизни человека Церкви.

Благодарю Бога, что Он сподобил меня познакомиться с протопресвитером Виталием Боровым. Вечная ему память!

Митрополит Варшавский и всея Польши Савва

Инициатор диалога и православного свидетельства

Мне было бы очень трудно не вспоминать отца Виталия. Познакомились мы почти сорок лет назад в Женеве на одной из международных встреч. До этого я несколько раз слышал о нем и читал его богословские труды. Доставляло удовольствие и вызывало признательность то, как он, говоря на английском с сильным русским акцентом, выражал свои гениальные мысли и идеи. Мы неоднократно участвовали в различных заседаниях и международных конференциях и общались во время поездок в Россию делегаций ВСЦ.

Отец Виталий был очень добрым человеком, обладавшим богословским складом ума. По словам многих, он был хорошо знаком с христианскими лидерами, чья деятельность была связана с развитием отношений с Восточной Европой, и пользовался их глубоким уважением. Сначала он отвечал за восстановление Минской духовной семинарии в Белоруссии, затем был профессором церковной истории Ленинградской духовной академии. В 1950-е годы он стал сотрудником Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата и служил в Патриаршем Богоявленском соборе. Отец Виталий представлял Русскую Православную Церковь во Всемирном

Совете Церквей в Женеве (1962–1966 и 1978–1985 гг.), будучи членом комиссии «Вера и церковное устройство» и заместителем директора секретариата этой комиссии (1966–1972 гг.). Трудился он и на посту заместителя председателя Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата.

Отец Виталий совершал мужественные поступки и играл ведущую роль в движении за примирение и единство христиан. Мы храним благодарную память о нем как об одном из православных наблюдателей на Втором Ватиканском соборе, как об одном из тех, кто стоял у истоков богословского диалога между Православной Церковью и Дохалкидонскими Церквями и как о церковном историке, умевшем различать и толковать знамения времени.

Вспоминаются некоторые из высказанных им мыслей, которые помогали многим из нас любить Церкви друг друга как свои собственные, что необходимо для достижения единства и для братства христиан.

Именно такой духовностью должны быть проникнуты все наши Церкви, стремящиеся являть в жизни молитву Господа нашего, что возможно лишь водительством просвещающего Духа Святого, помогающего нам жить не только ради себя, но и ради ближнего и ради созидания нового мира.

Отец Виталий говорил, что мы сможем понять природу этого нового мира, только если будем относиться к нему как к дару. Весь мир мы должны считать видимой частью всеобщего *«непрестанно совершаемого таинства»*, а деятельность всех людей — таинственным общением в Боге. Человек не может дать Богу ничего помимо того, что уже получил от Него, и поэтому учится воспринимать мир как дар и таинство, принося в жертву Богу что-то в этом мире в знак своей благодарной любви и как выражение этой любви. Принесённое человеком в жертву Бог возвращает ему как новый дар, в котором вновь проявляется Его любовь, и как новое и непрестанное благословение, *«благодать на благодать»* (Ин. 11:16). В том, как человек пользуется дарами мира, находит свое выражение неразрывная связь между ним и Богом и непрестанно обновляемая и крепнущая взаимная любовь. Чем больше человек познает красоту и высшее предназначение всего тварного, чем глубже его благодарность и любовь к Богу, тем большей любовью и тем

более щедрыми благословениями Бог отвечает ему, и человек становится способным принять дары Бога.

Человек оставляет отпечаток своего понимания и своих трудов на творении, гуманизируя его и таким образом возвращая Богу, реализуя возможности этого мира, который есть не только дар человеку, но и поле его деятельности. Мир как дар Божественной любви есть плод Божественной свободы, а не необходимости, иначе развитие его было бы случайным процессом. Мир устроен так, что Божия воля и человеческая свобода проявляются в непрерывном диалоге.

Отец Виталий Боровой щедро делился со всеми своей любовью к Православной Церкви, своими знаниями в области богословия, традиций и духовности. Он был предан Русской Православной Церкви и ее чадам и был готов встречаться и вести диалог со всеми братьями и сестрами во Христе и всеми людьми доброй воли.

Господь Воскресения и Жизни да упокоит души отца Виталия и его матушки! Отец Виталий жив в нашей памяти и в наших молитвах. Вечная ему память!

*профессор, д-р митрополит Сассимский Геннадий,
Константинопольский Патриархат*

Воспоминания о протопресвитере Виталии

Протопресвитер Виталий Боровой долгое время был заместителем председателя ОВЦС, с 60-х годов прошлого века участвовал во всех международных форумах, где присутствовала делегация Русской Православной Церкви.

Прежде всего, он был замечательным человеком и заметной личностью в те годы, когда работал в отделе внешних церковных сношений Русской Православной Церкви. Он был известное время представителем при Всемирном совете церквей в Женеве. Когда я с ним познакомился, я был студентом Московской духовной академии, маленьким человеком. А он тогда был в высшем эшелоне Русской Православной Церкви. Это был человек больших дарований, патриот, но при этом он очень уважал мнение других людей. Более ясные воспоминания о нем у меня остались, начиная с 1968 года. Я тогда

обучался в Экуменическом институте в Боссэ и участвовал в Швеции (в Упсале) в работе 4-й Генеральной ассамблеи Всемирного совета церквей. В ней участвовала и делегация Болгарской Православной Церкви. Ассамблея проходила после окончания «Пражской весны» и ввода войск Варшавского договора в Чехословакию, что создавало негативное отражение и напряжение и в межцерковных отношениях. Именно там я более близко узнал протопресвитера Виталия, которого с того момента и впоследствии встречал на конференциях всемирного движения по сближению Церквей — Всемирном совете церквей, Европейской конференции церквей, Христианской мирной конференции в Будапеште. Мы работали вместе с высокими делегациями Русской Православной Церкви. На всех международных собраниях и конференциях отец Виталий выступал от имени Русской Православной Церкви. Мне часто приходилось участвовать в международных встречах в качестве представителя Болгарской Православной Церкви. И всегда мы были вместе с русскими братьями, делили и добрые дни, и испытания, которым нас подвергал Запад, и в Европе, и в Азии, и в Африке.

В 1970 году как главный секретарь Священного Синода Болгарской Православной Церкви я был направлен в Японию, в Киото на всемирную религиозную конференцию. В Киото был и отец Виталий Боровой. Это был исключительно знающий и мыслящий человек, интеллеktуал. Немаловажно, что это был и исключительно находчивый человек. Он мог своей особой дипломатией кардинально изменить мнение целой Ассамблеи от враждебного советскому лагерю, в котором была и Болгария, к положительному, и даже получал аплодисменты за свои высказывания, искренние и правдивые. Он бывал и прямолинейным — не защищал ложь или заблуждения, что-де советская система — самая хорошая, но отстаивал позиции Русской Православной Церкви.

Когда он брал слово и начинал говорить, независимо от содержания вопроса, его выступление запоминалось всем. Потому что это была личность: и гражданин великой страны, и пастырь, который никогда не уступал оппонентам, но защищал народ и Церковь. Он умел разграничить политику коммунизма и здравомыслящий человеческий разум в истории. И делал

это настолько умело и дипломатично! Он немного заикался, но когда объявляли его выступления, по залу пронеслись аплодисменты. Аудитория знала, что он обязательно скажет что-то мудрое, полезное и поучительное, что послужит миру и объединению. Когда со стороны западных представителей шел негатив по отношению к нам, он всегда начинал с того, что, вроде, соглашался с оппонентом. А потом следовало его знаменитое «но»! И это было не только оправдание, а и умелое доказательство своих положений и аргументов для того, чтобы защитить свою Родину и общество, которое тоже страдало от безбожия. И русский, и болгарский и другие народы заслуживали, по его мнению, уважения по христианской совести, несмотря на коммунистическую систему, так как эти народы внесли свой положительный вклад в мировую историю. А Россия не только велика по размерам, но она велика и своим народом, ее историей и культурой.

В отце Виталии Боровом я всегда видел человека, который лучше, чем иной искусный дипломат, мог выйти из любого самого неприятного положения, когда мы были поставлены Западом под прицел несправедливой критики. Он умел показать и достоинства советской системы, например, по отношению к бедным и угнетенным, голодающим в Африке, которым Россия помогала, несмотря на то, что сама еще не изжила все последствия страшной войны и сама нуждалась в помощи. Я помню, что в конце 1950-х годов видел в Москве инвалидов войны без ног, без рук. Помню русских матерей, которые более всего пострадали от ужасов этой мировой войны. Отец Виталий никогда не упускал возможности сказать: «Вы, господа, выпячиваете свою свободу, свое богатство. А сделали ли вы более, чем Россия, которая живет более чем скромно после Второй мировой войны, после таких разрушений? Россия, которая в ущерб даже своему населению помогала и помогает нуждающимся в Азии и Африке гораздо больше вас!» В ответ на это аудитория ему рукоплескала. Потому что он говорил истину.

Всегда на международных церковных встречах отец Виталий защищал Православие. Он считал очень важным участие православного духовенства в работе международных религиозных организаций: не для того, чтобы «предавать» или «продавать» свою православную веру католикам и протестантам, а для того,

чтобы показать достоинство, ценность, богатство Апостольской Христовой Православной Церкви, которые она сохранила со времен Вселенских Соборов. Он говорил: «Мы должны смотреть на свою историю не для того, чтобы ругать друг друга».

Тогда делегации Русской Православной Церкви на международных форумах возглавлял митрополит Ленинградский и Новгородский Никодим, который, к сожалению, рано ушел из жизни. Помню, что несмотря на тяжелое состояние здоровья, иногда прединфарктные приступы, он каждый день служил литургию и очень много работал. Отец Виталий Боровой работал в делегациях вместе с ним. Я вспоминаю, как познакомился в конце 1960-х годов и с молодым иеродиаконем, который стал впоследствии Патриархом Московским и всея Руси Кириллом. Я вспоминаю, как он был верен своему благодетелю и духовному наставнику митрополиту Никодиму, который создал достойное поколение русских иерархов. Сегодня мы радуемся цветущей великой Русской Православной Церкви, которая объединяет миллионы верных и вершит всемирную историю. В ходе первой в истории встречи Патриарха Московского и всея Руси Кирилла с Папой Римским Франциском, о которой много говорили и писали, был принят очень важный документ. По-моему, это документ свидетельствует, кроме всего прочего, и о добронамеренности великой славянской души в лице Патриарха Кирилла.

Ныне я вспоминаю и вклад нашего друга и собрата протопресвитера Виталия Борового. Когда я имел возможность общаться с ним, я всегда чувствовал прежде всего русскую душевность и православную духовность. Хочу верить, что он оставил большой след в жизни Русской Православной Церкви в сложный момент ее истории, когда нужно было защищать Православие от внешних и внутренних врагов. Нужно было убеждать людей, что есть на свете Божественная справедливость, которая лежит в основании Русской Православной Церкви, благородного русского народа и всех славянских народов. Он знал и любил Болгарию, посещал нашу страну в составе делегаций Русской Православной Церкви. Хочу верить, что он, его наследие и служение оправданы перед Богом. Он достойно служил в качестве протопресвитера Русской Православной Церкви, жил очень и очень скромно, презирая свое личное благополучие, и я это знаю. Он очень любил одаривать других и всегда возвращался

на Родину со значительно меньшим багажом. Он ничего не нашёл ни себе лично, ни своей семье. Его образ останется в памяти тех, кто его знал, кто его видел и слушал, как образ истинного Божьего служителя и патриота.

Вечная ему память!

*Митрополит Видинский Дометиан,
Болгарская Православная Церковь*

Поборник единства

Преисполненный глубокой благодарности, я хотел бы в моей статье почтить память протопресвитера Виталия Борового, столетие со дня рождения которого мы отмечаем в этом году. Хотя лично мне не довелось быть знакомым с отцом Виталием, я знаю, сколь важную роль он играл в диалоге между Русской Православной и Римско-Католической Церквями на протяжении десятилетий. В самом деле, отец Виталий представлял Русскую Православную Церковь в экуменическом движении и в отношениях с Римско-Католической Церковью почти полвека. Я не ставлю перед собой задачи изложить всю биографию отца Виталия или перечислить все обязанности, которые он исполнял в должности заместителя председателя Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата. Эту работу выполнят историки более сведущие, чем я, в других статьях этого номера журнала «Церковь и время». Я же хотел бы обратить больше внимания на те страницы жизни отца Виталия, которые мне как католику представляются наиболее значимыми.

На протяжении многих лет отец Виталий являлся для Католической Церкви главным представителем Московского Патриархата. Как известно, он вместе с архимандритом Владимиром (Котляровым) был наблюдателем от Русской Православной Церкви на всех сессиях Второго Ватиканского собора. Отчасти благодаря митрополиту Никодиму (Ротову) Московский Патриархат был единственной Православной Церковью, направившей наблюдателей на Собор с самого его начала, и поэтому отец Виталий смог не только присутствовать на всех сессиях, но и высказывать своё мнение по обсуждавшимся вопросам, в частности, в рамках работы Секретариата по содействию единству

христиан — предшественника нынешнего Папского совета. Отец Виталий много раз участвовал в диалоге с Римско-Католической Церковью, представляя как Русскую Православную Церковь, так и Всемирный совет церквей (ВСЦ) в составе совместной рабочей группы Римско-Католической Церкви и ВСЦ, а также заместителя директора Комиссии «Вера и церковное устройство».

Компетентность протопресвитера Виталия позволила ему не только сыграть значительную роль в двусторонних контактах между Русской Православной и Римско-Католической Церквями, но и с конца 1950-х участвовать в диалогах с Церковью Англии, Дохалкидонскими Церквями и Лютеранской Церковью Германии, а также подготовить вступление Русской Православной Церкви в ВСЦ. Биографы отца Виталия отмечают также, что благодаря ему III Генеральная ассамблея Всемирного совета церквей, состоявшаяся в Нью-Дели в 1961 году, утвердила веру в Пресвятую Троицу как принцип единства разных христианских конфессий. Отец Виталий выступал за единство православных в составе делегации Русской Православной Церкви, принимавшей участие в Предсоборном совещании на Родосе в 1961 году.

На этом поприще отец Виталий трудился в драматичное для Русской Православной Церкви время. С помощью экуменического движения ей удалось выйти из изоляции и найти поддержку у других христиан. Я думаю, что отец Виталий был предан делу единства в первую очередь в силу своих глубоких личных убеждений, корни которых, может быть, следует искать в его происхождении и формировании как личности в многоконфессиональной среде. Он родился в Белоруссии, недалеко от близкого к католическому миру Витебска, учился в конце 1930-х годах в Виленской православной семинарии, а затем на Православном богословском факультете Варшавского университета.

Я полагаю, что преданность отца Виталия делу единства имеет прежде всего богословскую основу. Он был в первую очередь богословом, а потом уже церковным дипломатом. Вернее, как раз будучи прежде всего богословом, отец Виталий смог стать выдающимся участником экуменического диалога. Глубиной своих знаний он обязан занятиям на Православном факультете Варшавского университета, где преподавали выдающиеся православные богословы в эмиграции, в частности, профессор Николай Арсеньев, один из крупнейших русских

философов XX века, который также был участником зарождавшегося экуменического движения.

Отец Виталий постоянно преподавал, оставаясь одним из тех российских учёных, которые не дали умереть великой традиции русского богословия начала XX века. Он преподавал церковную историю в Минской духовной семинарии, историю древней Церкви и западных исповеданий в Ленинградской духовной академии, вёл семинары по католичеству и экуменизму в Московской духовной академии. Биографы отца Виталия отмечают, что он хотел продолжать дело видного богослова Василия Болотова, профессора церковной истории Санкт-Петербургской духовной академии – символа расцвета русского богословия конца XIX века. Отец Виталий был учителем новых поколений православных богословов и будущих епископов, в том числе, возможно, и нынешнего Патриарха Кирилла. Таким образом, отец Виталий осуществлял связь между поколением русских богословов и епископов начала XX века и новым поколением, которое смогло возродиться в сложных условиях, начиная с 1960-х годов. Он также был связующим звеном между православными богословами в эмиграции и Русской Православной Церковью. В этом смысле можно говорить о том, что отец Виталий был поборником единства и в самой русской православной традиции.

Наконец, участие отца Виталия в экуменическом движении следует связывать с его глубокой духовностью. Занимаясь административной и педагогической деятельностью, отец Виталий всегда оставался выдающимся пастырем и проповедником, служа в Богоявленском соборе в Москве в 1970-х годах. Он был одним из ярчайших священников Русской Православной Церкви конца XX века, подготовившим возрождение веры в своей стране после развала Советского Союза. Его проповеди были опубликованы в сборнике «Быть свидетелями Христа». Отец Виталий стал свидетелем единства именно потому, что был свидетелем Христа. Многие католики воспринимали отца Виталия как дорогого им человека, как живое воплощение святости Русской Православной Церкви. Да пошлёт ему Бог множество учеников и вечную память.

*Кардинал Курт Кох,
председатель Папского Совета
по содействию христианскому единству*

Памяти отца Виталия Борового

Отмечая столетие со дня рождения протопресвитера Виталия Борового, мы с благодарностью вспоминаем этого чрезвычайно одаренного, точного в своих суждениях богослова, коллегу по ВСЦ и представителя Русской Православной Церкви в экуменическом движении, трудившегося ради примирения, мира и единства.

Выступая на секции «Жизнь в единстве» на Генеральной ассамблее ВСЦ в Ванкувере в 1983 году, он обратился к делегатам, принимавшим участие в том пленарном заседании, с такими словами:

«Если хлеб Евхаристии является хлебом жизни вечной, и, преломляя его, мы входим в общение со Христом и друг с другом, то мы, естественно, должны бороться с голодом, бедностью, болезнями и другими проявлениями социальной несправедливости, от которой страдают люди — наши братья и сестры... Если мы призваны жить в единстве, тогда любые военные действия, дискриминация и разделения по расовому, национальному, этническому, языковому, культурному или гендерному признакам, а также по социальному статусу или уровню образования несовместимы с христианской верой и принадлежностью к христианской общине».

Выразив центральную мысль знаменитого согласованного документа «Крещение, Евхаристия, Священство», подготовленного комиссией «Вера и церковное устройство», он подчеркнул тесную связь между единством Церкви и единством человечества.

В экуменическом движении отца Виталия Борового уважали и ценили за его глубокие богословские мысли и открытость к диалогу, его пророческий голос, призывавший христиан и людей доброй воли к обновлению и соработничеству. Его обширные знания в области церковной истории, его юмор и острый ум производили глубокое впечатление на всех, кто был с ним знаком.

На хранящихся в архивах ВСЦ фотографиях мы видим его вместе с церковными деятелями, друзьями и коллегами по экуменическому движению, например, с Лесли Ньюбиггином, Д.Т. Найлсом и Филипом Поттером во время заседания Центрального комитета ВСЦ на Родосе, Греция, в 1959 году, с

японским богословом Масао Такэнака во время IV Всемирной конференции «Вера и церковное устройство» в Монреале, Канада, в 1963 году, с генеральным секретарем ВСЦ Виллемом Виссерт-Хуфтом, с Никосом Ниссиотисом, Эдмундом Шлинком, Оливером Томкинсом, Лукасом Фишером, будущим митрополитом Павлом Мар Григорием и кардиналом Иоанном Виллебрандсом и другими на первом заседании Совместной рабочей группы Римско-Католической Церкви и ВСЦ в 1966 году.

Во Всемирном совете церквей отца Виталия помнят как представителя Русской Православной Церкви при ВСЦ (1962–1966 и 1978–1985 гг.), члена комиссии «Вера и церковное устройство» и заместителя директора секретариата комиссии «Вера и церковное устройство» (1966–1972), а также как заместителя председателя Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата (1985–1995).

Он принимал участие во Втором Ватиканском соборе в качестве наблюдателя и благодаря своему пониманию христианского единства внес решающий вклад в важные богословские диалоги, например, в богословский диалог между Халкидонскими и Дохалкидонскими (Восточными и Древневосточными) Церквями. Как церковный историк, он чутко различал и очень точно толковал знамения времени.

В 2008 году бывший генеральный секретарь ВСЦ Сэмюэль Кобиа написал в некрологе на смерть о. Виталия: «Он щедро делился со всеми своей любовью к Православной Церкви, своими знаниями в области богословия, традиций и духовности. Он был предан Русской Православной Церкви и ее чадам и был готов встречаться и вести диалог со всеми братьями и сестрами во Христе и всеми людьми доброй воли».

Эти слова не потеряют своей истинности и в будущем.

*пастор д-р Олаф Фюксе Твейт,
генеральный секретарь Всемирного совета церквей*

Слово благодарности отцу Виталию Боровому

Я рад присоединиться к широкому кругу тех, кто имел честь быть знакомым с отцом Виталием и встречаться с ним. По случаю

столетия со дня его рождения, которое отмечают Русская Церковь, его друзья, ученики, духовные чада, хочу выразить благодарность и добавить несколько слов к тому, что будет сказано многими другими о его благословенной жизни и его ценных трудах.

Будучи студентом Экуменического института Боссэ, исполнителем сотрудником во Всемирном Совете Церквей и помощником в Православном центре Вселенского Патриархата в Шамбези (Женева) я часто встречался и беседовал с блаженной памяти отцом Виталием.

Научившись у него церковной этике, научной методологии и экуменической дипломатии, я хочу воздать должное этому хорошо известному профессору церковной истории, сыгравшему важную роль в отношениях между церквями, мужественному представителю Русской Православной Церкви в деликатных миссиях в сложные времена, учёному, написавшему и опубликовавшему много статей, в которых содержалась богословская и экуменическая мысль того времени, истинному первопроходцу, наставнику многих молодых людей в Московской духовной академии, во Всемирном Совете Церквей и — что не менее важно — в Отделе внешних церковных связей Московского Патриархата.

Отца Виталия уважали в православных и христианских кругах, потому что он щедро, искренне, а иногда и с юмором делился своими глубокими знаниями православного богословия, традиции и духовности. Его высоко ценили за готовность встречаться и вести диалог со всеми братьями и сестрами во Христе и всеми людьми доброй воли.

Я не буду делать системного и глубокого анализа его личности и трудов, зная, что для увековечения его памяти этот важный долг исполняют многие из его учеников, его духовных сыновей и дочерей, а приведу три примера, на которых я многому научился и часто о них рассказываю.

На меня, тогда молодого богослова, произвел глубокое впечатление сделанный отцом Виталием анализ жизни и свидетельства Русской Православной Церкви при советской власти. Когда многие думали, что Церковь не имеет ни малейшего шанса выжить при атеистическом режиме, отец Виталий говорил о будущем Церкви и приводил убедительные доводы. Он конструктивно критиковал Запад за его исторические ошибки, оказавшие

отрицательное влияние на жизнь Церкви в России. Он утверждал, что в трудных исторических обстоятельствах главной обязанностью и долгом Русской Православной Церкви, ее иерархов, духовенства, богословов и мирян является свидетельство. Отец Виталий объяснял, что это свидетельство, прокладывающее путь в лучшее будущее для Церкви, вполне возможно, и в основе его должно лежать обновление. Как историк, отец Виталий был глубоко убежден в том, что обновление настоятельно необходимо и является единственным возможным выходом из сложившейся ситуации. Он часто обращался к истории Церкви и тщательно изучал деяния Собора 1917–1918 гг. Он говорил, что для успеха свидетельства необходимо обновление, которое должно корениться в соборности и верности духу и традиции Святых Отцов с должным вниманием к чаяниям народа Божия.

Не менее глубокое впечатление осталось у меня от его роли первопроходца в диалоге между Православной и Древневосточными Церквями. Отец Виталий, как и его коллеги по Комиссии «Вера и церковное устройство», искали новые перспективы в отношениях между двумя церковными традициями Востока задолго до начала официального двустороннего богословского диалога. Отец Виталий был одним из тех православных богословов, которые видели много схожего в догматике, экклесиологии, литургике и духовности этих Церквей, несмотря на их многовековое разделение. Эти общие черты существуют благодаря верности древней традиции и принципам церковного управления. Хотя отец Виталий выступал за диалог и за снятие анафем, он был очень осторожен и полностью отдавал себе отчет в том, какие трудности ожидали участников диалога. Как церковный историк и богослов он сразу же заявил, что диалог должен быть сосредоточен на вопросах экклесиологии, а не христологии. Он ясно говорил, что вопрос о снятии анафем и взаимных обвинений и о признании святых является весьма деликатным и по сути самым сложным в деле сближения Православных Церквей, принимающих Халкидонский Собор, с Восточными Церквями, которые этого Собора не принимают.

И, наконец, на меня произвела большое впечатление борьба за решение острейшей проблемы православного участия в работе Всемирного совета церквей. Как известно, в 1998 году была

создана специальная комиссия для изучения нескольких старых и новых вопросов. Очевидно, Торонтская декларация 1950 года и вопрос об экумениологическом характере ВСЦ стояли на первом месте повестки дня. Один из фундаментальных ответов дал отец Виталий. В статье, написанной им в 1988 году, можно сразу же увидеть мудрость человека, хорошо знавшего эту проблему, поскольку отец Виталий активно участвовал в дискуссиях, в результате которых Русская Православная Церковь стала членом ВСЦ. «Торонто после Торонто», говорил отец Виталий, будет шагом вперед без ненужных и в настоящее время опасных экумениологических выводов о природе, сути и цели ВСЦ. Православные, всегда относившиеся к разговорам об экумениологическом значении ВСЦ недоверчиво и настороженно, не будут против принятия «Торонто после Торонто», поскольку этот шаг вперед в развитии и самопонимании ВСЦ в силу его расширения и усиления его воздействия на экуменическое сообщество не отменит экумениологических гарантий Торонтской декларации.

Как мирянин я всегда служил моей Церкви в деле межхристианских отношений. Это тот мир, который я знаю лучше всего. Если, как отмечал отец Георгий Флоровский, роль православия в развитии экуменического движения была значительной и временами даже решающей, блаженной памяти отец Виталий Боровой был одним из мужественных, передовых и неутомимых православных богословов, внесших большой вклад в достижение этого в ситуации, которая была не лёгкой и удобной, а трудной и невыигрышной с множеством сложностей, напряженностей, ограничений и рисков. Знавшие его считают это честью для себя, и сегодня мы выражаем глубокую благодарность за его жизнь и служение.

Да будет память о нем вечной!

*Георгий Лемопулос,
заместитель генерального секретаря ВСЦ*

К 100-летию отца Виталия Борового

Многие считают, что работа переводчика-синхрониста — дело неблагодарное. Представь себе, дорогой читатель, что ты сидишь в маленькой и очень часто душной кабине и

переводишь, иногда целый день, чужие мысли, чужие идеи, чужие переживания. Причем переводчик-синхронист должен «оставаться в стороне» и во чтобы то ни стало избегать личных эмоций, так как его роль заключается лишь в том, чтобы сидящие за стеклом твоей кабины люди понимали друг друга.

Согласно некой неписанной «переводческой этике» переводчик не должен отдавать предпочтения кому-либо из участников дискуссии. Однако не секрет, что среди выступающих у синхронистов всегда есть «любимцы». Речь идет о тех, кто выражается четко и ясно, кто, понимая, что его переводят, говорит четко и неторопливо и дает переводчикам возможность «перевести дух», особенно тогда, когда дискуссии становятся слишком «жаркими». Среди моих «любимчиков» особо выделяется приснопамятный отец Виталий Боровой. Я точно не помню, когда впервые пришлось переводить его, но мне кажется, это имело место в рамках Третьего предсоборного всеправославного совещания, которое проходило в далеком 1986 году в Центре Вселенской Патриархии в предместье Женевы Шамбези. С точки зрения мировой политической обстановки время, в которое проходило это совещание, было непростое. Помнится, что при обсуждении текста о «Вкладе Православной Церкви в достижение мира, справедливости, свободы, братства и любви между народами и устранение расовой и прочих дискриминаций» делегация Русской Православной Церкви, которую тогда возглавлял митрополит Киевский и Галицкий Филарет, предложила включить в документ осуждение военной доктрины т.н. «звездных войн», провозглашенной год назад президентом США Рональдом Рейганом. Предложение Русской Церкви вызвало бурю жарких споров, так как большинство Православных Церквей считало, что «звездные войны» являются сугубо политическим вопросом и не должны быть упомянуты в тексте.

Какой же сложной была тогда работа у переводчиков! В то время я работал один, без напарника, и практически не имел возможности отдохнуть, поэтому выступления отца Виталия давали мне единственный шанс как-то перевести дух. У него была своеобразная манера говорить, и кто помнит его, поймет меня. Он немного заикался, часто делал паузы, а слова он выговаривал четко и, самое главное, медленно. Надо сказать, что его манера нервировала тех присутствующих, которые считали,

что он тянул время. Однако его ничего не возмущало: он всегда высказывал свои мысли до конца, а затем... извинялся за отнятое время!

Он создавал впечатление человека немного неуклюжего, потерянного, не знающего, куда он идет и чего хочет. Помню, что когда спрашивали отца Виталия, как дела в России (греки упорно называли Советский Союз «Россией»), он хитро улыбался и всегда отвечал: «В России все хорошо!» С тех пор я много раз встречался с отцом Виталием не только в рамках подготовки Собора, но также и на различных межправославных мероприятиях, проходивших в Шамбези. В своем личном архиве я до сих пор храню доклад отца Виталия о священнике Павле Александровиче Флоренском, представленный на конференции по случаю 1000-летия Крещения Руси, который я переводил на греческий язык. В тексте можно увидеть написанные его рукой немного хаотичные комментарии и исправления, которые он делал в самый последний момент, перед тем как передать мне текст для синхронного перевода. Со временем у нас сложились хорошие, можно даже сказать близкие отношения. Однако с возрастом он стал все реже и реже приезжать в Женеву, а потом и вовсе перестал принимать участие в межправославных встречах. Последний раз незадолго до его кончины мы встретились в женевском госпитале, где он перенес операцию по удалению грыжи. По просьбе приснопамятного митрополита Адрианопольского Дамаскина (директор Православного центра в Шамбези. — *Ред.*), который взял на себя большую часть расходов, мы поехали к нему с моей матушкой Ольгой. Помню, что мы сидели у него долго. Он был в отличном настроении, но кажется, что был немного огорчен от того, что кроме владыки Дамаскина никто не оказал ему помощь.

Из рассказов о его жизни я хорошо запомнил тот период, когда он в составе делегации Русской Православной Церкви принимал участие в качестве наблюдателя на Втором Ватиканском соборе. Он рассказывал о том, как после каждого заседания Собора он должен был писать для советского посольства отчет о его работе: о выступлениях, о настроениях участников... Другими словами, он рассказывал с каким интересом советское правительство следило за работами Собора. Мне кажется, что в то время никто не мог представить, что атеистическое

государство придавало такое большое внимание этому чисто церковному событию. Было уже темно, когда мы попрощались с ним в последний раз.

Я считаю и буду считать знакомство с отцом Виталием Боровым одним из тех моментов в моей жизни, которые сыграли большую роль в определении моего выбора стать священником. В его лице я видел совершенно другую, чем обычно мы представляем, Церковь. Эта была прежде всего живая Церковь, которая имела смелость повернуться лицом к миру и предложить всем людям свое видение о том же самом мире. Церковь, которая протянула руку не только христианам, но и всем людям доброй воли, доказав тем самым, что для нее «нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужеского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе» (Гал. 3:28).

Вечная ему память!

Протопресвитер Василий Папафанасиу, настоятель прихода Честного Креста и Архангела Михаила в Лондоне, в 1995-2010 годах сотрудник Православного центра Константинопольского Патриархата в Шамбези (Швейцария)

Воспоминания о работе протопресвитера Виталия Борового в комиссии ВСЦ «Вера и церковное устройство» (1966–1972)

Когда читаешь биографию отца Виталия Борового, складывается впечатление, что этот русский православный богослов был авторитетным наставником для нового поколения своей Церкви. Он родился в нынешней Беларуси, в той её части, которая в 1918 году стала Польшей, изучал православное богословие в Виленской духовной семинарии и на богословском факультете Варшавского университета. Рукоположен он был близ Гомеля в 1944 году после того, как ему удалось избежать грозившей ему депортации в Германию. Через год отец Виталий сыграл важную роль в открытии православной семинарии в Минске, в которой он и преподавал до 1954 года. Затем он стал профессором церковной истории в Ленинградской духовной академии, а с 1972 года преподавал в Московской духовной академии.

Круг его знаний не ограничивался русским православием. С 1959 года отец Виталий участвовал в официальных беседах с Всемирным советом церквей, на которых изучалась возможность членства Русской и других Православных Церквей в этой экуменической организации. В 1962 году он был назначен первым представителем Московского Патриархата при Всемирном совете церквей в Женеве и до 1991 года занимал в ВСЦ разные должности, в том числе заместителя директора комиссии «Вера и церковное устройство» в период с 1966 по 1972 год.

Одной из главных задач, которую ему предстояло решить в то время, была подготовка текста о Крещении и Евхаристии, результатом чего стала публикация согласованного документа «Крещение, Евхаристия, Священство» (документ Комиссии «Вера и церковное устройство» № 111, Женева, ВСЦ, 1982). Конрад Райзер, в то время его коллега по секретариату Комиссии «Вера и церковное устройство», писал: «Виталий очень тщательно собирал все заявления о Крещении и Евхаристии из ранее изданных документов Комиссии «Вера и церковное устройство», давал им оценку и систематизировал их. Мы с удивлением обнаружили, как много важных заявлений уже было сделано к тому времени». (Конрад Райзер в личной беседе с Дагмар Хеллер). Кроме того, отец Боровой вместе со своим коллегой Иоанном Зизиуласом (ныне митрополитом Пергамским) занимался исследованиями о Халкидонском Соборе и принимал активное участие в неофициальных консультациях Православных и Древних Восточных церквей в Бристоле (1967), Женеве (1970) и Аддис-Абебе (1971).

Он участвовал в регулярно проводившихся сотрудниками ВСЦ дискуссиях о других исследовательских проектах, например, об авторитете Библии и молитве и о сборнике «Единство Церкви — единство человечества». Значительная часть его трудов была посвящена переводу важных богословских текстов, которые он использовал в своей преподавательской деятельности. «Наши бюро находились рядом, и мы часто горячо обсуждали вопросы экзегетики и богословия протестантизма. Он глубоко верил в то, что формированию молодых богословов в духовной академии должно способствовать понимание ими важных событий на Западе», говорит Конрад Райзер.

Отец Виталий Боровой был одним из первых, кто наводил мосты между христианскими Востоком и Западом в со-

временном экуменическом движении. В Православной Церкви он объяснял западное богословие, а протестанты благодаря ему узнавали о Православии, о чём свидетельствует ещё одно высказывание Конрада Райзера: «Я глубоко уважал Виталия Борового как коллегу и старшего духовного наставника. Ему я обязан моими первыми знаниями о Православии». Другие люди говорили, что «он щедро делился со всеми своей любовью к Православной Церкви, своими знаниями в области богословия, традиций и духовности. Он был предан Русской Православной Церкви и ее чадам и был готов встречаться и вести диалог со всеми братьями и сестрами во Христе и всеми людьми доброй воли» (Письмо генерального секретаря ВСЦ Его Святейшеству Алексею II от 10 апреля 2008).

И еще: «Его проницательность, обширные знания в области церковной истории и его остроумные высказывания производили неизгладимое впечатление на всех, кто его окружал» (Памяти протопресвитера Виталия Борового. В сборнике «Религия в Восточной Европе», Университет им. Джона Фокса, том 28, 2008, № 3, стр.78.)

*профессор Дагмар Хеллер,
академический декан Экуменического
института в Боссе*

**МАТЕРИАЛЫ КОНФЕРЕНЦИИ
«ДУХОВНОЕ НАСЛЕДИЕ ПРОТОПРЕСВИТЕРА
ВИТАЛИЯ БОРОВОГО»
(Жировичи, 3 октября 2015 г.)**

**Из приветствия митрополита Минского и Заславского
Павла, Патриаршего Экзарха всея Беларуси**

Цель нынешнего форума — почтить память выдающегося человека. Отец Виталий является знаковой фигурой в жизни Православия XX века как богослов, ученый, дипломат, пастырь, проповедник, учитель. Образ служения Матери-Церкви, которое он неустанно исполнял в течение своей жизни, стал поистине ярким явлением не только в истории Русской Православной Церкви, но и всего христианского общества.

Сегодня перед нами стоит задача выразить дань уважения и признания протопресвитеру Виталию, исследовав и раскрыв уникальность его жизненного опыта. Но, в первую очередь, мы призваны сделать должные выводы, которые, верю, найдут практическое применение в будущем Церкви. Очень важно, чтобы яркий пример самоотверженного служения отца Виталия был воспринят нами и будущими поколениями как образец пастырского делания на ниве Христовой.

**Из приветствия митрополита Филарета, Почетного
Патриаршего Экзарха всея Беларуси**

Сердечно приветствую всех вас, собравшихся почтить память отца Виталия, выдающегося церковного деятеля масштабов вселенского Православия.

Сегодня, спустя семь лет со дня его кончины, хочу вспомнить о тех шагах, которые мы прошли вместе с ним, служа Церкви и земному Отечеству. Незабываемо то вдохновение, которое переполняло нас во время подготовки мирных конференций в Москве, празднования 1000-летия Крещения Руси и других важнейших торжеств нашей Церкви. Когда-то, думаю, всё это будет изучаться в учебниках по истории Церкви, этому будут даны свои оценки.

Но в рамках приветствия позвольте мне просто поделиться тем образом отца Виталия, который остался в моей памяти.

Как-то раз мне довелось быть на конференции, где докладчик вспоминал древнегреческого философа Сократа. Было указано его исключительное значение для истории философии. И далее речь зашла о том, что один из современников, кажется, комедиант Аристофан, уподобил Сократа оводу, который своим жужжанием не давал покоя согражданам. Он побуждал их постоянно задумываться, бодрствовать совестью и умом.

Вот этот образ неусыпающего Сократа соединяется в моей памяти с тем, что составляет суть отца Виталия Борового. Всю жизнь он восхищался выдающимся богословом и историком древней Церкви Василием Васильевичем Болотовым. Восхищался и мечтал продолжать его дело. Конечно, бесконечные послушания не давали ему возможности полностью погрузиться в академические штудии. Однако отец Виталий обладал исключительной пытливостью ума. Он много знал. Но, пожалуй, гораздо важнее эрудиции было то, что он умел думать: быстро, четко схватывать суть дела и предлагать решения проблемы. Отец Виталий побуждал людей вокруг себя к ответственному мышлению.

В нем присутствовало трезвое и требовательное отношение к людям и ко всему происходящему. Он любил людей и, когда нужно, был снисходителен к ним. Но, когда дело касалось принципов, интересов Церкви, в нем чувствовалась нелицемерная, чуждая всякого человекоугодия преданность делу.

Возможно, от этого в отце Виталии чувствовалась некая особенная веселость, иногда даже дерзость в свидетельстве правды. Однако при этом он был весьма осторожен, — настоящий дипломат!

Вот такой он был и остается в нашей памяти — отец Виталий Боровой, наш соотечественник и — верю! — ходатай пред Престолом Божиим о Церкви Христовой.

Дай Бог, чтобы те, кто ныне учится в духовных школах, с благоговением поминали наставников своих и посильно подражали им в преданности и любви к Церкви.

Из приветствия архиепископа Новогрудского и Слонимского Гурия, ректора Минской духовной семинарии

Имя отца Виталия широко известно не только России, Беларуси, в странах постсоветского пространства, но и в дальнем зарубежье. На протяжении ряда лет он принимал активное участие в межхристианском диалоге, искренне надеясь на возможность объединения последователей Христовых и торжество православного исповедания. Свои многочисленные таланты протопресвитер Виталий Боровой всецело направлял на служение Церкви, явив тем самым замечательный пример реализации жизненного призвания.

Белорусская земля по-особому хранит память об отце Виталии. Ведь сам он был выходцем из этих мест, хорошо знал и любил белорусский народ, к которому принадлежал. Именно в Беларуси начал свои первые шаги на стезе церковного служения будущий всемирно известный протопресвитер. И труд его с самого начала носил созидательный характер. Во многом благодаря его усилиям в 1945 году при Жировичском монастыре были открыты двухгодичные богословско-пастырские курсы, которые уже в 1947 году были преобразованы в Минскую духовную семинарию. Уделяя огромное внимание организации учебного процесса, отец Виталий во многом закладывал традиции белорусского духовного образования, которые продолжают сохраняться и преумножаться в наше время.

Сегодня на фасаде учебного корпуса Минской духовной семинарии была открыта памятная доска, увековечившая память о неутомимом труженике на ниве церковного служения. Она будет служить напоминанием о тех нелегких трудах, которые в чрезвычайно непростое для Церкви время предпринял протопресвитер Виталий Боровой для организации достойной подготовки будущих священнослужителей. Искренне убежден, что имя отца Виталия сохранится не только на мемориальной доске, но и в благодарной памяти всех тех, кто обучался и обучается в Минской духовной семинарии.

Митрополит Волоколамский Иларион

АРХИТЕКТОР ВНЕШНЕЙ ПОЛИТИКИ ЦЕРКВИ: к столетию протопресвитера Виталия Борового

Ваше Высокопреосвященство, досточтимый Владыка Гурий!

Уважаемые участники конференции!

Наша встреча посвящена памяти маститого пастыря Русской Православной Церкви, доктора богословия, профессора протопресвитера Виталия Борового и приурочена к 100-летию со дня его рождения. Мы собрались здесь не только для того, чтобы воздать должное его заслугам. Изучение его жизни и многообразных трудов на ниве церковного, научно-педагогического и общественного служения, снискавших ему глубокое уважение и любовь многих людей как в России, так и далеко за ее пределами, необходимо нам сегодня прежде всего для осмысления перспектив нашего служения: «Поминайте наставников ваших, которые проповедовали вам слово Божие, и, взирая на кончину их жизни, подражайте вере их» (Евр 13:7).

В судьбе отца Виталия, как в зеркале, отразилась вся история страны и Церкви XX века. Различные аспекты его многогранной церковной деятельности, думаю, найдут должное отражение в докладах и выступлениях других участников конференции, я же кратко остановлюсь на его вкладе во внешнюю деятельность Русской Православной Церкви, так как ей он отдал, без малого полвека, своей насыщенной событиями жизни.

Официально отец Виталий был принят в Отдел внешних церковных сношений 5 июня 1959 года его председателем митрополитом Крутицким и Коломенским Николаем (Ярушевичем). Но уже ранее, наряду с другими представителями духовных школ, он приглашался к участию в межхристианских беседах, где обратил на себя внимание священноначалия как глубокий богослов и знаток церковной истории.

Так, в июле 1956 года на беседах богословов и церковных историков Русской Церкви с представителями Англиканской Церкви он выступил с докладом «Символы веры и Соборы», в котором убедительно доказывал, что всеобщим, вселенским Символом веры должно считать именно Никео-Цареградский символ, а авторитетным выражением учения Древней Церкви – догматические постановления семи Вселенских соборов, следование которым является основным признаком всякой Церкви, сохраняющей преемственность от апостольских времен.

Отец Виталий всегда отстаивал православный взгляд на задачи и методы достижения церковного единства: Православная Церковь, как Церковь Единая, Святая, Соборная и Апостольская, не отрицает исторического значения других христианских конфессий и стремится к достижению их единения с собой. В надежде на это наша Церковь всегда готова с любовью обсуждать вероисповедные вопросы с инославными братьями во Христе, терпеливо разъяснять им свою точку зрения, свидетельствовать перед ними о великом наследии неразделенной Церкви, верно ею сохраняемой, и желает вести с ними честный и равноправный диалог. С этой целью Русская Православная Церковь в 1961 году вступила во Всемирный Совет Церквей.

Отец Виталий был активным участником подготовки этого важнейшего для той поры события. Уже в июне 1959 года, сразу после вступления в должность действительного члена Отдела, отец Виталий уехал в Женеву, где по приглашению генерального секретаря ВСЦ доктора В.А. Виссерт Хуфта изучал деятельность и структуры Совета. В августе того же, 1959 года отец Виталий был наблюдателем от Русской Церкви на заседании Центрального комитета ВСЦ на острове Родос в Греции, а уже в декабре готовил прием в Москве первой официальной делегации ВСЦ, возглавляемой В.А. Виссерт Хуфтом.

Вся его дальнейшая деятельность по линии внешних церковных связей так или иначе была отдана межхристианскому диалогу и свидетельству православия во Всемирном Совете Церквей.

На III Ассамблее ВСЦ в ноябре 1961 года в Нью-Дели, где наша Церковь была принята в члены этой организации, он был избран в Центральный комитет ВСЦ, а затем переизбирался в него тридцать лет, вплоть до февраля 1991 года. Он был введен в комиссию «Вера и церковное устройство» и утвержден в ней в должности члена рабочего комитета, а с июня 1966 по июль 1975 год был заместителем директора Комиссии. По инициативе отца Виталия в официальные документы Совета было внесено положение о том, что необходимой основой для поиска путей к единству различных христианских конфессий является исповедание Святой Троицы.

Начиная с марта 1962 года, на протяжении 13 лет (с перерывами) отец протопресвитер был представителем Русской Церкви при ВСЦ и настоятелем храма Рождества Богородицы в Женеве. Отец Виталий являлся активным участником пяти Генеральных ассамблей ВСЦ (включая седьмую, проходившую в 1991 году в Канберре в Австралии).

В течение долгого времени отец Виталий трудился также в Объединенной рабочей группе ВСЦ и Римско-Католической Церкви. Он присутствовал в качестве наблюдателя от Русской Церкви на всех заседаниях II Ватиканского Собора, проходившего с 1962 по 1965 г.

Его межхристианская деятельность не ограничивалась работой в ВСЦ. Он также активно участвовал во Всехристианских мирных конгрессах, международных миротворческих форумах, сотрудничал с Конференцией европейских церквей (КЕЦ), Национальным советом церквей Христа в США и Экуменическим советом церквей Канады, являлся членом неофициальной консультативной комиссии между богословами Русской Церкви и Древними Восточными Церквами.

Неоценим вклад протопресвитера Виталия Борового в развитие межправославного сотрудничества. В составе делегации Русской Церкви он участвовал в 1961 г. в I Всеправославном совещании на острове Родос, положившем начало подготовке Святого и Великого Собора Православной Церкви. Он также трудился в Родосской богословской комиссии по разработке

проектов позиции нашей Церкви по 38 тематическим разделам, был членом межправославной подготовительной комиссии вплоть до конца 1990-х годов.

Сотрудничество с зарубежными церквями и международными церковными и церковно-общественными организациями отец Виталий рассматривал как способ защиты Русской Церкви от советского гнета и считал полезным для внешней миссии Православия. Он щедро делился со всеми своей любовью к Православной Церкви, православному богословию, традиции и духовности, показывал верность Русской Православной Церкви и ее пастве, готовность к общению и диалогу не только со всеми христианами, но и со всеми людьми доброй воли. Для многих он являлся не просто примером живой и глубокой веры, но и образцом, камертоном Православия.

Протопресвитер Виталий Боровой с 28 февраля 1960 года до 10 октября 1995 год с перерывами занимал пост заместителя председателя ОВЦС. На этой должности он проявил себя как талантливый организатор, став, по образному замечанию одного из современников, архитектором внешней церковной политики.

Исполняя возложенные на него послушания, отец Виталий не считался со своим здоровьем. В феврале 1968 года в результате перегрузок он сильно заболел, швейцарские врачи категорически настаивали на полном отдыхе в течение 3–4 месяцев, после чего предписывали ему работать не более 38 часов в неделю. Но в марте лечащий врач констатировал, что улучшение здоровья не произошло, так как не удалось оградить больного от исполнения его профессиональных обязанностей.

Главным содержанием жизни отца Виталия было беззаветное служение Церкви Божией, и совершал он это служение в рискованных и тяжелых внешних обстоятельствах, связанных с постоянным стремлением советского государства поставить Церковь под тотальный контроль.

Возможно, не все знают, что в юности Виталий Михайлович Боровой не думал принимать священный сан, видя свое будущее в служении прежде всего церковной науке. Жизненным примером для него был выдающийся церковный историк Василий Васильевич Болотов. И на стезю внешней церковной деятельности он также вступил вопреки своим жизненным

планам, опасаясь, что она будет мешать его трудам на кафедре в Ленинградской духовной академии, которую когда-то возглавлял профессор Болотов.

И священнослужителем, и церковным дипломатом он стал по послушанию. И, несомненно, это стало залогом того успеха, которого отец Виталий достиг в жизни: в его лице Русская Церковь приобрела выдающегося пастыря и проповедника, выдающегося церковного дипломата и выдающегося богослова. Это человек целой эпохи, который лично приложил немало трудов, чтобы сегодняшнее возрождение Русской Православной Церкви стало возможным.

Приняв от Господа многочисленные таланты, он не скрыл их под спудом, но умножил и сторицею возвратил их Церкви Христовой. К отцу Виталию по справедливости приложимо исповедание пророка и псалмопевца Давида: «В Боге... крепость силы моей и упование мое в Боге» (Пс 61:8). Отец Виталий по праву мог бы повторить слова апостола Павла: «Благодарю давшего мне силу, Христа Иисуса, Господа нашего, что Он признал меня верным, определив на служение» (1 Тим 1:12). Верю, что он, подобно доброму и верному рабу из притчи Спасителя, при встрече с Господом услышал от Него: «Добрый и верный раб, вниди в радость Господа твоего» (Мф 25:21).

Протопресвитер Виталий Боровой оставил о себе добрую память. Для него всегда главным было служение Богу и Церкви. В одной из своих многочисленных проповедей он говорил: «Мы призваны служить людям, любить людей, сеять добро и правду, и красоту, и свет в других сердцах, а для этого быть самими носителями этого доброго и святого. Мы должны Богу уподобляться, в Бога богатеть».

Надеюсь, что нынешняя конференция положит начало долгой и вдумчивой работе по изучению и осмыслению богатейшего наследия приснопоминаемого протопресвитера Виталия Борового. Желаю в этом успеха ее участникам.

