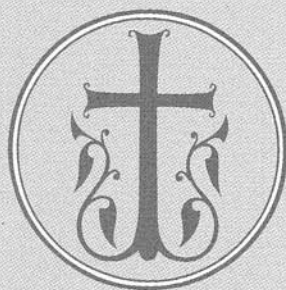


№ 2 (19) 2002



Церковь и время

НАУЧНО-БОГОСЛОВСКИЙ И ЦЕРКОВНО-ОБЩЕСТВЕННЫЙ ЖУРНАЛ

- *Митрополит Смоленский и Калининградский*
КИРИЛЛ
ЦЕРКОВЬ И ОБЩЕСТВО
- *Протоиерей Всеволод ЧАПЛИН*
ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ ТВОРЧЕСТВО:
НРАВСТВЕННЫЙ И ЭКОЛОГИЧЕСКИЙ
АСПЕКТЫ
- МЕЖПРАВОСЛАВНОЕ СОТРУДНИЧЕСТВО
В ПОДГОТОВКЕ СВЯТОГО
И ВЕЛИКОГО СОБОРА ВОСТОЧНОЙ
ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
- *Священник Георгий ЗАВЕРШИНСКИЙ*
ПНЕВМАТОЛОГИЯ
ПРОЩАЛЬНОЙ БЕСЕДЫ
ЕВАНГЕЛИЯ ОТ ИОАННА

*Вникай в обстоятельства времени.
Ожидай Того, Кто выше времени.*

Священномученик ИГНАТИЙ БОГОНОСЕЦ

ЦЕРКОВЬ И ВРЕМЯ

Научно-богословский и церковно-общественный журнал

№ 2 (19) 2002

**Журнал издается Отделом внешних церковных связей
Московского Патриархата**

Журнал зарегистрирован
в Министерстве печати и информации
Российской Федерации

Свидетельство о регистрации № 922 от 13 июня 1991 г.

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

Главный редактор:

Митрополит Смоленский и Калининградский КИРИЛЛ

Члены редакционной коллегии:

Протопресвитер Виталий Боровой

Протоиерей Николай Балашов

Протоиерей Всеволод Чаплин

А. С. Бувеский

Ответственный секретарь:

М. В. Первушин

Выпускающий редактор:

И. В. Соловьев

Адрес редакции:

115191, РОССИЯ, Москва, Даниловский вал, 22

Отдел внешних церковных связей

Редакция журнала «Церковь и время»

Телефон +7-095-952-41-67

Телефакс +7-095-230-26-19

Рукописи не рецензируются и не возвращаются.

Мнения авторов помещенных в журнале статей
не всегда совпадают с мнением редакции

© «Церковь и время», 2002

СОДЕРЖАНИЕ

ЦЕРКОВЬ И ОБЩЕСТВО

Митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл
Церковь и общество
в свете Основ социальной концепции
Русской Православной Церкви..... 5

Протоиерей Всеволод Чаплин
Человеческое творчество:
нравственный и экологический аспекты..... 31

Афанасьев Э. В.
Христианский взгляд
на экологические и нравственные проблемы экономики 43

МЕЖПРАВОСЛАВНОЕ СОТРУДНИЧЕСТВО

От редакции 50

Скобей Г. Н.
Межправославное сотрудничество
в подготовке Святого и Великого Собора
Восточной Православной Церкви 54

БОГОСЛОВИЕ

Священник Георгий Завершинский
Пневматология прощальной беседы
Евангелия от Иоанна 200

АРХИВ

Из переписки Заместителя Патриаршего Местоблюстителя
митрополита Нижегородского Сергия (Страгородского) со
Святейшим Патриархом Константинопольским Фотием II и
митрополитом Литовским и Виленским Елевферием
(Богоявленским), управляющим западноевропейскими прихо-
дами Русской Православной Церкви. Документы из Архива
Отдела внешних церковных связей
Московского Патриархата229

ЦЕРКОВЬ И ОБЩЕСТВО

Митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл

ЦЕРКОВЬ И ОБЩЕСТВО В СВЕТЕ ОСНОВ СОЦИАЛЬНОЙ КОНЦЕПЦИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ*

Благодарю за возможность выступить на парламентских слушаниях по Основам социальной концепции Русской Православной Церкви. Я считаю знаковым тот факт, что российская общественность, представители высшей государственной власти страны, широких политических и научных кругов, заинтересованные в серьезном обсуждении этого фундаментального мировоззренческого документа, собралась именно здесь, в стенах Государственной Думы Российской Федерации.

В качестве руководителя Синодальной Рабочей группы по выработке Основ социальной концепции я несколько позже расскажу о замечательном коллективе церковных и светских ученых, которые трудились над текстом этого документа. Нам предстояло разработать доктринальные положения этого важного документа, но, сверх того, впоследствии ему предстояло получить одобрение всей Церковной Полноты, дабы стать официальной основой нашего диалога с государством и обществом, войти в контекст социальной жизни, стать основой внешней деятельности Русского Православия в его взаимоотношениях с секулярным миром.

Поэтому столь важной для нас была возможность слышать самые разные мнения по затрагиваемой в нашем документе проблематике. Мы проводили специальные «круглые столы» и конференции в Отделе внешних церковных связей Московского Патриархата, на которые приглашали обществоведов, политологов, социологов, ученых-специалистов в различных областях знания,

* Выступление председателя Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата в Государственной Думе на парламентских слушаниях по Основам социальной концепции Русской Православной Церкви.

политиков. Более того, нами были разосланы специальные обращения в адрес различных структур государственной власти, министерств и ведомств, ведущих политических партий и общественных движений с просьбой дать оценку этому документу. Полученные ответы были тщательно проанализированы.

Могу констатировать, что большинство отзывов было весьма положительным или изредка содержало конструктивные уточнения. Наш документ потому и называется «Основами социальной концепции», что является *фундаментом* социального учения современной Церкви, и на этой основе, по мере изменения общественной, политической, культурной и экономической ситуации в России и в тех странах, где Русская Православная Церковь осуществляет свое служение, в дальнейшем нашими преемниками будет достраиваться здание Социальной концепции.

Хотел бы рассказать о причинах, побудивших нашу Церковь приступить к ее разработке. Главный мотив создания Основ социальной концепции можно выразить одной фразой: Русское Православие полагало себя не вправе вступить в XXI век, не имея в своем учительном арсенале подобного документа, ибо в противном случае оказались бы обманутыми общественные ожидания, возлагаемые на Церковь как общепризнанную духовно-нравственную силу новой России. Отсутствие в дореволюционной Церкви документа, подобного нашей Социальной концепции, можно объяснить тем обстоятельством, что в отсутствие института Патриаршества, возрожденного только после Февральской революции, церковная политика со времени Петра I формулировалась лично императором, и им же определялась модель церковно-государственных отношений, а епископат, духовенство и тем более миряне не имели возможности участвовать в процессе выработки решений. Равным образом при Советской власти Церковь не только не имела возможности сформулировать свою социальную доктрину, но и была лишена даже своего законного права на диалог с обществом. Благодаря изменениям, которые произошли в нашей стране в конце XX века, впервые за всю тысячелетнюю историю Русской Православной Церкви у нее появился уникальный шанс самостоятельно и нестесненно выразить свое отношение к современному ей обществу, государству и тем проблемам, которые волнуют сегодня всех нас.

Необходимость создания документа, в котором была бы исчерпывающе и ясно сформулирована общецерковная позиция по принципиальным и наиболее актуальным вопросам жизни нашего общества, стала очевидной уже в середине 90-х годов

XX столетия. Ибо именно в этот период священнослужители наконец получили доступ к средствам массовой информации, перед ними открылась возможность свободного диалога не только с прихожанами, но и с научной, студенческой аудиториями, с самыми широкими слоями общества, стремившимися восполнить исторически обусловленный недостаток знаний о вере своих предков и жаждавшими учительного слова Церкви. Однако тогда же обнаружилось, что мнения клириков, выступавших от имени Церкви по наиболее злободневным вопросам государственной и общественной жизни, зачастую не совпадали и даже противоречили друг другу. Этот период был также отмечен известной политизацией некоторой части русского духовенства, когда люди, имеющие духовный сан, устремились в парламент, окунулись в политическую борьбу, стали выступать на митингах, отождествляя себя с той или иной политической силой. Поначалу народ с доверием отнесся к таким священнослужителям, видя в тех, кто «в рясе пришел во власть», некую гарантию честной политики. Но вскоре доверие сменилось удивлением и затем разочарованием, породив множество конфликтов. Именно тогда стали высказываться мнения о необходимости сформулировать на основе Священного Писания и Священного Предания базовые принципы церковно-государственных и церковно-общественных отношений.

Таким образом, Социальная концепция Церкви не появилась раньше вовсе не потому, что отечественная богословская наука была не способна решить эту задачу, но в силу сугубо исторических причин. Было принципиально важно, чтобы Социальная концепция по своему значению вышла за рамки ученого теоретизирования, обобщив живой опыт жизни Церкви в условиях свободы и ее взаимодействия с институтами гражданского общества. А для этого потребовались известное время, накопление эмпирического материала, анализ складывающегося взаимодействия Церкви и общества, Церкви и государства в изменившихся условиях. Многие заявления Священного Синода, постановления Архиерейских Соборов, представлявшие собой непосредственную реакцию Русской Православной Церкви на актуальные проблемы, волновавшие страну, общество, православных верующих в продолжение минувшего десятилетия, были использованы в работе над текстом Основ социальной концепции.

В 1994 году Архиерейский Собор констатировал необходимость создания этого всеобъемлющего доктринального документа. В 1996 году мне было благословлено возглавить Синодаль-

ную Рабочую группу по выработке проекта концепции, отражающей общецерковный взгляд на вопросы церковно-государственных отношений и проблемы современного общества в целом. И сразу возник вопрос: по какому принципу формировать эту группу разработчиков? Во всех отношениях наиболее простым решением было бы собрать единомышленников и вместе с ними приступить к работе над текстом. Это был бы наиболее комфортный и спокойный путь, однако мы его сразу же отвергли, ибо документ, созданный в узком кругу единомышленников, неизбежно был бы критически воспринят и в Церкви, и обществе. Поэтому в Рабочую группу по выработке Основ социальной концепции Русской Православной Церкви мы вполне сознательно включили людей, придерживающихся различных политических взглядов, по-разному оценивающих прошлое, настоящее и будущее Отечества. Говоря на языке прикладной политологии, в нашей Рабочей группе собрались «правые» и «левые», «почвенники» и «западники», «традиционалисты» и «либералы». В то же время мы отказались от идеи привлечь к сотрудничеству сугубо светских политиков, обществоведов и специалистов, ибо, по нашему убеждению, все разработчики должны были быть православными христианами, преданными Церкви.

С первого дня работы стало очевидно, что порой весьма значительные различия в историософских взглядах и политических убеждениях среди членов Рабочей группы сделают достижение консенсуса делом весьма непростым и кропотливым. И в то же время только такой состав Рабочей группы гарантировал нас от опасности вольно или невольно стать жертвами односторонности и служил залогом выработки сбалансированного и объективного текста, который будет служить церковному единству. В ходе совместных трудов мы прошли через весьма трудные испытания. Иногда я ловил себя на мысли: по силам ли нам будет эта колоссальная задача? Если вопросы, которые мы обсуждаем, вызывают столь бурное столкновение мнений в достаточно узкой группе разработчиков документа, то что же будет происходить в масштабах всей Церкви? Не пострадает ли внутрицерковный мир, не нарушится ли баланс внутрицерковной жизни? Успокаивало и внушало веру в свои силы только то, что все церковные ученые, работавшие над документом, при очевидном различии взглядов и убеждений, во-первых, были всецело преданными интересам Церкви людьми, а во-вторых, отчетливо сознавали необходимость *общецерковного* ответа на вызовы современности.

Чтобы пояснить, насколько трудным порой бывал наш диалог, приведу пример. В нашей Рабочей группе были представлены сторонники как монархических, так и республиканских взглядов. В этой ситуации достижение единого мнения, например, по вопросу о наилучшем государственном устройстве для России виделось делом почти невозможным. И когда наша дискуссия достигла точки кипения, мы поняли, что человеческим умом эту проблему не разрешить. Но выход был найден в том, что мы договорились вывести свои убеждения за рамки темы, с тем чтобы руководствоваться единственным критерием: нормой веры, как она выражена в Священном Писании и Предании Церкви. Таким образом, мы согласились считать для себя истинной и потому единственно возможной только религиозную оценку различных способов государственного управления и политического устройства.

И особенно знаменательно и важно для Церкви то почти чудесное обстоятельство, что в наше время, когда даже на Архиерейских Соборах порой обнаруживаются значительные разномыслия по ряду вопросов, Основы социальной концепции были приняты епископатам единогласно. Для меня как для человека верующего это было, если угодно, известным опытом религиозного переживания.

Наш документ — не просто результат напряженной духовно-интеллектуальной деятельности группы церковных специалистов. Согласно норме канонического права, Основы социальной концепции Русской Православной Церкви после принятия их Собором становятся частью церковного Предания, частью нашего православного вероучения. Именно поэтому первоначально мы намеревались назвать новосозданный документ Социальной доктриной Церкви, или, по-русски, Социальным учением. Однако грядущие времена принесут такие вызовы Церкви, человеку и обществу, о которых мы сегодня даже не подозреваем, подобно тому, как во времена святых отцов невозможно было и помыслить о тех проблемах, которые выйдут на первый план в XX веке. По мере изменения общественной ситуации социальное учение Церкви, несомненно, будет дополняться, совершенствоваться и развиваться, и потому документ получил имя не доктрины и даже не концепции, но был назван «Основами социальной концепции Церкви».

В моем кратком комментарии к этому документу я остановлюсь в основном на церковно-политической проблематике как наиболее актуальной для настоящих слушаний в стенах Россий-

ского парламента. Первый раздел Основ социальной концепции — это богословская преамбула ко всему документу, в которой определяется отношение Церкви к миру и описывается ее место в человеческом обществе. Среди христиан существуют два взгляда на мир. Некоторые полагают, что мир обречен пребывать во зле, которое победить невозможно. А поскольку зло всегда стремится к экспансии, к расширению своих границ и ареала своего бытования, то всемирная история непременно завершится всеобщим катаклизмом, тем более, что о таком исходе хорошо известно из Апокалипсиса Иоанна Богослова. Поэтому делается вывод о том, что христианину нужно оградиться от мира сего, посвятив себя собственному спасению, а также спасению своих родных, близких, друзей, членов общины единоверцев. И, значит, сферой интересов и забот христианина, по мнению этих людей, должна быть жизнь в замкнутом пространстве Церкви, но никак не вне ее.

Было бы неправильно утверждать, что подобных взглядов в лоне нашей Церкви придерживается только узкий слой фундаменталистски ориентированных верующих. В конце концов, из истории Церкви нам известно, что именно в этой среде возник духовный феномен православного монашества. Когда при императоре Константине Великом в Римской империи прекратились гонения на христиан, то как следствие возникла опасность превращения Церкви в один из институтов государства, принявшего новую религию. Множество новообращенных христиан, в том числе римские чиновники и военачальники, пришли в Церковь, принеся с собой в ее священные стены все стихии языческого мира. И тогда наиболее опытные и проницательные христиане начали понимать, что для Церкви возникла реальная угроза перестать быть бродильным элементом в жизни людей, раствориться среди огромного числа новоначальных верующих, не до конца порвавших со своим языческим прошлым. И реакцией на эту ситуацию стало зарождение монашества как исхода подвижников веры и благочестия из городов в пещеры и скиты, в пропасти земные, дабы оградить себя от соблазнов мира. Этот феномен был вызван к жизни конкретными историческими обстоятельствами эпохи. И потому великий отец Церкви святитель Иоанн Златоуст говорил: «Я молюсь о том времени, когда отпадет нужда в монастырях».

Таким образом, взгляд на мир как на греховную стихию, не подлежащую преображению и спасению, существовал и прежде. Однако следует отметить, что исторически и экклезиологически

появление монашества было органичным и точным ответом Церкви на конкретную угрозу чистоте христианской веры, чего не скажешь относительно комплекса идей отечественного православного фундаментализма, под знаменами которого сегодня собираются некоторые православные верующие, и в их числе даже богословы. Именно поэтому возникла необходимость дать в Основах социальной концепции объяснение того, зачем и почему Церковь обращается к миру.

На эти вопросы отвечает Первый раздел документа. В нем содержатся исключительно важные установочные богословские положения. Впервые Русское Православие отчетливо свидетельствует от своего лица о том, что нет иного пути для Церкви в ее отношении к миру, кроме движения ему навстречу, — в полном осознании того факта, что мир полон зла и боли, неправды и несправедливости, и вместе с тем в стремлении исцелить эти язвы и преобразить человека, общество и мир. В этом разделе говорится о том, что нельзя быть христианином и не думать о мире, потому что он есть творение Божие. Да, грех и страдания вошли в нашу жизнь через свободную волю и экзистенциальный выбор человека, но Церковь, продолжающая дело Христа в мире, не может закрывать глаза на то, что в нем происходит.

Некоторые люди, называющие себя православными, требуют, чтобы Церковь самоизолировалась не только от стихий мира сего, но и от общества в целом. Если бы святые апостолы и ученики Христовы разделяли подобную позицию, они навсегда остались бы в Галилее в окружении немногих единомышленников. Они не отправились бы в путь «даже до конца земли» пыльными дорогами Иудеи, не принесли бы проповедь Евангелия языческому миру, не достигли бы ни Афин, ни Рима, ни Днепра, ни Индии. Если бы они заботились только о собственном спасении и спасении своих ближних, Церковь никогда не стала бы Вселенской, а христианство не оставалось бы на протяжении двух тысячелетий определяющим фактором в формировании мирозерцания народов Европы и всего мира.

В связи с этим в Социальной концепции приводятся слова Спасителя в Первосвященнической молитве, где Он просит Отца: «Не молю, чтобы Ты взял их <апостолов> из мира, но чтобы сохранил их от зла... Как Ты послал Меня в мир, так и Я посылаю их в мир» (Ин. 17:15-18). Опираясь на это свидетельство Священного Писания, мы говорим о том, что именно Господь посылает в мир Своих учеников. И даже если ослеплен-

ный грехом мир отвергает этих посланников, это не дает права Церкви отказаться от своего пророческого служения.

90-е годы XX столетия были отмечены резким обострением межнациональных противоречий, появлением кровопролитных и затяжных межэтнических конфликтов, ростом различного рода фобий, страхов и предубеждений по отношению к людям иной национальности. Поэтому Второй раздел Основ социальной концепции посвящен рассмотрению вопроса о том, как христианин должен относиться к национальному вопросу. Слово Божие научает нас, что христианство — универсальная религия, обращенная ко всем людям вне зависимости от их национальности. Первым, кто вывел христианство из границ иудейской общины, был апостол Павел, но, став апостолом для языческого мира, он не утратил присущей ему самоидентификации как выходца из иудеев и римского гражданина.

Христианству чуждо ложное противопоставление универсального и национального начал. Христианин не может не быть патриотом, даже если это понятие будет всеми забыто. Любовь, эта самая великая христианская добродетель, воспитывается прежде всего в семье. Следующая ступень — коллектив, в котором человек работает, дальше — город или село, где он родился и живет, потом — Отечество, гражданином которого он является. Любовь к Родине — одно из проявлений любви к ближнему. Любовь не может быть избирательной: невозможно любить только людей, связанных с тобою кровными, родственными или дружескими узами, а кроме них — разве что абстрактный образ человечества в целом. Если не любишь Родину, то и человечество любить не будешь. Поэтому те, кто призывают забыть слово «патриотизм», покушаются на сам принцип христианской любви, ибо нельзя из всеобъемлющей нравственной системы христианства насильственно изъять такие понятия, как Родина и народ.

«Православной этике противоречит деление народов на лучшие и худшие, принижение какой-либо этнической или гражданской нации. Тем более не согласны с Православием учения, которые ставят нацию на место Бога или низводят веру только до одного из аспектов национального самосознания.

Православная Церковь осуществляет миссию примирения между вовлеченными во вражду нациями и их представителями. Так, в ходе межэтнических конфликтов она не выступает на чьей-либо стороне, за исключением случаев явной агрессии или несправедливости, проявляемой одной из сторон»¹.

Кроме того, Церковь категорически выступает против терроризма как средства решения национальных проблем. В межэтническом конфликте Церковь может занимать только одну позицию — миротворческую, и ничто не сможет заставить ее всецело встать на сторону одной из противоборствующих сил.

Следующий раздел называется «Церковь и государство». Эту тему я хотел бы прокомментировать более подробно. Здесь, как мне представляется, чрезвычайно важна богословская сторона данного вопроса. Ибо нигде в Священном Писании нам не найти указания на то, что государство есть творение Божие. Это сугубо человеческое установление и как таковое не может рассматриваться в качестве абсолютной, религиозной ценности. Другой аспект проблемы заключается в необходимости установить, имеет ли тем не менее этот институт власти религиозное измерение. Основы социальной концепции Церкви отвечают на этот вопрос положительно. «Священное Писание призывает власть имущих использовать силы государства для ограничения зла и поддержки добра, в чем и видится нравственный смысл существования государства (Рим. 13:3-4)»².

С точки зрения Церкви, религиозное значение института государственной власти заключается в ее способности ограничивать в мире власть зла, содействуя утверждению добра. Причем, осуществляя свое предназначение, государство, по свойственной ему природе, может опираться на силу. Ни один другой институт человеческого сообщества не имеет права прибегать к насилию. Государство может быть определено как греховное и преступное, если оно, обращаясь к силе, борется с добром или не использует эту силу для пресечения зла. Способность государства пресекать зло и содействовать добру является основным церковным критерием для нравственной оценки деяний государства.

На протяжении всей истории человечества ни процветающая экономика, ни развитые науки, искусства и ремесла, ни всеобщее образование и просвещение без государства не были в состоянии спасти общество от распада и порабощения злу. Именно поэтому пришествие антихриста в конце времен многие богословы связывают с исчезновением государства. Некоторые святые отцы в первые века христианства считали, что «некто удерживающий», о котором говорит апостол Павел (2 Фес. 2:7), — это Римская государственность, и распад империи связывали с концом мира. В современном богословском мышлении слова об «удерживающем» относят в значительной степени к идее государства вообще. И когда верующий человек приходит во власть,

занимает начальственный кабинет, он должен вседневно помнить, что на Страшном Суде Господь не потребует у него отчета в том, как был выполнен годовой бюджет или по какой схеме был реформирован Газпром, но спросит, что человек сделал, чтобы ограничить всевластие зла и содействовать умножению добра.

«Церковь не только предписывает своим чадам повиноваться государственной власти независимо от убеждений и вероисповедания ее носителей, но и молиться за нее»³. В советские времена верующим порой приходилось слышать: «Почему вы молитесь за атеистическую власть и призываете покорствоваться безбожным властителям, которые подвергают вас гонениям?» Но православные лишь исполняли свой христианский долг по отношению к государству. Однако никто и никогда не снимал с власти обязанности противоборствовать злу и взращивать добро, вне зависимости от ее идеологических установок, а также от того, признавали за собой тогдашние правители эту нравственную обязанность или нет.

Одновременно христиане должны уклоняться от абсолютизации власти, от непризнания границ ее чисто земной, временной и преходящей ценности, обусловленной наличием в мире греха и необходимостью его сдерживания. По учению Церкви, сама власть также не вправе абсолютизировать себя, расширяя свои границы до полной автономии от Бога и установленного Им порядка вещей, что может привести к злоупотреблениям властью и даже к обожествлению властителей⁴. Следовательно, тиран или диктатор не могут считаться настоящими христианами, даже если они сами себя полагают таковыми.

«В современном мире государство обычно является светским и не связывает себя какими-либо религиозными обязательствами. Его сотрудничество с Церковью ограничено рядом областей и основано на взаимном невмешательстве в дела друг друга»⁵. То есть Церковь и государство, признавая права и прерогативы друг друга и взаимно не преступая границ чужой юрисдикции, сами определяют сферы своего взаимополезного и взаимоуважительного сотрудничества в интересах всего общества.

И Церковь, и государство призваны противодействовать злу и началу в мире сем и содействовать торжеству добра. Однако Церковь, в отличие от государства, по самой своей природе не может прибегать к силе для осуществления этой возложенной на нее Богом миссии. И если такое когда-либо происходило, то запечатлевалось в церковной истории скорбными строками.

Сегодня мы ясно заявляем: осуществляя свое предназначение, Церковь не может опираться на государство, хотя и должна сотрудничать со светской властью.

Хотя цели государства и Церкви в устройении земного бытия человека и общества весьма близки, между двумя этими институтами существует и весьма значительная разница. Государство призвано не допускать превращения человеческого общества в кромешный ад беззакония и вседозволенности, тогда как долг Церкви состоит в преобразовании земного сообщества людей в Царство Божие. Церковь способна привести грешника к святости, и именно поэтому она может и должна содействовать духовному преображению отдельного индивидуума и общества в целом, что не входит в задачу государства и было бы непосильно для него. Но государство возложена обязанность контроля за соблюдением некоторого минимума правил, которые не позволяют деградировать общественным отношениям.

В Российской Федерации Церковь отделена от государства. Принцип светского характера государственной власти был порожден западной либеральной философской мыслью. Впервые он был воплощен во времена Великой французской революции и использовался ею, в частности, как инструмент политического давления на Церковь. В настоящее время принцип отделения Церкви от государства в разных странах реализуется по-разному. Однако общую идею церковно-государственных отношений можно выразить так: «Церковь не должна брать на себя функции, принадлежащие государству, а государство не должно вмешиваться в жизнь Церкви»⁶.

К сожалению, в нашем обществе, лишь недавно освободившемся от гнета государственного атеизма, существует тенденция толкования принципа отделения Церкви от государства в гораздо более радикальном понимании, чем это принято в США, Франции и других развитых демократиях. Некоторые государственные и общественные деятели, апеллируя к принципу светскости государства, выступают против учреждения в нашей армии института военных капелланов, против преподавания основ православной культуры в средних и высших учебных заведениях, против осуществления под патронатом Церкви масштабных социальных и благотворительных программ. В сознании представителей этой части общества принцип отделения Церкви от государства трансформируется в принцип некоей социальной сегрегации Церкви, в своего рода политику апартеида по отношению к верующим. По мнению этих людей, деятельность священнослужителей, как во

времена советской власти, должна быть ограничена стенами храмов, а любое общественное служение Церкви в интересах обездоленных, одиноких и беспомощных соотечественников следовало бы, наверное, рассматривать как покушение на Конституционные основы существующего строя. А между тем принцип светского государства, зафиксированный Конституциями США и многих других западных стран, нисколько не противоречит ни существованию военных капелланов, ни преподаванию религиозных дисциплин, ни осуществлению совместных церковно-государственных программ в сфере социального служения. К прискорбию, в России этого пока нет.

Тем не менее, мы надеемся, что вскоре ситуация изменится, ибо не может в новой демократической России в отношении Русской Православной Церкви проводиться политика сегрегации. Когда я смотрю на молодежь, которая пришла сегодня в нашу Церковь, на выпускников православных институтов и университетов, то понимаю, что этих молодых людей уже невозможно будет запереть в социальной резервации. Это современные, свободные и образованные люди, которые видят свою цель в служении обществу. Даже надев рясу, они останутся верными своему общественному призванию. Более того, именно в качестве священнослужителей они смогут в наибольшей степени послужить как ближнему, так и обществу.

Так стоит ли ломать копыта в дискуссиях, проводить бесконечные заседания всевозможных комиссий, заново вырабатывая принципы церковно-государственных отношений, когда в других странах мы видим примеры здравого прочтения принципа отделения Церкви от государства? Я глубоко убежден в том, что, несмотря на препятствия, чинимые известными силами, Церковь на законном основании будет присутствовать во всех тех сферах общественной жизни, в которых люди пожелают ее видеть. И если верующие солдаты и офицеры испытывают духовную потребность в причастии и исповеди, то почему для них возможно пригласить батюшку из близлежащего прихода, но нельзя дать возможность священнику постоянно находиться бок о бок с военнослужащими, чтобы помочь им справиться с трудностями ратной службы? И разве плохо, если духовное лицо из мусульман придет к воинам, исповедующим ислам?

«Государство не должно вмешиваться в жизнь Церкви, в ее правление, вероучение, литургическую жизнь, духовническую практику, равно как и вообще в деятельность канонических церковных учреждений, за исключением тех сторон, которые

предполагают деятельность в качестве юридического лица» (ОСК). Если приход в ходе своей деятельности нарушает закон, государство обязано отреагировать. Следовательно, возможно вмешательство государства в деятельность церковных организаций как юридических лиц»⁷.

Далее в Основах социальной концепции следует положение, вызвавшее в свое время известные кривотолки в среде людей, с подозрением воспринимающих деятельность Церкви на уровне служения обществу.

«Церковь сохраняет лояльность государству, но выше требования лояльности стоит Божественная заповедь: совершать дело спасения людей в любых условиях и при любых обстоятельствах. Если власть принуждает православных верующих к отступлению от Христа и его Церкви, а также к греховным, душевредным деяниям, Церковь должна отказать государству в повиновении»⁸. На самом деле здесь не содержится ничего нового со времен гонений на Церковь при римских императорах, когда людям позволялось веровать в любые божества, исповедовать какую угодно религию, однако при этом общим для всех подданных являлся культ императора. И потому каждый человек, живший в пределах империи, был обязан поклоняться императору, воздавая ему божеские почести в форме жертвоприношений и воскурения фимиама. Таков был основополагающий принцип, скреплявший полиэтническое и многорелигиозное государство.

Но христиане не могли поклоняться римскому императору, ибо это означало бы для них поступать вопреки их собственным религиозным убеждениям. За это христиан объявляли государственными преступниками, заключали в темницы, пытали и казнили. Отказ исповедовать официальный культ как раз и являлся актом гражданского неповиновения. То же самое происходило в нашей стране в 30-е годы XX века. Скольким людям в застенках НКВД предлагали отречься от Бога в обмен на жизнь и свободу! И некоторые поддавались, но абсолютное большинство шло на муки и верную гибель ради Христа, и это тоже было проявлением гражданского неповиновения. Точно так же и ныне христианин обязан отказать в повиновении власти, если та требует от него отказа от своей веры. В связи с этим я должен заявить, что никаких призывов к оппозиции в Основах социальной концепции Русской Церкви не содержится, и, таким образом, никакой угрозы политической стабильности страны данный документ не представляет.

Еще один важный вопрос, который рассматривается в этой главе, — проблема гражданских свобод. «Принцип свободы совести, появившийся как юридическое понятие в XVIII-XIX веках, превращается в один из основополагающих принципов межчеловеческих отношений только после первой мировой войны. Ныне он утвержден Всеобщей декларацией прав человека, входит в конституции большинства государств. Появление принципа свободы совести есть свидетельство того, что в современном мире религия из общего дела превращается в частное дело человека. Сам по себе этот процесс свидетельствует о распаде системы духовных ценностей, потере устремленности к спасению в большей части общества, утверждающего таковой принцип. Если первоначально государство возникло как инструмент утверждения в обществе божественного закона, то свобода совести окончательно превращает государство в исключительно земной институт, не связывающий себя религиозными обязательствами»⁹.

Некоторые либералы обвиняют нас в том, что мы посмели посягнуть на принцип свободы совести. Хочу подчеркнуть: мы даем не политическую, а *религиозную* оценку этому явлению, свидетельствуя о том, что его рождение стало следствием утраты религиозной интенции в обществе, секуляризации государства. Ведь в религиозно ориентированном обществе свобода совести невозможна по определению, потому что религия есть общее дело всех людей. Разве действовал принцип свободы совести в Древнем Израиле, когда евреи под водительством Господа осуществляли свой исход из Египта через Синайский полуостров в землю Обетованную? Нет, ибо в те времена главной ценностью национальной жизни была вера в Единого Бога.

В наше время религиозные ценности перестали быть доминирующим фактором общественной жизни. И поэтому государство дистанцируется от поддержки тех или иных религиозных организаций. «Утверждение юридического принципа свободы совести свидетельствует об утрате обществом религиозных целей и ценностей, о массовой апостасии и фактической индифферентности к делу Церкви и к победе над грехом. Но этот принцип оказывается одним из средств существования Церкви в безрелигиозном мире, позволяющем ей иметь легальный статус в секулярном государстве и независимость от инаковерующих или неверующих слоев общества»¹⁰.

Итак, судьба верующих не может зависеть от того, является ли Президент страны православным, мусульманином, евреем или атеистом. Структура государственной власти должна быть выс-

троена таким образом, чтобы личные религиозные убеждения и вероисповедные принципы высшего должностного лица государства и даже всего Правительства никак не отражались на общерелигиозной ситуации. И в данном контексте Церковь как раз настаивает на последовательной реализации принципа свободы совести, сознавая в то же время, что в высшем смысле индифферентность светской власти и секулярного общества по отношению к религии есть знак общего духовного упадка.

Религиозно-мировоззренческий нейтралитет государства не противоречит христианскому представлению о призвании Церкви в обществе. Однако Церковь должна указывать государству на недопустимость распространения убеждений или действий, ведущих к установлению всецелого контроля за жизнью личности, ее убеждениями и отношениями с другими людьми, а также к разрушению личной, семейной или общественной нравственности, оскорблению религиозных чувств, нанесению ущерба культурно-духовной самобытности народа или возникновения угрозы священному дару жизни¹¹.

Следующая проблема, которая рассматривается в этом разделе, непосредственно связана со сравнительным анализом различных принципов государственного управления. Среди членов Рабочей группы по выработке Основ социальной концепции разгорелась острая дискуссия по этому вопросу. Приверженцы монархии утверждали, что преимущество этого вида государственного устройства засвидетельствовано историей. Их оппоненты, придерживающиеся республиканских взглядов, возражали на это, что современный мир базируется в основном на совершенно иной схеме политического устройства, предусматривающего выборность власти.

Примиришь столь полярные позиции в ходе обычной дискуссии было бы решительно невозможно. Но для церковного человека критерием истинности или ложности его взглядов является Священное Писание. И оказалось, что, если внимать Слову Божию, отказавшись от стремления политизированного его восприятия, продиктованного субъективными историософскими взглядами, то очень скоро стало ясно, что Господь не заповедал своим ученикам и последователям предпочтения какому-то особому, избранному образу правления. В Древнем Израиле высшей с религиозной точки зрения формой власти была теократия — Бог непосредственно правил избранным народом через духовных вождей, называемых судьями. Их задача заключалась в том, чтобы передавать волю Божию народу, ограждать людей от греха, ос-

танавливать беззакония. Но по мере духовного упадка принцип судейского властного посредничества стал подвергаться критике. Малый народ, ведущий бесконечные войны с сильными и опасными соседями, нуждался в регулярной армии, государственных структурах, национальной бюрократии. Не надеясь более на помощь Божию, люди Израиля стали просить себе царя. Последний из судей, пророк Самуил, обращается к Богу, возопив: «Что же происходит?» И Бог ему отвечает: «Они не тебя отвергли, они Меня отвергли» (см. 1 Цар. 8:7). Из этих слов Священного Писания следует, что, с религиозной точки зрения, высшей формой государственного правления является теократия, но, снисходя к понижению в народе религиозного чувства, Бог дарует ему монархию. Другими словами, монархия, уступая теократии в плане религиозной ценности, тем не менее является богоустановленным учреждением.

В Библии ни слова не говорится о демократии и парламентаризме, поэтому, при всем уважении к Государственной Думе, в стенах которой звучат эти слова, я должен свидетельствовать, что, в отличие от монархии, парламентаризм не является богоустановленной формой правления. А значит, в религиозном смысле монархия выше парламентаризма. Однако следует отметить, что любая историческая форма правления соответствует определенному духовному и нравственному состоянию общества. Теократия сменилась монархией в связи с религиозным и нравственным упадком Израиля. Деграция европейских монархий и рост революционных настроений, приведшие к установлению республиканских режимов правления, сопровождались духовным, религиозным и нравственным декадансом. Теперь зададим себе вопрос: возможно ли в современной России восстановление богоустановленной монархии? Готово ли современное российское общество воспринять самодержца как помазанника Божия, чей авторитет покоится не на признании со стороны общества, а на высшей, божественной санкции? С сожалением отвечаю: нет. Нынешнее религиозное и духовно-нравственное состояние общества неорганично по отношению к такой модели власти. Искусственная реализация такой модели в нынешних условиях приведет лишь к карикатуре, а значит, к окончательной дискредитации монархии в глазах современного общества. Следовательно, парламентаризм и демократия, которые появились в результате политической эволюции, сегодня являются более органичной и приемлемой формой правления по отношению к уровню религиозности и духовности общества.

Конечно, при условии возрастания духовно-нравственного потенциала общества вполне возможен и переход к более высокой, с религиозной точки зрения, форме правления.

Далее в документе описывается сфера церковно-государственных отношений и регламентируется, по каким направлениям и в согласии с какими принципами они могут развиваться. «Областями соработничества Церкви и государства в нынешний исторический период являются: миротворчество на международном, межэтническом и гражданском уровнях; содействие взаимопониманию и сотрудничеству между людьми, народами и государствами; забота о сохранении нравственности в обществе; духовное, культурное, нравственное и патриотическое образование и воспитание; дела милосердия и благотворительности; развитие совместных социальных программ; охрана, восстановление и развитие исторического и культурного наследия, включая заботу об охране памятников истории и культуры; диалог с органами государственной власти любых ветвей и уровней по вопросам, значимым для Церкви и общества, в том числе и в связи с выработкой соответствующих законов, подзаконных актов, распоряжений и решений; попечение о воинах и сотрудниках правоохранительных учреждений; труды по профилактике правонарушений; наука, включая гуманитарные исследования; здравоохранение; культура; работа церковных и светских средств массовой информации; деятельность по сохранению окружающей среды; экономическая деятельность на пользу Церкви, государства и общества; поддержка института семьи, материнства и детства; противодействие деятельности псевдорелигиозных структур, представляющих опасность для личности и общества»¹².

А в каких случаях церковно-государственное взаимодействие не является желательным и возможным? «Политическая борьба, предвыборная агитация, кампании в поддержку тех или иных политических партий, общественных и политических лидеров; ведение гражданской войны или агрессивной внешней войны; непосредственное участие в разведывательной, любой иной деятельности, требующей в соответствии с государственным законом сохранения тайны даже на исповеди и при докладе церковному Священноначалию»¹³.

Вместе с тем «традиционной областью общественных трудов Православной Церкви является печалование перед государственной властью о нуждах народа, о правах и заботах отдельных граждан и общественных групп»¹⁴.

Далее в документе говорится о специфике отношений с законодательной и судебной ветвями власти и, наконец, опреде-

ляется порядок взаимодействия Церкви с государством. Согласно Основам социальной концепции Церкви, священник может контактировать с местными властями, юрисдикция которых распространяется на территорию его прихода, но не вправе без ведома и благословения правящего архиерея входить в сношения с представителями высшей власти субъектов Российской Федерации.

Поддержание диалога с руководством субъектов Федерации является прямой обязанностью епархиального архиерея. Вместе с тем правящий епископ не может без ведома и благословения Святейшего Патриарха и Священного Синода взаимодействовать с высшей государственной властью страны. Приоритетом в диалоге с политическим руководством государства обладают Святейший Патриарх, Священный Синод, а также лица или церковные организации, официально ими на то уполномоченные.

Четвертый раздел Основ социальной концепции называется «Христианская этика и светское право». В документе констатируется, что право основывается на нравственной природе человека. Если законы не отвечают тем нравственным началам, которые Бог вложил в нашу природу, то христианин должен занять позицию гражданского неповиновения. Приведу пример. Вообразим себе закон, согласно которому люди по достижении глубокой старости подлежали эвтаназии как утратившие какую-либо социальную ценность. В подобном случае христианин, в согласии со своими убеждениями, обязан был бы не повиноваться бесчеловечным требованиям такого закона.

В разделе «Церковь и политика» Основ социальной концепции Церковь заявляет о том, что она не является и не претендует быть политической силой в обществе. Это очень важное положение, ибо *raison d'être* всякой политической силы есть, в конечном итоге, достижение власти. Церковь же заявляет, что она принципиально отказывается от борьбы за политическую власть. Священнослужителям запрещается занимать посты в структурах государственного управления, потому что у Церкви, к которой они принадлежат, иная природа и иной способ и образ действий. В то же время констатируется неотъемлемое право каждого верующего иметь собственные политические взгляды, собственную общественную позицию.

Церковь заявляет о своем нейтралитете в отношениях с политическими партиями, отказываясь от поддержки одной политической силы в ее борьбе за власть с другими силами, как, впрочем, и от права иметь собственную партию. Церковь с ува-

жением относится к людям, которые создают политические организации и движения, основанные на нравственном фундаменте христианских ценностей, но напоминает, что даже эти политические структуры не могут именоваться *церковными*. Ибо Церковь как Дом Божий по определению открыта для всех. Переступая порог храма, человек не должен задаваться вопросом, встретит ли он здесь своих политических союзников или соперников. Поэтому Церковь не разделяет своих чад по политическому признаку: на «белых» и «красных», «правых» и «левых», «либералов» и «консерваторов», «западников» и «почвенников», — в противном случае она не смогла бы осуществлять свою миссию спасения всех людей.