Архиепископ Вроцлавский и Щетинский Иеремия

ДУХОВНОЕ НАСЛЕДИЕ ПРОТОПРЕСВИТЕРА ВИТАЛИЯ БОРОВОГО

Отец Виталий Боровой принадлежит к той когорте священнослужителей, деятельность которых не ограничивалась одной стороной жизни Церкви. Он начал свое служение как приходской священник, но был также профессором богословия, представителем Русской Православной Церкви на многих, может быть даже неисчислимых конференциях и встречах.

Мне посчастливилось познакомиться с ним в 1968 году и встречаться почти каждый год, иногда по несколько раз в году, в разных местах мира. Эти встречи продолжались по начало девяностых годов двадцатого столетия. Отца Виталия любили почти все, кто имел возможность слушать его выступления или лично с ним побеседовать. Даже те, которые не всегда с ним соглашались, уважали его и часто обращались к нему как к человеку искреннему, глубоко думающему и глубоко верующему.

В приходах, на которых он служил, верующие сохраняли о нем благодарную память. В Женевском патриаршем приходе, в котором он служил как представитель Московского Патриархата при Всемирном совете церквей, прихожане многие годы сохраняли о нем благодарную память и теплые воспоминания. Совершаемые им богослужения, проповеди, исповедь — были событиями, которые утверждали в вере и подавали радость жизни.

Отец Виталий Боровой участвовал во многих межконфессиональных встречах и разного рода конференциях. Это было трудное время. Общение с другими христианами и пред-

ставителями разных церквей имело положительное значение для жизни Церкви в Советском Союзе и других государствах. Образно говоря, увеличивало пространство, в котором Церковь могла совершать свое апостольское служение. Участие Православных Церквей во Всемирном совете церквей и в Конференции европейских церквей имело в этом отношении особое значение. Православные представители в этих межцерковных организациях стояли очень часто перед необходимостью объяснить положение своей Церкви, не подвергаясь обвинению во лжи, с одной стороны, и возможному обвинению в политическом преступлении, с другой стороны. Очень часто случалось, что обмен мнениями на богословские темы перерождался в горячую словесную борьбу, грозящую разрывом существующего сотрудничества. В таких случаях присутствие и голос отца Виталия имели умиротворяющее влияние на умы и сердца собеседников. Даже в тех случаях, когда далеко не все соглашались с его мнением, считалось, что нужно учесть его мнение для разрешения назревшего конфликта.

Отец Виталий любил исследовательскую работу. Несколько раз в личной беседе высказал мечту: собрать в одно место все свои книги, осесть на постоянное жительство где-то вблизи солидной библиотеки и, наконец, написать, о чем думалось и что было необходимо для передачи богословского опыта будущим поколениям. Почти всегда такая беседа оканчивалась словами «впрочем, как выйдет, как даст Господь, может, другие напишут».

Кажется, однажды отец Виталий признал, что его мечта все-таки сбылась. В ноябре 2003 года он присутствовал в зале Даниловского монастыря, где проходила конференция на тему «Структура Церкви: Вселенская Церковь — Поместная Церковь — Епархия — Приход». В дискуссии после очередного доклада он высказал свое мнение и сказал несколько слов о том, как он рад слышать такое обсуждение темы о Церкви, такие доклады, высказанные с чувством свободы и ответственности.

Свобода и ответственность, считал отец Виталий, должны быть необходимыми свойствами каждого сознательного члена Церкви. Они особенно важны, считал он, для иерархов, священников и богословов. Только человек, который принял труд служения в Церкви с чувством полной свободы, может

вынести все трудности и искушения даже в самых трудных условиях жизни и служения. У отца Виталия чувство свободы было необыкновенно сильно развито. Однако оно было у него нераздельно связано с сознанием своей ответственности и смирения. Он только иногда и очень неохотно говорил о тех моментах своей жизни, когда вдруг приходилось оставлять любимую работу и приступать к новому послушанию. Но он умел также защищать свое мнение, когда был убежден, что оно послужит на благо Церкви. Особенной чертой жизни и служения отца Виталия была целостность. Он был семейным человеком. Но жизнь его семьи полностью вписывалась в его служение в Церкви. Хотя он не смог написать всего, что считал необходимым, но это ненаписанное он осуществил всей своей жизнью.

Насколько я могу судить, склад его ума и духа был признан и достойно оценен и церковноначалием, и многими, кто с ним общался.

Протоиерей Николай Балашов

**ПРОТОПРЕСВИТЕР ВИТАЛИЙ БОРОВОЙ:
COINCIDENTIA OPPOSITORUM**

Отец Виталий был человеком сильного характера. И сила его определялась заложенным в глубине его личности напряжением между противоположностями, из которых он был соткан, сочетая в себе несочетаемое.

Отец протопресвитер был человеком глубочайшей образованности, с колоссальным интеллектуальным багажом. И вместе с тем он до конца в полной мере сохранял в себе ту крестьянскую простоту, в которой он вырос. Она от него никуда не улетела.

Он был внутренне, как наш брат Евгений Чиквин сейчас говорил, действительно очень свободным человеком. Но жил отец Виталий в несвободных условиях, и относился к ним вполне ответственно, не забывая ни на минуту о реальностях, в которых он находится и в которых живут его братья. Чего стоит одно его замечательное слово, в 1978 году произнесенное в Успенском кафедральном соборе в Лондоне, в присутствии покойного митрополита Антония Сурожского, когда отец Виталий сказал: «Тут, за границей, произнесено много благочестивых слов, умных, искренних слов о нашей Церкви, как надо жить, как надо исповедовать... И уверен, что в основном всё, что здесь говорилось, говорилось от искреннего сердца и было правдой. Но было правдой, к сожалению, только на словах, ибо жизнь

конкретная, дела были там, исповедничество, даже до смерти, было там». Поэтому и сердце отца Виталия было с теми, кто оставался в России.

У отца Виталия было дерзновение пророка, у него было глубокое видение — вглубь вещей и в даль веков, я бы сказал. Но пророки обычно не умеют быть покорными начальству, а отец Виталий умел. Не потому что он чего-то боялся, каких-то для себя неблагоприятных последствий, а потому что он знал, что в Церкви должно тому быть. У него было нелестливое, нелицемерное, искреннее послушание Священноначалию, что тоже уже неоднократно отмечалось выступавшими на этой конференции. И это послушание удивительно в нем сочеталось с тем пророческим огнем, который он носил в себе все это время.

Отец Виталий, с одной стороны, глубоко верил в дело единения христиан, которому он служил, которому отдал столько лет и столько усилий в своей жизни и которое многими сейчас как-то порицается, держится под большим подозрением в измене Православию и в некоем уклонении от него в угоду веяниям мира сего и учениям, исказившим истину Христову. Он был непоколебимо православным и непоколебимо преданным делу христианского единства, которое — напомним тем, кто в другие времена уже родился, — имело особенно важное значение в ту эпоху окружающего нас государственного атеизма, очень мощного, крепкого противника, который противостоял Церкви. И вот вместе с тем, со всей своей верой в ценность христианского единства и в то, что эта цель, по благодати Божией, достижима, ибо нет невозможного для Бога, он в это искренне верил — он без всяких розовых очков, в высшей степени трезво видел все препятствия, которые стоят на этом пути. Совсем он не был каким-то увлекающимся романтиком. Нисколько.

Отец Виталий с большой любовью относился к своим собеседникам, партнерам по диалогу, некоторых из них, как например В. Виссерт-Хуфта, лично считая людьми святой жизни. Он доверял людям, открывался им, и они в ответ открывались. Но при этом провести, обмануть его было невозможно, он в таких случаях всегда видел партнеров по диалогу насквозь. В том числе и тогда, когда кто-то из них нечто неблагоприятное для нашей Церкви носил в своих замыслах.

Чрезвычайно яркими духовными явлениями своего времени были проповеди протопресвитера Виталия Борового, особенно того периода, когда он был настоятелем Богоявленского Елоховского собора. Не знаю, до какой степени передают сегодня силу их послания те опубликованные впоследствии тексты, которые появились, в том числе, трудами некоторых участников этой конференции. Нынешний протоиерей Анатолий Фролов ходил в Богоявленский собор с портативным по тогдашним, но отнюдь не по теперешним понятиям магнитофоном «Весна», скрывал его под пальто или плащом, записывал эти проповеди. Потом записи расшифровывались, я тоже принимал когда-то участие в их редакционной обработке. Без нее слово отца Виталия невозможно было переносить на бумагу. Он не был человек, который говорит «как по писаному», он говорил от всего жара своего сердца. Он иногда по два, по три раза повторял важную для него мысль, чтобы убедиться, что она вошла в сознание слушателей. Это было очень сильное и необычное проповедническое слово. Его проповеди были действительно глотком свежего воздуха. Слышать их в самом центре большевицкой Москвы казалось невозможным. Трудно было поверить, что всё это происходит здесь и сейчас. Это было смелое, дерзновенное, огненное слово, зажигавшее многие сердца. При том что он был, простите, заикающийся и отчасти даже в каком-то смысле косноязычный человек. Опять *coincidentia oppositorum*.

Отец Виталий был человеком чрезвычайно щедрым, помогавшим многим — начиная от нищих у Елоховского собора до самых разных людей, которым он помогал. Он умел помогать — и совершенно не умел устроить в бытовом отношении свою собственную жизнь. Настолько это было всё от него далеко, настолько он реально жил ценностями другого порядка, что не знал, как позаботиться о себе самом. И в его жизни, особенно в последние годы, большую роль сыграло участие близких ему людей, которые помогали. Среди них — присутствующие здесь протоиерей Владислав Каховский, протоиерей Анатолий Фролов. Господь их послал, чтобы восполнить, может быть, недостаток внимания и заботы со стороны тех, кому надлежало бы позаботиться.

В 1984 году, после своего возвращения из Женевы, отец Виталий был назначен почетным настоятелем храма Воскресения Словущего на Успенском вражке, в Брюсовом переулке,

тогда улице Неждановой. Не было тогда Интернета. Не было быстродействующих церковных средств массовой информации. Выходил раз в месяц (и всегда с опозданием на целые месяцы) «Журнал Московской Патриархии» — и всё. Но как-то же все всё узнавали, новости разносились. Не помню сейчас, кто мне сказал, что отец Виталий теперь почетный настоятель в Брюсовом и в ближайшее воскресенье будет там первый раз служить. Я пошел на эту литургию. Помню впечатление свежести и силы от его проповеди, хотя сейчас, увы, не могу вспомнить содержания. Но прекрасно помню обмен репликами, который состоялся между двумя постоянными прихожанками этого храма, очень близкого по расположению к Московской консерватории, посещаемого артистической, интеллигентной публикой. У меня за спиной одна пожилая дама в шляпке говорит другой: «Подумайте, Елизавета Петровна, что благодать Божия делает! Вот видно же, что батюшка совсем простой, необразованный, а какую проповедь прекрасную сказал». Особенности белорусского выговора в речи отца Виталия, которые он всегда, до конца своей жизни, сохранял, представлялись московской интеллигентной публике чем-то простонародным.

У отца Виталия, действительно были рядом и жар, и смирение. Помню случай, который рассказывала покойная супруга отца Аркадия Шатова, ныне епископа Орехово-Зуевского Пантелеимона. Они жили тогда недалеко от Елоховского собора, и матушка София дочку принесла причащать на литургию. Отец Виталий говорил проповедь в боковом приделе храма после запричастного стиха и перед причащением. Матушка стоит с Машей на руках, отец Виталий проповедует. Ходит по солее, как это с ним бывало, и в какой-то момент он сделал небольшую паузу. Маша громко и звонко ему сказала: «Батюшка, хватит говорить, давай причащаться». Отец Виталий остановился, ответил: «Деточка, минуточку — и я заканчиваю».

Отец Виталий был действительно удивительно ярким, свободным человеком. С одной стороны, счастливый, а с другой стороны, конечно, с трагической судьбой. То, чего он для себя лично желал, — закончить свои дни преемником В.В. Болотова на его кафедре церковной истории — в его жизни не сбылось. Цели, которым он по послушанию и, вместе с тем, по убеждению служил, далеко не все были достигнуты. Многие из них сегодня пред-

ставляются и недостижимыми. Некоторые проекты, которым он отдал пыл своей души и большие труды всей своей жизни, может быть, сейчас многим представляются не такими уж важными. Но не так было тогда. И, внося свой вклад в достижение задач, которые могут представляться временными, преходящими, он тем не менее оставил яркий и вечный след в истории Церкви, потому что в отведенное ему Господом время он делал самое нужное для Церкви, самое трудное. Выполнял служение, которое требовало огромной жертвенности и уникального сочетания человеческих качеств, которое только одному отцу Виталию было присуще.

Вечная ему память!

*Протоиерей Сергей Гордун**¹

ПРОТОПРЕСВИТЕР ВИТАЛИЙ БОРОВОЙ КАК ПРОПОВЕДНИК

Проповедь отца Виталия Борового я впервые услышал в 1978 году по радио. Конечно, не по советскому радио, а по радио Би-би-си. Тогда каждое воскресенье вечером на Би-би-си была религиозная передача. В Советском Союзе в то время многие священники не проповедовали. Помню, примерно в то же время, в конце 1970-х, мне пришлось в течение года раза три-четыре бывать в Могилеве (там училась моя сестра) и присутствовать за праздничным богослужением в единственном на то время могилевском храме. Шла служба, красиво пел хор. А после службы батюшка объявлял народу, когда будет следующее богослужение. И ни слова больше. Так было в первый раз, и второй, и третий. Меня это огорчило и даже немного смутило, ведь в минских храмах (в то время их было всего два) проповеди звучали регулярно: в Александро-Невской церкви — за Божественной литургией по воскресеньям и праздникам, а в кафедральном соборе — еще и в воскресенье за вечерней. Прожив в Минске два года, я уже к этому привык. А проповедь хотелось услышать. Бывало, выходит проповедник — и все взоры на него: о чем сегодня расскажет батюшка? Был настоящий голод

¹ Автор — кандидат богословия, профессор Минской духовной академии и семинарии.

духовный; по слову пророка Амоса, «не голод хлеба, не жажда воды, а жажда слушания слов Господних» (Ам. 8:12). Как говорил пророк Амос, будут ходить, искать слова Божия — и не найдут его... Тогда, в Могилеве, в очередной раз не услышав ни одного живого слова, я после литургии подошел к женщине, которая принимала записки, и спросил: «Скажите, а в вашем храме бывает проповедь?» — «Конечно, — был ответ. — А что, вы не слышали, что за литургией читалось Евангелие?» — «Евангелие слышал, — отвечаю ей, — а проповеди не слышал». — «А какая еще может быть проповедь? — удивилась женщина. — Вам что, Евангелия мало?!» Я растерялся и не знал, что на это сказать, но все-таки задал еще один вопрос: «Простите, но я хочу уточнить: значит, в вашем храме, кроме чтения Евангелия, никакой другой проповеди не бывает?» Женщина задумалась и ответила: «Ну, на Пасху и на Рождество читают еще послание Патриарха, и все...» Это была типичная ситуация. Одни священники ленились проповедовать, другие боялись. Известно, что местные советские чиновники в некоторых областях требовали, чтобы каждую проповедь батюшка составлял на бумаге и сдавал на проверку в облисполком, и только после проверки и соответствующих исправлений священник мог прочитать написанную им проповедь в храме. Там, где такого жесткого требования не было, существовала, в любом случае, внутренняя цензура. Проповедь, которую можно было услышать, была обычно пересказом евангельского сюжета с некоторым обобщением. Или это был краткий пересказ жития святого угодника, никак не связанный с современностью. Проводить параллели между эпохой Нерона или Диоклетиана и советским временем никто не решался.

И вот летом 1978 года я слышу по радио проповедь отца Виталия, которую он произнес в лондонском Успенском соборе. Я помню ее очень хорошо, я и сейчас словно слышу голос отца Виталия. «Вы знаете, — обращается он к лондонским прихожанам, — какие тяжелые испытания проходила и проходит Русская Церковь, наша с вами родная Церковь, наш с вами родной народ... И вот это испытание — не словами, а делами — наш народ, наша Церковь выдержала; она может заявить перед всем миром, что она выстояла в этом испытании. Это не значит, что все закончилось. Впереди много, возможно, тяжелейших испытаний. Но это значит, что началось движение, новое движение среди

интеллигентной молодежи, начался вход в Церковь нового поколения, которое не было воспитано в благочестивых верующих семьях, которое было воспитано в неверующих семьях, в убежденном неверии, и которое потом само, путем глубоких размышлений и внутренних мук, выстрадало свое обращение ко Христу...

И у нас сотни, тысячи таких живых, конкретных примеров. Сотни и тысячи таких молодых людей, которые, может, не особенно церковные; будем говорить честно, они церковно не воспитанные, они пришли оттуда, но они большие, во много раз большие исповедники Христа, чем мы с вами.

И вот это новое, что сейчас в нашей Церкви есть, которое, конечно, можно приостановить, помешать ему, уменьшить его, но которое вообще остановить никто в мире уже не может. Это движение уже началось, и оно будет ускоряться, так как за ним идет всесильная благодать Господа нашего Иисуса Христа, Который увидел исповедание Свое у народа на протяжении десятилетий, Который проверил народ в унижении, в трудностях, в тесноте, в таком положении, что, казалось бы, вот-вот уже все!..

Да, мы грешны исторически. Русская Церковь грешна многими грехами в прошлом. Но Господь увидел, как она проходила через горечь испытаний, увидел, что в это время, за эти шестьдесят лет, у нас было в тысячу раз больше святых, чем за всю историю Русской Церкви, что у нас сейчас живые святые ходят, те, которых, когда придет время, — а это время придет, — Русская Церковь объявит святыми, канонизирует, не десятками, не сотнями, а тысячами новых святых».

Я, девятнадцатилетний юноша, тогда слушал эти слова отца Виталия с замиранием сердца. У нас в Минске тогда была небольшая группа церковной молодежи, человек около десяти. Мы не только ходили постоянно на службы, но собирались вместе, обменивались книгами, если кому удавалось что-то раздобыть, читали вместе Евангелие. И, конечно, хотели, чтобы нас было больше, и слабо надеялись, что так оно и будет. Я сказал «слабо», так как окружающая действительность не давала поводов для оптимизма. И тут я слышу эти вдохновенные слова отца Виталия — и в них такая вера, такое убеждение, такое глубокое ощущение и знание жизни церковной! И — теперь уже это очевидно — в этих словах было действительно пророческое

вдохновение. Вдохновение, которое передавалось, которое воздействовало на слушателей, которое давало силы. Я уверен, что эта проповедь отца Виталия многих поразила и вдохновила. В 1980 году она была напечатана в журнале «Русское возрождение». В издании этого журнала принимала активное участие Русская Зарубежная Церковь, руководство которой тогда враждебно относилось к Московской Патриархии. Несмотря на это проповедь отца Виталия Борового была напечатана в этом журнале под заголовком «Слово отца Виталия Борового» без всяких комментариев¹.

Нельзя не отметить мужества отца Виталия. Он произносил эти слова в лондонском соборе, видя перед собой микрофоны и зная, что все записывается. И свои слова о будущей канонизации новых святых отец Виталий повторял не раз и в своих проповедях в Советском Союзе. «Придет — не знаю, при нашей ли жизни, но, несомненно, настанет время, когда Русская Церковь прославится еще тысячами, десятками тысяч новых святых, которые служили Богу и людям, которые исповедывали Христа и в Бога богатели, а не в житницы свои собирали», — сказал отец Виталий в проповеди «О неразумном богаче» в 1987 году².

Проповеди отца Виталия никогда не были абстрактными, теоретическими. Они были тесно связанными с реальностью, с ситуацией в обществе. Вот краткое слово, сказанное после Божественной литургии в Богоявленском соборе Москвы на праздник Рождества святого Иоанна Предтечи в 1977 году. «В те времена, — говорит проповедник, — когда жил Иоанн Предтеча, было очень немного людей, которые были верными, преданными Богу. Большинство рода человеческого находилось в язычестве, неверии, незнании, в темноте грехов. Дорогие братья и сестры! Наше с вами положение более или менее такое же. Сейчас тоже только немногие люди знают Бога, живут по воле Божией, являются Ему верными»³. И отец Виталий делает вывод: «И поэтому мы с вами являемся в какой-то степени предтечами, предвестниками того, что Господь приготовил спасение всему роду человеческому»⁴. Чтобы показать, что это не просто красивое сравнение, а призыв к деятельности, отец Виталий настойчиво подчеркивает: «Нам с вами суждено — нашему поколению, может, следующему поколению, но нам с вами суждено быть предтечей будущего спасения рода человеческого»⁵.

В проповедях протопресвитера Виталия много исторического материала. Чувствовалось, что он очень хорошо знал историю. Рассказывая о святых угодниках Божиих, отец Виталий не просто пересказывал сюжет жития, а стремился дать слушателям представление о реальных обстоятельствах жизни того времени. Иногда отец Виталий даже подчеркивал: «Конечно, в житиях вы этого не найдете». Так, в день памяти святителя Иоанна Златоуста 9 февраля 1977 года отец Виталий останавливается на обстоятельствах отправки святителя в ссылку: «В житии сказано, что императрица Евдоксия была против него, но не ее гнев сыграл решающую роль, ведь Иоанна Златоуста отправили в ссылку не по решению государственной власти, а по решению церковного суда, его собратьев — архиереев, священников, диаконов. Они собрались, они судили его, они приписали ему всякие беззакония, которых он никогда не совершал. Они не смогли простить ему его святую жизнь и то, что он был настоящим архиереем, настоящим епископом, настоящим пастырем, и что он призывал и их быть такими. И тогда Иоанн Златоуст согласно церковному суду был лишен сана и кафедры, и гражданская власть, конечно, послала его в ссылку»⁶.

Одна из самых частых тем в проповедях отца Виталия — тема Церкви. Одна из его проповедей, сказанная в 1988 году в Неделю святых праотцев, называется «Церковь и спасение». В этой проповеди есть очень простой и очень выразительный образ Церкви, который мне не приходилось встречать ни у кого больше: «Вот великая река. Человечество идет своей историей, совершает свое историческое развитие на этом берегу, а вечное спасение, Царство Небесное — как бы на другом берегу. А всему человечеству и каждому человеку отдельно для того, чтобы достичь Вечной Жизни, нужно перейти через эту реку жизни и достичь другого берега — Царства Небесного, Царства единения с Богом. Для этого, дорогие братья и сестры, существует мост — Церковь. Это нормальный способ общения человека с Богом. Нормальный человек идет по мосту и переходит на другую сторону... А мы призваны здесь, во время нашего исторического существования в нашей стране, указывать людям на этот мост, на надежный, безопасный мост достижения спасения. Мы должны свидетельствовать перед ними, мы должны звать их, пояснять, что смысл жизни и цель жизни вот здесь, вот так надо к ней ид-

ти... А кроме того, мы должны служить для них примером, они должны видеть, как переходят этот мост. Они должны знать по нашей жизни, что мы правильно идем, когда Церковь нас ведет ко спасению»⁷.

Во многих проповедях отца Виталия чувствуется его глубокая душевная боль от того, что многие люди живут вне Церкви. И отец Виталий в своих проповедях часто говорит об ответственности каждого христианина и об обязанности каждого христианина быть свидетелем и проповедником веры Христовой. Вот отец Виталий проповедует на праздничном богослужении в честь иконы Божией Матери «Взыскание погибших». Он говорит, что обычно перед этой иконой молятся тогда, когда кто-то погиб, пропал, потерялся, и неизвестно, жив он или умер. Но в наше время, говорит отец Виталий в 1977 году, нам нужно молиться Божией Матери за миллионы наших соотечественников, братьев наших, «которые не знают Бога, не нуждаются в Нем, погибающих в своем неверии». И это сегодня, говорит отец Виталий, возможно, главный смысл этого праздника. Но не только молиться за них, их тоже надо искать. А это долгий и трудный процесс. Но это наши братья. Мы не ищем ничего нового и нам не нужно чужого. Мы ищем своих утерянных братьев. «Таким образом, этот процесс — это процесс восстановления, процесс поисков бывших членов нашей общины, нашей Русской Православной Церкви. Мы ищем свое, то, что потеряли в процессе истории, потеряли и по грехам нашим, потеряли по вине нашей собственной Церкви»⁸.

Кроме той первой проповеди отца Виталия Борового, которую я услышал по радио, мне очень запомнилась также его проповедь, сказанная на Покров Пресвятой Богородицы в студенческом храме Московской духовной академии в 1985 году. Отец Виталий говорил об истории праздника, говорил о Покрове Пресвятой Богородицы над Русской землей, а потом, обращаясь к нам, студентам, стал говорить о будущем нашем служении Святой Руси. Если иногда бывают у нас рассуждения и сомнения, справишься ли, говорил проповедник, то вспомним, что слово Божие устами святого пророка Божия Исаии говорит нам, нашим духовным школам, каждому из нас: «Разве ты не знаешь, разве ты не слышал, что вечный Господь Бог, сотворивший концы земли, не утомляется и не изнемогает? Разум Его

неисследим. Утомляются юноши и ослабевают, и молодые люди падают, а надеющиеся на Господа обновятся в силе: поднимут крылья, как орлы, побегут — и не устанут, пойдут — и не утомятся» (Ис. 40:28–31). Кажется, я и сейчас слышу, как уверенно и властно звучат эти слова пророка Исаии в устах отца Виталия, и слышу его призыв: «Будем смело и спокойно смотреть в лицо будущему»⁹.

И в последней части своего выступления я хотел бы подчеркнуть, что протопресвитер Виталий Боровой был верным свидетелем Христовым и проповедником Его истины не только в храме, но и в своем экуменическом служении. Мне приходилось несколько раз участвовать в экуменических конференциях, и я могу сравнивать его выступления с выступлениями некоторых других богословов, которые в храме для своих говорят одно, а на экуменических форумах — немного другое. Не так было у отца Виталия. В качестве примера я приведу его выступление на пленарном заседании VI Генеральной ассамблеи Всемирного совета церквей в Ванкувере. Отец Виталий тогда читал один из основных докладов на тему «Жизнь в единстве». Главная идея выступления отца Виталия была в том, что полнота человеческой жизни может реализоваться только в Церкви и жизнь человека в единстве с Богом проявляется в таинстве Евхаристии. Подробнее раскрыв этот тезис и подкрепив его многими свидетельствами святых отцов, протопресвитер Виталий Боровой неожиданно заявил: «Во всем, что изложено мною выше, нет ни одного моего слова. Все это — правильный и точный пересказ учения о жизни в единстве — в Святой Церкви через святую Евхаристию, как оно переживалось и чувствовалось в Древней Церкви.

И это новозаветное, апостольское учение о единстве, как оно записано святыми отцами, и о единстве, как оно записано в экклезиологии и евхаристической практике Древней Церкви и точно сохраняется в учении и евхаристической жизни Православной Церкви, дается здесь мною в изложении замечательного русского православного богослова, одного из отцов первоначального экуменизма — отца Георгия Флоровского»¹⁰. Таким образом отец Виталий подчеркнул свое величайшее уважение к протоиерею Георгию Флоровскому и заявил о себе как о его преемнике. Протоиерей Георгий Флоровский действительно был в свое время самым известным и авторитетным православным экуменистом. Но он участвовал в экуменическом движении

только с одной целью: проповедовать Православие тем, кто его не знает. В одном своем выступлении перед протестантами отец Георгий сказал: «Как член и священнослужитель Православной Церкви я верю, что Церковь, в которой я был крещен и воспитан, является действительно Церковью, то есть истиной Церковью и единственной истиной Церковью. Я верю в это по многим причинам: по собственному убеждению и внутреннему свидетельству Духа, Который дышит в таинствах Церкви, а также благодаря тому, что я узнал из Писания и благодаря всеобщей традиции Церкви. Я вынужден поэтому считать все другие христианские церкви несовершенными, и во многих случаях я могу указать с точностью на эти несовершенства. Вот почему для меня христианское воссоединение является просто всеобщим обращением в Православие. Я не имею конфессиональной приверженности, я верен только „Una Sancta“».

Вот такая верность Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви была и у протопресвитера Виталия Борового. Он пронес ее через всю свою долгую и сложную жизнь.

Примечания

¹ Слово отца Виталия Борового // «Русское возрождение». Нью-Йорк. Москва. Париж. №9. 1980. С. 38–43.

² *Виталий Боровой, протопресв.* О безумном богаче. В Неделю 26-ю по Пятидесятнице // ЖМП, 1987, №11. С. 53.

³ *Боровой Виталий, протопресв.* Быть свидетелями Христа. Проповеди. М., 2006. С. 10.

⁴ Там же.

⁵ Там же. С. 11.

⁶ Там же. С. 15.

⁷ *Боровой Виталий, протопресв.* Церковь и спасение. В Неделю святых праотец // ЖМП, 1988, №12. С. 42.

⁸ *Боровой Виталий, протопресв.* Быть свидетелями Христа. Проповеди. М., 2006. С. 18–22.

⁹ *Боровой Виталий, протопресв.* В праздник Покрова Божией Матери // ЖМП, 1985, №12. С. 30–32.

¹⁰ *Боровой Виталий, протопресв.* Жизнь в единстве // ЖМП, 1984, №1. С. 76.

Протоиерей Владислав Каховский¹

ОТЕЦ ВИТАЛИЙ БОРОВОЙ – ДУХОВНИК, УЧИТЕЛЬ, ДРУГ

Рад приветствовать участников конференции, посвященной 100-летию протопресвитера Виталия Борового на его исторической родине. Особенно здесь, в Жировичах, которые он любил, для которых столько сделал в свое время. И теперь они возвращают ему этот долг, первыми позаботившись об увековечивании его памяти. Для него это было бы очень важно.

Для меня белорусская земля — тоже в каком-то смысле родина и часть моей души, потому что здесь я окончил школу в шестидесятые годы.

А впервые услышал я об отце Виталии в семидесятые. В то время трудно было достать мирянину Священное Писание. Если кому-то удавалось приобрести его, это было счастьем. Поэтому мы — студенты московских вузов, молодые специалисты и представители самых разных социальных кругов Москвы и области, небольшими группами по пять-семь человек читали и изучали Евангелие. Собирались по вечерам у кого-то в квартире два-три раза в неделю, молились, читали, обсуждали, пытались понять.

Мне вспоминается холодный зимний вечер сорокалетней давности. Кто-то предложил послушать в магнитофонной записи одну проповедь. Это было откровением! Ничего подобного

¹ Автор — настоятель Всехсвятского храма г. Мытищи Московской епархии.

мы никогда и нигде не слышали. Живое, искреннее слово доходило сразу от сердца к сердцу.

— Кто это? Это же просто свидетель Христов! Где его можно услышать?

— Это отец Виталий Боровой. Но его сейчас нет в Москве. Он — в Женеве.

— А почему звук временами пропадает?

— Потому что он... бегаёт! Он очень живой и энергичный человек. А тот, кто записывал, стоял на месте и прятал магнитофон в одежде.

Отца Виталия спешно отозвали из Женевы в Москву, времени на сборы не было, поэтому он вынужден был свою богословскую женевскую библиотеку, накопленную почти за 13 лет служения, упаковать по большим пакетам. Эти-то пакеты и изъяли при досмотре уже в нашей таможне.

Отец Виталий, которого все знали как ученого, профессора, книжника, конечно, очень был этим опечален, но со свойственным ему чувством юмора шутил: «Да-а-а-а... К сожалению, я потерял богословскую мысль... Одно утешает: ее могут обрести те, кто будет переводить эту богословскую литературу с французского, греческого и других языков на русский!»

После этого случая отец Виталий на некоторое время оказался *persona non grata*. Он чувствовал себя совершенно одиноким в тот момент, т.к. те, кто раньше называли себя его друзьями, обходили его стороной.

Спешный отъезд из Женевы, невозможность служить в Москве приковали его к постели. Но Господь не оставил его.

Отец Виталий вдруг заметил, что его жена, матушка Галина, проходя мимо его одра, повторяет одну из его любимых фраз: «Только идущий одолеет дорогу». Он встал на молитву.

А потом раздался звонок от митрополита Питирима:

— Отец Виталий, Вы что, на Пасху служить не собираетесь?

— Где же мне служить, Владыка? У меня нет храма ни в Женеве, ни в Москве...

— Как это нет? Теперь вы — почетный настоятель храма Воскресения Словущего на Успенском вражке в Москве.

Так митрополит Питирим (Нечаев) первый раз спас своего друга, посодействовав его определению в храм, где часто служил сам. Храм, где теперь служил отец Виталий, находился в самом

центре Москвы — между старыми зданиями МГУ, Московской консерватории и Дома композиторов. Таким образом, Духовно просвещенная часть московской интеллигенции стала специально приходить в храм, чтобы услышать на проповеди живое и горячее слово отца Виталия.

Отец Виталий всегда с благодарностью вспоминал о митрополите Питириме, знал его семью, сестру. Они жили в соседних домах в Москве.

Отец Виталий Боровой был человеком огромных дарований. Его мировоззрение было настолько широким, что казалось, нет в мире события, более или менее значимого, которое не заинтересовало бы его ум. Благодаря способностям к языкам, он всегда был в курсе самых важных событий современности. Одной из его любимых фраз была: «Не стыдно не знать, стыдно — не хотеть знать».

Помню, как после выхода романа «Плаха» Чингиза Айтматова, он попросил меня дать ему его на один день. Я удивился:

— Батюшка, но роман очень слабый, особенно в тех местах, которые касаются Церкви.

— Вот именно! А интеллигенция его читает. А сейчас многое, очень многое зависит от того, в какую сторону она повернется: к Церкви или от нее! Меня люди спрашивают, что я думаю об этом романе, а я его не читал. Я должен знать, что отвечать. Возможно, и скорее всего, он мне будет совсем не интересен, но он интересен большинству моих прихожан, поэтому я должен быть в курсе того, что их интересует.

Отец Виталий выписывал огромное количество газет и журналов, в т.ч. зарубежных, и настаивал на том, чтобы и я, будущий священник их читал:

— Нельзя пренебрегать тем, что создает общественное мнение. Именно так все революции свершались. А потом начинались гонения на Церковь. Священник должен не отставать от общества, а идти впереди него. Потому что он — пастырь.

Но на вопрос о моем рукоположении отвечал:

— Не торопитесь, Владислав Александрович! Сейчас, когда люди не ходят в храмы, такие, как вы, нужнее в пиджаках! Так вы ближе к народу!

В течение нескольких лет (вплоть до моего рукоположения) я почти всегда присутствовал в храме Воскресения Сло-

щего в Москве во время служения отца Виталия и записывал на магнитофон его проповеди. А затем, как правило, после литургии отец Виталий очень детально и горячо развивал концепцию своей проповеди. Это происходило либо в его маленькой келейке при храме на Успенском вражке, либо в нашей квартире в Медведкове, когда он навещал свою крестницу Христину (тезку матери отца Виталия).

Через несколько лет после нашего разговора о «пиджаках» отец Виталий во время нашей беседы вдруг неожиданно сказал: «Вот сейчас вы уже созрели для принятия сана. И я буду настаивать, чтобы вы это сделали».

И написал мне рекомендацию, с которой я и подал свои документы в Патриархию.

При этом отец Виталий никогда не считал себя чьим-либо духовником. Мне он говорил: «Ну, какой я вам духовник? Я — ваш друг!» — чем я очень гордился.

Он всегда был окружен огромным количеством людей, требующих духовного окормления и находящих его у него. Ему все время звонили, поджидали у храма, у дома. Весь его облик являл собой доброту и благородство. Он был по-настоящему интеллигентен, хотя интеллигентом был в первом поколении.

А вот своим воспитанием он считал себя обязанным своей маме Христине, фотография которой всегда была при нем вместе с фотографиями жены и сына с семьей. Мама была глубоко верующей женщиной и всегда служила отцу Виталию христианским примером для подражания.

И здесь, в Жировичах, в монастыре, его мама какое-то время жила с ним и часто бывала перед ним заступницей за провинившихся семинаристов, которых она жалела и порой подкармливала. Именно маме был обязан отец Виталий своим поступлением в семинарию в Вильнюсе.

О своей семинарской жизни он иногда любил вспоминать, бывая у нас дома.

Как и все подростки, он не лишен был юношеской бравады и озорства. В семинарии большое внимание уделялось спорту. Футбол, ежедневная гимнастика и т.п. были в ходу, т.к. считалось, что будущий пастырь должен быть здоровым и крепким не только духовно, но и физически. Виталий, как деревенский мальчик, преуспевал и в этом.

Но вот однажды ему сказали, что записали его на соревнования по гребле, кажется, на каноэ. Виталий согласился, т.к. постыдился сказать, что не только грести, но и плавать не умеет. Когда же он увидел — на чем ему предстоит соревноваться, то понял, что либо утонет, либо победит. И победил. Рассказывая об этом, он смеялся: «Иногда, чтобы не соврать, надо победить!»

Мне видится в этом поступке не только мальчишеское озорство, но и уже обозначившаяся черта характера отца Виталия — решимость принимать на себя ответственность в самых непредсказуемых ситуациях.

Он не боялся и любил участвовать в дискуссиях, изящно и с легкостью не только нейтрализуя оппонента, но и еще умудряясь расположить его к себе. Он был трибуном в лучшем смысле этого слова.

Особую радость ему доставляли приглашения на беседы или семинары, где было много молодежи. Здесь проявлялся его талант педагога и учителя. Вопросов было всегда очень много. Отвечал на них отец Виталий довольно просто, но ярко и убедительно. Он приводил примеры из своей жизни.

Порой эпизоды, события из его личной жизни были достаточно интимны и дороги ему. Казалось бы, ну зачем до такой степени нужно выворачивать себя наизнанку? Но искренняя чистота его рассказа о себе и отсутствие страха показать себя наивным, нелепым и смешным, подкупала буквально всех, кто его слушал.

Да, он не считал себя духовником и даже учителем кого-либо, но многие считали его таковым для себя. Общение с ним было настоящей духовной радостью.

У него всегда находилось время и для простого прихожанина, и для важной государственной персоны. Это свидетельствует о том, насколько широко и щедро дарил себя отец Виталий нам.

В его московской квартире бывали совершенно разные люди: художники, ученые, музыканты, писатели, поэты, священники и простые прихожане. Он, не скупясь, раздавал для чтения книги из своей богословской библиотеки, которые ему часто не возвращали. Он беспомощно и простодушно улыбался на это: «Значит, пошли впрок».

Сам же он был чрезвычайно щепетилен — ни одна чужая вещь не оседала у него, а возвращалась с прибытком.

В 1986 году после Чернобыльской катастрофы, отец Виталий с моей семьей был в Друскининкае (по просьбе его супруги Галины Валентиновны, т.к. он двадцать лет не был в отпуске).

Наша старшая дочь, Наташа, узнав о том, что у матушки Галины — день рождения, передала для нее отцу Виталию свою любимую игрушку — пушистого котика.

Отец Виталий видел, как она его любила, но подарок принял.

На другой день — звонок в нашу квартиру в Друскининкае.

Открываем дверь — на полу выстроился целый отряд разноцветных пушистых котиков для дочки. А за дверью прячется смеющийся батюшка.

В этом был весь отец Виталий. Он очень любил дарить, при этом радовался, как дитя, поэтому при нем лучше было не озвучивать свои желания, чтобы не разорить его.

Во время своего настоятельства в Елоховском соборе и в храме на Успенском вражке он старался поддерживать нуждающихся священников, отдавая им часть своего дохода. Он устраивал судьбы многих священников, давая им дорогу в церковную жизнь.

Отец Виталий также щедро делился и своими знаниями. Его дружеские советы были бесценны. Какие только темы мы не обсуждали во время наших прогулок над Неманом в течение того месяца в Друскининкае!

Иногда мне казалось, что если начать сравнивать его с каким-то литературным героем, то это должен быть Дон Кихот.

Кстати, отец Виталий рассказывал, что до 50 лет не читал «Дон Кихота» Сервантеса. А потом, после первого прочтения, плакал над судьбой «рыцаря печального образа» и считал его лучшим подражателем Христа. Эту книгу он часто перечитывал и в своей библиотеке имел этот роман на разных языках. В какой бы стране он ни бывал, он обязательно привозил оттуда домой нового «Дон Кихота».

Великодушие и милосердие отца Виталия особенно можно было почувствовать на исповеди. Отец Виталий был очень внимательным исповедником. Скрупулезно выясняя подробности того или иного поступка, он сразу показывал вам всем своим видом, что вы для него — друг, несмотря ни на что; что он вас понимает, сочувствует и будет вместе с вами просить Бога о прощении греха.

Сам же он всегда и за все просил прощения. «Виноват», «извините», «простите» — его реакция на любую, как ему казалось, неловкость с его стороны.

Отец Виталий говорил на разных языках и был очень образован. Он трепетно любил поэзию. Читал наизусть на русском — «Реквием» Анны Ахматовой, ее лирику и поэтов «Серебряного века»; на белорусском — Янку Купалу и любимых белорусских поэтов; на польском — Адама Мицкевича и других поэтов, была у него любимая польская поэтесса, читая которую, он всегда плакал.

Отец Виталий был необыкновенно чувствителен к прекрасному. Он очень любил музыку. У него была солидная коллекция классической музыки.

Будучи настоятелем женевского храма Рождества Богородицы, находясь в гостях у своей прихожанки — графини Шуваловой, он услышал Моцарта. Произведение так потрясло его, что он выбежал на балкон, заливаясь слезами. На другой день графиня Шувалова подарила отцу Виталию проигрыватель и коллекцию пластинок Моцарта. Но этого произведения среди них не было.

Рассказывая об этом, отец Виталий, как бы переживал все заново и говорил, что многое бы отдал, чтобы послушать именно то произведение еще раз.

Поскольку отец Виталий, бывая у нас дома, всегда просил что-то поставить из моей музыкальной коллекции, я задался вопросом: какое же произведение его так потрясло? И наугад поставил фортепьянный концерт № 20.

— Это оно! Это оно! — вскричал он.

Только теперь он не плакал, а радовался. Пример графини Шуваловой имел продолжение — конечно же, я подарил батюшке эту пластинку.

В личности отца Виталия было необыкновенное благородство. Его дар благодарения был поистине поразительным. За любую мелочь, которая была сделана для него, он благодарил во сто крат.

Отец Виталий был не только учителем в церковном смысле, но и учителем жизни в лучшем смысле этого слова. Своим поведением он являл образ истинного христианина. Ему хотелось подражать в его поступках, которые неизменно побуждали к добру, совестливости и милосердию.

Во время исповеди он так пробуждал ясность ума и чувство покаяния, что совершить дважды одну и ту же ошибку было просто невозможно — все его поведение подводило вас к изменению самого себя, т.к. он был настоящим свидетелем Христа.

Протоиерей Виталий Антоник¹

ДОБРЫЙ ДРУГ И УЧИТЕЛЬ: ИЗ ОПЫТА ЛИЧНОГО ОБЩЕНИЯ

Впервые с отцом Виталием Боровым мне довелось общаться при поступлении в Минскую духовную семинарию. Это было в 1953 году. Обстоятельства сложились так, что я опоздал на экзамены и писать контрольную работу по русскому языку мне пришлось уже в одиночестве. Суть этого экзамена состояла в том, что экзаменатор зачитывал какой-нибудь текст (естественно, религиозного содержания), на основании которого абитуриенты писали изложение. Однако отец Виталий не стал из-за «штрафника» утруждать себя процедурой чтения текста, а усадив меня в канцелярии за стол, предложил написать сочинение на тему «Почему я хочу учиться в семинарии». Вот при таких обстоятельствах мы познакомились.

Преподавательский коллектив Минской духовной семинарии в 1940-х–1950-х годах был представлен питомцами дореволюционных духовных академий Киева, Петрограда, Казани и выпускниками теологического факультета Варшавского университета довоенной Польши. Но даже в этой высокоинтеллектуальной среде отец Виталий выделялся своей образованностью. В семинарии его не просто уважали, а окружали глубоким и искренним почитанием. Преподавал отец Виталий общую церковную историю

¹ Автор — профессор Минской духовной академии, Жировичи.

и латинский язык. Сказать, что его уроки проходили всегда интересно и живо, значит — ничего не сказать. Отец Виталий умел ясно и вразумительно излагать самые сложные темы. Правда, получить высокий балл у него было не так-то просто. Если же семинарист «зарабатывал» у отца Виталия «пятерку», то это обеспечивало ему благосклонное отношение даже других преподавателей. Особо следует отметить, что в тех случаях, когда отец Виталий ставил высший балл, его лицо светилось от удовольствия. Казалось, что он рад этому больше, чем сам учащийся.

Кроме преподавательской работы, отец Виталий исполнял обязанности секретаря Совета семинарии, а также нес послушание в семинарской библиотеке. И сейчас в основном фонде библиотеки Минских духовных школ встречаются книги, титульные листы которых покрыты штампами из библиотек других духовных школ, нашей старой семинарии, затем снова помеченные штампами Минской семинарии, уже нынешней, возрожденной. Не зря древние говорили: *Habent sua fata libelli*. Действительно, книги имеют свою судьбу, но потому что их судьба соприкасается с судьбами людей. Если посмотреть на форзацы упомянутых книг, то можно обнаружить пометки ленинградских букинистических магазинов. Дело в том, что отец Виталий учился на факультете теологии Варшавского университета. В советское время батюшка был вынужден поступить на заочное отделение Ленинградской духовной академии. Пребывая во время сессии в городе на Неве, он обходил букинистические магазины и скупал разную литературу, которая соответствовала профилю нашей школы. Из Ленинграда он всегда возвращался нагруженный связками книг. После закрытия в 1963 году Минской семинарии часть книг попала в Московские духовные школы. Кое-что из них возвращено теперь обратно. Вот такие непростые судьбы книг, приобретенных когда-то для Минской семинарии отцом Виталием.

Да и сама его судьба тоже не простая. На сессиях в Ленинградской академии на отца Виталия, естественно, обратили внимание. После защиты кандидатской работы решением Синода он был переведен преподавателем в Ленинградскую духовную академию. Здесь для отца Виталия открывалось более широкое поле деятельности.

Окончив семинарию в Жировичах, я также оказался в городе на Неве, поступив в Ленинградскую академию, где имел счастливую возможность опять слушать лекции отца Виталия. В академии, как и в Минской семинарии, батюшка пользовался заслуженной популярностью и уважением. Помнится, однажды академию посетила группа писателей из Греции. Это было время особой пропаганды борьбы за мир. Греки явились с ветками то ли лавра, то ли олив (античные символы мира). Когда они выступали пред студентами, сопровождавший их переводчик несколько раз оказывался в затруднительном положении. Отец Виталий всегда приходил ему на помощь, чем вызывал радостные аплодисменты студенческой аудитории.

Высокий интеллектуальный уровень отца Виталия был востребован Отделом внешних церковных сношений Московской Патриархии, где его стали привлекать к международной работе, а со вступлением в 1961 году Русской Православной Церкви во Всемирный совет церквей его отправили в длительную заграничную командировку. Только через 10 лет, т.е. в начале 1970-х годов отец Виталий вернулся к преподавательской работе, но уже в Московских духовных школах, где я, сам уже будучи преподавателем, встретился с ним опять. Несколько раз в беседах батюшка выражал сожаление по поводу вынужденного разрыва с ученой академической средой. Это сожаление было, безусловно, искренним, так как он по своей природе — настоящий серьезный исследователь, ученый, а также талантливый преподаватель. Почести церковного дипломата-международника не смогли ему заменить стремления к научной работе. В этой области многие его идеи и планы остались, к большому сожалению, не реализованными.

Однажды в разговоре он заметил, что такой жребий ниспослан ему свыше. «В свое время я возомнил себя вторым Болотовым, — добавил отец Виталий, — вот Господь и смирил меня», — заключил он с неподдельным христианским смирением.

*Анастасия Вудэн^{*1}*

**«АГЕНТ ИИСУСА ХРИСТА»:
УЧАСТИЕ ОТЦА ВИТАЛИЯ БОРОВОГО ВО ВТОРОМ
ВАТИКАНСКОМ СОБОРЕ (1962–1965 ГОДЫ)**

В 1975 году, через десять лет после окончания II Ватиканского собора, отец Виталий Боровой в составе делегации от Русской Православной Церкви приезжал в США, в школу богословия Гарвардского университета. Там их встретила группа пикетчиков, которые считали, что приехавшие из Советского Союза священники были агентами КГБ, прибывшими в США создавать видимость свободы религии в СССР. Позже один из профессоров Гарварда вспоминал слова отца Виталия по поводу этого протеста: «Здесь нас называют агентами КГБ. В Москве атеисты зовут нас агентами буржуазного империализма. А на самом деле мы — агенты Иисуса Христа»¹.

Мне кажется, что эти слова точно описали сущность не только той ситуации, но и всей деятельности отца Виталия Борового. Мне бы хотелось в этой статье осветить одну из наиболее интересных страниц этой деятельности, а именно, участие Борового во всех четырёх сессиях II Ватиканского собора в качестве наблюдателя от Русской Православной Церкви и то, как это участие и события связанные с ним, были восприняты в Римско-Католической Церкви.

^{*1} Автор — докторант Католического университета, г. Вашингтон (США).

В качестве пролога, надо хотя бы вкратце рассказать о II Ватиканском соборе и почему на него были приглашены наблюдатели.

Римская Церковь позже других стала участвовать в экуменическом движении, которое оформилось в Эдинбурге в 1910 году. Ее участие ознаменовалось появлением в 1949 году инструкции *Ecclesia catholica*, которая отразила настороженное и в чем-то даже негативное отношение к экуменизму папы Пия XII. После смерти Пия XII в 1958 году папой был избран 76-летний Анджело Ронкалли, который взял имя Иоанна XXIII. Из-за его возраста и отсутствия связей с ватиканскими кругами многие считали нового папу «переходной фигурой». Однако, спустя три месяца после выборов, 25 января 1959 года, неожиданно для всех Иоанн XXIII объявил о созыве собора Римской Церкви. Собор поставил перед собой пастырскую задачу *aggiornamento* — обновления церковной жизни для того, чтобы Церковь могла лучше провозглашать благую весть в современном мире. Папа также пригласил всех христиан мира «пойти за нами по пути поиска единства и благодати»². В качестве жеста доброй воли он предложил пригласить наблюдателей от всех христианских Церквей и сообществ.