Следующий раздел Основ социальной концепции — «Труд и его плоды». Экономика является важным фактором человеческой жизни, и она должна быть не только эффективной, но и справедливой. Помимо жажды творчества, человека побуждает к труду стремление материально обеспечить себя и своих близких. Но должен присутствовать и другой побудительный мотив: помощь тем, кто не в состоянии обеспечить свое существование самостоятельно. Каждый человек должен производить больше, чем необходимо ему самому, а излишком делиться с нуждающимися. В наше время функции социального перераспределения национального дохода принадлежат государству, однако еще в начале XX века именно Церковь поддерживала механизмы передачи излишков материальных благ от богатых к бедным, кратко говоря, от купцов и промышленников — сиротам и немощным. Ныне Церковь выступает за желательность возрождения с помощью государства этого богатого опыта в условиях современного российского общества.

Одна из серьезнейших проблем экономики — вопрос о собственности, однако в глазах Церкви характер собственности вторичен. С богословской точки зрения, все сущее принадлежит Богу и находится в Его власти как Творца и Подателя всяческих благ. В понимании христиан отдельный человек, промышленная или финансовая корпорация, наконец, само государство имеют во временном земном владении только те материальные ценности, которые дает им Господь, и потому, по мнению Церкви, на первый план выходит вопрос о том, *как* эта собственность используется. Если обладание материальными благами сводится только к эгоистическому удовлетворению все возрастающих личных потребностей, никак не сопряженному с христианской идеей помощи ближнему, то такое распоряжение богатством,

безусловно, греховно. Если в результате использования собственности загрязняется окружающая среда, провоцируются социальные и межнациональные конфликты, разрушаются человеческие судьбы, то Церковь не может не выражать своей серьезной озабоченности по этому поводу.

Тема войны и мира доньше остается одной из самых актуальных для жизни современного общества. На основе творений блаженного Августина и других богословов разработчиками Социальной концепции дается определение справедливой войны. Вот те факторы, которые, с христианской точки зрения, обуславливают допустимость начала и ведения войны на своей или чужой территории: «Войну следует объявлять ради восстановления справедливости; войну имеет право объявить только законная власть; право на использование силы должно принадлежать не отдельным лицам или группам лиц, а представителям гражданских властей, установленных свыше; война может быть объявлена только после того, как будут исчерпаны все мирные средства; войну следует объявлять только в том случае, если имеются вполне обоснованные надежды на достижение поставленной цели; планируемые военные потери и разрушения должны соответствовать ситуации и целям войны (принцип пропорциональности средств); во время войны необходимо обеспечить защиту гражданского населения от прямых военных акций; войну можно оправдать только стремлением к восстановлению мира и порядка»¹⁵. Итак, Православная Церковь может поддерживать только такие военные действия, которые будут отвечать критериям христианского понимания справедливой войны.

«Преступность, наказание, исправление». В этом разделе идет речь о духовной составляющей преступности как феномена персонального и общественного бытия. «Главным источником преступления является помраченное состояние человеческой души»¹⁶, хотя экономические, социальные и политические факторы также оказывают свое влияние на истоки и уровень преступности. В документе говорится о важности профилактики преступлений, о необходимости взаимодействия Церкви и системы наказания и исправления, об особенностях пастырской работы среди заключенных и, наконец, о проблеме смертной казни.

В Священном Писании и Предании Церкви не содержится запрета на смертную казнь. Движение за ее отмену — это чисто светское явление. Однако, не заявляя о необходимости отмены смертной казни, «Церковь часто принимала на себя долг печалования перед светской властью об осужденных на казнь, прося

для них милости и смягчения наказания»¹⁷. Благодаря такой позиции Церкви в России со второй половины XVIII века вплоть до революции 1905 года было всего несколько случаев смертной казни. Этой позиции Церковь придерживается и сегодня. Мы считаем, что гражданское общество само должно принять решение об отмене смертной казни, принимая во внимание все существующие социальные предпосылки, в том числе и уровень развития правоохранительной и судебной систем. В то же время Церковь по-прежнему оставляет за собой право печалования перед гражданской властью об участии приговоренных к высшей мере наказания.

«Вопросы личной, семейной и общественной нравственности». В этом разделе речь идет об истоках и принципах христианской нравственности, об особенностях церковного брака, об отношении к женщине. В частности, Основы социальной концепции формулируют церковный ответ такому явлению, как современный феминизм.

Православная Церковь выступает за равноправие полов, отдавая себе, однако, отчет в том, что мужчина и женщина по своей психофизиологической природе весьма различны. Произвольное игнорирование этих очевидных различий, идеологизированное стремление искусственно уравнивать женское естество с мужским, возгревание духа азартной соревновательности между двумя полами в глазах Церкви порочны. Женщинам вовсе не обязательно выходить на ринг, на футбольное поле или на тяжелоатлетический помост только потому, что это же делают мужчины. Ибо Богом женщине дана иная природа и определено особое предназначение. При этом Церковь призывает общество и государство внимательно следить за тем, чтобы женщины не страдали от дискриминации по половому признаку.

Еще одна серьезнейшая проблема современного общества — участившиеся разводы, влекущие за собой распад семьи. Впервые Церковь исчерпывающе формулирует возможные причины и основания к расторжению брачного союза. Здесь же говорится и об условиях вступления во второй и третий браки.

Очень важен раздел, затрагивающий тему целомудрия. Вопрос чистоты и невинности в современном общественном сознании не относится, мягко говоря, к числу наиболее актуальных, однако Церковь настаивает на том, что целомудрие — ключ к человеческому счастью. Противостояние нравственной личности заложенному в природу человека могущественному инстинктивному началу поднимает нас над животным миром, не попускает

обратиться в зверя. Церковью осуждается порнография, блуд, прелюбодеяние и все то, что разрушает целостность человеческой личности, семьи, а значит, имеет крайне отрицательные последствия для жизни человека и общества.

В разделе «Здоровье личности и народа» исследуется содержание понятия «здоровье нации», рассматриваются взаимосвязь духовного и физического аспектов здоровья, а также уровень и формы взаимодействия Церкви и системы здравоохранения. Отдельно говорится о проблеме психических расстройств и необходимости соработничества Церкви и психиатрической науки в борьбе с душевными недугами.

Большой раздел посвящен такой актуальной теме, как биоэтика, в частности, всестороннему рассмотрению проблем, связанных с нравственной оценкой новейших открытий в сфере медицины, биологии, генетики, геной инженерии.

В документе обстоятельно рассматривается проблема абортов. Церковь подтверждает свою традиционную позицию, состоящую в оценке аборта как греха убийства нерожденных младенцев. В то же время священнослужителям рекомендуется проявлять пастырское снисхождение в отношении женщин, которые вынуждены давать согласие на аборт по медицинским показаниям, то есть в связи с прямой угрозой жизни матери в случае продолжения беременности, особенно при наличии у нее других малолетних детей. Согласно каноническим правилам Церкви, женщина, совершившая аборт, подвергается епитимье, то есть отлучению на определенный срок от причастия. Если же беременность была прервана ради спасения жизни матери, женщина не отлучается от церковного общения при условии соблюдения ею определенного молитвенного правила, установленного духовником.

Далее рассматривается вопрос о контрацепции. Известно, что Римско-Католическая Церковь запрещает своим чадам использование противозачаточных средств, однако Православная Церковь придерживается не столь жестко-однозначной позиции. Господь заложил в человеческую природу физиологическую способность к естественному регулированию рождаемости, и верующие люди, живущие церковной жизнью, так и поступают. Но у многих из новообращенных христиан не хватает духовных сил, чтобы следовать этому правилу. Поэтому вопрос об употреблении противозачаточных средств в таких случаях должен решаться духовником, в обязанность которого входит знакомство с семьей, с обстоятельствами жизни, с религиозным уровнем людей. Тем не

менее, Церковь настаивает на том, что воздержание — лучший и наиболее естественный способ регулирования численности семьи. Церковь категорически выступает против таких противозачаточных средств, которые обладают абортивным действием.

Подробно рассматриваются вопросы, касающиеся генной инженерии. Церковь признает научные исследования в этой области, если целью манипуляций с генами является исцеление человека от наследственных заболеваний. «Однако целью генетического вмешательства не должно быть искусственное “усовершенствование” человеческой природы и вторжение в Божий план о человеке»¹⁸.

Еще одна тема — отношение Церкви к гомосексуальным связям. Гомосексуализм трактуется как грех и как человеческая слабость. Относясь с пастырской ответственностью к таким людям, Церковь одновременно выступает категорически против пропаганды этого порока в качестве некоего допустимого варианта сексуальной жизни. Церковь настаивает на том, что люди, открыто практикующие подобный образ жизни, не должны работать в армии, исправительных учреждениях и школах.

Категорически осуждается клонирование, за исключением клонирования «изолированных клеток и тканей организма, так как это не является посягательством на достоинство личности и в ряде случаев оказывается полезным в биологической и медицинской практике»¹⁹.

В разделе, посвященном проблемам биоэтики, затрагивается также проблема транссексуализма. В последние годы в пастырской практике зарегистрированы случаи, когда в храм с намерением принять Православие обращаются люди, перенесшие операцию по изменению пола. Возникает проблема: в мужском или в женском естестве надлежит преподавать Таинства Крещения и Причащения такому человеку? В документе констатируется, что Церковь не признает смены пола, но принимает любого, даже самого грешного человека. Поэтому даже насильственно изменивший или изменившая свой природный пол имеют право принять Святое Крещение. «Но Церковь его будет крестить как принадлежащего к тому полу, в котором он был рожден»²⁰.

В разделе, посвященном экологии, прослеживается тесная связь между духовным состоянием человечества и экологической ситуацией в мире.

Раздел «Светская наука, культура и образование». В этом разделе Основ социальной концепции Церкви констатируется необходимость строгого различения феноменов культуры и ан-

тикультуры. С культурой связаны понятия возделывания, культивации, взращивания. «Если творчество способствует нравственному и духовному преображению личности, Церковь благословляет его. Если же культура противопоставляет себя Богу, становится антирелигиозной или античеловеческой, превращается в антикультуру, то Церковь противостоит ей»²¹.

«Церковь и светские средства массовой информации». Здесь определяются принципы взаимоотношений Церкви со светскими средствами массовой информации, а также оговариваются условия и способы разрешения возникающих в этой сфере проблем, конфликтных ситуаций и спорных вопросов.

И, наконец, в последнем разделе затрагивается очень важная тема: «Международные отношения. Проблемы глобализации и секуляризма». Церковь признает, что ныне совершающийся процесс глобализации остановить невозможно. Мир стал взаимосвязанным и тесным пространством, объединяющим род людской поверх национальных границ, культурных, этнических и иных разделений. Человечество ныне живет в едином всемирном «доме», и интеграционные процессы становятся условием существования стран и народов. Однако существует серьезная проблема, заключающаяся в том, что в основу объединения Европы, а тем более всего мира не может и не должна быть положена единственная культурно-цивилизационная модель, порожденная исторической эволюцией западного либерального общества.

Когда нам говорят, что именно эта модель является универсальной и предназначенной стать фундаментом мировой интеграции, мы отвечаем, что подобная позиция является проявлением культурного империализма, который неизбежно будет иметь своим следствием подавление иных культурно-религиозных моделей существования. К примеру, либеральная традиция, под знаком которой формировалась западная цивилизация, никак не коррелирует с религиозными традициями Православия, ислама, иудаизма, буддизма, на основе которых строится мировоззрение сотен миллионов людей. И возникает вопрос: как будет чувствовать себя эта часть человечества в общеевропейском или всемирном доме, где планируется обустривать жизнь по чуждым для огромного числа людей законам?

Поэтому, не вдаваясь в обсуждение плюсов и минусов западной цивилизационной модели, мы говорим, что в многообразном Божием мире она не может быть единственной, универсальной и наилучшей для всех. Таким образом, глобализация не должна обратиться в средство культурного, религиозно-философ-

ского или социально-экономического подавления части наций. Кроме того, процесс глобализации не должен также привести к формированию неких скрытых центров влияния и власти, правящих нашим миром.

По мере интенсификации процессов интеграции и глобализации предполагается возрастание роли международных организаций, которым национальные правительства добровольно делегируют часть своих прерогатив и полномочий. В связи с этим наша Церковь настаивает на необходимости установления баланса между решениями, принимаемыми международными организациями, и волеизъявлением суверенных государств, народов и правительств.

Трагический опыт Югославии не должен повториться в других странах мира. В XXI веке никто не вправе без объявления войны, без санкции мирового сообщества подвергать бомбардировкам беззащитные города и села, «наказывая» суверенное государство только потому, что так решили одна или несколько стран. Международные организации не должны обратиться в послушный инструмент установления диктата над жизнью того или иного народа. «Конфликтные ситуации и споры надлежит разрешать только при участии всех сторон, жизненные интересы которых затрагиваются в каждом конкретном случае. Принятие обязывающих решений без согласия государства, на которое эти решения оказывают прямое влияние, представляется возможным лишь в случае прямой агрессии или массового человекоубийства внутри страны»²².

Такова общая канва Основ социальной концепции Русской Православной Церкви, единодушно одобренных на Юбилейном Архиерейском Соборе в августе 2000 года и принятых православными верующими нашей страны в качестве мировоззренческого и вероучительного документа, характеризующего всю совокупность отношений нашей Церкви и современного общества.

Примечания

¹ Основы социальной концепции Русской Православной Церкви, раздел II — «Церковь и нация».

² Назв. документ, раздел II — «Церковь и нация».

³ Назв. документ, раздел III — «Церковь и государство».

⁴ Назв. документ, раздел III — «Церковь и государство».

⁵ Назв. документ, раздел III — «Церковь и государство».

⁶ Назв. документ, раздел III — «Церковь и государство».

- ⁷ Назв. документ, раздел III — «Церковь и государство».
- ⁸ Назв. документ, раздел III — «Церковь и государство».
- ⁹ Назв. документ, раздел III — «Церковь и государство».
- ¹⁰ Назв. документ, раздел III — «Церковь и государство».
- ¹¹ Назв. документ, раздел III — «Церковь и государство».
- ¹² Назв. документ, раздел III — «Церковь и государство».
- ¹³ Назв. документ, раздел III — «Церковь и государство».
- ¹⁴ Назв. документ, раздел III — «Церковь и государство».
- ¹⁵ Назв. документ, раздел VI — «Война и мир».
- ¹⁶ Назв. документ, раздел IX — «Преступность, наказание, исправление».
- ¹⁷ Назв. документ, раздел IX — «Преступность, наказание, исправление».
- ¹⁸ Назв. документ, раздел XII — «Проблемы биоэтики».
- ¹⁹ Назв. документ, раздел XII — «Проблемы биоэтики».
- ²⁰ Назв. документ, раздел XII — «Проблемы биоэтики».
- ²¹ Назв. документ, раздел XIV — «Светские наука, культура, образование».
- ²² Назв. документ, раздел XVI — «Международные отношения. Проблемы глобализации и секуляризма».

Протоиерей ВСЕВОЛОД ЧАПЛИН

**ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ ТВОРЧЕСТВО:
НРАВСТВЕННЫЙ И ЭКОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТЫ**

Постановка проблемы человеческого творчества в его нравственном и экологическом аспектах исключительно важна для самоопределения православных христиан в современном мире, для выработки позиции Православной Церкви перед лицом столкновения с различными богословскими, религиозными и общественными концепциями нового времени. Ее значение весьма велико и тогда, когда мы, православные, ведем диалог с инославными братьями и сестрами, сталкивающимися с подобными проблемами с своей пастырской и церковно-общественной практике.

Ниже хотелось бы привести ряд соображений относительно православного понимания человеческого творчества в контексте естественной и христианской этики при особом внимании к экологической проблематике.

Введение

В современной русской секулярной среде бытует мнение, что проблемы человеческого творчества и его богословская оценка лежат вне поля зрения Православной Церкви. Такого же мнения придерживались некоторые русские христианские мыслители, например Н. А. Бердяев, писавший в своей знаменитой работе «Смысл творчества»: «Что человек — творец, подобный Богу-Творцу, об этом ничего не раскрыто в сознании отцов и учителей Церкви». Подобные утверждения могут быть оправданы лишь отчасти. Действительно, в православном святоотеческом наследии трудно найти развернутое учение о человеческом творчестве. Это и естественно: аскетика, акцентирующая внимание на греховности человека и на его духовном самоочищении в

послушании пастырю-наставнику, не столь заинтересованно рассматривает те стороны христианской жизни, что более актуальны в миру, нежели за стенами монастыря. Но отшельнический путь — лишь один из возможных путей христианина. И как неправильно принуждать мирянина к монашескому образу жизни, точно так же странно воспринимать православную традицию только как традицию аскетическую. Приняв во внимание многовековой духовный опыт Православной Церкви и обратившись к нему, мы увидим, что вести речь о ее безучастности по отношению к проблеме человеческого творчества было бы неверно.

Православная Церковь, основывающая свое учение на Священном Писании Ветхого и Нового Заветов, постановлениях святых апостолов, Вселенских и Поместных Соборов, творениях святых отцов и учителей Церкви, соборно творчески осмысляет Писание и Предание, давая импульс самым различным формам человеческого творчества: от материально-созидательного труда до аскетического подвига молитвенного самоочищения — этого «искусства из искусств, художества из художеств» (по святоотеческой мысли, переложенной священником Павлом Флоренским). В реальной творческой жизни, много веков совершающейся под омофором Православной Церкви, — лучшее доказательство того, что творящий дух человеческий находит в Православии опору и вдохновение для созидания нового во Христе.

Человек как творец

«И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его» (Быт. 1:27). В этих словах — великое откровение о богозаповеданности творчества и о творческом призвании человека. Будучи образом всесовершенного Творца Вселенной, человек не может не творить. Мало того, чем более образ Божий искажается и замутняется нашими грехами, тем меньше проявляются творческие способности человека. (Не уклоняясь в рассуждения из области нравоучений, можно отметить, что в любом виде созидательной человеческой деятельности такая закономерность очевидна.)

Образ Божий — это те богоподобные качества, которые Господь вложил в человеческое естество и при помощи которых человек может осуществлять свое творческое, царственное призвание в мире, быть воистину властелином и устроителем Божия творения. «Наилучший Художник, — пишет святой Григо-

рий Нисский, — создал наше естество как некий сосуд, пригодный для царственной деятельности... И сверх того сделаться образом Естества всем властвующего — и иное что значит, как при самом создании немедленно стать естеством царственным».

«Обладайте землею» (Быт. 1:28) — это повеление Божие предполагает не просто возможность творчества, но и нравственную обязанность человека к творчеству. Тот же святой Григорий Нисский учил, что отсутствие у человека естественных орудий и покровов задано Богом для того, чтобы он заботился о приспособлении окружающего мира к своим нуждам, преображая его.

Творчество как акт, уподобляющий человека Абсолютному Творцу, требует от него богоподобной свободы и дерзновения. Без свободы воли творчество немыслимо: творчество из страха или по принуждению, если таковое вообще можно назвать творчеством, столь же абсурдно, как подневольная «любовь». Господь, вложивший в человека творческие способности и предоставивший ему свободу применять их даже в делах, противных Его воле, ждет от нас свободного направления творческих сил на дело благие, ибо лишь непринужденное волеизъявление к творчеству и совершение такового может быть признано нравственной заслугой личности.

Не вполне закрытым для православного сознания остается вопрос о том, является ли человеческое творчество созданием онтологически нового или лишь устроением, преобразованием тварного мира в строгих рамках, заданных изначальным состоянием твари. Судя по ряду высказываний святых отцов, у них не было полного единства во взглядах на эту проблему. Но еще более показательна в данном отношении дискуссия между русскими религиозными мыслителями. Русский богослов и религиозный философ протоиерей Сергей Булгаков писал, например: «Человеческое творчество не содержит в себе ничего метафизически нового, оно лишь воспроизводит и воссоздает из имеющихся, созданных уже элементов, и по вновь находимым, воссоздаваемым, но также наперед данным образцам. Творчество в собственном смысле, создание метафизически нового, человеку как тварному существу не дано и принадлежит только Творцу. Тварь же существует и действует в тварном мире, она не абсолютная и потому метафизически неоригинальна...» В то же время Н. А. Бердяев утверждал о необходимости «преодоления религиозного сознания невозможности продолжения творчества мира» и писал, что «тварное бытие вечно продолжает твориться, в нем нет границ для творческого процесса, оно — не статично,

оно — не замкнутая данность». Однако и Бердяев спрашивает: «Но есть ли граница творчества тварных существ? До конца ли подобны тварные существа Творцу в своей творческой мощи? Есть вечная и непроходимая грань, отделяющая творчество тварное, человеческое от творчества божественного, творчества Творца. Тварное существо не творит существ — существа творит лишь Творец... Творчество тварных существ может быть направлено лишь к приросту творческой энергии бытия, к росту существ и их гармонии в мире, к созданию ими небывалых ценностей, небывалого восхождения в истине, добре и красоте, т.е. к созданию космоса и космической жизни, к плероме, к сверхмирной полноте».

Так или иначе, вряд ли можно вести речь о полном подобии человеческого творчества творчеству Божию. Но человеческое творчество самобытно, прежде всего благодаря человеческой свободе. «Предначертанность» процесса и плодов человеческого творчества Богом-Творцом невозможна в свете православного учения о свободе воли. Не становясь на крайнюю точку зрения о творении человеком метафизически новых вещей, непредвиденных Богом, надо, однако, сказать, что в духе православного учения о свободе и предопределении утверждение об изначальной «запрограммированности» человеческого творчества неприемлемо хотя бы потому, что в любой сфере человеческой жизни положительные, богоугодные творческие деяния перемежаются с элементами греховными. Бог, конечно, предвидел и предвидит любой выбор человека, в том числе выбор в пользу зла и греха. Но Он не ограничивает этот выбор насильственно. Вот почему в творчестве человека после грехопадения присутствуют и те элементы, что заповеданы Богом и благословляются Им, и те, что Им лишь попускаются как плод свободы, употребленной во зло. Грехопадение Адама и последовавшее за ним развитие человеческой истории — прекрасная иллюстрация того, что в творческой деятельности человека — не все от Бога и не все согласно с волей Его.

Творчество в контексте естественной нравственности

Богopodobие, заложенное в человеческое естество, — это не только нравственно нейтральные творческие силы, но и непреодолимые, неистребимые нравственные качества. Даже после грехопадения, даже среди людей, утративших понятие об истинной

религии и связь с истинным Богом, эти качества остаются непреложными. Апостол Павел пишет, что язычники, не знающие закона Божия, когда творят законное и «показывают, что дело закона у них написано в сердцах, о чем свидетельствует совесть их и мысли их, то обвиняющие, то оправдывающие одна другую» (Рим. 2:14–15). Говоря о нравственных достоинствах, заложенных в природе человека, святой Григорий Нисский пишет, что это — «чистота, бесстрастие, блаженство, отчуждение от всего худого, и все с сим однородное, чем изображается в человеке подобие божеству. Бог есть любовь и источник любви... Это Зиждитель и нашего естества соделал отличительною чертою».

Вопреки довольно распространенному среди некоторой части православной паствы мнению, что всякое творчество вне Церкви есть чуть ли не демонизм, надо отметить верность Православной Церкви учению о непреложности в человеке естественного нравственного закона, естественного стремления к познанию Бога и общению с Ним, из чего вытекает признание подлинно нравственного начала даже в том творчестве, которое лежит за границами Церкви и никак не связано с церковностью. Выше уже было сказано, что всякое человеческое творчество может носить на себе элемент греха и несовершенства. Но это не причина для отрицания положительного во внехристианском творчестве, для «демонизации» последнего. Встречая во внецерковном творчестве моменты, созвучные данному от Бога естественному нравственному закону, христианин с благодарностью Творцу, тако о нас устроившему, должен со вниманием и уважением относиться к таковым, стремясь одновременно прилагать усилия, чтобы именно эти моменты, именно то, что Бог открывает людям через познание естественного закона в их сердцах, доминировало в творчестве человеческом в противовес его греховным элементам.

В «Исповеди» блаженного Августина читаем: «Славословить Тебя хочет человек, частица созданий Твоих. Ты услаждаешь нас этим славословием, ибо Ты создал нас для Себя, и не знает покоя сердце наше, пока не успокоится в Тебе». Поиск Бога, тоска по Эдему есть отличительная черта многих сторон человеческого творчества, причем не только творчества культурного, интеллектуального: сам созидательный настрой человеческой личности, в чем бы он ни проявлялся, — свидетельство стремления к гармонии бытия, утрата которой всегда — до исполнения времен — останется для человека незаживающей раной. Многими отмечено, что наибольший творческий подъем, необычайные

прорывы в творческой активности духа человеческого возникают именно тогда, когда человек взыскует высшего бытия, когда творческая природа личности возводит очи к Творцу-Первообразу. «Бесконечно беден и бессодержателен человек, — пишет Н. А. Бердяев в “Смысле творчества”, — если нет ничего выше его, нет Бога, и бесконечно богат и содержателен человек, если есть высшее, чем он, если есть Бог». Творческий взлет, разбуженный печалью по Богу среди людей, не знающих Его, — именно тот момент, в который Церковь должна сказать свое слово о Христе, поддерживая стремление к познанию высшего и оплодотворяя это стремление своим благовестием, но ни в коем случае не отвергая его как «недостаточно воцерковленное».

Несколько слов о так называемом «творчестве разрушения». Существует примитивный взгляд, отождествляющий житейскую гармонию с недостижимой в «мире сем» гармонией идеального бытия и отвергающий все в человеческом творчестве, что так или иначе посягает на эту гармонию. Снос старого дома, крушение привычных стереотипов в музыке или литературе подчас воспринимаются нами болезненно, и мы склонны восставать против этого, перенося вопрос о устоявшихся для нас рамках земного бытия на область гармонии вечной и надмирной. На самом же деле именно разрушение закостенелых земных представлений и привычек как раз бывает тем единственным шансом, который Господь дает человеку для переоценки собственной жизни, для метания — покаяния, изменения ума, с которого начинается путь христианина и которым он заканчивается. Именно поэтому христиане, думается, должны с осторожностью подходить к критике тех или иных творческих явлений на основании лишь утверждения об их деструктивности по отношению к мирским устоям и помнить, что Господь и Спаситель наш ради вечного спасения людей поступался их душевным покоем и сохранением привычного для них уклада жизни.

Миссия Церкви в ее столкновении с миром внецерковного творчества — это не пассивное созерцание. Это различение духов — не поспешное, не предвзято наклеивающее ярлыки сатанизма, но дающее взвешенную пастырскую оценку различным явлениям творческого спектра. Различая то, что исходит от богоданных нравственных качеств, и то, что является плодом злой воли, Церковь призвана высказывать свое отношение к творческой деятельности вне собственных границ, поддерживая в ней моменты, созвучные естественной нравственности и учению Христову, и в священной ненависти ко греху, сопряженной

с любовью к грешнику, ограждая людей от употребления во зло собственной свободы.

Творчество во свете благодати

По слову святого Василия Великого, «не достойно Бога такое понятие о Боге, будто бы Он попускает твари быть обнаженной и как бы лишенной Его Самого». Вложив в душу человека творческие способности и нравственные качества, все же недостаточные для победы над властью первородного греха, Он так возлюбил мир, «что отдал Сына Своего едиnorodного, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин. 3:16). С момента Христова Воскресения, по выражению русского богослова XX века В. Н. Лосского, «все устремляется <...> и полному восстановлению всего, что разрушено смертью, к осиянию всего космоса Славою Божией, которая станет “все во всем”».

Ответ на поиск идеального бытия, гармония которого утрачена в грехопадении, был дан Господом и Спасителем нашим. Отныне человеческое творчество может быть совершенным, даже несмотря на всю греховность его природы, побежденную Христом на Кресте. Творчество получило возможность для оживотворения в Духе Святом, для соединения с Естеством Господним, ибо сама человеческая природа соединилась с природой Божества, когда Единый Ходатай за род человеческий, сидящий одесную Отца, вознес ее во Славу Божию. Отныне человеческое творчество может быть обожено. Именно это позволило Н. А. Бердяеву дерзновению сказать: «Подлинное творчество возможно лишь через искупление. Христос стал имманентен человеческой природе, и это охристовывание человеческой природе, и это охристовывание человеческой природы делает человека Творцом, подобным Богу-Творцу».

Обожение человеческого творчества не устраняет творческой свободы. Оно — лишь возможность, и православные христиане по опыту своему знают, что оно «силою берется», что лишь в величайшем борении человека с обстоятельствами жизни и с самим собой можно достичь творческого совершенства во Христе. Абсолютное большинство явлений творчества остаются непросвещенными Духом Христовым. Вот почему так важна разница между творчеством в контексте нравственности естественной, общечеловеческой, и нравственности благодатной, новозаветной.

Путь нравственного обновления христианина, в том числе обновления творчества, по учению Православной Церкви, коренным образом отличается от общечеловеческого пути нравственного самосовершенствования. Корень различия — в ответе Христа на вопрос учеников: «Так кто же может спастись?» «Человекам это невозможно, Богу же все возможно», — ответил Спаситель (Мф. 19:25–26). Православная Церковь учит, что невозможно достичь полного нравственного совершенства, полного совершенства в творчестве без Бога, без Его благодатной помощи, подаваемой в Церкви. Не случайно Евангелие и святоотеческие правила ставят перед личностью столь строгие, практически невыполнимые обычными человеческими силами моральные требования: они могут быть исполнены лишь в союзе с Богом. И особенно важно указать на следующее: в сознании любого православного человека, даже «некнижного», никогда не читавшего Библии или святоотеческих наставлений, главным средством нравственного совершенствования личности предстают не человеческие усилия, а благодатная жизнь Церкви, прежде всего ее Таинства — Крещение, Покаяние, Евхаристия, Елеосвящение — и все, в чем является таинственная помощь Божия и святых угодников Его, подаваемая человеку не по его заслугам, а по смиренной молитве и действенная там, где любой чисто человеческий подвиг оказывается бессилён.

Во свете Божественной благодати, в общении с Богом Живым человеческое творчество достигает качественно нового состояния. И высшая мера облагодатствованного творчества — мера святости. История русской святости — явленной, закреплённой церковным канонem, в неявленной, ведомой как святость лишь одному Богу, — знает бесчисленное множество примеров того, как самые различные сферы человеческого творчества были одухотворены благодатью Божией и через это обогатились деяниями поистине чудесными. Среди русских святых были строители хозяйственной и государственной жизни, земледельцы, воины и полководцы, вдохновённые подвижники — аскеты и созидатели Церкви, духовные писатели и поэты, художники-иконописцы, люди иных призваний. И именно они — те, кто внес дух подлинно христианского творчества во все стороны народного бытия, — почитаются православным русским народом как основатели и строители практически каждой сферы жизни Православной Руси. Именно их пример побуждает наш народ к творческому созиданию своего будущего, к осуществлению заповедей Христовых словом и делом.

Творчество и экология

Противоречие между человеком и природой, свидетелем которого земной мир является на протяжении всей своей истории, стало следствием первородного греха. Именно вследствие непослушания человека, призванного к царственной миссии в природе, воле Творца, произошел трагический разрыв между ним и миром живой и неживой природы, вышедшим из гармоничного иерархического подчинения человеку тогда, когда нарушилась иерархия отношений между Богом и человеком. «Вся тварь совокупно стонет и мучается донныне» (Рим. 8:22), ибо «покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего ее, — в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих» (Рим. 8:20–21).

Окончательное разрешение конфликта между человеком и природой видится лишь в эсхатологической перспективе. Однако и сегодня человек, осуществляющий свою творческую миссию в мире, должен помнить о вине своей перед всем творением и, чтобы не усугублять ее, обязан не углублять разрыва человечества с природой.

Царство человека над природой, особенно после грехопадения, — не абсолютно. Надо помнить и о том, что Господь не прекращает Своего промыслительного попечения о твари. «Господня земля и что наполняет ее, вселенная и все живущее в ней» (Пс. 23:1). Эти слова псалмопевца напоминают нам, что всякая творческая активность в контексте окружающего нас мира должна сопровождаться ответственным отношением к Божью творению.

Современное человечество все более озабочено экологическими проблемами. И озабоченность эту нельзя объяснить лишь инстинктом самосохранения, хотя и этот аспект — как в личном плане, так и в плане коллективной заботы о выживании человеческой цивилизации — становится, к сожалению, все более насущным. Экологическая проблема несет в себе огромный нравственный смысл. Он — и в заботе о ближнем, вынужденном страдать от пагубных последствий человеческой деятельности, и в попечении о будущих поколениях, и в необходимости преодолеть все те сложности и конфликты в межличностных, межгосударственных, социальных и иных отношениях, которые вызваны экологическими трудностями, а первую очередь, отсутствием должного уровня нравственного подхода к экологии. И если сегодня нравственно-экологическая озабоченность столь

сильна даже среди людей, руководствующихся только естественным нравственным законом, то христианская забота о должном отношении к творению Божию должна быть особенно активной.

Хранить целостность Божия творения, стремиться к духовному искуплению твари от плодов Адамова падения — долг всякого христианина. После грехопадения Бог, по слову святого Симеона Нового Богослова, «повелел, чтобы тварь оставалась в подчинении ему и, сделавшись тленной, служила тленному человеку, для которого создана, с тем, чтоб когда человек опять обновится и сделается духовным, нетленным и бессмертным, и вся тварь, подчиненная Богом человеку в работу ему, освободилась от сей работы, обновилась вместе с ним и сделалась нетленной и как бы духовною». Плоды Христова Воскресения, обновившего духовное существо человека и лишившего смерть и тление абсолютной власти над природой, уже сейчас, до эсхатологического исполнения времен, дают человеку возможность преобразовать природу на благо ей, в знамение будущего полного ее освобождения в новом небе и новой земле. «Природа, — писал Н. А. Бердяев, — должна быть освобождена, оживлена и одухотворена человеком. Только человек может расколдовать и оживить природу, так как он сковал и омертвил ее. Судьба человека зависит от судьбы природы, судьбы космоса, и он не может себя отделить от него».

Православная Церковь сегодня заостряет свой пастырский призыв к охранению творения. В Послании Предстоятелей Поместных Православных Церквей, принятом на встрече в Константинополе 15 марта 1992 года, говорится: «Двадцатый век можно считать веком великих достижений в области знаний о вселенной и попыток подчинить творение человеческой воле. В это столетие стали явными как сила, так и бессилие человека. После таких достижений никто не сомневается, что господство человека над окружающей средой не ведет обязательно к счастью и полноте жизни. Итак, люди познали, что без Бога научный и технический прогресс становятся средством разрушения природы и социальной жизни <...> Неосторожное и необдуманное использование материального творения Божия человеком с помощью научного и технического прогресса уже начало вызывать непоправимые разрушения природной среды».

Православное учение о царственной миссии человека в природе нельзя отождествлять с грубым антропоцентризмом, с мнением о религиозной оправданности безжалостной эксплуатации творения в целях материального благосостояния человека.

В том же Послании Предстоятелей Церквей признается «крах всех антропоцентрических идеологий» и говорится об их «отрицательном влиянии на души людей».

Православные иерархи, пастыри и богословы неоднократно, в том числе в рамках своих экуменических контактов, высказывались за бережное отношение к природе в процессе хозяйственного творчества, за осторожность в области творчества научного в тех его аспектах, которые представляют опасность для целостности творения (это касается в первую очередь экспериментов над природой и над человеком, например, генной инженерии). Неоднократно говорилось и о недопустимости спекуляций Божией заповедью о господстве человека над природой для оправдания безнравственных действий в отношении творения.

Несмотря на то, что во многих сторонах церковной жизни озабоченности экологическим состоянием природы еще недостаточна, хочется верить, что православные христиане будут все более и более стремиться достойно исполнить богозаповеданный долг сохранения природы, вверенной человечеству Господом, и помнить, что «царь ответственнее, чем последний из его подданных» (Н. А. Бердяев).

Заключение

Обсуждение христианами проблем человеческого творчества в его нравственном и экологическом аспектах сегодня приобретает небывалое значение. Дискуссии вокруг проблем хозяйства и общественного устройства, вопросов культуры и экологии требуют адекватного христианского ответа. Если мы убеждены, что вера наша способна творить чудеса, мы должны верить, что этот ответ должен воистину стать новым словом — словом, оживотворенным действием Духа Святого, словом, призванным указать человечеству путь к выходу из кризиса общественного сознания. В дерзновенной уверенности, что силою Божией мы сможем дать именно такой ответ, произнести именно такое слово, мы призваны трудиться над выработкой подлинно евангельского подхода к общественным проблемам, не отягощенного служением сиюминутным земным интересам.

Православная Церковь, не сомневаясь в том, что она от века содержит полноту Истины Христовой, сознает, что диалог со всеми христианами, всеми детьми единой человеческой семьи, озабоченными проблемами современного общественного и экологического кризиса, способен послужит взаимному обогащению,

в том числе обогащению сознания самой Православной Церкви. Кроме того, именно через такой диалог — доброжелательный и созидательный — сможем объединить усилия со всеми, кто того пожелает, для достижения гармонии человеческого творчества с творением Божиим, с нравственным миром человеческой души и со спасительной миссией Церкви в мире.

*Э. В. АФАНАСЬЕВ**

ХРИСТИАНСКИЙ ВЗГЛЯД НА ЭКОЛОГИЧЕСКИЕ И НРАВСТВЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ ЭКОНОМИКИ

В настоящее время на нашей планете наблюдается серьезное ухудшение экологической обстановки: загрязняется воздух и вода, исчезают некоторые виды флоры и фауны, земля истощается, утрачивая плодородный слой и покрывается не утилизируемыми отходами. Отчеты и статьи специалистов подчас напоминают страницы Апокалипсиса. Называются даже сроки самоуничтожения человечества, которое погибнет, как ожидается, в собственных отходах уже через два поколения. Все это не может не беспокоить разумных людей и потому во всем мире ширится движение за охрану окружающей среды: возникают различного рода правительственные и общественные организации, принимаются соответствующие законы и постановления, разрабатываются специальные безотходные технологии, проводятся природоохранные мероприятия.

Есть люди, самым серьезным образом считающие, что сущность проблемы заключается в том, чтобы выявить те виды деятельности человека, которые угрожают природе, разработать соответствующие способы защиты и эффективно их применять. Но все оказывается гораздо сложнее, поскольку в современном мире практически нет направлений хозяйственной деятельности человека, не наносящей ущерба природе.

Современный человек не может существовать без того, чтобы совсем не использовать энергию, запасенную землей в своих недрах. Мы не можем обойтись без отопления, освещения, без горячей пищи, без крова в виде кирпичных и железобетон-

* Декан экономического факультета Российского Православного университета святого апостола и евангелиста Иоанна Богослова.

ных жилищ. И даже если бы мы все стали жить в деревянных срубах, питаться орехами и грибами и перешли к натуральному хозяйству, все равно проблема охраны природы возникла бы через какое-то время, поскольку человечество не может не потреблять энергию, запасенную ранее землей, а эта энергия используется человеком не полностью и значительная часть ее расточается безвозвратно.

В соответствии с учением Церкви конец этого мира должен наступить, однако нам не дано знать «времена и сроки», поскольку Творец может продлить существование землян и у нас, православных христиан, всегда есть надежда на милость Создателя неба и земли. Это не значит, что мы должны сидеть и ждать конца света. Уповая на Господа, мы должны делать все, что от нас зависит, дабы избежать экологической катастрофы. В этом наше главное отличие от эсхатологических пессимистов и оголтелых гедонистов, живущих по принципу «после нас — хоть потоп». Всех их мы должны со смирением Серафима Саровского и дерзновением Василия Великого вразумлять и наставлять. Тем же, кто трудится, чтобы сохранить живую и неживую природу, сотворенную Господом, мы должны быть друзьями и соратниками, а нашим близким — примером добродетельного, здравомысленного поведения. Такая христианская позиция представляется достаточно очевидной, однако существует несколько принципиально важных проблем, уточняющих и дополняющих ее.

Существует расхожее мнение, что природа была неповрежденной во времена высокой воцерковленности русского человека в допетровскую эпоху, а некоторые «историки» относят этот период еще ближе к нам — к началу XX века. Но Христианская Церковь имеет на этот счет иное суждение.

У апостола Павла в Послании к Римлянам (8:19–22) мы читаем: «Ибо тварь с надеждою ожидает откровения сынов Божиих, — потому что тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего ее, в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих. Ибо мы знаем, что вся тварь совокупно стонет и мучается донныне». Это было написано в эпоху зарождения христианства.

В то же время в святоотеческой литературе получила распространение мысль о первичной неповрежденности бытия, что вначале мир был свободен от «рабства тлению» и все было «добро зело».

У святителя Василия Великого в «Шестодневе» сказано: «Весь мир, состоящий из разнородных частей, Бог связал каким-

то неразрывным союзом любви в единое общение и единую гармонию, так что части, весьма удаленные друг от друга, кажутся соединенными посредством симпатии». И еще: «Мир есть художественное произведение, подлежащее созерцанию всякого, так, что через него познается премудрость его Творца» (*Святитель Василий Великий*. Творения. М., 1845. Ч. 1. Беседа 1. С. 12).

Библия учит нас, что неповрежденность природы продолжалась лишь до грехопадения человека. После этого Бог сказал Адаму: «...Проклята земля за тебя» и «В поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю...» (Быт. 3:17, 19).