Приглашением наблюдателей занимался специально созданный Секретариат по содействию христианскому единству, президентом которого стал немецкий кардинал и духовник папы Августин Беа (1881–1968), а секретарем — датский епископ Йоханес Виллебрандс (1909–2006).

Перед рассылкой официальных приглашений Ватикан хотел удостовериться в том, что они будут приняты. С этой целью Виллебрандс лично посетил все крупнейшие христианские Церкви и сообщества. В феврале 1961 года он приехал на Фарос к Константинопольскому Патриарху Афинагору. Патриарх воспринял идею присутствия наблюдателей с большим интересом, но дальнейшее положительное решение этого вопроса требовало согласия всех Поместных Церквей³.

Надо отметить, что по вопросу присутствия наблюдателей Римская Церковь напрямую не контактировала с Поместными Православными Церквами, а тем более с Русской Церковью, зарубежные контакты которой были строго регламентированы советскими властями. В СССР экуменизм называли «эпидеми-

ей», разносимой американским протестантизмом в целях порабощения человечества «под пятой капитализма», а сам Ватикан был описан в Большой советской энциклопедии 1951 года как «душитель свободной человеческой мысли, глашатай мракобесия, орудие англо-американского империализма и активный подстрекатель и разжигатель новой империалистической войны»⁴. Поэтому когда в мае 1961 года Журнал Московской Патриархии опубликовал неподписанную статью под заглавием «Non possumus», с католической стороны это было воспринято как неофициальный отказ на пока еще неофициальное приглашение⁵. Намекая, по всей видимости, на слова апостола Петра в Деяниях (4:20), автор статьи эрудированно и в краткой форме изложил, почему «мы не можем как православные» участвовать в соборе Католической Церкви. Были названы следующие причины: во-первых, тот факт, что собор уже был назван «вселенским» без полного участия в нем Православных Церквей, указывал на претензию всемирного господства Римского престола; во-вторых, под сомнение были поставлены настоящие намерения собора — например, не хотели ли католики создать некую видимость «вселенскости» путем заманивания наблюдателей.

В итоге, когда в июле 1962 года кардинал Беа послал официальное приглашение Константинопольскому Патриарху, а также информационные письма (не отдельные приглашения) некоторым другим Поместным Церквам. Русская Церковь ни приглашения, ни письма не получила.

Следует отметить, что уже после закрытия собора Боровой иначе интерпретировал заглавие этой статьи: «non possumus» — «мы не можем», т.е. «on ne nous permet pas» — «нам не позволено»⁶.

Это замечание отца Виталия указывает на сложные условия существования Русской Церкви в советском государстве. Историки почти единогласно отмечают, что особенно после окончания Второй мировой войны одновременно с репрессиями и преследованием Церкви советское правительство вело политику использования ее зарубежной деятельности в интересах своей внешней политики⁷. Поэтому и отношения Русской Церкви с Ватиканом во многом были определены тем, что советское государство негативно относилось к Римской Церкви из-за открытого осуждения последней коммунизма и атеизма.

Перелом в отношении советского государства к Римской Церкви произошел с приходом папы Иоанна XXIII. Возможно, это было связано с происхождением папы из бедной многодетной семьи, а также с тем, что он большую часть своей папской деятельности провел на «окраинах» — в Болгарии, Турции и Греции. Скромное происхождение, папская простота и прямота, а также защита социально униженных, принесли Иоанну XXIII наименование «добротного папы» и даже — «красного папы». Все это лично импонировало Н.С. Хрущеву, который в это время уже искал пути нормализации отношений с Западом. Несмотря на то, что Ватикан всегда рассматривался советскими стратегами как политическая организация преследующая свои исключительно политические интересы, первый посол СССР в Ватикане Юрий Карлов⁸ отмечал, что подготовительный период II Ватиканского собора совпал с началом прямых контактов между советским руководством и Ватиканом. Таким образом, именно в контексте изменения отношений между СССР и Ватиканом надо рассматривать и появление возможности участия Русской Церкви во II Ватиканском соборе.

Отец Виталий Боровой, который в это время был сотрудником Отдела внешних церковных сношений Русской Церкви, с самого начала активно участвовал в реализации этой возможности. Уже в мае 1962 года на одной из личных встреч с Виллебрандсом в Женеве он узнал, что, несмотря на общее приглашение Православным Церквям прислать наблюдателей, в отношении к Русской Церкви может быть сделано исключение. Это импонировало митрополиту Никодиму (Ротову), в то время стоявшему во главе ОВЦС, поскольку митрополит всегда четко выражал мнение, что каждая Поместная Церковь не зависит от Константинополя в принятии решений. Кроме того, отец Боровой был в очередной раз заверен, что собор не будет носить политический характер, а только чисто папский. Чуть позже, в августе 1962 года, в Париже состоялась неофициальная встреча епископа Виллебрандса с митрополитом Никодимом при участии отца Виталия как переводчика. На этой встрече католический епископ узнал, что возможность присутствия на соборе наблюдателей от Русской Церкви может быть реализована при условии его приезда для решения этого вопроса в Москву.

Визит епископа Виллебрандса состоялся в конце сентября — начале октября 1962 года (всего за пару недель до начала работы собора) и стал первым визитом официального представителя Ватикана в СССР⁹. Поездка была успешной — уже 4 октября кардинал Беа телеграфом и срочной почтой послал Русской Церкви официальное приглашение прислать наблюдателей.

По итогам визита епископа Виллебрандса отец Виталий Боровой подготовил доклад, в котором изложил возможные выгоды от посылки наблюдателей на собор для советской внешней политики¹⁰. В соответствии с линией митрополита Никодима, он представил ситуацию внутри Ватикана как противостояние двух фронтов — одного реакционно-консервативного и другого — реформаторского. Боровой подчеркнул, что именно представители реформаторского направления, в руках которых находилась подготовка собора, не пытались создать единый фронт борьбы ни с коммунизмом, ни с православием, инициировав идею приглашения наблюдателей. Отказ от посылки наблюдателей послужил бы победе реакции и ударом по авторитету папы. Боровой также добавил, что после отказа Константинополя, «ключи к посылке наблюдателей в руках Москвы... Решение на Родосе действовать сообща может быть использовано для усиления ориентации всемирного православия на Москву, а не на Константинополь». Такую же позицию занял и Совет по делам Русской Православной Церкви.

Далее события разворачивались очень быстро. 8 октября 1962 года Священный Синод Русской Церкви в Загорске принял решение прислать наблюдателей, а 10 октября Политбюро приняло резолюцию об одобрении посылки наблюдателями протопресвитера Виталия Борового и архимандрита Владимира (Котлярова). 11 октября — в день открытия собора — Русская Церковь телеграммой сообщила Секретариату о посылке наблюдателей, которые прибыли в Рим на следующий день.

Протопресвитер Виталий Боровой и архимандрит Владимир (Котляров) в составе 38 других наблюдателей (на соборе не было наблюдателей ни от каких Православных Церквей, кроме Русской) участвовали во встрече с папой Иоанном XXIII, которую кардинал Беа охарактеризовал как «чудо». Папа обратился к наблюдателям с просьбой воспринимать не только его слова, но и его сердце. Он выразил надежду, что пребывание наблюдателей

будет не каким-то поиском компромисса или дискуссией, а возможностью для братского общения, «диалога любви»¹¹.

На соборе действительно создавались все условия для этого: по словам одного из наблюдателей, принимали их «по-царски». Сидели наблюдатели на особо отведенной удобно расположенной трибуне. Не имея права голоса и возможности выступать на общих собраниях, они в то же время могли свободно посещать все — даже закрытые — собрания, на которых шли жаркие дискуссии. У них также был полный доступ ко всем документам, включая *sub-secreto*. Поскольку все выступления и документы на соборе были на латыни, Секретариат предоставил наблюдателям квалифицированных переводчиков. По этому поводу кардинал Кушинг из Бостона и в шутку, и всерьез отметил, что наблюдатели лучше понимали, что происходит на заседаниях, чем большинство присутствующих епископов. Начиная со второй сессии собора Секретариат ежедневно предоставлял наблюдателям сжатый перевод на их родном языке всех выступлений предыдущего дня. Поэтому наблюдателям не было необходимости ходить на все заседания. Они могли проводить больше времени в личном общении, для которого также были созданы все условия. Наблюдатели не только вместе работали, но и вместе жили в *Pensione Castello* и вместе отдыхали. Например, для них и их супруг каждый четверг организовывался прием какой-нибудь католической организацией. По воскресеньям американское сообщество отцов-паулистов организовывало у себя для них шведский стол.

Наблюдатели также могли вместе молиться. Ежедневная литургия разных обрядов служилась в одном из соборных алтарей рядом с трибуной наблюдателей. Сначала многие из них не хотели при этом присутствовать или как-либо участвовать, но постепенно они стали петь, вставать на чтение Евангелия и Евхаристический канон¹².

На соборе наблюдатели не были «свадебными генералами». Они нашли свое место в активной работе, и их голос повлиял на многие решения, особенно в разработке Конституции о Церкви, а также Декрета об экуменизме. По вторникам Секретариат проводил двухчасовые встречи с наблюдателями, на которые приходили католические епископы и их советники. Наблюдатели могли свободно высказывать свои мнения и предложения. Отец Виталий

Боровой активно участвовал в этих встречах¹³. Например, на одной из дискуссий он напомнил о действии в Церкви Святого Духа, который призывает нас к единству и помогает понять необходимость и срочность единства. Он сказал: «Мы всегда готовы помочь нашим братьям-католикам во всем, что ведет к гармонии и единству христиан, чтобы мы все могли одним сердцем и одним языком прославлять Святого Духа»¹⁴. Боровой также выступал во время обсуждения вопроса об епископской коллегиальности — темы важной как для католиков, так и для православных. По его мнению, «что-то важное было упущено в обсуждении». Как он сказал в своей обычной остроумной манере, «когда я вернусь в Москву, мой Патриарх не спросит меня, что католики думают по поводу епископской коллегиальности, а какое место отводится Патриарху в католической Церкви». Позже, в частной беседе с одним из участников, он несколько по-иному изложил эту же мысль. Он заметил, что после его нескольких активных выступлений католическим патриархам отвели особое место на общих собраниях, расположенное прямо напротив трибуны кардиналов. По словам отца Виталия, это было символично, т.к. наглядно иллюстрировало ответ на вопрос о положении патриархов в Церкви по отношению к кардиналам и папе¹⁵.

Среди участников собора отец Виталий Боровой был известен своей крепкой верой и любовью к Церкви, глубоким знанием ее истории, способностью уловить существенное в позиции собеседника и неизменным чувством юмора. Как сказал один из его западных коллег, если бы у Русской Церкви было десять Боровых, то они бы революционизировали ее способность выносить постоянное давление со стороны властей¹⁶.

Работа отца Виталия Борового на соборе имела свои особенности. Во-первых, почти каждые выходные он должен был летать в Женеву, чтобы служить в своем приходе и продолжать работать там в качестве представителя Русской Церкви во Всемирном совете церквей (ВСЦ). Также, он должен был писать еженедельные отчеты о работе собора и отсылать их через советское посольство в Риме в ОВЦС вместе со всеми розданными документами. Правда, Боровой отказался сам ходить в посольство, потому что, как он сказал, «все и так говорят, что мы шпионы».

Необходимо упомянуть постоянное присутствие возле отца Виталия в качестве так называемых «переводчиков» настоящих агентов спецслужб. Представителям Русской Церкви было запрещено за рубежом общаться без таких переводчиков, и об этом хорошо знали их западные коллеги. По этому поводу Боровой вспоминал, как на его первой встрече с Генеральным секретарем ВСЦ он решил показать, что он не советский шпион, и обратился к секретарю на смеси языков, которые он знал — немецком, английском, латыни. Этим он очень удивил секретаря и разозлил официального переводчика. Правда, вскоре этот риск отца Виталия окупился, т.к. он получил доступ в круги, ранее недоступные советским представителям¹⁷.

Надо отметить, что не все были рады присутствию наблюдателей от Русской Церкви на соборе. Украинские католические епископы были шокированы их появлением, а глава делегации от Украинской католической церкви в Америке митрополит Максим (Германюк; 1911–1996) назвал их присутствие в своих дневниках «настоящим несчастьем».¹⁸ Конечно, такое отношение не было связано с личностями самих наблюдателей, скорее оно было обусловлено восприятием Советского Союза и Русской Церкви после жесточайших репрессий и полного уничтожения Украинской греко-католической церкви в СССР в 1945 году. При этом митрополит Максим рассматривал и советские власти, и руководство Русской Церкви как одно действующее лицо, не замечая отличий в мотивации и целях. Поэтому, после нескольких безуспешных обращений к Секретариату с требованием исправить положение, 22 ноября 1962 года группа украинских епископов выступила в прессе против присутствия наблюдателей от Русской Церкви. Папа был недоволен этим заявлением, и Секретариат заявил о непричастности собора к нему.

Больше всего украинских епископов возмущало то, что уже 18 лет в заключении томился украинский католический митрополит Иосиф (Слипый), который был сослан в сибирский лагерь за якобы антисоветскую деятельность и пособничество фашистам в годы Второй мировой войны. Украинские епископы, однако, не знали, что папа, очень озабоченный судьбой митрополита Иосифа (у папы на столе стояла его фотография) уже начал поиск подходов к советскому руководству в надежде на освобождение. А участие в его освобождении стало, пожалуй,

самой трудной страницей в деятельности отца Виталия Борового на II Ватиканском соборе.

Чтобы понять, как разворачивались эти события, нужно поставить их в контекст того, что в это время происходило в мире¹⁹. Спустя всего несколько дней после начала работы собора, с 16 по 28 октября, произошли события получившие название «карибского (в США — кубинского) ракетно-ядерного кризиса». Эти 12 дней были напряженными и опасными для всего мира. В результате попыток разрешения этого конфликта мирным путем были впервые в истории налажены прямые связи между главами СССР и США. Свою роль в этом сыграл и Ватикан. 25 октября папа Иоанн XXIII обратился по радио ко всем сторонам конфликта с призывом не допустить ядерной катастрофы. Это было, наверное, в первый раз, когда Ватикан не занял сторону капиталистического Запада в конфликте с СССР, не занял вообще ничьей политической стороны, а выступил в защиту человечества. В СССР это было замечено, и выступление папы было одновременно опубликовано в газетах «Правда» и «New York Times».

Сразу после разрешения карибского кризиса, в ноябре 1962 года, папа попросил своего личного друга кардинала Густаво Тэсту (1886–1969), который тогда возглавлял Конгрегацию по Восточным Церквам, обратиться к наблюдателям от Русской Церкви по поводу освобождения митрополита Иосифа (Слипого). Это было благоприятное время для такого запроса, т.к. сама персона нового папы, позиция, занятая им по некоторым политическим вопросам, были положительно восприняты в Кремле. В декабре 1962 года папа даже получил рукописную рождественскую открытку от Н.С. Хрущева. Поэтому, когда в январе 1963 года отец Виталий Боровой писал свой отчет о первой сессии собора, он сделал акцент на двух вопросах: первый — посылка информации о соборе Константинопольскому Патриарху, который не имел своих представителей на соборе; второй — запрос кардинала Тэсты об освобождении митрополита Иосифа. Сначала эти оба вопроса были восприняты негативно. Советские власти больше всего опасались, что освобождение митрополита будет использовано для антисоветской пропаганды. Пытаясь изменить негативную реакцию, Боровой подчеркнул, что запрос кардинала Тэсты исходил от самого

папы, а также заверил, что освобождение Иосифа (Слипого) не будет использоваться Ватиканом в антисоветских целях.

В конце января 1963 года митрополит Иосиф был освобожден — по амнистии. Одним из условий его освобождения, и пожалуй самым тяжёлым для митрополита, был запрет на возвращение в СССР и его родную Украину. В начале февраля он уехал в Рим в сопровождении епископа Виллебрандса. Как и было обещано, Ватикан в очень сдержанных тонах сообщил о его прибытии.

Можно себе представить, как рисковал отец Виталий, ходатайствуя за освобождение осужденного католического митрополита.

Вообще вся деятельность отца Виталия Борового на Соборе имела много личного риска, и это часто отмечали его зарубежные коллеги. В архиве епископа Виллебрандса есть запись беседы с Боровым об этом риске. Вот что отец Виталий сказал по этому поводу: «Я уверен, что делая это, я служил Церкви. И не только вашей, но и Церкви Господа... Освобождение митрополита Слипого может стать предвестником событий, важных и для положения вашей Церкви в нашей стране, но косвенно и для положения Русской Православной Церкви. Остаются две проблемы: большая — это положение вашей Церкви в России, а малая — это я и мой личный риск»²⁰.

В июне 1963 года папа Иоанн XXIII скончался, новым папой стал Павел VI, который продолжил политику своего предшественника в отношении СССР, Русской Церкви и православия в целом. В январе 1964 года папа отправился в паломничество на Святую землю, где встретился с Константинопольским Патриархом Афинагором. Тон и содержание его высказываний, в частности признание *nostra culpa* в отношениях с Православными Церквями, привели к тому, что Константинопольская Православная Церковь дала согласие на посылку наблюдателей. Поэтому на третьей сессии присутствовали три наблюдателя от Вселенского патриарха. Кульминацией собора было решение о взаимном снятии анафем 1054 года, которое состоялось 7 декабря 1965 года и на котором присутствовал Боровой.

Отец Виталий в целом дал высокую положительную оценку II Ватиканскому собору. Подчеркивая, что многие из документов собора были написаны под влиянием русской

православной богословской и философской мысли, он заключил, что богатство богословского и соборного опыта может быть полезным и православным при подготовке их собора и их *aggiornamento* — «обновления»²¹.

Хочется подчеркнуть, что участие наблюдателей от Русской Церкви на II Ватиканском соборе было во многом как неожиданным, так и провиденциальным. Это помогло разбить стереотип, сложившийся на Западе, что в Советском Союзе не было ни Церкви, ни даже веры. Это помогло открыть новую страницу братских отношений между Русской и Римской Церквями. И, что мне представляется особенно важным, это является ярким примером полезности личных контактов в условиях, когда Церкви (или организации), не состоят в дружеских отношениях.

В заключение отметим, что отец Виталий Боровой, участвуя как в процессе реализации возможности посылки наблюдателей от Русской Церкви на собор, так и в его ежедневной работе, во всех своих действиях руководствовался интересами Христовой Церкви, которой он служил всю свою жизнь. За эту службу как пастырь, богослов, и дипломат он был заслуженно удостоен многих наград и, пожалуй, к ним можно справедливо добавить, наверно, самое дорогое ему звание, — звание «агента Иисуса Христа».

Примечания

¹ *Weiss Philip*. Three Russian Clerics Take in Harvard: Called Police Agents by Picketers // *The Crimson*, 01.03.1975. См.: <http://www.thecrimson.com/article/1975/3/1/three-russian-clerics-take-in-harvard/>.

² Полный текст см.: <http://vatican2voice.org/91docs/announcement.htm>.

³ В соответствии с решением, принятым на Первом Всеправославном совещании на о. Родос (сентябрь 1961 г.), которому активно содействовала Русская Церковь.

⁴ Ватикан // Большая советская энциклопедия. Т. 7. М., 1951. С. 53–55.

⁵ *Non possumus!* // ЖМП № 5. 1961. С. 73–75.

⁶ «*Non possumus* voulait simplement dire *On ne nous permet pas*». Эмануэль Ланн цитирует эти слова Борового на встрече в Москве в: *Lanne E. La perception en Occident de la participation du Patriarcat de Moscou à Vatican II* // *Vatican II in Moscow* (1959–1965). Leuven: Bibliotheek van de Faculteit Godgeleerdheid. 1997. P. 112.

⁷ *Болотов С. В.* Русская Православная Церковь и международная политика СССР в 1930-е — 1950-е годы. М.: Изд. Крутицкого подворья, 2011. *Марченко Алексей, прот.* Религиозная политика советского государства в годы правления Н. С. Хрущева и ее влияние на церковную жизнь в СССР. М.: Изд. Крутицкого подворья, 2010.

⁸ *Karlov J. E.* The Secret Diplomacy of Moscow and the Second Vatican Ecumenical Council // *Vatican II in Moscow (1959–1965)*. Leuven: Bibliotheek van de Faculteit Godgeleerdheid. 1997. P. 295–301.

⁹ Воспоминания еп. Виллебрандса об этой встрече можно найти в: *Willebrands J.* La rencontre entre Rome et Moscou: souvenirs // *Vatican II in Moscow (1959–1965)*. Leuven: Bibliotheek van de Faculteit Godgeleerdheid. 1997. P. 331–338.

¹⁰ *Rocucci A.* Russian Observers at Vatican II. The “Council for Russian Orthodox Church Affairs” and the Moscow Patriarchate between Anti-religious Policy and International Strategies // *Vatican II in Moscow (1959–1965)*. Leuven: Bibliotheek van de Faculteit Godgeleerdheid. 1997. P. 66–67.

¹¹ *Stransky T.* John XXIII, 1881–1963 // *Ecumenical Pilgrims: Profiles of Pioneers in Christian Reconciliation*. Ed. Ion Bria, Dagmar Heller, Geneva: WCC Publications 1995. P. 117.

¹² *Moorman J. R. H.* Observers and Guests of the Council // *Vatican II by Those Who Were There*. London: Chapman, 1986. P. 167–168.

¹³ *Stransky T. F.* Paul VI and the Delegated Observers/Guests to Vatican Council II // *Paolo VI e l’ecumenismo: Colloquio internazionale di studio*. Brescia, September 25–27, 1998. Pubblicazioni dell’Istituto Paolo VI, № 23. P. 129.

¹⁴ *Moorman J. R. H.* Observers and Guests of the Council // *Vatican II by Those Who Were There*. London: Chapman, 1986. P.155.

¹⁵ *Lanne E.* La perception en Occident de la participation du Patriarcat de Moscou à Vatican II // *Vatican II in Moscow (1959–1965)*. Leuven: Bibliotheek van de Faculteit Godgeleerdheid. 1997. P. 126–127.

¹⁶ In Memoriam: Archpriest Vitaly Borovoy (1916–2008) // *Religion in Eastern Europe XXVIII*, 3, 2008. P. 78.

¹⁷ «Мне верили абсолютно»: памяти отца Виталия Борового. <http://psmb.ru/community/article/mne-verili-absolutno-5555/>.

¹⁸ *The Second Vatican Council Diaries of Metropolitan Maxim Hermaniuk, C.S.S.R. (1960–1965)*. Transl. Jaroslav Z. Skira. Leuven: Peeters. 2012. P. 71–72.

¹⁹ Подробнее о событиях, связанных с освобождением митрополита Слипого см.: *Schelkens Karim.* Vatican Diplomacy after the Cuban Missile Crisis: New Light on the Release of Josyf Slipyj // *The Catholic Historical Review*. Вып. 97, № 4, 2011. P. 679–712.

²⁰ *Schelkens Karim*. Vatican Diplomacy after the Cuban Missile Crisis: New Light on the Release of Josyf Slipuj // *The Catholic Historical Review*. Вып. 97, № 4, 2011. P. 705–706, ссылка 83.

²¹ *Borovoi Vitaly*. The Second Vatican Council and its Significance for the Russian Orthodox Church // *The Holy Russian Church and Western Christianity*. Ed. Giuseppe Alberigo and Oscar Beozzo. (Concilium 1996/6) Maryknoll: Orbis Books. 1996. P. 130–142.

НЕИЗДААННЫЕ ТРУДЫ ПРОТОПРЕСВИТЕРА ВИТАЛИЯ БОРОВОГО

О ПОЛОЖЕНИИ ЖЕНЩИН В ЦЕРКВИ И ОБЩЕСТВЕ^{*1}

В изменяющемся мире нельзя не видеть возрастающую роль женщин во всех областях жизни: религиозной, социальной, политической, экономической, культурной и научной. О постоянно возрастающей роли женщин в мире говорят документы Организации Объединенных Наций. В Уставе ООН провозглашено равноправие женщин с мужчинами во всех сферах общественной и политической жизни. Принцип равноправия содержится и во Всеобщей декларации прав человека, утвержденной Генеральной Ассамблеей ООН (1948 г.), а также в Международном пакте об экономических, социальных и культурных правах и в Пакте о гражданских и политических правах. Дальнейшим шагом на признании гражданских прав женщин явилась Декларация о ликвидации дискриминации в отношении женщин, одобренная XXII сессией Генеральной Ассамблеи ООН 7 ноября 1967 года.

Около 30 лет назад Всемирный совет церквей внес в свою повестку дня вопрос о положении женщин в Церкви, семье и обществе. С тех пор начали проводиться экуменические встречи, посвященные данной проблеме, в которых принимают участие и женщины-христианки Русской Православной Церкви. Социальная деятельность женщин, в том числе и христиан, принадлежащих к различным конфессиям, была оценена на самом высоком уровне в заключительном документе, подписанном в Хельсинки (30 июля — 1 августа 1975г.) представителями 35 госу-

^{*1} Выступление на богословских беседах Евангелической церкви Германии с Русской Православной Церковью «Церковное служение и апостольское преемство» (12–17 октября 1981 г.).

дарств, где отмечалась необходимость «дальнейшего развития контактов между<...> неправительственными и общественными организациями, включая и женские». Тем не менее христиане, принадлежащие к различным конфессиям, ясно осознают, что в настоящее время по-прежнему имеется настоятельная необходимость проводить серьезные изучения вопроса о роли женщины в обществе и в Церкви и о причинах, по которым их служение не всегда имело достаточное выражение.

Равенство женщин и мужчин и его практическое осуществление

Идея равенства мужчины и женщины содержится уже в 1-й главе книги Бытия: «И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их» (Быт. 1:27). Таким образом, женщина, так же как и мужчина, создана по образу Божию и одарена теми способностями и стремлениями, которые, с одной стороны, делают человека разумным хозяином окружающей его природы, а с другой — приближают его к духовному миру. Достоинство чад Божиих, призвание к вечной жизни усваиваются в равной степени как женщине, так и мужчине. Иисус Христос, Своими крестными страданиями искупивший всякую душу, одинаково призвал как мужчин, так и женщин к духовному возрождению.

В книге Бытия также говорится: «И сказал Господь Бог: не хорошо быть человеку одному; сотворим ему помощника, соответственного ему» (Быт. 2:18). Слово «помощник» («эзер кенегдо», древнеевр.) имеет, в частности, следующее значение: личность, созданная для помощи человеку в раскрытии самого себя. Поэтому содержание Священного Писания свидетельствует, что женщина не является пассивной или слабой стороной, но личностью, нужной для совместного с мужчиной бытия, что в одинаковой степени необходимо им обоим для наиболее полного раскрытия своих духовных качеств.

Адам видел в женщине самого себя, сказав: «Вот, это кость от костей моих и плоть от плоти моей; она будет называться женою, ибо взята от мужа (своего)» (Быт. 2:23). Давая ей имя, Адам становится «иш», а она — «иша». Это название

женщины в Библии — «иша», по корню родственное названию мужчины («иш»), также представляет ее как существо, равное мужчине, имеющее с ним одинаковые права на жизнь и ее блага. Отсюда становится ясно, что мужчина и женщина равны как человеческие существа, имеющие психологическую взаимосвязь между собой, которая не нарушает индивидуальности обоих полов.

Апостол Павел также говорит о взаимной необходимости мужчины и женщины друг для друга, об их одинаковой неполноценности в существовании друг без друга: «Ни муж без жены, ни жена без мужа, в Господе. Ибо как жена от мужа, так и муж через жену; всё же — от Бога» (1 Кор. 11:11–12).

Христианство проповедует равенство женщины с мужчиной, но в то же время не умаляет ее отличия от мужчины. Уничтожить отличия значило бы отождествить мужчину и женщину, т.е. сделать насилие над ее природой, подавить различия, без которых самое бытие женщины в мире потеряло бы смысл. Таким образом, для более глубокого понимания принципа равенства женщины и мужчины важно иметь в виду, что женщина при своем равенстве с мужчиной должна все же сохранять свое отличие от него. Это равенство есть не простое тождество, но оно, напротив, является позитивным и плодотворным раскрытием принципа дополнения обеих сторон.

Хотя древний мир не знал в дохристианские времена законов высшей справедливости, всё же некоторые женщины могли в определенной степени проявлять свои лучшие качества, уравнивавшие их с мужчинами и даже ставящими выше их. Так например, в ветхозаветную эпоху Девора была пророчицей, судившей народ Израилев (Суд. 4:4); честь победы в сражении принадлежала женщине, Иаили, жене Хевера (Суд. 4:18–22); Царица Есфирь имела право устанавливать религиозные праздники для евреев (Есф. 9:29–32), а Иудифь проявила большую храбрость, чем любой мужчина Израиля (Иудифь. 13:18–20). Но лишь в новозаветную эпоху перед женщинами открылась возможность достичь более высокого положения в Церкви и обществе.

Христианство коренным образом изменило взгляд на положение женщины; оно стремилось вывести ее из бесправного состояния, более того, оно сделало женщину равноправным

членом Церкви. Негативный взгляд на женщину как на виновницу греха, имевшийся как у иудеев, так и у язычников, был устранен высочайшим и чистейшим образом Божией Матери. Прошедшие два тысячелетия лишь усилили это почитание, начало которому было положено еще в апостольские времена. «Любовь и почитание Богоматери есть душа православного благочестия, сердце его, согревающее и оживляющее всё тело. Православное христианство есть жизнь во Христе и в общении с Его Пречистой Материю, вера во Христа как Сына Божия и Богоматери, любовь ко Христу, которая нераздельна от любви Богоматери»¹. Таким образом, в лице Божией Матери, перед Которой преклоняются и будут преклоняться миллионы человеческих сердец, женщина возвеличена над миром видимым и невидимым.

На Руси издревле были примеры высокого общественного служения женщин. Этому призванию последовала равноапостольная княгиня Ольга, а также и другие русские подвижницы, такие как княгиня Анна Ярославна, Анна Кашинская, Ефросиния Полоцкая, Ефросиния Суздальская, Иулиания Лазаревская и многие другие. Это служение имело разнообразные формы: здесь и подвиг проповедания христианских истин, и основание школ и монастырей, а также посильное участие в борьбе за освобождение русской земли от иноземных поработителей. Русские женщины-христианки воспитывали своих детей в духе евангельских заветов; некоторые из них также несли нелегкое бремя общественного служения на высших государственных должностях. Таким образом, русская женщина-христианка всегда деятельно участвовала в общественном служении, и Русская Православная Церковь ценила и ценит ее деятельность на любом поприще, полезном Родине. Сознание своей способности трудиться на благо родного народа всегда было неотъемлемым качеством русской женщины.

В настоящее время женщины-христианки также призваны раскрывать свои лучшие качества, но, как и прежде, возможности этого в определенной степени обуславливаются положением женщины в обществе. Мнение о превосходстве мужчины над женщиной органически связано с общественной структурой страны, а вовсе не с принадлежностью к определенному полу. То, что женщина не принимает участия или участвует недостаточно активно в общественной жизни, объясняется отнюдь не биологи-

ческими или психологическими особенностями, присущими ее полу, а социальными причинами, которые мешают ей проявить себя на этом поприще.

Положение женщин в Церкви

Из евангельской истории известно, какую глубину веры, любви и преданности Божественному Учителю проявили женщины, окружавшие Господа во время Его земной жизни. Праведная Елизавета в пророческом озарении первая из людей приветствовала Пресвятую Деву как Матерь Спасителя. Марфа и Мария увековечены Евангелием как образцы деятельной любви; такова и женщина из самарийского селения, исполненная веры в грядущего Мессию, в беседе с которой Спаситель раскрыл возвышенное учение о поклонении Богу в духе и истине. Пример глубочайшей преданности Господу показала женщина, получившая по своей вере исцеление больной дочери (Мф. 15:22–28). Когда Иисус Христос проходил по городам и селениям, благовествуя Царство Божие, Его сопровождали не только апостолы, но и некоторые женщины, исцеленные Им от болезней, а также многие другие, служившие Ему (Лк. 8:1–3).

Не случайно также и то, что именно женщины, а не мужчины, и даже не апостолы, остались у подножия Креста, и женщины первыми уверовали в Воскресение Христово, породив веру у самих апостолов. Священнослужение апостолов, призванное продолжаться до скончания времен в епископском преемстве и пресвитерском соработничестве, не принесло бы желанного плода, если бы не было проявления этой живой веры, которая была у Девы Марии, у жен мироносиц, и которая продолжает жить в сердцах миллионов их последовательниц.

С самого первого времени существования Церкви Христовой женщины приняли активное участие в повседневной деятельности христианских общин, как например Мария, мать апостола Марка, которая предоставила свой дом для устройства церкви (Деян. 12:12). Всюду, где образовывались небольшие общины, имелась нужда в помещении для собрания христиан. В таком помещении совершались агапы, во время которых требовались разнообразные виды служения, и женщины, несо-

мненно, привлекались для этого. Такие женщины назывались, согласно характеру своей деятельности, служительницами, пророчицами, помощницами, сотрудницами, ученицами, а также женами и сестрами во Христе. Нельзя представить, чтобы распространение христианства, которое в женской среде находило особенно много последовательниц, происходило без учительной деятельности верующих женщин.

Род христианского служения для женщины в апостольское время определялся не учением и должностью, а данными потребностями и традициями. В круг служения женщины в век апостольский входило домашнее гостеприимство, забота о больных, бедных, узниках, погребение усопших, наставление в вере женщин и детей. Определенные обязанности для таких женщин-христианок были установлены только в конце апостольского века. В гонимой Церкви из числа пожилых вдов избирались самые верные и опытные для ухода за больными, наставления женщин и детей, а также помощи при совершении крещения и миропомазания. Они занимали почетные места во время богослужения, их имена, как церковных наставниц, стояли рядом с именами епископов, пресвитеров и диаконов. Так, например, восхваляя и представляя христианской общине Фиву, апостол Павел называл ее служительницей или диакономисой Кенхрейской церкви. Уже само выражение апостола «диаконисса» (Διακόνισσα) показывает, что здесь идет речь об особой должности, церковном чине, а не просто о тех или иных трудах Фивы для Церкви (Рим. 16:1).

Служение диаконисс частично совпадало с тем, какое несли ранее вдовы, отчасти было шире, т.к. они стали привратницами в храме. Важнейшая из всех обязанностей диаконисс состояла в том, чтобы учить начаткам веры и нравственности женщин, которые готовились к принятию крещения, а также помогать священнику при крещении женщин. Поставление диакониссы происходило по особому чину (Апостольские постановления, VIII, 19-20). Посвящение диаконисс совершалось с молитвой о ниспослании благодати Всесвятого Духа и возложением рук и епископского омофора. При этом посвящаемых диаконисс опоясывали орарем. При посвящении они входили в состав клира и, как служительницы Церкви, получали от нее содержание, подобно прочим клирикам. Во времена святого

Иоанна Златоуста авторитет диаконисс был особенно высоким. Знаменитая Олимпиада, Сабиниана, Прокула, Лампадия и другие свидетельствуют о большой религиозной и нравственной роли верующих женщин в деле служения Богу и миру.

Институт диаконисс существовал в течение нескольких столетий, в Константинополе еще в VII веке было 40 диаконисс, а титул встречается даже в XIII веке. К XI веку в Константинополе прекращается посвящение диаконисс², но внеалтарные, непосвященные диаконисс существуют еще после XIV столетия на Востоке³, тогда как на Западе они перестают существовать после III столетия⁴. И, говоря о непосредственном церковном служении женщин в Русской Православной Церкви, следует отметить, что она, начиная с X века в течение нескольких столетий была частью Церкви Константинопольской и подобной ей в церковном устройстве. Поэтому вполне естественно, что в Русской Православной Церкви существовал и чин диаконисс, помощь которых была особенно нужна при крещении новообращенных женщин⁵.

Попытки по восстановлению чина диаконисс в Русской Православной Церкви связаны с именем алтайского миссионера архимандрита Макария (Глухарева), представившего проект о диакониссах-миссионерках (1836–1839), и священника А.В. Гумилевского, поддерживавшего идею о диакониссах—сестрах милосердия (1860). Несмотря на то, что подобные проекты в свое время приняты не были, это не помешало женщинам христианкам раскрывать свои способности на благо Русской Православной Церкви. В начале XX столетия вопрос о восстановлении института диаконисс подробно рассматривался в Русской Православной Церкви в связи с подготовкой к Поместному Всероссийскому Собору, и его обсуждение на Поместном Соборе 1917 года находило немало благожелательных отзывов.

До 1917 года в России в ряде городов имелись женские епархиальные училища, где можно было получать богословскую подготовку. В Москве существовали Высшие богословские курсы, а в Московском университете, наряду с прочими, читались публичные богословские лекции, которые посещали и женщины. Организованный после 1917 года Богословский институт в Петрограде также принял в свои стены женщин, которые получали там высшее богословское образование.

В Русской Православной Церкви издревле существуют женские монастыри, где насельницы активно подвизаются на ниве Христовой; православные христианки часто возглавляют административно-хозяйственную жизнь приходов, работают в Издательском отделе, в Учебном комитете, в Отделе внешних церковных сношений, в духовных академиях и семинариях; женщины представляют Русскую Православную Церковь на ответственных международных христианских форумах, публикуют статьи в церковной печати и, самое главное, они являются воспитателями в православной вере последующих поколений. В последнее время в Ленинградской духовной академии осуществляется обучение женщин регентскому делу, что связано с заботой о должном уровне церковного пения. Но это не значит, что в лоне Русской Православной Церкви не существует проблем, связанных с положением женщин на приходах. Поскольку в храмах ощущается насущная потребность в регентах, алтарниках, псаломщиках, хозяйственных руководителях, то это побудило привлечь прихожанок к исполнению этих должностей, чего ранее не практиковалось. В Православной Церкви не существует запрещения на участие женщин в богослужении: они могут прислуживать в алтаре, петь, читать и управлять церковными хорами.

О «женском священстве»

В настоящее время многие христиане в протестантских церквях рассматривают появление «женского священства» как действие Святого Духа. Они усматривают в этом проявление того, что Дух Божий действует ради освобождения христианской общины от ее якобы устаревшей патриархальной структуры. Защитники «женского священства» считают его появление знаком того, что христианские церкви достигли того культурного уровня, когда они могут принять женщин в состав клира в качестве священнослужителей. Более того, сторонники «женского священства» заявляют, что принцип рукоположения в священство только мужчин содержит в себе идею о неравенстве, превосходстве мужчины над женщиной. В связи с этими, а также многими другими аргументами, выдвигаемыми сторонниками «женского

священства», православные богословы обязаны ответить на этот вызов, руководствуясь словами святого апостола Иоанна Богослова: «Возлюбленные! не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они, потому что много лжепророков появилось в мире» (1 Ин. 4:1).

Прежде всего следует подчеркнуть абсурдность позиции, объясняющей принцип мужского священства, содержащийся как в Ветхом, так и в Новом Завете, следствием идеи о превосходстве мужчины над женщиной, тогда как напротив, только Священное Писание провозгласило принцип равенства мужчин и женщин. Сторонники рукоположения женщин в священный сан заявляют, что хотя принцип мужского священства и проходит через книги Библии и содержится в древних традициях как христианских, так и иудаистских, тем не менее найти ему богословское обоснование невозможно. По их мнению, здесь речь идет не о догматическом, но лишь о каноническом принципе, о вопросе церковной дисциплины. И если бы было решено, что в изменившихся обстоятельствах для пользы Церкви необходимо допустить «женское священство», как для ее же блага этого не было в прошлом, то якобы ничто не может этому помешать.

Здесь мы имеем дело с особой формой феминизма, который, какими бы благими намерениями не руководствовался, для подлинного социального освобождения женщин может быть только губительным, т.к. понятие равенства здесь смешивается с простым тождеством. Заблуждением является мысль о том, что подлинного равенства можно достичь лишь путем полного уподобления, т.к. такое равенство в конечном итоге обращается против того, кто его добивается, и ведет к утрате своей собственной личности. Примитивно истолковываемый феминизм не видит никакого иного средства уравнивать женщину с мужчиной, кроме как сделать ее подобной мужчине. Ложное предположение о том, что равенство мужчины и женщины может подтвердиться и упрочиться при помощи рукоположения женщины в священный сан, не приводит к подлинному равенству, но является особенно проявлением упрощенного феминизма, разрушительного по своей сути.

Учение Православной Церкви признает, с одной стороны, полное равенство мужчины и женщины, но, с другой стороны, не отрицает и тех естественных особенностей их природы,

которыми определяется различие их взаимных отношений, общественного положения и назначения в жизни. Поэтому на основании учения Древней Неразделенной Церкви необходимо открыто заявить о невозможности введения «женского священства» в Православной Церкви, где священство является таинством. Несмотря на достойное положение женщин в Церкви и на их равенство с мужчинами в ее лоне, нигде в Новом Завете нет доказательства тому, что апостолы посвящали женщин в священническое достоинство. Решающее значение имеет тот факт, что Сам Господь, учредив Свою Церковь с целью продолжения Своего спасительного служения миру, передал собственное священническое достоинство только апостолам — мужчинам, которые впоследствии передали этот дар своим преемникам — мужчинам-епископам и другим клирикам. Спаситель призвал в качестве апостолов только мужчин, а не женщин, исключив их, таким образом, из категории лиц, которым могло преподаваться это таинство. И не только среди двенадцати апостолов, а даже среди семидесяти не было женщин; точно также и на освободившееся апостольское место не было предложено избрать женщину (Деян. 1:23–26), хотя именно женщины первые увидели Воскресшего Господа и им Он поручил возвестить о Своем воскресении двенадцати апостолам (Мф. 28:9–10; Мк. 16:9; Ин. 20:14–18).

После того как апостолы, избранные Иисусом Христом для благовестия, поколебались в скорбные часы голгофских страданий Учителя, после того как один из учеников изменил Ему (Лк. 22:4–5), другой отрекся от Него (Мк. 14:50) и все, оставив Его, разбежались (Мф. 26:69–75), после того как своим малодушием они не оправдали своего избрания, можно было бы думать, что Господь устранил их от порученного им дела и возложит его на женщин, которые не усомнились о Нем в самый решительный момент и не ослабели в своей приверженности к Нему. Между тем Господь не изменил Своего прежнего решения относительно избрания на особенное служение апостолов — мужчин. По Своемвоскресении, устрояя Святую Церковь, не женщинам, но мужчинам Он говорил: «Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа» (Мф. 28:19). Из других мест Нового Завета явствует, что не к женщинам, а к мужчинам — святым апостолам относились

особые наставления о пасторской деятельности: об отлучении упорных грешников от общения с Церковью, о совершении таинства Евхаристии (Мф. 10:1–28; Лк. 10:19–20).

Иногда высказывается мнение о том, что такие действия Спасителя об апостолах обуславливались влиянием их среды и обычаями их эпохи. Если Иисус Христос не поручал женщинам служения, которое Он поручил двенадцати апостолам, то это якобы из-за того, что этого не позволяли сделать культурные и исторические обстоятельства того времени. Сторонники рукоположения женщин в священный сан утверждают, что если Господь не призвал женщин к священнослужению, то это для Церкви такой же необязательный факт, как то обстоятельство, что Он призвал к апостольской миссии лиц только еврейского происхождения. И подобно тому как христианство, порвавшее с иудейскими традициями, без особого препятствия усвоило право священства представителям других национальностей, то якобы не имеется никаких оснований отказывать в этом и женщинам. Для тех, кто не принимает во внимание всю историю развития человеческого общества, эти доводы могут показаться неопровержимыми и даже самоочевидными. Но стоит чуть глубже проанализировать эти соображения и осмыслить полученные выводы, как сразу станет ясной безосновательность доводов, на первый взгляд столь убедительных.

Действительно ли современное Иисусу Христу общество в частности, и античное общество в целом, не могло принять священнослужения женщин? Ведь античный мир, как и весь регион Средиземноморья, еще со времени древнейших цивилизаций знал женское священство, сосуществующее со священством мужским, причем в количественном отношении не меньшее, чем мужское. В мистериальных религиях, которые распространялись одновременно с христианством, в действительности наблюдалось усиленное развитие женского священства(жречества) в связи с культами богини-матери, богини плодородия.

Раннее христианство, несмотря на то, что многое в нем было противопоставлено традициям иудаизма, тем не менее в этом вопросе придерживалось традиционного библейского учения, согласно которому священство есть исключительно мужская прерогатива. И это происходило совсем не потому, что

христианство уступило обычаям и предрассудкам той среды, в которой оно распространялось, но совершенно наоборот: оно решительно противопоставило себя тому, что эта среда в целом рассматривала как само собой разумеющееся явление.

Таким образом, невозможно доказать, что новозаветная практика недопущения женщин к священно служению была обусловлена только социально-культурными условиями того времени и той среды. Изучение содержания Нового Завета показывает, напротив, что Иисус Христос порвал с предрассудками <...>⁶ в отношении женщин. Таким образом, невозможно утверждать что, не призывая женщин войти в группу апостолов, Иисус Христос просто руководствовался условиями своего времени. Тем более эта социально-культурная обусловленность не ограничивала бы апостолов в эллинистической среде, в которой не существовало подобных условий.

«Всякого, кого посылает домовладыка для управления своим домом, нам должно принимать так же как самого посланного, — писал святой Игнатий Антиохийский. — Поэтому ясно, что и на епископа должно смотреть как на Самого Господа»⁷. Из этого следует, что епископ или священник во время совершаемого им богослужения действует не от своего собственного имени *in persona propria*, а представляет действующего через него Христа Спасителя, как об этом писал также и святой Киприан Карфагенский: «Если Господь и Бог наш Иисус Христос есть Сам верховный Священник Бога Отца, если Он первый принес Самого Себя в жертву Отцу и заповедал сие творить в Его воспоминание, то, очевидно, что только тот священник есть истинный преемник Христов в служении, который подражает в священнодействии Христу, и только тогда он приносит полную и совершенную жертву Богу Отцу в Церкви, когда приносит ее так, как приносил Сам Христос»⁸. Таким образом, при совершении Евхаристии священники и архиереи находятся на месте Господа в собрании верующих, действуют в образе Христа (*in persona Christ*) и в этом непосредственном представительстве становятся символическим и образным соответствием Иисусу Христу; они исполняют пастырскую миссию Господа и действительно являются духовными отцами верующих, что, безусловно, не может быть присуще женщине.

Однако сторонники рукоположения женщин могут сказать, что священник, особенно когда он возглавляет литургию либо другие сакраментальные действия, представляет также всю общину: он действует и от ее имени. Именно в этом смысле средневековые богословы говорили, что священник действует также *in persona Ecclesia*, т.е. от имени всей Церкви и с тем намерением, чтобы представлять ее. И действительно, когда священник совершает литургию, он приносит жертву от всей Церкви в лице местной общины. И поскольку священник представляет прихожан обоего пола, то, по мнению богословов-феминистов, женщина также может исполнять его действия. Действительно, священник представляет Церковь, являющуюся Телом Христовым. Но если он совершает это, то прежде всего именно потому, что он представляет Самого Господа, Который является Главой и Пастырем Церкви, что уточняет и дополняет выражение *in persona Christ*.

Поэтому не представляется возможным предоставить доступ женщинам к священству, основываясь только на равенстве прав человеческой личности, равенстве, которое существует также и для христиан. Иногда для обоснования «женского священства» используют текст из послания апостола Павла к Галатам (3:28), согласно которому нет во Христе различия между мужчиной и женщиной. Но этот текст не имеет отношения к служению в Церкви: в нем только утверждается всеобщее призвание к Божественному домостроительству нашего спасения. Здесь можно также отметить тот факт, что сама Пресвятая Богородица, несмотря на свою теснейшую связь с тайной Божественного воплощения и спасения людей, несмотря на то, что Она находилась в центре апостольской Церкви, не была призвана исполнять обязанности священника, оставаясь, таким образом, примером для подражания верующим женщинам. Служение женщин, как и служение Божией Матери, есть по сути своей служение предстательства, заступничества в самом глубоком и широком смысле этого слова. Поэтому идею о рукоположении женщин можно поддерживать, оставаясь в полном неведении относительно этого служения женщины, свойственного ее особой сущности, ее особого предназначения в плане Божественного домостроительства.

Святой Епифаний Кипрский писал по этому поводу следующее: «Если бы установлено было Богом, чтобы женщины священнодействовали или совершали что-либо каноническое в Церкви, то более всего должно было бы в Новом Завете — облечь саном священства саму Марию, удостоившуюся воспринять в недрах своих Царя всех Бога Небесного, Сына Божия, чрево которой соделалось храмом и уготовано было в жилище Господа в домостроительстве воплощения по человеколюбию Божию и поразительному таинству. Но так не благоволил Бог. Даже и совершать крещение не доверено было ей, хотя бы Христос скорее мог быть крещен от нее, нежели от Иоанна»⁹. Знаменательно, что это высказывание святого Епифания Кипрского предваряется замечанием о том, что ветхозаветная эпоха также не знала женского священства в истинном богопоклонении: «От века никогда не священнодействовала женщина, даже и сама Ева, хотя и учинила преступление, но совершить столь нечестивое дело (т.е. посягательство на священнослужение. — *Авт.*) не дерзнула; равным образом и ни одна из дочерей ее»¹⁰. Проблема «женского священства» была актуальной и для Древней Церкви, и не случайно святой Епифаний Кипрский так часто рассматривал эту проблему в разных аспектах: «Не допустил Бог Ее (Пресвятую Деву. — *Авт.*) до совершения крещения или благословения учеников, — еще раз подчеркивает святой Епифаний, — не повелел начальствовать на земле, а желал только того, чтобы она была святынею и удостоена была царствия Его. Ни матери Руфовой (Рим. 16:13), — продолжает святой Епифаний, — ни женам, вслед шедшим из Галилеи (Лк. 23:55), ни Марфе, сестре Лазаря, ни Марии, ни какой-либо из святых жен, удостоенных быть спасенными Его пришествием и служивших Ему от своего имущества, ни жене хананейской (Мф. 15:22), ни кровоточивой и исцеленной (Лк. 8:47), ни какой-либо другой из живущих на земле жен не повелел усвоить это достоинство»¹¹.