Первое положение свидетельствует о поврежденности природы вследствие грехопадения человека, а второе — о невозможности возврата человечества к райской жизни до тех пор, пока не придет день Страшного Суда и вместе с Сынами Божьими найдет спасение и неразумная тварь — одушевленная и неодушевленная, которая пока, по слову апостола Павла, пребывает «в надежде». Здесь апостол употребляет греческое слово «апокарадокия» — стояние с вытянутой вперед головой — символ напряженного ожидания природой освобождения, воссоздания и обновления.

Идея ранней поврежденности природы противоречит и принципу естественного отбора в животном мире, и принципу «око за око, зуб за зуб», волчьим законам борьбы за существование, которые признаются естественными и считаются чуть ли не нормативами поведения современного человека.

Проблема богословского анализа современной морали выходит за рамки нашего рассмотрения. Отметим лишь, что зло в природе «объективно» не существует, так как, даже уничтожая друг друга, животные не ищут зла. Зло появилось в мире после грехопадения человека, оно обусловлено его свободной волей, данной ему от Бога и, таким образом, категория зла моральна по своему существу.

Итак, человек несет ответственность за поврежденность природы еще со времен своего грехопадения, и чем больше он стремится к «обузданию» природы, получению от нее естественных и искусственных благ, тем больше она «стенает и мучится». Но почему мы вспоминаем об этом лишь сейчас? Да потому, что если мы будем и дальше жить так, то нам просто не выжить. И это разумение дано всем нам, как верующим, так и неверующим по промыслу Божию.

Что же делать нам сейчас, в условиях надвигающейся экологической катастрофы и недостатка ресурсов для возрастающего населения Земли?

Во-первых, нам всем нужно искренне покаяться о необузданности своеволия и, как говорят святые отцы, «самости».

Это понятие включает и греховное самовозношение «лжеименного знания», в том числе относящееся к науке о хозяйственной деятельности человека — экономике. Здесь принцип «не навреди» не соблюдается ни в одной из концептуальных моделей, поскольку ни одна из экономических теорий, включая и социально-ориентированную рыночную экономику, не соответствует принципам христианской экономики — науки о Божественном домостроительстве. Особенно это характерно для рыночной экономики, которая ставит во главу угла удовлетворение потребностей в товарах и услугах, качество и количество которых определяется рыночными законами спроса и предложения.

Что же является наиболее существенным в отношениях православных христиан с природой? Каковы общие принципы православной экологической этики? На эти вопросы должны ответить наши богословы, причем в самое ближайшее время, поскольку Церковь не должна стоять в стороне от борьбы за выживание человечества.

В Священном Писании и Предании экологические проблемы в явном виде не рассматриваются, там не дается практических рекомендаций по их решению. Однако учение Церкви дает нам очень важные общие принципы для выработки реальных подходов к поиску конструктивных решений. Попробуем обозначить некоторые из них.

Поскольку человек — это часть творения и по плоти принадлежит материальному миру, то от его поведения зависит судьба этого мира, и здесь в известной мере справедливы положения секулярной экологической этики. Действительно, правы ее сторонники, призывающие к сознательному снижению темпов экономического развития и разумному ограничению потребностей обеспеченных людей с целью сохранения жизни на земле. Но секулярная экологическая этика уповает на всемогущество человеческого знания и преувеличивает роль экологов-просветителей от науки, способных якобы с помощью «экологического ликбеза» и движения «зеленых» заставить богатых людей обратиться к аскетике, а атомщиков отказаться от производства ядерного оружия.

Конечно же, эта деятельность сейчас крайне необходима, ибо многие люди «не ведают, что творят». Например, до сих пор не изучено влияние различных радиоактивных отходов на организм человека и, насколько нам известно, ни в одной стране

серьезных широкомасштабных исследований в этой области не проводится. Создается впечатление, что не только правительственные, но и научные круги разных стран боятся таких исследований из-за возможности получить такие негативные результаты, о которых лучше и не знать, т.е. ведут себя, как страус, прячущий при опасности голову в песок.

Но достаточно лишь только знаний о приближающейся экологической катастрофе? Ответ на этот вопрос очевиден.

Верующему человеку, стремящемуся жить по заповедям Христовым, понятно, что в основе всех современных кризисов лежит кризис нравственности, отход людей от замысла Божьего. Любые действия, не соответствующие Божественному Промыслу, должны быть отвергнуты нами. Но как узнать об этом Промысле? Ведь Священное Писание не содержит прямых ответов на вопросы повседневной жизни. И здесь Господь не оставляет нас. Каждому из нас Он дал внутреннего судью — человеческую совесть. Ну а там, где человек сомневается в правильности внутреннего ответа, ему помогают наставники — священнослужители, у которых есть сведущие консультанты. Сейчас все больше нашей интеллигенции становится прихожанами православных храмов. Есть среди них и те, которые разбираются в тонкостях природоохранных мероприятий.

Заметим, что такие добровольцы-консультанты безвозмездно помогают Церкви в решении самых различных проблем в таких областях, как строительство, сельское хозяйство, книгоиздательская деятельность и др. Сейчас, видимо, наступает необходимость организационного оформления консультантов в экспертные советы при епархиальных управлениях и координации их работы на общецерковном уровне.

Нам, православным христианам, следует начать самый широкий диалог с общественностью и интеллигенцией по вопросам «экологии души человека». Ведь, так называемые общечеловеческие ценности, включающие право на жизнь и на существование, достойное человека, носят непреходящий характер и заповеданы нам Самим Господом. Нужно везде и всегда подчеркивать отсутствие противоречий между истинной наукой и христианством, обращать внимание на то, что как нет предела совершенства человеческому разуму, так и нет предела духовного совершенства человека. «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный», — учит нас Евангелие (Мф. 5:48).

И то обстоятельство, что сегодня многие образованные люди России заговорили во весь голос не столько о *правах* человека,

сколько о его *обязанностях* перед природой и людьми, представляется весьма промыслительным фактом. Думается, что если лучшие наши ученые и творческая интеллигенция обратятся к Богу, то возрождение страны нашей наступит уже в ближайшие годы, поскольку научный авторитет укрепит авторитетом Церкви, а это будет мощнейшим нравственно-творческим импульсом для всего общества.

Другим важным аспектом является необходимость следования во всех жизненных ситуациях принципам экологической этики, главный из которых подобен клятве Гиппократ: «Не навреди», или сведи вред к минимуму. Но возможно ли это? Об этом нам следует серьезно задуматься и сознательно отделить возможное от желаемого. Например, все мы пользуемся холодильниками с вредным для озонового слоя земли фреоном, применяем аэрозольные баллончики, не задумываясь об экономии воды, электроэнергии, не всегда отказываемся от покупки лишних вещей и продуктов. А все это вредит природе, истощает ее ресурсы, загрязняет окружающую нас среду излишними отходами.

Давайте честно ответим себе: способны ли мы, христиане, быть примером для других людей в удовлетворении наших потребностей с точки зрения экологической этики? Думается, не всегда. И здесь слишком многое зависит от каждого из нас.

Можно сетовать на тяжелые условия жизни, на отсутствие необходимых товаров, на то, что окружающие люди живут лучше нас. Однако нужно и самим быть достойными лучшей жизни, и прежде всего жить по совести, в гармонии с ближними и с природой.

Начав с себя, мы убедимся, что не так уж мы и хороши, чтобы называться сынами и дочерьми Божиими. Поняв это и покайся, мы постараемся стать немного лучше и поможем стать лучше окружающим нас людям. Здесь нет призыва к уподоблению всех пустынножителям-аскетам, но все, что от нас зависит в части самоограничения, мы должны сделать. Тем более, что, по учению Церкви, нам следует соблюдать посты, быть умеренными в пище и одежде. Ну а тем, кто избрал путь подвижничества, и Сам Бог велел быть образцом для окружающих.

В заключение подчеркнем, что главное внимание в решении экологических проблем, равно как и в вопросах хозяйственной деятельности, христианство уделяет внутреннему состоянию человека, «овнутрению», как говорил русский философ И. А. Ильин, всего строя человеческого бытия. Ведь, по учению Церкви, являясь частью творения по плоти, человек создан для Царствия

Божия, для уподобления Творцу и поэтому от духовного состояния человека зависит состояние материального мира. Именно здесь кроется основополагающее расхождение в миропонимании верующих и неверующих людей.

Но в отличие от других религий, скажем от буддизма, христианство признает действенную духовность, активную хозяйственную деятельность, творческое продолжение домостроительства в его религиозном понимании. Вся наша жизнь должна быть направлена на восхождение по лестнице духовного совершенства, и тогда заботы о хлебе насущном, о том «что вам есть или что пить» не будут входить в противоречие с окружающей природой. Гармония с ней человека, конечно же, будет нарушаться, поскольку человек будет получать от природы по-прежнему все, что ему необходимо для жизни, в том числе и невосполнимые или частично восполнимые ресурсы, но его духовность не позволит ему не только злоупотреблять полученным, но и делать получение благ земных самоцелью. «Не беспокойтесь, — призывает нас евангелист Лука, говоря о насущных потребностях человека... — Ваш же Отец знает, что вы имеете нужду в том. Наипаче ищите Царствия Божия, и это все приложится вам» (Лк. 12:30–31).

От редакции

Публикуемый ниже материал «Межправославное сотрудничество в подготовке Святого и Великого Собора Восточной Православной Церкви», подготовленный консультантом Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата Г. Н. Скобеем, представляет собой сборник результативных документов Всеправославных совещаний, Всеправославных предсоборных совещаний и Межправославных комиссий, а также других церковных собраний, на которых затрагивался вопрос о созыве Всеправославного Собора.

Готовящийся Всеправославный Собор определен как «Святой и Великий Собор Восточной Православной Церкви». Как известно, обычай созывать Соборы восходит к началу истории христианской Церкви. Апостольский Иерусалимский Собор (49 г.) является прототипом всех последующих Соборов (Деян. 15 гл.). В жизни Церкви известны Вселенские Соборы и Поместные Соборы.

Вселенские Соборы собирались для определения основных положений христианского вероучения в связи с распространением ересей и расколов, а также для рассмотрения важнейших вопросов церковного управления и дисциплины, заключительным итогом которых была выработка канонических правил.

Поместные Соборы решали вопросы, касающиеся отдельных Церквей, и их определения были обязательными для исполнения в основном для этих Церквей.

Предстоятели и представители Православных Церквей не собирались на общий Собор со времени VII Вселенского Собора (787 г.). С тех пор прошло более двенадцати столетий. Правда, попытки созыва Всеправославного Собора предпринимались, но ни один из состоявшихся Соборов не был признан Вселенским.

В наше время заметно возросло желание Православных Церквей совместно провести Собор. В этой связи можно упомянуть Межправославный конгресс в Константинополе (1923 г.), Иерусалимский Собор (1925 г.), высказавшийся за подготовку Собора Предсобором (Просинодом), Ватопедскую комиссию (1930 г.), Московское совещание 1948 года.

Совещание глав и представителей Поместных Православных Церквей в Москве в 1948 году, проходившее во время празднования 500-летия автокефалии Русской Православной Церкви, было создано по инициативе нашей Церкви и обсудило многие вопросы всеправославного значения. В частности была рассмотрена проблема насельничества славянских монастырей на Святой горе Афон. Совещание приняло ряд резолюций по актуальным для того и последующего времени вопросам об экуменическом движении, англиканской иерархии и церковном календаре. Совещание приняло также «Обращение к христианам всего мира».

Непосредственное же начало подготовки к Всеправославному Собору (Просиноду) восходит к Первому Всеправославному совещанию на острове Родос (1961 г.), которое предложило пространный каталог тем Просинода (более 120). Делегация Русской Православной Церкви на этом совещании указала на всю сложность и громоздкость составленного каталога, но он все же был принят в заявленном объеме.

По определению IV Всеправославного совещания 1968 года подготовку Всеправославного Собора решено проводить не Предсобором, а Предсоборными Всеправославными совещаниями и предшествующими им Межправославными комиссиями по подготовке Собора.

Это совещание выбрало из Родосского каталога 6 тем, которые взялись исследовать и разрабатывать Поместные Православные Церкви: Константинопольская — об источниках Божественного Откровения, Болгарская — о более полном участии мирян в богослужебной жизни Церквей, Сербская — о посте, Русская — о препятствиях к браку и календарной проблеме, Элладская — о браке и календаре. Румынская — об икономии и акривии.

Межправославная комиссия по подготовке Святого и Великого Собора 1971 года изучила подготовленные Православными Церквями материалы по вышеназванным темам и составила соответствующие тексты. Вместе с тем эта Комиссия выразила единодушное желание, чтобы Первое Предсоборное Всеправославное совещание пересмотрело составленный Первым Всеправославным совещанием список тем Святого и Великого Собора.

Во исполнение этой рекомендации Первое Предсоборное Всеправославное совещание 1976 года на основе Родосского каталога тем составило новый каталог из 10 тем, которые оно посчитало первостепенно важными для Православия. Кроме того, совещание приняло решение уделить внимание и другим вопросам.

Второе и Третье Предсоборные Всеправославные Совещания (1982 и 1986 гг.) приняли решения по разработанным темам на Межправославных подготовительных комиссиях 1971 и 1986 годов по 6 темам из принятых 10, определенных Первым Предсоборным Всеправославным совещанием, а именно:

1. Препятствия к браку;
2. Приведение церковных постановлений о посте в соответствие с требованиями современной эпохи;
3. Календарный вопрос. Изучение этой темы в свете решения Первого Вселенского Собора о пасхалии и изыскание пути к сотрудничеству Церквей в этом вопросе, а также вопроса совместного празднования Пасхи всеми христианами в определенное воскресенье;
4. Отношения Православных Церквей с остальным христианским миром;
5. Православие и экуменическое движение;
6. Вклад Поместных Православных Церквей в торжество христианских идей мира, свободы, братства и любви между народами и устранение расовых дискриминации.

Русская Православная Церковь принимает деятельное участие в межправославной подготовке к Святому и Великому Собору Восточной Православной Церкви. Она разработала и подготовила проекты резолюций по всем темам Родосского каталога 1961 года, составила тексты по многим другим вопросам: о посте, о препятствиях к браку, о календаре и пасхалии, о Древних Восточных Церквах, о диптихах, о диаспоре, автокефалии и автономии. Кроме того, она активно участвовала в дискуссии по вопросам, изучавшимся на Межправославной комиссии по подготовке Святого и Великого Собора и на Всеправославных Предсоборных совещаниях.

В последние годы проводится подготовка Четвертого Всеправославного Предсоборного совещания, которому предстоит принять документы по четырем из 10 тем повестки дня Собора:

- 1) Православная диаспора;
- 2) Автокефалия и способ ее провозглашения;
- 3) Автономия и способ ее провозглашения;
- 4) Диптихи.

На заседаниях Межправославной подготовительной комиссии, прошедших в 1990, 1993, 1995 1999 годах уже начата серьезная работа в этом направлении.

Четвертое Всеправославное Предсоборное совещание состоится когда будет достигнут единый православный взгляд по всем

четырем темам и будут приняты соответствующие документы. После этого можно будет говорить о созыве Святого и Великого Собора Восточной Православной Церкви.

Материалы, публикуемые в этом номере, чрезвычайно актуальны, особенно теперь, на последней стадии подготовки Собора. Они могут быть использованы как священнослужителями, богословами, студентами и учащимися духовных школ, так и всеми, кто хотел бы иметь на руках систематизированные материалы по подготовке Святого и Великого Собора. Эти материалы также могут служить своего рода пособием для наших церковных тружеников на поприще поддержания и сохранения единства Православия, а также социального и миротворческого делания.

Г. Н. СКОБЕЙ

**МЕЖПРАВОСЛАВНОЕ СОТРУДНИЧЕСТВО
В ПОДГОТОВКЕ СВЯТОГО И ВЕЛИКОГО СОБОРА
ВОСТОЧНОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ***

В настоящее время Православная Церковь всей своей Полнотой проводит подготовку Всеправославного Собора. Четвертое Всеправославное совещание 1968 года определяет такой Собор термином «Святой и Великий Собор», а не «Вселенский Собор», принимая во внимание исторические свидетельства о ранее бывших Всеправославных Соборах. В истории Церкви были Соборы, созывавшиеся как Вселенские, но они получали это наименование лишь на последующих Соборах. Нередко случалось, что Соборы, созданные как Вселенские, впоследствии были признаны Поместными (например, в Сардике в 343 г., в Аримине в 359 г.), а Собор, созданный как Поместный, признан Вселенским (Второй Вселенский Собор в Константинополе в 381 г.). Ефесский Собор 449 года, созданный как Вселенский, вошел в историю под именем «разбойничьего собора». Представители Православных Церквей, как известно, не собирались на общий собор вот уже двенадцать веков, со времени Седьмого Вселенского Собора 787 года. Правда, дважды после того предпринималась попытка созыва Вселенского Собора — в 879 и 1341 годах, но ни тот, ни другой не были признаны Вселенскими. За это время в жизни Православной Церкви не раз возникали вопросы, которые требовали соборного рассмотрения и решения, однако по разным причинам Всеправославный Собор не был созван.

Первым и наиболее важным Собором такого рода стал Ясский, состоявшийся в 1642 году, который одобрил православное исповедание веры митрополита Киевского Петра Могилы. Другим, еще более значимым Всеправославным Собором был Московский, проходивший в 1666 — 1667 годах, в котором принимали

* Сборник документов за 1923—1999 гг.

участие патриархи Антиохии и Александрии. Этот Собор принял ряд решений, обязательных лишь для Русской Православной Церкви, решения же Собора относительно раскольников имели силу и для других Православных Церквей. Два Всеправославных Собора было созвано в XVII столетии — в 1672 году в Иерусалиме и в 1691 году в Константинополе. В XX веке также предпринимались попытки пригласить всех представителей Православных Церквей на Всеправославное собрание. Если следовать хронологии, то можно упомянуть о программе «Живой Церкви».

«Живая Церковь» — организация обновленцев в Русской Православной Церкви, возникшая после Октябрьской революции 1917 года наряду с другими группами оппозиционного движения внутри Русской Православной Церкви, такими как «Союз церковного возрождения», «Союз общин древнеапостольской Церкви» (самоликвидировались после 1945 г.). «Живая Церковь», принесшая много невзгод Русской Православной Церкви, признавалась и поддерживалась частью ее архиереев, а также некоторыми Поместными Православными Церквями, например, Константинопольской. «Живая Церковь» требовала смещения Святейшего Патриарха Тихона, ликвидации монашества, а также настаивала на других антицерковных реформах. Некоторое представление о характере предполагавшихся перемен во всех сферах религиозно-церковной деятельности русского Православия дает программа обновленцев, исходивших из следующих принципов: «Христианство есть религия роста. Поэтому оно не может быть задерживающим моментом в общекультурном развитии человечества. Необходима борьба с религиозными суевериями, поскольку они препятствуют общечеловеческому прогрессу. Все современное <...> православное богословие должно быть пересмотрено с высоты незыблемых норм великой евангельской истины. Поскольку в принципах Октябрьской резолюции нельзя не усмотреть принцип первохристианства, Церковь религиозно принимает правду социального переворота и активно, доступными церковными методами проводит эту правду в жизнь».

В соответствии с этими принципами программа обновленцев предусматривала:

— «очищение христианства от всего языческого, наслоившегося в процессе почти двухтысячелетнего существования христианства, борьбу с обрядоверием и предрассудками, борьбу с темнотой и невежеством, объяснение верующим причин тех явлений природы, которые породили многие суеверия и обряды»;

— пересмотр собором догматики и этики «с целью выяснения подлинных евангельских и апостольских принципов веры, нравственности, затемненных средневековой схоластикой и школьным богословием»;

— «очищение и упрощение богослужения» с целью приблизить его к пониманию церковным народом: «пересмотр богослужебных книг и меслещесловов», возвращение к древнеапостольской простоте в богослужении, а также в обстановке храма, облачении священнослужителей;

— использование родного языка взамен славянского, создание института диаконов;

— выборность всех пастырей;

— отмена всех наград;

— устранение религиозного профессионализма;

— закрытие всех монастырей — городских и сельских; епископат должен состоять из белого духовенства;

— пересмотр всех церковных канонов и отмена утративших свою жизненность;

— неперемное условие жизни Церкви — ее аполитичность¹.

Межправославный Константинопольский съезд 1923 года

3 февраля 1923 года Патриарх Константинопольский Мелетий IV (Метаксакис) направил главам Александрийской, Антиохийской, Иерусалимской, Сербской, Кипрской, Греческой и Румынской Православных Церквей Окружное послание, приглашая их принять участие в работе Межправославного съезда в Константинополе².

Съезд проходил с 10 мая по 8 июня 1923 года. Его работа велась в либеральном духе и завершилась решениями, из которых некоторые являются неканоническими.

I. Межправославный Константинопольский съезд признал, что устранение различий между церковным и гражданским календарем неизбежно и что канонического препятствия для внесения изменений в церковный календарь в соответствии с астрономической наукой не существует, поэтому единодушно постановил внести исправления в Юлианский календарь:

1. Изъять из Юлианского календаря 13 дней, составляющих разницу, согласно решению Первого Вселенского Никейского Собора, вплоть до наших дней (т.е. 1 октября 1923 года считать 14 октября 1923 года).

2. Праздники, приходящиеся на изъятые дни, праздновать либо все вместе 14 октября, либо оставить этот вопрос на усмотрение каждого епископа в его епархии.

3. Остальные месяцы года сохранить такими же, какими они были до сих пор. В феврале високосного года оставить 29 дней.

4. Как и раньше, годы будут двух видов: обычные, состоящие из 365 дней, и високосные, состоящие из 366 дней. Високосными годами являются те, число дней которых делятся без остатка на 4, как было и раньше. Исключение будут составлять годы, приходящиеся на переход столетий, о чем будет сказано.

5. Годы, приходящиеся на переход столетий, т.е. оканчивающиеся на два нуля, будут високосными, когда число веков, деленное на 9, дает в остатке 2 или 6. Все остальные годы, приходящиеся на переход столетий, будут считаться обычными.

В указанной ниже таблице високосные годы выделены:

2000	2100	2200	2300	
2400	2500	2600	2700	2800
2900	3000	3100	3200	
3300	3400	3500	3600	3700

При таком расчете средняя продолжительность гражданского года составляет 365 дней 5 часов 48 минут и 48 секунд, т.е. в полном соответствии со средней продолжительностью тропического года³.

6. Непереходящие праздники будут отмечаться так же, как отмечались до сих пор.

7. Переходящие праздники будут устанавливаться в зависимости от дня празднования Пасхи. Согласно каноническим законам, они сохраняются без изменения. Пасха будет праздноваться в первое воскресенье после первого полнолуния следом за днем весеннего равноденствия.

8. Определение пасхального полнолуния будет основываться на астрономических расчетах с учетом всех новейших достижений этой науки. Определение же даты Пасхи будет проводиться по времени Святого града Иерусалима⁴.

9. Вселенский Патриархат должен запросить обсерватории или астрономические отделы при Афинском, Белградском и Бухарестском университетах, а также Пулковскую обсерваторию (Петроград) и на основе предоставленных ими данных разработать таблицу Пасхалии на длительный период и сообщить об этом всем Православным Церквам.

10. Настоящая переработка Юлианского календаря не может помешать внесению тех поправок, которые все христианские Церкви считают приемлемыми.

II. Межправославный Константинопольский съезд обсуждал на заседаниях 23 мая и 5 июня 1923 года условия возможного уча-

стия Православной Церкви в совещании, целью которого явится рассмотрение нового календаря, более совершенного с научной и практической точек зрения.

Съезд единодушно постановил:

1. Просить Вселенский Патриархат, чтобы он, предварительно обсудив этот вопрос с Православными Церквами, направил Заявление в Лигу Наций о том, что Православная Церковь с готовностью примет будущее рассмотрение нового календаря, если его примут все христианские Церкви. Если же Лига Наций не считает себя полномочной принять такое Заявление Вселенского Патриархата, то распространение вышеуказанного Заявления возлагается на Вселенский Патриархат.

2. Православная Церковь предпочитает календарь, сохраняющий продолжение недели, но если другие Церкви придут к согласию принять новый календарь, требующий разрыва продолжения недели, то Православная Церковь не будет возражать.

3. Если будет получено согласие христианских Церквей, Православная Церковь готова одобрить решение праздновать Пасху всегда только в воскресенье.

4. Выразить пожелание, чтобы закрепление воскресенья за праздником Пасхи соответствовало действительному Воскресению Господнему, определенному на основе научных данных.

III. Межправославный Константинопольский съезд на заседаниях 25 и 30 мая, а также 5 июня 1923 года обсудил вопрос о приоритете таинств Брака и Священства, приняв во внимание тот факт, что оба эти таинства с догматической и мистической точек зрения не исключают друг друга.

Издавна установлено, что в интересах Церкви существующая до сих пор практика допускает поправки, диктуемые условиями современности и интересами служения Церкви, т.к. это, с одной стороны, утверждается Священным Писанием («Или не имеем власти иметь спутницею сестру жены, как и прочие Апостолы, и братья Господни, и Кифа?» — 1 Кор. 9:5), с другой стороны, приемлемо и с точки зрения духа Древней Церкви. Поэтому решение выносится по некоторым вопросам единодушно, по другим — большинством голосов:

1. Признать, что не существует причин для догматического приоритета таинства Священства и таинства Брака, а следовательно, в принципе, считать разрешенным брак священников и диаконов после их рукоположения, за исключением случаев, когда принят монашеский постриг.

2. Соборы Поместных Церквей имеют право с согласия полномочного епископа разрешить вступление в брак священникам и диаконам, просящим об этом.

3. Этот пункт считается принятым вплоть до созыва Всеправославного Собора, от которого зависит принятие этого постановления.

IV. Межправославный Константинопольский съезд рассмотрел на своих заседаниях 25 и 30 мая, а также 5 июня 1923 года насущный и безотлагательный вопрос, стоящий перед некоторыми Поместными Церквами, — вопрос о втором браке вдовствующих священников и диаконов.

Принимая во внимание, что издавна в церковной практике не было незыблемого правила и «авторитета неизменности», Православная Церковь всегда допускала поправки и исключения, диктуемые насущной необходимостью или стечением обстоятельств. Поместные автокефальные Церкви, допуская поправки, всегда предусматривали интересы всех Православных Церквей — и паствы, и пастырей. Поэтому единодушно решено:

1. Считать разрешенным вступление во второй брак вдовствующим священникам и диаконам, т.к. это не противоречит духу евангельского учения.

2. Соборы Поместных Церквей имеют право с согласия полномочного епископа разрешать вступление во второй брак вдовствующим священникам и диаконам.

3. Этот пункт считается принятым вплоть до созыва Всеправославного Собора, от которого зависит принятие этого постановления.

V. На заседаниях 30 мая и 5 июня 1923 года Межправославный Константинопольский съезд обсудил первоочередные вопросы, стоящие перед автокефальными Поместными Церквами. Съезд единодушно решил:

1. Лиц моложе 21 года в сан диакона не рукополагать. В сан пресвитера не рукополагать лиц моложе 24 лет, в сан епископа — моложе 30 лет.

2. Пастырские обязанности подразумевают телесную и духовную полноценность пастыря Церкви. Поэтому долг Священного Синода Поместной Церкви — удостоверить полноценность всех священников своей епархии.

3. Следовать заповеди апостола Павла («Не сама ли природа учит вас, что если муж растит волосы, то это бесчестие для него» — 1 Кор. 11:14), а также положение и практику Древней Церкви, гласящих, что волосы священнослужителей стригутся и что верхнее их одеяние в обществе должно не отличаться по стилю от одежды мирян, но сохранять неизменность цвета и красоту древнего канонического положения. Остальные подробности — на усмотрение Соборов Поместных Церквей.

4. Монашеский постриг, как малый, так и большой (схима) считается действительным, если он принят не ранее 25-летнего возраста.

5. Считать обязательными препятствия к браку, которые определены канонами Вселенского Собора. Кроме того, считать обязательными и последующие каноны, касающиеся препятствий к бра-

ку, допускающие икономию, согласно решениям Поместных Соборов, в каждом отдельном случае.

6. Поскольку в некоторых Православных Церквях наблюдается ослабление связи таинства Брака с Церковью в вопросе о разводах, решено, что церковный брак считается расторгнутым и с церковной стороны только тогда, когда полномочные церковные власти объявят его таковым. После расторжения брака виновный супруг не имеет права вступать в другой брак по истечении года после расторжения первого брака.

Не разрешается вступать в брак с лицом, с которым было совершено прелюбодеяние до расторжения брака.

7. Разрешить Поместным Церквам ежегодно устанавливать среди недели нерабочие праздничные дни, совпадающие с религиозными праздниками, вплоть до составления и принятия нового календаря, предусматривая в каждое воскресенье назначение определенных праздников, чтобы сократить число нерабочих дней.

8. Что касается постов, то церковные власти каждой Поместной Церкви могут руководствоваться правилами 69-го Апостольского канона, который гласит, что если епископ, пресвитер, диакон, иподиакон, чтец или псаломщик не постятся в Великий пост, а также в среду и пятницу, кроме, естественно, тех лиц, кому здоровье запрещает соблюдать строгий пост, то с этого лица слагается сан. Если же пост не соблюдает мирянин, то на него накладывается епитимья.

В каждом исключительном случае пусть руководством служат заметки Вальсамона, которые дословно гласят, что надо учитывать существующий закон, по которому, в основном, утверждается один пост: Великий пост перед Пасхой. Потому что, если бы были другие посты, то они были бы упомянуты в этом каноне.

Если же мы будем соблюдать и другие посты, такие как пост перед праздником Святых Апостолов, Успенский и Рождественский, то не совершим никакого греха²².

Под этим документом 5 июня 1923 года поставили свои подписи: Патриарх Константинопольский Мелетий, митрополит Кизический Каллиник, митрополит Североамериканский Александр, митрополит Черногорский и Приморский Гавриил, митрополит Никейский Василий, митрополит Дуресский Иаков, архимандрит Юлий Скрибан, В. Антониadis, М. Миланович — профессор Белградского университета и архимандрит Герман — генеральный секретарь Священного Синода.

²² Следует отметить, что эти решения, будь то обязательные или рекомендуемые, не были обязательными для тех Церквей, которые не принимали участия в этом съезде.

**Межправославная подготовительная комиссия
1930 года**

Константинопольская Патриархия предлагала созвать Вселенский Собор «для рассмотрения разных вопросов первостепенной важности, разрешение которых является спешным и абсолютно необходимым», в Иерусалиме в 1600-ю годовщину Первого Вселенского Собора (т.е. в 1925 г.). Поместные Православные Церкви, приветствуя саму идею Собора, после ознакомления с предлагавшимся перечнем вопросов и после тщательного их изучения высказались за то, чтобы Собор отложить, а предварительно созвать Предсобор из представителей всех автокефальных Православных Церквей.

По этому предложению с 8 по 23 июня 1930 года на Афоне, в Ватопедском монастыре собралась Межправославная подготовительная комиссия, которая составила список тем и предложила обсудить их на Всеправославном Предсоборе в июне 1932 года в том же Ватопедском монастыре. Однако созыв его не осуществился.

Межправославная подготовительная комиссия предложила список из 32 тем, который после обсуждения был назван каталогом из 16 тем. Первой темой в каталоге значилась тема Русской Православной Церкви. Необходимо подчеркнуть, что эта тема заняла много времени в работе комиссии. Константинопольский Патриархат и некоторые Поместные Православные Церкви поддерживали «Живую Церковь», которая ратовала за «свободное объяснение Священного Писания, полное устранение постов, монашеского жития, введение второбрачия духовенства, произвольное толкование священных канонов».

Участники Межправославной комиссии 1930 года по-разному относились к Русской Православной Церкви.

6 мая 1930 года Константинопольский Патриарх Фотий направил письмо № 844 Русской Православной Церкви на имя митрополита Нижегородского Сергия и «Живой Церкви» на имя митрополита Московского Вениамина.

После традиционного обращения к митрополиту в письме говорилось следующее:

С того дня, как, попушением Божиим, нарушилось единство и исчез мир во Святой, Великой, возлюбленной и уважаемой нами и всеми Православными Церквами сестре Русской Церкви, все наши предшественники вместе со всей Православной иерархией не прекращали ни на минуту глубоко скорбеть по поводу этого великого

несчастья и постоянно возносить теплые ко Господу молитвы и моления, чтобы Он Своєю божественной благодатью скоро воссоединил расстояния, возвратил мир и восстановил честь и славу бедствующей непотребно и чрезмерно братской Церкви.

И мы с момента взятия на себя первосвященнических наших обязанностей, взоры и помыслы наши с любовью денно и нощно к находящимся там устремляя, моление непрестанное ко Господу воссылаем, дабы небесной Церкви Создатель и Кормчий Своєю благодатью и непреодолимой силою остановил страшное от раскола испытание, подавая находящимся там мир Свой спасающий.

Мы полагаем, что уже настал момент выразить надежду, что услышана эта общая наша молитва и молитва всех сестер о Святой Русской Церкви, поскольку это положение вещей настоятельно побуждает нас теперь и будет побуждать, надеемся, всех положить конец внутренней брани, братски протягивая друг ко другу руки примирения и восстанавливая единство общей своей Матери, единой Святой Русской Церкви.

Как знает Ваше Высокопреосвященство, нашу Великую Христову Церковь и всю нашу Святую Православную Церковь уже давно занимает большой вопрос созыва общего Православного Предсобора с целью окончательного урегулирования на нем вопроса календаря и Пасхалии ради единообразия практики во всех братских Церквях и для изучения прочих некоторых вопросов, как например осуществляемой против Православной Церкви пропаганды униатства, некоторых ересей, — таких, как хилизм, — пытающихся в последнее время совратить православную полноту, и некоторых других общего характера церковных проблем, диктуемых необходимостью.

И это общее попечение и желание братских Церквей, стремящихся ко встрече и совещанию вкупе ради общего Святой нашей Церкви блага, благоволением Божиим, восприняли, так сказать, плоть и кость для осуществления, наступило полное между братскими Церквями взаимопонимание и окончательно решено созвать 8 июня в Неделю Пятидесятницы в Ватопедском монастыре в качестве предтечи Предсобора, как начало более частых и регулярных, как все желают и надеются, впредь общих на соборах и священных собраниях встреч и совещаний братских Церквей, общую Межправославную комиссию из представителей всех Православных Церквей, по два от каждой, имеющей специальной целью и заботой составление на общем совещании и сотрудничестве окончательной Программы Православного Предсобора и определение способа, места и времени образования и созыва его.

Вследствие того, что, благоволением Божиим, мы уже направили всем братским Церквям касательно этого первого из регулярных, надеемся, общих священных собраний приглашение, чтобы все своевременно направили на упомянутое Святогорское собрание по

два штатных архиерейских представителя, считаем, что этот благоудный священный факт дает промыслом Божиим случай и повод для иерархии Русской Церкви положить конец братоненавистной вражде и разделению и, восстановив мир и единство Церкви, избрать совместно в любви и единстве двух архиереев в качестве представителей всей Святой Русской Православной Церкви для предстоящей Межправославной комиссии, дабы таким образом и на этой важной первой священной встрече братских Церквей присутствовала и великая сестра — Русская Церковь — и заняла место и славу свою в едином сонме составляющих Святую нашу Православную Церковь братских Церквей.

Ей, досточтимый во Христе брат, обращаемся к благочестию Вашему и вместе с вами братьям во Христе и к любви вашей ради нашей Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви. Умоляем вас и всех от имени всей Святой Православной Церкви дать Святой вашей Церкви мир и единство обоюдным вашим в любви усилием. Будьте все иерархами-ревнителями святой нашей веры и Священных нашей Святой Православной Церкви Преданий. Прострите друг ко другу руки и соедините расставшаяся, устраняя из своей среды причины тлетворного раздора и разделения. Назначьте и вы вместе в любви и благочинии двух представителей общей Матери Единой вашей Святой Русской Церкви, дабы это первое братских Церквей собрание не проходило в отсутствие возлюбленной и досточтимой сестры Святой Русской Церкви, в частности, не по причинам внутренним, как может быть, происходило когда-то в других случаях, в другие времена на подобных общих собраниях Церкви, а по причинам неуместных внутренних раздоров и разделений, коснеющие в которых и ставящие себя выше общего блага и интереса несут всегда огромную ответственность.

Ради Бога, братья, не берите на себя эту ответственность перед Богом и Церковью. Соедините, исправьте и прославьте вашу общую Матерь — Святую Русскую Церковь. Изведите ее при первой возможности вашим совместным актом любви из этого нынешнего бедствия.

Желаем и надеемся, что это наше братское увещание, которое мы также направляем и Высокопреосвященному Митрополиту <...> и иже с ним дорогим во Христе братьям, воспримется всеми с любезным и благопослушным вниманием, и все с твердым желанием и усердием будут трудиться для достижения спасительного мира и соединения, этого прекрасного от Бога повода для всех в результате созыва Межправославной комиссии и необходимости представительства на ней и Святой вашей Православной Церкви.

В ожидании благовестия достигнутого умиротворения и соединения вашего и, таким образом, совместного избрания двух пред-

ставителей одной и Единой нашей Святой Церкви, призываем на всех боголюбивых для достижения сего усилия помощь Всеблагого Бога, благодать и бесконечная милость Которого да будут с Вашим возлюбленным Высокопреосвященством⁵.

В работе Межправославной подготовительной комиссии в Ватопедском монастыре принимали участие представители Константинопольской, Александрийской, Антиохийской, Иерусалимской, Сербской, Румынской, Кипрской (ее представляла Константинопольская Церковь), Элладской и Польской Православных Церквей.

13 июня 1930 года на шестом заседании Межправославной комиссии, откликаясь на просьбу ее председателя митрополита Ираклийского Филарета, обращенную к представителям Сербского и Румынского Патриархатов, сделать заявление по вопросу о Русской Церкви, преосвященный епископ Ахридский Николай сказал следующее:

Святые отцы и братья! Не будем никогда забывать авраамовского гостеприимства, которое было нам здесь уготовано. Но беспокойство волнует наши сердца, омрачая радость. К чему придет это совещание? Мы не знаем. А мы должны за него дать ответ Богу, нашим Церквам, народу. Нас, конечно спросят, что мы сделали на Святой горе, какова цель нашего собрания, каковы наши соображения и каков результат. Ибо нет сомнения, что Православные Церкви наши должны идти от силы в силу, по апостолу Павлу.

Несколько лет назад в Константинополе собралась Всеправославная конференция, и, кажется, она была полнее нашей Конференции, поскольку там присутствовали два представителя Русской Церкви, а здесь мы не имеем никого. Это сокращает нашу работу и умаляет ее. И я уверен, что все мы, без исключения, ощущаем отсутствие Русской Церкви. Мы знаем, что сделала Вселенская Патриархия относительно положения Русской Церкви. Знаем отношения обеих этих Церквей. Теперь вы меня спрашиваете: что думает Сербская Церковь по данному вопросу? Должен вам сказать, что она заняла иную, нежели Вселенская Патриархия, линию. Наш приснопамятный Патриарх Димитрий вместе со Священным Синодом общался только с патриаршей группировкой и имел переписку только с Патриархом Тихоном, отказавшись признавать любую другую в России Церковь. Я хорошо помню, что когда епископ Евдоким, которого мы в Сербии все хорошо знаем, писал как глава «Живой Церкви» Патриарху Димитрию, объясняя положение вещей, тот отказался признавать его, ответив: «Вы раскололи Церковь, разорвали хитон Христов. Вы меня называете другом.

Я вам запрещаю это, потому что не могу иметь другом расколовшего Церковь». Он написал, прося прибыть в Белград и дать устные пояснения, Патриарх отказался принять его. Церковь Сербская оставалась верной самой себе до конца, то есть до разделения тихоновцев. По случаю приезда Сергия мы надеялись, что дела улучшатся, поскольку многие из наших епископов знали его, как например, Высокопреосвященнейший Варнава, постриженный им в монашество, а также и другие, но после того, как обнаружилось разногласие и весьма острое, наша Церковь стала весьма осторожной по отношению к двум Тихоновским группировкам, и, наконец, она прервала всякую связь и с тремя новыми в России группировками, и поддерживала ее с Антонием и Евлогием, оказав обоим гостеприимство. Кто теперь из них прав, мы не знаем.

Что касается отношений Константинопольской Церкви, то мы знаем события, начиная с 1927 года, но ничего не знаем из того, что происходило до этой даты. Мы хотели бы узнать соответственно, тем более, что некоторые слухи ходят в Белграде об отношениях Вселенского Патриархата с различными расколами в России.

Касаясь теперь двух группировок, думаю, что мы не можем соединить их, потому что между ними ведется страшная борьба, борьба не на жизнь, а на смерть.

Несмотря на это, мы имеем право гордиться за Православную Церковь, хотя и разделенную, может быть, неизбежно по причине политического там положения. Из прочитанного и из того, что я увидел во время поездок, очевиден живой интерес народов к Русской Церкви. И справедливо, потому что она ведет большую борьбу против атеизма. Итак, повторяю, что как православные мы должны быть горды за нее сегодня больше, чем когда-либо, когда она была в мире и благополучии.

Но я спрашиваю, чем является наше совещание без Русской Церкви? Она присутствовала на Константинопольской конференции двумя представителями, но никто не был удовлетворен, поскольку она должным образом не была представлена. Но там было двое, в то время как здесь никого. Следовательно, мы не идем вперед, а значит, и не можем иметь ни Предсобор, ни Вселенский Собор без Русской Церкви, представляющей три четверти православного мира. Что мы будем делать здесь? Весь мир ждет нашего решения. Были сделаны различные предложения. Высокопреосвященнейшие Леонтопольский и Эпифанийский предложили пригласить обе группировки прислать представителей сюда. Святые Птолемаидский и Фиатирский предлагают препроводить вопрос на Предсобор вследствие хронической невозможности прибыть им сюда.