Эти высказывания святого Епифания не являются его частной богословско-канонической точкой зрения; имеется ряд мнений других святых отцов, которые подтверждают эти соображения и, в частности, святитель Иоанн Златоуст в своем втором «Слове о священстве» говорит следующее: «То, что выше я сказал (о проявлении различных добродетелей. — *Авт.*), легко могли бы исполнить многие и из пасомых, не только мужи, но

и жены, а когда нужно предстательствовать в Церкви и взять на себя попечение о столь многих душах, то весь женский пол и большая часть мужского пола должна устраниваться от этого великого дела»¹².

На Западе в рассматриваемую эпоху была подтверждена аналогичная практика, восходящая к традициям первохристианских общин. Так, собор в Ниме (394) в своем втором правиле постановил: «Сообщено также некоторыми, что вопреки апостольской дисциплине, в диаконское (*leviticum*) служение допускаются женщины, что до сих пор было неизвестно. Т.к. это неприлично, то церковная дисциплина этого не позволяет, и совершенное вопреки разуму таковое посвящение (*ordinatio*) пусть будет отменено и должно наблюдать, чтобы впредь никто не делал этого»¹³. В 397 году Толедский собор запретил «посвященной Богу деве и вдове в отсутствие епископа петь дома антифоны вместе со служителем или исповедником, а также совершать вечерню (*lucernarium*) без епископа, священника или диакона»¹⁴. Парижский собор в 829 году запретил женщинам «приближаться к алтарю, касаться священных сосудов, подавать духовным лицам священные облачения и преподавать народу Тело и Кровь Господа»¹⁵.

Следует подчеркнуть, что таинство священства не является почетной привилегией, но обязывает его носителей к ответственному и нелегкому пастырскому служению. Характерным является тот факт, что Церковь, усвоившая исключительно мужчинам апостольскую функцию и епископское и пресвитерское преемство, всячески подчеркивает, что святость Пресвятой Девы Марии превосходит не только их призвание, но и призвание ангелов, являя ее миру как «Честнейшую Херувимов и славнейшую без сравнения Серафимов».

Сторонники введения «женского священства» пытаются также обосновать свою позицию, ссылаясь на указания апостола Павла о том, что в некоторых раннехристианских общинах женщины проповедовали в собраниях (1 Кор. 11:5), выступая с пророческим словом и молитвой. Но тот же апостол Павел призывает женщин к молчанию в церкви (1 Кор. 14:34), когда речь идет о непророческом служении. А в более позднем послании апостола (1 Тим. 2:11 и далее) женщинам вообще запрещается излагать всякое учение. Таким образом то, что позволялось как исключение пророчице, то не могло быть допустимо для всех женщин.

Богословы-феминисты возражают против некоторых предписаний апостола Павла в отношении женщин, которые с точки зрения современных традиций представляются устаревшими. Здесь необходимо отметить, что эти предписания, вызванные обычаями того времени, имеют отношение исключительно к дисциплинарной практике, такие, как обязанность женщин молиться с покрытой головой (1 Кор. 11:5–10); подобные требования не имеют больше существенного значения. Однако запрещение говорить в храмах, сделанное апостолом женщинам, носит иной характер. Апостол Павел не возражает против права женщин пророчествовать в церквях (1 Кор. 11:5); запрет касается исключительно официальной обязанности поучать в христианской общине. В этом запрете нельзя усматривать влияние культурной среды того времени, а также подозревать апостола Павла в неприязненном отношении к женщинам. Не следует забывать, что именно апостолу Павлу принадлежит одно из наиболее глубоких определений о равенстве мужчины и женщины как чад Божиих во Христе (см. Гал. 3:28).

Особенно наглядно разграничение пророческих и священнических обязанностей в древнехристианской общине описано святым Епифанием Кипрским. Перечислив имена учеников и последователей Господа, святой Епифаний пишет, что «от вышепоименованных апостолов установлены преемства епископов и пресвитеров в доме Божием, но нигде не сказано, чтобы в числе их поставлена была женщина. Бяху же, сказано у Филиппа благовестника дщери четыре прорицающие (Деян. 21:9), но не священнодействующие. И бе Анна пророцица, дщерь Фануилева (Лк. 2:36), но священство ей не было вверено». Этот древнехристианский принцип неукоснительно сохранялся и в дальнейшем, в то время как в еретических общинах «женское священство» начало входить в обычай. Так, например, гностик Марк не только сделал своих последовательниц пророчицами, но и позволил им совершать Евхаристию¹⁶. Только в еретических общинах женщины допускались к учительству в храме, к совершению таинства крещения и к участию в богослужении. Почти каждому основателю такой общины помогала какая-нибудь женщина. Такое неверное отношение к роли женщины со стороны еретиков осуждалось отцами Древней Церкви, которые видели в этом остатки языческих воззрений, указывая на то, что только у язычников к участию в мистериях жрицы допускались наравне со жрецами.

Повествуя о ереси квинтилиан, называемых также пелузианами, святой Епифаний Кипрский пишет о том, что в этой общине женщины поставлялись в клир и что эта практика обосновывается на том, что сестра Аарона была пророчица (Исх. 15:20). «Епископами у них женщины, — пишет святой Епифаний, — и пресвитерами, и на иных местах женщины»¹⁷. Таким образом вопрос о допуске женщин к священнослужению возник уже в самые ранние годы существования Церкви Христовой.

Автор «Апостольских постановлений» прямо называл «женское священство» не христианским установлением, а заблуждением язычества, согласно традициям которого божества женского пола имели своих служительниц. При этом от лица апостолов прибавлялось: «Сам Учитель наш и Господь Иисус, послав нас, двенадцать, учить народ и языки, никогда не посылал женщин на проповедь, хотя и не было в них недостатка <...> Ибо если бы необходимо было, чтобы учили женщины, то Сам Господь первый повелел бы, чтобы и они вместе с нами оглашали народ»¹⁸. И далее говорилось следующее: «Если в предыдущем не позволили мы женщинам учить, то как позволит им кто, вопреки природе, священнодействовать»¹⁹.

Сторонники введения «женского священства» указывают обычно на практику служения диаконисс в Древней Церкви. Однако следует отметить, что хотя в словах молитвы епископа при посвящении диакониссы и упоминается о ниспослании на нее дара Святого Духа²⁰, но уже при самом посвящении диакониссы выражалась мысль о ее вспомогательном служении. В молитвах на ее посвящение нет упоминания о том, что она поставляется «для служения Пречистым Таинам», о чем говорилось в молитвах на посвящение диакона²¹. «Диаконисса не благословляет и ничего не совершает из того, что делают пресвитеры или диаконы»²², — поясняет автор «Апостольских постановлений». «А что существует в Церкви чин диаконисс, — писал святой Епифаний Кипрский, — то это не для священнодействия и не для поручения им чего-либо подобного, но ради охранения чести женского пола, или во время крещения <...> чем весьма благо разумно и соответственно церковному постановлению поддерживается и благочиние учреждения (диаконисс), и церковное благоустройство»²³. «Должно обратить внимание, — продолжает святой Епифаний, — и на то, что до тех пор, пока была нужда в

церковном чине диаконисс, их Церковь именovala вдовицами, а еще более старых — старицами, но никогда не повелевала им быть пресвитершами или священницами. Даже и диаконы в церковном чине не облечены правом совершать какое-либо таинство, но только служить при совершении таинств»²⁴. «Откуда же это зло, — вопрошает святой Епифаний, — которое покушается вынудить несчастную природу человеческую выступать из предела предлежащей цели?»²⁵.

В новое время особенно остро вопрос о допущении женщин к священнослужению возник в протестантских церквях. Это движение явилось в определенной степени результатом смешения борьбы за социальные права женщин с попыткой изменить церковные каноны. Православная Церковь, следуя апостольским указаниям (1 Кор. 14:34–35), а также канонам двухтысячелетней духовной практики и единодушного мнению самих мирян, большая часть которых — женщины, считает проблему «женского священства» к ней не относящейся. Имея всю полноту гражданских прав, женщины-христианки Русской Православной Церкви не претендуют на принятие священного сана, ибо в Православной Церкви священство не связано с проблемой равноправия женщин, а рассматривается в зависимости от домостроительства тайны Христа и Церкви.

Православные христиане не подвергают критике практику введения «женского священства» в тех христианских общинах, где священство не рассматривается как таинство, и где в ходе Реформации большинством его носителей было утрачено преемство епископских рукоположений. Но в случае, если в ходе богословских собеседований с представителями инославия выявляется хотя бы отдаленная перспектива признания благодатного характера священства в данной церкви, то проблема «женского священства» сразу же становится актуальной для Православия. Это свидетельствует о том, что данный вопрос имеет библейско-догматическое основание и является совсем не таким простым, как его представляют представители ряда протестантских церквей. В связи с этим большую озабоченность вызывает текст «Письма Церквям», составленный в июле 1981 года на конференции «Община женщин и мужчин в Церкви», проходившей под эгидой Всемирного совета церквей в Шеффилде (Великобритания). Как известно, в этом письме,

одобренном протестантским большинством участников, с одобрением говорилось о практике, поощряющей широкое распространение «женского священства».

Еще большую озабоченность православной общественности вызывает то обстоятельство, что на очередной Ламбетской конференции (22 июля — 13 августа 1978 г.) на обсуждение была поставлена тема «Хиротония женщин в сан епископа», а также тот факт, что некоторые епископы заявили о реальности появления женщин-епископов в жизни Содружества англиканских церквей уже в ближайшее десятилетие²⁶. По поводу этого факта, кроме вышеприведенных соображений о недопустимости хиротонии женщин в священный сан, также следует иметь в виду, что это создаст самые серьезные препятствия на продвижении наших церквей к достижению вероисповедного единства.

О «феминистском богословии»

Сама постановка вопроса о допустимости «женского священства» (или, точнее, священства «вне пола», священства, признаваемого как за женщиной, так и за мужчиной), будучи фактором современной эпохи, разумеется, не случайна. Попытки обоснования допустимости «женского священства» необходимо рассматривать как наиболее рельефное выражение большого числа богословски неверных концепций, которые его поддерживают. Поэтому главной целью является не только обсуждение правомерности «женского священства», но и изучение тех богословских истоков, которые его породили. Эти изучения затрагивают принципы христианской антропологии, основы тринитарного и христологического богословия.

Рукоположение женщин в священный сан не является основной проблемой, которую должны обсуждать православные богословы. Вопрос о «женском священстве» не должен быть бесконечной борьбой мнений по вопросу о том, достойны женщины этого или нет, «чисты они или нечисты», чтобы носить облачение, преподавать причастие из чаши, крестить, давать советы, проповедовать или богословствовать. Разумеется, многие женщины по своим личным качествам достойны этого. Но вопрос гораздо глубже, и суть его сводится к тому, что богословские аргументы,

поддерживающие рукоположение женщин, в конечном счете противоречат основам христианского вероучения. Более того, является очевидным, что «богословие феминизма» находится в прямой зависимости от секулярных факторов — оно тесно связано с идеологией женского освободительного движения. Иными словами, секулярная идеология, а не действие Святого Духа является действительной основой для богословия, которое обосновывает правомерность «женского священства».

Практика рукоположения женщин в священный сан закономерно вызвала распространение некоторых ошибочных воззрений: антропологию, отвергающую психологическую, духовную взаимодополняемость мужчины и женщины; отрицание телесного воскресения Господа и неверный подход к попытке постигнуть внутреннюю жизнь Пресвятой Троицы. Все эти богословские отклонения от традиционного вероучения возникли в основном из-за необходимости по-новому рассмотреть личность Иисуса Христа согласно концепциям феминизма с тем, чтобы доказать правомерность возглавления женщинами Евхаристического богослужения.

Сторонники «женского священства» утверждают, что хотя Иисус Христос был биологическим мужчиной во время Своего земного служения, но в воскресшем Господе уже соединены мужское и женское начала, ибо это соответствует феминистскому определению совершенства, целостности и полноты человечества, которое воплотил в Себе Господь. Поэтому, утверждают они далее, священники, которые являют собой образ Иисуса Христа, также должны быть как мужчинами, так и женщинами, чтобы представлять полноту человечества в том смысле, как ее определяют феминисты. Эти христологические предпосылки должны быть тщательно проанализированы, поскольку неверное учение о личности Иисуса Христа может вызвать раскол в Церкви Христовой и дать начало новому еретическому движению.

В истолковании смысла и природы этого учения мы встречаемся с «теорией андрогинизма», которая нашла себе яркое выражение в античной философии и в частности, в платоновском «Пире». Она рассматривает человека как распавшееся единство, видит в каждой особи неполноценное существо, которое ищет своего дополнения, своей половины в существе

другого пола. Эта теория носит явно нехристианский характер. То единение, которое содержится в этой концепции, является увековечением ограниченного телесно единства. Соединяясь со своим дополнением, человек только с ним становится одной плотью, а весь мир по-прежнему остается для него внешним и враждебным. Это учение переносит в будущий мир земные страсти, не желая расстаться с их земной неполнотой и ограниченностью.

Сторонники «женского священства» утверждают также, что в Святой Евхаристии Спаситель присутствует эсхатологически, в воскресшей славе, т.е. не является ни мужчиной, ни женщиной. Эта точка зрения отражена, в частности в материалах консультации ВСЦ по вопросу о «женском священстве» (сентябрь 1979 г., Клингенталь, Германия). Богословы-феминисты стараются также не делать акцент на мужском начале Иисуса Христа во время Его земного служения и тем более отрицают это, когда речь идет о Его бытии после воскресения. Эта ложная христология соответствует тому учению о человеке, которое стремится не подчеркивать принцип полярности мужчины и женщины, но усматривает независимое бытие человеческого духа и тела. Богословы-феминисты иногда даже отвергают факт телесного воскресения Господа, чтобы не говорить о вечном мужском начале во Христе Иисусе. Но, как сказал апостол Павел, «если Христос не воскрес, то вера ваша тщетна: вы еще во грехах ваших» (1 Кор. 15:17).

В Божественном плане домостроительства нашего спасения нет места случайности: Господь появился на земле среди людей именно от женщины — Пресвятой Девы Марии, Которая не только дала Ему Свою плоть, но стала путем всего человечества ко спасению. И тем более не может быть игрой слепого случая тот факт, что искупление людей от первородного греха было предназначено осуществить Богочеловеку, воплотившемуся в мужском образе. Конечно, Иисус Христос соединил в Себе всё человечество, как мужчин, так и женщин: единство, установленное Им после Голгофы и воскресения, таково, что «нет уже иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужеского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе» (Гал. 3:28). Однако Слово воплотилось в мужском образе, и этот факт, отнюдь не свидетельствуя о т.н. естественном превос-

ходстве мужчины над женщиной, является неотделимым от спасения, он находится в строгом соответствии с Промыслом Божиим о нашем спасении.

Принимая плоть человека, Богомладенец принял плоть Девы Марии как Свою собственную. В Своем Лице Господь воплотил все человечество, «дабы всё небесное и земное соединить под главою Христом» (Еф. 1:10). Единство человечества во Христе так совершенно, что нельзя различить в нем элементы, которые можно было бы назвать мужскими или женскими: Его жизнь невозможно подвергнуть такого рода анализу. Важно понять, что Христос является образцом целостности как для мужчин, так и для женщин. Православная Церковь постоянно исповедовала это учение. Так например, святой Леонтий Иерусалимский писал о том, что Ипостась Христа как Логоса не частная, а общая, и по этой причине Писание называет человечество Христа просто плотью. Ведь Христос соединяет с Божеством все человечество, а не только индивидуума с Богом²⁷.

Однако, кроме того, Православная Церковь неоднократно подчеркивала мужское начало Иисуса Христа, Его особый способ существования как человека. Господь является индивидуумом, в частности, мужчиной, в дополнение к тому, что в Нем объединена общечеловеческая природа. Священное Писание дает нам образ Воскресшего Господа как мужчины. Мужской образ Иисуса Христа не является преходящим способом существования и не является случайным, ибо Он — едиnorodный Сын Божий (см. Ин. 1:14, 18). Но феминистское богословие предполагает, что Христос явился не как подлинный мужчина, а как некий «дух человечности», воплощенный в теле, которое не связано с Его личностью.

Сторонники «женского священства» игнорируют те тексты Священного Писания, где Господь представлен как властный Учитель (Лк. 20:1–8), как последний Адам (1 Кор. 15:45), как Царь (Лк. 19:38), как Агнец (Откр. 5:12), как Судия (Откр. 19:11), как Сын (Ин. 1:18) и как Спаситель (Еф. 5:23) — все эти образы являются бесспорно мужскими.

Богословы-феминисты не ограничиваются искажением христологического вероучения Древней Неразделенной Церкви: они поощряют также введение «женской терминологии» в

тринитарное богословие, считая, что Лица Пресвятой Троицы должны описываться терминами как мужского, так и женского рода, чтобы быть подлинными архетипами тварного мира. В качестве обоснования этой практики, в частности, делается ссылка на то, что слова «Дух Божий» (Быт. 1:2: «Руах Элогим», древнеевр., и др.) на древнееврейском и других семитических языках — женского рода.

По поводу этих соображений уместно будет вспомнить, что попытки изменить имена Лиц Пресвятой Троицы предпринимались еще в первые века христианства. Так, святой Афанасий (IV в.) защищал традиционную тринитарную терминологию против тех христиан, которые предпочитали называть одно из Лиц Святой Троицы Создателем, а не Отцом. Эта община впоследствии присоединилась к арианам, которые исповедовали, что Иисус Христос не был Сыном Божиим, но лишь был высшим творением Бога Отца.

Святой Григорий Нисский опровергал учение евномиан, которые утверждали, что, в отличие от Бога Отца, Иисус Христос по природе был сотворен. Святой Григорий, критикуя это ложное учение, писал о природе Лиц Святой Троицы и настаивал на именах Отец, Сын и Святой Дух. Святой Григорий Нисский утверждал, что эти имена — самые верные для описания тайны Пресвятой Троицы. Подчеркнув, что Сам Господь назвал эти имена, сказав ученикам: «Шедше убо, научите вся языки, крестяще их во имя Отца и Сына и Святаго Духа» (Мф. 28:19); святой Григорий Нисский пишет далее: «Итак, поелику учение сие излагается самою Истиною, то, если изобретатели лукавых ересей придумывают что-либо в опровержение Божественного сего слова, как например Отца именуют не Отцом, а Создателем, Творцом Сына, а Сына не Сыном, но делом, творением и произведением Отца, и Святого Духа не Духом, но делом дела, творением творения и всем, что угодно сказать о Нем богоборцам, — всё подобное сему именуем отрицанием открытого нам в учении сем Божества и преступлением <...> Посему утверждаем, что страшно и пагубно перетолковывать Божественные сии глаголы и отыскивать придумываемые к их опровержению, как бы в исправление Бога Слова, узаконившего нам принимать глаголы сии с верою. Ибо каждое из сих названий, понимаемое в свойственном ему значении, для христиан служит правилом истины и законом благочестия. Много

и других именовании, которыми означает Божество в истории, в пророчестве и в законе; Владыка Христос, оставив все те имена, какими мог привести нас к вере в Сущего, предлагает сии глаголы, давая сим разуметь, что нам достаточно остаться при названии Отца и Сына и Святого Духа для разумения действительно Сущего, Который один и не один»²⁸.

Как уже упоминалось выше, современные богословы-феминисты пытаются переосмыслить отличительные признаки Лиц Пресвятой Троицы, исходя из земных вещественных аналогий. В связи с этим уместно привести те слова святого Григория Нисского, где он отмечает, что имена Лиц Святой Троицы можно истолковывать только прикровенно, без каких-либо прямых аналогий: «Есть некая подобоименность Божественного с нашим, при тождестве имен показывающая большую разность означаемого. Посему, как из сих имен каждое говорится по человечески, но не человеческое им означает, так и имя „отец“, хотя одинаково говорится и о нашем, и о Божием естестве, но по мере разности именуемых предметов и означаемое словами различно»²⁹.

История Древней Церкви напоминает нам о том, что отказ от употребления имен Отца, Сына и Святого Духа ведет к искажению христианского вероучения. Если кто-либо не принимает эти имена Лиц Пресвятой Троицы, то закономерно может появиться искаженный образ Ее, неверная триадологическая концепция, и неизбежно возникает ошибочное, граничащее с еретическим, представление о Боге. Из всего сказанного следует, что нельзя подходить к тайне Пресвятой Троицы с позиций феминистской антропологии, которая носит тенденциозный характер.

В заключение следует сказать, что аргументы в пользу рукоположения женщин часто опираются на искреннее желание женщин послужить Господу в единственно возможном с их точки зрения качестве — в священнослужении. И хотя христианская точка зрения предполагает активное участие как в жизни Церкви, так и в решении социальных задач волнующих человечество, одновременно с этим следует подчеркнуть, что самая нужная и естественная деятельность женщины для Церкви — это деятельность матери и воспитательницы. Можно привести многочис-

ленные примеры благотворного влияния женщин-христианок на своих мужей, сыновей, братьев и внуков: это образы святой Нонны, матери святого Григория Богослова; Макрины, бабки святого Василия Великого; Анфусы, матери святого Иоанна Златоуста; Моники, матери блаженного Августина, и многих других. И если тяга к воспитательной деятельности влечет женщину к принятию священного сана, то задача Церкви — помочь ей найти разумные формы использования своего призвания.

Необходимо отметить, что многие проблемы, связанные с неверным пониманием роли женщин в Церкви и обществе возникают как следствие всё еще существующего в различных частях мира неравенства женщин с мужчинами на культурном, экономическом и социальном уровнях. И именно поэтому члены Русской Православной Церкви, поддерживая ряд положений «Шеффилдских рекомендаций», посвященных этим проблемам, считают одной из своих насущных задач по возможности расширять участие женщин в жизни Церкви, и всячески — в процессе укрепления справедливости и мира в жизни человеческого общества.

Общеизвестно, какую большую работу ведет Всемирный совет церквей и другие международные христианские организации по разработке тем, связанных с положением женщин в Церкви. Прямым результатом этой работы явилась большая вовлеченность самих женщин в обсуждение рассматриваемых проблем на самых различных уровнях. Если на IV Генеральной Ассамблее ВСЦ всего лишь 9% делегатов, имевших право решающего голоса, составляли женщины, то на V Ассамблее ВСЦ их количество уже составило 20% от всего числа делегатов. Этот рост активности представительниц разных церквей является объективной закономерностью. Но представители Православных Церквей — членов ВСЦ, все же выражают озабоченность по поводу того раздела «Шеффилдских рекомендаций», где говорится о том, что на VI Генеральной ассамблее ВСЦ в Ванкувере 50% докладчиков, модераторов и прочих руководителей должны быть женщины.

Прежде всего вызывает возражение сама постановка вопроса, которая навязывает будущим участникам Ассамблеи принятие такой резолюции, против ряда пунктов которой у православных христиан имеются серьезные возражения. Кроме

этого искусственное стимулирование естественного процесса может вызвать далеко идущие негативные последствия. Присутствие на будущей Ассамблее ВСЦ небывалого до сих пор количества женщин-участниц, в своем большинстве не имеющих богословского образования, может превратить заседания VI Генеральной Ассамблеи в мероприятие, внешне проведенное эффективно, но далекое от разработки насущных богословских проблем. А обсуждение вопроса о «женском священстве» может лишь осложнить ход заседаний, поскольку православные участники VI Генеральной Ассамблеи ВСЦ усматривают в этом явлении серьезное препятствие на пути к достижению подлинного христианского единства и будут активно отстаивать свою позицию.

Православная Церковь всегда защищала подлинно библейское учение о Пресвятой Троице, она всегда отстаивала истинный образ Иисуса Христа, Господа нашего, и всегда сохраняла высокое значение рукоположенного священства. Поэтому представители протестантских церквей — членов ВСЦ должны с полным пониманием и со всей ответственностью рассмотреть изложенные выше соображения о положении женщин в Церкви и обществе, и если православная аргументация поможет им выработать подлинно христианскую точку зрения по отношению к поднятым вопросам, то только в этом случае мы сможем в будущем вместе с апостолом и евангелистом Иоанном Богословом сказать: «Если (мы) ходим во свете, подобно как Бог во свете, то имеем общение друг с другом, и Кровь Иисуса Христа, Сына Его, очищает нас от всякого греха» (1 Ин. 1:7).

Примечания

¹ Булгаков С., *прот.* Православие. Париж, б.г. С. 253.

² См.: *Троицкий С.В.* Диакониссы в Православной Церкви. СПб., 1912. С. 257.

³ Там же. С. 262.

⁴ Там же. С. 245.

⁵ Там же. С. 267–268.

⁶ Строка в оригинале утеряна.

⁷ Святого Игнатия Антиохийского послание к ефесянам. Гл. VI. Цит. по: Писания мужей апостольских. СПб., 1895. С. 272.

⁸ *Св. Киприан Карфагенский*. Творения. Часть 1. Письма. Письмо 63: К Цецилию о таинстве чаши Господней. Киев, 1891. С. 398.

⁹ *Св. Епифаний Кипрский*. Творения. Часть V. Против коллиридиан, 3. М., 1872. С. 280-281.

¹⁰ Там же. С. 279.

¹¹ Там же. С. 288.

¹² *Св. Иоанн Златоуст*. Творения. Т. 1. Кн. 1. Слово 2-е «О священстве». СПб., 1895. С. 406.

¹³ Hefele, II, 62. Цит. по: *Троицкий С.В.* Указ. соч. С. 218.

¹⁴ Там же. С. 219.

¹⁵ Там же.

¹⁶ См. творения св. Иринея Лионского в: Migne, P.G. t. VII (1), col. 581A Contra Haer. lob I.

¹⁷ *Св. Епифаний Кипрский*. Творения. Ч. 2. Об ересях. Кн. 2. М., 1864. С. 330.

¹⁸ Constitutiones apostolorum, III, 6, 2. Cit.: Didascalia et Constitutienes Apostolo / Ed. Funk F.X. Vol. I. Paderbornae, 1905. S. 191.

¹⁹ Ibid, III, 9, 3. S.201.

²⁰ Ibid, VIII, cap, 19-20. S. 524-525.

²¹ Ibid, VIII, cap.14. S. 518-519.

²² Ibid, VIII, 28, 6. S. 530.

²³ *Св. Епифаний Кипрский*. Творения. М. 1872. С. 282.

²⁴ Там же. С. 282.

²⁵ Там же. С. 283.

²⁶ См.: Episkepsis, № 194, от 1 сентября 1978 г.

²⁷ *Meendorff John*. Christ in Eastern Christian Thought. Crestwood, N.Y., 1975. P. 74.

²⁸ *Св. Григорий Нисский*. Творения. Ч. V. Опровержение Евномия, 2, 1. М., 1863. С. 265-266.

²⁹ Там же. С. 235.

К ВОПРОСУ О ПРАВОСЛАВНОЙ ДИАСПОРЕ¹

Исторические предпосылки к возникновению вопроса о православной диаспоре

А. История возникновения вопроса

Вопрос о православной диаспоре, о православной церковной юрисдикции на территориях обитания православной диаспоры и о ее каноническом будущем является в настоящее время одним из главнейших вопросов межправославных отношений, который угрожает православному единству и ставит под сомнение и затемняет самые основы православной экклезиологии.

¹ Данный доклад прот. Виталия Борового был представлен в качестве доклада Русской Православной Церкви в соответствии с решением Первого Всеправославного предсоборного совещания (21–28 ноября 1976 г., Шамбези), наряду с докладами Константинопольской, Антиохийской, Румынской и Элладской Церквей, для подготовки проекта решения Всеправославного Собора. В личном фонде протопресвитера Виталия Борового в архиве ОВЦС сохранился и первоначальный текст доклада, несколько более пространный в сравнении с окончательной редакцией. Третье Всеправославное предсоборное совещание (1982) констатировало, что Секретариатом по подготовке Собора получены все доклады, кроме доклада Элладской Церкви. Первое обсуждение докладов Церквей состоялось при участии протопресвитера Виталия Борового на двух заседаниях Межправославной подготовительной комиссии Святого и Великого Собора (10–17 ноября 1990 г., 7–13 ноября 1993 г., Шамбези). Подготовленный комиссией проект соборного документа был доработан Четвертым Всеправославным предсоборным совещанием (6–13 июня 2009 г., Шамбези), а затем с незначительными изменениями принят на Соборе Предстоятелей и иерархов 10 Поместных Православных Церквей, состоявшемся на Крите в июне 2016 г. (Ред.)

Сам по себе, в своей сущности и в историческом возникновении этот вопрос не имел и не должен бы иметь тех печальных последствий и осложнений, какие возникли в результате необоснованных притязаний и односторонних действий Константинопольской Патриархии.

Можно даже сказать, что вопрос в нынешнем его виде не существовал вовсе в истории Православных Церквей до 20-х годов нынешнего века.

Чтобы это понять, следует сначала дать точное определение самого термина «православная диаспора».

Первоначально этот термин обозначал иудеев и прозелитов, рассеянных между язычниками.

Уже в апостольское время его стали применять и по отношению к христианам из иудеев-эллинистов и из язычников (Иак. 1:1 — «двенадцати коленам, находящимся в рассеянии»; 1 Пет. 1:1 — «пришельцам, рассеянным в Понте, Галатии, Каппадокии, Азии и Вифинии, избранным...»). Независимо от вопроса, идет ли здесь речь о христианах из иудеев или о христианах из язычников, или о смешанных группах, совершенно ясно, что оба апостола понимают здесь под «диаспорой», которой они адресуют свои послания, христиан, рассеянных между язычниками, между подавляющим большинством или даже сплошной массой язычников, христиан еще «рассеянных», не имеющих прочной церковной организационной связи друг с другом, или христиан, живущих на территории, где не было организованных христианских общин (парикий, епископий).

Если на данной территории были организованные христианские общины (парикии, епископии), то христиане, пришельцы из других стран, члены христианских общин (парикий, епископий) в этих странах, становились членами христианских общин в странах нового своего жительства на всё время их там пребывания (временного или постоянного). Они имели рекомендации из прежних своих общин и легко становились полноправными членами новых общин в местах своего нового пребывания или посещения. В этом смысле уже нельзя о них говорить как о диаспоре.

До разделения Церквей и появления различных, не общающихся друг с другом конфессий, христианская диаспора не представляла собою никакого сложного вопроса в юрисдикционном отношении.

Христианин или христиане, временно или постоянно жившие или оказавшиеся среди языческого или нехристианского населения, где не было местной христианской общины (парикии, епископии), чувствовали себя членами своих прежних общин, откуда они прибыли на поселение среди нехристиан, принадлежали к своей Церкви-Матери, а в отношении языческой, нехристианской среды своего нового местожительства чувствовали себя свидетелями Христа, миссионерами, ибо находились на миссионерской территории, где каждый христианин, если волею судеб он там оказался, мог и обязан был проповедовать Христа, свидетельствовать о Нем и вести миссионерскую работу.

В случае успеха он приобретал в лице обращенных новых христиан-членов для его Церкви-Матери.

Если успех был значителен, то его прежняя община, его Церковь-Мать занималась организацией новой церковной общины (парикии, епископии) и осуществляла над ней юрисдикцию, ибо это был плод ее миссионерского успеха: порожденная ее миссией новая духовная Дочь.

Если вся языческая (или нехристианская страна) в результате такого миссионерского успеха обращалась ко Христу, становилась христианской, то возникала церковная единица (епархия, митрополия, архиепископия, экзархат), зависимая от своей Церкви-Матери.

Церковь-Мать со временем могла дать и часто давала таким цельным церковным единицам (обнимающим собою отдельный народ или государство) автономию или автокефалию, и тогда юрисдикционная зависимость от Церкви-Матери частично (или полностью) прекращалась.

Если же христианин или христиане, живущие в диаспоре, успеха на миссионерском поприще не имели или миссионерством не занимались или не могли заниматься, то на всё время их пребывания (временного или постоянного) среди нехристиан они оставались членами своей прежней Церкви-Матери, общины, откуда они прибыли в нехристианскую страну.

Таким образом, в неразделенной Церкви христианская диаспора не представляла собой никаких трудностей в юрисдикционном отношении. Если была на месте христианская община, пришельцы оставались членами своих прежних общин.

Если имели миссионерский успех, то их прежние Церкви-Матери получали церковное приращение и их юрисдикцию в организации общины или общин на этой новой миссионерской территории никто не оспаривал.

Если не было миссионерского успеха, то христиане-пришельцы так и умирали среди нехристианского населения, сохраняя свою принадлежность к их прежней Церкви-Матери, и никакой юрисдикционной проблемы в отношении их не возникало.

После разделения Церквей и появления конфессий (православные, римо-католики, англикане, протестанты, так называемые свободные Церкви и секты) появилась и проблема конфессиональной диаспоры, в том числе и проблема православной диаспоры.

Православные вне пределов своих исторических Церквей, живя в странах, населенных неправославными христианами, если не было там православных общин, вынуждены были действительно жить в диаспоре, хотя вокруг них и были христиане и христианские общины, но это были неправославные общины, и общение с ними и членство в них для православных было невозможно.

В таком случае эти православные сохраняли верность своим прежним общинам, своей Церкви-Матери и чувствовали себя на новом месте как на миссионерской территории. Всякий их миссионерский успех означал распространение юрисдикции их Церкви-Матери на этих новообращенных.

Так появлялись общины — приходы этих Церквей-Матерей на новых миссионерских территориях, где действовали и жили в диаспоре их прежние члены.

В случае значительного миссионерского успеха появлялись целые епархии, митрополии, архиепископии или экзархаты, зависимые от их Церквей-Матерей и являющиеся новыми церковными приращениями (новыми церковными административными единицами), расширяющие прежние исторические границы данной Православной Поместной Церкви.

Этот успех и результат миссионерской деятельности среди нехристиан и инославных (неправославных) создавал на этой миссионерской территории (территории диаспоры) прочные канонические образования (приходы, епархии, ми-

трополии, экзархаты), на которые простиралась юрисдикция Церкви-Матери.

Новые православные, прибывающие на эту территорию из разных Православных Церквей, уже фактически не должны были чувствовать себя в церковном отношении в «диаспоре», ибо на месте были уже организованные православные общины, куда они могли влиться и членами которых они могли и должны были стать, ибо Православная Церковь едина и древнехристианский церковный порядок требовал «одного епископа для одного города» (8-й канон I Вселенского Собора: «Да не будет двух епископов во граде»).

Конечно, только временно пребывающие в диаспоре на территории новой миссионерской организации другой Православной Церкви могли пользоваться пастырским попечением данной миссионерской общины, не переставая быть членами своей родной общины, своей Церкви-Матери, откуда они прибыли. Это общение на время их пребывания в новом месте (в «диаспоре») было лишь общением христианского братства и гостеприимства и ни в чем не ослабляло их юрисдикционной принадлежности к их постоянной Церкви-Матери.

Если же они навсегда обосновывались в новой стране, где нет церковной организации их Церкви-Матери, а есть уже на месте церковная община другой Православной Церкви, то, как уже сказано, эти новые православные пришельцы становились членами этой местной православной общины.

Если этих новых православных пришельцев достаточно много поселялось компактной массой в местах, где уже есть местная православная община миссионерского происхождения другой Православной Церкви, то эти новые пришельцы могли организовать новую общину, но под юрисдикцией Церкви, уже имеющей здесь каноническую прочную церковно-административную местную организацию.

Если же прочной церковной православной местной организации еще не было, то новые пришельцы оставались членами своей Церкви-Матери, ибо в новой стране они действительно находились в диаспоре, в «рассеянии», на канонически открытой, свободной миссионерской территории. И всё, что они «приобретали» для Православия здесь, они «приобретали» для своей Церкви-Матери (и новых членов, и расширение ее юрисдикции на новые «приращения»).

Само собою разумеется, что когда новые православные пришельцы вливались в миссионерскую структуру другой православной юрисдикции на территории «диаспоры», то существующая уже церковная организация должна была заботиться и полностью уважать все этнические, языковые, культурные и национальные особенности и нужды новых православных пришельцев из других Православных Церквей и в своем пастырском попечении о них создавать всё необходимое для их духовного и национального блага и развития.

Так в основном и обстоял вопрос с «православной диаспорой» практически до 20-х годов XX века.

И только необоснованные притязания и односторонние действия Константинопольской Патриархии нарушили этот порядок, этот естественный ход вещей и превратили вопрос о «православной диаспоре» в камень преткновения для православного единства.

Ко времени возникновения этого кризиса «православная диаспора» состояла из:

- а) коренного населения;
- б) трудовой эмиграции;
- в) политической эмиграции;
- г) церковных образований миссионерского характера.

31. Трудовая эмиграция делилась на эмигрантов-переселенцев и мигрантов временного характера:

а) эмигранты-переселенцы обосновывались в новых странах (особенно — в Америке) прочно. Они постепенно ассимилировались с местным населением и составили ядро местных православных общин. Это были в основном рабочие, крестьяне — мелкие фермеры, ремесленники, мелкие торговцы, батраки, небольшая прослойка людей технического и умственного труда, немного интеллигенции свободных профессий;

б) мигранты и временные (сезонные, или двух-трех-годичные) рабочие и учащаяся молодежь появлялись и исчезали и мало были заинтересованы в прочной организации местной церковной жизни.

Политическая эмиграция, как правило, не заинтересована в создании прочной и постоянной церковной структуры местного характера, ибо живет надеждою на изменения у себя на Родине.

Миссионерская деятельность среди коренного населения и многочисленная православная эмиграция — это есть стержень и центр образования местных Православных Церквей в странах православной диаспоры. Эти миссионерские образования, создавая прочную и регулярную каноническую местную структуру, превращают православную диаспору в местные Церкви, фактически прекращают состояние «диаспоры», давая всем новым православным пришельцам в этой стране, в этой местности не чувствовать себя в «диаспоре», а стать членами полнокровных канонических местных православных общин.

Трудовая православная эмиграция имела место из всех почти православных стран. Особенно много было русских (включая сюда белорусов, украинцев и карпато-русов) и греков. Были и сербы, болгары, румыны и православные арабы (из Сирии, Палестины), албанцы.

Политическая эмиграция в основном состояла из русских (включая сюда украинцев и белорусов). Большинство из них было враждебно к руководству Русской Православной Церкви из-за чисто политических причин.

Миссионерскую деятельность в странах православной диаспоры вела в основном Русская Православная Церковь.

На северо-западе русские миссионеры принесли христианство в Карелию и Финляндию, в Эстонию, Латвию и Литву. Это было естественное распространение христианства из соседней русской территории. Там возникли епархии, бывшие с самого начала интегральной частью Русской Церкви. Русская Церковь просветила светом Христовой истины и христианизировала на севере, востоке и юге и юго-востоке от своей первоначальной территории громадные пространства (с многочисленными народами) северо-восточной, восточной, и юго-восточной Европы, Урала, Сибири, Средней Азии, Монголии, Дальнего Востока и Крайнего Севера (включая Камчатку).

Это было естественное распространение от одной территории к другой, естественный рост и расширение границ Русской Церкви (и вместе с тем — границ христианства, границ Православия) в результате ее последовательной миссионерской работы среди язычников и нехристиан (включая сюда и успехи Русской Церкви среди мусульман Поволжья, Кавказа и Средней Азии).

Естественно также вышло русское Православие (а с ним и христианство как таковое) и за пределы этих русских государственных территорий и границ. Это было тоже продвижение от христианизированных уже стран и местностей, вошедших уже в состав Русской Церкви к соседним территориям открытым и свободным для миссионерской деятельности всех христиан. При этом Русская Церковь продвигалась в своей миссионерской деятельности систематически, начиная от своей первоначальной коренной территории к соседним народам и так постепенно, христианизирував громаднейшую территорию Восточной Европы, Средней Азии и Сибири до крайних пределов Дальнего Востока, вышла за эти пределы к соседним народам и миссионерским территориям — в Китай, Корею, Японию, Аляску, Алеутские острова, западное побережье Северной Америки вплоть до Калифорнии.

Кроме того, в самой Америке, в ее восточной части Русская Церковь имела успех у униатского населения Америки, в результате чего значительная часть униатов воссоединилась с Православной Церковью и вошла в состав русских приходов и епархий в Америке.

Если же учесть, что трудовая эмиграция русского населения из России, Белоруссии, Украины, Галиции, Холмщины, Лемковщины и Закарпатской Руси была очень многочисленна, то совершенно естественно, что в Америке образовалась Православная местная Церковь в форме приходов и епархии, объединенных в большую и сильную архиепископию (потом — митрополию) Русской Церкви.

Эта местная Православная Церковь включала в себя местное коренное население (эскимосов, алеутов, индейцев), православную трудовую эмиграцию, переселенцев из православных стран, в большинстве своем русского, украинского, карпато-русского и белорусского происхождения, но было много сербов, болгар, албанцев, румын, сирийцев (арабов) и даже греков. Эти переселенцы во втором и третьем поколении считали себя по праву и были фактически уже местным населением («американцами»). Это была уже подлинная местная Православная Церковь, имеющая устойчивую и правильную каноническую структуру, устойчивый состав местного населения и находящуюся в канонической юрисдикции своей Церкви-Матери, породившей

ее путем миссионерской деятельности, давшей ей правильную организацию и заботившейся о ее нуждах и о ее будущем.

Эта местная Православная Церковь в Северной Америке начала свое существование уже в 1794 году, и в это время была здесь единственной православной юрисдикцией. К ней принадлежали все православные в этой стране. Первые греческие приходы появились не ранее 1864 года. Священники в них назначались сначала и Церковью Греции, и Константинопольской Патриархией. С 1908 года стали назначаться только Церковью Греции, но до 1904 года все греки в Америке признавали юрисдикцию Русской Церкви. Впервые в 1904 году один греческий приход в Нью-Йорке, используя американское законодательство о частных организациях и частной собственности, юридически оформился в государственных органах как частная собственность трех греков-мирян и антиканонично стал считать себя «независимым» приходом. В 1905 году некоторые греки образовали общество под названием «Эллинская Восточная Христианская Православная Церковь» и это общество (корпорация) было зарегистрировано гражданскими органами штата Нью-Йорка, как «независимая» община. Это тоже был совершенно неканонический акт. Явно неканоничным было и назначение первого греческого епископа в Америку в 1918 году.

Имея в виду многонациональный состав православной диаспоры в Америке (вернее — православной паствы в Америке) Русская Православная Церковь, чья юрисдикция признавалась тогда всеми православными в Америке и их бывшими Церквями-Матерями, принимала меры по обеспечению всех национальных и пастырских нужд своей многоликой паствы. В 1904 году 6 мая сирийский архимандрит Рафаил в русском Свято-Николаевском соборе г. Нью-Йорка был хиротонисан во епископа Бруклинского для обслуживания многочисленных уже тогда в Америке православных сирийцев. Это был первый православный епископ, хиротонисанный на территории Соединенных Штатов. И хиротонию, и епископскую власть он получил от Русской Православной Церкви, в юрисдикции которой состояли он и его сирийская паства. В 1905 году архиепископ Тихон представил в Синод проект о единой многонациональной Православной Церкви в Америке, во главе с архиепископом и

с правящими епископами для алеутов, эскимосов, индейцев (епископ Аляски), для сирийцев (епископ Бруклина), для сербов (епископа Чикаго) и для греков (с выбором ими же его кафедры). Проект этот из-за приостановки работ Предсоборной Комиссии был задержан, но сама идея получила у всех одобрение. Все считали, что это право Русской Церкви, в чьей юрисдикции находятся местные православные общины в Америке. Это видно хотя бы из двух ярких примеров. Когда в 1912 году греки чрез посредство протоиерея Михаила Андреадиса обратились с просьбой к Константинопольскому Патриарху Иоакиму III послать в Америку греческого епископа, то Патриарх ни сам этого не сделал, ни адресовал эту просьбу к Церкви Греции (ибо с 1908 года Церковь Греции имела попечение о греческих священниках для Америки), но поручил Андреадису и грекам в Америке доложить об этом архиепископу Платону с тем, чтобы Священный Синод Русской Церкви обратился к Церкви Греции с предложением назначить в Америку какого-нибудь греческого епископа с русским богословским образованием.

Подобным образом действовал и Синод Сербской Церкви. Когда в 1931 году американские сербы захотели выйти из юрисдикции Русской Церкви и признать над собою юрисдикцию Сербской Церкви в Белграде, то Белградский Синод на это не пошел, и сербы обратились со всеми своими церковными нуждами к законному архиепископу Нью-Йоркскому Евдокиму.

Таким образом, вплоть до 20-х годов сего века проблема православной диаспоры не была предметом раздора между Церквями:

а) Если диаспора была подлинной, чистой диаспорой, т.е. рассеянными группками православных разных юрисдикции на открытой для всех миссионерской территории, где не было еще прочной местной православной церковной организации, то каждая группа или отдельные лица зависели от своих Церквей-Матерей.

б) Если на территории диаспоры была уже прочная православная организация местного характера, возникшая в результате миссионерской деятельности, так и процесса эмиграции той же какой-либо Поместной Церкви, то юрисдикция этой Церкви признавалась и православными пришельцами из других Церквей и самими этими Церквями.

в) Это лучше всего видно на примере истории Православия в Америке. Юрисдикция Русской Церкви признавалась всеми (в том числе и Константинопольской Патриархией) с самого начала появления там первых православных общин и первых православных миссий. К началу XX века это уже была хорошо организованная местная Церковь с многонациональным составом, с несколькими епархиями, но объединенная единой системой архиепископского управления, зависящая, правда, еще от Церкви-Матери, но уже стоящая на правильном пути нормального канонического развития в направлении постепенного, но неуклонного превращения в Поместную Православную Церковь.

г) И Константинопольская Патриархия не поднимала в связи с этим вопроса о своих исключительных правах на всю православную диаспору во всем мире. А между тем Америка уже тогда была самым большим скоплением православной диаспоры, самой значительной по количеству и территории, самой разнообразной по национальному и юрисдикционному составу и самой сильной, самой богатой, самой влиятельной и самой перспективной из всех скоплений православной диаспоры в других странах и континентах.

д) Не поднимала голоса протеста Константинопольская Патриархия и против того, что на первых порах православная диаспора в Австралии и Новой Зеландии окормлялась из Иерусалима и Иерусалимская Патриархия назначала туда священников.

е) Не заявляла Константинопольская Патриархия и исключительного права на всю православную диаспору в Западной Европе, где всеми русскими храмами, приходами и общинами канонически управлял Петербургский митрополит, а православные из других Церквей зависели от своих же Церквей-Матерей, а не от Константинополя.

ж) Не возражал Константинополь и на притязания Александрийской Патриархии на расширение своей канонической юрисдикции на всю Африку (на всех православных во всей Африке), хотя это явно превышало исторические границы исконной Александрийской юрисдикции. Это касается и миссионерских территорий на юг и юго-запад от древних пределов Египта, Ливии и Пентаполя, а также и распространения власти

Александрии над православными в Северной Африке, которая была территорией древней Карфагенской Церкви и в юрисдикцию Александрии никогда не входила. Таким образом, произошел явный выход за исторические пределы на территорию «варварских народов» всего Африканского континента и притязание на юрисдикцию над ними, в случае их обращения в Православие и над всей (любой) православной диаспорой на всем этом континенте. И Константинополь молчал, хотя там ведь есть налицо и «классические варвары» и «классическая православная диаспора» между ними, причем диаспора в основном греческого происхождения. И притязания Александрии на всё это не встретили никакого возражения в Константинополе.

Таким образом, до 20-х годов сего века не было ни фактической власти Константинопольской Патриархии над всей православной диаспорой во всем мире, ни заявлений и притязаний на это. Вопрос о диаспоре и о юрисдикции над ней развивался нормально и спокойно, не вызывая никаких споров.

И только в двадцатых годах текущего столетия мир был нарушен в результате универалистских притязаний и самовольных односторонних действий Константинополя.

Уже в томосе Патриарха Иоакима III от 1908 года о передаче греческой диаспоры в Америке в ведение Церкви Греции звучат универалистские тона о исключительном и всеобъемлющем праве Константинополя на юрисдикцию над всей православной диаспорой. Тем не менее, Константинополь признавал юрисдикцию других Поместных Церквей над их диаспорой, в том числе и юрисдикцию Русской Церкви над местными православными Церквями и епархиями в Америке.

Однако Первая Мировая война, победа стран Антанты над Германией, распадение Австро-Венгрии, поражение Турции, оккупация Константинополя союзниками, революционные движения в Турции, ее секуляризация и затяжной кризис переходного периода, революция и гражданская война в России, падение царского режима и империи, неизменных и основных покровителей и защитников Православия на Ближнем Востоке и на Балканах, затяжной кризис и внутренние нестроения, трудности и расколы в Русской Церкви, наплыв белой русской эмиграции, включавшей в себя значительную часть русского епископата и духовенства, в Константинополь и на Балка-

ны — всё это способствовало возрождению «великой идеи» восстановления на развалинах Турции при помощи Греции и великих держав-победительниц панэллинского духа и византийских традиций, усиление эллинской нации и Константинополя как возрожденного очага византизма и его ведущей, управляющей и объединяющей роли среди православных народов, Православных Церквей и всей православной диаспоры.

Выразителем этих устремлений и вдохновителем этой политики был Патриарх Мелетий Метаксакис (1871–1935), последовательно — митрополит Киттийский, архиепископ Афинский (1918–1921), Патриарх Константинопольский (1921–1923) и Патриарх Александрийский (1926–1935). Близкий человек к Венизелосу (племянник), горячий панэллинист, он со своими единомышленниками в Константинополе, в Афинах, в Западной Европе и в Америке решил, что пришло время использовать все вышеуказанные политические и церковные события для реализации «великой идеи».

История нас учит, и примеров тому множество, что в первую очередь в глазах панэллинистов и фанариотов для возрождения величия эллинского духа и традиций византизма, для продвижения вперед «великой идеи» необходимо подчинение славянских Церквей, народов, групп. Достаточно вспомнить великого поборника «великой идеи» Патриарха Самуила, во имя этой идеи добившегося в XVIII веке у турецкой власти закрытия и подчинения себе Печского (Сербского) и Охридского (Болгарского) Патриархатов (в 1766–1767 гг.).

В таком же духе действовали поборники «великой идеи» и во времена Патриарха Мелетия Метаксакиса и его ближайших преемников:

а) в 1918 году архиепископ Мелетий Метаксакис посещает Америку, оставляет там греческого митрополита Константина, первого греческого архиерея, и ведет там переговоры о тесном сближении и сотрудничестве с Американской Епископальной Церковью;

б) в том же году он ведет в Англии переговоры о воссоединении Англиканской и Православной Церквей;

в) в 1920 году выходит энциклика Константинопольской Патриархии о Всемирной лиге христианских Церквей для взаимной помощи и единения (местоблюститель Патриаршего

Престола митрополит Брусский Дорофей). Энциклика на всем Западе воспринята как выражение мнения всего Православия, а между тем Константинопольский Престол не сносился и не советовался об этом с другими Поместными Православными Церквями, от имени которых он говорил;

г) в 1922 году Патриарх Мелетий от имени Константинопольского Патриархата признает действительность англиканских рукоположений и англиканской иерархии и священства, тоже без консультации с остальными Православными Церквями;

д) 14 марта 1922 года Патриарх Мелетий Синодальным постановлением подчиняет своей юрисдикции всех православных в Америке (Северной и Южной);

е) 30 мая 1922 года он издает томос об образовании «Архиепископии Северной и Южной Америки» из четырех епархий — архиепископской в Нью-Йорке и епархий в Бостоне, Чикаго и Сан-Франциско с подчинением всех Константинополю;

ж) 5 апреля этого же года он образовал экзархат Константинопольской Патриархии для Западной и Центральной Европы с кафедрой в Лондоне во главе с архиепископом, с титулом Фиатирского, с подчинением ему всех православных, находящихся в Западной и Центральной Европе;

з) в 1923 году, нарушив права Сербского Патриархата, он назначил архиепископом в Прагу для всей Чехословакии Савватия, раскольника по отношению к православному, каноническому епископу Праги Горазду. 4 марта 1923 года Савватий был хиротонисан в Константинополе и ему был вручен томос о восстановлении древней Кирилло-Мефодиевской архиепископии, с подчинением ее Константинополю;

и) 9 апреля 1923 года Патриарх Мелетий, используя политические стремления финского правительства, самовольно объявил автономными епархии Русской Церкви в Финляндии, распространив на них юрисдикцию Константинополя, которой ранее уже была дана автономия Святейшим Патриархом Тихоном в 1922 году;

к) 27 августа того же года он, используя опять-таки политическую обстановку, подчинил себе часть Русской Церкви, находившуюся в Эстонии, дав ей потом автономию;

л) наконец, Патриарх Мелетий созвал в 1923 году в Константинополе Всеправославный конгресс, который в спешном

порядке, выдавая себя за всеправославное собрание и вынося решения от имени всего Православия, постановил:

- разрешить второй брак всем священнослужителям;
- разрешить вступление в брак после хиротонии;
- отменить юлианский календарь и ввести новый стиль;
- признать возможным отказаться от подвижного круга праздников;

признать возможным отказаться даже от седмичного или недельного распорядка дней и т.п.

Между тем на этом конгрессе отсутствовала Русская Церковь, а три восточных Патриарха (Александрийский, Антиохийский и Иерусалимский) не только отказались в нем участвовать, но и резко его осудили.

В 1923 году Патриарх Мелетий вынужден был покинуть Константинопольский престол.

Преемники Мелетия IV продолжали его линию в вопросе об отношении к другим Поместным Церквам, особенно к славянским:

а) Патриарх Григорий VII (1923–1924) подчинил себе епархии Русской Церкви, оказавшиеся вне границ СССР — в Польше, издал томос от 13 ноября 1924 года о даровании православным епархиям в Польше автокефалии, хотя Православной Церкви в Польше была дана широкая автономия Святейшим Патриархом Тихоном в 1922 году;

б) в 1924 г. Патриарх Григорий VII осуществил намерения своего предшественника относительно Австралии и Новой Зеландии и учредил там две епархии, подчинив всех православных этих стран своей юрисдикции;

в) 15 апреля 1924 года он создал в Будапеште «Митрополию Венгрии и экзархат Центральной Европы» (томос от 8 сентября 1924 года), нарушив юрисдикционные права Сербской Церкви;

г) наконец, Патриарх Григорий VII открыто вмешался во внутреннюю жизнь и дела Русской Церкви и посягнул на судебную власть Московского Патриарха и Собора епископов Русской Церкви. Сначала он осуждал обновленческий раскол, признавая Патриарха Тихона «единственным законным высшим главою церковной власти Российской Церкви». Когда же обновленческий Синод во главе с архиепископом Евдокимом пригласил Патриарха Григория стать судьей, посредником и

примирителем во внутренних нестроениях в Русской Церкви, то Константинопольский Патриарх изменил свое отношение к раскольникам и поручил Синоду своей Церкви изучить этот вопрос, послать в Москву из Константинополя комиссию для расследования. Он предложил Патриарху Тихону удалиться от власти и упразднить вообще Патриаршество в Русской Церкви. Синод Константинопольской Церкви имел 4 заседания (в 1924 г.) и вынес соответствующее решение в духе этих противоканонических действий Патриарха Григория VII. Кстати, здесь следует вспомнить и двойственное отношение его предшественника — Патриарха Мелетия IV. При возникновении «Живой Церкви» Константинопольский Синод и Патриарх Мелетий осудили это движение (24 апреля 1923 г.). Однако вскоре же Патриарх Мелетий вступил в каноническое общение с раскольниками и даже поддержал их, за что обновленческий Синод официально благодарил его, посылая ему поздравление в связи с избранием его на Александрийскую кафедру (22 октября 1926 г.).

Преемник Григория VII Константин IV (1924–1925) повторил свои притязания на юрисдикцию над Православной Церковью в Польше в письме по этому поводу к другим Православным Церквам (от 13 января 1925 г.).

Следующий Патриарх — Василий III (1925–1929):

а) торжественно провозгласил автокефалию Православной Церкви в Польше и даровал ее Предстоятелю титул «Блаженнейшего» (17 ноября 1925 г. в Варшаве);

б) особым посланием к Русской Церкви (от 9 июля 1926 г.) он отрицал ее право на управление относящейся к ней диаспорой и утверждал это право только за Константинополем;

в) в ответ на запрос Варшавского Митрополита Дионисия о юрисдикции над православной диаспорой из этой Церкви в Канаде, Патриарх Василий утверждал исключительное право на юрисдикцию только за Константинополем и послал в 1929 году в Польшу своего апокрисиария (епископа Александра Зотоса) для «надзора» за главой новой автокефальной Церкви «Блаженнейшим Митрополитом Дионисием»;

г) в 1928 году в юрисдикцию Константинополя неканоническим образом был принят русский епископ в США — Адам.

Преемник Василия III — Патриарх Фотий II (1929–1935):

а) подчинил себе 17 февраля 1931 года митрополита Ев-

логия с его паствой и образовал из них западноевропейский Русский экзархат Константинопольской Патриархии;

б) пытался подчинить себе и сербские православные общины, и в связи с этим в переписке с Сербским Патриархом Варнавой (от 30 мая 1931 г.) Фотий II утверждал, что все православные общины какой бы то ни было народности, находящиеся в диаспоре и вне границ Православных автокефальных Церквей, «должны быть в церковном отношении подчинены нашему Святейшему Патриаршему Престолу»;

в) Патриарх Варнава отверг эти притязания в письме от 14 февраля 1932 года;

г) очень подробный и критический разбор всех необоснованных притязаний и односторонних антиканонических действий Константинополя дал Местоблюститель Московского Патриаршего Престола Митрополит Сергей в своих письмах от 8 апреля и 14 сентября 1931 года. В письмах очень аргументировано утверждаются права Московской Патриархии над всей русской православной диаспорой.

Б. Попытка канонически обосновать притязания на диаспору

В вопросе об исключительном и всеобъемлющем праве Константинополя на юрисдикцию над всей православной диаспорой Патриарх Мелетий IV и его преемники и сторонники ссылаются обычно на:

- а) 2-е правило II Вселенского Собора;
- б) 8-е правило III Вселенского Собора;
- в) 28-е правило IV Вселенского Собора.

58. 2-е правило II Вселенского Собора читается так:

«Областные епископы да не простирают своей власти на Церкви за пределами своей области и да не смешивают Церквей; но, по правилам, Александрийский епископ да управляет Церквами токмо Египетскими; епископы Восточные да начальствуют токмо на Востоке, с сохранением преимуществ Антиохийской Церкви, правилами Никейскими признанных, также епископы области Асийския да начальствуют токмо в Азии; епископы Понтийские да имеют в своем ведении дела токмо Понтийския области, фракийские — токмо Фракии. Не быв приглашены, епископы да не переходят за пределы своей области для рукоположения или какого-либо другого церковного распоряжения.

При сохранении же вышеописанного правила о церковных областях явно есть, яко дела каждая области благоучреждати будет Собор тояже области, как определено в Никеи. Церкви же Божии у иноплеменных народов должны быть правимы по соблюдавшемуся до ныне обыкновению отцов».

Это правило, при серьезном его рассмотрении, не только не дает Константинополю ничего особенного в вопросах диаспоры, а, наоборот, охраняет свободу действий для всех Церквей в их диаспоре от покушений других Церквей, в том числе и от покушений Константинополя.

Анализ этого правила показывает, что:

а) правило не имело своей целью регулировать отношения Церквей в пределах диаспоры и миссионерских территорий;

б) правило говорит о запрещении епископам нарушать права правящих епископов и границы их областей там, где есть налаженная церковная организация;

в) правило одинаково относится ко всем епископам, в том числе и к Константинопольскому — «епископы да не простирают власти своей на Церкви за пределами своей области и да не смешивают Церквей». Никаких исключений или особых привилегий и преимуществ для Константинополя здесь нет, который здесь даже не упоминается;

г) правило это обличает Константинополь за многочисленное «простираение своей власти на Церкви за пределами своей области», что имело место особенно в период 20–30 годов XX века. А из истории прошлых столетий можно привести еще много подобных же «простираний своей власти на Церкви за пределами» Константинопольского Патриархата;

д) относительно диаспоры и миссионерских территорий это правило утверждает как раз свободу и права всех Церквей. «Церкви же у иноплеменных народов (*ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς ἔθνεσι*) должны быть правимы по соблюдающемуся донине «обыкновению отцов».

Авторитетные толкования Зонары и Вальсамона разъясняют нам это «обыкновение Отцов». Они свидетельствуют, что в пределах диаспоры и на миссионерских территориях не существовало определенных границ автокефальных Церквей².

² Правила Святых Вселенских Соборов с толкованиями. М. 1877. Т. I. С. 85–86.

Согласно 99 (112) карфагенскому правилу, юрисдикция над населением здесь принадлежит той Церкви, которая обратит его в Православие: «Епископы, обратившие к кафолической вере народ, который имели в управлении, должны удержать власть над оным»;

е) в свете этих правил Константинополь не может претендовать на всемирную юрисдикцию над православной диаспорой и простирает свою власть на миссионерские плоды других Церквей;

ж) таким образом, 2-е правило II Вселенского Собора не может быть основанием для каких-либо претензий Константинополя.

8-е правило III Вселенского Собора читается так:

«Дело, вопреки постановлениям церковным и правилам святых Апостол нововводимое и посягающее на свободу всех, возвестил боголюбезнейший епископ Ригин и сущие с ним благоговейнейшие епископы Кипрской области Зинов и Евагрий. Чего ради, понеже общественные болезни требуют сильнейшего врачевства, яко больший вред приносящий, и наипаче, аще и древнего обыкновения не было, чтобы епископ города Антиохии совершал поставления в Кипре, как письменно и словесно возвестили нам благоговейнейшие мужи, к святому Собору пришедшие, — то начальствующие во Святах Кипрских Церквах да имеют свободу, без притязания к ним и без стеснения их, по правилам святых отец и по древнему обыкновению, сами собою совершати поставления благоговейнейших епископов, не простирая власти на иную епархию, которая прежде и сначала не была под рукою его или его предшественников; но аще кто простер и насильственно какую епархию себе подчинил, да отдаст оную, да не преступаются правила святых отец; да не вкрадывается, под видом священнодействия, надменность власти мирския и да не утратим помалу, не приметив, той свободы, которую даровал нам Кровию Своею Господь наш Иисус Христос, Освободитель всех человеков. И так, Святому и Вселенскому Собору угодно, чтобы всякая епархия сохраняла в чистоте и без стеснения сначала принадлежащие ей права, по обычаю, издревле утвердившемуся. Каждый митрополит, для своего удостоверения, может невозбранно взять список с сего постановления. Аще же кто предложит постановление,

противное тому, что ныне определено, угодно всему Святому Вселенскому Собору, да будет оно недействительно».

И это правило никак не может служить обоснованием особых прав и юрисдикции Константинопольского Патриарха над всей православной диаспорой, так как:

а) о диаспоре в этом правиле нет и речи;

б) правило ничего не дает Константинополю и даже его не упоминает;

в) правило защищает независимость права и свободу Кипра от посягательств Антиохии;

г) правило при этом направлено на защиту прав, юрисдикции, независимости и свободы всякой епархии (т.е. автокефальной митрополии) от посягательства со стороны более сильных Престолов;

д) правило имеет целью разграничение юрисдикции Церквей, находящихся в одном государстве (Антиохия и Кипр — в Римской империи), а не церковные отношения за пределами Римского государства (т.е. в диаспоре или на миссионерской территории);

е) правило это подтверждает 2-е правило II Вселенского Собора и еще решительнее может быть применено для обличения самого Константинополя. Здесь как бы пророчески предостерегаются Церкви: «...да не вкрадывается под видом священнодействия надменность власти мирския, и да не утратим помалу, не приметив, той свободы, которую даровал нам Кровию Своею Господь наш Иисус Христос». Здесь прямо заповедуется: «Аще кто простер и насильственно какую епархию себе подчинил, да отдаст оную, да не преступаются правила святых отец». А всякое действие или притязание на господство над другими и на захват их в свою юрисдикцию — всё это, как противное Собору, «да будет оно недействительным»;

ж) по смыслу этого правила подчинение Константинополем своей юрисдикции целых областей и частей Русской Церкви, которое он осуществил, воспользовавшись трудностями Русской Церкви и стечением политических обстоятельств (Православные Церкви в Финляндии, Эстонии, Польше, Западно-европейский Русский Экзархат) подпадает под осуждение, сформулированное отцами III Вселенского Собора: «Да будет оно недействительным, да отдаст она»;

з) таким образом, и 8-е правило III Вселенского Собора, как и 2-е правило II Вселенского Собора никаких преимуществ в вопросах диаспоры Константинополю не дают и даже не имеют отношения к этому вопросу.

28-е правило IV Вселенского Собора гласит:

«Во всем последуя определениям святых отец и признавая читанное ныне правило 150 боголюбнейших епископов, бывших в Соборе во дни благочестивыя памяти Феодосия, в царствующем граде Константинополе, Новом Риме, то же самое и мы определяем и постановляем о преимуществах Святейшая Церкви того же Константинополя, Нового Рима. Ибо Престолу Ветхого Рима отцы прилично дали преимущества, поелику то был царствующий град. Следуя тому же побуждению, и 150 боголюбнейших епископов предоставляли равные преимущества Святейшему Престолу Нового Рима, правильно рассудив, да град, получивший честь быть градом царя и синклита и имеющий равные преимущества с Ветхим Царственным Римом, и в церковных делах возвеличен будет подобно тому и будет второй по нем. Посему токмо митрополиты областей Понтийския, Асийския и Фракийския, а также епископы у иноплеменников вышереченных областей да поставляются от вышереченного Святейшего Престола Святейшия Константинопольския Церкви, сиречь, каждый митрополит вышеуказанных областей, с епископами области, должны поставлять епархиальных архиереев, как предписано Божественными правилами. А сами митрополиты вышеупомянутых областей должны поставляемы быти, как речено, Константинопольским Архиепископом по учинении согласного, по обычаю, избрания и по «представлении ему онаго».

Это правило дает Константинопольскому Престолу:

а) привилегию считаться Новым Римом, данную еще 3-м правилом II Вселенского Собора;

б) привилегию хиротонии митрополитов для Понта, Азии и Фракии;

в) право хиротонии епископов для варварских местностей этих трех диоцезов.

О смысле 28-го правила и о его значении для Константинополя написано много очень хороших, серьезных и глубоких исследований. Этот вопрос дебатировался в канонической

литературе, в истории Церкви и во взаимоотношениях между Церквями так интенсивно и так подробно и аналитически, что здесь не следует излагать ход всей этой полемики. Достаточно остановиться на нескольких существенных вопросах:

а) преимущество считаться Новым Римом никакого отношения к вопросу о юрисдикции над диаспорой не имело. Это преимущество было полностью основано и зависело от политического значения города Константинополя как столицы, как города, где живет император, и было обусловлено юридическим статусом города в системе имперского управления. Уже отцы II Вселенского Собора 3 правилом постановили: «Константинопольский епископ да имеет преимущество чести по римском епископе, потому что град оный есть Новый Рим». Это правило ставит Константинопольского епископа на втором месте после Римского по преимуществу чести, но не уравнивает его с Римским, ибо в это время город Константинополь еще не был уравнен в правах с городом Римом. Только в 370 году Константинополь получил «*ius italicum*» (т.е. право на освобождение его от особо тяжких повинностей и служб). Но «*ius italicum*» имели многие города и римские колонии на Востоке, и это не уравнивало их ни в коей мере с Римом. Не уравнивало это с Римом и Константинополь (во время II Вселенского Собора), потому что отцы Собора и ставят епископа Константинополя ниже Римского епископа. Только в 421 году декретом императоров Гонория и Феодосия II город Константинополь получил преимущество (право) иметь все привилегии и права, как и Рим (равные ему). Это и дало Халкидонским отцам в 451 году возможность уравнивать Константинополь с Римом и постановить о его епископе, что он «в церковных делах возвеличен будет подобно тому и будет вторым по нем». Таким образом, всё возвышение Константинопольского Престола и все его преимущества возникли и обоснованы исключительно лишь политическим значением его города как столицы Византийского императора и ролью столичного епископа в системе имперской администрации.

б) Право рукоположения митрополитов для трех соседних диоцезов: Понта, Азии и Фракии было и приобретением и ограничением одновременно. Это было приобретением для столичного епископа, ибо он впервые в истории получил свой округ, как и прочие Патриархи. До сих пор он этого не имел. И соборы

при нем были соборами случайных, бывших в то время в столице по разным делам епископов с разных мест. Это был сборный и случайный «Σύννοδος Ἐκδημοῦσα». Теперь Константинопольский Престол получал свой определенный округ. Однако это было и ограничение. История Константинопольской практики со второй половины IV века показывает, что фактически столичные епископы вмешивались часто и успешно в дела отдаленных провинций и власть и влияние их иногда простирались дальше трех вышеуказанных диоцезов. В этом смысле 28-е правило было ограничением, своего рода определением границ власти столичного епископа. Мы имеем на это много свидетельств (в частности — в таком духе писал Папе Льву Великому и Анатолий Константинопольский, и сами отцы Собора). Границы этих трех диоцезов были известны и определены и ставить там можно было только митрополитов, и то только надлежаше избранных. Епископов же для своих диоцезов ставили сами митрополиты с собором своих епископов. Таким образом, это не было каким-то чрезвычайным увеличением прав и преимуществ столичной кафедры. Скорее, это было введением энергии и инициативы столичных патриархов в надлежашие и строго определенные и ограниченные рамки, во избежание произвола и злоупотреблений с их стороны возможностями, какие дает близость к императору, двору и центральной имперской администрации.

в) Наконец, право хиротонии епископов для варварских народов этих трех диоцезов (Понта, Асии и Фракии).

Это, конечно, имеет прямое отношение и к диаспоре. Для правильного понимания этого вопроса важно выяснить значение выражения «у иноплеменников вышереченных областей» — «ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς». Ясно, что «βαρβαρικοῖς» здесь прилагательное. Одни считают, что существительным при этом предполагалось отцами «μέρεςι» — «ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς μέρεςι» — т.е. «в варварских странах», другие же утверждают, что здесь имелось в виду существительное «ἔθνεσι» — «ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς ἔθνεσι», т.е. «у (среди) варварских народов». Сторонники Константинопольской теории всемирной юрисдикции настаивают на «μέρεςι» — «в варварских странах», ибо это означает территориальную единицу, значит, логически это можно истолковать и как «ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς ἐκκλησίαις» — «в варварских церквах» — «в церквах иноплеменников» — а значит, отсюда заключают они — это речь идет о диаспоре. Сторонники

филологической акривии обращают внимание на то, что для обозначения земель, где господствуют варвары, в канонах употребляется термин «βαρβαρικὸν», и если бы 28-е правило имело в виду политико-географическое понимание этого термина, то в правиле стояло бы «ἐν τῷ βαρβαρικῷ». Между тем там стоит «ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς». Значит, идет речь об этническом понимании этого термина, о варварах, варварских народах, о иноплеменниках, а не о варварских государствах или землях. Независимо, однако, от того, как понимать этот термин, в том или ином его возможном значении (в политико-географическом или в этническо-культурном), объем юрисдикции Константинополя (доставление епископов) «у иноплеменных» определен точно самим Собором, в самом правиле. Там ведь сказано ясно и очень ограничительно: «у иноплеменников вышереченных областей» (т.е. диоцезов Понта, Азии и Фракии).

Пусть здесь будет подразумеваться термин «μέρεσι» (земли), пусть «ἔθνεσι» (народы), но все равно: и «μέρεσι» и «ἔθνεσι» только «вышереченных областей». Пределы Понта, Азии и Фракии мы знаем — это ведь сравнительно небольшие области (две в Малой Азии, одна в Европе). Там в то время было много варварского населения, и укрепить его связи с империей, привязать его теснее к Константинополю и имелось в виду, поручая их пастырскому попечению столичного епископа, тем более что эти области и так подчинялись его юрисдикции. Значит, это было скорее важное национально-политическое поручение, задача и долг столичного епископа, чем право и преимущество, ибо сверх этих трех диоцезов он ничего больше не получал. Правда, можно еще предположить, что отцы Собора имели в виду и такую возможность, что епископии Понта, Азии и Фракии вели миссионерскую работу как внутри своих диоцезов среди неправославных иноплеменников, так и вне границ своих диоцезов, среди соседних варваров. Тогда могли бы еще прибавиться к церковной территории и границам этих диоцезов (каковы нам хорошо известны) и некоторые соседние миссионерские территории, окормляемые епископами этих диоцезов. Есть такие предположения, и в схолиях и позднейших комментариях даже называются народы: Русь и Аланы, но это позднейшие интерполяции. Однако если даже и согласиться с возможностью существования таких соседних с этими диоце-

зами миссионерских территорий, выходящих за пределы этих диоцезов, но окормляемых епископами этих диоцезов, то и в таком случае это немного прибавит к юрисдикции Константинополя, как она очерчена в 28-м правиле, и все равно это будет бесконечно далеко от всемирной юрисдикции над всей православной диаспорой вне исторических пределов и границ Православных Поместных Церквей. В любом случае 28-е правило не дает Константинополю никакой всемирной юрисдикции. К тому же оно уже совершенно неактуально во второй своей части. Диоцез Понта и Асии — это теперь Турция со сплошным мусульманским населением, и Константинопольскому епископу не найти там своей паствы. А диоцез Фракии в подавляющей своей части принадлежит Болгарской Церкви, в меньшей же своей части — это Турция. Единственно, что еще актуально в 28-м правиле, это его первая часть: Константинополь — Новый Рим, и его епископ — второй после Римского, а значит — первый в православном мире после разделения Церквей, Правда, те причины, которые лежали в основе 28-го правила и привели к возвышению столичного епископа, уже полностью отсутствуют: нет империи ромеев, нет императора, Константинополь не столица, не центр Восточного христианства. Однако традиция называть Константинополь Новым Римом осталась, место Константинопольского Патриарха в диптихах, как определили его отцы Халкидонского Собора своим 28-м правилом, осталось и до сих пор уважается и признается всеми Поместными Православными Церквями. Но вопроса о всей диаспоре и о юрисдикции над ней правило 28-е ничего совершенно не затрагивает.

В заключение следует констатировать, что все «канонические» основания, приводимые сторонниками всемирной юрисдикции Константинополя над всей православной диаспорой для оправдания и обоснования его притязаний и односторонних действий, решительно не выдерживают спокойной, деловой, объективной критики. Таких оснований ни у Константинополя, ни у кого-либо другого нет и быть не может.

В. Ссылки на каноны, не относящиеся к диаспоре, но говорящие о первенстве чести Константинопольского Патриарха

Сторонники Константинопольских притязаний на всю диаспору ссылаются еще на целый ряд канонов, говорящих о первенстве чести (пресвиа) Константинопольского Патриар-

ха и на право апелляции к нему, но все эти ссылки никакого отношения к вопросу юрисдикции над диаспорой не имеют, ибо касаются взаимоотношения между автокефальными Православными Церквями внутри их исторических границ. Сюда относятся 3-е правило II Вселенского Собора, 9-е правило IV Вселенского Собора, 17-е правило IV Вселенского Собора и 36-е правило Трулльского Собора.

3 правило II Вселенского Собора гласит:

«Константинопольский епископ да имеет преимущество чести по Римском епископе, потому что град оный есть Новый Рим».

Правило это никакого отношения к диаспоре не имеет. Из-за чисто государственного, политического значения Константинополя как новой столицы империи Собор предоставляет столичному епископу «преимущество чести» (πρεσβεῖα τῆς τιμῆς), не давая ему никакой власти и не определяя ему даже округа (диоцеза), ибо предшествующим (вторым) правилом Собор подтвердил независимость церковных диоцезов Понта, Азии и Фракии. Только лишь Халкидонский Собор своим 28-м правилом (спустя 70 лет) подчинил эти диоцезы Константинополю.

9-е правило IV Вселенского Собора читается так:

«Аще который клирик с клириком же имеет судное дело, да не оставляет своего епископа, и да не прибегает к светским судилищам. Но сперва да производит свое дело у своего епископа, или, по изволении того же епископа, избранные обеими сторонами да составят суд. А кто вопреки сему поступит, да подлежит наказанию по правилам. Аще же клирик со своим, или со иным епископом имеет судное дело да, судится в областном соборе. Аще же на митрополита области епископ или клирик, имеет неудовольствие, да обращается или к экзарху великия области, или к престолу царствующего Константинополя, и перед ним да судится».

К этому правилу тесно примыкает (в смысле апелляционных прав Константинополя) и правило 17-е IV Вселенского Собора, которое гласит:

«По каждой епархии, в селах, или предградиях сущие приходы должны неизменно пребывати под властью заведывающих оными епископов. И наипаче, аще в продолжение тридесяти лет бесспорно имели оные в своем ведении и управлении. Аще же не далее тридесяти лет был или будет о них какой спор,

то да будет позволено почитающим себя обиженными, начати о том дело пред областным собором. Аще же кто будет обижен от своего митрополита; да судится пред экзархом великая области, или перед Константинопольским Престолом, якоже речено выше. Но аще царскою властью вновь устроен, или впредь устроен будет град: то распределение церковных приходов да последует гражданскому и земскому порядку».

Оба эти канона (и 9 и 17) никакого отношения к вопросу о диаспоре не имеют. Правила эти говорят лишь об апелляционных правах Константинопольского Престола.

Официальный сборник канонов, обязательный к руководству в Константинопольской Патриархии, т.е. Пидалион, дает этому правилу такое толкование: «Что Константинопольский Патриарх не имеет власти действовать в диоцезах и пределах других Патриархов, что настоящим канонам не дано ему право последней апелляционной инстанции, ясно из следующего:

— в 4 деянии настоящего Халкидонского Собора Анатолий Константинопольский, совершивший действия вне пределов своей епархии, забрав Тир от его епископа Фотия и дав его (Тир) Евсевию Бейрутскому, и низложив и отлучив Фотия, получил за это порицание от властей и от сего Собора. И хотя он оправдывался многими доводами, всё же, что он сделал, было аннулировано Собором, и Фотий был оправдан и получил снова Тирскую кафедру. Поэтому и Исаак Ефесский говорил императору Михаилу Первому Палеологу, что власть Константинопольского епископа не простирается на восточные Патриархаты³;

— государственные и императорские законы не так определяют, что только суд и приговор Константинопольского не подлежит апелляции, но говорят неограничительно «всякого Патриарха и Патриархатов» во множественном числе... Итак, если по законоположениям императоров, которые согласуются со священными канонами, решения всех патриархов не подлежат апелляции, т.е. не передаются на суд другого патриарха, то как может их пересматривать Константинопольский? И если настоящий канон IV Собора, как и 17-й его же, имели целью дать Константинопольскому власти апелляционной инстанции для прочих патриархов, то каким образом императоры стали бы

³ Согласно «Истории» Георгия Пахимера (Γεώργιος Παχυμέρης. Χρονική Συγγραφή. Кн. 6. Гл. I.

постановлять диаметрально противоположное, когда им известно, что государственные законы, несогласные с канонами, считаются недействительными?

— если мы примем... что Константинопольский судит патриархов и пересматривает их суды, то, так как канон не делает исключения для какого-либо патриарха, значит, он судит и Римского и пересматривает его суды, и таким образом Константинопольский будет первый и последний, не исключая папу, судия...

— если никто не имеет права: ни митрополит, ни патриарх делать что-либо в запредельных церквах, но только в пределах подчиненных им, согласно канонам 34, 35 апостолов; 6, 7 — I Собора; 3–8 — II Собора; 20, 36, 39 — VI Собора; 3, II, 12 — Сардийского, 9 — Антиохийского и др., то как может настоящий канон или другие постановлять обратное всем этим?

— если Константинопольский получил такую привилегию, то почему в своих спорах с папами не говорили, что имеет ее, но только: что имеет равные преимущества? Или почему ни один другой христианин в спорах не сказал, что Константинопольский больше Римского?

И дальше Пидалион дает официальное и обязательное для Константинополя толкование этих правил: «Итак, жив Господь, жив! Истинное толкование этого канона есть следующее... Итак, канон говорит, что если епископ или клирик имеет дело с епархиальным митрополитом, то пусть обратится к суду экзарха диоцеза, что то же самое, что клирики и митрополиты, подчиненные Константинопольскому Престолу, пусть судятся или от своего экзарха диоцезиального или от Константинопольского, как своего Патриарха. Не говорится, что если какой-либо клирик имеет тяжбу с митрополитом чужого диоцеза или епархии, пусть судятся от Константинопольского. Не говорится также, что судящийся сперва должен обратиться к суду диоцезиального экзарха, затем к суду Константинопольского... но оставляет на волю судящегося обратиться к суду или диоцезиального экзарха, или Константинопольского Патриарха и судиться безразлично или одним или другим. Поэтому Зонара в толковании на 17-ый канон настоящего Собора говорит, что не над всеми вообще митрополитами поставляется судьей Константинопольский, но только над подчиненными ему. И в толковании на 5-й

канон Сардикийского он же говорит: «Только для подчиненных Константинопольскому сей последний является апелляционной инстанцией, как и Римский только по отношению к подчиненным ему является таковою». Теперь же, так как ни Собор, ни экзарх диоцеза не существуют, Константинопольский является единственным первым и последним судьей для подчиненных ему митрополитов, но не для подчиненных другим патриархам, потому что единственно Вселенский Собор есть последний и всеобщий судья для всех патриархов, и никто другой, как мы сказали об этом» (Пидалион). Таким образом, смысл этих правил (и 9-го и 17-го IV Вселенского Собора) совершенно ясно и авторитетно разъяснен в официальном кодексе канонов самой Константинопольской Церкви (т.е. в Пидалионе). И непонятно, как можно на эти каноны ссылаться для оправдания совершенно противоположных и противоречащих этим канонам действий в отношении других Поместных автокефальных Церквей и в отношении диаспоры, о которой эти каноны вообще не говорят.

Правило 36-е VI Вселенского Собора (Трулльского) говорит следующее:

«Возобновляя законоположенное ста пятидесятию святыми отцами, собравшимися в сем богохранимом и царствующем граде, и шестьсот тридесятию, собравшимися в Халкидоне, определяем, да имеет престол Константинопольский равные преимущества с престолом древнего Рима, и, яко же сей, да возвеличится в делах церковных, будучи вторым по нем: после же онога да числится престол великого града Александрии, потом престол Антиохийский, а за сим престол града Иерусалима».

Правило это лишь подтверждает 3-е правило II Вселенского Собора и 28-е правило IV Вселенского Собора и ничего нового по сравнению с ними Константинополю не дает.

Перспективы и возможные модели решения вопроса о православной диаспоре

А. Общие принципы

Как это вытекает из духа и прямого смысла канонов и из истории и практики православной диаспоры Церквей до начала XX века, ни одна Поместная Православная Церковь

не имеет особых, исключительных и всеобъемлющих прав на юрисдикцию над всей православной диаспорой.

Современное состояние православной диаспоры настоятельно требует, чтобы Великий и Святой Всеправославный Собор, имея в виду содействовать благу самой диаспоры и единству и братским отношениям между Церквями, издал обязательные правила по этому вопросу.

В качестве проекта такого правила предлагается следующее:

«Послеудя определениям святых отцев II Вселенского Собора (пр. 2), III-го Вселенского Собора (пр. 8) и IV Вселенского Собора (пр.28),

а) «областные епископы да не простирают своей власти на Церкви за пределами своей области» и да не смешивают Церквей (2 пр. II Вселенского Собора),

б) «то же да соблюдается и в иных областях и повсюду в епархиях, дабы никто из боголюбнейших епископов не простирает власти на иную епархию, которая прежде и сначала не была под рукою его или его предшественников, но аще кто простер, и насильственно какую епархию себе подчинил, да отдаст оную, да не преступаются правила отец, да не вкладывается под видом священнодействия надменность власти мирския, и да не утратим помалу, неприметно, тоя свободы, которую даровал нам Кровию Своею Господь наш Иисус Христос, освободитель всех человеков» (8 пр. III Вселенского Собора),

в) «Церкви же Божии у иноплеменных народов должны быти правимы по соблюдавшемуся донине обыкновению отцов» (2 пр. II Вс. Соб.),

г) по решению IV Вселенского Собора (пр. 28) юрисдикция Константинопольского Патриарха простирается только на древние диоцезы Понтийский, Асийский и Фракийский и «иноплеменных вышереченных областей» и не касается православной диаспоры в Западной и Северной Европе, в Северной и Южной Америке, в Африке, Азии и Австралии.

Святой и Великий Всеправославный Собор разъясняет, что ни одна из Святых Поместных (автокефальных) Православных Церквей не имеет особой, исключительной и всеобъемлющей юрисдикции над всей православной диаспорой, вмешательство одних Православных Церквей в развитие

церковной диаспоры других Церквей отвергается, беспорядок разнообразия и противоречивости многочисленных юрисдикций и юрисдикционных отношении в православной диаспоре требует уврачевания усилиями всех Православных Церквей, имеющих свою диаспору и несущих историко-каноническую и пастырскую ответственность за настоящее и будущее этой диаспоры; правильное решение вопроса о диаспоре требует от всех готовности во имя единства и блага Святого Православия исходить не только из частности интересов своих Церквей, но и из понимания, что нужно и что полезно в целом для Святого Православия в странах диаспоры; Православные Церкви в диаспоре, возникшие вследствие миссионерских успехов отдельных Поместных Православных Церквей, а также вследствие многочисленного собрания православных переселенцев, должны превращаться постепенно в новые Поместные Церкви, получая автокефалию (или сначала автономию) от своих Церквей-Матерей и признание от остальных Церквей-Сестер; все православные в диаспоре и Православные Церкви, имеющие отношение к диаспоре, при решении любых вопросов как внутренней, так и внешней церковной жизни в диаспоре должны неуклонно соблюдать экуменический дух и братскую любовь в отношении местных общин и Поместных Церквей других христианских исповеданий и деноминаций, на исторических территориях которых находится православная диаспора, осуществляется православное свидетельство или возникает православная община или Православная Поместная Церковь».

Кроме этого общего правила (или ему подобных) Святой и Великий Собор мог бы также начертать пути общего подхода к разрешению вопроса о православной диаспоре, указать общий план и направление, которые затем осуществлялись бы Церквами в отношении их диаспоры.

Такой общий путь и план в отношении дальнейших судеб Православия в странах диаспоры мог бы, в частности, включать в себе три раздела:

- Православие и православная диаспора в Америке;
- Православие и православная диаспора в Западной Европе;
- Православие и православная диаспора в странах Азии, Африки и Латинской Америки.

Б. Православие и православная диаспора в Америке

Начало Православия в Северной Америке и Канаде было положено миссионерскими усилиями Русской Православной Церкви, начиная со второй половины XVIII века.

Во второй половине XVIII века там уже был русский епископ. В 30–40 годах XIX в. там была своя семинария (в Ситке), для подготовки священнослужителей и миссионеров осуществлялись переводы Священного Писания и богослужебных книг на местные языки. Продажа Россией в 1867 году Аляски Соединенным Штатам не приостановила миссионерской работы и распространения Святого Православия. В 1872 году епископская кафедра — уже в Сан-Франциско, в 1905 году — уже в Нью-Йорке. К этому времени Православная Церковь в Америке превратилась в большую местную Церковь: 4 епархии, 5 благочиний, более 50 церквей в больших приходах, около 500 часовен и молитвенных домов (меньших общин), семинария, монастырь, епархиальные и приходские учреждения, свое приходское духовенство и много верующих (в их числе — обращенные алеуты, эскимосы, индейцы, а также русские, украинцы, белорусы, греки, сербы, болгары, румыны, албанцы, арабы, сирийцы, много бывших униатов).

Таким образом, все православные в Северной Америке входили в эту епархию Русской Церкви и признавали юрисдикцию Святейшего Правительствующего Синода в Санкт-Петербурге. Это было начало развития многонациональной Поместной Церкви в Америке. С 1905 года серьезно обсуждался вопрос о даровании ей автокефалии, и соответствующий проект был представлен архиепископом Тихоном на рассмотрение Матери-Церкви в Петербург.

Однако политические события помешали нормальному ходу этого дела. В 1922 году Константинопольская Патриархия учредила отдельную (греческую) Архиепископию, после чего наступило распадение единой Православной Церкви в Америке на разные «национальные» юрисдикции и группы: греческую (Константинополь), сербскую, болгарскую, румынскую, албанскую, украинскую, сирийскую и т.д.

Историческим и каноническим продолжением прежней единой Православной Церкви в Америке оставалась «Русская Православная Греко-Кафолическая Церковь Америки», в обиходном употреблении обычно называвшаяся «Митрополией».

В 1970 году Русская Православная Церковь как Церковь-Мать провозгласила автокефалию своей Церкви-Дочери (имевшей к этому времени 10 епархий, более 350 приходов, две семинарии и ставшей подлинной Поместной Церковью в Америке).

Этим актом Русская Церковь действовала в пределах своей канонической юрисдикции, не вмешиваясь в дела других Церквей-Сестер, имеющих свои части диаспоры (епархии и приходы) в Америке, зависимые от них, и ни в чем не наносила ущерб их правам и не покушалась на их юрисдикцию, имея в виду будущее всеправославное решение относительно восстановления Единой Поместной Православной Церкви в Америке.

Решением вопроса о Православной Церкви (и православной диаспоре) в Америке является:

а) Признание всеми Поместными Церквами автокефалии «Православной Церкви в Америке» в ее нынешнем состоянии с учетом того факта, что это — автокефалия только одной части Православия в Америке, которая раньше называлась «Митрополией»;

б) другие части Православия в Америке не автокефальны, ибо или зависят канонически от своих Церквей-Матерей в Европе и на Ближнем Востоке, или существуют независимо ни от кого, в состоянии самопроизвольно провозглашенной фактической независимости, что не является автокефалией.

в) Прогрессом в этом вопросе было бы признание Константинопольским Престолом автокефалии своей Греческой Архиепископии, являющейся крупным православным церковным образованием в Северной Америке.

г) Хотя существование двух автокефальных Церквей в пределах одной страны исторически имело место, но благо Святого Православия требовало бы объединения этих двух автокефальных Церквей в Америке в одну, где национальный плюрализм уже уступает место единой образующейся нации. И переговоры этих Церквей, и их объединение следовало бы предоставить исключительно их собственной инициативе и компетенции, без вмешательства других Церквей извне. Это должно было быть делом самих православных в Америке.

д) После создания такой объединенной автокефальной Церкви в Америке, другие Православные автокефальные Церкви призваны были бы признать это объединение и возникнуть из двух одинаково канонических автокефальных Церквей

в Америке одной объединенной автокефальной Церкви. Это не было бы дарование автокефалии или признание автокефалии (ибо и дарование автокефалии со стороны Церквей-Матерей, Русской и Константинопольской, и признание их автокефалии со стороны Церквей-Сестер имело бы уже место раньше), а было бы лишь принятием к сведению факта их объединения и появления вместо двух — одной автокефальной Церкви.

е) Постепенное объединение с этой автокефальной Церковью остальных юрисдикций и национальных церковных объединений, разумеется, с благословения их Церквей-Матерей или по решению своего церковного народа там, где существует самопроизвольная независимость.

ж) После такого объединения и воссоединения всех (или большинства) православных в Америке в одной автокефальной Церкви Предстоятель этой Церкви может быть облечен саном Патриарха.

з) После этого вопрос о Православии в Америке и о православной диаспоре на этом континенте вошел бы в свое нормальное каноническое русло и печальные последствия событий первой половины этого века исчезли бы и из жизни православных в Америке и из взаимоотношений между Православными Церквями-Сестрами, и это послужило бы только ко благу всей Православной Церкви и на пользу православного свидетельства в Западном полушарии.

Другим возможным вариантом решения этого вопроса было бы образование (в рамках подготовки к Великому и Святому Всеправославному Собору) Всеправославной Комиссии по диаспоре из представителей всех Поместных Православных Церквей и представителей всех юрисдикционных и национальных групп и церковных образований в самой диаспоре. Такая Комиссия могла бы иметь пленарные заседания и заседания рабочих групп по отдельным континентам и странам, где имеется православная диаспора. Рабочие группы вырабатывали бы черновые проекты решений по отдельным вопросам диаспоры. Затем Пленум Комиссии обсуждал бы эти проекты и представлял бы их на рассмотрение и отзыв всем заинтересованным сторонам. После согласования такие проекты могли бы поступить (через Предсоборное совещание) на окончательное решение и утверждение Великого и Святого Всеправославного Собора.

Необходимым условием такого процесса является согласие всех Церквей и юрисдикций в равной мере включить в работу Комиссии все свои вопросы, связанные с диаспорой, иметь равные и одинаковые права при их обсуждении и быть готовым принять результаты такого всеправославного обсуждения. Практически это означало бы, что одинаково все действия всех Православных Церквей в отношении диаспоры и в отношении друг друга подверглись бы критическому разбору и обсуждению.

Наконец, третьим вариантом решения этого вопроса было бы обсуждение его непосредственно на самом Великом и Святом Всеправославном Соборе, однако, это не привело бы к его решению, разрушило бы православное единство, ибо без тщательной подготовки и согласованных проектов решений такой сложный и деликатный вопрос на самом Соборе обсуждать в рабочем порядке невозможно.

Поставить на Соборе вопрос о православной диаспоре, не подвергнув его обсуждению на всеправославных специальных или предсоборных совещаниях для достижения в этом вопросе единомыслия, значит, обречь на неудачу и решение этого вопроса, и сам Собор. Этот вариант является нецелесообразным не только для решения вопроса о православной диаспоре в Америке, но и для решения его в других частях мира. Святому Великому Всеправославному Собору, исходя из различных ситуаций в различных частях мира, надлежит торжественно провозгласить решение вопроса о православной диаспоре, который до этого должен быть тщательно подготовлен. В противном случае детальное обсуждение этого вопроса на Соборе сделает его достаточно продолжительным по времени.

В. Православие и православная диаспора в Западной Европе

Западная Европа является классической областью православной диаспоры.

Православные, по разным причинам жившие в странах Западной Европы среди неправославного населения, сохраняли всегда принадлежность к своим Церквам из стран, откуда они прибыли. Русские люди молились в посольских храмах Русской Церкви в столицах европейских городов или в построенных ими храмах.

В 1911 году Святейший Правительствующий Синод Русской Церкви обсуждал вопрос о назначении русского епископа для управления русскими приходами и храмами в Западной Европе, которые находились в юрисдикции митрополита Петербургского.

Наличие русской эмиграции после революции и гражданской войны, оказавшейся в Западной Европе, побудило Священноначалие Русской Церкви организовать церковную жизнь и пастырское попечение для новой русской диаспоры.

20 ноября 1920 года Святейший Патриарх Тихон поручил митрополиту Евлогию пастырское попечение о русской диаспоре в Западной Европе. В результате этого возникла церковная организация, своего рода Митрополичий округ Русской Церкви на Западе. Однако юрисдикция его распространялась только на русские приходы и общины, принадлежащие Русской Церкви и признающие ее каноническую власть.

5 апреля 1922 года Константинопольский Престол учредил свой экзархат на Западе с кафедрой в Лондоне, но с претензией на юрисдикцию над всей православной диаспорой в Западной Европе.

Нарушая канонические права Русской Церкви, 17 февраля 1931 года Константинопольский Престол принял в свою юрисдикцию приходы и общины Русской Церкви в Западной Европе и создал из них особый «Русский экзархат».

Таким образом, вследствие такого рода действий одной Православной Церкви в отношении прав другой Православной Церкви вопрос о православной диаспоре в Западной Европе обострился и требует своего канонического решения для блага Святого Православия.

Началом правильного разрешения этого вопроса было бы образование Западно-Европейской Конференции православных епископов. Юрисдикции Церквей-Матерей и сношения с ними сохранялись бы, но по всем чисто внутренним вопросам (образование, катехизация, благотворительность, православное свидетельство, экуменические отношения на местах, пастырская практика и т.п.) Конференция епископов действовала бы сообща, как единое целое и автономно от Церквей-Матерей. Церкви-Матери и признали бы такую внутреннюю автономию и каноническую правомочность автономного согласованного действия Конференции епископов. Такая Конференция из-

бирала бы сама себе и председателя (предстоятеля) и необходимые совместные исполнительные органы. Делалось бы это или в порядке очередности, или в порядке личного избрания на определенный срок. Никаких утверждений на эти «внутренние служения» от Церквей-Матерей не требовалось бы. Со временем могли бы создаться и созреть постепенно и условия, необходимые для превращения этой Конференции епископов в Собор епископов Поместной Православной Церкви в Западной Европе. Само собой разумеется, что юрисдикция этой Церкви простиралась бы только на православных и ни в чем не могла бы ставить под сомнение или затрагивать права местных исторических неправославных Церквей, на территории которых жили бы православные в Западной Европе. Это в одинаковой степени относится и к уважению традиционных прав Римского епископа на территории «Западного патриархата», а равно и прав Англиканской Церкви и церквей, возникших в результате Реформации на их исторических территориях. Православные в Западной Европе должны всегда чувствовать себя на исторической земле своих инославных братьев. И если бы совершилось христианское единение в Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви, то Восточное Православие в Западной Европе вошло бы в эту единую Церковь на положении общин православного обряда, составляющих единое каноническое целое со своими братьями западных обрядов из местных западных Церквей.

Г. Православие и православная диаспора остальных частей мира

В остальных частях мира, где положение православной диаспоры не созрело еще до уровня Поместной Церкви, необходимо сохранять существующие юрисдикции и не посягать на чужие.

С целью же подготовить почву и на этих континентах для возникновения там в будущем нормальных Поместных Церквей, необходимо уже сейчас содействовать сближению и тесному сотрудничеству между всеми юрисдикциями на местах.

В этом смысле хорошо было бы, чтобы возможная в будущем общеправославная Комиссия по диаспоре выработала конкретные рекомендации. В частности, везде важны местные языки в богослужении, проповеди, в религиозном обучении

и воспитании и в официальном церковном производстве. Конечно, для старшего поколения и для мигрантов и лиц, временно лишь находящихся в диаспоре, следует сохранить в богослужении их родной национальный язык. Это, однако, надо делать лишь по пастырским соображениям. Основной же целью следует поставить постепенный переход на положение местных Церквей, с местным языком и культурой.

ЦЕРКВИ ПЕРЕД ПРОБЛЕМАМИ НОВОЙ ЕВРОПЫ И КРИЗИСА В ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЕ

Общее понятие по теме

1. Думаю, что все мы здесь согласимся, что к числу важнейших задач нашей Церкви в мире сегодня относится участие в процессах становления Новой Европы как нашего общего дома, и в поисках согласованных решений противоречий, одинаково угрожающих всем нам в результате кризиса в Восточной Европе.

2. Обе эти задачи взаимосвязаны и взаимообусловлены, и решать их надо вместе и совместными усилиями.

3. И хотя они составляют одно неразрывное целое, но для ясности я скажу здесь кратко сначала о понятии «Новой Европы», а потом о кризисе в «Восточной Европе».

Понятие «Новой Европы»

4. Ещё со времен *Aktion Fransaise* Ш. Морраса и «*Defence de l'Occident*» (1927) в понятие «Новой Европы» вкладывалась идея защиты Запада против «большевизма, германизма, азиатизма» (цитирую высказывания А. Массиса). Эта «Новая Европа» должна быть основана на «интегральной реставрации принципов греко-латинской цивилизации и католичества».

5. Идею единства «Новой Европы» против коммунизма и Советского Союза развивал и укреплял Пий XII, но для него эта Европа кончалась границами Польши и Балтийским морем. Период объединения ради защиты «Христианского Запада» продолжался с 1947 до весны 1952 года (от Доктрины Трумэна — март 1947 г. до подписания Парижского договора Европейском обществе для защиты — май 1952 г.). Это был период острой холодной войны между США и СССР, и Ватикан активно в ней участвовал.

Второй период процесса объединения Европы обычно представляют как процесс становления «Новой — единой Европы» в форме Европейского Сообщества. (С мая 1952 г. по март 1957 г., когда был подписан Римский договор.) Это была Европа Шести в противостоянии Восточноевропейскому Совету Экономической Взаимопомощи (СЭВ).

Это называлась «созданием единой Европы», но в сущности это было укреплением одного блока против другого и вело к закреплению разделения Европы на два враждебных лагеря.