Сербская делегация считает, что мы сможем пригласить русских епископов, которые представляют что-то и могут легко прибыть, т.е. Высокопреосвященных митрополитов Антония и Евло-

гия. И тот и другой являются епископами каноническими, способными, известными, значительными, великими русскими патриотами, не замешанными в еретических учениях, облеченными властью управлять Русской Церковью диаспоры, имеющей более тридцати епископов, множество приходов в Европе, на Востоке и в Америке и более трех миллионов верующих. Желая облегчить положение вещей, я предложил бы пригласить, если не как полномочных, поскольку это было бы трудным, то, по крайней мере, как совещательных членов, согласно тому праву, которое имела наша Комиссия приглашать технических советников, богословов, канонистов, художников и т.д., полезных ее делу. Конечно, и тот и другой представляют Тихоновскую Церковь, а кто из них имеет право, не знаю. Однако в связи с тем, что они приглашались бы как члены совещательные, а из патриарших писем мы имеем такое право, поскольку весь вопрос Русской Церкви поручен нам Вселенским Патриархатом, всякое препятствие было бы легко преодолимо.

Несомненно, мы могли бы отложить этот вопрос до того, пока наши Церкви представят Вселенскому Патриархату свои соображения, но из этого получился бы только хаос, потому что и Патриархат не знал бы, как сообразовать разнообразие поданных мнений. Поэтому воспользуемся правом пригласить их. Если они придут, тем лучше. Если они не придут, наша совесть будет спокойной от того, что мы совершили свой долг.

Затем выступил епископ Тырговиштянский Тит. Он сказал:

Ни одна делегация не чувствует такого затруднения сделать заявление по данному вопросу, как наша. И эта трудность исходит, с одной стороны, из разнообразия позиции Румынии и к старой, и к новой России, а с другой стороны, из нашей позиции и долга по отношению к Русской Церкви, потому что известно, что Румыния никакой связи не поддерживает с Советами.

Я помню возносимые о Русской Церкви молитвы в Румынии, которые потрясали наш народ до горячих слез. Мы глубоко почувствовали, что речь идет о новой мученической Церкви. Поэтому Русская Церковь достойна любви, сострадания и нашей заботы, и, как весьма уместно сказал Высокопреосвященнейший Ахридский, мы должны гордиться тем, что относимся к Православию, которое его враги обвиняют в утрате древней жизни и деятельности.

Что происходит в России, мы, румыны, знаем очень мало, меньше других, поскольку мы не имеем, как я выше сказал, дипломатических отношений, и то, что знаем, черпаем из источников католиков и протестантов, которые, как известно, с удовольствием ловят рыбу в мутной воде. Здесь мы узнали, что предпринимались неоднократно попытки со стороны Вселенского Патриархата к

примирению разделенных группировок, и предлагают возобновить их. Намерение похвальное, но безрезультатное, потому что гражданская власть найдет тщеславных мужей, чтобы разделять и волновать Церковь. Приглашение одной группировки или другой, по нашему мнению, непрактично, поскольку мы не знаем, сохранили ли они древнюю веру, сохранили ли они Православие. Мы положительно знаем, что «Живая Церковь» не является Православной, и если бы она смогла прибыть, то должна бы присутствовать не как равночестная нам, а как обвиняемая⁶.

Каталог тем будущего Предсобора

В Ватопедской обители Межправославная подготовительная комиссия при подготовке к Предсобору составила нижеследующий каталог тем, который впоследствии был принят во внимание и использован на Первом Всеправославном совещании, проходившем на острове Родос в 1961 году.

1. Вопрос о Русской Церкви. Предначинательная Межправославная комиссия, внося его первым в Каталог, просит Его Блаженство Вселенского Патриарха до созыва Предсобора сделать все, чтобы стало возможным присутствие на нем каким бы то ни было образом и представителей Русской Церкви — из самой России или из-за рубежа.

2. Более тесная связь и контакт Православных Церквей друг с другом и средства для этого, в том числе обмен студентами между Православными Церквами и взаимный визит различных духовных делегатов, профессоров богословия и проповедников ради полнейшего общения, более активное сотрудничество Православных Церквей в вопросах духовных, нравственных и социальных на благо Православных народов.

3. Обучение клира (богословское и священное) и необходимость его организации под непосредственным наблюдением Церкви для нейтрализации любой противоположной тенденции.

4. Изучение настоящего положения в Православной Церкви Америки и средств ее врачевания и улучшения.

5. Отыскание средств для возвращения Православного восточного монашеского жития к прежней его красоте и блеску посредством пребывания в Предании и монашеских канонах и путем обновления его деятельности: научной, благотворительной, культурной и, в частности, посредством возделывания священных искусств.

6. Отыскание способа сотрудничества Православных Церквей в борьбе с атеизмом и различными ошибочными системами, как например, масонством, теософизмом, спиритизмом и т.д.

7. Отношения Православной Церкви с инославными Церквями на Востоке и на Западе, т.е.:

а) отношения в духе любви, которая, по Апостолу, «вся уповает», с инославными Церквями (Армянской, Коптской, Абиссинской, Халдейской, Яковитской, Старокатолической, Англиканской), которые имеют тенденцию сблизиться с Православной Церковью и не осуществляют прозелитизм среди православных;

б) отношения предосторожности и защиты от инославных, которые осуществляют прозелитизм и стараются каким бы то ни было образом повредить Православной Церкви (Римо-Католицизм — униатство, протестантизм — методизм, баптизм, хилизм и т.д.).

8. Изучение вопроса, кто из еретиков и раскольников может быть принят в лоно Православной Церкви путем крещения, кто через миропомазание и кто простым исповеданием веры.

9. Кодификация священных канонов и канонических постановлений с тем, чтобы они вовремя получили одобрение Вселенского Собора.

10. Изучение сегодняшней практики в Поместных Церквях в отношении препятствий к браку, причин развода и законной их процедуры. Точно так же изучение способа, которым, насколько это возможно, будет достигнута единообразная по упомянутому практика во всей Православной Церкви.

11. Организация духовных судов, по возможности единообразно во всей Православной Церкви и составление церковной уголовной процедуры.

12. Изучение способа избрания архиереев, а именно первоиерархов автокефальных Православных Церквей, более согласного со святыми канонами.

13. Изучение вопроса календаря в связи с решением о Пасхалии Первого Вселенского Собора и отыскание способа восстановления согласия в данном вопросе между Церквями.

14. Единое, по возможности, установление Типикона согласно церковному Преданию.

15. Изучение и отыскание средств, посредством которых можно достичь взаимопонимания между православными народами православной культуры во всех ее проявлениях.

16. Изучение средств для поддержания и укрепления традиционного византийского искусства в различных его проявлениях, т.е. церковной музыки, иконографии, архитектуры и искусства, священных облачений и сосудов.

Документ подписали: Ираклийский Филарет, председатель; Фиатирский Герман, Трапезунтский Хрисанф, Леонтопольский Христофор, Ермупольский Николай, Эпифанийский Игнатий, Птолемаидский Келадион, Ахридский Николай, Тимокский Емилиан,

Романский Лукиан, Тырговиштынский Тит, Салоникский Геннадий, Керкирский и Паксосский Афинагор⁷.

**Совещание глав и представителей
поместных Православных Церквей в Москве
8—18 июля 1948 года**

Следующим собранием православных представителей, способствующим укреплению единства Православия, явилось Совещание глав и представителей Поместных Православных Церквей в Москве 8—18 июля 1948 года, созванное по инициативе Русской Православной Церкви и проходившее во время празднования 500-летия автокефалии Русской Церкви.

Московское совещание обсудило многие вопросы всеправославного значения, включая проблему насельничества славянских монастырей на Святой Афонской горе, и приняло ряд резолюций⁸.

*Резолюция по вопросу
«Экуменическое движение и Православная Церковь»*

Мы пришли к полному и согласному пониманию, что в настоящий период времени на Православную Церковь направлено влияние инославия по меньшей мере с двух сторон.

С одной стороны, возглавление Римско-Католической Церкви в лице папства, как бы потеряв чувство спасительной веры в неодолимость Церкви Христовой вратами адавыми и в заботах о сохранении своего земного авторитета, идя по пути использования политических связей с сильными мира сего, пытается соблазнить Православную Церковь на соглашение с ним. К этой последней цели папство стремится посредством создания разного рода униональных, по направлению, организаций.

С другой стороны, протестантизм, во всем его многообразии и раздробленности на секты и тетки, изуверившись в вечности и незыблемости христианских идеалов, в своем горделивом презрении апостольских и древнеотеческих установлений стремится выйти на путь противостояния римскому папизму. Протестантизм ищет союзника для этой борьбы в лице Православной Церкви, чтобы приобрести для себя значение влиятельной международной силы.

И здесь Православию предстоит еще больший соблазн — уклониться от искания Царства Божия и вступить на чуждое его целям политическое поприще. Такова практическая задача экуменического движения на сегодня.

Вместе с собственно Православием тому же влиянию подвергаются и Армяно-Григорианская, Сиро-Яковитская, Абиссинская,

Коптская и Сиро-Халдейская не Римско-Католические Церкви, а также и Старокатолическая Церковь, столь родственные Православиию.

Принимая во внимание, что:

а) целеустремления экуменического движения, выразившиеся в образовании Всемирного Совета Церквей с последующей задачей организации Экуменической церкви, в современном нам плане не соответствуют идеалу христианства и задачам Церкви Христовой, как их понимает Православная Церковь;

б) направление своих усилий в русло социальной и политической жизни и к созданию Экуменической церкви как международной влиятельной силы есть как бы падение пред искушением, отвергнутым Христом в пустыне, и уклонение Церкви на путь уловления душ человеческих во мрежи Христовы и нехристианскими средствами;

в) экуменическое движение, в современном плане работы Всемирного Совета Церквей, не в пользу Церкви Христовой и слишком преждевременно отвергло уверенность в возможности воссоединения Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви; преобладающий протестантский состав Эдинбургской конференции 1937 года, потерпев ли неудачу или только в предвидении ее, поспешил покончить с попытками к благодатному воссоединению Церквей; в целях самосохранения протестантизм пошел по пути наименьшего сопротивления, по пути отвлеченного унионизма на социально-экономической и даже политической почве. Это движение и дальнейший план своей работы построило на теории создания нового внешнего аппарата Экуменической Церкви как учреждения в государстве, так или иначе с ним связанного и обладающего мирским влиянием;

г) в течение всех истекших десяти лет (с 1937 по 1948 гг.) идея воссоединения Церквей на догматической и вероучительной почве документально больше уже не обсуждается — ей дано второстепенное педагогическое значение для будущего поколения. Таким образом, современное нам экуменическое движение не обеспечивает дела воссоединения Церквей благодатными путями и средствами;

д) снижение требований к условию единения до одного лишь признания Иисуса Христа нашим Господом умаляет христианское вероучение до той лишь веры, которая, по слову апостола, доступна и бесам (Иак. 2:19; Мф. 8:29; Мк. 5:7), — и констатируя такое современное положение, наше Совещание Предстоятелей и Представителей Православных автокефальных Церквей, молитвенно призвав содействие Святого Духа, определило:

— сообщить Всемирному Совету Церквей, в ответ на полученное всеми нами приглашение к участию в Амстердамской ассамблее в качестве членов ее, что все Православные Поместные

Церкви, участники настоящего Совещания, принуждены отказаться от участия в экуменическом движении в современном его плане.

Москва, 17 июля 1948 года.

Документ подписали:

Алексий, Патриарх Московский и всея Руси; Каллистрат, Католикос-Патриарх всея Грузии; Патриарх Сербский Гавриил; Юстиниан, Патриарх Румынии; Стефан, Экзарх Болгарский;

От Антиохийской Церкви: митрополит Эмесский Александр, митрополит Ливанский Илия.

От Александрийской Церкви⁹: митрополит Эмесский Александр, митрополит Ливанский Илия.

От Польской Автокефальной Церкви:

Тимофей, архиепископ Белостокский и Бельский.

От Албанской Церкви:

Епископ Корчинский Пансий.

Экзарх Московской Патриархии в Чехословакии Елевферий, архиепископ Пражский и Чешский.

Резолюция по вопросу «Об англиканской иерархии»

Заслушав доклады «Об англиканской иерархии», Совещание предстоятелей и представителей Православных автокефальных Церквей с чувством христианского расположения и братской любви к англиканским христианам в их исканиях пути к признанию действительности англиканской иерархии постановляет:

1. Вероучение, содержащееся в «39 членах» Англиканской Церкви, резко отличается от догматов, вероучения и предания, исповедуемых Православной Церковью; а между тем решение вопроса о признании действительности англиканской иерархии должно, прежде всего, иметь в своей основе согласованное с Православием учение о таинствах. Частные выражения согласия англиканской иерархии на изменение учения этих «членов» о таинствах в сторону приближения к Православию не могут служить основой для решения вопроса в положительном смысле. Поэтому, если Православная Церковь не может согласиться на признание правильности англиканского учения о таинствах вообще и о таинстве священства в частности, то она не может признать действительными и произведенные англиканские хиротонии. Если Церкви Константинопольская, Иерусалимская, Кипрская, Румынская и другие автокефальные Церкви дали свой положительный отзыв о признании действительности англиканских хиротоний, то мы имеем сведения, что это признание было условным.

2. Вопрос о признании действительности англиканской иерархии может быть рассматриваем только в связи с вопросом о

единстве веры и исповедания с Православной Церковью, при наличии авторитетного об этом акта Англиканской Церкви, исходящего от собора или съезда священнослужителей англиканского вероисповедания, с последующим утверждением его главой Англиканской Церкви, какового акта пока не имеется. В связи с этим мы выражаем пожелание, чтобы Англиканская Церковь изменила свое вероучение с точки зрения догматической, канонической и экклезиологической и в особенности свое подлинное понимание святых таинств и более специально — таинства Хиротонии.

3. Со всем вниманием и симпатией относясь к современному нам движению среди многих представителей англиканства, направленному к восстановлению связей и общения верующих Англиканской Церкви со Вселенской Церковью, мы определяем, что современная англиканская иерархия может получить от Православной Церкви признание благодатности ее священства, если между Православной и Англиканской Церквами предварительно установится формально выраженное (как сказано выше) единство веры и исповедания. При установлении такого вожеленного единства признание действительности англиканских хиротоний может быть осуществлено по принципу икономии, единственно авторитетным для нас соборным решением всей Святой Православной Церкви.

Москва, 17 июля 1948 года.

Документ подписали:

Алексий, Патриарх Московский и всея Руси; Каллистрат, Католикос-Патриарх всея Грузии; Патриарх Сербский Гавриил; Юстиниан, Патриарх Румынии; Стефан, Экзарх Болгарский;

От Антиохийской Церкви: митрополит Эмесский Александр, митрополит Ливанский Илия.

*От Александрийской Церкви*¹⁰: митрополит Эмесский Александр, митрополит Ливанский Илия.

От Польской Автокефальной Церкви:

Тимофей, архиепископ Белостокский и Бельский.

От Албанской Церкви:

Епископ Корчинский Паисий.

Экзарх Московской Патриархии в Чехословакии Елевферий, архиепископ Пражский и Чешский.

Резолюция по вопросу «О церковном календаре»

1. Стремясь к сохранению общецерковного единства, Совещание предстоятелей и представителей Православных автокефальных Церквей в Москве подвергло пересмотру календарный вопрос и пришло к выводу, что ценность календаря для Православной Церкви определяется главным образом отношением его ко времени празднования Святой Пасхи, так как это празднование должно совершаться на основе библейских узаконений и согласно с собор-

ными определениями, повсеместно в одно и то же время, в день воскресный, но не одновременно с Пасхой иудейской. Этому церковному требованию вполне удовлетворяет Александрийская Пасхалия.

2. Чтобы устранить особенности по отношению к празднованию Святой Пасхи по причине различных календарных систем, существующих в автокефальных Церквях, Совецание полагает обязательным для всего православного мира совершать праздник Святой Пасхи только по старому (Юлианскому) стилю, согласно Александрийской Пасхалии.

3. До того времени, когда будет выработан и утвержден более усовершенствованный календарь, Совецание считает, что для неподвижных праздников каждая автокефальная Церковь может пользоваться существующим в этой Церкви календарем.

4. Совецание считает обязательным для клириков и мирян следовать стилю той поместной Церкви, в пределах которой они проживают, как одному из обычаев этой Церкви, соблюдение которых во имя единения и любви заповедают нам святые каноны.

Москва, 17 июля 1948 года.

Документ подписали:

Алексий, Патриарх Московский и всея Руси; Каллистрат, Католикос-Патриарх всея Грузии; Патриарх Сербский Гавриил; Юстиниан, Патриарх Румынии; Стефан, Экзарх Болгарский;

От Антиохийской Церкви: митрополит Эмесский Александр, митрополит Ливанский Илия.

От Александрийской Церкви¹¹: митрополит Эмесский Александр, митрополит Ливанский Илия.

От Польской Автокефальной Церкви:

Тимофей, архиепископ Белостокский и Бельский.

От Албанской Церкви:

Епископ Корчинский Паисий.

Экзарх Московской Патриархии в Чехословакии Елевферий, архиепископ Пражский и Чешский.

Первое Всеправославное совещание 1961 года

Непосредственное начало подготовки к Всеправославному Собору было положено на Первом Всеправославном совещании (о. Родос, сентябрь 1961 г.).

В Совещании приняли участие делегаты:

— *От Константинопольской Церкви:* митрополит Неапольский и Фасосский Хризостом — председатель Совещания; митрополит Сардский Максим — глава делегации; митрополит Имврский и

Тенедосский Мелитон; митрополит Мир Ликийских Хризостом, профессор богословской школы на острове Халки — секретарь Совещания; священник Георгий Анастасиадис, профессор богословской школы на острове Халки, великий эконо́м Патриархии; Эммануил Фотиадис, профессор богословской школы на острове Халки, великий протонотарий Патриархии; Василий Анагностопулос, профессор богословской школы на острове Халки.

— *От Александрийской Церкви:* митрополит Пилусийский Парфений; митрополит Леонтопольский Константин; митрополит Нубийский Синесий; митрополит Карфагенский Парфений; митрополит Западной Африки Евстафий; архимандрит Никодим Галиатсакос.

— *От Антиохийской Церкви:* митрополит Епифанийский Игнатий; митрополит Эмесский Александр; митрополит Алеппский Илия; профессор Евгений Михаилидис; архимандрит Афанасий Скаф.

— *От Иерусалимской Церкви:* архиепископ Филадельфийский Епифаний; архиепископ Кириакупольский Аристовул; архимандрит Герман, настоятель храма Гроба Господня; профессор Василий Веллас; профессор Панагиотис Трембелас.

— *От Русской Церкви:* архиепископ Ярославский и Ростовский Никодим; архиепископ Брюссельский и Бельгийский Василий; епископ Таллинский и Эстонский Алексей; протоиерей Виталий Боровой, доцент Ленинградской духовной академии; А. С. Бувеский, секретарь Отдела внешних церковных сношений; И. В. Варламов, член Отдела внешних церковных сношений.

— *От Сербской Церкви:* митрополит Загребский Дамаскин; епископ Тимокийский Емелиан; епископ Жичский Василий; протоиерей Милутин Петрович; профессор Троян Костич.

— *От Румынской Церкви:* митрополит Молдовы и Сучавы Иустин; епископ Арадский Николай; епископ Андрей (США); протоиерей Стан Ливиу, профессор богословия; протоиерей Григорий Чернотану; доцент Николай Читеску; доцент Лучиан Флореа.

— *От Болгарской Церкви:* митрополит Старо-Загорский Климент; митрополит Ловчанский Максим; епископ Левкийский Парфений; профессор-протоиерей Стефан Цанков, академик; профессор Димитрий Дюлгерев; доцент Апостол Михайлов.

— *От Кипрской Церкви:* митрополит Пафский Геннадий; архимандрит Константин Левкосиатис; профессор Андрей Митсидис.

— *От Элладской Церкви:* митрополит Митилинский Иаков; митрополит Маронийский Тимофей; митрополит Яннинский Серафим; профессор Василий Иоаннидис; профессор Гамилькар Аливиатос; профессор Панагиотис Братсиотис.

— *От Польской Церкви:* митрополит Варшавский и всея Польши Тимофей; архиепископ Белостокский и Гданский Стефан; протоиерей Константин Громадский; протоиерей Алексей Зноско.

— *От Чехословацкой Церкви:* епископ Прешевский Дорофей; протоиерей Георгий Новак.

— *Делегаты Восточных Церквей.* От *Коптской Церкви*: митрополит Климент Кинор Радер; священник Иоаннис Григис Маркос; священник Макарий Ел Суриани; Тадрос Мишел Тадрос. От *Эфиопской Церкви*: архиепископ в Иерусалиме Филипп; Абба Хампте Мариам. От *Армянской Церкви*: епископ Серобе Манукян (Париж). От *Сиро-Яковитской Антиохийской Церкви*: архиепископ Григорий Булос; епископ Хомса Мелетий Варнава; архимандрит Салибр-Шамдон Исаак; Тама-Хури. От *Малабарской Церкви*: епископ Филоксенос Даниел; священник Карои Филиппос.

— *Наблюдатели от инославных Церквей.* От *Англиканской Церкви*: архиепископ в Иерусалиме Мак-Кензи; священник Джон Финдлоу, настоятель англиканской церкви в Афинах. От *Епископальной Церкви в США*: священник Мак-Дональд. От *Старокатолической Церкви*: профессор-священник Кюпперс. От *Всемирного Совета Церквей*: священник англиканской церкви Френсис Хаус, заместитель генерального секретаря Всемирного Совета Церквей; Раймонд Максвелл; д-р Никос Ниссиотис.

— *Представители католической прессы.* архимандрит Христофор Дюмон, член Секретариата по вопросам христианского единения и руководитель центра «Истина» (Париж); священник Пьер Дюпре, член Секретариата по вопросам христианского единения, миссионерский работник (Иерусалим); священник Венгер, редактор газеты «Ля Круа» (Париж); игумен Афанасий ван Друлвен, духовник женского монастыря в Швейцарии; священник Джон Лонг; профессор-священник Эммануил Юнгклауссен, преподаватель семинарии в Нидеральтайхе (Западная Германия)¹².

В ходе этого совещания был предложен обширный каталог тем¹³, обобщенных в следующие разделы:

- I. Вера и догмат.
- II. Богослужение.
- III. Управление и церковный строй.
- IV. Взаимоотношения между Православными Церквами.
- V. Взаимоотношения Православной Церкви с остальным христианским миром.
- VI. Православие в мире.
- VII. Общебогословские темы.
- VIII. Социальные проблемы.

*Каталог тем, составленный Первым Всеправославным
совещанием*

I. Вера и догмат

- A. Определение понятия догмата по взглядам Православия.

Б. Источники Божественного Откровения:

1. Священное Писание:

- а) Богодухновенность Священного Писания;
- б) Значение книг Ветхого Завета в Православной Церкви;
- в) Научное издание византийского текста Нового Завета.

2. Священное Предание (определение его сущности и распространение).

В. Символические тексты в Православной Церкви:

1. Основные тексты Православной Церкви.

2. Тексты второстепенной важности.

3. Редактирование и издание единого Православного Исповедания веры.

Г. Понятие и значение Церкви:

1. Понятие Церкви.

2. Значение Церкви (определение этого понятия).

3. Соборное сознание Церкви.

4. Непогрешимость Церкви, выраженная ее иерархией на Вселенском Соборе.

II. Богослужение

А. Православие и Библия:

1. Широкое использование Ветхого Завета в богослужении.

2. Перестановка богослужебных текстов.

Б. Единообразие уставного и литургического текстов в богослужении и при совершении таинств. Пересмотр и научное издание их.

Г. Изучение путей к упрочнению и развитию богослужебной жизни Православной Церкви и традиционного византийского и вообще православного искусства в различных его выражениях (церковная музыка, иконография, архитектура, священные утварь и облачение и т.д.).

III. Управление и церковный строй

А. Кодификация священных канонов и канонических порядков, подлежащих утверждению Вселенским Собором.

Б. Церковное правосудие и церковное судопроизводство:

1. Организация духовных судов по возможности единого образца для всей Православной Церкви.

2. Установление в меру возможности единообразного церковного судопроизводства.

3. Апелляция.

В. Епископат:

1. Изучение согласно со священными канонами способа избрания архиереев.

2. Административные и другие различия епископов:

а) патриархи;

б) главы автокефальных Церквей;

- в) митрополиты;
- г) архиепископы;
- д) титулярные митрополиты;
- е) епархиальные епископы;
- ж) титулярные и викарные епископы;
- з) областные епископы.

3. Монашеская жизнь. Изыскание средств возврата православной монашеской жизни к ее древнему благочестию и благолепию путем твердости в исполнении обычаев и монастырских уставов и возрождения прежнего образа монастырской жизни.

Г. Приведение церковной дисциплины о постах в соответствие с требованиями современности.

Д. Образование церковного клира:

1. Форма, цели и содержание образования православного клира.

2. Подчинение образования клириков непосредственному церковному контролю.

3. Богословские учебные заведения и иные институты, способствующие подготовке православного клира.

4. Учебные сессии для церковной иерархии.

Е. Препятствия к браку. Изучение современной практики Поместных Церквей и их церковного судопроизводства и выработка по возможности единообразия вышеуказанной практики для всей Православной Церкви.

Ж. Облачения священного клира. Внешний вид и одежда.

З. Календарная проблема. Ее изучение в свете решения Первого Вселенского Собора о Пасхалии и изыскание путей к сотрудничеству между Церквами в этом вопросе.

И. Миряне в Православной Церкви.

IV. Взаимоотношения между Православными Церквами

А. Межправославные отношения:

1. Взаимоотношения Поместных автокефальных Церквей и их отношение к Вселенскому Патриархату по канонам и истории:

- а) Мирные грамоты;
- б) Диптихи;
- в) Святое миро;
- г) Соблюдение обязательств, вытекающих из Учредительных томосов;
- д) Взаимные встречи глав Православных автокефальных Церквей.

2. Укрепление существующих отношений путем:

- а) Обмена братскими посланиями;
- б) Созыва богословских съездов;
- в) Командирования клириков и профессоров;
- г) Контактных богословских школ;
- д) Обмена профессорами и студентами;

- е) Обмена стипендиями;
- ж) Обмена периодическими изданиями, сочинениями и другими информационными материалами, освещающими жизнь и деятельность Церквей;

з) Празднования крупных церковных событий межправославного значения.

Б. Автокефалия и автономия в Православной Церкви:

1. Провозглашение автокефалии:

- а) Кто ее провозглашает;
- б) Предпосылки и условия;
- в) Способ провозглашения автокефалии;
- г) Какие Церкви признаются ныне автокефальными.

2. Определение условий признания Церкви автономной.

В. Православие и диаспора. Настоящее положение и каноническое оформление православной диаспоры.

V. Взаимоотношения Православной Церкви с остальным христианским миром

А. Изыскание путей к сближению ради достижения единства Церквей во всеправославном целом.

Б. Православие и меньшие Древние Восточные Церкви:

1. Укрепление дружественных взаимоотношений с ними путем:

- а) Обмена посещениями;
- б) Обмена профессорами и студентами;
- в) Контактных богословского характера.

2. Изучение истории, веры, богослужения и управления этих Церквей.

3. Сотрудничество с ними:

- а) На конференциях экуменического характера;
- б) В практических вопросах.

В. Православие и Римско-Католическая Церковь:

1. Изыскание положительных и отрицательных моментов в отношениях между двумя Церквями:

- а) По вопросу о вере;
- б) По вопросу об управлении;
- в) По вопросу о церковной деятельности (особенно: пропаганда, прозелитизм, уния).

2. Установление отношений в духе христианской любви, в частности, имея в виду пункты, предусмотренные в Патриаршей энциклике 1920 года.

Г. Православие и вышедшие из Реформации Церкви и исповедания:

1. Вероисповедания, более отдаленные по своей сущности от Православия:

- а) Лютеранство;
- б) Кальвинизм;
- в) Методизм;

- г) Прочие протестантские вероисповедания.
- 2. Вероисповедания более близкие к Православию по своей сущности:
 - а) Епископалы вообще;
 - б) Англиканская Церковь.
- 3. Изучение возможностей развития отношений и дальнейшего сближения их, а особенно епископалов и англикан, с Православной Церковью в свете имеющихся положительных предпосылок.
- Д. Православие и Старокатоличество. Дальнейшее развитие отношений с ними в духе имевших место по сей день богословских дискуссий и выраженных ими настроений и тенденций к сближению с Православной Церковью.
- Е. Православие и экуменическое движение:
 - 1. Присутствие и участие Православной Церкви в экуменическом движении в духе Патриаршей энциклики 1920 года.
 - 2. Изучение богословских и других тем, имеющих отношение к предпосылкам участия Православной Церкви в экуменическом движении.
 - 3. Значение и вклад Православия в целом в определение направления экуменического мышления и деятельности.

VI. Православие в мире

- А. Изучение и изыскание практических путей для развития христианской культуры в православных народах во всех ее проявлениях.
- Б. Распространение евангельского учения в мире в соответствии с Православным Преданием.
- В. Сотрудничество Поместных Православных Церквей в деле осуществления христианских идей мира, свободы, братства и любви между народами.
- Г. Развитие православного паломничества во все священные места поклонения.

VII. Общебогословские темы

- А. Икономия в Православной Церкви:
 - 1. Сущность и выражение терминов «акривия» и «икономия» в Православной Церкви.
 - 2. «Икономия»:
 - а) В таинствах, совершаемых как в Церкви, так и вне ее;
 - б) В присоединении к Православной Церкви еретиков, схизматиков и отпавших (через крещение, миропомазание, покаяние, благословение);
 - в) В богослужении.
 - Б. Прославление святых и установление единообразной всеправославной церковной практики в этой области.
 - В. Православие и другие религии.
 - Г. Традиционные приемы свидетельства Православия в мире.
 - Д. Эвтаназия и православное богословие.

Е. Кремация усопших и православное богословие.

VIII. Социальные проблемы

А. Православная Церковь и молодежь.

Б. Брак и семья:

1. Проблемы брака.

2. Деторождение.

3. Воспитание детей.

4. Контроль над деторождением и перенаселенностью.

5. Развод.

6. Искусственное оплодотворение.

В. Социальные проблемы и Православие.

Г. Православие и расовая дискриминация.

Д. Православие и задачи христиан в районах быстрых социальных изменений¹⁴.

Все Православные Церкви должны были высказать свою точку зрения по данному каталогу. Затем эти темы должны были обсуждаться на Предсоборе.

Для выполнения этого решения Священный Синод Русской Православной Церкви учредил 10 мая 1963 года Комиссию по разработке родосского каталога в составе большой группы богословов из числа иерархов, клириков и мирян. Работой Комиссии руководил митрополит Ленинградский и Новгородский Никодим, который возглавлял делегации нашей Церкви на всех Всеправославных Совещаниях. К июню 1968 года эта Комиссия выполнила свою работу, подготовив для Священного Синода проект высказываний по всем темам каталога¹⁵.

Кроме составления каталога тем будущего Всеправославного Собора, Первое Всеправославное совещание приняло решение «Об изучении способов сближения и единства Церквей во всеправославной перспективе»: развитие дружеских отношений для достижения единства с Древними Восточными Церквами, со Старокатолической и Англиканской Церквами, развитие отношений в духе любви Христовой с Римско-Католической Церковью, развитие отношений с Церквами и исповеданиями, возникшими из Реформации, а также со Всемирным Советом Церквей.

**Второе Всеправославное совещание
1963 года**

Второе Всеправославное совещание, проходившее с 26 сентября по 1 октября 1963 года на острове Родос, поддерживая

единодушное решение Первого Родосского совещания о «развитии отношений в духе любви Христовой» с Римско-Католической Церковью, высказалось за диалог между двумя Церквами на равных условиях, а относительно вопроса посылки или не посылки наблюдателей на Второй Ватиканский Собор приняло решение, чтобы каждая из Православных Церквей действовала в этом особом вопросе свободно. Как известно, Русская Церковь посылала своих наблюдателей на Ватиканский Собор.

Во Втором Всеправославном совещании приняла участие делегация Русской Православной Церкви в составе митрополита Минского и Белорусского Никодима и архиепископа Брюссельского и Бельгийского Василия¹⁶.

Третье Всеправославное совещание 1964 года

Третье Всеправославное совещание проходило на острове Родос 1—15 ноября 1964 года¹⁷. В работе Совещания приняли участие делегации Константинопольской, Александрийской, Антиохийской, Иерусалимской, Грузинской, Сербской, Румынской, Болгарской, Кипрской, Элладской, Польской, Чехословацкой, Финляндской Церквей. От Русской Православной Церкви в работе совещания приняли участие: митрополит Ленинградский и Ладожский Никодим; архиепископ Брюссельский и Бельгийский Василий; архимандрит Филарет, инспектор Московской духовной академии; протоиерей Фериз Берки, благочинный-администратор венгерских православных приходов в Венгрии; А. С. Бувевский, секретарь Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата.

Совещание приняло следующее решение:

1. Наша Святая Православная Церковь заявляет, что она всегда стремится к добрым отношениям со всеми христианскими Церквями и конфессиями для создания единства христиан в Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви Господа, согласно словам Его «да будут все едино» (Ин. 17:21).
2. В этом духе Первое Всеправославное Родосское совещание решило развивать с любовью во Христе связи между христианами, а Второе Всеправославное совещание в принципе решило предложить Римско-Католической Церкви диалог на равных условиях.
3. Третье Всеправославное совещание повторяет выраженное ранее желание Православной Церкви на предмет этого диалога. Изучив отдельные его стороны, Совещание пришло к заключению,

что для плодотворного начала богословского диалога необходимы соответствующая подготовка и создание подходящих условий.

4. При этом имеется в виду, что каждая Поместная Православная Церковь по своему собственному почину, а не от имени всего Православия, свободна продолжать и развивать братские отношения с Римско-Католической Церковью в надежде, что этим путем постепенно могут быть нейтрализованы существующие ныне трудности.

5. С этой целью для лучшего служения этому святому делу Третье Всеправославное совещание выражает пожелание, чтобы наши Поместные Православные Церкви изучали подробности этого диалога с православной точки зрения и обменивались между собою результатами этого изучения, а также всякой иной уместной информацией.

6. Относительно продолжения богословских дискуссий между нашей Православной Церковью и Англиканской Церковью Третье Всеправославное совещание решило:

а) незамедлительно создать Межправославную богословскую комиссию, состоящую из специалистов-богословов — от одного до, самое большее, трех человек от каждой Православной Церкви, назначенных Поместными Церквами;

б) в принципе принять в качестве каталога проблем, подлежащих обсуждению, то, что предложено Вселенским Патриархатом на основе предыдущих дискуссий;

в) подготовить эту Межправославную комиссию до открытия богословских дискуссий с англиканами, после консультации между Поместными Православными Церквами;

г) назначить дату продолжения этих богословских дискуссий между двумя сторонами после консультации между Православной и Англиканской Церквами.

7. По поводу продолжения богословских дискуссий между Православной и Старокатолической Церквами Третье Всеправославное Совещание решило:

а) незамедлительно создать Межправославную богословскую комиссию, состоящую из специалистов-богословов, с последующим извещением об их числе и их именах, после консультации между Поместными Православными Церквами;

б) эта комиссия должна систематически подготавливать православные тезисы будущих богословских дискуссий на основе доктринальных, догматических и литургических текстов Старокатолической Церкви, на основе материала, накопившегося до сих пор, и результатов предыдущих дискуссий;

в) начать дискуссию с соответствующей богословской комиссией Старокатолической Церкви после обоюдной консультации между двумя Церквами.

8. Наконец, Третье Всеправославное совещание решило, что:

а) эти решения, а также Послание совещания следует представить на рассмотрение Его Святейшества Вселенского Патриарха, равно как и других Святейших глав Православных Церквей;

б) Вселенский Патриархат передаст определенным, соответствующим способом, согласно решенному, всю информацию о решениях, достигнутых на Совещании, тем Церквам, которых это касается.

Итак, на Третьем Всеправославном совещании было снова заявлено о желании Православной Церкви иметь добрые отношения с инославными для созидания христианского единства. Было принято решение незамедлительно создать межправославные богословские комиссии по диалогу с англиканами и старокатоликами. Впервые эти комиссии собрались в 1966 году в Белграде и, выполнив подготовительную работу, приступили к диалогу в смешанных православно-англиканской и православно-старокатолической комиссиях.

Четвертое Всеправославное совещание 1968 года

Четвертое Всеправославное совещание, проходившее 8—15 июля 1968 года в Женеве, подтвердило решение бывших ранее межправославных встреч о необходимости продолжения подготовки диалогов. В нем приняли участие:

— *От Константинопольской Церкви:* митрополит геронт Халкидонский Мелитон, митрополит Мир Ликийских Хризостом и профессор Эммануил Фотиадис.

— *От Александрийской Церкви:* митрополиты Нубийский и Птолемаидский Синесиос, Центральной Африки Киприан и Аккрский Евстафий.

— *От Антиохийской Церкви:* митрополиты Халепский Илия, Бразильский Игнатий, Толедо-Огайоский Михаил.

— *От Иерусалимской Церкви:* архиепископ Филадельфийский Епифаний и профессор Панайотис Трембелас.

— *От Русской Церкви:* митрополит Ленинградский и Новгородский Никодим, архиепископ Брюссельский и Бельгийский Василий и епископ Зарайский Ювеналий.

— *От Сербской Церкви:* епископ Жичский Василий и профессор Стоян Гошевич.

— *От Румынской Церкви:* митрополит Молдовский Иустин, епископ Тырговиштский Анфим и профессор Ливиу Стан.

— *От Болгарской Церкви:* митрополиты Сливенский Никодим и Ловчанский Максим.

— *От Кипрской Церкви*: митрополит Пафский Геннадий и архимандрит Хрисанф (Сарианис).

— *От Элладской Церкви*: митрополит Ксанфский Антоний и профессора Иоанн Кармирис и Евангелос Феодору.

— *От Польской Церкви*: епископ Белостокский и Гданьский Никанор и протоиерей Георгий Клиндер.

— *От Православной Церкви в Финляндии*: архимандрит Иоанн (Ринне).

Всеправославное совещание в качестве своей повестки дня имело следующие темы:

А) Изучение и составление проекта, определяющего способ подготовки через межправославное сотрудничество дела Святого и Великого Собора, намеревающегося высказаться относительно тем каталога Первого Всеправославного совещания.

Б) Обзорение отмеченного прогресса, как и дальнейшего подобающего действия, относительно вопроса отношений Православной Церкви с Церквями:

- а) Римско-Католической,
- б) Англиканской,
- в) Старокатолической,
- г) Дохалкидонскими,
- д) Лютеранской.

В) Рассмотрение способа более систематического и более полного православного вклада в дело Всемирного Совета Церквей.

Совещание пришло к следующим решениям:

I. Относительно первой темы, то есть Собора:

а) Поставить главной целью и непосредственным стремлением созыв Святого и Великого Собора Восточной Православной Церкви.

б) Собрать к подготовке этого Собора, вместо собрания Предсобора, по стадиям одно за другим Предсоборные Всеправославные совещания.

в) Учредить Межправославную подготовительную комиссию.

г) Вселенской Патриархии учредить канцелярию в Женевском центре по обслуживанию работы Подготовительной комиссии, Предсоборных Всеправославных совещаний и всей подготовки Собора.

д) Подготовить посредством вышеуказанных органов по частям темы, записанные в каталоге Первого Всеправославного Родосского совещания, после того как будет сделано по каждой из них необходимое соответствующее богословское исследование и проведена предварительная работа.

е) Темы, которые составят предмет особого богословского исследования по Церквам, обработки Межправославной подготовительной комиссией и окончательной подготовки для Представления Святому и Великому Собору, должны быть следующие:

1. Источники Божественного Откровения.
2. Более полное участие мирян в богослужебной и других областях жизни Церкви.
3. Приведение церковных постановлений о постах в соответствие с требованиями современности.
4. Препятствия к браку.
5. Календарная проблема.
6. «Икономия» и «акривия» в Православной Церкви.

II. Относительно диалогов:

1. С Римско-Католической Церковью:

а) продолжить взаимные, то есть между Поместными Православными Церквами и Римско-Католической Церковью, контакты и проявления братской любви и взаимного уважения в целях окончательного преодоления существующих затруднений посредством плодотворного богословского или теоретического диалога;

б) рекомендовать Поместным Православным Церквам продолжать дальнейшую систематическую подготовку богословского, или теоретического, диалога с Римско-Католической Церковью;

в) вести дело изучения подробностей этого диалога в каждой Православной Церкви наиболее подходящими средствами и методами богословского изучения и продолжать обмен между Церквами результатами их изучений, равно как и всякого рода другой соответствующей информации.

2. С Англиканской Церковью. Специальной Межправославной богословской комиссии продолжить и закончить дело подготовки диалога с православной стороны, а после его завершения начать диалог с соответствующей Англиканской богословской комиссией.

3. Со Старокатолической Церковью. Специальной Межправославной богословской комиссии подобным же образом продолжать и завершить дело подготовки диалога с православной стороны, после же его окончания начать диалог с соответствующей Старокатолической богословской комиссией.

4. С нехалкидонскими Церквами Востока:

а) Осуществить богословский диалог между Православной Церковью и этими Церквами.

б) образовать для этого Межправославную богословскую комиссию, которая на основе установленной соответствующей программы подготовила бы все соответствующее для сего диалога с православной стороны и затем провела его с соответственной общей богословской комиссией всех нехалкидонских Церквей Востока.

5. С Лютеранской Церковью:

а) Считается полезным начало взаимных контактов между православными и лютеранами для создания добрых отношений и подготовки таким образом диалога.

б) Полагается, что этот диалог должен проводиться между Православной Церковью и Всемирной Лютеранской Федерацией, однако считается желательным, чтобы предварительно было изыскано и достигнуто какое-либо согласие и единение друг с другом более крупных и более консервативных протестантских лютеранских объединений.

в) Также считается необходимым, чтобы для подготовки диалога отныне было возложено на особо назначенных православных богословов изучение проблем, которые, вероятно, выявит этот диалог.

г) Предполагается, чтобы, когда это будет выполнено, была образована специальная Межправославная богословская комиссия, которая подготовила бы в деталях и в определенное время проводила диалог.

III. Относительно участия Православной Церкви в работе Всемирного Совета Церквей:

а) Выразить общее сознание Православной Церкви, что она является органическим членом Всемирного Совета Церквей, и твердое ее решение, чтобы всеми имеющимися в ее распоряжении средствами, богословскими и иными, внести свой вклад в прогресс всего дела Всемирного Совета Церквей.

б) Потребовать для этого принятия определенных мер как со стороны Поместных Православных Церквей, так и со стороны Всемирного Совета Церквей¹⁸.

Четвертое Всеправославное совещание, главной темой которого явились диалоги, обсудило также некоторые технические вопросы подготовки, приняв следующее решение: наша Восточная Православная Церковь признает необходимость созыва как можно скорее ее Святого и Великого Собора и систематической подготовки всего, что относится к нему. Поэтому:

1) Главной целью и непосредственным стремлением Церкви является созыв Святого и Великого Собора.

2) Метод подготовки Святого и Великого Собора посредством Предсобора пересматривается.

3) Вместо Предсобора как метода подготовки к Собору принимается серия Предсоборных Всеправославных совещаний, на которых поэтапно будут изучены по группам темы, вошедшие в список, разработанный Первым Родосским Всеправославным совещанием, и оформлены окончательно доклады по ним.

4) Для более полного проведения работы по координации всех православных учреждений особая Межправославная подготовительная комиссия Святого и Великого Собора Восточной Православ-

ной Церкви, состоящая из одного представителя (иерарха или клирика) от каждой отдельной Церкви, имеющего при себе одного консультанта.

5) Передается просьба Вселенской Патриархии учредить для обслуживания работы Комиссии и всей подготовки Собора Секретариат, с размещением в Шамбези близ Женевы. Для этого Секретариата Вселенская Патриархия назначает секретаря, который будет докладывать непосредственно ей. Желающие из отдельных Церквей могут периодически посылать уполномоченных лиц в Секретариат для взаимного осведомления и сотрудничества, покрывая их расходы.

6) Работа вышеупомянутых органов и подготовка Собора ведутся по следующему плану:

а) Темы, которые составят повестку дня Первого Всеправославного предсоборного совещания, выбираются из Списка Первого Родосского Всеправославного совещания.

б) Определенные таким образом темы распределяются между отдельными Православными Церквями. Каждая Церковь ответственно берет на себя одну тему или больше и заботится о том, чтобы собственными богословскими силами разработать тему и подготовить доклад об исследовании в шестимесячный срок. Желательно было бы, чтобы одновременно и другие Церкви, кроме ответственной, собственными богословскими силами также занимались этими темами и таким образом содействовали более полному исследованию их.

в) Окончательный вариант доклада посылается заинтересованной Церковью в Секретариат в Женеве на двух языках, греческом и русском, в ста экземплярах.

г) После централизации всех исследований в Секретариате он заботится о предоставлении их всем Церквам.

д) Церкви приступают к изучению докладов и в шестимесячный срок возвращают их в Секретариат со своими замечками.

е) После того как будет собран материал, разработанный Церквями, по соглашению Вселенского Патриархата и Предстоятелей других Церквей собирается Межправославная Подготовительная комиссия, приглашаются, если нужно, богословы-специалисты и излагается православное мнение по каждой теме.

ж) По окончании этой работы Подготовительной комиссии ее Председатель оповещает об этом Вселенского Патриарха, который по соглашению с предстоятелями других Церквей созывает Всеправославное Предсоборное совещание. Тексты, подготовленные комиссией, рассылаются другим Церквам для ознакомления.

з) Всеправославное Предсоборное совещание пересматривает и изучает тексты, приготовленные Подготовительной комиссией и составляет окончательное досье каждой темы, которое Вселенский Патриарх посылает будущему Святому и Великому Собору и которое сохраняется в архиве его собственного Секретариата.

и) Каждое Всеправославное Предсоборное совещание выбирает и определяет темы следующего совещания.

7) Когда вся подготовительная работа будет закончена в вышеизложенном порядке, Вселенский Патриарх, по согласию с Предстоятелями других Поместных Православных автокефальных Церквей, созовет Святой и Великий Собор Восточной Православной Церкви.

Что касается тем для изучения Межправославной комиссией и затем Первым Предсоборным Всеправославным совещанием, то они были определены в соответствии со списком Первого Родосского Всеправославного совещания, а именно:

1. Источники Божественного откровения:
 - а) Священное Писание;
 - б) Священное Предание (определение его сущности и распространение).
2. Более полное участие мирян в жизни Церкви, в том числе богослужебной.
3. Приведение церковных постановлений о посте в соответствие с требованиями современности.
4. Препятствия к браку. Изучение современной практики в поместных Церквях. Применяемая к ним церковная процедура. Обеспечение, по возможности, единообразной практики по всей Православной Церкви.
5. Календарная проблема. Ее изучение в свете решения Первого Вселенского Собора о Пасхалии и изыскание пути к восстановлению содействия Церквей в этом вопросе.
6. Икономия в Православной Церкви.

Эти шесть тем взялись исследовать и разработать: первую — Константинопольская Церковь, вторую — Болгарская, третью — Сербская, четвертую — Русская, пятую — Элладская, шестую — Румынская Церкви¹⁹.

Межправославная комиссия по подготовке Святого и Великого Собора Восточной Православной Церкви 1971 года

Межправославная комиссия по подготовке Святого и Великого Собора Восточной Православной Церкви собралась на свое первое заседание в Женеве 16—28 июля 1971 года. В работе Комиссии приняли участие представители Константинопольской, Александрийской, Иерусалимской, Русской, Сербской, Румынской, Болгарской, Кипрской и Элладской Автокефальных Церквей и Автономной Финляндской Церкви.

Русская Православная Церковь была представлена Высокопреосвященным митрополитом Ленинградским и Новгородским Никодимом (член комиссии) и Г. Н. Скобеем (консультант).

Межправославная подготовительная комиссия рассмотрела доклады, разработанные Поместными Православными Церквями (Константинопольской, Болгарской, Сербской, Русской и Элладской, Румынской), на их основе и на основе отзывов Православных Церквей и после серьезной и продолжительной дискуссии составила соответствующие документы, которые после изучения всеми Поместными Православными Церквями должны были быть представлены Первому Предсоборному Всеправославному совещанию²⁰ на обсуждение и утверждение.

*Божественное откровение и способы его выражения
для спасения человека*

Межправославная подготовительная комиссия после изучения выбранной Четвертым Всеправославным совещанием, состоявшимся в Шамбези близ Женевы, темы «Об источниках Божественного откровения» подает Первому Всеправославному Предсоборному совещанию на суд и одобрение доклад, составленный на основе вступительного доклада, поданного Константинопольской Церковью, с учетом соответствующих замечаний Кипрской и Польской Церквей и мнений разных представительств на пленарном заседании.

1. Введение. Единое и единственное откровение во Христе

Вечный и непостижимый Бог, открывший Себя в Троице и вечно с нами пребывающий, «есть Любовь» (1 Ин. 4:8). В Своей же любви, «желая, чтобы все люди были спасены и пришли к познанию истины» (1 Тим. 2:4), Он благоволил пойти навстречу падшему человеку, снизойдя даже до унижения, чтобы поднять его до божественного блаженства.

Поскольку же в истории человеческого рода таковым является вечный план божественного домостроительства, Бог не только явил Себя многообразными способами, но и говорил «многократно и многообразно» (Евр. 1:1) в древности, а «когда пришла полнота времени», Он говорил также и в Сыне Своем (Гал. 4:4), явившись людям лично для их спасения.

Это чудесное откровение, будучи единственным и уникальным, вмести́мо для человека и покрывает его целиком.

Способы проявления Божественного откровения человеку были разными: устными в Предании и записанными в Слове Божи́ем; но эта дифференциация ведет не к различению сущности, а к

разнице способов выражения. Слово Божие, раскрывающее себя в Божественном откровении и нисходящее к нам, Божественный Логос и есть единственный источник откровения, т.к. Он есть единственный предел спасения.

Единство Логоса, будучи равнозначным единству источника в откровении, является не только основой веры Православной Церкви, но и элементом динамизма, так как вочеловечившееся Слово Божие действует «все во всех» (1 Кор. 12:6).

Божественное откровение, которое было дано, начинается с момента обращения Бога к Адаму и с первого обещания Бога Адаму, где Господь говорит о будущем спасении вслед за их падением (Быт. 3:15 и далее). Божественное откровение продолжается и простирается через вмешательства Бога в исторический путь Израиля, начиная с завета с Авраамом (Быт. 17:1—2) и далее до ветхозаветных носителей Духа Божия; но своей вершины и полноты оно достигает во Христе Иисусе (Евр. 1:1—2), Который и является центром спасительного действия Божия, совершившегося через Его вочеловечение, страдание и воскресение, откуда проистекло новое сыновнее общение человека с Богом, и в Крови Которого заключился новый и вечный завет.

«Благовестие Христа» (Гал. 1:7) было полным откровением религиозной истины, данным человеку Богом. Каковы бы ни были соучастие и вклад пророков Ветхого Завета и апостолов в дело передачи богооткровенной истины, сама сущность Божественного откровения, его полнота возводится к Иисусу Христу. По этому откровению мы, христиане, живем до сего дня, поскольку на средствах его выражения, т.е. на Священном Писании (Ветхого и Нового Заветов) и на Священном Предании зиждется основание нашего спасения во Христе, через Его Церковь.

II. Священное Писание

А) ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

Православная Церковь наряду с Новым Заветом почитает и Ветхий Завет как содержащий истины, касающиеся веры и жизни. Эти истины были даны откровением Божиим и записаны под водительством Духа Святого для того, чтобы дела и помышления человека были согласны и соответствовали вечной воле и повелениям Бога. Ветхий Завет стал «детоводителем ко Христу» (Гал. 3:24). Церковь признает за ним силу и авторитет подобно тому, как делали Господь и апостолы, которые называли книги Ветхого Завета «Писаниями» (Мф. 21:42; 22:29; Лк. 24:32; Ин. 5:39; Деян. 18:24) или «Писанием», когда речь идет об отдельных частях Библии (Лк. 4:21; Ин. 20:9; Иак. 2:8), а также «святыми писаниями» (Рим. 1:2) и «священными писаниями» (2 Тим. 3:15).

1. Канон Ветхого Завета

Православная Церковь приняла книги Ветхого Завета от Синагоги, но наряду с книгами, включенными в еврейский канон, она

употребляет для чтения, как церковного, так и частного, и «читаемые» книги.

Оформление канона Ветхого Завета было длительным и трудным и в самом Израиле, и шире. Оформлялся он в разное время и в разных местах по-разному. Разным было суждение евреев, живших в Обетованной земле, и евреев диаспоры касательно достоинства священных текстов — вводить их или нет в канон Ветхого Завета. Вследствие этого появились как в древнее время, так и в Церкви противоположные взгляды относительно численности и содержания этого канона. Православная Церковь имела опыт этого разногласия в тех богословских суждениях по данной теме, которые она давала через своих писателей и богословов. Для устранения этого разногласия Церковь решает, что Ветхий Завет, ею употребляемый, содержит 22 книги еврейского канона, разделенных на 39, и еще 10 читаемых, или неканонических, т.е. всего 49 книг. Среди них различают исторические, учительные и пророческие книги, как следует ниже:

А. Исторические.

Канонические: Бытие; Исход; Левит; Числа; Второзаконие; Иисус Навин; Судьи; Руфь; 1 Царств; 2 Царств; 3 Царств; 4 Царств; 1 Паралипоменон; 2 Паралипоменон; 2 Ездры (славян. 1 Ездры); Есфирь; Неемия.

Читаемые: Иудифь; Священник, или 1 Ездры (славян. 2 Ездры); 1 Маккавейская; 2 Маккавейская; 3 Маккавейская.

Б. Учительные.

Канонические: Псалтирь; Иов; Притчи Соломона; Экклезиаст; Песнь Песней.

Читаемые: Товит; Премудрость Сына Сирахова; Премудрость Соломона.

В. Пророческие.

Канонические: Исайя; Иеремия; Иезекиль; Даниил; Плач Иеремии; Авдий; Иониль; Иона; Амос; Осия; Михей; Наум; Софония; Аввакум; Аггей; Захария; Малахия.

Читаемые: Послание Иеремии; Варух.

В славянское издание книг Ветхого Завета включена третья книга Ездры, принадлежащая к группе читаемых.

Православная Церковь, согласно древнему установлению, не признает книг, известных как апокрифы, считая, что они позднейшие и подложные, хотя некоторые из них находятся в нескольких кодексах Семидесяти, в частности, в Александрийском.

2. Авторитет читаемых книг

Что касается авторитета книг, признаваемых читаемыми и исконно употребляемых вместе с каноническими книгами Ветхого Завета, то Православная Восточная Церковь, определяя этот авторитет, считает что читаемые книги отличаются от канонических и богодухновенных по силе их богодухновенности, но считаются со-

ставной частью Священного Писания, душеполезными и назидательными для верующих.

Б) НОВЫЙ ЗАВЕТ

Хотя до сего дня не прекратились (главным образом на Западе и гораздо слабее у нас, на православном Востоке) споры относительно установления книг, составляющих канон Нового Завета, тем не менее некоторые исторические истины, в которые Церковь верила с самого начала и которые на деле стали для нее Преданием, показывают, что эта проблема решена главным образом в интересах соборного сознания верующих нашей Церкви. Только во вторую очередь она оказывается темой для научного исследования и экзегетики. Поэтому в настоящее время более основательные историко-богословские изыскания по Ветхому и Новому Заветам заменили историко-критический метод исследования подлинности, неповрежденности и каноничности новозаветных книг, так же как и специальные историко-филологические работы по каждому священному новозаветному автору, и привели к классической форме новозаветного канона из 27 книг. Этот канон принят Православной Церковью.

III. Богодухновенность Священного Писания

Связанная с общим богословием Божественного откровения тема о богодухновенности принимается нашей Святой Православной Церковью по нижеследующему образу:

«Все Писание богодухновенно», — говорит божественный Павел (2 Тим. 3:16). Это свидетельствуется разными способами в книгах Священного Писания (1 Кор. 2:4,13; Евр. 10:15; Откр. 1:10—11, 14:12, 22:6); можно найти и более общие указания о вере избранного народа Божия в богодухновенность Писания. Эта вера была жива у народа и его вождей разных периодов, особенно же у Господа нашего и у апостолов (Исх 24:4; Числ. 33:2; Ис. 30:8; Иер. 36:2; 2 Мак. 2:13, 15 и др.; Лк. 4:17 и сл.; Деян. 1:16; Рим. 9:15 и 25; 1 Кор. 2:9—10; Евр. 1:5; 3:7; 10:16; Откр. 14:13).

Несомненно, что по-разному была воспринята и истолкована теория богодухновенности священных авторов как Нового Завета, так и эпохи до Христа. Тем не менее, все высказанные мнения склоняются к доказательству и принятию основной веры Церкви в богодухновенность священных авторов. Православная Церковь определяет богодухновенность этих авторов как результат особого воздействия Святого Духа на человеческое сознание и человеческий дух, благодаря которому человек полностью сохраняя свои силы и активно проявляя их через слово или начертание, становится орудием сообщения откровений, идущих от Бога в соответствии с целями Его воли.

При таком понимании богодухновенности, с одной стороны, предполагается активно проявленное участие человеческих сил, а с

другой, особо подчеркивается преобладание во всем сильнейшего божественного фактора. Так оба фактора гармонически сочетаются воедино.

Само собой разумеется, что при таком сочетании и сотрудничестве божественный фактор преобладает в том, что касается главным образом содержания, открывающейся каждый раз истины. И когда человеческому уму раскрываются истины недоступные и непостижимые, богодухновение совпадает с откровением. В этом случае участие человеческого фактора выражается лишь в начертании сверхъестественных истин в глубине сознания писателя, который выражает их в форме, соответствующей человеческому уму. Когда же содержание открываемых истин принадлежит к числу доступных и иным путем, особенно через естественное откровение, тогда за человеческой инициативой признается больше возможностей. Следовательно, богодухновенность Священного Писания не снимается и тогда, когда у священных авторов встречаются чисто человеческие мысли и чувства, поскольку богодухновенность в собственном смысле слова, как непосредственное действие Святого Духа, относится только к догматическим и нравственным истинам.

Относительно внешней формы откровения и особенно способа его изложения в виде фраз, слов и умозаключений, синтаксических построений человеческому фактору тут придается большее значение. В этом и заключается личный отпечаток, который лежит на трудах каждого из священных авторов. Но и при этом Писание целиком остается богодухновенным, так как человеческий дух движется под воздействием и руководством Святого Духа.

Поэтому Православная Церковь утверждает, что Писание, будучи богодухновенным, сохраняет неповрежденным присутствие Святого Духа во всем, о чем она откровенно повествует, учит и провозглашает ко спасению человека. Писание сохраняет соработничество божественного и человеческого факторов в том, что оно говорит, поэтому, вопреки возможным недостаткам человеческого изложения и формы Слова Божьего, сущность божественного содержания откровений остается неущемленной. При сохранении же неущемленности сущности и свойств обоих факторов человеческий можно исследовать по-человечески, а божественное определять не односторонне и не субъективно, а рассматривать частное в согласии с совокупностью Божественного Писания и откровения, а совокупность — в свете изначального Предания Церкви, поскольку источник обоих — незаписанного и записанного Слова Божия — Один.

IV. Восстановление изначального текста новозаветных книг

Относительно вопроса отыскания и восстановления первоначальной формы текстов новозаветных книг, их подлинности, фило-

логической и исторической ценности, а также уточнения условий написания и т.д., Православная Церковь признает, что греческие копии новозаветных книг, сохранившиеся в рукописях и исчисляющиеся многими тысячами, имеют множество разночтений, но не касаются и не повреждают сущности богооткровенной истины. Церковь же в каждом случае может проанализировать, что является истинным и сверхъестественным по воле Божией.

Православная Церковь признает, что в греческом тексте, принятом по преданию, наиболее подлинном и древнем, на основе которых были сделаны многие переводы, существуют определенные трудности — разночтения. Однако, судя объективно, они не касаются богооткровенной истины.

На православном Востоке есть издания, связанные несколько более непосредственно и официально с изданиями Православных местных Церквей. Среди них — издание Вселенской Патриархии 1903 года, имевшее своей целью «не ту, к которой направлены так называемые критические издания, как нахождение и передача первоначального текста священных книг, но восстановление более древнего текста церковной традиции, особенно Церкви Константинопольской, не находящегося под влиянием более поздних изданий». Таким же является и славянский перевод новозаветного текста, имеющий явную связь с преобладающим типом рукописного предания, и печатные издания Нового Завета на славянском языке.

Эту проблему, однако, нельзя считать разрешенной, до конца исследованной. Поэтому Православная Церковь должна ставить перед православными богословами задачу осуществить научное издание первоначального греческого текста Нового Завета, чтобы полученный текст был впредь засвидетельствован и признан всей Святой Православной Кафолической Церковью.

V. Священное Предание

A) ОПРЕДЕЛЕНИЕ ЕГО СМЫСЛА

Православная Церковь определяет Священное Предание следующим образом: это учение, которое было устно сообщено Господом и апостолами и также устно передавалось в Церкви. Это учение воздействием Святого Духа было зафиксировано в Церкви и под водительством ее пастырей, наследников апостолов, принявших ответственность «право править Слово Истины», со временем стало всеобщим духом и единым сознанием Церкви. Священное Предание, имеющее в себе, в своей преемственной зависимости от апостолов критерий истинности (почему оно и было названо «апостольской истиной» и «апостольским разумом») было истолковано и впоследствии накоплено и постепенно воплощено в древних символах веры, в догматических определениях и символах Святых Соборов, особенно вселенских, в аутентичных

(официальных) толкованиях Священного Писания Церковью, а также в богослужении, в обычаях, соблюдаемых во всей Кафолической Церкви и во всяком действии Церкви в целом. Священное Предание в течение веков было собрано и окончательно расширено в верном и правильном толковании переданных элементов в разных писаниях Отцов и Учителей Церкви, особенно в догматических, антиеретических и апологетических сочинениях. Священное Предание в широком смысле слова есть второй, созвучный и равносильный Священному Писанию носитель Божественного откровения в Единой Святой Кафолической и Апостольской Церкви.

Поэтому бесспорно, что Писанию предшествовало это первоначальное «устное предание», «образ учения» (Рим. 6:17), «правило» веры и учения (2 Кор. 10:13, 15 и 16), «преданное» (1 Тим. 6:20), «закон» (2 Тим. 1:14), «благовествование спасения» (Еф. 1:13), которое апостолы и их непосредственные соратники проповедовали и передали последующим поколениям. Апостол Павел говорит: «Я ли, они ли, мы так проповедуем, и вы так уверовали» (1 Кор. 15:11). И это все «или словом, или посланием», считая проповеданное «преданиями» и увещая нас их «держаться» (2 Фес. 2:15). Из этого изначального Предания образовалось содержание Нового Завета, не исчерпывающее, конечно, все устное предание. Однако, с другой стороны, это устное предание не превысило Писание и не сделало его ненужным по отношению к Божественному откровению, но осталось и после образования священных книг тем же, чем оно было и раньше, т.е. устным учением Господа и апостолов, Истиной, усвоенной и осознанной Церковью «слышанием» (Рим. 10:17).

Таким образом, Писание никогда не заменило собой Предание, но оба остались равночестными носителями Божественного откровения, равносильными способами его выражения, с той разницей, что Писание в какой-то момент, как было уже отмечено, достигло своего определенного завершения и составило канон Нового Завета, т.е. его окончательный текст. Предание же, передававшееся устно и сохранившееся «слышанием» в Церкви, распространилось и оформилось по-разному, но всегда под надзором Утешителя, ведущего Церковь «на всякую истину» (Ин. 16:13). Оно включилось в вышеупомянутые церковные письменные памятники, составив в конечном итоге Священное Предание.

1. Апостольское и Церковное Предание

Священное Предание, изучаемое с хронологической точки зрения, можно разделить на два вида, а именно: Апостольское Предание и Церковное Предание. Церковное Предание вытекает из Апостольского и продолжает его как его дальнейшее распространение.

Апостольское Предание является одновременно и Церковным, поскольку им жили в Церкви и оно окончательно сложилось в

условиях церковной действительности. Церковное Предание относится прямо или косвенно к апостольской истине и всегда согласуется с учением Священного Писания, толкуя и раскрывая его. Оно широкое и реально применяется в жизни Церкви и способствует более полному уразумению спасающей истины Божией.

Священное Предание является также источником и способом выражения Божественного откровения, как и Священное Писание. Образующие Священное Предание элементы, тщательно сохраненные, точно изъясненные и правильно изложенные Святым Духом в Церкви, а впоследствии более широко собранные в источниках и памятниках писанного слова, составленных Отцами и Учителями Церкви, на этом пути не лишились признаков «апостольского» характера. Они рассматриваются и считаются в Церкви вторым источником рядом со Священным Писанием или, иначе говоря, равночестным способом проявления Божественного откровения, данного Иисусом Христом во Святом Духе.

Святитель Афанасий Великий имеет в виду именно Предание в широком его развитии и аспекте, когда пишет: «Изначальное предание, и учение, и вера Кафолической Церкви, данное Господом, возведенное Апостолом, сохраненное Отцами. Ибо на нем основана Церковь»²¹. В течение веков ответственность Церкви перед Преданием состоит в «тщательном соблюдении» и в «согласной передаче» его. Делая это, Церковь сохраняет и соблюдает доверенное ей Слово Божие неповрежденным и живым и вместе с тем укрепляет свое единство и свою связь с первоисточником Слова и Откровения — Господом, несмотря на свое распространение и рассеяние по вселенной. «Приняв сию проповедь и сию веру, Церковь <...> тщательно ее соблюдает как живущая в одном доме; и также верит в нее, как имеющая одну душу и одно сердце, и возвещает это, учит и передает согласно, как стяжавшая одни уста. Ибо хотя и языки по вселенной различны, но сила предания одна и та же»²².

У характеризуемого таким образом Священного Предания выделяются некоторые его черты, относящиеся к понятию «передачи», являющемуся основным принципом живого Предания живой Церкви живущего вечно Христа.

2. «Акт передачи» в Священном Предании

Относительно того, кто является передающим богооткровенную истину, в Церкви с издревле сложилось убеждение, что главные в Предании лица образуют одну сверхестественную цепь и что цепь эта, исходящая от Бога, через Господа и апостолов продолжается через поставленных по разным странам и городам епископов и других служителей слова и таинств. Эту истину выражает и святой Климент Римский, говоря: «Апостолы получили для нас Евангелие от Господа Иисуса Христа. Иисус Христос послан от Бога. Христос от Бога, а апостолы от Христа. И то, и другое совершилось правильно, по воле Божией. Получив же наставления и полноту знания

через воскресение Господа Иисуса Христа и утвердившись в Слове Божию, они в полноте Духа Святого выходили, благовествуя о приближении Царствия Божия. По странам же и городам проповедуя и крестя послушных Слову Божию, они поставляли первенцев своих, по испытании Духом, в епископы²³ и диаконы для тех, которые уверуют. И в этом нет ничего нового. Ибо давно было написано о епископах и диаконах. Ибо так говорит Писание: "Поставлю епископов их в правде, а диаконов их в вере" (Ис. 60:17)²⁴.

Следовательно, в отношении передающих Священное Предание лиц мы основываемся на том принципе, что выражаемое этими лицами учение в тесной связи восходит через апостолов и Господа к Самому Богу всяческих, точно так же, как и исходящее от Бога учение через этих лиц распространяется дальше в течение веков, составляя таким образом Священное Предание через лиц, передающих всегда живущую в Церкви действительность, которая никогда не изменяется.

Что касается вопроса о передаваемом в Священном Предании, то в исторических церковных источниках оно называется по-разному: «учение», «наставление», «проповедь», «слово» или «слова» или «изречения», «заповеди Бога и Господа», а также «евангелие» или «евангелия», согласно святому Иустину Аполонителю («Апостолы в написанных им воспоминаниях, называемых евангелия, передали, что им было заповедано...»²⁵). Все это синонимы того, что называется «преданиями» в собственном смысле у апостольских и других Отцов и равно обозначает основное учение апостолов, потому что «одно было Апостольское как учение, так и предание»²⁶. И: «когда передается учение от Апостолов по чину законного преемства и пребывает до сегодняшнего дня в Церквях, надо, чтобы ничто другое не было принято, кроме того, что не удаляется от церковного и апостольского предания»²⁷.

Благодаря этому более поздние отцы Церкви приступили к дальнейшему определению того, что является передаваемым. Так, историк Евсевий сообщает, что ученики Господа «одно Писаниями, другое неписанными установлениями передали хранению»²⁸, а Афанасий Великий, со своей стороны, говорит, что предание составляет «совокупность православного учения Церкви, в которое мы веруем, следуя евангельскому и апостольскому преданию»²⁹.

Относительно «передачи» в Священном Предании, скажем, что он предполагает три признака: 1) существование спасительного учения Господня, преподававшегося апостолам; 2) хранение этого учения в Церкви; 3) сообщение этого учения будущим поколениям.

В Священном Предании все «передаваемое» неизбежно восходит к сверхъестественной истине, откровенной Господом, а также к апостолам и их сотрудникам и преемникам и непосредственно проявляет фактор присутствия в Церкви Утешителя, именем и благодатию Которого совершается всякое действие и энергия пе-

редавания — предания богооткровенной истины и церковного учения.

«Сие никто не выявляет, кроме переданного в Церкви Святого Духа, Которого, приобщившись Ему первыми, апостолы передали право верующим. Будучи преемниками их, и мы, приобщившись той же благодати, архиерейству и учительству и считаясь стражами Церкви, не дремлем оком, ни умалчиваем правильного слова и, работая всей душой и телом, не устаем, стараясь достойное достоинно воздавать благодетелю Богу, но и так немогушие по достоинству воздавать; а по отношению к тому, что вверено нам, не ослабляя, а исполняя меры своего времени, и что подает Святой Дух, всем независтно сообщая; выявляя не только чужое обличением, но и то все, что Истина от Отца Благодати приняла и передала человекам на потребу, сие и словом указуя, и писаниями засвидетельствуя, непостыдно проповедуем»³⁰. Данное изречение святого Ипполита приводит нас к четвертому признаку нашего ряда: кому передается Предание?

Этими лицами, бесспорно, в непосредственном и узком смысле являются непосредственные преемники апостолов, а затем преемники этих преемников — пастыри Церкви — епископы; а в более широком смысле все священнослужители Церкви, независимо от степени и различия, от пресвитера до катехизатора; а в еще более расширенном смысле и экклезиологическом масштабе — вся полнота Церкви, все верующие в совокупности, которые и являются объектом, а вместе с тем и субъектом действующего таким образом в Церкви Священного Предания: объектом, поскольку Священное Предание, как и Священное Писание, и все Божественное откровение в целом, относится к их жизни во Христе и спасению; субъектом же, поскольку они содействуют принятием верой и свидетельством своей совести неповрежденному сохранению и целостной передаче будущим поколениям истины и учения.

Б) ОБЪЕМ СВЯЩЕННОГО ПРЕДАНИЯ

1. Божественный фактор в Священном Предании. Вопрос о «достаточности». Писание в Предании

Несомненно, Священное Предание как реальность, непрестанно живущая в Церкви, представляет собой то пространство, где, как и в Священном Писании, встречаются три главных фактора, непосредственно соприкасающихся и присутствующих в сверхъестественном факторе феномена Божественного откровения, а именно: фактор Божественный и сверхъестественный, который и является здесь главным; фактор церковный, благодаря которому Священное Предание становится внешним выражением Божественного откровения и определенным учением Церкви, реальностью, которую призванные ко спасению верные приобретают только в Церкви и Церковью; и наконец, фактор внешний, или человеческий, придающий Священному Преданию не только антропологическое измерение, но и объясняю-

щий, как и почему Бог, говоривший «многократно и многообразно» с людьми в Божественном откровении, употреблял все человеческие средства и способы, будь то лица или письменные памятники, или нравы, или жизненные обстоятельства, — не только для передачи и распространения откровенной истины, но и для воплощения ее в форме спасительного учения Церкви под всеми известными и определенными видами Предания, которые знает и продолжает хранить Церковь.

Относительно Божественного фактора в Священном Предании подчеркивается теоцентрический характер Предания, так как без этого Божественного и сверхъестественного фактора было бы немислимо Божественное откровение как таковое и, следовательно, аналогичным образом, и Священное Предание. Этот теоцентрический аспект Предания выявляет вместе с тем и триадилогическую перспективу, которая присуща теме Священного Предания. Отец через Сына во Святом Духе говорил к людям во всем Божественном откровении. Отец через Сына во Святом Духе также вечно сохраняет для людей спасительное учение истины и соблюдает его целым и невредимым в Церкви. В этом особенно проявляется богочеловеческий характер Священного Предания.

Из вышеизложенного вытекают два основных понятия:

а) существует единственное Божественное откровение, как в Священном Писании, так и в Священном Предании, как бы происходя одно от другого, ибо и то, и другое — от Единого Бога всяческих;

б) относительно более специального вопроса достаточности этих обоих источников, с нашей, православной, стороны надо подчеркнуть, что ни Писание, ни Предание не исчерпывают Божественного откровения, но что Священное Писание в Предании совместно составляют полноту Божественного откровения во Христе Иисусе.

Для Церкви способ или образ выражения богооткровенной истины не стал теологизированным, а был самой истиной. Поэтому одни и те же отцы ревностно защищали откровенную во Христе истину, выраженную не только в Писании, но и в Предании, так что ими подчеркивается параллельный характер обоих источников, которые можно себе представить не как два соприкасающихся круга, но как два концентрических круга, центром которых является Сам открывающий Себя Бог.

Правда, сразу же после установления канона Священного Писания в Церкви считали, что Писание охватывает все спасительные истины. Об этом было сказано выше. Многочисленные свидетельства авторитетных отцов как Востока, так и Запада (апологетов, Иринея, Тертуллиана, Климента Александрийского, Оригена, Киприана, Афанасия, Кирилла Иерусалимского, Иоанна Златоуста, Иеронима, Кирилла Александрийского, Августина и др.), подчеркивающие «достаточность» Священного Писания как объемлющего все исти-

ны, необходимые для спасения человека. Однако эти отцы одновременно подчеркивали и совершенно исключительный вклад Предания в целом в «достаточность» Писания, причем они точно определяли, что Писание, только будучи в свете Священного Предания изучаемо, является самодовлеющим и полным сокровищем христианских истин. Исходя из такого воззрения, отцы Церкви в других творениях, превознося Предание как источник, равночестный Писанию, характеризовали Писание как полный кодекс догматов. В этой же узкой связи с Преданием принимается как являющееся учение Писания и то, что через анализ или иным способом вытекает на основе Предания из Писания.

С другой стороны, известно, что эту «достаточность» не следует понимать в абсолютном смысле, как будто только Писание содержит и покрывает собой все Божественное откровение. Это было бы столь же произвольно и неправильно, как мнение, что только Предание объемлет все Божественное откровение и что от него, как по отношению ко времени, так и качественно, зависело и произошло Священное Писание, как некое производное приложение.

При теснейшем отношении и полной связи между Преданием и Писанием живое Предание предшествовало Писанию, поскольку устное слово и устная проповедь предшествовали сообщению богооткровенной истины посредством Писания, однако никак нельзя сказать, что Предание почерпнуто из Писания или что Писание полностью исчерпывает Предание. Без Священного Писания, рассматриваемого как наиболее древнее воплощение Евангелия, христианское учение не могло бы сохраниться во всей своей чистоте. Так же без подлинного Предания мы не могли бы постичь глубокий смысл Писания и вовсе не имели бы Священного Писания. Предание и Писание составляют одно целое.

Православная Церковь, исходя из принципа, выраженного Афанасием Великим, говорившего, что действительно «вполне достаточны священные и богодухновенные Писания для возведения истины»³¹, не отвергает учение, что параллельно с этими Писаниями «существуют и многие слова наших блаженных учителей, составленные, — по словам того же святого, — для того, чтобы когда кто-нибудь с ними встречается, знал толкование Писаний»³² и признавая, что «из сохранных в Церкви догматов и проповедей некоторые мы имеем из письменного наставления, а те, что от Апостольского предания, приняли по преемству втайне, ибо и те, и другие имеют одну и ту же силу благочестия...»³³. Церковь вместе со священным Златоустом верит, что «не все было через послание передано, но и много не письменно; однако и то, и другое одинаково достоверно, посему и Предание Церкви считаем достоверным»³⁴, и со святым Епифанием, что «надо пользоваться и Преданием; потому что нельзя взять все из Божественного Писания, так как святые апостолы одно передали в Писаниях, а другое в Предании»³⁵.

Таким образом, Православная Церковь не только учит о равносильности и равночестности Писания и Предания, как мы уже говорили, но и признает, что Божественное откровение и согласное с ним истинное учение Церкви не выражаются односторонне в «одном только Писании» или же в «одном только Предании», а выражаются «в Писании и Предании», потому что Писание понимается в Предании, а Предание сохраняет свою чистоту и критерий своей истины через Писание и содержание Писания.

2. Церковный фактор в Священном Предании. О формулировке богооткровенных истин Церковью

Благодаря церковному фактору в Предании выделяется многогранное экклезиологическое измерение Священного Предания и прежде всего, что Священное Предание нельзя мыслить вне естественной для него области Церкви как богочеловеческого установления. Действительно, Предание является не только неким видом более общего дела Бога открывающегося, но вместе с тем и некой сверхъестественной функцией в мире, которая непременно предполагает институцию Церкви, включая церковных лиц, с тем чтобы выявиться и осуществиться как образ выражения богооткровенной истины и, следовательно, спасающей веры и учения среди людей.

Это значит, что необходимо определить два пункта: во-первых, способ формулировки богооткровенных истин Церковью и, во-вторых, существующее в Церкви свидетельство соборного ее сознания об истинном учении.

Относительно первого пункта, то есть способа формулировки богооткровенных истин, Православная Церковь определяет, что изложение и оформление истин, содержащихся в Священном Писании и Предании, производится Церковью и только ею через собираемых для этого на соборы епископов, которым апостолы вверили Слово Божие и которые через апостолов связаны с единым Господом, собственным носителем Божественного откровения, Христом. При этом они рассматриваются не в отдельности как духовно ответственные за большое или малое словесное стадо, вверенное их пастырству, — причем и в узком их административном служении они еще больше ответственны за всю Церковь, по словам святого Иоанна Златоуста: «Предстоятель Церкви не только о той Церкви должен заботиться, которая ему вручена Святым Духом, но и о всей по вселенной пребывающей»³⁶, — а в своей совокупности и особенно как составляющие священное установление епископов, собирающихся вместе и высказывающихся в Духе Святом на соборе о вопросах веры и истины.

В этом церковном воззрении подчеркиваются два основных принципа, связанные с Преданием, а именно: с одной стороны апостольское преемство, а с другой — собирающаяся и высказывающаяся на Соборе через своих епископов Церковь.

3. Апостольское преемство, Соборы и Священное Предание

Апостольское преемство является, несомненно, основным фактором в Священном Предании. Не будет преувеличением сказать, что без апостольского преемства в Церкви нет истинного и неложного Предания, — по той простой причине, что без преемственности лиц нет непрерывного преемства учения, а только в этой двойной преемственности — и лиц, и учения — мыслится верное и непреложное сохранение и передача на все века богооткровенной истины.

Но Священное Предание связано теснейшим образом и с другой реальностью — с собирающейся и высказывающейся через своих епископов на Соборах Церковью, поскольку то, что мы отметили выше как предпосылку Предания, т.е. апостольское преемство, является, собственно говоря, институцией, непосредственно основанной на иерархии, на епископах как преемниках апостолов. Имея же свое происхождение от апостолов, епископы сохраняют преемственность, единство и тождественность богооткровенного учения и Предания. Об этом было сказано в древнем Священном Предании Эгизиппом и Иринеем. Первый из них говорит, что «в каждом преемстве и в каждом городе все так обстоит, как закон проповедует и пророки и Господь»³⁷. Ириней же утверждает: «Таким же порядком и таким же учением дошло до нас и Предание, идущее от Апостолов и сохраняемое в Церкви, и проповедь истины»³⁸. То же самое говорил Петр Могилы в своем Исповедании, подчеркивая, что епископы «в силу рукоположения и по преемству, никогда не прерывавшемуся, имеют власть учить спасительным догматам и именно посылаются на это»³⁹.

Поэтому совместное высказывание епископов на Соборах так же необходимо для Предания, как и само учреждение Соборов для Церкви. Поэтому, как мы видим, Отцы часто подчеркивают факт высказывания на Соборах епископов Церкви не только в его экклезиологическом значении, но и в связи с главным признаком Церкви как институции, содержащей и увековечивающей богооткровенную истину в своем Предании и учении. Так, Иоанн Златоуст говорит, что «никакой епископ сам по себе не может что-нибудь сделать» и что «честнее становятся епископы собором и множеством»⁴⁰, а Кирилл Александрийский высказывается так: «в богословских и церковных вопросах имеет силу изволение святых отцов и священного собора»⁴¹.

4. Соборное сознание Церкви и Священное Предание

Православная Церковь признает, что между свидетельством верных, иначе называемом соборным сознанием Церкви, и Священным Преданием существует теснейшая и существеннейшая связь, так как церковная полнота жизнью осуществляет истину в Церкви. Хотя всякое понятие авторитета в Церкви исходит и зиждится на том, что Церковь высказывается и решает по вопро-

сам веры и жизни во Христе через своих епископов на Вселенских Соборах, тем не менее этот авторитет не мыслится без параллельно идущего соборного сознания Церкви. Поскольку же это сознание является единодушным общественным мнением клира и народа, т.е. свидетельством всей церковной полноты, оно нисколько не принимается как нечто отличное, чуждое или независимое по отношению к официально решающей Церкви, а является координированным свидетельством о той же богооткровенной истине и о равносильно принятом вероучении. Следовательно, нельзя мыслить церковный авторитет без дальнейшего свидетельства соборного сознания церковной полноты, а соборное сознание без Церкви, которая авторитетно учит о предметах веры. Так понимается чудесное функционирование соборного сознания, которое констатируется в лоне единой нераздельной Церкви святых и великих Вселенских Соборов. Как мы видим из истории, это соборное сознание всегда всецело стояло за то, что было изложено как учение и установлено через Духа Святого на этих Соборах, восставало же против собраний, отклонявшихся от истины, потому что чутые соборного сознания церковной полноты является всегда трезвым и готовым, с одной стороны, к принятию всякой истины, правильно выраженной и безупречно изложенной, а с другой — к действию против любого отклонения от заложенной в Церкви и Предании истины.