6. Только политика «нового мышления» Горбачева и «перестройка» в Советском Союзе положили конец этому разделению и создали необходимые условия действительного и подлинного «создания» единого общего для Запада и Востока Европейского Дома. Это стало реальным началом «Новой Европы».

7. Большой вклад в процессы зарождения «Новой Европы» внесла Католическая Церковь и католическое общественное движение и организации. Особенно в этом деле важна энергичная и динамическая деятельность Папы Иоанна Павла II.

8. Однако деятельность эта не вызывает к себе однозначного отношения в некатолических кругах европейской общественной мысли. Иногда создается впечатление, что лейтмотивом и конечной целью создания «единой Европы» является, по идее Папы, реставрация Католической Европы», лидером и центром которой будет епископ Рима, что напоминает собою Европу времен католиков.

9. При этом даже и те, кто высказывают такого рода сомнения, не могут отрицать или уменьшать наличия громадного вклада Католической Церкви в развитии европейской культуры и в становление «Новой Европы».

10. Естественно, что в ходе общеевропейских усилий до создания единой Европы будут внесены Востоком и Западом необходимые корректировки и сглажены эти односторонности и крайности у всех участников европейского процесса.

11. В этом смысле и следует понимать «Новую Европу» и строительство «единого европейского дома».

12. И если бы этот процесс нормально развивался, как предполагалось, и дальше, то он уже был бы близок к завершению и очертания общего европейского дома, новой единой Европы от Атлантики до Урала (включая все просторы Евразии)

были бы всем явственно видны, основательны, и строительство имело бы все шансы завершиться успешно и стать реальностью.

13. И тогда к именам отцов-архитекторов Новой Европы, таких выдающихся европейских христианских деятелей, как Жан Моне, Рихард Куденхове-Калерги, Конрад Аденауэр, Альчиде де Гаспери, Роберт Шуман, Аминторе Фанфани, Джорджо Ла Пира, Генрих фон Брентано, Шарль де Голль, Иоанн Павел II и др. необходимо было бы присоединить М.С. Горбачева, причем во имя исторической справедливости пришлось бы признать, что без Горбачева и перестройки в Советском Союзе «Новая Европа» была бы по-прежнему мечтой западных европейцев, и деление Европы на Восточный и Западный блоки продолжалось бы еще много лет, а если бы и начались изменения стихийно-революционного характера, то эти движения протекали бы не в форме «бархатных революций» и бескровного падения «Берлинской стены», а в крови массовых репрессий и военного подавления, ибо Советский Союз и его союзники по Варшавскому Пакту тогда были еще сильнее и Западной Европы и США вместе взятых, и НАТО никогда бы не рискнуло на всеобщую войну с Советским Союзом, как это доказал печальный опыт Венгрии, Чехословакии, Польши и многих стран Третьего мира.

14. Новое мышление Горбачева и перестройка в Советском Союзе спасли Европу от крови и открыли свободный и нормальный цивилизованный путь к новой единой Европе и нормальному строительству Общеввропейского дома, к свободе, независимости и братскому сотрудничеству всех народов Европы.

15. Однако нормальный путь цивилизованного развития был прерван взрывами разрушительных центробежных сил в странах так называемого социалистического лагеря и внутри самого Советского Союза и его союзных республик.

16. Герой перестройки, пионер свободы для стран Прибалтики, Польши, Чехословакии и Венгрии и, приемный отец объединенной Германии и разрушения Берлинской стены, любимец народных масс и правительств Западной Европы и Америки — «Горби» был предан и принесен в жертву националистическому реваншизму, результатом которого была полная дестабилизация и децентрализация страны.

Церкви и кризис в восточной Европе

17. Неудача Горбачёва и националистическая волна шовинистского сепаратизма, война суверенитетов и законов, словом, война всех против всех, захлестнувшая страны бывшего социалистического лагеря привели к глубокому кризису и дестабилизации в Восточной Европе, отбросив вспять перспективы Новой Единой Европы от Атлантики до Урала и поставив под сомнения нынешнюю модель Европейского Сообщества в целом.

18. Церкви имеет прямое отношение к трагедия Восточной Европы и сами являются участниками и жертвами процессов дестабилизации и дезинтеграции.

19. Очень важно, чтобы Церкви не растерялись и правильно поняли «знамения времени».

20. Происходит болезненная, но крайне необходимая трансформация исторически сложившейся тоталитарной идеологической системы, абсолютно, монополюльно и безраздельно господствовавшей в Восточной Европе. Открываются обнадеживающие перспективы для созидания нового исторического контекста в жизни Европы, своего рода родовые муки новой Европы.

21. Этот процесс отмирания старого и рождения нового открывает пред Церковью новые возможности свидетельства, но одновременно является и Божиим вызовом, и призывом к покаянию в наших исторических грехах, и к радикальному обновлению жизни.

22. Наши исторические грехи, преодоление которых от нас требует покаяния, очищения и обновления («чтобы нам ходить во обновленной жизни» — Рим. 6:4), — это трагический разрыв и несоответствие между нашими высокими, благородными и универсальными идеалами и действительностью нашего исторического развития, не только противоречившего этим идеалам, но часто являвшегося фактическим их отрицанием.

Это разрыв между нашими заявлениями и нашей действительностью, между нашими словами и нашими делами.

23. Такое трагическое противоречие между идеалами и действительностью наблюдается во всей истории человечества, во всех исторически известных культурах, религиях и социальных формациях. Грешили и грешат этим и христианские Церкви. Особенно же трагически это проявилось сейчас в жизни

и во взаимоотношениях наших народов и наших Церквей в Восточной Европе.

24. Примеров этого великое множество, вот некоторые из них:

а) Мы — Церкви-Сестры, стремящиеся к восстановлению полного Евхаристического общения; разве Католические Церкви Словении и Хорватии и Православная Церковь Сербии — после всего случившегося во время II Мировой войны и нынешней междоусобной ожесточенной войны, приведшей к развалу Югославии, — разве они считали себя в прошлом и считают себя сейчас Сестрами, разве они действовали в прошлом и действуют сейчас как Церкви-Сестры? Они наши и ваши сестры и части Православной и Католической Полноты, но если «страдает один член, страдают о нем все члены» (1 Кор. 12:26).

б) Мы Церкви-Сестры. А разве Греко-католическая украинская церковь в Галиции и Православная Украинская Церковь — разве они считают себя Сестрами? Разве они поступают как Сестры, разве они могут вести такой диалог любви между собой, как мы ведём? А ведь их страдания — это наши страдания.

25. Всё сказанное сейчас мною звучит пессимистически и обличительно и может казаться односторонним, особенно когда это говорит православный на встрече с католиками, где принимающей стороной является Католическая Церковь, но это не так, это будет неправильным впечатлением.

26. Всё, что я сказал, имеет двусторонний адрес. Мы все вовлечены в эту трагедию. Здесь нет невинных, мы все здесь участники и соучастники, и потому мы обязаны совместно искать выход из этого кризиса в Восточной Европе, который породил и порождает кризис во взаимоотношениях наших Церквей.

27. Это наш общий грех, требующий от нас покаяния, очищения и исправления, чтобы мы жили и действовали в разрешении кризиса в Восточной Европе и в деле созидания новой Европы как Церкви-Сестры, не только в вероучительных и экклезиологических заявлениях, но и в трагической действительности на местах, в жизни наших народов, верующих, духовенства, епископата и всех других местных и национальных структур наших Церквей.

28. Это и есть основная задача наших Церквей в мире сегодня.

14 апреля 1992 года.

МОСКОВСКИЙ ПАТРИАРХАТ И КИЕВСКАЯ МИТРОПОЛИЯ (1589–1687)¹

I. Единство Русской Церкви

Единство Русской Церкви было и является центральной проблемой ее прошлого и настоящего. Так следует понимать значение настоящей темы.

Московский Патриархат и Киевская митрополия одинаково принадлежат истории Русской Церкви.

Это разные периоды развития и различные церковно-культурные аспекты той Церкви, которая вышла из купели святого Владимира и была Церковью Руси, всей Руси: Киевской, Московской и Литовской Руси (Малой, Белой и Великой Руси), России, Украины и Белоруссии как вышедших из Киевской Руси и являющихся ее историческим продолжением и развитием во всем их разнообразии, многообразии языковых и национально-культурных различий и плюрализме. Предыстория и процессы проникновения и распространения христианства в нашей стране по своему характеру отличались плюрализмом, разнородностью и своего рода изначально вселенским характером, не укладывающимся в рамки одного этноса и выходящим далеко за его пределы на всю Восточную Европу, а позднее — на бескрайние просторы Евразии.

Географические условия Восточной Европы как бы предопределяли и обуславливали такой характер нашего развития.

¹ Доклад прочитан на Международной научной церковной конференции, посвященной 400-летию установления Патриаршества в Русской Православной Церкви. Москва, 5–8 сентября 1989г.

Несмотря на свои тесные и многообразные связи с Западом, Русь приняла христианство из Византии. И это было благословением нашей истории.

Принятие христианства и его распространение содействовали развитию и расцвету культуры и образованности в Киевской Руси и с нею всей Руси, «всей земли Русской».

Христианство распространялось на Руси на понятном славянском языке. На нем появились Священное Писание, богослужебные книги, богатая переводная греческая и самостоятельная славянская христианская литература и письменность. Равной ей по культурному уровню не было на Западе.

И Русь из первоисточника самой высокой культуры, на понятном для славян Киевской Руси [языке] получила всё богатство византийской и общечеловеческой образованности того времени.

Этот церковный язык Киевской Руси имел немало-важное значение в объединяющем процессе Киевского государства и стал лучшим средством распространения и усвоения христианства на Руси. Язык Церкви стал общим языком всей Руси.

Объединяющая роль Церкви и ее языка (письменности и образованности), прошедшего через призму живой русской адаптации, усиливалась еще и тем, что с христианством при Владимире пришла и централизованная иерархическая структура канонического статуса Киевской митрополии как части Константинопольского Патриархата.

С принятием христианства Киевская — потом Московская митрополия — была митрополией, канонически подчиненной Константинополю до митрополита Ионы (1458), до окончательного разделения Русской митрополии, т.е. до ее фактической автокефалии.

И это имело определенную положительную роль в укреплении Русской Церкви как единого исторического целого и содействовало чрез эту единую Церковь сплочению и объединению Киевской, а потом Московской Руси.

Эта зависимость от Константинопольского Патриарха была исторически полезной и необходимой для обеих сторон. Хотя *Notitiae episcopatum* числят под юрисдикцией Константинополя много митрополитов и епископов (во второй половине

XIII и даже в половине XIV века — 112 и 146 митрополитов и епископов), в сущности, однако, ввиду крайнего сокращения территории империи (и ввиду независимости Церквей в Болгарии и Сербии), — эти митрополиты и епископы Константинополя были в основном лишь «титულлярными митрополитами» (без реальных епархий в их юрисдикции).

Киевская (а потом — Московская) митрополия (несмотря на то, что в списках она значилась лишь 60-й, а потом даже 72-й), ввиду ее необъятных размеров, богатства и могущества ее митрополитов была для Константинополя крайне необходимой для существования и функционирования самой Патриархии. И Константинополь очень дорожил и охранял единство и центральное значение для всей Русской Церкви и для всей Руси власти и канонического авторитета этого Киевского (потом — Московского) митрополита. А это, в свою очередь, было крайне необходимо и благотворно для объединения всех восточнославянских племен (областей, княжеств и городов всей Руси) в единый этнос, с самосознанием своего единства и исторической роли в Восточной Европе.

II. Упадок Киевской державы. Возвышение Москвы и Литвы. Предпосылки будущего разделения Русской митрополии

Нашествие монголов и татарское иго, положившее конец Киевскому периоду, привело к смещению центров русской политической и церковной жизни на северо-восток, где Москва стала собирателем русских земель, и на запад, где Великое княжество Литовское, овладев большей частью удельных княжеств и земель, входивших в бывшую Киевскую державу (в том числе завладев и Киевом), вступило в упорную борьбу с Великим княжеством Московским за гегемонию на Руси и за наследие святого Владимира.

Во время татарского нашествия киевский митрополит, грек Иосиф бежал из Киева в Константинополь и оставил Русскую Церковь без пастыря. Галицкий князь Даниил Романович избрал кандидатом на митрополию игумена Кирилла и послал его к Патриарху Мануилу II в Никею для поставления. Оттуда Кирилл явился митрополитом Киевским (в 1249 г.).

Так как Даниил Романович склонялся к союзу с Римской Церковью, то митрополит Кирилл обратил свои взоры к Руси Северной, особенно к князю Владимирскому Александру Ярославичу (Невскому). В 1274 году он созвал собор по упорядочению церковной жизни своей митрополии и решительно склонялся к избранию Владимира новым центром митрополии, хотя, конечно, [митрополит] по-прежнему именовался Киевским.

Преемник Кирилла Максим (из греков) окончательно оставил Киев и поселился во Владимире (около 1300 г.). Он первым из русских митрополитов, чтобы подчеркнуть, что хотя он живет во Владимире, но его власть как митрополита Киевского простирается над всей Русью, стал именоваться митрополитом «всая Руси» («аз Максим, смиренный митрополит всея Руси»). А преемник Максима, галичанин святой Петр, поселился уже постоянно в Москве, оставаясь митрополитом Киевским и всея Руси.

Святой Петр и его преемник Феогност, который окончательно закрепил кафедру митрополита всея Руси за Москвой, усердно помогали Московскому князю стать великим князем и поддерживали его в борьбе с другими поместными князьями и городами, соперниками Москвы. Это не могло не вызвать стремления у других частей Руси, враждовавших с Москвой, вывести свои владения из-под власти митрополитов, живущих в Москве и активно поддерживающих политику их противника.

Они стали добиваться для епархий, находящихся под их властью, митрополитов, не зависящих от Москвы, а зависящих от них. Тем более, что действительно митрополиту, живущему в Москве, трудно было непосредственно управлять и духовно окормлять столь отдаленно находящиеся от Москвы епархии в Великом княжестве Литовском, в Галиции и Польше.

Митрополит Киевский и всея Руси, живущий в Москве, имел своими кафедральными соборами Святую Софию в Киеве, Успенский собор во Владимире и Успенский собор в Москве. Кроме того, когда он посещал свою паству в Великом княжестве Литовском, имел своей официальной резиденцией Новогрудок (в Белоруссии), Вильно и Гродно.

Митрополит, кроме того, был епархиальным архиереем в двух епархиях – в Киевской и Московской – и канонически правил в двух столицах: в Москве и в Вильне, в столицах двух

государств, враждующих друг с другом в стремлении к объединению вокруг себя всех русских земель, всей Руси. Существовали фактически и политически две Руси – Московская и Литовская, а митрополитом у них был митрополит, живущий в Москве и поддерживающий Московского князя. Положение митрополита между двумя противоборствующими державами было чрезвычайно трудным и постоянно грозило разделением Русской Церкви. Примером этого являются Галицкая и Литовская митрополии.

III. Галицкая и Литовская митрополии

Так как жизнь епархий Русской Церкви, находящихся в Галиции, Волыни и Великом княжестве Литовском сложилась иначе, чем жизнь епархий, входящих в сферу влияния великого князя Московского, то это не могло не отразиться на их различиях и стремлении к обособлению.

Греческие списки епархий уже в XIV веке различают епархии, как они называют «Великой России» от епархий «Малой России».

«Великая Россия» по греческой терминологии — это Северо-Восточная Русь (Московская Русь), а «Малая Россия» у греков того времени — это Галиция и Великое княжество Литовское (т.е. нынешняя Украина и Белоруссия).

К «Великой России» относились епархии Владимирская, Московская с юрисдикцией (теоретической) над Киевом, Новгородская, Ростовская, Суздальская, Сарайская, Рязанская, Тверская, Коломенская, Пермская, Переяславская и Белгородская.

К «Малой России» причислялись епархии Галицкая, Владимир-Волынская, Перемышльская, Луцкая, Туровская, Холмская, Черниговская (иногда — Брянская), Полоцкая и Смоленская.

Таким образом, в сферу влияния Москвы входило 12 епархий, а в сферу владений Великого княжества Литовского — 10 епархий. Канонически это была всё одна Русская Церковь, митрополия Киевская (потом Московская) и всея Руси. Все епархии митрополии находились в канонической юрисдикции Константинополя, но уже в списках они различались в смысле политического подчинения и культурных особенностей.

Константинопольская Патриархия, однако, исходя из своих интересов, защищала единство Русской митрополии аргументами не только канонического, но и политического порядка.

Патриарх Антоний в своем Соборном определении о низложении митрополита Пимена и восстановлении Киприана в 1389 году так аргументировал необходимость сохранить единство Русской Церкви: «Великая земля Русская разделена на многие и различные мирския княжества», живущие в раздорах и усобицах, а долг Церкви «наставлять всех не только словом, но и делом в любви, мире, взаимном единении и согласии» выполним на Руси, «за невозможностью привести к единству власть мирскую», только при сохранении единства митрополии всея Руси, чтобы «единый для всех митрополит» был «как бы связью, соединяющею с ним и между собою» разрозненные политические силы Руси². Однако единство Русской Церкви, содействующее объединению всей Руси вокруг Москвы как нового центра Православия в Восточной Европе, препятствовало унионистской и прокатолической политике Польши и Великого княжества Литовского, пытавшихся путем учреждения новых митрополий — Галицкой и Литовской — ослабить тягу православного населения их владений к единоверной Москве. Исходя из своих собственных интересов, Константинополь защищал единство Русской Церкви, даже когда вынужден был пойти на временные уступки и из-за чисто политических обстоятельств допускать существование отдельной митрополии в Галиции и в Великом княжестве Литовском.

Польский король Казимир Великий, владевший Галицией (с 1370 г.), а еще раньше его — сами галицкие князья (1331–1337) добились политическими угрозами учреждения особой Галицкой митрополии. В Великом княжестве Литовском великие князья Гедимин в 1317 году, Ольгерд в 1356 году и Витовт в 1415 году требовали отдельного от Москвы митрополита и достигали этой цели опять-таки политическим давлением на Константинополь и угрозами ввести унию и католичество в их владениях.

Эта угроза и осуществилась, когда великий князь Ягайло, женившись на польской королеве Ядвига, стал польским королем, изменил Православию, в котором он был крещен и

² Русская историческая библиотека, издаваемая Археографическою комиссиею. Спб., 1908. Т. VI. Ч. 1 (2-е изд.), приложение № 33; *Пресняков А. Е.* Образование великорусского государства. Пг., 1918. С. 108.

воспитан, объединил Литву и Польшу в персональной унии (Кревская уния в 1382 г.) и стал насильно вводить католичество в своих владениях.

В областях же Великого княжества Литовского, население которых было сплошь православным и имело крепкое национально-религиозное самосознание своей принадлежности к Православию и Русской Православной Церкви, Ягайло и Витовт требовали создания особой Литовской митрополии.

Витовт даже собрал в Новогрудке (в 1415 г.) собор всех епископов Великого княжества, чтобы избрать отдельного митрополита. Избранный на этом соборе Григорий Цамблак был послан королем Ягайлом и Витовтом на Константинопольский собор (в 1415 г.) для переговоров об унии.

Однако ничего из этих униональных проектов не получилось. Григорий Цамблак остался верен Православию и удалился в Молдавию, где занимался ученой богословской и литургической деятельностью. А духовенство и народ Галиции и Великого княжества Литовского крепко держались православной веры, считали себя Православной Русью, и единство Русской Церкви удавалось сохранить вплоть до Флорентийской унии.

IV. Флорентийская уния и разделение Русской Православной Церкви

Неприятие унии в Москве, изгнание из Москвы митрополита-униата Исидора, назначенного Папой кардиналом и легатом для Литвы, Ливонии, России и Польши, и избрание вместо него собором русских епископов нового митрополита Ионы, привели к разделению Русской Церкви на две митрополии: Киевскую (в Литве и Польше) и Московскую.

Митрополит Иона после избрания (в 1448 г.) еще 10 лет правил митрополией «всая Руси» (т.е. обеих ее половин, Московской и Литовской). Но в 1458 году произошло окончательное отделение епархий, находящихся в Великом княжестве Литовском и Польше от митрополита Московского и возникновение отдельной от Москвы Киевской митрополии.

Флорентийская уния, отвергнутая Москвой, не привилась и в Великом княжестве Литовском, но привела всё же к разделению Русской Церкви.

Хотя митрополит Исидор и был принят радушно властями Польши и Великого княжества (королем Ягайлом и великим князем Казимиром), но насадить унию в их владениях Исидору не удалось. Польша и Литва не признавали в то время Папу Евгения IV законным Папой, потому отнеслись к хлопотам Исидора с колебанием и нерешительностью. А епископат, духовенство и народ отнеслись к Исидору и его унии более чем воздержанно и безразлично. Исидор удалился в Рим и умер там кардиналом.

Униатский Константинопольский патриарх Григорий Мамма, тоже живший в Риме, по указанию Папы поставил для мнимой Киевской митрополии в Польше и Литве бывшего протодиакона и ученика Исидора — Григория Болгарина. Король Польский и великий князь Литовский Казимир, подчиняясь требованиям Папы Пия II, принял Григория, лишил митрополита Иону власти в Литве и призвал Московского князя Василия Васильевича признать Григория митрополитом Киевским и всея Руси и его каноническую власть также над Московской митрополией.

В ответ на это в Москве был созван в 1459 году собор, на котором все епископы его митрополии дали письменную клятву «быть неотступными от Святой Церкви Московской».

Здесь впервые говорится о Русской Церкви как «Церкви Московской». Это уже признак национальной поместной Церкви и потери понятия о наднациональном характере и единстве Русской Церкви. По этой же линии пошли и епископы Великого княжества Литовского и Галиции, которые, оставаясь православными и не принимая унию, приняли все же Григория Болгарина, который в 1469 году, видя провал унии, вернулся в Православие и обратился к юрисдикции Константинополя, где Патриархом был Дионисий, преемник Геннадия Схолария (первого Патриарха после падения Константинополя). Дионисий принял под свой омофор Григория Болгарина, несмотря на то, что он был учеником Исидора, посвящен униатом-патриархом Григорием Маммой (в Риме) и прислан был в Польшу и Литву для насаждения там унии, продолжать дело Исидора.

Дионисий пытался даже навязать его всей Руси (и Московской) вместо Ионы. Но Москва решительно отказалась признать ученика Исидора и реагировала на это государственной силой против попыток признать Григория (на[п]р[имер], в Новгороде).

Григорий Болгарин скончался вскоре, в 1473 году, в Новогрудке и занесен в православные диптихи. Так исчезла уния в Польше и Литве.

Преемники Григория избирались обычно польскими королями или великими князьями литовскими (т.е. государственными властями — католиками, враждебными Православию и всегда стремящимися любыми средствами продвигать дело унии). Утверждали ставленников Константинопольские Патриархи, зависящие в своих решениях от турецких султанов, а точнее — от их визиров. Патриархи, будучи практически отрезанными от далекой и часто враждебной Турции Польши, плохо знали, что там происходит, и утверждали королевских ставленников, руководствуясь часто своими интересами. Прекрасным примером этого является история первых, после разделения, Киевских митрополитов под омофором Константинопольского Патриарха. Это история митрополита Мисаила (1475–1480), самого настоящего униата; Спиридона Сатаны, авантюриста, самовольно добившегося поставления его Константинопольским Патриархом митрополитом Киевским и всея Руси с расчетом, что Спиридону удастся обосноваться в Москве, и таким образом автокефалия Русской Церкви фактически прекратится.

Это история митрополита-мученика Макария (по прозвищу Черт) и поставления еще при его жизни ставленника великого князя Литовского Александра Иосифа Болгариневича, убежденного униата, выдвинутого фанатичным католическим епископом Вильны Войцехом Табором и пославшего Папе Александру полное исповедание католической веры в духе Флорентийской унии.

Уже эти три первых примера показывают, как опасно было для православных разделение Русской Церкви и нахождение Киевской митрополии под постоянным давлением враждебной государственной власти Польши и Литвы, с формальной зависимостью от Константинополя, который в бедственном своем положении не мог уделить должного внимания своей далекой пастве, не мог ее защитить перед натиском католичества. Это было на руку лишь врагам Православия; это облегчило им готовить унию и провести ее на Брестском соборе (в 1596 г.).

V. Брестская уния и ее последствия для Киевской митрополии

Я не буду излагать здесь историю Брестской унии, а отмечу лишь те особенности жизни и положения Киевской митрополии, которые привели (и не могли не привести) к унии.

Важнейшие из них следующие.

1) Разделение Русской Церкви на две митрополии — Московскую и Киевскую — привело к тому, что более половины русских земель и епархий очутились под господством Великого княжества Литовского и Польши (Литва, Белоруссия, вся Украина, Волынь и Галиция; вся центральная часть Руси вплоть до Курска, Орла, Смоленска, Вязьмы и Можайска и т.д.).

И хотя население большей частью было русское и православное, но власть чужеродная и враждебная Руси и Православию.

2) Союз Польши и Литвы, приведший потом к объединению их в одно государство (персональная уния Кривская (1382), сословная уния Городельская (1413) и государственная уния Люблинская (1569) привел в этом объединении к существенному перевесу Польши и повернул всю жизнь Великого княжества Литовского в западную сторону. А это повлекло за собой католицизацию и полонизацию наших земель. Православные стали второсортными гражданами на своей земле. Их ограничивали в правах и свободах, преследовали и любой ценой навязывали им унию во всех возможных видах и формах.

3) Право патроната и подавания, практикуемое беззастенчиво королями, князьями, магнатами и даже любимыми паннами, имевшими свои поместья, где была Церковь, привело к вопиющему нравственному упадку епископата и духовенства и полному расстройству церковной жизни в несчастной Киевской митрополии.

4) В результате политического нажима, католической пропаганды, деятельности иезуитских школ и по соображениям продвижения и укрепления своего рода и своих позиций в обществе и государстве, значительная часть прежних русских и православных княжеских и магнатских родов ополячилась и окатоличилась.

5) Православие постепенно становилось в глазах образованного общества «хлопской верой», верой подневольных крестьян, городских ремесленников и мелких торговцев и малообразованных забитых и угнетенных «русинских попов», «глупой Руси», как тогда их презрительно называли иезуиты (например, Петр Скарга).

6) На защиту православия стали «братства», «простой люд» и казачество.

Однако это были организации и движения мирян «пополитого люду», и это неизбежно привело к конфликту с нравственно разложившимся епископатом.

Братства занимались православной просветительной деятельностью (школы, типографии), защищали православных от угнетения у властей и в судах, но одновременно сильно стесняли епископов, обличая их беззакония, наблюдая за их верностью Православию, жаловались на них королю и Константинопольскому Патриарху.

Антиохийский Патриарх Иоаким и Константинопольский Иеремия утвердили уставы братств, дали им полную ставропигию по отношению к власти их местного епископа и даже митрополита и поручили им право наблюдения за жизнью и правоверием их епископов.

Митрополит и епископы восприняли это крайне враждебно и искали способа защитить себя и освободиться от контроля со стороны братств и со стороны самого Патриарха.

7) Это создавало благоприятную почву для усилий католической стороны развить оживленную деятельность по втягиванию отдельных епископов (а потом — всего епископата) в процесс переговоров и подготовки унии, как единственного для епископата выхода по улучшению своего положения.

8) На таком историческом фоне внешнего давления и внутреннего кризиса и развертывалась драма Брестской унии и ее трагических последствий.

Очень верно и кратко об этом сказал митрополит Макарий: «Что же такое была появившаяся в Литве церковная уния? Это был насильственный и самый горький плод тех горьких условий, среди которых протекала жизнь западнорусской митрополии со времени отделения ее от Московской»³.

9) Ускорил унию приезд Патриарха Иеремии. В этом сходятся и русские, и польские историки.

³ *Митрополит Макарий. История Русской Церкви. СПб., 1879. Т. IX. С. 689. 218*

Жукович так кратко выразил: «Вообще, если в момент первого прибытия Патриарха Иеремии в Западную Русь уния является лишь вопросом для обсуждения, то после его отъезда, в первое же полугодие, она уже в движении»⁴.

VI. Уния и вопрос о двух Патриархатах — Московском и Западнорусском (Киевском)

Мы празднуем сейчас 400-летие установления Патриаршества в Русской Церкви, но, наверное, не многие из нас знают, что в связи с приездом Иеремии и учреждением Московского Патриаршества католической стороной выдвигался и обсуждался вопрос создания в противовес Московскому Патриархату параллельного ему Патриархата для западнорусской Церкви — Киевского (с кафедрой в Киеве, или в Вильно, или во Львове).

Этим предполагалось навеки разъединить две половины Русской Церкви, сделав их антагонистами, и тем облегчить распространение унии, а с нею колонизации и католичества. Такой вывод — это не риторическое лишь обобщение.

О том, что все усилия Католической Церкви и правящих кругов Польши и Великого княжества Литовского шли в этом направлении, свидетельствуют опубликованные во множестве материалы и документы из архивов Ватикана, Польши и нашей Археографической комиссии.

Существует богатая историческая литература и критические исследования, основанные на этих первоисточниках.

И всё это приводит к вышеуказанному выводу.

Цели польско-католической стороны по всем этим вопросам кратко и откровенно подытожил Юлиан Бартошевич в своем сводном труде «Очерк истории русской Церкви в Польше». Он говорит: «Политическая уния должна была скрепить в один народ в Люблине. А уния религиозная должна была соединить воедино два мира — римский и греческий — для блага [Отчизны].

Ради этого предпринималась и навязывалась православным Польши и Литвы уния и в связи с этим возник вопрос о Киевском Патриархате.

⁴ Жукович П. Сеймовая борьба православного западно-русского дворянства с церковной унией. СПб., 1901. С. 92.

Первые сведения об обсуждении проектов Патриархата в Киеве имеются в исторических документах 1582–1584 годов и связаны с планами Рима использовать осложнения и трудности в положении Патриарха Иеремии в Константинополе в целях унии.

В 1582 году из своей поездки в Москву вернулся легат Папы Григория XIII известный иезуит Антоний Поссевин. Папский нунций в Польше Болоньетти обсуждал с ним московские и польские дела.

Оба пришли к выводу, что следует для унии с Римом использовать затруднения Константинопольского Патриарха Иеремии.

Нужно перенести кафедру Патриарха и его пребывание из Константинополя в место, где Патриарх будет более уступчивым римским влияниям (в Польшу). Болоньетти беседовал о проекте перенесения Константинопольского Патриархата в Польшу с князем Константином Острожским, представляя это как попытку облегчить положение Патриарха, так как он будет жить в свободной православной среде, в почете и достатке, среди православной паствы Киевской митрополии. А князь Острожский окажет этим услугу всему Православию. Реакция Острожского была положительная, но сдержанная.

Когда в 1584 году Иеремия был вторично низложен султаном, брошен в тюрьму, а потом изгнан, Рим немедленно реагировал на это, увидев в этом свой шанс.

Кардинал ди Комо писал из Рима Поссевину, что надо помочь Иеремии (освободить его из тюрьмы), а потом сделать его Патриархом славянским для славян, перенести его кафедру из Константинополя в славянскую страну, например, в Москву. Таким образом, можно было бы православных в Москве и в Польше легко воссоединить с Римом.

Поссевину не понравился этот проект. Он считал, что нельзя переносить Патриархат в Москву, ибо русские очень тверды в своем православии. Лучше уже перенести его в Вильно (если нельзя обосноваться ему в Риме, как Исидор, Виссарион и Григорий Мамма).

Болоньетти представил этот проект королю Стефану Баторию. В качестве кафедры, куда должен бы быть перенесен Патриархат из Константинополя, называется Вильно или Львов.

Это поддержал и Виленский епископ Ежи Радзивилл. Король отнесся к этому прохладно. Поссевин и Больнетти не теряли, однако, надежды.

Поссевин снова убеждал в этом Острожского в Люблине осенью 1584 года. Передал князю папское письмо (Breve). Опять обсуждался вопрос — в Вильно или во Львов. Острожский обещал поддержку, но потом уклонился. Вынашивал проект перенесения Константинопольской патриархии в Польшу и великий канцлер и выдающийся дипломат Польши Ян Замойский. В его проекте кафедрой должен быть Киев.

Как известно, когда Иеремия ехал в Москву, то предварительно он испросил у Замойского возможность прибыть к нему в Замость. Замойский встретил Патриарха на границе, и Патриарх был его гостем некоторое время, прежде чем отправиться ему в Брест и Вильно и дальше — через Оршу и Смоленск — в Москву.

Состоялись беседы, о которых нам ничего доподлинно не известно. Ни Патриарх, ни его спутники не сообщают, о чем же были эти беседы. Однако известно, что Замойский информировал об этом папского легата, убеждая его, что это будет содействовать приобретению для католичества не только Руси в Польше и Литве, но и Руси Московской.

Папа Сикст V велел созвать по этим вопросам Синод (Собор) католических епископов, но католические епископы предпочитали прямое обращение Руси в католичество и поэтому просили короля ограничить власть Константинопольского Патриарха Польшей.

На обратном пути из Москвы, после поставления Патриарха Иова, Иеремия вновь посетил свою Киевскую митрополию, пробыв в ней около года (с мая 1589 по май 1590 г.), в основном в Вильно. Был у короля Сигизмунда III (Вазы), принят с почетом, имел беседы с королем и его советниками (папский нунций, Виленский католический епископ, иезуит Петр Скарга и др.). Проинформировал об учреждении Патриаршества в Москве. Московское Патриаршество очень беспокоило польское правительство ввиду возможного влияния этого на усиление Православия в Польше. Эти вопросы прямо ставились польской стороной в переговорах с Москвой в 1591 году. И послы Московского царя вынуждены были полякам объяснять мотивы и значение учреждения Патриархата в Москве.

Ответы московских послов (Салтыкова и Татищева) ошеломили поляков.

«Дабы вместо Папы Римского поставить Вселенского Патриарха Константинопольского, а на его место поставить четвертого Патриарха в Московском государстве»⁵.

Поляки истолковали это как намерение Москвы, чтобы Московский Патриарх занял место Константинопольского. А так как митрополия Киевская в пределах Польши и Литвы канонически подчинялась Патриарху Константинопольскому, то у польского правительства возникло опасение, что Москва поэтому может претендовать на юрисдикцию над православными в Польше.

Чтобы предотвратить это, надо было ускорить проведение унии и этим перекрыть возможности для Москвы пути к православному в Польше, не дать православным объединиться в одной юрисдикции. Если до приезда Иеремии шли лишь разговоры и обсуждении принципиальных возможностей унии, то после его приезда и установления Московского Патриархата делу унии был дан быстрый темп. Архитекторами унии были католический епископ Луцкий Бернард Мацейовский и будущий униат епископ Владимирский Ипатий Поцей. Мацейовский — воспитанник иезуитской коллегии в Вене, друг знаменитого кардинала Гозия (приведшего в Польшу иезуитов для борьбы с Православием и протестантизмом), выработал проект унии и обсудил его с Адамом Поцеем, брестским судьей. Поцей — из православной семьи, стал протестантом, затем вернулся в Православие. Овдовев, решил стать епископом. А так как ранее дослужился до сенаторского кресла, то, чтобы не потерять его (ибо православный епископ не мог заседать в сенате), Поцей разработал с Мацейовским проект унии, которая бы подняла общественный статус епископов, ставших униатами.

План был разработан, еще когда Поцей был мирянином. К плану был привлечен Кирилл Терлецкий, епископ Луцкий, тесно сотрудничавший с католическим епископом Луцким Мацейовским.

Эта тройца: Мацейовский, Поцей и Терлецкий — и стали душою унии. Это совпало с приездом Патриарха Иеремии. План стал выполняться. Не ориентировавшийся в обстановке, Патриарх Иеремия по совету правительства поставил вместо

⁵ *Соловьев С.М.* История России с древнейших времен. Т. VII. С. 492.

низложенного за двоеженство Онисифора Девочки новым митрополитом архимандрита минского Вознесенского монастыря шляхтича Михаила Рогозу, о котором правительство знало, что он человек совершенно безвольный, трусливый и вступивший в сговор с иезуитами, еще когда он был мирянином и писарем у Волынского воеводы. Об этом намекают ему (вернее, напоминают) виленские иезуиты в письме от 1594 года: «Что касается мирян, особенно простого народа, то, как вы до сих пор благоразумно поступали, так и впредь вам нужно, насколько возможно, остерегаться, чтобы не подать им и малейшего повода догадаться о ваших намерениях и целях».

Таким образом, Патриарх поставил митрополитом ставленника правительства, известного иезуитам как тайно склонного к унии. Дальше Кирилл Терлецкий был назначен экзархом Патриарха, а Поцей хиротонисан епископом во Владимир Волынский. Епископа Львовского Гедео́на Балабана, старейшего по хиротонии, Патриарх обидел, обойдя его и не назначив патриаршим экзархом. Еще больше озлобился Балабан, когда Патриарх поручил Львовскому братству общее наблюдение над делами Церкви и дал братству новую грамоту с привилегиями, которые ограждались анафемой, явно метившей в Гедео́на Балабана.

Балабан, потомственный шляхтич, получивший Львовскую кафедру в наследство после отца, не мог этого перенести и в отчаянии кинулся искать защиты у католического Львовского архиепископа Димитрия Соликовского, с которым он раньше враждовал. Просил избавить его от зависимости от Константинопольского Патриарха.

Кирилл Терлецкий, которого Патриарх Иеремия, не ориентируясь в сложной обстановке церковной жизни в митрополии, назначил своим экзархом, таким образом выполнял свое высокое назначение. Он после отъезда Иере́мии немедленно стал уговаривать епископов принять унию. По словам автора «Перестороги» (памятника начала XVII в.), Терлецкий говорил епископам: «Патриархове, маючи дорогу отворену до земли Московской для милостыни великой будут там часто бывати и там назад идучи... до выкованья влады своей не восхотят порожневати, але нами колотити; якож юж скинул одного митрополита, а иншого наставил... притом и братства установил, которые будут и уже суть гонители на владыков... а уховай

Боже скинут ли которого з нас з епископии... господар король дает вряды до живота, альбо лепше, опатренье, и не отбирает их ни у кого за лядакую причину... а патриарх за леда одмовы обесчестит и вряд здоймет»⁶.

Нет ничего удивительного, что Патриарх Иеремия не знал хорошо, что из себя представляют эти епископы, которых он выдвигал, ставил или, наоборот, наказывал. Он не мог знать, что Терлецкий уже был готов к унии, что Поцей был составил проект унии еще будучи мирянином и государственным чиновником, что он в стоворе с католическим епископом Мацейовским, что поставленный им митрополит Михаил Рогоза уже давно, еще будучи мирянином, как и Поцей, дал какие-то обещания иезуитам и сам по себе был ничтожным и безвольным человеком. Карташев так это комментирует: «1 августа 1589 года Михаил Рогоза был посвящен в чин митрополита в Виленском Пречистенском соборе самим Патриархом Иеремией II. Какая ирония судьбы. Там, в Москве, Иеремия с большой неохотой едва-едва согласился поставить митрополита Иону в чин Патриарха, а здесь возглавил Русскую Церковь с легкостью ставленником иезуитов и отступником от Православия»⁷.

Конечно, Патриарх Иеремия не знал этого, он лишь действовал по совету короля и его приближенных, но король ведь был ярый католик, известный этим, — Сигизмунд III, а приближенные короля — это ведь были иезуиты и католические епископы: Петр Скарга и Виленский католический епископ Ежи Радзивилл.

И как мог Патриарх знать свою Киевскую митрополию, если в первый раз за 600 лет правления Русской Церковью Константинопольский Патриарх посетил ее территорию?

Митрополит Макарий, Жукович, Савич и многие другие историки сурово оценивают роль Константинопольского Патриархата, и особенно Иеремии, в истории возникновения унии, но, кажется, прав Орест Левицкий, который в предисловии к «Архиву Юго-Западной России», ч. I, т. VI (Киев, 1883) о внутренних причинах возникновения церковной унии сказал следующее: «Коренных причин этого печального явления следует искать не во внешних условиях тогдашнего положения Западно-Русской

⁶ Архив Юго-Западной России. Ч. I. Т. VI. Киев, 1883. С. 211.

⁷ *Карташев А. В.* Очерки по истории Русской Церкви. Б. м. и г. Т. 1. С. 625.

Церкви,.. а внутри ее самой, в порче коренных основ ее организации, в тех страшных внутренних язвах, которые разъедали ее организм и делали ее легкой добычей для каждого из ее врагов. Главный источник и корень этого зла лежал в беспорядках тогдашней церковной иерархии и в крайней деморализации ее представителей»⁸. И это верно. Сразу же после отъезда Иеремии выработанный уже раньше план унии был приведен в действие.

Съезд епископов состоялся в Белзе в начале 1590 года, затем следует собор епископов в Бресте (июнь 1590 г.), где был подписан первый акт о готовности принять унию, осенью 1591 г. — второй собор в Бресте. Король Сигизмунд 18 марта 1592 года утвердил деяния епископов, приветствовал их готовность к унии и торжественно заверил их, что он защитит их, если бы Константинопольский [патриарх] вздумал осудить их за унию.

27 марта 1594 года состоялся съезд епископов в Сокале, где епископы вручили Терлецкому чистые бланки с их подписями, чтобы он написал текст второго акта унии.

2 декабря 1594 года написан окончательный текст акта унии на съезде в Торчине (около Луцка). Написали его трое настоящих организаторов унии: католический епископ Мацейковский, Кирилл Терлецкий и Ипатий Поцей.

В январе 1595 года Гедеон Балабан созвал собор архимандритов, игуменов и белого духовенства для подписания акта унии.

В июне 1595 года — собор в Бресте, где принято окончательное решение принять унию и были выработаны условия унии (33 статьи). Решения собора представлены королю, и после совещания с ним в Кракове в сентябре 1595 года Терлецкий и Поцей отправились в Рим с письмами от нунция Маласпина и Петра Скарги к Папе Клименту VIII. 23 декабря 1595 года произошёл торжественный акт принятия унии.

Поцей и Терлецкий громко прочли исповедание веры от лица всех епископов и духовенства западнорусской Церкви. Исповедание было чисто католическое. В сущности, это было принятие всех католических догматов, переход в католичество, только лишь с сохранением восточного обряда.

В октябре 1596 года был созван третий Брестский собор, который и был тем собором, на котором была оглашена уния и который стал известным всем как Брестский собор, а уния стала

⁸ Архив Юго-Западной России. Ч. I. Т. VI. Киев, 1883. С. 9–10.

называться Брестской унией. Собор, как известно, разделился на две части: православную и униатскую.

Это были два собора. Один провозгласил унию, второй — ее отверг (от лица православных).

Начался тяжелый и трагический период насаждения унии и борьбы с ней.

Перевес в этой борьбе естественно был на стороне унии. Она насаждалась любыми способами всей силой государственной власти, объединенными усилиями Католической Церкви, главным инструментом воздействия которой были иезуиты (потом — базилиане), в этом помогали им епископы, изменившие Православию. В 1612 году умер последний епископ, оставшийся верным Православию. Еще раньше, в 1608 году, умер единственный защитник Православия князь Константин Острожский.

Митрополит Макарий ([Т.] X. С. 359) говорит, что после смерти князя Острожского русские дворяне один за другим тихо и незаметно стали переходить, но не в унию, ибо это «хлопская вера», а прямо в католичество, ибо это панская вера.

Даже сын князя Острожского стал католиком.

Об этом повальном отпадении православных панов и аристократии — от Православия в католичество (реже — в унию) драматически повествует Мелетий Смотрицкий в своем «Треносе», или «Плаче Единой Кафолической Апостольской Восточной Церкви» (Вильна, 1610 г.).

Со времени смерти последнего православного епископа (1612 г.) в пределах Польши и Великого княжества Литовского довольно значительное время не существовало высшей православной иерархии, что, конечно, давало широкий простор распространению унии, ибо некому было поставлять священников новых, старых же священников, не принимавших унии, судили, подвергали посрамлению, побоям, заключали в тюрьмы, изгоняли из отечества как бунтовщиков. Православные церкви отдавались униатам, так что православным, у которых отнимались храмы и пастыри, оставалось или быть без удовлетворения духовных треб, или делаться униатами, там ведь служили по восточно-православному обряду.

Следствием этого [было] то, что уже к 1610 году немалая часть населения в западной части русских областей Польши приняла унию. Казалось, что уния победила.

Таким образом, первая часть программы, проводимой правительством, Католической Церковью и униатской иерархией, приближалась к выполнению. Можно было приступить ко второй части.

В планах католических идеологов уния всегда мыслилась как что-то, что имеет переходное назначение, как переходная, но необходимая ступень к католицизму. И достигать этого нужно и можно любыми средствами, даже, если нужно, то насильственностью и жестокостью.

Папа Урбан VIII требовал от Сигизмунда III бороться с Православием беспощадно, огнем и мечем, чтобы полностью искоренить эту змею, заражающую даже от прикосновения к ней. (Письмо Папы королю от 10 февраля 1624 г.)

Папа и Конгрегация пропаганды запрещали даже совместные собрания, собеседования и переговоры между униатами и православными. Какое может быть общение между «светом» (католицизм) и «тьмой» (православие)? (Письмо секретаря Конгрегации Инголи с сообщением о решении Папы от 6 мая 1626 г.)⁹.

VII. Латинизация как вторая часть унии

После Брестского собора польская сторона сочла, что можно уже приступить к осуществлению второй части программы — от унии и посредством унии усилить процесс латинизации и полонизации. Одним словом, горе побежденным! Ярыми проводниками латинизации унии были два ренегата:

1) Ипатий Поцей, выходец из русской семьи, изменивший Православию, перешедший в кальвинизм, верный слуга польской короны (в должности Брестского судьи), вернувшийся в Православие, чтобы стать епископом, главный архитектор унии (вместе со своими друзьями, католическим епископом Бернардом Мацейовским и иезуитом Петром Скаргой), назначенный Сигизмундом III в 1603 году (после смерти Михаила Рогозы) митрополитом с титулом «митрополит Киевский и Галицкий и всея России», владыкой Владимирским и Берестейским.

⁹ Шмурло Е. Ф. Курс русской истории. Ч. 2. С. 43.

Да, Ипатий Поцей титуловался официально «митрополитом всея России»¹⁰.

С необычайным фанатизмом и настойчивостью проводил Поцей латинизацию унии. Став митрополитом, он категорически потребовал от всего духовенства митрополии безропотно подчиняться всему латинскому, ибо всё латинское лучше и выше Православия (все латинские догматы, обряды, церковные обычаи, дисциплина и т.п.). Строгая инструкция духовенству в этом духе состояла из 12 статей. Последняя из них гласила: признавать римский костел материею и учительницей всех церквей, без которой никто не может спастись.

Другие были подобные этому:

- 1) признавать соборы Флорентийский и Тридентский;
- 2) принятие «филиокве» обязательное;
- 3) признавать чистилище, индульгенции, опресноки;
- 4) праздники содержать и святить по уставу римского костела;
- 5) семь церковных таинств признавать в костеле римском, а не в соборной церкви;
- 6) принимать все распоряжения римского костела и всё, что прикажет Папа;
- 7) Священное Писание проповедовать только по толкованию Пап;
- 8) причащаться можно и на опресноках в одном виде, и на квасном хлебе под двумя видами;
- 9) участвовать наравне с восточной литургией и в «папешской мессе»;
- 10) Папу Римского признавать старшим князем всего света, наместником Христа и главою Церкви.

Как видим, это уже полная латинизация (а также неминуемо идущая, в связи и следом за этим, полонизация).

Такая явная и неприкрытая католизация Восточной Церкви вызвала неудовольствие и протесты, которые Поцей при помощи властей подавлял каноническим, судебным и административным путем, проявив при этом жестокость и ненависть к «восточной» оппозиции.

Чтобы обосновать такие крутые меры, Поцей издал книгу «Гармония», где по-польски и отчасти по-русски сопоставля-

¹⁰ Акт Зап. России. Т. IV. С. 153, 175, 176 и др.; *Макарий*, митрополит. История. Т. X. С. 305.

ет учение, таинства и обряды Католической и Православной Церкви и резко нападает на отличия православного учения, таинств и обрядов от римских, указывая на превосходство всего латинского, католического над всем восточным, православным.

2) Вторым ренегатом, продолжавшим дело Поцея и еще более успешно проводившим процесс латинизации унии, был Вельямин Рутский, сын московского воеводы Вельяминова.

Отец его изменил Московскому князю и во время войны с Польшей перешел на сторону польского короля Сигизмунда (во время сражения московского войска с польско-литовским воевода Вельяминов и его брат, тоже московский воевода, бросили своих и перебежали на сторону противника). Король наградил изменников поместьями в Новогрудском воеводстве.

Молодой Вельяминов легко изменил Православию, стал кальвинистом, потом под влиянием иезуитов перешел в католичество (латинство). Практически стал поляком. Иезуиты послали его в Рим на выучку, а после окончания им курса наук ему было дано указание оставить латинство и сделаться униатом, так как он по рождению был русским и знал русский язык. Имелось в виду, что в унии он может более успешно действовать между русскими в пользу католицизма.

Поцею рекомендовано постричь неопита католичества в виленском Троицком монастыре с именем Иосифа. Иосиф — это его монашеское имя. Вельямин — прежняя московская родовая фамилия бояр Вельяминовых. А Рутским он прозвался от своего имени Рута (пожалованного королем сыну московского изменника). Рутский стал ревностным помощником Поцея в латинизации Церкви, чтобы, как правильно говорят историки (Макарий, Жуков и др.), если сразу нельзя заменить унию латинством, то мало-помалу сблизить с ним, более проникнуть латинским духом и подчинить униатов католическому влиянию, особенно иезуитов.

В 1608 году Поцей издал окружную грамоту, в которой объявил, что назначает своим наместником иеромонаха Иосифа Вельямина Рутского с облечением его полнотой власти и юрисдикцией над всем духовенством митрополии и ее епархий. Он уполномочен наблюдать за всеми и наказывать виновных по его усмотрению. В его руки переходят и все доходы виленского Троицкого монастыря. Братия Троицкого монастыря и всё виленское

духовенство протестовали и постановили торжественно отречься от Поцея и Рутского и записались в члены православного братства (при церкви Святого Духа). Они подали свою протестацию против Поцея и Рутского в Виленский городской суд.