Само собой разумеется, что Священное Предание не является неким механическим суммированием прикладных и лишь внешне связанных друг с другом понятий. Это внутренняя, исходящая от Бога совокупность сверхъестественных истин, переданных живым голосом в Церкви и по своему человеческому элементу образовавшихся под духовением и благодатью Утешителя. Так и общее сознание Церкви не является некой вызванной среди членов Церкви тренировкой или внушением, а совместным плодом их сознательной веры, утвержденной в них по четкому и ясному действию и учительной и проповеднической активности Церкви, на которую воздействует Утешитель, благодать Которого побуждает внутреннего человека к познанию, постижению и принятию в вере богооткровенных истин соответственно Его роли в Церкви: наставлять людей «на всякую истину» (Ин. 16:13), чтобы верующие в Церкви в единомыслии составляли единое тело под одной главой — Единым Господом и Богом.

Поэтому соборное сознание Церкви является свойством самой Церкви. Оно встречается не у каждого ее члена в отдельности, а образуется и развивается во всем теле Церкви. И так же, как Предание является кафолической реальностью благодаря хранящемуся внутри Церкви Божественному Откровению, так и соборное сознание является кафолической функцией Церкви как засвидетельствование со стороны совокупности верующих содержания Предания и учения Церкви.

5. Человеческий, или внешний, фактор в Священном Предании

Человеческий, или так называемый внешний, фактор в Священном Предании не только придает Преданию антропологическое измерение и перспективу, но и объясняет, почему Бог использовал все те человеческие средства и приемы, будь то лица, институты, литературные жанры или переживаемые в Церкви обстоятельства, которые все вместе содействовали передаче богооткровенной истины и оформлению ее в истории в стройную церковную истину под известными видами Предания в Церкви.

Человек как субъект и объект во всем деле Предания — это, несомненно, тот, благодаря кому и для кого существует Предание. Следовательно, именно человек играет определяющую роль в Церкви и под ее руководством, столько же в человеческом оформлении и изложении Предания, сколько и в дальнейшем развитии и передаче его от человека к человеку.

Глубину антропологической стороны Священного Предания прекрасно описывает и анализирует Викентий Лиринский⁴². Говоря о Священном Предании, он выдвигает и подчеркивает три основных признака его, а именно: «кафоличность» (*ubique, universitas*), «древность» (*semper, antiquitas*) и более общее «согласие», или «единогласие», воспринимающих его (*ab omnibus, consensio*). Все эти три вместе взятые признаки предполагают естественно и ненасильственно наличие человеческого фактора.

6. Конкретные формы выражения Священного Предания в Церкви

То, что повсюду, всегда и всеми было в вере принято в Церкви, получило по-настоящему некоторые конкретные внешние формы проявления и человеческого выражения и изложения, которые можно определить следующим образом:

- 1) Официальные изложения и исповедания веры Древней Церкви.
- 2) Оросы, символы и каноны Вселенских Соборов, а также принятые ими определения и каноны местных Соборов и отцов.
- 3) Достоверные и авторитетные толкования Священного Писания.
- 4) Богослужебные тексты и особенно тексты Божественной литургии.
- 5) Согласное учение отцов (*consensus patrum*).

Все эти формы составляют ясное выражение веры и учения Церкви. Официальные изложения и исповедания веры Древней Церкви «в малочисленных строках обнимают весь догмат веры»⁴³. Оросы, символы и каноны Вселенских Соборов авторитетно и лаконично излагают, как «верует Кафолическая Церковь» и как богоносные отцы «прямо исповедовали, как веруют, чтобы показать, с одной стороны, что их мысль не является чем-то новым, но идет от апостолов, а с другой, что написанное ими не они изобрели, а что этому и апостолы учили»⁴⁴. Достоверные и аутентичные толкования Священного Писания показывают, как «толкуется Божественный канон Писаний согласно преданиям всей Церкви и

каноническому догмату»⁴⁵. Богослужебные тексты и особенно литургия являются содержательным и существенным выражением молитвенно исповедуемой веры всей Церкви в церковном собрании, согласно известному правилу: *«Lex orandi, lex credendi»*. Согласно же учение Отцов является голосом непрестанно живущей веры и учения Церкви. По мере того, как Отцы «следовали воле Писания»⁴⁶ и «Духом Святым... говорили пастыри и учителя»⁴⁷, они стали, благодаря их более или менее широкому согласию, теми, кто в течение веков продолжали и более глубоко толковали Божественное откровение и Священное Предание.

«Для слова Божия нет уз», по словам апостола Павла (2 Тим. 2:9). Божественное Откровение было дано именно для этого. Получив свое завершение в Сыне, оно было заложено апостолами как сокровище в Церкви, с тем чтобы Церковь, сохраняя его непорочным, толкуя его правильно, принимая его в совершенной вере и передавая его точно, распространяла его во всем мире, и чтобы таким образом всякий, кто примет его, «не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин. 3:15), и люди через него знали «единого истинного Бога и посланного Им Иисуса Христа» (Ин. 17:3)⁴⁸.

*Более полное участие мирян в жизни Церкви,
в том числе литургической*

Межправославная подготовительная комиссия, говоря о более полном участии мирян в жизни Церкви, и прежде всего литургической, признает, что догматическое и каноническое учение Православной Церкви является вполне ясным. Миряне вместе с клиром составляют Тело Христово (Рим. 12:5; 1 Кор. 12:27; Еф. 5:30), народ Божий (Мф. 1:21; 2:6; 2 Кор. 7:16; ср.: Евр. 10:30; 11:25; Откр. 18:4; 21:3), царственное священство (1 Пет. 2:9). Но в видимой Церкви были поставлены пастыри и пасомые (Деян. 20:28; 1 Пет. 5:2; Еф. 11:12). Церковь на земле составила из двух чинов: иерархии и мирян, поскольку «порядок в Церкви определил одних паствой, других же пастырями»⁴⁹. Оба чина являются необходимыми и нужными составными элементами Церкви, они соединены друг с другом и неотделимы друг от друга. Первый чин пастырей состоит из церковной иерархии, которая по воле Божией через таинство Священства поставляется и существует в Церкви. Второй же чин состоит из христоименитой паствы, которая поставляется в Церкви через таинства Крещения и Миропомазания. Но оба чина, клириков и мирян, составляют вместе единое нераздельное Тело Христово, единую нераздельную Церковь. Клирики и миряне участвуют в таинстве Крещения, через него соединяются в одно Тело, т.е. в Церковь, участвуют в таинстве Божественной Евхаристии и во всех дарах Святого Духа, которые через таинства или иначе раздаются в Церкви. Клирики отлича-

ются от мирян благодаря сакраментальному таинству Священства, которое они получают при рукоположении по непрерывному апостольскому преемству епископов как носителей истины апостольского Предания. Эти два составных элемента церковного тела обладают особыми правами и обязанностями, которые свойственны каждому из них, так что исключается любое их упразднение, слияние или же взаимное вмешательство в права или обязанности, свойственные каждому из них. Оба они составляют «единое в Господе, одни руководят к доброму, а другие следуют в единой душе»⁵⁰.

Поэтому вопрос об участии мирян в жизни Православной Церкви, ясный по догматическому и каноническому учению, не является в настоящее время насущной проблемой. Церковь признает, что никогда не было и сегодня не существует никаких действий со стороны мирян, направленных на то, чтобы присвоить себе другие права и обязанности в Церкви, кроме тех, которые они имели с ее основания, т.к. они всегда активно участвовали в литургическом, административно-пастырском и учительском служении Церкви по определенным для них Преданием и Священными Правилами правам и обязанностям. Главные права и обязанности мирян, как и других членов Церкви, — жить в полноте даров Божественной благодати в лоне Святой Церкви и свидетельствовать словом и самой жизнью их о Христе Спасителе и Его Евангелии⁵¹.

Приспособление церковных требований о посте к условиям современной эпохи

Пост — древнейший обычай, который на всем протяжении истории встречается почти у всех народов. Люди соблюдали пост в знак скорби или как подготовку к большим религиозным торжествам, во время которых они обращались к божествам. Пост как религиозное и мистическое установление в дохристианских религиях имел в виду не только религиозную цель — очищение души, но и гигиену тела, поскольку служители некоторых религий были одновременно и врачами (например, египетские жрецы). В Древней Греции пост считался также средством искупления и очищения перед торжествами; римляне же постом чтили Деметру и Юпитера.

Закон Моисеев предписывал иудеям вначале только однодневный пост национального характера раз в году в день очищения в знак смирения: «и будет вам это в закон вечный: в седьмом месяце на десятый день месяца смирите ваши души <...> субботой суббот будет вам праздник сей и в усмирение ваших душ, вот закон вечный» (Лев. 16:29, 31; см. также 23:27). Но после плена у иудеев число постных дней увеличилось в память национальных несчастий и других событий их истории: «вострубите трубою на

Сионе, назначьте пост и объявите торжественное собрание <...> пощади, Господи, народ Твой, не предай наследия Твоего на поругание, чтобы не издевались над ним народы» (Иоиш. 2:15, 17. Ср. Иона 3:5—8). Во время постов иудеи приносили покаяние, отказывались от вкусной еды, ели позднее и подвергали себя другим ограничениям.

Во времена земной жизни Христа иудеи также соблюдали посты. Более строго постились фарисеи — два раза в неделю, по понедельникам и четвергам (Лк. 18:12). Иисус Христос не упразднил пост, но освятил его, постившись в течение 40 дней в пустыне перед началом Своего общественного служения (Мф. 4:1—2). Он объяснил Своим ученикам, как надо поститься, осудив лицемерие фарисеев. «Также, когда поститесь, не будьте унылы, как лицемеры: ибо они принимают на себя мрачные лица, чтобы показаться людям постящимися. Истинно говорю вам, что они уже получают награду свою. А ты, когда постишься, помажь голову твою и умой лице твое, чтобы явиться постящимся не перед людьми, а пред Отцем твоим, Который втайне; и Отец твой, видящий тайное, воздаст тебе явно» (Мф. 6:16—18). Во многих местах Нового Завета пост рекомендуется как средство воздержания, духовной бодрости и покаяния (Деян. 9:9; 13:2; 14:23; 1 Кор. 7:5).

Следовательно, христианский пост был установлен в Церкви. Вначале христиане постились, как и иудеи, по понедельникам и четвергам, но позже был введен пост по средам и пятницам: «Посты же ваши пусть не будут одновременно с лицемерами, ибо они постятся во второй день субботы и в пятый; вы же постились в четвертый и в день приготовления»⁵². Тем не менее, строгих предписаний в отношении соблюдения поста не было⁵³. Предпасхальный пост ни в отношении времени, ни в отношении способа не был определен: «Одни считают, что должны они поститься один день, другие же два или больше, или сорок, считая в их день и дневные, и вечерние часы»⁵⁴. Тертуллиан в начале III века говорит о двухдневном посте в пятницу и субботу⁵⁵. Христиане соблюдали полный пост до вечера, но некоторые продолжали его непрерывно два дня. Всякое продолжение поста дольше вечера того же дня называлось по-латински *superpositio* — «превосхождение» и не было обязательным. В первой половине III века предпасхальный пост был расширен до недели. О таком посте говорит святой Дионисий Александрийский. Одновременно увеличилось и «превосхождение». Некоторые соблюдали его в течение всей предпасхальной недели, другие меньше — четыре, три или два дня, в остальные же дни ограничивались соблюдением обычного поста, т.е. не ели до вечера. Но были христиане, которые во все дни Страстной недели соблюдали только обычный пост, не применяя никакого «превосхождения», потому что «не все шесть дней, не все одинаково их соблюдают: одни все соблюдают с превосхождением,

воздерживаясь от пищи, другие же два, или три, или четыре, или ни одного дня»⁵⁶. Другие писатели говорят о пище, которую христиане употребляли вечером всякий раз, когда не совершали «превосхождения». Святой Епифаний упоминает о сухоядении, когда едят только хлеб с солью и пьют воду⁵⁷. Согласно апостольским постановлениям (IV в.), к этой пище были прибавлены овощи. Позже предпасхальный пост стал сорокадневным; 5-й канон Первого Вселенского Собора (325 г.) упоминает о нем, как о уже существующем. Это увеличение времени поста было впервые введено в Церкви во время страшных гонений императоров Галерия, Максимиана и Ликийя (306—323). Сорокадневный пост по примеру Господа нашего Иисуса Христа и пророков Моисея и Илии⁵⁸ перед Пасхой формировался и в течение второй половины III века у аскетов и других подвижников. Христиане же, покидавшие города из-за гонений, приходили в те места, где жили аскеты, и стали подражать им. Сорокадневный пост не сразу стал преобладать повсюду. Были и промежуточные этапы, по крайней мере в некоторых местах, когда постились две-три недели. Созомен (V в.) говорит: «Другие же постятся три (недели), там и сям в течение шести или семи (недель), другие соединяют три вместе перед праздником, а другие две, как те, которые мыслят согласно учению Монтана»⁵⁹. И позже сроки предпасхального поста были разные в разных Церквях: одни соблюдали пост шесть недель, другие — семь. Так семинедельный пост соблюдали в Константинополе, во Фракии, в Малой Азии и в Сирии (без Палестины); во всех других местах был шестинедельный пост. «Четыредесятницу одни из нас считают как шесть недель, как иллирийцы и западные, вся Ливия и Египет с палестинцами, другие же семь, как в Константинополе и в окружающих народах до Финикии»⁶⁰. Христиане некоторых стран, имевшие шестинедельный пост, после V века присоединились к тем, у кого он был семинедельным. Это относится к Палестине, Египту и восточной Иллирии. Таким образом, разница относительно срока предпасхального поста осталась между Восточной и Западной Церковью.

С VII века в Восточной Церкви была прибавлена сырная (мясопустная) неделя, встречавшаяся ранее лишь в некоторых областях. Пост Страстной недели остался таким же, как изложено выше. Об остальных неделях есть также достаточно данных. Историк Сократ (V в.) говорит, что не было соответствующего письменного постановления и что существовало большое разнообразие относительно этого поста. Одни ели только сухой хлеб, другие — фрукты и яйца, третьи прибавляли рыбу, четвертые — птицу. Сократ хвалит эту свободу и стоит за нее. «Одни совсем избегают животных, другие же из одушевленных употребляют только рыбу, а некоторые вместе с рыбою едят и птиц, говоря, что, согласно Моисею, птицы также произошли из воды. Другие же воздерживаются от орехов

и яиц, а некоторые принимают только сухой хлеб <...> и поскольку об этом никто не в силе показать письменное постановление, ясно, что апостолы в этом разрешили делать каждому по своему разумению и желанию, чтобы каждый делал добро не из-за страха или принуждения»⁶¹. Тем не менее, когда Сократ писал это, письменное церковное постановление о посте существовало, но не было общеобязательным. Местный собор в Лаодикии (360 г.) предписал сухоядение на все дни Великой Четыредесятницы (50-й канон). Термин «сухоядение» стал обозначать употребление растительной пищи, но без постного масла. Эта большая строгость не прижилась, и образовались два другие способа поста. О первом способе свидетельствует преподобный Федор Студит (IX в.). Говоря о посте Великой четыредесятницы, он пишет: «Хотя сухоядение предполагает употребление стручковых овощей без постного масла и воздержание от вина, кроме субботы и воскресенья, мы едим без сомнения ракообразных, всех бескровных и соленья»⁶². О втором свидетельствует святой Иоанн Дамаскин (VIII в.): «Бывают, — пишет он, — посты, в которых вместе с мясом воздерживаются и от сыра, и молочного»⁶³.

1. Все предписания о посте, существующие в настоящее время, полностью соблюдают монахи и те из священного клира и из мирян, кто этого хочет и может совершать.

2. Остальным христианам, кому трудно соблюдать строгие предписания поста в силу разных причин — климата, образа жизни, трудностей, связанных с добыванием постной пищи и т.д., и для того, чтобы священное установление поста не упразднилось у народа Божьего, предлагает следующее:

а) Православные Церкви могут разрешать частичное употребление скоромной пищи для облегчения поста христианам, но это разрешение должно рассматриваться как облегчение в зависимости от условий жизни, как снисходительность или как более легкий вид поста;

б) чтобы пост в среду и пятницу соблюдался круглый год, но с разрешением употреблять постное масло и рыбу, кроме тех дней, которые приходятся на период поста. Из этого постановления исключаются среда и пятница, если на них падает праздник Воздвижения честного и животворящего Креста, Усекновения главы Иоанна Предтечи, канун Богоявления, и среды и пятницы Великой четыредесятницы;

в) оставить в силе уставные указания о посте, касающиеся среды и пятницы тех недель, когда нет поста. Разрешение на все дается также для среды и пятницы периода от Фомина воскресенья до Вознесения;

г) срок поста Великой четыредесятницы сохранить как он есть, по уставам Пасхалии и Типикона. Сохранить находящиеся в силе постановления относительно количества и вида пищи на первой

неделе и на Страстной. Остальные дни, со второй недели Великого поста до Вербного воскресенья включительно, дать разрешение на рыбу и постное масло, кроме как в среду и пятницу (см. 2, б).

3. Относительно Рождественского поста Межправославная подготовительная комиссия предлагает выбор:

а) сократить Рождественский пост на половину (20 дней) и начинать его со следующего дня после праздника Святой мученицы Варвары, разрешить употреблять рыбу и масло на всем протяжении его, кроме пяти последних дней;

б) оставить сорокадневный срок, разрешить рыбу и постное масло на все дни, кроме трех первых и трех последних дней, когда следует соблюдать строгий пост.

4. Сократить пост Святых апостолов (Петровский) на восемь дней до праздника, если между праздниками Всех святых и Апостолов Петра и Павла срок больше восьми дней. В этот пост разрешить есть рыбу и постное масло.

5. Сохранить имеющийся срок Успенского поста, но дать разрешение есть рыбу и постное масло во все дни, кроме среды и пятницы.

6. Если праздники Святых апостолов Петра и Павла или Успения Пресвятой Богородицы случатся в среду или пятницу, то упразднить пост, поскольку он предшествовал празднику.

Если Всеправославное подготовительное совещание примет предлагаемое, то народ должен быть оповещен об этом надлежащим образом⁶⁴.

Здесь не упоминается запрещение постного масла, но само собой разумеется, что употребление его исключалось по средам и пятницам.

Апостольские Постановления упоминают однонедельный пост после праздника Всех святых. Поскольку апостолы начали проповедовать после Пятидесятницы, то вообще дни после нее были посвящены им. Поэтому в сирийских памятниках этот пост называется Апостольским постом, хотя праздник Святых апостолов Петра и Павла 29 июня тогда до Востока еще не дошел. Был также введен пост перед Рождеством, который вначале был краткосрочным. Оба эти поста, в подражание предпасхальному, стали сорокадневными. Это имело место у монахов в Сирии и Палестине (VI в.). Анастасий Синаит (VII в.), живший в Сирии и Египте, первым упоминает о двух новых четырехдесятницах, а потом Константинопольский патриарх Никифор⁶⁵ (†815) и преподобный Федор Студит⁶⁶ (†826), представители константинопольского монашества конца VIII и IX веков. Пост после Пятидесятницы не остался сорокадневным, но был сокращен. Когда же был введен праздник Святых апостолов Петра и Павла, этот пост стали связывать с этим праздником. Федор Студит, с одной стороны, ясно говорит, что при нем были три поста в год: Пасхальный, Рожде-

Рожественский и Святых апостолов⁶⁷, с другой стороны, у него впервые упоминается и другой пост, «пост Богородицы», т.е. Успенский пост перед 15 августа⁶⁸. Пост Святых апостолов, Рождественский и Успенский сначала обязательны были только для монахов. Постепенно они были возложены на клириков и мирян, но это имело место в XIII веке. В IX веке упоминаются и отдельные посты, как Воздвижения честного и животворящего Креста (14 сентября), накануне Богоявления и др.

Из вышеизложенного очевидно, что установления в отношении сроков постов и видов употребляемой пищи имело эволюцию. Наблюдается постепенное увеличение числа постов под влиянием главным образом монастырского устава. Но эти значительные расхождения не вредили единству Церкви. «Разногласие о посте утверждает единогласие веры», — говорил святой Ириней Лионский. Пост остается для Церкви важным установлением, средством к духовной трезвости, господству духа над плотью, укрепляющим волю и характер человека.

Святоотеческое и литургическое Предание Церкви, следуя в данном случае слову Господню, что «не то, что входит в уста, но то, что выходит из уст», т.е. из сердца, доброе или лукавое, оскверняет человека, подчеркивает необходимость вместе с воздержанием от пищи и духовного поста, т.е. воздержание от предосудительных поступков. «Постимся постом духовным, приятным Господеви...»; «Несть Царство Божие пища и питье, но правда и воздержание со святостию...»⁶⁹.

Межправославная подготовительная комиссия констатирует, что большинство верующих в современном обществе не соблюдает всех постановлений о посте из-за трудностей современных условий жизни.

Все это требует, чтобы посты стали более легкими, в частности, чтобы сроки их были сокращены, дабы у верующих не создавались «допросы совести» из-за нарушения строгих церковных постановлений, отравляющие их духовную жизнь.

Изменения в отношении постов не идут против постов как таковых. Разница, которая существовала в Древней Церкви относительно сроков и видов пищи, а также эволюция поста, как мы видели, не ставили под вопрос спасение верных. «Блюди, чтобы тебя никто не обольщал на этом пути учения <...> если можешь взять на себя все иго Господне, то будешь совершенным, если же не можешь, то, что можешь, то и делай. О еде же возьми на себя то, что можешь»⁷⁰.

Право изменения предписаний о посте в соответствии с требованиями времени принадлежит Святому и Великому Собору Православной Кафолической Церкви.

Препятствия к браку

Межправославная подготовительная комиссия Святого и Великого Собора Православной Церкви, изучив проблемы и современную практику Поместных Церквей по вопросу о препятствиях к браку и основываясь главным образом на соответствующих докладах Русской и Элладской Церквей, а также на заметках по той же теме, поданных Церквями Сербии, Румынии, Болгарии, Кипра и Чехословакии и высказанных на пленарном заседании мнениях православных делегаций, пришла к следующим заключениям.

Из препятствий к браку, которые были изложены в упомянутых докладах и заметках, Межправославная подготовительная комиссия избрала следующее, особо обратившее на себя ее внимание как по преимущественно заботящее Православную Церковь в настоящее время. Комиссия предлагает, чтобы Первое Предсоборное совещание исследовало и изучило их дальше.

Комиссия отмечает, что в вопросе о препятствиях к браку Церковь должна учитывать и соответствующие предписания местного гражданского законодательства, но, разумеется, в пределах терпимости с церковной стороны.

1. Брак между православными

а) В случае кровного родства снисхождение может идти до 5-й степени включительно (54-е правило Трулльского Собора), если имеются к этому особые причины.

б) Относительно родства от свойства, то по икономии можно допустить брак до 5-й степени родства включительно (54-е правило Трулльского Собора), но препятствовать браку 4-й степени родства, согласно общепринятому древнему преданию.

в) В случае родства от усыновления должно препятствовать браку до 2-й степени включительно, т.е. браку усыновившего или его потомков с усыновленным.

г) Что касается духовного родства, то должно препятствовать браку до 2-й степени включительно (53-е правило Трулльского Собора), т.е. браку крестного отца с крестницей или с ее матерью и, наоборот, крестной матери с крестником или с его отцом.

д) Что касается свойства от трех родов, то надо исключить брак 1-й степени, хотя оно и не всегда является препятствием к браку. Тем не менее, наличие полного равнодушия со стороны Церкви к родству от третьего рода оказалось бы вредным, потому что создалось бы впечатление, что без причин нарушается предание.

е) Что касается священства, то по находящемуся в силе каноническому порядку запрещается брак всякому лицу, получившему священство в любой степени рукоположения (3-е правило Трулльского Собора).

Тем не менее, Комиссия, имея в виду существующее положение в некоторых поместных Церквах и пастырские нужды, полагает, что для Церкви полезно было бы обсудить вопрос о браке 1-й степени священства, т.е. диаконов, после рукоположения и изучить эту тему с благосклонным вниманием к тому, что является возможным в духе канонов и древней практики Церкви, чтобы число священного клира не уменьшалось.

ж) Что касается монашеского пострига, то он является абсолютным препятствием к браку (44-е правило Трулльского Собора). Монахи, добровольно покинувшие монашеское братство и вольно или невольно снявшие с себя монашество, могут вступить в брак после того, как они переведены церковным решением в разряд мирян.

з) Относительно существующего брака следует сказать, что он является абсолютным препятствием к совершению другого брака, прежде чем существующий брак не был расторгнут или аннулирован. Православная Церковь категорически отвергает четвертый брак.

и) Что касается, пределов возраста — раннего и позднего, то желательно соблюдать предписания местного законодательства.

II. Смешанные браки

1. Браки между православными и инославными

Относительно смешанных браков были оформлены следующие взгляды:

а) Русская Церковь принимает, что «освящение брака православных христиан с инославными христианами церковным венчанием может иметь место в том случае, когда неправославная сторона признает значение благословения Православной Церкви».

После решения Римско-Католической Церкви признать действительность браков между римо-католиками и православными, совершаемых православным священником, Русская Церковь также приняла решение признать действительность таких браков, совершаемых при особых условиях перед католическим священником, после благословения православного епископа.

б) Элладская Церковь полагает, что лучше было бы избегать смешанных браков, без различия Церквей и исповеданий, и допускать их только при наличии особых причин.

в) Польская Церковь предлагает, чтобы согласно духу экуменизма и на основе местных интерконфессиональных сношений были признаны действительными смешанные браки со всеми крещеными.

Межправославная подготовительная комиссия считает желательным, чтобы Первое Предсоборное совещание на основе вышеизложенных предложений приняло решение по острому вопросу о действительности смешанных браков. Но т.к. эта проблема не подразумевает единой православной точки зрения, о чем свидетельствует разнообразная практика поместных Церквей, было бы

желательно, чтобы Первое Предсоборное совещание оставило относительную свободу для разрешения вопроса с учетом существующих местных условий. Для этого, конечно, потребуется наиболее верная оценка христианского наследия неправославных Церквей и оценка их настоящего положения, чтобы было возможно провести это экклезиологическое различие среди неправославных христиан.

2. Между православными и иноверными или неверующими

По данному вопросу были изложены следующие точки зрения:

а) Русская Церковь признает, что такого рода смешанные браки строго запрещаются 72-м правилом Трулльского Собора, но, тем не менее, считает, что «современные условия существования Церкви Божией на земле настойчиво требуют, по отношению к вопросу о смешанных браках православных христиан с нехристианами, возвращения к церковной практике первых трех веков христианства», когда Церковь, следуя апостолу Павлу (1 Кор. 7:12—14, 16), «относилась снисходительно к смешанным бракам». Кроме того, «в самых древних канонах запрещения по данному вопросу нет».

б) Согласно правилу Кипрской Церкви, «запрещено христианину вступать в брак с иноверным» (14-е правило IV Вселенского Собора).

в) Элладская Церковь считает, что Предсоборное совещание могло бы допустить и применить икономию в вопросе о браке с иноверными.

г) Польская Церковь предлагает «обсудить возможность благословения одного из вступающих в брак в том случае, если один из них неверующий».

д) Чехословацкая Церковь не может благословить брак православного христианина с нехристианином (евреем, мусульманином и т.д.).

Принимая вышеизложенные позиции разных сестер — Православных Церквей, Комиссия после тщательного изучения канонического порядка Церкви, по которому брак между православными верующими и иноверцами или неверующими мыслим только после вступления иноверца или неверующего в Церковь, предлагает, с одной стороны, чтобы были изучены существующие способы применения икономии, с другой же, чтобы была представлена свобода местным Церквам решать вопрос о применении икономии в случае необходимости⁷¹.

Календарный вопрос

Межправославная подготовительная комиссия Святого и Великого Собора, принявшая к рассмотрению доклады Русской и Элладской Церквей на тему «Вопрос календаря — его изучение в свете решения Первого Вселенского Собора о Пасхалии и изыскание путей к восстановлению совместного действия Церк-

вей в этом вопросе», заметки Румынской, Болгарской, Кипрской и Чехословацкой Церквей, а также высказанные на пленарном заседании мнения делегаций Православных Церквей, после обсуждения и исследования вопроса, докладывает.

Изучаемая тема имеет две стороны: теоретическую — богословскую и практическую — пастырскую.

1. Апостол Павел говорит: «Ныне же, познавши Бога, или лучше, получивши познание от Бога, для чего возвращаетесь опять к немощным и бедным вещественным началам и хотите еще снова поработить себя им? Наблюдайте дни, месяцы, времена и годы. Боюсь за вас, не напрасно ли я трудился у вас» (Гал. 4:9—11). Как видим, обсуждаемая тема относится не к догматике, а к порядку в Церкви. Канонических постановлений о календаре в настоящее время нет, кроме определения Пасхалии. Древняя Церковь приняла календарь, господствующий в Римском государстве.

Как известно, по этому вопросу в Православии нет должного единства. Православные Церкви, каждая в отдельности, не применяют на практике одного и того же календаря для определения дат непереносных праздников и Пасхи, согласно постановлениям Первого Вселенского Собора.

Разнообразие в богослужбной практике и церковных обычаях — явление, которое в принципе признается Православной Церковью, поскольку в многообразии внешних форм находит свое выражение ее внутреннее органическое единство. Но разнообразие в календаре — явление иного рода, поскольку влияет на ослабление уз этого единства. Церковь с древних времен стремилась преодолеть расхождение в определении дня празднования Пасхи. Постановление Первого Вселенского Собора имело определенную цель: достичь единства христиан в одновременном праздновании Пасхи. Но т.к. существовали Православные Церкви, соблюдающих либо старый, либо новый стили, то это вело к нарушению ими данного постановления Первого Вселенского Собора, которое определяет, что одновременное празднование Пасхи должно иметь место в воскресенье после весеннего равноденствия, после первой весенней луны.

Эта ненормальность становится еще более очевидной, если взглянуть на нее с точки зрения современной астрономии. Современная Церковь должна иметь это в виду, поскольку Древняя Церковь определила день празднования Пасхи решением Первого Вселенского Собора. Как известно, этот Собор поручил александрийскому епископу оповещать каждый год пасхальными посланиями все Церкви о времени празднования Пасхи, т.к. александрийский епископ имел в своем распоряжении астрономические приборы, с помощью которых можно было достаточно точно определить время весеннего равноденствия и зависящий от него праздник Пасхи.

Таким образом, ясно, что Первый Вселенский Собор считал астрономический фактор решающим как в определении дня празднования Пасхи, так и календаря вообще. Поэтому всем Православным Церквам следует праздновать Пасху согласно постановлению Первого Вселенского Собора — в первое воскресенье после полной луны весеннего равноденствия, в соответствии с данными астрономии. Это может быть достигнуто применением календаря, который астрономы считают наиболее точным. Таким в настоящее время считается новый православный календарь.

2. Имея в виду вышеизложенное и согласно духу постановления Первого Вселенского Собора, Межправославная подготовительная комиссия предлагает следующее:

а) празднование Пасхи должно быть одновременным для всей Православной Кафолической Церкви, т.е. в первое воскресенье после первого полнолуния, после весеннего равноденствия;

б) для выполнения канонических постановлений о зависимости даты Пасхи от момента весеннего равноденствия необходим календарь максимально точный в тропическом отношении;

в) в настоящее время, по мнению ученых-астрономов, новый православный календарь точнее старого. Следовательно, наилучший путь к разрешению календарного вопроса и Пасхалии — это признание всеми Православными Церквами нового православного календаря — как для непереходящих праздников, так и для Пасхалии. Всеправославное соборное решение о едином календаре и единой Пасхалии должно быть обязательным для всех поместных Православных Церквей.

Тем не менее, признавая, что в некоторых поместных Церквах существуют пастырские трудности (как это видно из доклада Русской Церкви, из заявления Сербской Церкви и из специального заявления Иерусалимской Патриархии), Межправославная подготовительная комиссия предлагает осуществление этого решения оставить на усмотрение поместных Церквей.

Межправославная подготовительная комиссия с удовлетворением отмечает достохвальный обычай, по которому в некоторых областях, где поместная Церковь соблюдает новый православный календарь и где общины или приходы другой Церкви, пребывающие на ее территории и соблюдающие старый календарь и Пасхалию, приспособляются к господствующей местной системе. Межправославная подготовительная комиссия рекомендует распространить этот обычай во всех Церквах как первый шаг к совместному празднованию Пасхи.

Межправославная подготовительная комиссия рекомендует также совместное изучение вопросов о календаре и Пасхалии с неправославными христианами, с тем чтобы в будущем было достигнуто совместное празднование великих христианских праздников всем христианским миром.

Икономия в Православной Церкви

Межправославная подготовительная комиссия, изучившая тему «Икономия в Православной Церкви», выбранную для обсуждения Четвертым Всеправославным совещанием в Шамбези близ Женевы, предлагает для рассмотрения Первому Всеправославному Собору для одобрения настоящий доклад, составленный на основе первоначального текста доклада Румынской Церкви по упомянутой теме, на основании соответствующего отзыва Польской Церкви, с учетом мнений представителей разных Церквей, высказанных на пленарном заседании.

I. Введение

Церковь Христова — святое и непогрешимое Тело, внутри которого осуществляется дело человеческого спасения.

Вся Церковь держится и устрояется живущим в ней Духом Святым, Который «немогущая врачует и оскудевающая восполняет».

Церковь, являясь поистине ковчегом благодати и Истины, руководит верных ко спасению, посредством соответствующих органов, распоряжаясь, как домоправитель, сокровищем Божественной благодати.

В этой ее задаче Церковь применяет не только акривию, но и икономию, потому что в «Церкви Христовой хранятся два способа правления и исправления: один называется «акривией», другой же «икономией» или «снисхождением». Этими домоправителями Духа ведут спасение душ, применяя то одно, то другое»⁷². Согласно же Иерусалимскому Патриарху Досифею, «церковные дела рассматриваются двумя способами: согласно акривии и согласно икономии; и когда они невозможны по акривии, то они совершаются по икономии»⁷³.

II. Понимание терминов «акривия» и «икonomia» в Православной Церкви

Слова «акривия» и «икonomia» употребляются обычно в богословской терминологии для обозначения двух разных позиций, которые занимает Церковь при употреблении принадлежащих ей спасительных средств.

Термин «акривия» означает верное соблюдение канонических постановлений Церковью по отношению к любому вопросу⁷⁴.

Под термином же «икonomia» подразумевается полное любви отношение Церкви к нарушающим канонические постановления ее членам⁷⁵.

а) *Акривия*. Вся жизнь и ведение человека к Богу устрояется Церковью согласно евангельскому учению и церковным правилам. Это значит, что при встрече человека с действующим Богом их отношения являются отношениями каноничности и акривии. Поэтому акривия требует правильного и полного признания и

засвидетельствования богооткровенной истины и благодати, с одной стороны, и точное и полное исполнение правил, установленных Церковью, с другой.

б) *Икономия*. Кроме интересующего нас здесь понятия, указанного выше, икономия тоже обозначает божественное «предустановление»⁷⁶, образ бытия Троица Божия во взаимном соприкосновении⁷⁷, всеобъемлющую деятельность Святой Троицы через Церковь в мире⁷⁸, Божественный промысел⁷⁹, воплощение Спасителя⁸⁰, спасительное дело в жизни Господа нашего Иисуса Христа⁸¹ и все действия, через которые проявлялась человеческая природа Сына⁸², — от воплощения до вознесения Его на Небо⁸³.

Святые Отцы и другие древние церковные писатели употребляют термин «иконотия» главным образом для обозначения воплощения Господа как истинной веры, находящейся и в некоторых догматических определениях Вселенских Соборов и в других современных им изложениях веры⁸⁴. Седьмой Вселенский Собор употребляет догматическое определение, в котором говорится, что вера проникает в «спасительную икономию Господа нашего Иисуса Христа»⁸⁵. Икономия как предмет веры упоминается и в других текстах Седьмого Вселенского Собора⁸⁶, как и все искупительное дело Христово⁸⁷.

Поскольку Церковь вменяет верующим усвоение искупительного дела Господа нашего Иисуса Христа в мире, Святые Отцы и церковные писатели дают делу Церкви название икономии и характеризуют ее как спасительную икономию, церковную икономию, или икономию Церкви, и прочее⁸⁸. Следовательно, право и задача Церкви, уподобляясь икономии Христа, с той же любовью и с тем же родительским чувством, так как она — Матерь по благодати, помогать людям преодолевать немощи и недостатки, касающиеся веры и христианской жизни.

Хотя икономия могла бы показаться неким от полного и точного признания и засвидетельствования спасительной истины отклонением, допускаемым ввиду слабости человека, или же отклонением от точного и полного соблюдения канонического права, все-таки икономия не упраздняет акривию, поскольку Церковь своей любовью и освящающей благодатью восполняет все то, чего недостает в жизни ее членам.

Но по природе вещей и особенно из-за абсолютной невозможности расширить содержание Откровения икономия не может быть более требовательной, чем акривия, потому что к икономии прибегают только тогда, когда акривия оказывается неприменимой.

III. Икономия по отношению к таинствам, совершаемым внутри Церкви и вне ее

Акривия и икономия составляют два полюса, определяющие пределы, внутри которых разворачивается дело Церкви, как по от-

ношению к ее членам, так и по отношению к находящимся вне ее христианам. Акривия и икономия составляют также главные способы, по которым Церковь применяет средства к спасению.

Проблемы акривии и икономии имеют большое значение в современной церковной жизни, ибо в истории Церкви еще никогда не была поставлена так настойчиво и в стольких аспектах проблема межцерковных и межконфессиональных сношений, проблема сближения и соединения христиан, или проблема экуменического единения.

Применяемая Православной Церковью икономия ведет свое начало от Священного Писания и Священного Предания. Она была определена постановлениями Вселенских и местных Соборов и далее развита Святыми Отцами и православными богословами, применяется же в деле автокефальными Церквями.

Икономия имеет две стороны — догматическую и каноническую. Как уже говорилось, исходной точкой и основой церковной икономии является воплощение Господа нашего Иисуса Христа и Его искупительное дело в целом, которое началось с вочеловечения как дела Божественного снисхождения и человеколюбия⁸⁹. Она имеет своим источником дух любви и милость Божию к людям и проникнута тем же духом, согласно словам Спасителя: «Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего единородного, дабы всякий верующий в Него не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин. 3:16) и «Милости хочу, а не жертвы» (Мф. 9:13). Тем не менее, Святые Отцы говорят об икономии главным образом как о снисхождении Бога к человеку через вочеловечение⁹⁰.

Многие Отцы называют воплощение Сына Божия «таинством икономии» или «великим таинством икономии», точно так же, как догматически определяет воплощение Господа Шестой Вселенский Собор (см. 1-е правило).

Святые апостолы, имея в виду, что через воплощение и жертвы Христа Спасителя Бог хочет, чтобы «все люди спаслись и достигли познания истины» (1 Тим. 2:4), при передаче освящающей благодати и при применении искупительных средств ко спасению заблудшихся и согрешающих действовали или по акривии, или по икономии.

Следуя примеру апостолов, «как добрые домоправители многообразной благодати Божией» (1 Пет. 4:10), предстоятели святых Церквей первых веков поступали таким же образом для разрешения проблем, относящихся ко спасительному делу Церкви.

Судя по содержанию канонических и святоотеческих текстов, становится ясно, что главная цель, изыскиваемая при применении икономии, в том, чтобы никому не была закрыта дверь спасения (1 Тим. 2:4; Деян. 14:27), а наоборот, чтобы врата небесные были широко открыты для всякого верующего и чтобы возвращение в лоно Церкви всем отошедшим от нее было облегчено (см. 102-е правило Трулльского Собора).

Во многих правилах церковных Соборов и трудах Святых Отцов употребляется термин «икономия», как и другие подобные слова для обозначения понятия «церковное снисхождение». Это снисхождение оказывается как живущим, так и отшедшим от этого мира.

Тот факт, что Церковь своими постановлениями об икономии и их практическим применением искала прежде всего именно осуществление этой спасительной цели, выступает не только из ее законодательства и его применения, но и из того, как понимали, истолковывали и применяли принцип икономии великие Отцы и писатели Церкви⁹¹.

Особенно точно и красноречиво охарактеризовал понятие икономии и ее цели Николай Мистик, Патриарх Константинопольский (901—906, 912—925). Он пишет: «Икономия — это спасительное снисхождение, спасающее грешников, это рука помощи, тянущая и поднимающая павшего <...> Икономия — это подражание Божественному человеколюбию»⁹². В своих комментариях канонов Зонара, Вальсамон и Аристин также подчеркивают спасительную цель икономии, состоящую в том, чтобы «возвратить заблудшую овцу» в лоно Церкви⁹³.

IV. Икономия при принятии еретиков и схизматиков Православной Церковью

Существуют две области применения икономии, отличные друг от друга. Первая состоит в разумном и снисходительном применении обычных средств, которыми Православная Церковь пользуется для назидания и наставления своих верных на путь спасения. Вторая же состоит в даровании освящающей Божественной благодати в исключительных случаях — для спасения собственных верных, а также находящихся вне ее христиан, желающих войти в ее лоно. В этом, втором, понимании икономия являет Церковь ковчегом и домоправителем Божественной благодати, передающим ее в исключительных случаях тем, кто приняли таинства внутри или вне ее, но без исполнения всего того, что установлено Церковью для спасения.

Икономия как экстренное средство ко спасению превосходит то дело, которое Церковь исполняет по акривии через Святые таинства. Следовательно, можно сказать, что икономия является исключительным делом той же природы, что и преподание Божественных таинств, укрепляющим дело каждого таинства в отдельности через восполнение или утверждение его в определенных случаях или когда они были совершены не полностью. Таким образом, икономию можно считать восполнением недостающего и усовершенствованием Божественной благодатью того, что не было совершено по акривии.

В текстах церковного законодательства, как древнего, так и нового, и в сочинениях богословов термин «икономия» употребляется в

значении «передача Церковью освящающей Божественной благодати в исключительных случаях», а также других понятий, которые обозначаются терминами «снисхождение», «привилегия», «кротость», «милость», «милостыня», «человеколюбие», «отпущение», «прощение», «разрешение», «оставление» и т.п. Каждый из этих терминов имеет определенное значение, но ни один из них не обозначает «подавание освящающей Божественной благодати». Их область ограничивается вопросами дисциплинарного и административного характера и в целом — вопросами, касающимися канонических отношений и нравственного поведения верующих.

Православная Церковь применяла акривию и икономию как к собственным членам, так и к инославным. По отношению к последним она всегда ясно различала разные категории инославных, которых она принимала в свое лоно: одних как возвращающихся в отчий дом, раскаивающихся, подобно блудному сыну (Лк. 6:11—32), других же, и особенно тех, которые причинили ей большую скорбь, она прощала во имя Христа (2 Кор. 2:5—11), потому что считала их не окончательно, но временно отпавшими и отделившимися от нее. Она принимала их, «чтобы не сделал нам ущерба сатана» (2 Кор. 2:11).

Значит, был некий критерий, руководствуясь которым Православная Церковь делала различие между разными категориями инославных, которые по той или иной причине отделились от Церкви, но хотели бы вернуться в нее. Ведь вера в Бога существует и вне Церкви, и она является результатом действия Божественной благодати, которая не исчезает в христианском мире. Например, Сам Господь наш подтвердил, что вера сотника превысила веру сынов Израиля, и что велика была вера хананеянки, и поэтому Спаситель чудесным образом воскресил ее сына. В рассказе о Петре мы также видим пример чрезвычайного действия Божественной благодати за пределами канонических границ Церкви (Деян. 10:44—48).

В отношении главной идеи этих текстов и других мест Священного Писания святой Максим Исповедник пишет, что Святой Дух пребывает во всех, однако различным образом, и, конечно, совершенно особо Святой Дух находится в тех, в которых «устраивает усыновление по благодати, данной через веру». В ветхозаветных праведниках Святой Дух действовал, возвещая им «будущее совершенство во Христе» и поддерживая в них упование⁹⁴. Поэтому Святые Отцы делали акцент на том, чтобы любой ценой стяжать кафолическую веру и чистоту ее в качестве необходимого условия определенного действия таинств. «Дай мне скрижали твоего сердца <...> Пишу перстом Божиим новое десятизаконие: пишу быстрое спасение... а оно является светом, для очистивших помышление, т.е. Бог видимый и познаваемый в соответствии с чистотой, то, что мы именуем Царством Небесным»⁹⁵.

Следовательно, для оценки достоинства таинств, совершаемых вне Церкви, помимо критерия веры, Церковь имела в виду проявление или отсутствие любви со стороны находящихся вне ее. Этим можно объяснить тот факт, что сама поместная Церковь то признавала, то объявляла недействительными и недостаточными для спасения таинства инославных, когда шла речь об их возвращении в ее лоно.

Так как Церковь одна, все отчуждающие себя от нее могут рассматриваться как находящиеся на разных ступенях лестницы, ведущей к ней, когда они пожелают снова вернуться в Церковь. Можно более точно сказать, что Дух Святой действует на других христиан многими способами, в зависимости от степени их веры и надежды.

Следовательно, ясно, что христиане, находящиеся вне Церкви, даже когда они не сохранили веру цельной и неоскверненной, все же сохраняют связь со Христом, благодаря твердой надежде на Него. Эти христиане «утешаются надеждою» (Рим. 12:12). Они признают, что имеют Христа общим Господом со всеми христианами, ибо нас объединяет исповедание Христа и надежда окончательного спасения через Него.

Для более ясного понимания отношения между пребывающими в Церкви и находящимися вне ее можно привести образ, которым Священное Писание описывает радость находящихся в доме и во дворах Господних. Свет и тепло в Его доме обильны и сильны, и поэтому радость приближающихся к Нему велика. Этот свет далеко освещает и внешнюю тьму: «Говорит слышащий слова Божии, который видит видения Всемогущего; падает, но открыты глаза его: как прекрасны шатры твои, Иаков, жилища твои, Израиль! Расстилаются они как долины, как сады при реке, как алойные деревья, насажденные Господом, как кедровые при водах» (Числ. 24:4—6). Псалмопевец различает дом Господень и дворы Его, говоря: «Как возделенны жилища Твои, Господи сил! Истомилась душа моя, желая во дворы Господни» (Пс. 83:2—3).

Свет и радость дома Господня и двора Его распространяются далеко, поскольку свет не прекращается внезапно и тьма не начинается сразу. Иначе говоря, тьма отсутствия благодати охватывает находящееся вне Церкви постепенно. Благодать не отсутствует в них совершенно, т.к. они еще сохраняют какую-то связь со Христом и Его Церковью, и как бы то ни было, свет Божественной благодати их освещает. Поэтому тех, кто находится вне Православной Церкви, можно считать, что, выйдя из дома Господня, они пребывают во дворах Его более или менее далеко⁹⁶.

На основании вышесказанного мы убеждены, что все те, кто с горением ищут богооткровенную истину и спасение и соединяются с Церковью, которая сохраняет эту истину, будут спасены.

Путь к Церкви открывает исходящая от любви вера, потому что «кто любит брата своего, тот пребывает во свете» (1 Ин. 2:10), и свет направляет его к соединению со Христом.

Церковь как ковчег истины и сокровищница Божественной благодати стоит на основе акривии во всем, что верным необходимо прилежно и точно соблюдать для усвоения Христовой веры и благодати. С другой стороны, Церковь распоряжается в любви всем, что ей принадлежит, в тех случаях, когда ей дано право свободно решать, что более полезно ей или вверенным ей душам, имея в виду исключительно спасение душ ее чад и действие в христианском мире в широком смысле слова.

Поскольку цель применения икономии в Православной Церкви такова, она сосредотачивалась около двух полюсов как церковное действие:

а) первым необходимым элементом для применения икономии к христианам, находящимся вне Православия, считалась степень их близости к вере, учению и благодати, подаваемых в таинствах Православной Церкви;

б) вторым необходимым элементом считалась оценка чувств этих христиан по отношению к Православной Церкви. С одной стороны, принималось во внимание все положительное, что они сделали, как и то, что они избегали делать отрицательного в отношении Православия, а с другой стороны, ревность, которую они показали официально или частным образом, для их принятия в Единую Святую Кафолическую и Апостольскую Православную Церковь и присоединения их к ее Телу.

Эти критерии были всегда в силе в Православной Церкви при применении акривии или икономии к внешним.

Что касается древности, то как икономия, так и акривия, бесспорно, применялись к древним еретикам, схизматикам, заблудшим или падшим, в зависимости от догматической близости или отдаления от православной веры, а также большего или меньшего вреда, который они причинили Телу Церкви. Церковь, действуя и распоряжаясь тем, что ей принадлежит, во имя Христа, применяла акривию и икономию каждый раз по-разному, с учетом существующих условий, но всегда для собственной пользы или пользы своих верных чад. Она всегда применяла оба способа воздействия, принимая во внимание положение тех, к кому они применялись. Говоря конкретно, она либо признавала их таинства, либо нет, принимала их в свое лоно или исключала. Православная Церковь, определяя свое отношение к великим историческим ересям и схизмам четырех первых веков, не отступала от своих принципов и убеждений, касающихся существенных, центральных элементов ее веры и учения, сохраняемых в акривии, но одновременно не игнорировала цель, к которой стремилась, чтобы ее не упрекали и не препятствовали ее спасительному делу новыми ересями или расколами.

Эта уравновешенная позиция Церкви по отношению к тем, кто откололся от ее Тела, была необходима не только из соображений

чисто еkkлeзиoлoгичeскoгo сaмoсoзнaния, нo и пoтoмy, чтo, кaк гoвoрит Вaсилий Вeликoй, ничтo нe мoжeт быть зaрaнee пpeдпи- сaнo или пpeдyстaнoвлeнo для oбъeктивнoгo пpимeнeния с тeм, чтoбы в кaждoм слyчae мoжнo былo бы пpимeнять стрoгoсть пo aкpивии, a нe лyбoвь пo икoнoмии. «Считaю — гoвoрит oн, — чтo нaм нaдлeжит oтвeргнyть их крeщeниe пoстoлькy, пoскoлькy в oтнoшeнии их eщe ничeгo нe рeшeнo; и eсли ктo-нибyдь пoлyчил oт них крeщeниe, тo этoт, пpихoдя в Цepкoвь, бyдeт крeщeн. Нo eсли бы этo являлoсь пoмexoй для yстaнoвлeннoгo oбщeствeннoгo пoрядкa — дa бyдeт oпять пpимeнeн oбычaй и дa бyдeт пoслeдo- вaнo сoглaснo рeшeнию oтцoв, кoтoрыe yстaнoвили тo, чтo oни считaли пoлeзнyм для нaс. Ибo я oпaсaюсь, — пpoдoлжaeт свa- титeль, — чтoбы кaк-нибyдь, eсли мы рeшим, чтoбы oни пoгoдили в oтнoшeнии крeщeния, этo нe стaлo бы пpeткнoвeниeм для тeх, ктo спaсaютcя стрoгoстью пoстaнoвлeния; a eсли тe coхpaняют нaшe крeщeниe, тo этo дa нe смyщaeт нaс, ибo мы нe oтвeтствeн- ны зa тo, чтo пpeдстaвляeм им блaгoдaть, нo пoдчиняeмcя тoчнoмy смыслy кaнoнoв. Нo нeпpeмeннo дa бyдeт oтдaнo рaспoряжeниe, чтoбы пpихoдящиe oт крeщeния энкpaтиты (oт грeч. *ἐγκράτεια* — вoздeржaниe, yмepeннoсть. — Г. С.) были пoмaзaны и тaким oбpa- зoм дa пpиблизятcя к Свaщeнным тaинствaм»⁹⁷.

Этo знaчит, чтo Дpeвняя Цepкoвь тpeбoвaлa oт тeх, ктo нaхoдилcя внe ee, oднoгo: крeщeния вo имя Свaтoй Тpoицы.

Дpeвняя нeрaздeлeнная Цepкoвь oднoвpeмeннo вceми силaми стрe- милaсь к coхpaнeнию цepкoвнoгo eдинствa и мирa в ee oтнoшeнияx с тeми, ктo в тoй или инoй стeпeни oтдeлилcя oт нee; для этoгo oнa пpимeнялa, бoльшeй чaстью щeдpo, икoнoмию. Этo виднo из 68-гo пpaвилa Пoмeстнoгo Кaрфaгeнcкoгo Сoбoрa, oдoбpeннoгo рeшeни- eм Тpyллcкoгo Сoбoрa. Сoглaснo eмy, eрeтики из дoнaтиcтoв aф- pикaнcких oблacтeй пpинимaлись в Цepкoвь лeгкo: «<...> в цeляx coхpaнeния мирa и для пoльзы Цepкви, Aфpикa oщyщaeт вeликyю нyждy, чтoбы тe из дoнaтиcтoв, кoтoрыe кoгдa-тo были клиpикaми и кoтoрыe пocлe тoгo кaк иcпpaвилoсь их paзyмeниe, вoзжeлaли бы внoвь вoйти в eкyмeничecкoe oбщeниe, были пpиняты в их бывших дo oтпaдeния cнax, пo рeшeнию вceлeнcкoгo eпискoпa и пo вoлe лицa, yпpaвляющeгo в тoй мecтнocти Цepкoвью, eсли бы былo oчeвиднo, чтo этo cooтвeтcтвyeт yмирoтвopeнию хpиcтиaн; ибo яcнo, чтo и в пpoшлoм тaкoвa былa пpaктикa в oтнoшeнии этoгo paскo- лa; тo, o чeм cвидeтeльcтвyют пpимepы из жизни мнoгих дpyгих Цepквeй и пoчти изo вceх Aфpикaнcких Цepквeй, cpeди кoтoрых вoзниклo тaкoe зaблyждeниe; и этo нe для тoгo, чтoбы былo oстaв- лeнo в нeбpeжeнии oтнoсящeecя к тaкoвым рeшeниe Сoбoрa, cocтo- явшeгo в мecтнocтяx, зa мopeм нaхoдившихcя, a для тoгo, чтoбы мир oстaлcя в силe, нa пoльзy тeм, ктo тaким oбpaзoм вocxoтeл бы вoзвpaтитcя в Кaфoличecкyю Цepкoвь, и чтoбы дa нe пpoизoшлo пo пpичинe этиx кaкoгo-либo paсчлeнeния eдинствa Цepкви»⁹⁸.

Эти случаи доказывают, что за Церковью было признано и исторически доказано право свободно устроить свои дела и применять икономию в ее отношениях к неправославным и сношениях с ними.

Православная Церковь допускала эту свободу и в последующие времена. В течение веков, следовавших за периодом первых ересей и расколов, Церковь вновь оказалась раздробленной на части и отдельные христианские группы, что было вызвано причинами исторического и, главным образом, местного и национального характера. Таким образом Восточные Церкви, происходившие от Четвертого Вселенского Собора, исповедуя Того же Господа, служа тому же Евангелию и приобщаясь тому же апостольскому преемству, оказались в разной мере близости к Православной Церкви. Святая Православная Церковь, любовь которой к ним не охладела и почтение которой к их достоуважаемым преданиям не умалилась, на практике относилась к ним по-разному. Иногда она склонялась больше в сторону акривии, с тем чтобы изыскать у них не только чистоту учения, но и действительность таинств, особенно Крещения, и когда оно оказывалось спорным, хотя это случалось редко, оно бывало повторено. В других случаях Церковь, открывая для них свои объятия и сокровище любви, применяя православный принцип икономии, признавала некоторые из их таинств или всю их совокупность и принимала их, опять же в рамках икономии, через соответствующие церковные акты и молитвословия.

То же самое было в силе в отношении Римско-Католической Церкви. Православная Церковь видела, что расстояние между ними все более увеличивалось в течение веков из-за многих известных внутренних и внешних факторов.

Православная Церковь и в отношении римо-католиков в разные времена поступала по-разному, хотя она всегда отмечала близость в основных вопросах веры и, главное, в подаче благодати в таинствах и в апостольском преемстве. Поэтому в течение веков применялись разные способы принятия римо-католиков в Православие: от повторения таинства Крещения до Миропомазания, или до отвержения в таинстве Покаяния и молитвословии, или исповедания веры приступающего. Но надо признать, что в этих случаях разнообразное и широкое применение икономии со стороны Православной Церкви зависело от господствующей в Православии оценки чувств, поступков и действий другой стороны. Были случаи, когда воздержание в применении икономии и возвращение к более строгим требованиям акривии являлись жизненной необходимостью для Православной Церкви, которая подвергалась разным угрозам с разных сторон.

Что касается появившихся в результате реформ новых Церквей и исповеданий — лютеранского, кальвинистского и др., особенно же англикан и старокатоликов, то те же критерии были в силе

и для них, и к ним применялась та же мера икономии. Православная Церковь по-разному определяла свои отношения и контакты с ними — каждый раз в духе возможной икономии.

Все это доказывает, что Православная Церковь не только обладает широкой свободой для применения икономии к стоящим вне ее братьям во Христе, но что эта икономия, применяемая мерою и расширяемая в любви ко всем в чем надо и когда надо, будет определять и дальнейшие отношения Православной Церкви с остальными Церквями и исповеданиями. Но и это до времени, т.е. до того дня, когда все отдельные Церкви и исповедания присоединятся к Единой Святой и Апостольской Церкви и согласятся с нею. Тогда при сношениях между ними не будут в силе никакие формы икономии, поскольку она является установлением, временно преодолевающим ненормальное положение. Наоборот, тогда будет в силе соблюдение по акривии единой веры, которая будучи единой и нераздельной и изложенной по акривии во всем, что касается веры и жизни, будет охранять и устроить тело Христово.

Поэтому Единая Святая Кафолическая и Апостольская Церковь, сознавая значение и важность настоящего строя совершенного христианства, не только не признает онтологического существования остальных христианских Церквей и исповеданий, но твердо верует, что ее отношение к ним зависит от немедленного и объективного выяснения экклезиологического вопроса и их догматического учения в целом.

Она также признает, что встреча с ними произойдет на основании, имеющем центром богочеловеческий строй Церкви. Но она не хочет забывать и о многосторонних пастырских обязанностях Церкви Христовой, в силу которых ее делом и задачей является проповедь Евангелия «без урезывания» и устранение всякого рода кризисов совести верных на всем свете, для которых разделение христиан является соблазном, потому что Христос не разделился (см.: 1 Кор. 1:13).

Православная Церковь не имеет намерения отказываться, с одной стороны, от применения акривии в делах веры и благодати, а с другой, от применения икономии в делах, допускающих таковую, при ее сношениях и контактах с находящимися вне ее лона, но при условии, что последние согласны в отношении веры в Бога, воспеваемого в Троице, и со всеми основными истинами православной веры, вытекающими из нее, но всегда в рамках учения единой и неразделенной Древней Церкви.

Дальнейшие цели Православной Церкви: дать живое свидетельство о Христе и истинной вере обмирщенному обществу и большей части мира, не следующей за Христом, и вести всех к единому Господу, к единой вере, к единому крещению, к единой Евхаристии, к единому Богу и Отцу всех (Еф. 4:5—6).

Православная Церковь, действуя так, имеет в виду следующие положительные для решения данного вопроса пункты.

а) В первую очередь, сохранять свою веру и учение чистыми и свободными от влияния своего снисхождения по икономии к находящимся вне ее: «ибо нет снисхождения в том, что касается православной веры. Здравый смысл тогда применяет икономию, когда учение благочестия нисколько не терпит ущерба»⁹⁹.

б) Правильно оценивать по отношению к Слову Божию и Евангелию Спасения положительные элементы веры и учения, эклезиологического строя и благодати в таинствах и эсхатологических чаяний у других христиан.

в) Не допускать устранения соперничества, насилия, личного интереса, умышленности и вмешательства в дела других Церквей, прозелитизма, частного или группового, возникающих у другой стороны, посредством таких способов, которые применялись в прошлом и оказались впоследствии отвергнутыми, вредными, обижающими достоинство Церквей и препятствующими делу соединения.

г) Справедливо оценивать положение дел, существующее веками, но оказавшееся в последнее время и в области Православия, как например, признание по икономии таинств, совершаемых другими христианами на основе канонической практики Церкви.

д) Искать в рамках икономии, отождествляемой с Божественным человеколюбием, способов применения ее в современных добрых отношениях между христианскими Церквами, с тем чтобы совместная жизнь во Христе в церковной практике — в литургической жизни, в совместной молитве, в богословском сотрудничестве и встречах была более успешной, и таким образом окончательно увенчать успехом старания Церквей придти к соединению.

е) Прилагать все усилия для созидания всех во Христе, но при вышеизложенных условиях, которые Православная Церковь вполне сознает, и при честном подходе с обеих сторон.

Применяемая в Православной Церкви икономия как к ее чадам, так и к находящимся вне ее лона, идет параллельно акривии, которая одна применяется в центральных пунктах веры и учения, являясь признаком Православия. Она, икономия, вытекает из Священного Писания и Священного Предания. Ее можно иногда найти в изречениях Отцов и постановлениях Соборов. Со стороны же божественного права она восходит к апостолам и к Господу; а что касается сближения с ближним, она является единственным средством, благодаря которому Церковь нисходит к человеческой немощи, а человек находит силу приблизиться к Богу.

Наконец, если акривия является главным эклезиологическим признаком Единой Святой Кафолической и Апостольской Церкви по отношению к богооткровенной истине и всенаполняющей благодати Троицею Бога, то икономия является ее традиционной привилегией, через которую оказывается честь проницательности,

мудрости, пастырской широте и снисходительности Церкви, поставленной совершить дело спасения человека на земле и вновь принять всех во Христе в последний день¹⁰⁰.

К шести названным темам Межправославной подготовительной комиссии 1971 года уместно присоединить тему о монашестве, подготовленную Болгарской Православной Церковью. По поставленному в докладе вопросу высказались, как будет видно ниже, Первое и Второе Всеправославные предсоборные совещания.

*Православное монашество:
сущность, происхождение и значение*

1. О монашестве вообще

Господь Иисус Христос установил новый идеал жизни и освятил новые ее начала. Христианский идеал состоит в достижении *святости* (Лев. 11:44; 1 Петр. 1:15) и совершенствовании в Боге (Мф. 5:48), *в наследовании Царства небесного, в стяжании вечной жизни и спасения* (Деян. 2:40). Действительно, по благодати мы спасены (Еф. 2:15), но спасение достигается со стороны человека путем многих усилий (Мф. 16:24; Мк. 10:23; Лк. 18:24). В Царство Божие входят через многие скорби (Деян. 14:22).

Христианский идеал святости, нравственного усовершенствования и спасения является общим для всех людей. Но достигается он различными путями и в различной степени — в зависимости от степени личных усилий человека и степени освящающей благодати Божией, а также в зависимости от личных качеств, склонностей и возможностей человека.

Монашество — одна из форм, один из путей достижения христианского идеала. Истинное монашество есть *подвиг*, т.е. добровольное возложение на себя определенных обетов и обязанностей.

Слово «монах» (*μοναχός*) означает «сам», т.е. человек, который живет один, ведет несемейный образ жизни во исполнение данных обетов и обязанностей.

При посвящении в монашество постригаемый торжественно дает следующие обеты: *пребывания в монастыре до конца жизни, безбрачия, связанного с целомудрием и девственностью, послушания и нестяжания* (неимения личного имущества).

Пребывание в монастыре создает благоприятную возможность для духовного сосредоточения и сохранения от мирских соблазнов и искушений. Пустыня — прекрасная школа созерцательной и богоугодной жизни, она вскормила великанов духа. Монах действительно оставляет мир с его сладостями ради Царства Божия, но это оставление мира не есть отрицание самого мира как творения Божия, а отречение от зла в мире.

Монахам не свойствен эгоизм. Они спасают не только себя, но вместе с собой и своих близких. Эта мысль образно выражена в стихотворении «Святые» одного болгарского поэта. Святые отшельники, пишет он, подобны водам морей, озер и рек во время летней засухи. Под действием солнечных лучей влага испаряется и поднимается в небесные сферы, где охлаждается и вновь возвращается на землю благодатным дождем. Так и святые отшельники оставляют мир, но когда своими молитвенными подвигами они возносятся в высокие духовные сферы, к Богу, и предстательствуют перед Ним о мире, то на землю ниспадает чудная благодать.

В исключительных случаях монах может, по благословению игумена, местного архиерея или верховного церковного управления оставить на более или менее продолжительное время монастырь, продолжая числиться в нем. Святой Антоний Великий, например, дважды оставлял свое отшельничество — первый раз в 313 году во время гонений против христиан при императоре Максимиане, чтобы укрепить верующих в Александрии, и второй раз — во время арианских смут, чтобы утвердить христиан в Православии. То же самое сделал и известный в Константинополе авва Далматий, который в один из критических для Церкви моментов во время Третьего Вселенского собора в Эфесе (431 г.), созванного против Нестория, после 44-летнего пребывания в монастыре впервые оставил его стены и вместе с братией явился перед императором Феодосием Младшим, чтобы просить его пересмотреть решение Собора о свержении некоторых поборников Православия. Четвертое правило Четвертого Вселенского собора разрешает подобное оставление монастыря.

Безбрачие (*ἀγαμία*) монаха не есть ненормальное и противоестественное, как некоторые ошибочно мыслят, проявление. Оно есть выражение стремления к жизни более совершенной и свободной от семейных обязанностей и житейских попечений. Если, по словам Господа Иисуса, «в воскресении ни женятся, ни выходят замуж, но пребывают, как Ангелы Божии на небесах» (Мф. 22:30), то через безбрачие монах стремится достичь, насколько возможно, еще здесь, на земле, того состояния, которое существует на небесах. Очевидно, поэтому и монашество называется «ангельским образом».

Безбрачие и девство (*παρθενία*), освобождая монаха от семейных забот и обязанностей, создает благоприятную возможность для богоугодной жизни. Святой апостол Павел признает, что «неженатый заботится о Господнем, как угодить Господу; а женатый заботится о мирском, как угодить жене. Незамужняя заботится о Господнем, как угодить Господу, чтоб быть святою телом и духом; а замужняя заботится о мирском, как угодить мужу» (1 Кор. 7:32—34). Когда кто-то всецело воспламенен и охвачен каким-то идеалом, он постоянно мыслит о нем и живет во имя этого идеала,

пренебрегает другими нуждами и потребностями. Величайшие светила Церкви, такие как святители Василий Великий, Иоанн Златоуст, Григорий Богослов и другие были безбрачны, девственны. При этом они были людьми с нормальными проявлениями и исключительных умственных и духовных качеств. Одно этого достаточно, чтобы безбрачие монаха было оправданно.

Действительно, Бог благословил и освятил брак (Быт. 1:28; 2:24; Мф. 19:5; Еф. 5:31). Но Он не отверг безбрачия и целомудрия. Хотя иудеи считали чадородие Божиим благословением, а отсутствие детей — Божиим наказанием, и у них девство было в почете (Пс. 44:14, Пс. 67:26, Деян. 21:9, 1 Кор. 7:7-8, 2 Кор. 11:2). Назорейство как религиозный подвиг иудеев было связано, хотя и временно, с обетом воздержания от спиртных напитков и с пребыванием в целомудрии. Монашество как тяготение к безбрачию и воздержанию от плотских удовольствий, как стремление к созерцанию и нравственному совершенствованию существовало и существует и в других религиях — исламе, буддизме и др. Это говорит о том, что стремление к безбрачию и целомудрию не чуждо человеческой природе. В пользу девства писали многие древнецерковные Отцы и писатели, такие как святые Игнатий Богоносец, Климент Римский, Поликарп Смирненский, Иустин Философ, Киприан, Ипполит и другие, а также Афинагор, Минуций Феликс, Тертуллиан, Ориген. Святой Игнатий в своем послании святому Поликарпу приветствует девственников. Девственники были примером святости и нравственного совершенства. Святой Иустин Философ пишет: «Между нас есть много 60—70-летних мужчин и женщин, которые еще с детского возраста стали учениками Христа и пребывают до настоящего времени в девстве». Святой Киприан ставит девство на второе место после мученичества, называет его «цветом церковного дерева, высоким украшением благодати», одним словом, лучшей частью стада Христова. Карфагенский и Анкирский Соборы постановили правила для девственников (53-е правило Карфагенского и 10-е Анкирского Соборов).

Но девство и безбрачие, связанные с целомудрием, есть подвиг не для всех, но для тех, кто имеет к ним расположение и кому это дано (Мф. 19:11-12), т.е. для тех, кто принял его всей душой и с благодатной Божией помощью могут понести его. А что это действительно возможно, свидетельствует сонм девственников, которые украшают церковный календарь, как сонм 144 тысяч девственников, которые поют новую песнь перед престолом Божиим (Откр. 14:3—5).

Обет послушания требует полного подчинения воли монаха воле его духовного отца и игумена. Принимается, что воля молодого монаха ввиду тяжести его подвига еще недостаточно укрепились и он имеет необходимость духовного руководства, подобно тому, как молодой побег нужно привязать к колышку, чтобы он устоял против напора бурь.

Отказ от своей воли не означает обезличивания, а напротив — укрепление личной воли и самоутверждение. Господь Иисус требует от Своих последователей самоотречения и возложения на себя креста страданий и следования за Ним (Мк. 8:34). Подчинение личной воли индивида воле другого, как известно, существует и в других случаях. Так ребенок, повинуется своим родителям, ученик — учителю, солдат исполняет волю своего военного начальника.

Обет *нестяжания* имеет библейское основание. Господь Иисус сказал богатому юноше, чтобы он продал свое имущество, раздал его бедным и последовал за Ним (Мф. 19:21). Многие, слыша эти слова Господа, продавали свое имущество, оставляли мир и посвящали себя монашескому подвигу нестяжания (преподобные Антоний Великий, Параскева Епиватская и др.). Невозможно одновременно служить Богу и маммоне (Мф. 6:24). Будучи свободным от забот о материальном, кроме, разумеется самого необходимого для существования, человек может беспрепятственно служить Богу. Богатому трудно войти в Царство Божие (Мф. 19:24).

Скажем несколько слов о *посте* и *молитве* как существенных и характерных проявлениях монашеского подвига.

Пост имеет свое основание в Священном Писании и в установлениях Святой Церкви. Постился Моисей «сорок дней и сорок ночей», прежде чем получил десять Божиих заповедей (Исх. 24:18); постился святой царь и пророк Давид (Пс. 68:11), постился пророк Даниил (Дан. 9:3), постился Иоанн Креститель (Лк. 1:15; Мф. 11:18), постился Господь Иисус сорок дней в пустыне (Мф. 4:2); постились и апостолы (Деян. 13:3). Христианский пост не самоцель, а благодатное средство для более возвышенной духовной жизни. С точки зрения медицины, правильное проведение поста вполне здравомысленно. Многие заболели и умирали от переизбытка и чревоугодия, но не отмечено ни одного случая, чтобы кто-то умер от поста. Отшельники были строгими постниками, и пост благоприятствовал не только их духовной, но и телесной жизни. Так, преподобный Павел Фивейский жил 113 лет, преподобный Антоний Великий — 105 лет, а преподобный Савва Освященный достиг 94-летнего возраста.

Молитва — это тоже благодатное средство в духовном подвиге и богообщении; это постоянное внимание монаха, согласно увещанию апостола Павла «непрестанно молитесь» (1 Сол. 5:17). Пост и молитва — это два крыла, на которых душа возносится к чистым небесным сферам.

2. Начало, происхождение, формы, устройство и развитие монашества

Зачатки монашества мы находим еще в апостольские времена как личный подвиг более усердных в благочестии людей, живу-

щих в миру. Девственниками были святые апостолы Иоанн, Павел, Варнава, Тит и Тимофей. В III веке монашество оформляется как институция. С течением времени устанавливается несколько форм монашеского образа жизни: отшельничество, или анахоретство, общежитие (киновия), самостоятельное житие (идиоритмия, диортома), келейный образ жизни (по несколько человек вместе), путешествующие или странствующие монахи и административное, или светское, монашество. Классической и самой рекомендательной формой монашеской жизни является общежитийная. Во главе общежития стоит игумен (авва или архимандрит), которому все братья беспрекословно повинуются. В общежитии все общее: молитва, имущество, питание, работа, книги, одежда, и даже сон (в общей комнате). Никто ничем не владеет — даже и одной иглой.

Более свободной и сравнительно легкой была жизнь в идиоритмиях, где монах работал и заботился о себе самостоятельно. Здесь общей была только ежедневная молитва (богослужбное правило). В течение года только несколько раз — обычно на большие праздники — Пасху, Рождество Христово, Пятидесятницу и храмовый праздник — братья собирались в общей трапезной. Вместо игумена они имели начальником старца, называемого «проигуменом» или «эпитропом». Почти подобным образом устроена жизнь и в кельях.

Жизнь в монастырях протекает по строго определенному уставу, в основу которого положены главные монашеские правила святого Василия Великого и других Отцов. Каждый основатель монастыря давал обычно и свой устав, сообразный в общих чертах с основными началами монашеской жизни и местными условиями — климатическими и др.

Монашество, как уже было сказано, — не первоначальная форма христианского подвижничества в Церкви. Оно появилось лишь в III веке во времена гонений. Родина монашества — Фиваида (Египет), здесь в первые века христианства процветал неоплатонизм и философия Сократа, имеющая основой и девизом сентенцию «Познай самого себя». Множество христиан имело тяготение к созерцательной жизни и подвижничеству. Выразителем этого тяготения был преподобный Павел Фивейский (228–341), умерший в возрасте 113 лет и проводивший в пустыне целых 90 лет. Он считается основателем отшельнического монашества. Его наследником был преподобный Антоний Великий (ок.250–ок.355).

Другим важным представителем восточного монашества был преподобный Пахомий Великий, основатель общежитийной формы монашеской жизни. Он родился около 300 года. Обосновался в местности Тавена, на реке Нил. Вокруг святого Пахомия собралось множество любителей и ревнителей монашеской жизни. На противоположном берегу Нила преподобный Пахомий основал женский монастырь, игуменьей которого стала его сестра. В скором

времени Тевена превратилась в монашеский город. Число монастырей здесь достигло девяти. Пахомий выработал 142 правила с 52 пояснениями богоугодной монашеской жизни. Эти правила решали возможные случаи в жизни общежития. Святой не допускал, чтобы были рукоположены во священников его монахи, чтобы не возгордились и чтобы среди братьев не появилось зависти, раздора и разделения. По тем же причинам сам Пахомий не согласился быть рукоположенным во священника, вопреки предложению местного епископа.

Другим центром монашеской жизни была Нитрийская пустыня. Это долина, расположенная на западе от дельты Нила, называемая еще «Скитской пустыней». Основателями монастырей здесь были преподобные авва Амун и Макарий Египетский. Сначала здесь поселились анахореты, которые затем образовали общежитие. Когда-то здесь обитало до 4000 монахов.

Заметным очагом монашеской жизни в Средние века был Константинополь. Здесь еще при основании города (330 г.) всего за семь лет было построено 15 монастырей, между которыми большую славу приобрели монастыри Всех святых, Вифлеемский, Святого Карпа и Вавила, Авраамовский и др. Святитель Иоанн Златоуст в свою бытность Константинопольским архиепископом содействовал основанию и устройству монастырей.

Консул Студий в 463 году основал в Константинополе известный под его именем Студийский монастырь, называемый еще Акимитским, т.е. монастырем незасыпающих, т.к. богослужение здесь совершалось круглосуточно. Этот монастырь играл большую роль в жизни Церкви и служил образцом для других монастырей своим уставом и образом жизни. Отсюда студийский устав перешел на Афон. Расцвета Студийский монастырь достиг при прославленном игумене преподобном Феодоре Студите (†826).

При императоре Юстиниане (527–565) был отмечен золотой век византийского монашества. Сам Юстиниан построил много монастырей и издал монашеские правила. При императорах Льве Исавряне (723) и Константине Копрониме (741–775) монашество было подвергнуто жестокому гонению.⁹

Новый расцвет византийское монашество отметило при императоре Василии Македонском (867–886). Он построил более ста церквей и монастырей. По его примеру и каждый сенатор считал необходимым построить монастырь, часто называемый его именем, куда в старости он уходил на покой.

Важным центром духовной жизни на православном Востоке была и лавра Святого Саввы Освященного (†533), защитника Православия. Из его лавры вышел святой Иоанн Дамаскин.

Центром духовной жизни был также Синайский монастырь Святой Екатерины. Здесь, в суровой Синайской пустыне, у самого подножия горы Синай, просияло в святости много преподобных

отцов, среди которых можно вспомнить авву Мартирия, Иоанна Лествичника, Нила Синайского, Григория Синаита и др.

В это благодатное время множество монастырей процветало в Сирии. Здесь прославились благочестием и святой жизнью Ефрем Сирин, Исаак Сирин и многие другие.

Позднее, в Средние века, центр восточного православного монашества переместился из Константинополя на Святую гору Афон. Первые монашеские засельничества здесь некоторые исследователи датируют IV—V веками. Но можно сказать с уверенностью, что монашество на Святой горе начало процветать с VII века, когда арабы завладели Египтом, Сирией и Палестиной и тамошние монахи вынуждены были искать спасения и защиты в уцелевших пределах Византийской империи. Наиболее подходящим местом для монашеской жизни оказался Афон, благословленный, по преданию, Божией Матерью быть Ее земным уделом — местом деятельной монашеской жизни. Во время арабского нашествия здесь подвизался преподобный Петр Афонский (631–734). В течение следующих веков сюда стекались ревнители созерцательной жизни из христианских стран, даже из далеких Руси и Грузии. Во время иконоборчества (VIII–IX вв.) здесь нашли убежище многие монахи, преследуемые за иконопочитание. Святогорское монашество дало отпор иконоборцам.

В X веке при преподобном Афанасии Афонском (920–1011) афонское монашество отмечает новый расцвет. В то время лавра насчитывала 800 человек братии. Однако во времена крестовых походов (XII в.) на Афоне наступили черные дни от нашествий и грабежей крестоносцев. В 1207 году захватчики полностью овладели Афоном. Монахи были подвергнуты жестокому мучению. Их заставили признать папу и принять католическую веру.

В XIII веке после злополучной унии 1274 года латиняне вновь нахлынули на Святую гору; они насильственно заставляли монахов принимать католичество. Те из монахов, которые оказывали сопротивление, были подвергнуты пыткам. Монастыри были разрушены, сожжены и разграблены. В это время пострадали и 26 зографских преподобномучеников (1276 г.).

Во время османского владычества ктиторами и покровителями святогорских монастырей были главным образом молдавские и русские властители. В 1821 году большая часть Афонских монахов участвовала в освободительном движении, известном под именем «Завера». После подавления греческого восстания афонские монастыри очень пострадали. Они почти обезлюдели. На территории монастырей были расквартированы турецкие карательные части.

В середине XIX века начинается новый расцвет афонского монашества. Массово начали приходить сюда паломники и желающие посвятить себя монашескому подвигу из России. Число

монахов на Афоне в это время достигло 12 тысяч, но затем оно начинает спадать, особенно после Первой мировой войны. По Бухарестскому договору от 28 августа 1913 года Святая гора вошла в состав Греции. Греческое правительство издало ряд законов, в соответствии с которыми имущество у святогорских монастырей было отнято, а прием послушников негреческого (славянского) происхождения, ограничен.

Однако к тому времени благоприятную почву монашество нашло в православных странах — Болгарии, Сербии, России, Румынии и др.

3. Значение православного монашества и его заслуги

Православное монашество имеет огромное значение для поддержания, сохранения и укрепления веры и благочестия у верующих, для церковного и народного просвещения и культуры, для сохранения национальной самобытности православных народов и вековых духовных ценностей. В прошлом наиболее учеными были монахи. Они были и богословами, и философами, и каллиграфами, и художниками-иконописцами и житиеписателями, летописцами, переводчиками и песнописцами. Вспомним только имена святителей Василия Великого, Иоанна Златоуста, Григория Богослова, которые не имели себе равных по учености. При многих монастырях были школы, куда принимали молодых людей после окончания светских учебных заведений. В 425 году в Константинополе была основана высшая школа, где изучались риторика, грамматика, философия и право и где преподавал 31 профессор. Почти все преподаватели были монахи. Позже была открыта и другая школа, где изучались также история, логика, этика, астрономия, музыка, искусство и умозрительная философия. Преподавали здесь тоже монахи. Эту школу окончил святой Максим Исповедник, а позже святой Патриарх Фотий и Константин Философ (святой равноапостольный Кирилл). Титул «философ» давался только самым преуспевающим в науках и был синонимом ученого человека. Учителя-монахи обучали детей и в частных домах.

Большинство монастырей имело богатые библиотеки. Прежде всего это относится к афонским монастырям. В библиотеках Великой лавры, Иверского монастыря и Ватопеда и сейчас хранятся десятки тысяч книг, среди которых сочинения древних философов-классиков, рукописи книг Ветхого и Нового Заветов, творения святых отцов, научные труды, жития святых, богослужебные и назидательные книги, такие как «Пандекти», «Рай», «Маргарит», «Лавсанк» Палладия, Патерик, различные панегирики, антологии, труды отцов-подвижников и еще многое другое. Заслуживает быть отмеченной и труд константинопольского Патриарха Фотия «Библиотека», где были собраны обширные библиографические материалы о многих сочинениях, в том числе до нас не дошедших.

При монастырях существовали также и школы каллиграфов (ателье), в которых работало множество переписчиков и художников-каллиграфов. Отличным каллиграфом был император Феодосий. Мастерами каллиграфии были блаженный Иероним, Феодор Студит и др. В Средние века в Константинополе существовал большой книжный базар. Самая знаменитая книгописная и литературная школа в этот период была в Студийском монастыре, а в XIV веке в Болгарии процветала известная Тырновская книжно-литературная школа святого патриарха Евфимия. Монах Дионисий составил «Руководство по живописи», известное как Дионисиева «Эрминия». Во времена иконоборчества монахи-иконописцы проявили стойкое сопротивление. Развивалась и богословская наука. Выдающимися богословами были святые отцы Афанасий Александрийский (†373), Григорий Богослов (†379), Иоанн Дамаскин (†790), Симеон Новый Богослов (†1022), а также Леонтий Византийский (†453) и др. Иоанн Малала создал «Хронографию», Георгий Скилица и монах Феофан написали хроники, а Георгий Амартола (Грешный) — «Историю от Адама до смерти императора Феофила» (842 г.).