В протестации говорилось: «Митрополит Ипатий Поцей неоднократно уверял нас своею совестью и самою присягою, что не будет вносить в нашу Церковь ничего нового, противного нашей старожитной греческой вере и обрядам. Но теперь, презрев свою присягу, он стал вводить такие новости, никогда не бывалые, которые не только противны Святой Восточной Церкви, но подрывают самые основания нашей старожитной религии, и употребляет разные способы, чтобы поддать нас под управление духовных римского костела; сперва открытым своим листом с печатью и подписью руки своей отдал нас под какую-то власть и суд Николая Паца, бискупа литовского, суффрагана виленского, а потом поставил ксендза Вельямина Рутского, под одежду чернеца, главным наместником всей Киевской митрополии. Этот Рутский, по воле митрополита, сносясь тайно с духовными римского костела, всячески старается, чтобы подчинить им все наши церкви, так как и сам он есть истинный последователь веры и Церкви Римской...

Протестуя против такого явного оскорбления и стеснения наших прав и самой нашей совести, мы не хотим более иметь отца Ипатия нашим пастырем, а ксендза Вельямина Рутского не признаем его наместником и признавать не будем...»

Однако это не помогло.

С помощью власти победили, конечно, Ипатий Поцей и Вельямин Рутский. Последовали жестокие репрессии против «бунтовщиков», а преследования православных еще больше усилились.

Поцей и Рутский и их католическо-польское руководство поняли, что нужно, чтобы сломить сопротивление в дальнейшем, нужно перевоспитать упорствующих и воспитать духовенство, особенно новое, молодое поколение в новом духе (униатско-латинском), основываясь на существующие уже польские католические школы (в Риме, Польше, в Вене и т.п.) и создать сеть униатских школ под руководством иезуитов и специально созданного для этого ордена базилиан. Орден базилиан был в униатской [церкви] тем [же], чем был иезуитский орден для всей Католической Церкви.

В 1617 году Рутский объединил все униатские монастыри в один орден святого Василия. Но просьбе Рутского провинциал иезуитов прислал двух иезуитов — специалистов для организации ордена. И орден был организован по образцу иезуитского. Во главе конгрегации был виленский Троицкий монастырь. Ему подчинялись все монастыри и все монахи. Во главе стоял протоархимандрит. Им стал сам Рутский. Орден был изъят из юрисдикции епархиальных епископов. Все назначения в митрополии и в ее епархиях шли чрез орден и из числа членов ордена. Все епископы избираются только из членов ордена, по рекомендации генерала протоархимандрита. Даже митрополит не мог себе избрать наместника и викария без совета ордена. Преемник митрополита избирался советом ордена, потом назначался королем и по представлению короля утверждался Папой.

Всё дело общего и духовного образования было в руках базилиан. Орден имел многочисленные школы и училища. С самого начала орден был наполнен иезуитами и вообще латинянами, но они, по указанию, принимали на себя обличье восточного, православного монашества.

В основном они были ректорами и учителями базилианских школ. Под их опытным руководством юноши и монашеская братия, пройдя курс обучения и воспитания, быстро латинизировались и ополячивались. Это новое поколение униатского духовенства и монашества успешно осуществляло мечту Поцея и Рутского о латинизации церковной жизни и литургической практики унии для дальнейшего приближения к католичеству и отрыва от православной традиции Руси.

Победным кличем этого латинско-польского фанатизма, разрушающего православное и национальное самосознание Руси, находившейся под владычеством Польши, было: «Нема Руси». Оба ренегата: Поцей и Рутский — правили в униатской церкви более 40 лет, и в результате их насильственных методов насаждения унии, латинизации униатского духовенства в школах системы базилианского ордена и связанных с этим значительных успехов колонизации для православия и русского (украинского и белорусского) народа, в Польше создано очень критическое положение.

Большинство епископов (во главе с митрополитом) приняли унию.

Аристократические знатные православные роды и много шляхты ушли в католичество или в унию.

Оставшиеся двое епископов, не принявших унии, умерли, и православные жили уже без епископа. Действительно могло казаться, что наконец-то «нема Руси» – (Niema Rusi jest Moskwa i Polska). Одним словом, *Vae victis* — горе побежденным!

VIII. Восстановление православной иерархии в 1620 году и новые польские планы относительно Киевского Патриархата

Однако Поцей и Рутский и руководившие ими иезуиты и папские нунции и легаты из Рима в своих расчетах ошиблись. Пред лицом смертельной опасности на защиту своей веры и народности встал простой народ, сплотившийся вокруг возникших повсюду братств.

Возникали православные школы, типографии, монастыри, организованная защита Православия в судах, пред властями, на сеймах, у короля.

Рутский правильно оценил силу братств, когда горько жаловался в книге: «Схизматики создали себе во всех городах братства, в которые привлекают под предлогом дел благочестия... Такие братства размножились по многим городам и создали некоторый вид новой и самой пагубной республики, которая много зла приносит нам и сильно возмущает народ».

В 1620 году прибыл в Киев Иерусалимский Патриарх Феофан, бывший в Москве за милостынею и участвовавший в поставлении Патриарха Филарета. По просьбе Патриарха Филарета, имея на это полномочия от Константинопольского Патриарха, Феофан под защитой казаков гетмана Сагайдачного восстановил православную иерархию, поставив 7 епископов.

Как известно, польское правительство не признало этой восстановленной иерархии законной, объявила Феофана «самозванцем», а всех новых епископов велено схватить и отдать под суд.

Один только митрополит Иов Борецкий мог спокойно жить в Киеве под защитой казаков, остальные епископы не могли жить в своих епархиях. Они жили в Киеве или по разным монастырям. Вследствие этого для православных важнейшим вопросом стала легализация их новой иерархии.

Униаты и правительство всеми средствами препятствовали этому. Однако новая православная иерархия существовала. Ее запретили, не дали ей вступить в управление своими епархиями, но народ и казаки поддерживали ее.

Преследуемые в Польше православные и ее новая иерархия стали обращать взоры к единоплеменной и единой Москве.

Епископ Исаия Копинский обратился к царю Михаилу Федоровичу (в 1622 г.) с предложением: «Все, государь, православные христиане и запорожские казаки, как им от поляков утеснение будет, хотят ехать к тебе, великому государю».

Митрополит Иов Борецкий посылал царю письма, где выразил ясно желание православных воссоединиться с Москвой. «Мы все под государевой рукой быть хотим и его милости рады». Бояре заверили его, что царь и Патриарх «будут о том мыслить, чтобы православную веру и вас всех от еретиков в избавлении видеть».

История этих и последующих сношений очень хорошо известна (взять хотя бы монументальный труд Виталия Эйнгорна «Очерки из истории Малороссии в XVII в. – 1. Сношение малороссийского духовенства с Московским правительством в царствование Алексея Михайловича. М., 1899 г.).

Это становилось опасным для унии и для политических интересов Польши.

Нужно было что-то сделать, чтобы помешать дальнейшему развитию таких сношений, которые укрепляли чувство единства Православной Руси и стремление к воссоединению с Москвой. В связи с этим и возник снова вопрос о Киевском Патриархате как факторе противовеса Московскому Патриархату.

С предложениями основать в Киеве Патриархат выступил Рутский, выдвигая это как главный аргумент для примирения с православными.

В 1623 году предложение Рутского поддержал Мелетий Смотрицкий. В 1624 году на соборе в Новогрудке Рутский выработал инструкцию для дальнейших переговоров с православными относительно Патриархата. Кафедра Патриарха была бы в Киеве, в Киево-Печерской Лавре, кафедральный собор — Святой Софии. Это означало бы легализацию православной иерархии. Патриарх избирался бы православной иерархией, но утверждался бы Папой.

В городах, где есть униатские епископы, были бы и православные епископы. Так как титул епископов до сих пор состоял из упоминания двух городов, то сосуществование православных и униатских в одних и тех же городах можно было бы представить таким образом.

Униатский епископ именовался бы по одному городу, а православный — по другому, например: Патриарх – Киевский, а униатский митрополит — Галицкий, Владимирско-Брестская епископия имела бы двоих епископов: униатский — Владимирский, а православный — Брестский, и т.д.

Православные в принципе соглашались с этим, но отказались признать Папу и подчинение Патриарха Киевского Папе.

В 1625 году римская Конгрегация пропаганды веры рассмотрела доклад Рутского, и большинство по-прежнему было сторонниками, что православных надо искоренить «огнем и мечом», а не вести с ними какие-то переговоры и что не может быть никакого общения между униатами и православными, ибо что общего «у света с тьмою». Однако интересы польской политики требовали «примирения» унии и Православия, чтобы отгородить православных от Москвы. Король и сенаторы поддерживали усилия Рутского, видя в них явную для себя пользу.

Рутскому, используя эту поддержку короля, удалось убедить Конгрегацию по пропаганде веры.

Рим очень неохотно, но всё же допускал возможность Киевского Патриархата, но с условием, что Патриарх признает главенство Папы.

Главным аргументом, который приводился в пользу Киевского Патриархата при обсуждении этого вопроса в Риме в 1629 году, было следующее соображение. При помощи Киевского Патриархата можно будет добиться уничтожения Московского Патриархата.

Сын Сигизмунда III Владислав станет московским царем, и тогда власть Киевского Патриарха может быть распространена и на Москву (ибо он будет «Патриарх Киевский и вся Русь»), а Патриархат в Москве можно будет упразднить. И когда Киевский Патриарх станет Патриархом и для Москвы, а царем в Москве будет Владислав, то будет легко достичь подчинения всей Руси (и Польской, и Московской) Папе, распространив унию на всю Православную Церковь (Шмурло. Ч. II. № 12–13).

Когда по смерти Сигизмунда новый король Владислав IV (сын Сигизмунда), бывший кандидат[ом] на московский престол, исходя из этих политических соображений на коронационном сейме в 1633 году легализовал Православную Церковь с правом иметь митрополита и четырех епископов, то немедленно с этим стала проводиться линия на примирение православных с унией в форме новой, так называемой «универсальной унии» (неоунии) чрез создание особого Киевского Патриархата, где осуществилась бы «уния с унией», то есть единение православных с униатами, иначе, как тогда говорили, уния Руси с Русью.

Эту идею выдвинул волынский воевода князь Сангушко в 1636 году и поддержал всей силой своего авторитета король Владислав IV. Он обратился к митрополиту Рутскому и к православной иерархии (митрополиту Петру Могиле) с требованием придти к соглашению и за примером Москвы избрать себе Патриарха.

С польской стороны предполагалось, что Патриархом должен быть Петр Могила (его выдвинул Рутский и поддерживал король).

В глазах правительства и Католической Церкви Петр Могила был наиболее подходящим кандидатом. Сын молдавского воеводы (нерусский), получивший образование во Львове и польской Академии в Замостье, затем много учившийся на Западе (в Голландии и в Париже), прекрасно владевший латинским языком и хорошо знавший все схоластическое богословие Католической Церкви, насаждавший латынь и западную схоластику и в Православной Церкви (братская школа и Могилянская академия в Киеве), соединенный близкими узами родства с польской аристократией, Могила был вполне «своим человеком» для Польши. И это тем более, что имелись многочисленные данные о тенденциях нового митрополита найти какой-то способ примирения «Руси с Русью».

Однако Петр Могила оставался твердым в православной вере и планы установления Киевской Патриархии не осуществились. Королю пришлось отступить, ибо не только Петр Могила не соблазнился перспективой Патриаршества, но против этого решительно восстали все православные, и Могиле пришлось оправдываться и доказывать свое православие.

Неохотно отнесся к планам Владислава IV и Рутского и Рим. Там желали прямого подчинения православных Папе, в форме принятия ими Флорентийского собора и Брестской унии.

Конгрегация по пропаганде веры и Санто-Уффичио пришли к выводу, что учреждение отдельного Киевского Патриархата вызовет такую реакцию в Константинополе и в Москве, что этим будут подорваны перспективы дальнейших усилий Рима по сближению с Православным Востоком и подчинению его Папе.

IX. Защита православных в Польше московским правительством и присоединение Украины к России

В тяжелой борьбе за свою веру и народность против унии и шедшей вместе с нею латинизации и полонизации взоры и надежды православных в Польше, естественно, обращались к единой и единокровной Москве, в чаянии помощи и защиты.

И московское правительство, и Московская Церковь свято выполняли свой долг по отношению к угнетенным своим братьям в Польше.

Московское правительство руководствовалось при этом не только естественным желанием одной Руси помочь другой Руси и не только политическими интересами своей борьбы с наступающей на Восток Польшей, но исходило также из общепризнанного на Православном Востоке убеждения, что Московский царь есть опора и покровитель Вселенского Православия и проч.

Константинопольский Патриарх Афанасий (Пфтелар) писал царю Алексею Михайловичу в 1653 году: «Ныне ты государь и царь учинился православным христианом и убежище». Константинопольский Патриарх Паисий писал: «Бог дал великое утешение и охранение в утверждение и помощь всем православным христианом — державное ваше святое Царство».

Принимавший активное участие в делах Киевской митрополии Александрийский Патриарх Мелетий Пигас пишет царю Феодору Иоанновичу: «Восточная Церковь и четыре Патриархата православные не имеют другого покровителя, кроме твоей царственности... общим попечителем, покровителем и заступником Церкви Христовой и уставов богоносных отцев».

Иерусалимский Патриарх Досифей писал в 1698 году: «В нынешнее время ваше богохранимое царство не только есть глава всех христиан, но и единая христианская глава, поелику нет на земле иного царя православного, как ты один».

Такие же мысли и убеждения высказывали и Патриархи Антиохийские, Сербские, архиепископы Кипрские, Охридские и другие иерархи Восточной Церкви.

Следствием этого явилось признание Московским царством своею историческою миссиею освобождение православных от турецкого ига и латинского господства и угнетения. И вся история Киевской митрополии в XVI–XVII–XVIII веках является свидетельством усилий Московской Руси помочь и освободить православных в Польше. Это потребовало крайнего напряжения всех сил в тяжелой и затяжной борьбе с польско-католическим *Drang nach Osten* («натиск на Восток»).

В этом помогла борьба самого православного населения Польши с унией и латинизацией.

Если Восточные Патриархаты и Церкви зывали лишь к помощи в их бедственном положении под турецким игом и пользовались этой русской помощью, то православное население Белоруссии, Украины и Галиции само отстаивало свою веру и народность. «Посполитый православный люд», приходское и городское духовенство, многочисленные хорошо организованные братства и сильное «казацкое войско» явились основной силой сопротивления унии и латинизации.

В этой борьбе их естественным союзником была единоверная Москва. Это привело к присоединению Украины к России.

Переяславская рада 1654 года, где произошло воссоединение Украины с Московским царством, была кульминационным пунктом длительного времени переговоров и колебаний и со стороны Богдана Хмельницкого, и со стороны московского правительства. Мотивировка присоединения была в духе признания исторической миссии Московского царства: «Не дать искоренить православные христианские веры и разорити святых Божьих Церквей», «великий государь принял черкес под свою руку, не хотя того слышати, что им, единоверным православным христианам, в разореньи от латынь и папешник быти», «и не для чего иного, как, чтобы Православная Церковь распространилась, а унию до конца искоренить».

Поддерживали это и радовались этому не только православные в Польше, но и весь Православный Восток, выдающиеся иерархи которого очень деятельно помогали в деле воссоединения, уговаривая и благословляя на это Хмельницкого и казачество (Константинопольские Патриархи Дионисий и Иаков, Иерусалимский Патриарх Паисий, Коринфский митрополит Иоасаф, Навпактский митрополит Гавриил, Сербский архиепископ Арсений и др.).

О радости православного населения в Польше есть многочисленные свидетельства. Особенно активно в деле воссоединения было духовенство и монашество. Роль казачества в этом была решающей.

Более чем сдержанно отнеслось к вопросу воссоединения Украины с Московским государством иерархи и высшее духовенство митрополии.

Преемники Петра Могилы — митрополиты Сильвестр Коссов и Дионисий Балабан, печерский архимандрит Иосиф Тризна и его преемник Иннокентий Гизель и вообще высшее духовенство, хотя и охотно просили Москву о материальной помощи их церквам и монастырям, были, однако, критически настроены по отношению к Москве и боялись за свои права и привилегии.

Когда Хмельницкий с 1648 по 1653 год неоднократно присылал свое посольство в Москву с просьбой принять Украину «под высокую руку» Московского царя, митрополит Сильвестр Коссов не участвовал в этом деле и явно не сочувствовал этому. После присоединения Украины он отказывался покориться и принести присягу на верность. По отношению к послам московским в Киеве он занял открыто враждебную позицию. И только лишь вмешательство со стороны казаков, магистрата и населения Киева заставило митрополита смягчить конфликт. При этом митрополит тайно сносился с польским правительством, заверяя его в своей лояльности и верности.

Подобные же чувства разделяли с митрополитом и другие представители высшего духовенства при Хмельницком и его преемниках. Недовольство высшего духовенства объясняется спецификой положения и образа жизни этого духовенства при Польше. Номинальная каноническая власть Константинопольского Патриарха вполне устраивала епископат Киевской

митрополии. Патриарх был всецело под властью турок, далеко от митрополии, изолирован от нее, жил в тягчайших условиях и практически не был в состоянии осуществлять свое пастырское попечение, контроль и управление митрополией. Митрополит был лишь формально зависим, а фактически управлял без Константинополя, будучи зависим от короля и панов, с которыми всегда можно поладить ценою уступчивости и послушания.

И митрополит, и подчиненные ему епископы, подобно польской шляхте, владели теми «маетностями», которые приписаны были к той или иной епархии или дарованы по праву патроната. Если какой-нибудь епископ ценою уступок воле короля содействовал правительству в вопросе об унии (хотя бы склонностью и разговорами), он получал за то новые «маетности».

По отношению к митрополиту епископы, архимандриты больших монастырей и окружные протопопы держали себя более или менее свободно, ибо их назначение или смещение зависело почти исключительно от короля.

Епископы стали позволять себе такого рода противозаконные и морально предосудительные деяния, о которых не могло быть и речи под властью Московского Патриарха. Вступая в духовное звание, они мало чем отличались от шляхты.

После легализации православной иерархии в 1633 году новому епископату удалось восстановить почти все прежние права, «прежнюю золотую вольность» шляхетской жизни, им были возвращены почти все прежние имущества, а взамен «маетностей», которых уже не было, некоторые православные епископы должны были получить вознаграждение из государственной казны. С возвращением всех прав православным возвращено было право избирать себе епископов, которых король должен был утверждать. Король утверждал, конечно, тех, кто были ему приемлемы.

Когда прекратилась православная иерархия в результате преследований после Брестской унии и Патриарх Феофан в 1620 году, под охраной казачества и простого православного народа, восстановил иерархию, то митрополиты Иов Борецкий и Исаия Копинский с их епископами не только не были утверждены, а были объявлены нелегальными, изменниками, бунтовщиками.

Они ведь не были шляхтичами, были ставленниками простого православного народа, борющегося с унией, и обращались за поддержкой и защитой к Москве.

Когда же в 1633 году в результате соглашения с правительством эта иерархия была отстранена и заменена новой, угодной Польше иерархией во главе с митрополитом Петром Могиллой, то король немедленно их утвердил и вернул им все прежние права, маестности и привилегии.

Новые иерархи были ясновельможными панами (как воеводич земель молдавских Петр Могила, князь Александр Пузина, епископ Луцкий и др.). А для ясновельможных панов, которые на Юго-Западной Руси пользовались полнейшей самостоятельностью, какими стали теперь новые епископы, должно было казаться невыносимым положение епископов и знатных людей в Московском государстве, где вся власть — и церковная, и гражданская — принадлежала исключительно царю-самодержцу.

Весь уклад жизни православных в Польше содействовал развитию у них польской образованности. Это было особенно заметным в среде духовенства, особенно высшего.

В Могиллянской академии в основу всего образования было положено изучение латыни, риторики и других схоластических доктрин, которые нисколько не знакомили учащихся с историей Родины, а наоборот, отрывали их от своего народа, делая их скорее поляками, чем русскими. К тому же вся эта схоластика была пропитана влиянием католического богословия.

Воспитанные в таком направлении представители высшего духовенства, ведя шляхетский образ жизни, обладая поместьями и привилегиями, дарованными им королем после 1632 года, чувствовали себя лично сносно, чтобы не сказать хорошо.

Чуждаясь народа и презирая родную речь, высшее духовенство становилось враждебным ко всему, что могло грозить их правам и привилегиям со стороны московской «глупой Руси» (как они ее называли вслед за поляками).

Это новое высшее духовенство, ставшее по воспитанию полонофилами, а по образу жизни подобными шляхетской прослойке Польши, не могло вполне сочувствовать массе народа и низового духовенства, которые сочувствовали идеям Борецкого и Копинского и искали в подчинении Москве спасения от ига польских панов.

Высшее духовенство Киевской митрополии этого времени во имя своих личных и социальных интересов ориентиро-

валось на шляхетскую Польшу и потому боялось последствий для их образа жизни присоединения Украины к Москве. Даже умеренный и осторожный политик — Петр Могила — печатно заявлял, что в Московском государстве господствует «произвол и жестокость» (Пекарский П.П. представители Киевской учености в XVII в. Отч. Записки. № 2. 1862).

А из-за своих прав и привилегий, своей полной бесконтрольности и свободы от непосредственного канонического и административного надзора, митрополиты и епископы митрополии твердо держались своей номинальной зависимости от юрисдикции Константинопольского Патриарха. Эта чисто номинальная зависимость практически давала им свободу действий и маневрирования между Польшей и Москвой.

Подчинение Московской Патриархии для них означало конец этой свободы и вседозволенности. Такова была церковная линия митрополита Сильвестра Коссова и его преемников Дионисия Балабана, Иосифа Нелюбовича-Тукальского, Лазара Барановича и др. Преемник Сильвестра Коссова Дионисий Балабан был явным сторонником польской ориентации (вместе с изменившим Москве гетманом Выговским) и перешел в Польшу. Поставленный вместо него временно управляющий митрополит Мефодий (Филимонов), бывший сторонником Москвы, вскоре перешел в лагерь ее противников.

После измены Выговского, перешедшего к Польше, и Дорошенко, признавшего над собою власть турецкого султана, начались бесконечные войны между Польшей и Москвой и нашествия крымских татар на Украину, вызванных изменником Дорошенко.

В результате воцарился политический и церковный хаос, известный в истории Украины под названием «разорения» (зруйновання). Это была война всех против всех, характеризующаяся постоянными изменами, переходами одних к другим, междоусобными войнами, прерывавшимися временно переговорами, мирными договорами, разделами Украины согласно отвоеванным друг у друга частям.

Это трагически сказалось и на положении церковных дел в митрополии. Митрополия раскололась и фактически перестала существовать как один административно-церковный организм.

В результате войн и мирных договоров между Польшей и Москвой территории епархий Могилевской, Смоленской и

Черниговской отошли к Москве, и епископы их фактически подчинились Московскому Патриарху (1654–1656 и 1657 гг.).

Украина была разделена на Правобережную и Левобережную. Левобережная с Киевом отошла к Москве. Правобережная была под Польшей. А на днепровском острове Хортица обосновалась третья, нейтральная зона — Запорожская Сечь.

Церковью в Левобережной Украине (включая Киев) управлял старший из епископов Лазарь Баранович (Черниговский), но и он отказался ехать в Москву за утверждением и твердо держался Константинополя.

На западной части Днепра (Правобережная Украина) под владычеством Польши после смерти Дионисия Балабана одной партией был избран в митрополиты Иосиф Нелюбович-Тукальский, другою — Антоний Винницкий. Нелюбович-Тукальский держался Константинопольской юрисдикции. Польский король назначил ему в помощника Антония Винницкого.

Тукальский перешел в Сечь и, обосновавшись там, правил как экзарх Константинопольского Патриарха. После его смерти король назначил главою Церкви Иосифа Шумлянского.

Остались только две юрисдикции: одна польская, другая московская. Обе юрисдикции признавали над собою каноническую власть Константинополя, но фактически полностью зависели: одна — от Польши, другая — от Москвы. Иосиф Шумлянский через некоторое время принял унию. Церковь осталась без возглавления.

В русской части Украины правил Лазарь Баранович, возведенный Константинопольским Патриархом в сан архиепископа Черниговского.

Создалось положение, которое требовало какого-то устойчивого решения. Необходимо было воспрепятствовать изменнику Иосифу Шумлянскому при помощи польского короля стать митрополитом, так как он уже заявил свои претензии на это. Нужно было срочно избрать митрополитом православного, известного своею преданностью Православию, что могло бы быть гарантией, что он под давлением поляков не может пойти вслед Шумлянскому. Естественным кандидатом был архиепископ Лазарь Баранович, но он отказывался от утверждения его в Москве, заявляя свою верность Константинополю. А Константинопольский Патриарх был бессилён помочь

православным в Польше, ввиду своей полной зависимости от турецких властей. Московскому правительству и Московскому Патриарху Иоакиму нужно было действовать самостоятельно, чтобы вывести Православную Церковь на Украине и в Польше из состояния хаоса Смутного времени (зруйнования). На этом особенно настаивал гетман Самойлович.

Московское правительство, Патриарх Иоаким и гетман Самойлович послали Константинопольскому Патриарху Иакову грамоты о необходимости замещения вдовствующей митрополичьей кафедры (послав при этом и богатые подарки). Патриарх Иаков не дал своего согласия, обуславливая это необходимостью решения всех Патриархов и особого собора по этому вопросу.

Тогда Москва вынуждена была действовать самостоятельно, как она действовала, когда заместила фактически вдовствующую митрополичью кафедру после неприятия Русской Церковью Флорентийской унии и бегства Исидора в Польшу, а оттуда в Рим. Благо Православия и теперь требовало от Московской Патриархии проявить попечение о другой части когда-то единой Русской Церкви — о Киевской митрополии.

Х. Присоединение Киевской митрополии к Московскому Патриархату

Не найдя понимания у Константинопольского Патриарха, откладывающего всё дело в долгий ящик и поведшего линию на затяжку (а время не ждало, ибо положение церковных дел на Украине требовало конкретных решений), Московское правительство стало действовать решительно и быстро.

В июне 1685 года был созван в Киеве собор, который единогласно избрал митрополитом бежавшего из Польши от преследований бывшего епископа Луцкого князя Гедеона Святотополк-Четвертинского. А в сентябре этого же года Патриарх Иоаким поставил Гедеона митрополитом Киевским.

Присоединение Украины к России естественно поставило и вопрос о присоединении Киевской митрополии к Московскому Патриархату. На Переяславской Раде 1654 года этот вопрос сразу же поднимался и обсуждался.

Были два мнения и два проекта статей по этому вопросу. Одно было в пользу такого присоединения, другое оставляло этот вопрос открытым и отсылало само решение на усмотрение Патриарха Константинопольского.

На второй же Переяславской Раде в 1659 году было принято ясное и однозначное договорное постановление:

«А митрополиту Киевскому, также и иным духовным Малые России быть под благословением Святейшего Патриарха Московского и всея Великия и Малыя и Белья России, а в права духовные Святейший Патриарх не будет вступати».

Таким образом, поставление Гедеона Святополк-Четвертинского в Москве в 1685 году митрополитом Киевским и его присяга на верность Московской Патриархии были лишь исполнением договорных статей Переяславской Рады о присоединении Украины к России. Исполнение было замедлено из-за политических и церковных неурядиц, выпавших на долю Украины после Хмельницкого, особенно во время «великой смуты» (зруйнования), однако юридически оно имело свое значение всё это время.

Гедеон был посвящен в Москве и утвержден со всеми правами на древние преимущества митрополита Киевского. Эти права и преимущества подтверждены царской грамотой и Патриархом Московским Иоакимом.

«Патриарху Московскому, — сказано было в грамоте, — не вступаться в суд митрополита, с жалобами на митрополита не обращаться в Москву и считать сию первоначальную митрополию в том же положении, как была она в том же положении, с теми же правами и преимуществами, как была она под ведением Константинопольского Патриарха».

В эти права и преимущества входили:

1) полная власть канонической юрисдикцией над всей церковной жизнью в митрополии;

2) утверждают за митрополитом все владения и «маетности» по обеим сторонам Днепра;

3) митрополит Киевский стоит выше всех митрополитов Московского Патриархата;

4) митрополит принимает только благословение и поставление на свое достоинство от Московского Патриарха, но в суды и правление митрополита Патриарх не вступается и нет апелляций к Патриарху от суда митрополита;

5) митрополит свободно избирается собором и остается на кафедре до смерти;

6) митрополит имеет право свободного издательства книг и надзора за развитием богословских, а также «свободных наук» (т.е. светских) в Могилянской академии;

7) за Киевским митрополитом сохраняются его древние прерогативы: ношение креста на митре, предношение креста.

В титуле его сохраняется «Киевский и всея Руси».

Этот титул («всея Руси») практически не привился и исчез, ибо «всея Руси» (России) Великой, Малой и Белой был Московский Патриарх. Отклонено было также и требование духовенства Киевской митрополии, чтобы Киевский митрополит именовался также и экзархом Константинопольского Патриарха.

Это вызвало некоторые протесты со стороны духовенства митрополии, но права и преимущества Киевского митрополита были оставлены такими, как они были определены в царской грамоте. Таким образом, фактическое присоединение Киевской митрополии к Московскому Патриархату было совершено.

Оставалось еще оформить это канонически, получив согласие и отпускную грамоту от Константинопольского Патриарха.

Русское правительство обратилось за этим к Константинопольскому Патриарху. В это время в Константинополе были быстрые смены Патриархов. Патриарх Иаков и Патриарх Дионисий один за другим, по капризу турецкого великого визиря, были низвергаемы и возводимы, сменяя попеременно друг друга.

Московское правительство решило просить совета у Патриарха Иерусалимского Досифея.

Посол Москвы (Никита Алексеев) и посланник гетмана Самойловича (Иван Лисица) с царской и патриаршей грамотами отправились в Адрианополь, где находился тогда великий визирь, а при нем двое Патриархов — Константинопольский и Иерусалимский.

Без разрешения визиря нельзя было обратиться к Патриарху, а без разрешения же визиря Патриарх не мог ничего решить самостоятельно.

Сперва послы решили просить совета и содействия у Патриарха Иерусалимского Досифея, бывшего в частых сношениях с московским правительством. Послы вручили Патриарху

царские дары. Досифей сначала высказался решительно против перехода Киевской митрополии под власть Московского Патриарха.

Потом передумал и сказал, что он нашел правила, которые разрешают такой переход. Однако советовал послам, прежде чем обратиться к Константинопольскому Патриарху по этому делу, получить согласие визиря на переход митрополии под власть Москвы, тогда и Патриарх может согласиться, ибо без ведома визиря Патриархи ничего не могут сделать.

Патриарху Константинопольскому были вручены дары.

Великий визирь согласился на переход митрополии к Москве. Тогда Патриарх Дионисий дал отпускную грамоту Киевскому митрополиту 27 ноября 1686 года на переход епархий Киевской митрополии, находившихся в Польше, под власть Москвы. Польское правительство тоже дало свое разрешение.

Таким образом было восстановлено единство Русской Церкви, разделенной более 200 лет на две отдельные митрополии — Киевскую и Московскую.

Через 238 лет Константинопольский Патриарх Григорий VII в 1924 году пытался оспорить каноническую силу Томоса Патриарха Дионисия от 1686 года как не вполне канонического.

Этим надо было оправдать факт объявления Патриархом автокефалии Православной Церкви в Польше — по требованию польского правительства и вопреки сопротивлению епископата, духовенства и верующих Церкви в Польше, невзирая на отсутствие на это согласия Русской Церкви, неотъемлемой частью которой с древнейших времен были епархии, отошедшие после Первой мировой войны под польское владычество.

Русская Церковь находилась тогда в тягчайшем положении, изолированная практически от своих епархий, очутившихся вне границ СССР (в Польше, в Литве, Латвии, Эстонии, Финляндии, в Америке и в русской диаспоре в Европе, а также в Японии и Корее).

После Второй мировой войны к Русской Церкви вернулись ее епархии в Латвии, Литве и Эстонии. Также епархии бывшей Киевской митрополии, которые находились с 1922 до 1939 года под польской властью, вернулись в каноническое общение с Русской Православной Церковью, частью которой они были со времен принятия и распространения на Руси христианства.

Так в пределах СССР восстановилось единство Русской Церкви.

Вся история Киевской митрополии после разделения Русской Церкви и отделения Киевской митрополии (вследствие Флорентийской унии) вплоть до присоединения ее к Московскому Патриархату свидетельствует, что самым важным вопросом для сохранения Православия и Церкви в любых политических условиях является единство Русской Православной Церкви.

Ради разрушения этого единства предпринимались многочисленные попытки к разделению, приведшие потом к более чем двухсотлетнему периоду полного разделения.

Для увековечения этого разделения вводилась уния и идущая с ней латинизация и полонизация православных в Польше. Для предотвращения возможности воссоединения в будущем изобретались разные проекты Киевского Патриархата в противовес Московскому.

Ради этого проводилась систематическая работа по разрыву исторического и культурного единства Руси, наследие которой является общим корнем последующего исторического развития национального самосознания русского, украинского и белорусского народов, их общей колыбелью, освященной купелью святого Крещения при Владимире, их общим наследством и их общим достоянием.

И потому-то вопрос о сохранении единства Русской Православной Церкви и в настоящее время является самым важным для нас вопросом и актуален так же, как и во времена разделений между Киевской и Московской митрополиями в XV–XVII веках.

ПРОШЛОЕ, ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ (в связи с ее 1000-летием)¹

Когда мы празднуем Тысячелетие, нужно говорить не только о прошлом, но и о проблемах, наиболее характерных для истории нашей Церкви, и о ее перспективах на будущее.

Я сознаю, что замахнулся на слишком многое и со страхом думаю, что для такого скромного доклада и краткого времени, отведенного для него, моя трактовка столь серьезных вопросов может оказаться поверхностной и не удовлетворяющей строгим требованиям исторической акривии.

I

Тысячелетие Крещения Руси — это не тысячелетие христианства в нашей стране. Это лишь празднование тысячелетия официального принятия нашим народом христианства из Византии и тысячелетия с начала государственно-канонической организации Русской Церкви как исторически целостной Поместной Церкви.

Христианство на территорию нашей страны начало проникать и распространяться намного раньше. Уже в IV веке есть упоминания и засвидетельствовано присутствие на некоторых соборах отдельных епископов с южных территорий нашей страны. Однако под напором волны переселения народов и связанных с этим войн, всеобщей разрухи и частых племенных и этнических изменений в борьбе за политическое преобладание на юге нашей страны эти христианские новообразования (возникшие епархии, христианские общины и группы) исчезали, дробились и появлялись вновь в разные времена и в разных местах.

¹ Выступление на Международном коллоквиуме в Парижском университете (20–23 января 1988 г.).

Тяжелые исторические условия тех времен препятствовали планомерному систематическому и организационному распространению христианства. И тем не менее, распространение (или разрозненное проникновение) христианства продолжалось, хотя и с большими препятствиями и перерывами.

Скудность исторических и археологических источников и памятников тех времен не позволяет, естественно, воссоздать полную и стройную картину такого распространения христианства. И всё же новейший тщательный анализ всех источников и сравнительное богатство новых археологических открытий и систематические исследования их данных позволяют вывести предысторию нашего христианства из области легендарных сказаний. И исторически связать и увязать его (и хронологически, и тематически) в один (хотя и сложный) органический процесс развития христианства в Византии, в среде балканских славян, в подверженной западному влиянию Центральной Европе и, наконец, на бескрайних территориях нашей Восточной Европы.

Литература предмета настолько огромна и необъятна, а по многим вопросам настолько узкоспециальна и детализирована, что при самом добросовестном ее изучении потребовала бы усилия хорошо подготовленного коллектива, чтобы свести это море в один аннотированный и аналитический справочник (своего рода сводная тематическая библиография). Такой свод был бы основан на изложении исследований и выводов, достигнутых в трудах Е.Е.Голубинского, В.Г. Васильевского, Ф.И. Успенского, И.И. Васильева, А.А. Шахматова, Е.И. Ламанского, М.Д. Приселкова, В.А. Пархоменко, С.П. Шестакова, В.В. Латышева, Е.Ф. Розена, Д.Э. Регеля, В.З. Завитневича, Н.К. Никольского, А.А. Никольского, В.А. Истрина, М.И. Ростовцева, М.О. Миллера, Е.Ф. Шмурло, Д.С. Лихачева, А.Н. Грабаря, Н.П. Кондакова, Д.В. Айналова, В.О. Ключевского, М.К. Любавского, Г.А. Острогорского, А.В. Карташева, В.А. Мошина, И.И. Лаппо, А.В. Соловьева, М.А. Таубе и многих других, не говоря уже о капитальных трудах и исследованиях, написанных на других языках нерусскими учеными (болгарами, сербами, чехами, поляками, немцами, французами и англичанами).

Предыстория и процессы проникновения и распространения христианства в нашей стране по своему характеру отличались плюрализмом, разнородностью и своего рода изначально вселенским характером, не укладывающимся в рамки одного

этнoса и выходящим далеко за его пределы на всю Восточную Европу, а позднее — на бескрайние просторы Евразии. Геополитические условия Восточной Европы как бы предопределяли и обуславливали такой характер исторического развития. И есть глубокая геополитическая и историческая правда в наших древних сказаниях и об апостоле Андрее Первозванном, и в легенде о Кие, в сказаниях о херсонесских епископах и Приазово-Черноморской Руси (третьем центре Руси), и о христианстве в Хазарии, и в так называемом «призвании варягов».

Эти легенды и сказания исторически верно отражают основные пути распространения у нас христианства и его разнородный, плюралистический, но всё же синтезирующий, вселенский характер.

Первая и самая любимая нашими предками легенда определяет вселенский характер и охват миссии святого апостола Андрея Первозванного, «ведя его из Синопии на Русском море через Корсунь по Днепру, Ловати и Волхову в варяги и оттуда в Рим, таким образом включая Восточную Европу в пределы всего христианского универсума, как органическую часть Вселенской Церкви» (В. А. Мошин).

Другая легенда — о Кие, сказочном основателе Киева, подчеркивает давность непосредственных дружественных связей русских князей с императорами Восточного Рима. В легенде о Кие мы встречаемся с твердо установленными понятиями летописца о величии Цареграда и о великой чести, которой удостоился Кий, «яко велику честь приял есть от царя» (проф. Айналов Д.В. История древнерусского искусства. 1919).

Из этих двух наших основных легенд видно, что два культурных района: более широкий, вселенского христианства, и более узкий — Восточной Церкви, втягивали Восточную Европу в круг своего влияния со времени глубокой давности (В.А. Мошин).

Но были еще два культурно-исторических района влияния и притяжения в деле распространения у нас христианства. Это так называемый «Третий центр Руси», условное название для Приазово-Черноморской Руси (Тавро-Скифии и Хазарии древних и византийских источников). Это восточные, прикавказские, хазарские и причерноморские связи и пути распространения христианства и культурных сношений и влияний. Это и жития

святых епископов Херсонских, поставленных в Херсонес еще во времена Диоклетиана и Константина Великого Иерусалимским Патриархом Ермоном. Это и распространение христианства, и возникновение епископий в Готии (Крым и Приазовье), в Абхазии, и семь епископий в Хазарии (согласно Нотиции де Бора), и епископия в Тмутаракании (Грушевский М.С., Пархоменко В.А., Миллер М.А. и др.). Это был юго-восточный и хазарский ареал зарождения и распространения нашего христианства, с его особым восточным и приморско-степным характером.

Следует упомянуть еще об одном центре и направлении проникновения к нам христианства — с Запада и с Северо-Запада (так называемый варяжский фактор). И хотя легенда о призвании варягов является лишь только легендой и в связи с этим так называемый «норманнский» вопрос и споры норманистов и антинорманистов, в сущности, наукой уже преодолены и отошли в прошлое как противоречащие исторической правде сложного и затяжного процесса образования нашего этноса в период Киевской Руси, но всё же и Запад, и Северо-Запад были в предыстории нашего Крещения и в процессе возникновения и формирования Русской Церкви значительными и живыми факторами сообщества народов, участником и партнером которого была и Киевская Русь, что не могло не отразиться, как я уже сказал, на некотором вселенском и общеевропейском характере нашего первоначального христианства.

Сказание о «выборе вер» святым Владимиром перед тем, как решиться на крещение, имеет тоже глубокий исторический смысл. Русь приняла христианство из Византии, но геополитически и исторически Русь времен Владимира была более близко связана с Болгарией, Чехией, Польшей, Западной и Северо-Западной Европой, чем с далекой Византией, с которой поддерживались то торговые, то враждебные отношения по знаменитому пути из «варяг в греки». И препятствиями на этом пути были печенеги и море, что требовало большого напряжения сил при налаживании связей и отношений. Между тем Центральная Европа, а с нею Запад и Северо-Запад были близки и знакомы (особенно варяги, поляки и чехи). А там распространялось и утверждалось христианство западное. Папство усиленно старалось распространить свое влияние и на Русь. Этому способствовал весь ход исторического развития

того времени. Известны многочисленные попытки и посылки миссионеров на Русь, и приходы на Запад послов из Руси, и попытки учредить специальные епископии для миссионерства и обращения Руси.

Это и так называемое посольство к Оттону I от святой Ольги (Елены) в 958–960 гг. (сведения в *Анналах Ламберта* и продолжателей хроники региона). И неудачная миссия епископа Адальберта и его «бегство из Киева» (968 г.). Это и западная авантюра Ярополка (его посольство к Оттону в 973 г.). Это и какое-то папское посольство в Киеве в 979 году (глухое сведение *Никоновской летописи*). А что еще важнее, это ряд реальных исторических фактов о наступлении латинства в непосредственной близости и географически, и хронологически в годы, предшествовавшие «выбору веры» и Крещению Руси (или идущие сразу же за этим решением святого Владимира).

После Крещения Чехии при святом Вячеславе (921–929), при Оттоне I интенсивно распространяется западное христианство среди балтийских славян, где основан целый ряд епископий: в Ольденбурге (942), в Гальберге (948), в Браниборе (949) и, наконец, архиепископия в Магдебурге (968).

В 966 году крестился польский король Мешко I и возникли епископии в Гнезно и в Познани; в 973 году основана епископия в Праге; в 985 году крестился венгерский король Гейза; в 974-м — в Дании Харальд Синезубый; в 966-м — Олаф Трюггвасон норвежский. А согласно саге Олаф Трюггвасон был сердечным другом «конунга Вальдемара» (т.е. святого Владимира) и горячо склонял Владимира тоже креститься. Это опять же западный вариант возможности для Руси принять христианство с Запада.

И всё же Русь приняла христианство из Византии. В половине XIX века Чаадаев горевал, что Крещение Руси из Византии изолировало Древнюю Русь от «великих семейств рода человеческого и все беды и всю отсталость России» (в его понимании) объяснял «византийскими связями Древней Руси, роковым влиянием жалкой Византии — *La miserable Byzance*» (Г.Флоровский. *Пути русского богословия*. Париж, 1981. С. 12).

Однако жалким, *le miserable* был сам Чаадаев. Этот наш первый, как говорят, «западник» не любил ни свой народ, ни свою Церковь, ни свою страну. Он любил только де Местра и его фанатическую идею католической, папской теократии. И

Чаадаев, и его католические учителя просто-напросто были невеждами в истории и не знали, что Византия была тогда на вершине культуры, науки и образованности. А Запад стоял на неизмеримо низшей ступени культуры: это ведь было время упадка и культуры, и науки, и социальной этики. И Руси не было чему там поучиться и духовно чем обогатиться. Принятие христианства из Византии было приобщением к вершине христианской культуры и образованности того времени. А что касается так называемых «великих семейств рода человеческого» того времени в Западной и Центральной Европе, то они в культурном отношении не стояли выше Руси. И со всеми ними Русь была в самых тесных и разнообразных отношениях.

Достаточно лишь проследить брачные союзы, торговые отношения и политические сношения Руси времени Владимира и его ближайших потомком со всем тогдашним известным Руси миром: и с Византией, и со славянскими государствами и Центральной Европой, и с Западом, и с Северо-Западом, и даже с восточными соседями Руси (хазары, печенеги, потом половцы и другие кочевники). Это не была изоляция, а наоборот, динамичные культурные и политические международные связи. И Киев стал одним из самых красивых, богатых и культурных городов в Европе.

II

Крещение из Византии было не несчастьем, а благословением нашей истории. Это избавило Русь от тех несчастий, которые пришлось перенести западнославянским народам: приморским и полабским славянам, полякам, чехам и хорватам, которые вынуждены были принять христианство в западной форме. Это обернулось для них национальным, культурным и политическим игом, а часто и настоящим геноцидом со стороны немецких носителей и распространителей римского католичества. И только славянские народы, которые приняли христианство в восточной форме, сумели сохранить кирилло-мефодиевское наследие славянской христианской культуры и целостность своего национального самосознания. Это Болгария, Сербия и Русь.

Из Болгарии распространялось христианство на Руси на понятном славянском языке. Священное Писание, богослужеб-

ные книги, богатая переводная с греческого и самостоятельная славянская христианская литература и письменность. Равной ей по культурному уровню не было на Западе. И Русь из первоисточников самой высокой культуры на понятном для славян Киевской Руси языке получила все богатство византийской и общечеловеческой образованности того времени.

Известный английский византолог В. Вузу, исследуя сочинение императора Константина VII Порфирородного «Об управлении империи» (*De administrando imperio*), написанное им в 952 году (значит, еще до Крещения Руси), пришел к выводу, что между народами, которые находились в постоянных сношениях со своими соседями, ольгарами и досточными славянами, славянский язык был своего рода *lingua franca* (общим языком), так что известное число славянских слов было очень распространено среди неславянских народов Дунайской и Днепровской областей. Академик А.А. Шахматов в своем «Введении в курс истории русского языка» (часть I – Исторический процесс образования русских племен и наречий. Петроград, 1916. С. 80–83), писал, что хотя язык господствующих классов в Киеве по своей лингвистической основе был языком южно-русского племени полян, но язык образованных классов воспринял в этот столичный центральный говор ряд иноязычных элементов, заимствуя их как из греческой, так, в особенности, из болгарской среды. Христианство пришло на Русь в понятной Киевской Руси языковой и культурной форме. Богослужебные книги и вся письменность пришли к нам на понятном языке из Болгарии.

Церковнославянский язык в его древнеболгарской форме был усвоен образованными слоями Киева уже в X веке. Официальное принятие христианства еще более содействовало приобретению этим языком значения языка киевской интеллигенции. Стал складываться язык образованных классов, язык местного духовенства и других книжных людей. На этом языке говорили и писали, говорило духовенство, совершая богослужения и обращаясь к народу с проповедью, говорили послы в торжественных речах, говорили, так или иначе, все вообще лица, прошедшие школы, основывавшиеся на Руси в XI веке.

Язык Киева в обоих его видах: язык городских классов и язык духовенства, переходил отсюда в другие центры Древней

Руси, и из этих центров он различными путями просачивался и в деревенскую среду, в самую гущу народных масс. Этот язык Киевской Руси имел немаловажное значение в объединяющем процессе Киевского государства и стал лучшим средством распространения и усвоения христианства на Руси. Этот язык Церкви стал общим языком всей Руси, и потому «христианин» стал равнозначным «крестьянину», т.е. основной массе населения Руси. Так язык Церкви слился с языком народа и объединил собою всю Русь.

Объединяющая роль Церкви и ее языка (письменности и образованности), хотя и была облегчена распространением христианства на понятном для Руси церковнославянском (древнеболгарском) языке, прошедшим через призму живой русской адаптации, но всё же для сохранения единства Руси важно было то, что святой Владимир принял христианство из Византии и с христианством пришла централизация иерархической структуры и канонического статуса Киевской митрополии как части Константинопольского Патриархата.

Профессор М.Д. Приселков (в «Очерках по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв.». СПб, 1913) и академик А.А. Шахматов (в «Заметках по древнейшей истории русской церковной жизни». Научно исторический журнал. Т. II. Вып. № 4, 1914 г.), профессор В. Николаев (в упомянутой мною книге о славяно-болгарском факторе в христианизации Киевской Руси», 1949 г.) и отчасти проф. М.В. Левченко («Взаимоотношения Византии и Руси при Владимире // Византийский Временник. Т. VII, 1953 г.) выдвинули теорию о принятии христианства из Болгарии (от Охридской Патриархии), но все источники указывают на зависимость Киевской митрополии от Константинополя и на крещение святого Владимира из Византии (независимо от того, где это произошло, в Корсуне или в Василеве под Киевом). Официальное крещение киевлян произошло, несомненно, в Киеве и вследствие брака святого Владимира с Анной, сестрой византийского императора Василия II. И если и принять гипотезу Приселкова и Шахматова, поддержанную после академиком М. Н. Сперанским и профессором А.В. Карташевым, то эта эфемерная зависимость от Охрида и «мнимая автокефалия», если и «имела место в первые годы» Крещения, то реальных исторических последствий это не имело, и Киевская митрополия заняла свое прочное место

в *Notitiae episcopatum* Константинопольской Патриархии, и греческий митрополит и русский архиерей из Византии, как это ясно доказал профессор П. Соколов в своем исследовании «Русский архиерей из Византии и право его назначения до начала XV века» (Киев, 1913 г.), были канонической властью на Руси.

В любом случае, с 1037 года Киевская, потом Московская митрополия была греческой митрополией Константинопольского Патриархата до митрополита Ионы (до 1458 г. до окончательного разделения Русской митрополии т.е. до ее фактической автокефалии). И это имело определенную положительную роль в укреплении Русской Церкви как единого исторического целого и содействовало через эту единую Церковь сплочению и объединению Киевской, а потом Московской Руси.

Эта зависимость Русской Церкви от Константинопольской Патриархии была исторически полезной и необходимой для обеих сторон. Хотя *Notitiae episcopatum* числят под юрисдикцией Константинополя много митрополитов и епископий (в половине XIV в. 146 митрополитов и епископов), в сущности, однако, ввиду крайнего сокращения территории империи (и ввиду независимости Церквей в Болгарии и Сербии) эти митрополиты и епископии Константинополя были в основном лишь «титულлярными митрополитами» (без реальных епархий в их юрисдикции).

Киевская (а потом) Московская митрополия, ввиду ее необъятных размеров, богатства и могущества их митрополитов, была для Константинополя крайне необходимой для существования и функционирования самой Патриархии. В «Нотичиях» Константинопольской Патриархии Киевская митрополия числилась 61-й или 62-й по рангу, но Константинополь очень дорожил и охранял единство и центральное значение для всей Русской Церкви и для всей Руси власти канонического авторитета этого Киевского (потом Московского) митрополита.

А это, в свою очередь, было крайне необходимо и благотворно для объединения всех восточнославянских русских — киевских, галицких, литовских, полоцких, новгородских, тверских и московских — удельных земель, княжеств, племен и городов земли Русской в единый этнос с самосознанием своего единства и исторической роли в Восточной Европе. Это прекрасно разработано и показано во всей нашей исторической и церковно-исторической

литературе. Из новейших сошлюсь только (и этого будет здесь вполне достаточно) на собрание статей и исторических исследований одного из лучших наших специалистов по средневековой истории Восточной Европы профессора Александра Васильевича Соловьева (1890–1971). Это собрание издано в 1979 году в книге Alexandre Soloviev. *Byzance la formation de l'Etat russe*. London, 1979 и на монографию отца Иоанна Мейендорфа *Byzantium and the Rise of Russia*. Cambridge, 1981.

Константинополь твердо защищал единство Русской Церкви, даже когда вынужден был пойти на временные уступки и из-за чисто политических обстоятельств допускать существование отдельной митрополии в Галиче и отдельной митрополии в Великом княжестве Литовском. Борьба за единство Русской Церкви и историческое развитие и укоренение чувства единства в народном самосознании всех частей и областей Руси Киевской, Галичской, Литовской и потом Московской (потом Великой, Малой и Белой Руси) является стержнем всего прошлого нашей Церкви. Это единство и самосознание этого единства стали определяющим и провиденциальным творческим фактором и движущей силой всей нашей истории. Это помогло пережить и преодолеть тяжелое татарское иго и выйти из него на широкие просторы Восточной заволжской и степной Европы — на просторы будущей Евразии. Это помогло нашему народу успешно отразить «крестоносную» агрессию в Прибалтике и выйти потом к Балтийскому морю. Это же помогло справиться и с затяжной и долгой борьбой с Великим княжеством Литовским за объединение русских земель вокруг Москвы, что создало предпосылки и исторические условия для возникновения Великой Руси как преемницы и продолжательницы христианской и культурной миссии Киевской Руси в Восточной Православной Ойкумене. Это же помогло русскому народу выдержать и сдержать наступление католической Польши в ее *Drang nach Osten* (с захватом Украины, Белоруссии и с подступами к центральным русским областям, почти до Москвы). Это же и дало силы православному народу Украины и Белоруссии, очутившемуся в результате Люблинской унии 1569 года и последовавшей затем латинизации и полонизации земель Великого княжества Литовского в положении преследуемого за свою веру и народность. Брестская уния 1592 года и последовавшие за ней жестокие и кровавые преследования православных была чре-

вата для нашего народа опасностью полной денационализации (латинизации и полонизации, лучшим средством и школой для чего стала уния и униатство). И только самосознание единства в нашем народе помогло устоять и пережить эту смертельную для нас национальную опасность.

И величайшая заслуга Русской Православной Церкви в том, что она помогла нашему народу объединиться и воссоединиться вновь в единый государственный и геополитический целостный организм всего нашего этноса. Церковь, которая была основной объединяющей силой и духовным центром нашего народа, стоит и у колыбели великодержавного сознания русского народа. Византийская идея «воцерковления» всей личной, семейной, общественной и политической жизни православного народа, теория о симфонии Церкви и государства и о царе, как эпискемонархе Церкви, привели наше национальное самосознание к вере в идею «мировой миссии», «Третьего Рима», «Святой Руси», подлинной покровительницы всего мирового Православия. Священная теократия Ромейской державы (Первого и Второго Рима) перешла после падения этого Второго Рима к царю Московскому, царю всея Руси (Великой, Малой и Белой Руси), к Белому Царю России, «браздодержателю святых Божиих Церквей».

Православная Русь (с центром в Москве), а потом — православная Россия (после Петровской эпохи, в синодальный период XVIII–XIX и начала XX в.) выросла в мощную Российскую империю, которая в XIX веке стала «центром равновесия мира» (выражение известного итальянского историка Гульельмо Ферреро (1871–1942).

Эта империя выросла в великое сообщество народов Восточной Европы с исторической тенденцией превращения в подлинное сообщество народов Евразии. Профессор Д. Оболенский написал прекрасную книгу о «византийском содружестве наций». (*Dimitri Obolensky. The Byzantine Commonwealth Eastern: Europe, 500–1453, London, 1971.*)

Еще с большим моральным и историческим правом нужно было бы говорить и писать на тему «Великого сообщества народов Российской империи». О ней говорилось и писалось, и еще теперь говорят и пишут как о «тюрьме народов». Говорить и писать об этом можно, конечно, имея в виду борьбу отдель-

ных национальностей и меньшинств внутри этой империи, чувствовавших себя «угнетенными» и «неравноправными», но геополитический, культурного и экономического «резон», приведший к возникновению такого сообщества внутри Российской империи, исторически был вполне оправдан и действенен.

Когда политические, национальные и социальные условия в жизни народов бывшей Российской империи изменились в результате Октябрьской революции, провозгласившей свободу всех наций, то всё же сообщество народов Восточной Европы и Евразии возникло опять — уже в форме Союза Советских Социалистических республик. Значит то, что создавала Церковь веками для укрепления и сохранения самосознания единства, единения и братства в нашем народе, помогло русской культурной великодержавности в ее историческом своеобразии пережить все кризисы и испытания и найти новую историческую форму своего бытия и самовыражения.

Православные верующие Российской Федерации, Украины, Белоруссии и везде по всему Советскому Союзу, где имеются православные, их общины и епархии, все они — члены одной и той же Русской Православной Церкви.

Русская Православная Церковь во главе с Патриархом Московским и всея Руси едина и на территории Советского, и вне Советского Союза, где имеются общины, представительства, епархии и экзархаты юрисдикции Московской Патриархии. Все это — одна и та же, прежняя историческая Русская Церковь, одна и единая, начиная с Киевской купели при Крещении святого Владимира и Киевской Руси и до ныне, «до сего дня».

Однако празднование Тысячелетия Крещения Руси — это праздник не только Русской Церкви, Московской Патриархии. В своей истории Русская Церковь была великой миссионерской Церковью, прошедшей со светом Святого Евангелия необъятные просторы Восточной Европы и Азии, вплоть до Японии и Америки. Она породила к жизни много Православных Церквей, сейчас уже существующих как независимые Православные Церкви. Это Православная автокефальная Церковь в Польше, автономная Финская Православная Церковь, отчасти Православная Церковь в Чехословакии, Автокефальная Церковь в Америке и Японская автономная Церковь. В одинаковой мере это касается и русской диаспоры, являющейся русской частью

Константинопольской архиепископии в Западной Европе. Они будут праздновать наше Тысячелетие как свой праздник.

В истории нашей Церкви были и есть еще очень трагичные и болезненные для всего нашего народа — и исторически уже неоправданные и уже изжившие себя — разделения. Это плоть от плоти, кость от кости нашей общей с ними истории до трагических событий Никоновского времени — наши братья и сестры, именующие себя старообрядцами или староверами и не имеющие с нами канонического и евхаристического общения, хотя мы и они в одинаковой мере православны и в одинаковой мере являемся наследниками единой праотеческой веры Святой Руси. Мы братски протягиваем им руку примирения и с любовью приглашаем их праздновать с нами наше общее Тысячелетие Руси.

Также одинаково мы скорбим и о братьях наших по вере и по крови, и по одинаковой любви к нашей общей Родине и к нашему общему народу, одинаково воспитанных и возросших на единых с нами традициях и преданиях Русской Церкви, — о братьях и сестрах наших из Зарубежной Церкви (Воссоединение Московского Патриархата с Русской Православной Церковью Заграницей произошло 17 мая 2007 года. — *Прим. ред.*), не находящихся с нами в братском общении, любви и послушании по причинам политического характера, потерявшим уже свою прежнюю остроту и злободневность.

Мы протягиваем им руку братского общения и считаем, что празднование Тысячелетия Крещения Руси — это праздник единой исторической и канонической продолжительницы дела и жизни Русской Православной Церкви, каковой является в настоящее время Русская Православная Церковь, возглавляемая Патриархом Московским и всея Руси.

И, наконец, мы обращаемся к братьям и сестрам нашим, именующим себя украинскими, или белорусскими, или русскими католиками, находящимися в каноническом подчинении Римско-Католической Церкви, возглавляемой Римским престолом. Исторически это православные чада Русской Церкви, в результате Брестской и Ужгородской унии ставшие униатами, т.е. теми же русскими (украинцами и белорусами) восточного обряда, как и их братья, православные украинцы и белорусы (тоже называвшие себя «русскими», русинами), но

не принявшие навязанную им внешней политической силой унию. И лишь сравнительно недавно наши братья стали себя именовать католиками и действительно превратились в «католиков» украинской или белорусской национальности. От их прежнего православия и их приверженности к своей прежней истории — истории Православной Руси и Православной Русской Церкви, их дедов и прадедов, начиная с Киевской Галицкой (Червонной) и Белой Руси, почти ничего не осталось.

В результате воспитания нескольких поколений прежних русинских униатов в католических школах Австрии и Польши появилось совершенно новое самосознание, новый этнос (и психологически, и культурно), мало имеющий общего с основным населением Украины (галичане и белорусы — кривичи). И тем не менее, праздник Тысячелетия Крещения Руси и их праздник, ибо это Тысячелетие Крещения их предков, сознававших себя Русью Киевской, а отсюда и распространение этого православия Киевской Руси и на всю Русь, по всем частям, областям и племенам необъятной Руси (Великой, Малой и Белой).

Это наш общий праздник, и они наши братья и сестры, потомки и наследники Тысячелетия Руси, как и мы являемся такими же потомками и наследниками той же единой Древней Руси.

Празднуя Тысячелетие, мы должны не только обзреть и понять наше прошлое и многие проблемы, связанные с ходом развития этого нашего прошлого, но также прямо выразить и нашу крепкую веру, и наши надежды на перспективы настоящего и будущего нашей Церкви — в связи с ее Тысячелетием и предстоящей ее миссии по новой христианизации своего народа накануне вступления в новое тысячелетие.

Исторический опыт Русской Православной Церкви как основа наших перспектив и задач на будущее

Вот уже 75 лет наша Церковь живет и свидетельствует о Христе в совершенно новых, радикально новых исторических условиях социалистического советского общества, в большинстве своем секуляризованного и считающего себя неверующим, в условиях полного отделения Церкви от государства и Церкви от школы. Существование Церкви полностью зависит от верующих. Единственный источник средств для ее существования

и всех расходов и нужд — это тарелочный сбор, пожертвования молящихся за ставимые ими свечи и подаваемые ими просфоры во время богослужений, их добровольные взносы при совершении треб, молебнов и панихид — по их просьбе. Единственная форма христианского воспитания и церковного наставления верующих — это богослужения, молитвы, требы, иконы, пастырское попечение по просьбам верующих, чтение Священного Писания (слово Божие), церковное пение и проповедь во время богослужений — и личное свидетельство верующих, и словом и делом, в их личной и семейной жизни.

Миллионы людей покинули Церковь, и вот уже третье поколение молодежи обучается и воспитывается в государственной (арелигиозной) школе (и среднего, и высшего типа). Церковь не пользуется также и средствами mass media, т.е. средствами массового воздействия (радио, кино, телевидение, пресса, массовое издательство, спортивные, молодежные, женские или всякого рода благотворительные общества и организации).

Все эти средства массового воздействия и воспитания находятся в ведении государства или общественных организаций и по своему направлению являются арелигиозными, а часто и антирелигиозными.

До революции в политическом и организационном отношении Церковь не была подготовлена и приспособлена к жизни в таких новых условиях, ибо до революции наша Церковь была господствующей государственной Церковью, тесно связанной со всей политической и социальной системой царской России, пользующейся полной поддержкой государства. И хотя это были совершенно новые для нас политические и общественные условия для нашего свидетельства, но богословски и психологически мы были в какой-то степени подготовлены всем предыдущим развитием русской общественной религиозно-философской мысли конца XIX и начала XX веков.

С момента своего возникновения русская религиозно-философская и богословская мысль отмечена искренним и глубоким общественным пафосом. Она всегда была направлена на «общее дело», горела идеей «Царствия Божия» и нетерпеливой верой в скорое его пришествие. Вместе с тем русская религиозно-философская мысль была конкретной, положительной, прагматичной, предлагающей «проекты»

преображения мира путем братского единения людей в «святой общественности», в справедливом устройстве общества. Русские мыслители всегда хотели и стремились к реальному действию, к непосредственному воплощению слова в дело. Можно смело сказать, что ни в одной христианской стране социальный характер христианства и задача спасения «царства мира» не были так глубоко восприняты, как в русской религиозной мысли.

Весь этот социальный пафос русской религиозно-философской мысли, ее искание Царствия Божия как мира и справедливости на земле, ее служение «общему делу» спасения всех людей и построения нового справедливого человеческого общества для всех помогли нашей Церкви в трудное для нее время ее жизни и свидетельства в новых и необычных исторических условиях найти новые пути к сердцам своего народа, новые способы и формы свидетельства о Христе своим секуляризированным братьям и сестрам — детям ее народа и ее истории, хотя уже и неверующим, но детям единого для всех нас Бога. Этим путем к своему народу были для нашей Церкви беззаветная верность Христу, преданность своему народу и святому делу его спасения, готовность разделить с ним его жизнь, его радости и горести, успехи и неудачи, активное участие в его строительстве нового, более справедливого общества. А так как наш народ более других пострадал от войны и от социальной разрухи в результате несправедливости и угрожающей его мирному строительству гонки вооружений и воинствующего милитаризма в международных отношениях, то наша Церковь сразу же после войны включилась в проповедь мира и справедливости, в миротворческую деятельность и свидетельство вместе со всеми людьми доброй воли, независимо от их политических или религиозных убеждений. Церковь искренне стала помогать своему народу и всем миролюбивым силам предотвратить угрозу новой войны и добиться прекращения гонки вооружений и в международных отношениях перейти от конфронтации к серьезным и деловым переговорам о разоружении и сотрудничестве.

В период холодной войны многие не понимали пафоса нашего свидетельства о мире и справедливости; искажали его характер и цели. Мы, однако, были терпеливы и последовательны в нашем свидетельстве и служении и нашли путь к сердцам

людей. Теперь в нашей Церкви — миллионы и миллионы верующих, наши храмы полны молящимися, растет и новое молодое поколение верующих. Увеличивается число людей, с симпатией и пониманием относящихся к нашему свидетельству. Наше свидетельство находит не только признательность в нашем обществе, но и широкое международное эхо в умах и сердцах миллионов людей вне нашей страны. Опыт нашей Церкви показывает, что христианское свидетельство по вопросам, относящимся к миру и справедливости, является подлинным христианским свидетельством, могущим находить и находящим путь к сердцам людей, ибо это подлинное свидетельство, каким было свидетельство христиан первых веков христианства. Лучшим свидетельством и подвигом нашей Церкви было соучастие Христу в Его страданиях, как об этом ежегодно поет наша Церковь словами прекрасного и радостного пасхального канона преподобного Иоанна Дамаскина:

«Вчера спогребохся Тебе, Христе, совостаю днесь воскресшу Тебе, сраспинахся Тебе вчера, Сам мя спрослави, Спасе, во Царствии Твоем».

И мы верим, что это свидетельство наше может находиться «в любви у всего народа» (Деян. 2:47), ибо созвучно его устремлениям и выражает его чаяния и надежды.

И мы верим (и видим это), что Господь, о Котором мы верно свидетельствуем, «прилагает спасаемых к Церкви» (Деян. 2:47), и жаждущие приходят... и берут воду жизни (ср.: Откр. 22:17). Ибо Церковь наша «на страже своей» стояла все дни, и на месте ее оставалась и дни и ночи (ср.: Ис. 21:8).

Наши надежды и перспективы нашей Церкви

Внутри советского общества происходят серьезные изменения, связанные с перестройкой, гласностью, углублением и расширением демократии, ускорением экономического развития и возможностью плюрализма в выражении различных взглядов в прессе и в обществе.

Советская творческая и научная интеллигенция активно включилась в перестройку, в связи с чем вернулась память исторического прошлого и великих традиций русской литературы и религиозно-философской мысли конца XIX и начала XX века. В

литературе и в обществе происходит настоящее возрождение. Появился ряд новых выдающихся писателей, таких, как Шукшин, Распутин, Белов, Чингиз Айтматов и многих других. Их темы — в лучших традициях русской литературы. Хотя они и не пишут с явных христианских позиций, но они по-настоящему продолжают борьбу с нравственным злом в человеке и в обществе в духе Достоевского и Толстого. Эта гуманистическая литература насквозь пропитана духом христианских моральных ценностей.

Христианскому Западу надо смелее вступать в диалог с этими новыми носителями христианской культуры в контексте советского арелигиозного, а также, как говорят, антирелигиозного общества. Духовная, социальная и культурная атмосфера, развивающаяся в нашем обществе в процессе перестройки и формирования нового мышления, складывается очень благоприятно для пересмотра всего вопроса о десакрализации жизни для новых поисков путей возвращения к *sacrum*. То, что происходит в нашей литературе и в нашей общественной публицистике, можно охарактеризовать как поиски пропавших и исчезнувших моральных ценностей, как возвращение исторической памяти для правильной ориентации в настоящем и для созидания лучшего общего будущего.

И стоит верующий народ нашей Церкви как Аввакум (Авв. 2:1–3) на своей тысячелетней страже, и верит, что хотя видение его надежды относится к определенному Господом времени, но оно не обманет его, хотя бы и замедлило, он ждет этого, ибо знает, что по слову Господа это непременно сбудется и не отменится, ибо всё проходит, но Слово Бога нашего, Бога истины — пребывает во век — вечно.

Ибо уста Господни изрекли это (Ис. 40:5).

18 января 1988 года

БИБЛИОГРАФИЯ РАБОТ ПРОТОПРЕСВИТЕРА ВИТАЛИЯ БОРОВОГО

Статьи на русском языке

Церковные торжества в Минске [наречение и хиротония архимандрита Митрофана (Гутовского) во епископа Бобруйского] // Журнал Московской Патриархии. М.: Издательство Московской Патриархии, 1953. № 8. С. 7–16.

Символы веры и Соборы // Журнал Московской Патриархии. М.: Издательство Московской Патриархии, 1956. № 9. С. 58–62.

На Соборе Православной Церкви в Чехословакии // Журнал Московской Патриархии. М.: Издательство Московской Патриархии, 1959. № 1. С. 72–73.

Collectio Avellana как исторический источник: К истории взаимоотношений Востока и Запада в конце V — начале VI вв. // Богословские труды: сборник. М.: Издательство Московской Патриархии, 1960. № 1. С. 111–139.

К вопросу о базе Всемирного Совета Церквей // Журнал Московской Патриархии. М.: Издательство Московской Патриархии, 1961. № 2. С. 69–75.

Проблема сосуществования как завет жизни и мира (со докладом на II Всехристианском Мирном Конгрессе 1964 г.) // Журнал Московской Патриархии. М.: Издательство Московской Патриархии, 1964. № 8. С. 44–55.

Требования и уместность богословия по отношению к социальным революциям нашего времени [доклад на пленуме Конференции] // Журнал Московской Патриархии. М.: Издательство Московской Патриархии, 1966. № 9. С. 76–79.

Вопросы мира и сотрудничества с богословской точки зрения (в свете документов Всемирного Совета Церквей) // Журнал Московской Патриархии. М.: Издательство Московской Патриархии, 1971. № 4. С. 48–51.

Тезисы по докладам «Учение о Евхаристии в современном экуменическом контексте» // Журнал Московской Патриархии. М.: Издательство Московской Патриархии, 1974. № 1. С. 60–61.

Жизнь в единстве // Журнал Московской Патриархии. М.: Издательство Московской Патриархии, 1984. № 1. С. 73–78.

Оценка документов Лимы о Крещении, Евхаристии и Священстве [Десятое богословское собеседование между представителями Русской Православной Церкви и Евангелической Церкви в Германии, ФРГ, – «Арнольдсхайн-Х», тезисы доклада] // Журнал Московской Патриархии. М.: Издательство Московской Патриархии, 1985. № 2. С. 62–63.

В праздник Покрова Божией Матери // Журнал Московской Патриархии. М.: Издательство Московской Патриархии, 1985. № 12. С. 30–32.

Святые мученицы Вера, Надежда, Любовь и мать их София // Журнал Московской Патриархии. М.: Издательство Московской Патриархии, 1987. № 9. С. 44–46.

О «безумном богаче». В Неделю 26-ю по Пятидесятнице // Журнал Московской Патриархии. М.: Издательство Московской Патриархии, 1987. № 11. С. 50–53.

Россия и Богоматерь // Журнал Московской Патриархии. М.: Издательство Московской Патриархии, 1988. № 8. С. 52–54.

Церковь и спасение (в Неделю святых праотец) // Журнал Московской Патриархии. М.: Издательство Московской Патриархии, 1988. № 12. С. 41–42.

Проповедь в Русском Успенском соборе в Лондоне во время Ламбетской конференции. 30 июля 1978 года // Православная община. М.: Издательство Свято-Филаретовского института, 1991. № 3. С. 6–9.

О «безумном богаче»: Проповедь 27 ноября 1977 г. // Православная община. М.: Издательство Свято-Филаретовского института, 1991. № 4. С. 6–10.

В неделю о Фоме: Проповедь 17 апреля 1977 г. // Православная община. М.: Издательство Свято-Филаретовского института, 1991. № 5. С. 5–8.

О богоизбранности : Проповедь // Православная община. М.: Издательство Свято-Филаретовского института, 1991. № 1. С. 7–8.

Святость: Проповедь // Православная община. М.: Издательство Свято-Филаретовского института, 1991. № 1. С. 9–10.

За всенощной в день памяти святому апостолу Иоанну Богослову: Проповедь 20 мая 1975 г. // Православная община. М.: Издательство Свято-Филаретовского института, 1991. № 6. С. 5–9.

Выступление и ответы на вопросы // Братство в православии: сборник материалов ежегодной встречи Преображенского братства (III Преображенский собор 15–19 августа 1992 г.). М.: [б. и.]. 1993. С. 8–22.

За всенощной на праздник Владимирской иконы Божией Матери: Проповедь // Православная община. М.: Издательство Свято-Филаретовского института, 1992. № 7. С. 5–10.

«Слава в вышних Богу, и на земле мир, в человецех благоволение»: Проповедь 9 января 1986 г. // Православная община. М.: Издательство Свято-Филаретовского института, 1992. № 10. С. 3–5.

Церковь Христова, ее природа. Автокефальные Поместные Церкви // Журнал Московской Патриархии. М.: Издательство Московской Патриархии, 1993. № 10. С. 8–19 (начало); № 11. С. 25–34 (окончание).

Об актуальности богословского наследия о. Николая Афанасьева // Православная община. М.: Издательство Свято-Филаретовского института, 1993. № 16–18. С. 38–50.

Об актуальности богословского наследия о. Николая Афанасьева // Афанасьевские чтения: Наследие профессора-протопресвитера Николая Афанасьева и проблемы современной церковной жизни. Материалы международной богословской конференции памяти о. Николая Афанасьева (к 100-летию со дня рождения). М.: МВПХШ, 1994. С. 10–24.

Проповеди на пассиях в Богоявленском Патриаршем соборе. Первая пассия. Вторая пассия. (Москва, 1977 год) // Православная община. М.: Издательство Свято-Филаретовского института, 1994. № 21. С. 3–17.

Проповеди на пассиях в Богоявленском Патриаршем соборе. Пассия третья (Москва, 1977 год) // Православная община. М.: Издательство Свято-Филаретовского института, 1994. № 22–23. С. 3–9.

Проповеди на пассиях в Богоявленском Патриаршем соборе. Четвертая пассия (Москва, 1977 год) // Православная община. М.: Издательство Свято-Филаретовского института, 1994. № 24. С. 6–15.

Возрождение прихода в понимании Священноначалия Русской Православной Церкви накануне революции и в современных условиях // Приход в православии: сборник материалов V ежегодной встречи Преображенского братства (18–22 августа 1994 г.). М.: Свято-Филаретовская Московская высшая православно-христианская школа. Братство «Сретение», 1995. С. 39–65.

Предисловие // *Антоний (Блум), митрополит Суражский*. Человек перед Богом / Сост. Е. Л. Майданович. М.: Центр по изучению религий, 1995. С. 10–12.

Экуменическое значение Русской Православной Церкви в процессе становления новой единой Европы // Общевропейский процесс и Гуманитарная Европа. Роль университетов / ред.: Л. И. Глухарев, В. Страда. М.: Издательство Московского государственного университета, 1995.

Слово на литургии в храме Успения Пресвятой Богородицы в Печатниках 20 января 1996 г. // Православная община. М.: Издательство Свято-Филаретовского института, 1996. № 31. С. 4–9.

Из проповедей на пассиях в Богоявленском Патриаршем соборе (Москва, 1978 г.) // Православная община. М.: Издательство Свято-Филаретовского института, 1996. № 33. С. 8–22.

Из проповедей на пассиях в Богоявленском Патриаршем соборе (1978 г.): Четвертая пассия // Православная община. М.: Издательство Свято-Филаретовского института, 1996. № 35. С. 3–9.

Примирение между православными и католиками: необходимость очищения памяти // Примирение: Сборник материалов Коллоквиума в Крестовоздвиженском монастыре (Шеветонь, Бельгия). М.: Моск. Библ. Богосл. ин-т. 1997. С. 115–127.

Миссия Русской Православной Церкви: история и перспектива // Миссия церкви и современное православное миссионерство: Международная богословская конференция к 600-летию свт. Стефана Пермского / Московская высшая православно-христианская школа (9–11 октября 1996 года, Москва). М.: Свято-Филаретовская московская высшая православно-христианская школа, 1997. С. 30–38.

Второй Ватиканский собор и его значение для Русской православной церкви // Второй Ватиканский собор: взгляд из России: материалы конференции, проходившей в Москве в апреле 1995 г. М.: ИВИ РАН, 1997. С. 135–151.

О христианском браке: Беседа в Свято-Филаретовской высшей школе с молодежью храмов Успения Богородицы в Печатниках и преп. Феодора Студита // Православная община. М.: Издательство Свято-Филаретовского института, 1997. № 42. С. 115–128.

И он был верен до смерти. О митрополите Никодиме (Ротове) // Человек Церкви: К 20-летию со дня кончины и 70-летию со дня рождения митрополита Никодима (1929–1978). М.: Издательство Московской Епархии, 1998. С. 91–120.

Взаимодействие церкви, общества и культуры в России и Западной Европе // Европейская интеграция, большая гуманистическая Европа и культура: сборник / Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Учебно-методический центр проблем интеграции и системного анализа ЕС; ред. Л.И. Глухарев. М.: УРСС, 1998.

Миряне и Церковь // Миряне в церкви: Материалы Международной богословской конференции. Москва, август 1995 года. М.: Издательство Свято-Филаретовской московской высшей православно-христианской школы. 1999. С. 48–61.

Слово за всенощной в день празднования иконы Божьей Матери «Взыскание погибших». Из проповедей в Богоявленском патриаршем соборе в Москве (17.02.1977) // Православная община. М.: Издательство Свято-Филаретовского института, 1999. № 50. С. 8–12.

Слово в неделю перед Воздвижением. Из проповедей в Богоявленском патриаршем соборе в Москве (25.09.77) // Православная община. М.: Издательство Свято-Филаретовского института, 1999. № 50. С. 12–18.

«Он был настоящим пастырем»: Из проповедей в Богоявленском Елоховском соборе в Москве (9.02.77) // Православная община. М.: Издательство Свято-Филаретовского института, 1999. № 51. С. 5–10.

Православный экуменизм Русской Церкви и его заветы настоящему времени. Минск: Информационно-издательский центр ОртоПресс, Православное Братство свв. Виленских Мучеников, 1999. — 15 с.

Возрождение прихода в понимании священноначалия Русской православной церкви накануне революции и в современных условиях // Приход в Православной церкви: Материалы международной богословской конференции. Москва, октябрь 1994 года. М.: Издательство Свято-Филаретовской московской высшей православно-христианской школы, 2000. С. 42–61.

О «богословских добродетелях»: Слово в день памяти свв. мучениц Веры, Надежды, Любви и матери их Софии (29.09.77) // Православная община. М.: Издательство Свято-Филаретовского института, 2000. № 58. С. 11–14.

Об обрезании Господнем и о свв. Василии Великом, Серафиме Саровском и Иннокентии Московском: Слово в Богоявленском соборе г. Москвы на вечерне в Неделю перед Богоявлением (15.01.78) // Православная община. М.: Издательство Свято-Филаретовского института, 2000. № 55. С. 15–27.

Понимание богослужения и учение Церкви. Язык Церкви // Материалы Международной богословской конференции (Москва, 22–24 сентября 1998 года). М.: Издательство Свято-Филаретовской московской высшей православно-христианской школы, 2002. С. 261–273.

Христианская школа – как она видится сегодня // Предание Церкви и предание Школы: Материалы Международной богословской конференции (Москва, 22–24 сентября 1999 года). М.: Издательство Свято-Филаретовской московской высшей православно-христианской школы, 2002. С. 55–66.

Митрополит Никодим и церковная ситуация середины XX века // Личность в Церкви и обществе: Материалы Международной научно-богословской конференции (Москва, 17–19 сентября 2001 года). М.: Свято-Филаретовская Московская высшая православно-христианская школа, 2003. С. 215–226.

Движение к христианскому единству в XX веке и его историческое значение // Духовные движения в народе Божьем: История и современность: Материалы Международной научно-богословской конференции (Москва, 2–4 октября 2002 года). М.: Издательство Свято-Филаретовской московской высшей православно-христианской школы, 2003. С. 290–295.

Круглый стол «Духа не угашайте!» // Духовные движения в народе Божьем: История и современность. Материалы Международной научно-богословской конференции (Москва, 2–4 октября 2002 года). М.: Издательство Свято-Филаретовской московской высшей православно-христианской школы, 2003. С. 297–323.

Быть свидетелями Христа: проповеди. М.: Свято-Сергиевское братство, 2006. — 248 с.

Мы должны помочь нашим иерархам в противостоянии злу в церкви // О мирном и непримиримом противостоянии злу в церкви и обществе: Материалы международной богословской конференции (Москва, 28–30 сентября 2005 года). М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2007. С. 460–463.

Христианская диакония как проявление христианского свидетельства в жизни христиан и в благовествовании Церкви: исторический и богословский опыт // Церковь и время. 2010. № 50. С. 75–90.

Святитель Филарет Московский и духовное просвещение России // Свет Христов просвещает всех: альманах Свято-Филаретовского института. М.: Ассоциация выпускников и студентов СФИ, 2010. Вып. 2. С. 9–27.

Из неизданной книги: Из архива протопр. Виталия Борового // Кифа. М.: Издание Преображенского содружества малых православных братств, 2013. № 4 (158). С. 6.

Булгаков и Бердяев: Богословие и Философия. Доклад на семинаре в Шамбези (Швейцария) в связи с празднованием 1000-летия Крещения Руси // Свет Христов просвещает всех: альманах Свято-Филаретовского института. М.: Ассоциация выпускников и студентов СФИ, 2015. Вып. 16. С. 9–35.

Быть свидетелями Христа: Проповеди / 2-е изд., испр. и доп. М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2016. — 290 с.: илл.

Статьи на иностранных языках

The Meaning of Catholicity // *Ecumenical Review*, 16, № 1, 1963. P. 24–42.

Coexistence: A Covenant of Life and Peace // *Cross Currents* 14, № 3, 1964. P. 273–285.

The Question of Reconciliation and Reunion between the Ancient Oriental and the Orthodox Churches // *Greek Orthodox Theological Review* 10, № 2, 1964–1965. P. 133–136.

The Challenge and Relevance of Theology to the Social Revolutions of Our Time // *Ecumenical Review* 18, № 4, 1966. P. 454–460.

Herausforderung und Relevanz der Theologie in der sozialen Revolution unserer Zeit // *Reformation und Revolution*. Union Verlag. Berlin, 1967. P. 17–25.

Perché il vangelo è rivoluzionario. Il fondamento di una teologia al servizio delle rivoluzioni sociali // *Vangelo, Violenza, Rivoluzione*. «Idoc – Documentinuovi» n. 10; Mondadori. Milano, 1969. P. 173–182.

Recognition of Saints and Problems of Anathemas // *Greek Orthodox Theological Review* 16, № 1–2, 1971. P. 245–259.

What is Salvation? An Orthodox Statement // *The International Review of Mission*. 1972. Vol. 61. P. 38–45.

Die Lehre von der Eucharistie und die Praxis in Bezug auf die ökumenische Bewegung // *Die Eucharistie. Das Sagorsker Gespräch über das heilige Abendmahl zwischen Vertretern der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Russischen Orthodoxen Kirche*. Studienheft 8, hg. vom Kirchlichen Außenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland, Luther-Verlag, Bielefeld, 1974. S. 190–202.

Das Opfer Christi nach der Heiligen Schrift. Der Leib Christi in der doppelten Bedeutung des eucharistischen Leibes und der Kirche als Leib Christi // *Das Opfer Christi und das Opfer der Christen. Das Arnoldshainer Gespräch über die Bedeutung des Opfers im heiligen Abendmahl*. Siebtes Theologisches Gespräch zwischen Vertretern der Russischen Orthodoxen Kirche und der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 6. bis 10. Juni 1976 in der Evangelischen Akademie Arnoldshain. Hg. vom Kirchlichen Außenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Studienheft 10). Beiheft zur Ökumenischen Rundschau Nr. 34. Verlag Otto Lembeck, Frankfurt am Main, 1979. S. 136–153.

Christian Perspectives on Creation in a Time of Ecological Unsustainability // Conference «The Contribution of Faith, Science and Technology in the Struggle for a Just, Participatory and Sustainable Society». July 1979. V. I. P. 80–86.

Natur, Mensch und Gott. Neue Perspektiven im christlichen Schöpfungsverständnis angesichts der ökologischen Krise // Zeichen der Zeit 6, 1980. S. 218–224.

Die Konsenserklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung zu Taufe, Eucharistie und Amt und ihre Bedeutung auf dem Weg zur Wiederherstellung der Einheit aller Christen // Die Hoffnung auf die Zukunft der Menschheit unter der Verheißung Gottes. Achtes Theologisches Gespräch zwischen Vertretern der Russischen Orthodoxen Kirche und der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 10. bis 13. Oktober 1979 im Geistlichen Seminar Odessa. Hg. vom Kirchlichen Außenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Studienheft 12). Beiheft zur Ökumenischen Rundschau 41. Verlag Otto Lembeck, Frankfurt am Main, 1981. S. 137–149.

Evolution et originalité de l'Eglise locale de Russie // Eglise locale et eglise universelle. Topike kai kata ten oikoymenen ekklesia. "Etudes theologiques", 1; Ed. du Centre orthodoxe du patriarcat oecumenique. Chambesy-Geneve. 1981. P. 69–74.

Taking Steps towards Unity: Life in Unity // The Ecumenical Review. 1984. Vol. 36. P. 3–10.

Leben in Einheit // Vancouver 1983. Zeugnisse, Predigten, Ansprachen, Vorträge, Initiativen von der Sechsten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Vancouver, B. C./ Kanada. 24. Juli – 10. August 1983. "Beiheft zur Ökumenischen Rundschau", 48; Verlag Otto Lembeck. Frankfurt am Main. 1984. S. 65–72.

The Ecclesiastical Significance of the WCC: The Legacy and Promise of Toronto // The Ecumenical Review. 1988. Vol.40. P. 3–4.

Die kirchliche Bedeutung des ÖRK. Vermächtnis und Verheißung von Toronto // Es begann in Amsterdam: Vierzig Jahre Ökumenischer Rat der Kirchen. Hrsg. vom Ökumenischen Rat der Kirchen; "Beiheft zur Ökumenischen Rundschau", 59; Otto Lembeck. Frankfurt am Main. 1989. S.151–168.

Christian Witness to Peace and Justice // Justice, Peace and the Integrity of Creation: Insights from Orthodoxy / Limouris, G (ed). Geneva: World Council of Churches, 1990. P. 28–39.

The Trinitarian Basis of Christian Unity // Dialogue & Alliance, 4, № 3, 1990. P. 31–40.

Paul VI and his Intervention at the Council during the Discussion on Religious Freedom // Paolo VI e il rapporto chiesa-mondo al Concilio: Colloquio internazionale di studio. Roma, 22–24 Settembre 1989. Brescia, 1991 (Pubblicazioni dell'Istituto Paolo VI. 11). P. 205–215.

The destiny of the Union of Florence in Poland and the great Lithuanian Principality (Byelorussia and the Ukraine) // Christian unity: The Council of Ferrara-Florence, 1438/39–1989. “Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium”, 97; Leuven. University Press — Peeters. 1991. P. 555–571.

Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung als Aufgabe der Kirche // Der Ökumenische Patriarch Jeremias II von Konstantinopel und die Anfänge des Moskauer Patriarchates: Referate und Beiträge auf dem Internationalen Wissenschaftlichen Symposium in Bad Alexandersbad, 10–15 Juni 1989. “Oikonomia”, 27; (Lehrstuhl für Geschichte und Theologie des Christlichen Ostens) — Flacius-Verlag. Erlangen — Fürth. 1991. S. 309–322.

Taufe, Eucharistie und Amt. Bewertung der Lima-Dokumente in der Russischen Orthodoxen Kirche // Der bischöfliche Dienst in der Kirche. Zehnter bilateraler theologischer Dialog zwischen der Russischen Orthodoxen Kirche und der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 25. bis 29. September 1984 in Kiev. Hg. von Heinz Joachim Held und Klaus Schwarz im Auftrag des Kirchenamtes der Evangelischen Kirche in Deutschland (Studienheft 18). Beiheft zur Ökumenischen Rundschau Nr. 53. Otto Lembeck, Frankfurt am Main 1992. S. 113–125.

The Ecclesiastical Significance of the WCC: The Legacy and Promise of Toronto // Orthodox Visions of Ecumenism. Statements, Messages and Reports on the Ecumenical Movement 1902–1992/G. Limouris, ed. Geneva: WCC Publications, 1994. P. 199–212.

Christian Orthodoxy in the Modern World // Orthodox Christians and Jews on Continuity and Renewal. The Third Academic Meeting between Orthodoxy and Judaism, Athens, 1993. Ed. by Malcolm Lowe. Jerusalem: Ecumenical Theological Research Fraternity in Israel, 1994 (Immanuel 26/27). P. 107–119.

Il significato del Concilio Vaticano II per la Chiesa ortodossa russa // Vatican II in Moscow (1959–1965). Acts of the Colloquium

on the History of Vatican II. Moscow, March 30–April 2, 1995 / A. Melloni, ed. Leuven, 1997. P. 78.

Vom Zusammenleben der Orthodoxen und Katholiken in der heutigen Ukraine und in Weißrußland // Beitrag aus Zeitschrift / Kirche im Osten, Bd. 38, 1995. S. 79–88.

Erneuerung des Christen und der Gesellschaft // Die Rolle der Kirche in der sich erneuernden Gesellschaft. Siebter bilateraler theologischer Dialog zwischen dem Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR und der Russischen Orthodoxen Kirche (Sagorsk VII) vom 1. bis 6. Oktober 1990 im Dreifaltigkeitskloster des heiligen Sergius, Sagorsk (UdSSR). In: Studienheft 22. Bilaterale theologische Dialoge mit der Russischen Orthodoxen Kirche. Hg. von Klaus Schwarz im Auftrag des Kirchenamtes der Evangelischen Kirche in Deutschland. Missionshandlung Hermannsburg, 1996. S. 231–238.

Second Vatican Council and its Significance for the Russian Orthodox Church // The Holy Russian Church and Western Christianity. London: Maryknoll, NY: SCM Press, 1996.

El Concilio Vaticano II y su Significado para la Iglesia Ortodoxa Rusa // Concilium Revista Internacional de Teología, v.32, n. 268, (Dic, 1996). P. 1095–1108.

Tragödie des westlichen, byzantinischen und russischen utopischen Maximalismus als eine historische Warnung an die heutige Russische Orthodoxe Kirche // In der Wahrheit bleiben, 1996. S. 22–31.

Die Maßnahmen des Moskauer Patriarchats 1990–1992 zur Beilegung des interkonfessionellen Konflikts in der Westukraine // Die russische Kirche und das Christentum im Westen Inhalt. Concilium 1996 Heft 6 (32). S. 551–558.

The Second Vatican Council and its Significance for the Russian Orthodox Church // The Holy Russian Church and Western Christianity. Ed. Giuseppe Alberigo and Oscar Beozzo. (Concilium 1996/6) Maryknoll: Orbis Books, 1996. P. 130–142.

Die Erfahrung des kirchlichen Lebens in unserer Gesellschaft // Teilnahme an der ökumenischen Bewegung, Predigt heute, Christsein in der sozialistischen Gesellschaft. Erstes Theologisches Gespräch zwischen dem Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR und der Russischen Orthodoxen Kirche (Sagorsk I) vom 8.–11. Juni 1974 in Sagorsk. Studienheft 25: Sagorsk. Theologische Gespräche mit der Russischen Orthodoxen Kirche. Hg. von Rolf Koppe im

Auftrag des Kirchenamtes der Evangelischen Kirche in Deutschland. Missionshandlung Hermannsburg, 1998. S. 105–127.

Die Taufpraxis und ihr Vergleich mit liturgischen Formen // Gottes Volk und Völkerwelt im Lichte der Taufe. Sechstes Theologisches Gespräch zwischen der Russischen Orthodoxen Kirche und dem Bund der Evangelischen Kirche in der DDR (Sagorsk VI) vom 13. bis 17. Oktober 1987 in Wittenberg. In: Studienheft 25: Sagorsk. Theologische Gespräche mit der Russischen Orthodoxen Kirche. Hg. von Rolf Koppe im Auftrag des Kirchenamtes der Evangelischen Kirche in Deutschland. Missionshandlung Hermannsburg, 1998. S. 383–398.

Bulgakov and Berdyayev: Theology and Philosophy // SFI Academic Periodical “The Light of Christ Enlightens All”. 2015, issue 16. P. 9–35.

Статьи протопресвитера Виталия Борового в соавторстве

Боровой В., протоиерей, Алексеев В. Сессия Центрального Комитета Всемирного Совета Церквей на о. Родосе (заметки наблюдателя) // Журнал Московской Патриархии. М.: Издательство Московской Патриархии, 1959. № 10. С. 42–54.

Боровой Виталий, протоиерей, Алексеев Виктор. К сессии Центрального Комитета Всемирного Совета Церквей в Сент-Эндрюсе (Шотландия) 16–24 августа 1960 года (заметки наблюдателей) // Журнал Московской Патриархии. М.: Издательство Московской Патриархии, 1960. № 11. С. 63–78.

Боровой Виталий, протоиерей, Стойков В., священник. Пленум комиссии «Вера и устройство» в г. Сент-Эндрюсе (Шотландия) (август 1960 года) // Журнал Московской Патриархии. М.: Издательство Московской Патриархии, 1960. № 12. С. 41–52.

Никодим, архиепископ Ярославский и Ростовский, Иоанн, архиепископ Алеутский и Североамериканский, Алексей, епископ Таллинский и Эстонский, Боровой Виталий, протоиерей, Шишкин А. Ф., доцент. О мерах по усилению общехристианской борьбы за всеобщее разоружение и мир (заявление членов ЦК Всемирного Совета Церквей от Русской Православной Церкви на сессии Центрального комитета Всемирного Совета Церквей, Париж 1962 год) // Журнал Московской Патриархии. М.: Издательство Московской Патриархии, 1962. № 9. С. 35–37.

Сленска Рейнхард, профессор, Боровой Виталий, профессор-протопресвитер. Тезисы по докладам «Учение о Евхаристии в современном экуменическом контексте» // Журнал Московской Патриархии. М.: Издательство Московской Патриархии, 1974. № 1. С. 60–61.

Боровой Виталий, профессор-протопресвитер, Сленска-Рейнхард, профессор. Тезисы [VIII Богословского собеседования «Арнольдсхайн-VIII» между представителями Русской Православной Церкви и Евангелической Церкви Германии (ФРГ) (10–13 октября 1979 года в Одессе)] к докладам «Согласованные заявления, выработанные Комиссией «Вера и церковное устройство» по Крещению, Евхаристии и Священству, и вопрос об их признании в Русской Православной Церкви и в Евангелической Церкви Германии» // Журнал Московской Патриархии. М.: Издательство Московской Патриархии, 1980. № 3. С. 56.

Материалы о протопресвитере Виталии Боровом

Vatican II in Moscow (1959–1965): Acts of the Colloquium on the History of Vatican II Moscow March 30 — April 2, 1995 / A. Melloni, ed. Leuven: Bibliotheek van de Faculteit Godgeleerdheid, 1997.

Roccucci Adriano. Russian Observers at Vatican II. The ‘Council for Russian Orthodox Church Affairs’ and the Moscow Patriarchate between Anti-Religious Policy and International Strategies // Vatican II in Moscow (1959–1965). Leuven: Bibliotheek van de Faculteit Godgeleerdheid. 1997.

Lanne Emmanuel. La perception en Occident de la participation du Patriarcat de Moscou à Vatican II. // Vatican II in Moscow (1959–1965). Leuven: Bibliotheek van de Faculteit Godgeleerdheid. 1997.

Виллебрандс Й. Встреча Рима и Москвы // Второй Ватиканский Собор: Взгляд из России. М., 1997. С. 152–160.

Антоник Виталий, прот. Воспоминания // Ступени. 2001. № 2 (3).

Василевская А. Д. Благодарю Бога за все: Письмо протопресвитеру Виталию Боровому. М.: Преображенское содружество малых православных братств: Благовещенское братство. 2007.

Mojzes Paul. In Memoriam: Archpriest Vitaly Borovoy (1916–2008) // Religion in Eastern Europe XXVIII, 3. 2008. P. 79.

Nachruf // Glaube in der 2. Welt, № 6. 2008. S. 8.

Schneider J. In memoriam Protopresbyter Prof. Vitalij Borovoj (1916–2008) // Ökumenische Rundschau, 57, 2008. S. 383–384.

Moscou: décès du père Vitalii Borovoï // SOP, 328 (Mai 2008). P. 10–11.

In Memoriam: Archpriest Vitaly Borovoy (1916–2008) // Religion in Eastern Europe XXVIII, 3, 2008. P. 78–79.

Козлов Максим, прот. В его жизни было очень немного для самого себя. // Тd. Молодёжный интернет-журнал МГУ. 09.04. 2008. URL: <http://www.taday.ru/text/106899.html> (дата обращения: 17.08.2016).

Felmy Karl Christian. Borovoj, Vitalij Michajlovic // Personenlexikon Ökumene, hg. von Jörg Ernesti und Wolfgang Thönissen. Herder. Freiburg im Breisgau 2010. S. 45–46.

Георгий Кочетков, свящ. Человек, который никогда не предавал: к 95-летию со дня рождения протопресвитера Виталия Борового (1916–2008) // Кифа. 2011. № 2 (124). С.8.

Felmy Karl Christian. Das Zeugnis für die Orthodoxie in der Zeit des sowjetischen Terrors am Beispiel von Erzpriester Liverij Voronov, Protopresbyter Vitalij Borovoj und Erzbischof Serafim (Ostroumov) // Ostkirchliche Studien, № 61. 2012. S. 200–209.

Schelkens Karim. Borovoj, Vitalij // Personenlexikon des Zweiten Vatikanischen Konzils, hg. von Michael Quisinsky und Peter Walter. Herder, 2012, S. 59–60.

Алексий Дикарев, диак. Наблюдатели Русской Православной Церкви на II Ватиканском соборе: предыстория // Церковь и время, 2013. № 62. С. 107.

Протопресвитер Виталий Боровой // Современные пути святости. Наши учителя. М.: Культурно-просветительский центр «Преображение», 2013. С. 195–207.

Wooden Anastacia. The Agent of Jesus Christ: Participation of Fr. Vitali Borovoy in the Second Vatican Council as an Observer from the ROC [Электронный ресурс] // Occasional Papers on Religion in Eastern Europe. George Fox University. 2016. Vol. 36: Iss. 4, Article 2. URL: <http://digitalcommons.georgefox.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1982&context=ree> (дата обращения 12.08.2016).

Скурат К.Е., проф. Минская духовная семинария в 1940–50-е гг. Воспоминания. <http://churchby.info/bel/290> (дата обращения 29.11.2016).

Архимандрит Августин (Никитин). К 65-летию ОВЦС: люди Отдела. Протопресвитер Виталий Боровой [Электронный ресурс] // Тd Молодежный интернет-журнал МГУ/ URL: <http://www.taday.ru/text/1156888.html> (дата обращения 12.08.2016).

Ложкова Г.В. Церковное служение протопресвитера Виталия Борового в контексте исторических событий 1930–1950-х годов // Свет Христов просвещает всех: альманах Свято-Филаретовского института. М. : Ассоциация выпускников и студентов СФИ, 2015. Вып. 13. С. 109–121.

Священнослужители и миряне вспоминают о Виталия Борового. URL: <http://www.blagovest-info.ru/index.php?ss=2&s=3&id=19985&print=1> (дата обращения: 26.01.2015).

Формат 60x90/16. Тираж 1000 экз.

Отпечатано в цифровой типографии ООО «Буки Веди»
на оборудовании Konica Minolta

119049, г. Москва, Ленинский проспект, д.4, стр. 1 А
Тел.: + 7 495 926 63 96, e-mail: Info@bukivedi.com

www.bukivedi.com