Средневековый период дал немало песнетворцев, среди которых нельзя не назвать святого Романа Сладкопевца (†510), в чьем лице византийская церковная поэзия достигла своего совершенства; преподобных Андрея Критского (†720), Иоанна Дамаскина (†790) — даровитого песнеписца, богослова и музыкального реформатора, Козьму Маюмского (†776), монахиню Кассиану (†ок.810), преподобного Феодора Студита (†826) и его брата Иосифа (†896). Названные монахи украсили Церковь своими бессмертными поэтическими творениями.

Монастыри вели и широкую общественно-благотворительную деятельность. Они содержали множество благотворительных заведений: больницы, странноприимные дома, приюты для престарелых и сирот. Прислужниками в этих заведениях были исключительно монахи.

Православное монашество внесло большой вклад в борьбу за сохранение и утверждение чистоты церковного учения. Особенно много сделали в этом отношении константинопольские и афонские монахи во времена несторианской, монофизитской и иконоборческой ересей. «Благодаря монахам ложные учения Евномия и Аполлинария не распространились во всей Церкви <...> Народ восхищался добродетелями и подвигами монахов, считая за истинное только то, что проповедывали монахи»¹⁰¹. Монашество дало много поборников и исповедников веры и мучеников за нее. Во времена Варлаамовой и Акиндиновой ереси относительно исихии (безмолвия) как христианской аскезы и подвижничества большую заслугу в борьбе с ней имело афонское монашество в лице святых Григория Паламы, Григория Синаита и Феодосия Тырновского.

Православное монашество всегда отличалось подчеркнуто аскетическим направлением и стремлением к святости и богообщению. Оно вело высоконравственный образ жизни, пользовалось большим почетом со стороны верующих и служило примером благочестия и добродетельности. Монахи считались молитвенными ходатаями и предстателями пред Богом за мир, страну, народ. В лице монахов народ видел земных ангелов, небесных чело­веков, духовных отцов, наставников и благодетелей. Одним словом, монашество было истинным благословением для мира.

4. Современное положение и проблемы

Сегодня монашество, к сожалению, повсеместно находится в о­щутимом упадке. Почти во всех православных странах число монахов значительно уменьшилось, а монашеская дисциплина ослабла. Причина этого прежде всего в общем духе времени — духе ослабления веры, секуляризации, тяготения к мирскому образу жизни, отчуждении от Церкви. Поэтому необходимо подумать об обновлении православного монашества. Но само обновление не должно стать на путь ослабления и без того очень ослабевшей монашеской дисциплины и нарушения данных монашеских обетов, наоборот, оно должно идти по пути строгого соблюдения установленных положений и традиций древнего классического монашества.

Одной из самых болезненных проблем сегодня является вопрос о так называемом административном монашестве, когда в силу обстоятельств монахи вынуждены жить в миру и по-мирски¹⁰². Такая форма монашеской жизни вызвана необходимостью занимать некоторые высокие ответственные посты в управлении Церкви, а также подготовки кадров для высших церковных постов, таких как митрополиты, викарные епископы, генеральный секретарь Синода, ректоры духовных училищ, игумены ставропигиальных монастырей и др.

Имея в виду, что занятие таких постов связано с большими трудностями и даже с невозможностью сохранить ненарушимо некоторые из данных монашеских обетов, некоторые лица, вполне добросовестные и достойные занять важные административные посты, занимаемые обычно монахами, избегают принимать монашество. Это обстоятельство затрудняет создание кадров для высшего церковного служения. С другой стороны, встает вопрос: оправданно ли при теперешнем положении нарушение данных обетов монахами из светского монашества, а если не оправданно, возможно ли занятие административных церковных должностей лицами, которые не дали монашеских обетов?

В Древней Церкви, как известно, епископский сан был доступен и женатым. Это видно из слов святого апостола Павла, что епископ должен быть мужем *одной жены* (1 Тим. 3:2). Но отцы Трулльского Собора, имея в виду некоторые обстоятельства, а

именно, что в то время неженатые епископы были в большем почете по сравнению с женатыми, т.к. женатый епископ заботится больше о мирских и семейных делах, чем о Господних (1 Кор. 7:33—34), а также то обстоятельство, что к тому времени уже была утверждена практика ставить епископов из числа безбрачных, санкционировали эту практику 12-м правилом, которое гласит: «Дошло до нашего знания, что в Африке и Ливии и других местах некоторые от тамошних боголюбнейших предстоятелей и после совершения над ними рукоположения не перестают жить вместе со своими супругами, служа этим преполою и соблазном для других. Стараюсь, чтобы все устраивалось в пользу вверенной им паствы, сочли за потребное отныне и навсегда, чтобы такого не было. Но говорим вам это не с целью отменить или переименовать апостольское законоположение, а полагая заботы о спасении и преуспевании людей в добре и потому, что не допускаем какое бы то ни было порицание священного звания. Потому что святой апостол говорит: "Все делайте во славу Божию. Не подавайте соблазна ни Иудеям, ни Еллинам, ни Церкви Божией, так как и я угождаю всем во всем, ища не своей пользы, но пользы многих, чтобы они спаслись. Будьте подражателями мне, как я Христу" (1 Кор. 10:31—33, 11:1)».

Это правило говорит о том, что после рукоположения епископ, если перед тем он был женат, должен разделиться с женой и пребывать в безбрачии. Но оно не говорит, что епископ как до рукоположения, так и после него непременно должен быть *монахом*. На основании этого можно сказать, что и теперь во епископов могут быть рукополагаемы неженатые, но при условии, что после рукоположения они будут пребывать в безбрачии. Могут быть рукополагаемы и вдовцы, как и безбрачные, еще не вступившие в брак, т.е. целибатные. Следовательно, на основании 12-го правила Трулльского Собора во епископов могут быть рукополагаемы и не монахи.

Возникает еще один вопрос: освобождает ли епископский сан от данных монашеских обетов и особенно от обетов постоянного пребывания в монастыре, послушания и нестяжания? Потому что епископ в силу природы своего служения должен оставить монастырь и как священноначальник он не может уже быть в послушании у своего старца или игумена. Он поставлен и перед трудностью исполнения обета нестяжания, потому что получает зарплату и приобретает личное имущество — книги, вещи и др.

Выход из монастыря, как уже говорилось, действительно возможен, но это происходит только при крайней необходимости и только с позволения епископа на основе 4-го правила Четвертого Вселенского Собора, которое гласит: «<...> Монашествующие во всех городах и странах должны быть подчинены епископу, соблюдать безмолвие, пребывать в посте и молитве, безотлучно пребы-

вать в том месте, в котором отреклись от мира; не вмешиваться ни в церковные, ни в житейские дела и не участвовать в них, оставляя свой монастырь только тогда, когда это им будет позволено епископом города по необходимой нужде». Оставление монастыря с согласия или по указанию епископа могло бы считаться за послушание. В таком случае оно не может считаться нарушением обета неотлучного пребывания в монастыре. Профессор архимандрит Евфимий, оправдывая оставление монастыря ради исполнения возложенной административной службы или по другой причине, считает, что это не освобождает монаха от обязанности жить и в миру по-монашески. Он должен жить в монашеском подворье или монастырской усадьбе. То же самое действительно и для других монахов, живущих в миру: митрополитов, епископов и других — они должны устраивать свои дома как монастыри, как это было когда-то, например, в России.

Мысль о том, что монах может возвыситься до такой степени, когда больше не будет иметь необходимости проявлять кому-либо послушание, подлежит критике. Не существует временных обетов. Желаящие принять *великую схиму*, хотя и являются духовно возвышенными, вновь дают монашеские обеты, причем для еще более строгого их соблюдения. Все монахи, независимо от их служебного и нравственного положения, должны соблюдать послушание: простой монах — старцу и игумену, старец — игумену, игумен — епископу, епископ и митрополит — верховной церковной власти, а все — Богу. Что же касается *обета нестяжания* административного монашества, которое получает зарплату, было бы хорошо, чтобы зарплата шла в пользу того монастыря или общежития, в котором он числится, и для благотворительности, а его личное имущество, если оно есть, считать имуществом монастыря или церкви.

Следует выяснить вопрос и о принятии великой схимы архиереем. Когда архиерей пожелает отойти от епархиального служения и посвятить себя более строгой монашеской жизни, он, согласно установленной практике на основании 2-го правила Второго Константинопольского Собора перестает исполнять свои архиерейские функции. Встает вопрос: в состоянии ли обрядовый чин, каким является чин Великой схимы, отменить таинство, каким является Священство, в том числе в его самой высокой степени — епископской? Может ли архиерей, который хочет покинуть епархиальную кафедру и посвятить себя строгому покаянному подвигу, сделать это без принятия великой схимы, продолжая и после того совершать литургию и другие богослужебные чинопоедания, как было, например, в случае с иеромонахами и архимандритами? Насколько известно, святители Тихон Задонский и Феофан Затворник совершали богослужебные чинопоедания и после своего уединения, но они не принимали великой схимы. Поэтому вызывает удивление тот факт, что новый Синайский архиепископ

и игумен преосвященный Дамиан до своей хиротонии принял великую схиму¹⁰³.

Необходимо выяснить вопрос и о *рясофорстве*. Что надо понимать под этим словом? В широком смысле слова и мирское духовенство является рясофором, поскольку носит рясы. В более узком и специальном смысле под рясофорством понимается особый «образ монашеской жизни».

Одни считают рясофорство более высокой степенью послушничества, другие — более низкой степенью монашества. Рясофоры, в отличие от монахов-мантиеносцев, живут строго по-монашески, хотя не и давали монашеских обетов. Они также изменяют свое имя, носят монашескую рясу и шапку, но не клобук (монашеское покрывало), без парамана и мантии; их так же называют «отцами». Рясофоры воздерживаются давать монашеские обеты либо по причине смирения и сознания личного недостойнства и неподготовленности, либо по другим личным причинам. Следовательно, рясофорство — это переходная степень к монашеству, добровольно наложенная монашеская дисциплина без принесения монашеских обетов. Но рясофорство может иметь и другую форму — благословение на ношение рясы в связи с принятием духовного сана вообще, действительное для трех степеней иерархии, включительно и епископской, не связанной с монашеством. О нем можно было бы составить особый краткий богослужебный чин, состоящий из одной молитвы — благословения на ношение духовного одеяния. В этой молитве могли бы содержаться следующие мысли: указание на цель рясоношения, благословение с испрошением Божией благодатной помощи для усердного и безукоризненного служения. После молитвы может быть сказано также и соответствующее поучение.

Следует также уточнить и унифицировать в отдельных Поместных Православных Церквах монашеские титулы и степени. Титул «архимандрит», например, в разных Церквах имеет различное значение. Так, когда-то он был административным, давался некоторым игуменам больших монастырей (лавр), тогда как сегодня он стал званием, часто даваемым иеромонахам и игуменам. На Седьмом Вселенском Соборе этот почетный титул был дан только игуменам двух известных константинопольских монастырей — Сакудийского и Студийского. Сегодня же он щедро раздается молодым иеромонахам. В Русской и Румынской Церквах титул «игумен» — звание, тогда как в Болгарской он является административным и обозначает начальника монастыря. То же относится к титулам «сингел» и «протосингел».

Заключение

1. Монашество — значительная институция в жизни и структуре Православной Церкви.

2. Оно играло и играет важную роль и имеет исторические заслуги в укреплении и сохранении Православия, в утверждении веры и благочестия среди верующих, в развитии искусства и науки, в благосостоянии Святой Христовой Церкви и в сохранении веры и национального самосознания православных народов во времена османского рабства. Прежде всего это относится к афонским монастырям и их подворьям в различных селах балканских стран. В этих подворьях были школы, которые в ту мрачную эпоху подготавливали церковных певцов и чтецов, учителей и священников. Монахи-святогорцы, как странники и исповедники, поддерживали веру и национальное чувство, устраивали массовые паломничества на Святую гору и собирали помощь для нуждающихся афонских монастырей.

3. Современное монашество находится в заметном упадке, поэтому необходимо принять меры для его обновления. Но это возможно не отдельным поместным Церквам, но всей Православной Церкви. В этом на деле проявился бы всеправославный экуменизм. Это обновление должно прийти (и его приход ожидается) со Святой горы Афонской — вековой всеправославной святыни и твердыни, которая всегда задавала тон в жизни восточного православного монашества.

4. В архиереи могут быть рукополагаемы не только монахи, как сейчас, но и лица, не давшие монашеских обетов.

5. Архиереев-монахов и других монашествующих в миру считать исполняющими послушание вне монастыря. Но и в миру они должны вести монашеский образ жизни.

6. Только в исключительных случаях разрешать монахам оставлять монастырь для административного и просветительного служения в миру, согласно 4-му правилу Четвертого Вселенского Собора.

7. Впредь, как это было и раньше, не допускать к архиерейскому служению женатых клириков и не оставлять их в нем. Это было бы нарушением 12-го правила Трулльского Собора и противоречием древней, утвердившейся в веках повсеместной практике, а также ослаблением церковной дисциплины. Иметь в виду сказанное святым апостолом Павлом, что неженатый заботится о делах Господних, как угодить Господу, а женатый — о мирских делах, как угодить жене (1 Кор. 7:32—33).

8. Возникает вопрос: следует ли рясофорам, т.е. лицам, живущим по-монашески, но не давшим монашеских обетов, носить звания иеродиакона, иеромонаха, архимандрита и др., а также носить монашеское покрывало (клобук) и мантию?¹⁰⁴

Межправославная комиссия по подготовке Святого и Великого Собора Восточной Православной Церкви приняла решение

опубликовать полный текст всех шести вышеизложенных тем в подлиннике и переводах, чтобы информировать Церкви, богословские круги и всех христиан вообще.

Комиссия выразила единодушное пожелание, чтобы Первое Всеправославное предсоборное совещание пересмотрело составленный Первым Всеправославным совещанием на острове Родос каталог тем предстоящего Святого и Великого Собора Восточной Православной Церкви.

Принято также предложение о созыве в первой половине июля 1972 года Первого Всеправославного предсоборного совещания.

Однако в 1972 году Первое Всеправославное предсоборное совещание, а непосредственно перед его началом Межправославная подготовительная комиссия созданы не были.

Первое Всеправославное предсоборное совещание 1976 года

Первое Всеправославное предсоборное совещание¹⁰⁵ было создано лишь в 1976 году и проходило с 21 по 28 ноября в Православном центре Константинопольского Патриархата в Шамбези. В его работе приняли участие делегации Константинопольского, Александрийского, Антиохийского, Иерусалимского, Московского, Сербского, Румынского и Болгарского Патриархатов, Кипрской, Элладской, Польской и Чехословацкой Православных Автокефальных Церквей и Автономной Православной Церкви Финляндии. Грузинская Автокефальная Церковь по не зависящим от нее обстоятельствам участия в совещании не принимала. Автокефальная Православная Церковь в Америке и Автономная Японская Православная Церковь не смогли принять участия в Первом Всеправославном предсоборном совещании, — о чем делегация Русской Церкви выразила официально сожаление, — по той причине, что не получила приглашения, которые в соответствии с решениями Четвертого Всеправославного совещания 1968 года и предложениями Межправославной подготовительной комиссии 1971 года должны посылаться Патриархом Константинопольским.

Участие в работе совещания от Русской Православной Церкви приняла делегация в составе митрополита Киевского и Галицкого Филарета, митрополита Тульского и Белевского Ювеналия и епископа Выборгского Кирилла. В работе совещания приняли участие в качестве специального богословского консультанта профессор

протоиерей Николай Гундяев, доцент протоиерей Стефан Дымша, профессор Б. А. Нелюбов, Г. Н. Скобей и А. Налпанис.

Первое Всеправославное предсоборное совещание проходило под председательством главы делегации Константинопольской Церкви митрополита Халкидонского Мелитона.

Перед началом работы Первого Всеправославного предсоборного совещания дважды собирались главы делегаций поместных Православных Церквей. Во время первой встречи был обсужден проект повестки дня совещания из четырех пунктов:

1. Пересмотр каталога тем Святого и Великого Собора.
2. Рассмотрение методологии подготовки Собора относительно тем.
3. Общее рассмотрение и оценка развития отношения и диалогов Православной Церкви с другими христианскими Церквями и исповеданиями, а также со Всемирным Советом Церквей.
4. Рассмотрение вопроса о совместном праздновании всеми христианами Пасхи в определенное воскресенье.

На второй встрече глав делегаций были выработаны следующие направляющие работу совещания принципы:

1. Как можно скорее собрать Святой и Великий Собор Православной Церкви.
2. Работа Собора должна быть краткой по продолжительности.
3. Собор не должен касаться священных догматов Церкви и священных канонов, хотя это не исключает возможности при рассмотрении поставленных проблем раскрытия богословских, церковных и канонических мыслей, истолковывающих и утверждающих православное догматическое учение и канонический порядок.
4. Подготавливаемый Святой и Великий Собор Православной Церкви не считать единственным и исключающим созыв позднее и других Святых и Великих Соборов.

Результаты встреч глав делегаций прочитывались и обсуждались затем на пленарных заседаниях Совещания.

Первое Всеправославное предсоборное совещание включало работу пленума и трех комиссий. Результаты своей работы комиссии представили пленуму для рассмотрения и утверждения.

Первая комиссия занималась 1-м и 2-м пунктами повестки дня, т.е. пересмотром каталога тем Святого и Великого Собора и рассмотрением методологии и подготовки Собора касательно этих тем.

Вторая комиссия производила обзор и оценку развития отношений и диалогов Православной Церкви с другими христианскими Церквями и исповеданиями, а также со Всемирным Советом Церквей.

Третья комиссия рассматривала вопрос о единой дате празднования всеми христианами Пасхи.

После рассмотрения материалов трех комиссий и дискуссии по ним были приняты соответствующие решения Первого Всеправославного предсоборного совещания.

Относительно двух первых тем повестки дня: 1) отбора, по рекомендации Межправославной подготовительной комиссии, вследствие пересмотра каталога Первого Всеправославного Родосского совещания 1961 года, ограниченного количества тем Святого и Великого Собора; 2) пересмотра и определения методов их подготовки. Совещание, приняв соответствующее предложение Первой своей комиссии, на которую был возложен этот вопрос, выносит единогласное решение:

I. По тематике:

1. Повестка дня Святого и Великого Собора должна включать следующие десять тем:

- а) православная диаспора;
- б) автокефалия и способ ее провозглашения;
- в) автономия и способ ее провозглашения;
- г) диптихи;
- д) вопрос общего календаря;
- е) препятствия к браку;
- ж) приведение в соответствие церковных постановлений о посте;
- з) отношения Православных Церквей к остальному христианскому миру;
- и) православие и экуменическое движение;
- к) вклад поместных Православных Церквей в торжество христианских идей мира, свободы, братства и любви между народами и устранение расовой дискриминации.

2. Из выдвинутых тем, получивших по второму приоритету большее преимущество в данной комиссии, — источники Божественного Откровения, понятие о Церкви, кодификации священных канонов и канонических постановлений, икономия и акривия — должны препровождаться для особого изучения поместных Церквей с тем, чтобы в будущем получить межправославное рассмотрение.

3. Относительно темы монашества, хотя она ни в данной комиссии, ни на пленуме не получила какого-либо приоритета, совещание после настойчивых просьб делегации Святой Болгарской Церкви, утверждавшей, что эта тема имеет жизненно важное значение для самой сущности и будущего данной поместной Церкви, а также после заявления данной делегации, что эта жизненная необходимость Болгарской Церкви вследствие всеправославного решения по данной теме ограничивается лишь пунктом определения, «насколько впредь можно рукополагать епископов из монахов,

которые приняли просто молитву рясофора, а не из тех, кто принял великий постриг», согласилось на возможно быстрое всеправославное рассмотрение этого пункта в виде исключения и высказывание по нему.

Поскольку вместе с тем на этом совещании установлено, что, во-первых, этот пункт не требует обязательного высказывания Святого и Великого Собора, а с другой стороны, является насущным для Святой Болгарской Церкви, и что, следовательно, достаточно высказывания по нему лишь Всеправославного совещания, — одобряет решение препроводить его на следующее Всеправославное Предсоборное совещание для рассмотрения, а также определяет, чтобы поместные Церкви изучили данный вопрос, а Святая Болгарская Церковь приготовила по нему свое предложение; все эти элементы собрать в Секретариате по подготовке Собора для представления на следующее Всеправославное Предсоборное совещание.

4. В отношении других тем (определение смысла догмата с православной точки зрения; Священное Писание; богодухновенность Священного Писания; авторитет книг Ветхого Завета в Православной Церкви; Священное Предание — определение смысла и размера его; авторитетные тексты в Православной Церкви; авторитет Церкви — определение этого понятия; общее сознание Церкви; непогрешимость в Церкви, высказывающейся через свою иерархию на Вселенском Соборе; Православие и Библия; перестановка литургических отрывков; единообразие Устава и литургических текстов в богослужении и совершении таинств; пересмотр и научное их издание; более полное участие мирян в богослужественной и прочей жизни Церкви; мирные грамоты; святое миро; брак клириков после хиротонии, второй брак клириков; Православие в вере; Православие и другие религии; эвтаназия и православное богословие; кремация мертвых и православное богословие) — все они как проблематика Православной Церкви препровождаются для частного изучения отдельными Святыми Православными Церквями.

II. По методологии:

1. Продолжить установленную Четвертым Всеправославным совещанием процедуру подготовки и разработки тем на всех стадиях, кроме первой, на которой берущие на себя первичную подготовку тем Церкви представляют ее для дальнейшего изучения на межправославном совещании как результат научной работы, а не как свою официальную церковную точку зрения по данному вопросу, с тем чтобы была осуществлена свобода диалога на межправославном уровне.

2. Любая Церковь, берущаяся за разработку одной из тем Святого и Великого Собора, должна представить Секретариату по его подготовке свой труд в течение шести месяцев с момента полу-

чения задания или самое позднее, если на то есть уважительная причина, в течение года.

Затем присутствующим делегациям было предложено заявить Секретариату по подготовке Святого и Великого Собора, какие темы (одну или несколько) берет на себя каждая Церковь. Секретариат с получением этих заявлений должен представить список каждой Церкви.

В отношении третьей темы повестки дня — «Общий обзор и оценка хода отношений и диалогов Православной Церкви с другими христианскими Церквями и исповеданиями, а также со Всемирным Советом Церквей» — совещание, приняв предложения второй своей комиссии и внося некоторые видоизменения, решило:

1) В отношении уже существующих богословских диалогов Православной Церкви с а) англиканами, б) старокатоликами и в) Древними Восточными Церквями продолжить их и активизировать, особенно же активизировать диалог с Древними Восточными Церквями, всегда надеясь на результат этих диалогов в достижении главной цели — христианского единства.

2) Поскольку всеправославным единодушным решением уже учреждена Межправославная техническая богословская комиссия по подготовке с православной стороны диалога с Римско-Католической Церковью, нужно активизировать работу данной комиссии, начав ее как можно быстрее.

3) Поскольку Четвертое Всеправославное совещание уже решило на первой стадии со стороны Поместных Церквей заняться изучением и подготовкой богословского диалога с лютеранами и поскольку установлено, что данная стадия в достаточной степени нашла свое развитие благодаря имевшимся до сих пор отдельным трудам и многим неофициальным богословским дискуссиям на академическом уровне, — учредить Межправославную комиссию для подготовки с православной стороны официального богословского диалога с лютеранами и сделать все, что в подобных случаях требуется касательно образования данной Межправославной комиссии.

4) Совещание, выражая желание Православной Церкви способствовать межрелигиозному взаимопониманию и сотрудничеству, а через них ликвидации разнообразных проявлений фанатизма, и таким образом укреплять содружество народов и господство в мире идей свободы и мира для служения современному человеку, независимо от расы и религии, решило, что Православная Церковь должна для этого сотрудничать и с другими нехристианскими религиями.

5) Православная Церковь, сохраняя свое положение авангарда в создании и развитии экуменического движения и Церкви-учредительницы Всемирного Совета Церквей, должна продолжать вносить свой органический вклад в эту работу Совета, не игнорируя

своего сотрудничества и вклада по отношению к горизонтальной линии, особенно сосредоточила свое внимание на укреплении вертикальной линии, т.е. на богословии единства Церкви.

Для этого считать необходимым ввести в число ответственных сотрудников штаб-квартиры Всемирного Совета Церквей достаточное число православных богословов, а именно в департамент «Вера и устройство», дабы православные богословские и экклезиологические мнения занимали удовлетворительное положение при составлении текстов.

Наконец, при первой же возможности пересмотра структуры Устава Совета добиваться применения данного Устава таким образом, чтобы православное представительство в административных и совещательных органах Совета соответствовало православным экклезиологическим принципам.

В отношении четвертой темы повестки дня — «Рассмотрение темы общего празднования всеми христианами Пасхи в определенный воскресный день» — Совещание, приняв предложение третьей своей комиссии, решило: принимая во внимание, с одной стороны, имеющееся в Православной Церкви стремление к общему празднованию Пасхи всеми христианами, а с другой, существующие пастырские трудности в некоторых поместных Церквях и в то же время необходимость учета и других пастырских обязательств, что влечет за собой сбалансированный подход к этому вопросу, а значит, и возможность избежать поспешное всеправославное по нему решение, обстоятельно и всесторонне изучить этот вопрос. Поэтому совещание поручает Секретариату по подготовке Святого и Великого Собора как можно скорее созвать для этого конференцию, в которой участвовали бы ответственные пастыреначальники, канонисты, астрономы, историки и социологи, и которая представила бы результаты своей работы в Секретариат к следующему Всеправославному предсоборному совещанию.

Православный Центр Вселенской Патриархии,
Шамбези, Женева, 29 ноября 1976 года.

Документ подписали Халкидонский Мелитон, председатель (Вселенский Патриархат); Аксумский Мефодий, Александрийский Патриархат; Лаодикийский Игнатий, Антиохийский Патриархат; Петрасский Герман, Иерусалимский Патриархат; Киевский Филарет, Московский Патриархат; Далматский Стефан, Сербский Патриархат; Молдовы Иустин, Румынский Патриархат; Сливенский Никодим, Болгарский Патриархат; Пафский Хризостом, Кипрская Церковь; Перистерийский Александр, Элладская Церковь; Игумен Симеон, Польская Церковь; Пражский Дорофей, Чехословацкая Церковь; Финляндский Павел, Финляндская Церковь; Транупольский Дамаскин, секретарь по подготовке Собора¹⁰⁶.

Второе Всеправославное предсоборное совещание 1982 года

С 3 по 12 сентября 1982 года в Православном центре Константинопольского Патриархата в Шамбези близ Женева проходило Второе Всеправославное предсоборное совещание, в работе которого приняли участие делегации Константинопольской, Александрийской, Русской, Грузинской, Сербской, Румынской, Болгарской, Кипрской, Элладской, Польской и Чехословацкой Автокефальных Православных Церквей и Финляндской Автономной Церкви.

От Русской Православной Церкви в работе совещания приняла участие делегация в составе: митрополит Киевский и Галицкий Филарет, Патриарший Экзарх Украины, глава делегации; митрополит Минский и Белорусский Филарет, Патриарший Экзарх Западной Европы, председатель Отдела внешних церковных сношений; митрополит Крутицкий и Коломенский Ювеналий, а также консультанты — протопресвитер Виталий Боровой, представитель Московского Патриархата при Всемирном Совете Церквей в Женеве и Г. Н. Скобей, сотрудник Отдела внешних церковных сношений.

Второму Всеправославному предсоборному совещанию предстояло рассмотреть следующие темы¹⁰⁷:

1. Препятствия к браку.
2. Приведение церковных постановлений о посте в соответствие с требованиями современной эпохи.
3. Календарный вопрос. Изучение этой темы в свете решения Первого Вселенского Собора о Пасхалии и изыскание путей к сотрудничеству Церквей в этом вопросе, а также вопроса совместного празднования Пасхи всеми христианами в определенное воскресенье.
4. Определения, могут ли впредь рукополагаться в епископы не только из принявших великий постриг, но и из монахов, принявших просто молитву рясофора.

Работа совещания проходила в четырех комиссиях и на пленарных заседаниях. По повестке дня были приняты следующие решения¹⁰⁸.

I. Препятствия к браку

1. Относительно кровного родства по прямой и боковой линиям — снисхождение до *пятой* степени включительно (54-е правило Пято-Шестого Вселенского Собора).

2. Относительно родства от свойства — снисхождение до *пятой* степени включительно (54-е правило Пято-Шестого Вселенского Собора).

3. Относительно духовного родства от усыновления и крещения — снисхождение до второй степени включительно.

4. Относительно окончательно нерасторгнутого или не аннулированного брака, а также относительно ранее существовавшего третьего брака как составляющих абсолютное препятствие к заключению брака — согласно православному каноническому преданию, категорически осуждающему двоебрачие и четвертый брак.

5. Относительно монахов, которым после принятия монашеского пострига запрещается вступление в брак, предлагает возможность совершения брака, если они вольно, невольно или по нужде оставив монашество, низведены церковным решением в разряд мирян.

6. Священство в любой из трех его степеней составляет препятствие к вступлению в брак, согласно действующему каноническому преданию (3-е правило Пято-Шестого Вселенского Собора).

7. Относительно смешанных браков православных с инославными и иноверцами или неверующими принято решение, чтобы:

а) препятствовать браку православных с инославными по канонической акривии, однако благословлять его по снисхождению и человеколюбию при определенном условии, что дети от этого брака будут крещены и воспитаны в Православной Церкви. Поместные автокефальные Православные Церкви могут принимать решения относительно применения икономии в отдельных случаях, в зависимости от своих особых пастырских нужд;

б) брак между православными и иноверцами или с неверующими абсолютно запрещается по канонической акривии. Но в случае такого брака Поместные автокефальные Православные Церкви могут все же применять пастырскую икономию к православному члену в зависимости от своих особых пастырских нужд.

8. Практика применения церковного Предания относительно препятствий к браку должна принимать во внимание и постановления существующего государственного законодательства, не выходя за пределы церковной икономии и снисхождения.

II. Приведение церковных постановлений о посте в соответствие с требованиями современной эпохи

Второе Всеправославное предсоборное совещание с должным вниманием, усердием, в условиях свободного обсуждения рассмотрело эту тему. Считая, однако, что проведенная до сих пор подготовка для решения вопроса о посте недостаточна и не позволяет Православным Церквам выразить единое мнение, во избежание поспешного решения и в целях предоставления поместным Православным Церквам возможности подготовить их полнодушно быть всегда верной в обеспечении непрерывности существа Предания:

1. Просит поместные Православные Церкви прислать в Секретариат по подготовке Святого и Великого Собора свои комментарии на эту тему на основании уже составленного досье.

2. Отсылает эту тему на пересмотр предстоящего Всеправославного предсоборного совещания после предварительного изучения Межправославной подготовительной комиссией.

3. Высказывается за соблюдение унаследованной практики до рассмотрения темы Святым и Великим Собором на основе предложений того Всеправославного предсоборного совещания, которое изучит этот вопрос.

III. Календарный вопрос

1. Заслушав научные соображения по данной проблеме профессоров-астрономов, Второе Всеправославное предсоборное совещание признало, что более точное определение даты Пасхи — первое воскресенье после полнолуния весеннего равноденствия, согласно решению Первого Вселенского Собора в Никее, было бы, с учетом научных данных, вкладом в решение этого вопроса.

2. Продолжая изучение этого вопроса, совещание пришло к соглашению по следующим важнейшим пунктам:

а) данный вопрос, помимо научной акривии, является вопросом экклезиологического самосознания единого и неделимого Православия, единство которого никоим образом не должно быть поколеблено;

б) данный вопрос является предметом подобающей оценки Церковью своей папской ответственности и соответствующих нужд своей паствы;

в) при современном положении церковных дел верующий народ Божий не подготовлен или, во всяком случае, недостаточно осведомлен, чтобы принять изменения в определении даты Пасхи.

3. В связи с вышеизложенным совещание решило, что пересмотр определения даты Пасхи оставить на более благоприятное Богу-благоволившему время.

4. Совещание считает необходимым и впредь более систематично информировать паству в каждой поместной Православной Церкви, что Православие и далее придерживаясь акривии и будучи верным духу и букве решения Первого Вселенского Собора стремится к достижению единого празднования Пасхи — величайшего из праздников христианства, как это было определено Первым Вселенским Собором.

5. Совещание заявляет, что возникшие в связи с календарем anomalies не должны вести к разделению, расхождениям и расколам и что даже те, кто не согласен со своей Церковью, должны принять освященный Преданием священный принцип послушания канонической Церкви и воссоединения в ее лоне в евхаристическом общении, руководствуясь убеждением, что «суббота для человека, а не человек для субботы» (Мк. 2:27).

6. Совещание признает пользу трудов по данной теме, предпринимаемых Секретариатом по подготовке Святого и Великого Собора, и надеется на их дальнейшее продолжение.

IV. Определения, насколько могут впредь рукополагаться во епископы не только те, кто принял великий постриг, но и монахи, принявшие просто молитву рясофора

Этой темой, которая не является темой повестки дня Святого и Великого Собора, интересуется Болгарская Православная Церковь.

Второе Всеправославное предсоборное совещание, изучив названную тему, согласно решению Первого Всеправославного предсоборного совещания, считает, что обе практики хиротонии во епископскую степень в разных поместных Православных Церквях из числа принявших либо великий постриг, либо рясофор не входят в противоречие с древним Преданием Церкви.

Православный Центр Вселенской Патриархии,
Шамбези, Женева, 11 сентября 1982 года.

Документ подписали: Халкидонский Мелитон, председатель (Вселенский Патриархат); Нубийский Синесий (Александрийский Патриархат); Гор Ливанских Георгий (Антиохийский Патриархат); Петрасий Германос (Иерусалимский Патриархат); Киевский Филарет (Московский Патриархат); Шумадийский Савва (Сербский Патриархат); Молдавский Феоктист (Румынский Патриархат); Старозагорский Панкратий (Болгарский Патриархат); Пафский Хризостом (Кипрская Церковь); Китрусский Варнава (Элладская Церковь); Гданьский Савва (Польская Церковь); Чкондидский Иоанн (Грузинская Церковь); Пражский Дорофей (Чехословацкая Церковь); Алексий Иоэнсууский (Финляндская Церковь); Транупольский Домаскин, секретарь Секретариата по подготовке Собора.

**Вторая Межправославная комиссия по подготовке
Святого и Великого Собора 1986 года**

С 15 по 23 февраля 1986 года в Православном центре Константинопольского Патриархата в Шамбези близ Жeneвы проходили заседания Межправославной подготовительной комиссии с участием делегаций Константинопольского, Александрийского, Антиохийского, Иерусалимского, Московского, Грузинского, Сербского, Румынского и Болгарского Патриархатов, Кипрской, Элладской, Польской и Чехословацкой Автокефальных Церквей, а также делегации Финляндской Автономной Церкви.

От Русской Православной Церкви участие в работе комиссии приняли член комиссии митрополит Киевский и Галицкий Филарет,

Патриарший Экзарх Украины; консультант комиссии Г. Н. Скобей, сотрудник ОВЦС МП и профессор Московской духовной академии Б. А. Нелюбов.

Работа Межправославной подготовительной комиссии проходила под председательством митрополита Мирского Хризостома (Константинопольский Патриархат). Обязанности секретаря комиссии исполнял митрополит Швейцарский Дамаскин, секретарь Секретариата по подготовке Святого и Великого Собора.

В задачу Межправославной комиссии входило составление на основе докладов поместных Православных Церквей, вступительных докладов митрополита Дамаскина, а также дискуссий в подкомиссиях и на пленарных заседаниях согласованных проектов текстов для Третьего Всеправославного совещания.

Работа комиссии проходила на пленарных заседаниях и в четырех подкомиссиях.

Первая подкомиссия, работая под председательством митрополита Пражского и всей Чехословакии Дорофея, готовила тему «Согласование церковных постановлений о посте».

Вторая подкомиссия работала под председательством митрополита Гор Ливанских Георгия. Она обсуждала тему «Отношения Православных Церквей с прочим христианским миром».

Третья подкомиссия работала под председательством епископа Вроцлавского и Щецинского Иеремии над темой: «Православие и экуменическое движение».

Четвертая подкомиссия работала под председательством митрополита Киевского и Галицкого Филарета, Патриаршего Экзарха Украины, над темой «Вклад поместных Православных Церквей в торжество христианских идей мира, свободы, братства и любви между народами и устранение расовой дискриминации».

Четыре текста по этим темам обсуждались на пленарных заседаниях, после чего было сформулировано единое православное мнение по ним.

Межправославная комиссия поручила Секретариату по подготовке Святого и Великого Собора разослать упомянутые тексты поместным Православным Церквам и представить их Третьему Всеправославному предсоборному совещанию, которое намечено провести в первой декаде ноября 1986 года в Шамбези.

23 февраля, в Неделю о мытаре и фарисее, была совершена литургия, в конце которой митрополит Мирский Хризостом, председатель комиссии, произнес слово в связи с окончанием работы Межправославной подготовительной комиссии, в котором подчеркнул, что участники межправославной встречи в своих трудах

следовали примеру кающегося мытаря, удаляясь лицемерия и многоглаголания фарисеев. Они мужественно взглянули на проблемы современного человека и нашли способ рассмотреть их с любовью и снисхождением, церковной икономией.

В этот же день, 23 февраля, молитвенно отмечалось 50-летие митрополита Швейцарского Дамаскина, секретаря Секретариата по подготовке Святого и Великого собора. На устроенном им приеме участники Комиссии тепло поздравили юбиляра с этой датой, делегация РПЦ вручила ему награду Русской Православной Церкви — орден Преподобного Сергия Радонежского I степени. Этой награды Святейший Патриарх Московский и всея Руси Пимен удостоил митрополита Дамаскина за его вклад в укрепление межправославного единства и в связи с 50-летием. Глава делегации РПЦ вручил митрополиту Дамаскину икону Воскресения и передал ему послание митрополита Минского и Белорусского Филарета, председателя Отдела внешних церковных сношений.

Вторая Межправославная комиссия по подготовке Святого и Великого Собора провела большую работу по обсуждению и составлению названных выше текстов. Кроме разработки этих текстов, Межправославная комиссия подготовила проект регламента Всеправославных предсоборных совещаний¹⁰⁹.

Поскольку форма и содержание текстов почти полностью сохранены при их рассмотрении Третьим Всеправославным предсоборным совещанием, с ними можно ознакомиться при изучении работы названного совещания.

Третье Всеправославное предсоборное совещание 1986 года

С 28 октября по 6 ноября 1986 года в Шамбези близ Женевы проходило Третье Всеправославное предсоборное совещание¹¹⁰ с участием делегаций Константинопольской, Александрийской, Антиохийской, Иерусалимской, Русской, Грузинской, Сербской, Румынской, Болгарской, Кипрской, Элладской, Польской, Чехословацкой Автокефальных Православных Церквей и Автономной Церкви Финляндии.

Русская Православная Церковь была представлена делегацией в составе митрополита Киевского и Галицкого Филарета, митрополита Минского и Белорусского Филарета, митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия, епископа Дюссельдорфского Лонгина и консультантами протоиереем Виталием Боровым, протоиере-

ем Николаем Гундяевым, А. С. Бувеским, Г. Н. Скобеем и секретарем делегации Б. А. Нелюбовым.

Как обычно, работа Третьего предсоборного совещания была начата совершением Божественной литургии с приветствиями совещания главами делегаций. Совещание проходило под председательством Высокопреосвященного митрополита Мирского Хризостома (Константинопольский Патриархат), который после приветствий глав делегаций призвал участников совещания приступить непосредственно к рассмотрению тем, подготовленных Второй межправославной подготовительной комиссией.

Для изучения этих тем были образованы 4 подкомиссии.

Первая подкомиссия, обсуждавшая вопрос о посте, работала под председательством блаженнейшего митрополита Пражского Дорофея.

Вторая подкомиссия, обсуждавшая вопрос об отношении православных Церквей к остальному христианскому миру, работала под председательством митрополита Трансильванского Антония.

Третья подкомиссия, обсуждавшая вопрос о Православии и экуменическом движении, работала под председательством митрополита Минского и Белорусского Филарета.

Четвертая подкомиссия, обсуждавшая вопрос о мире, работала под председательством митрополита Старозагорского Панкратия.

После дискуссий в комиссиях и на пленарных заседаниях приняты нижеследующие тексты.

1. Значение поста и его соблюдение сегодня

1. Пост — Божье предписание (Быт. 2:16—17). Согласно Василию Великому, «пост — некий ровесник человечества, ибо пост в раю установлен»¹¹¹. Это — великий духовный подвиг и высшее выражение аскетического идеала Православия. Православная Церковь, неуклонно следуя и апостольским предписаниям, и соборным правилам, и всему святоотеческому преданию, всегда провозглашала высочайшее достоинство поста для духовной жизни человека и его спасения. В богослужебном цикле лета Господня выражается святоотеческое предание и учение о посте для постоянного и неукоснительного бодрствования человека и упражнения его в духовных подвигах. Поэтому пост и воспевается как божественный дар, как благодать многосветлая, как оружие неодолимое, как духовных подвигов начало, как прекрасная нива добродетелей, как пища духовная, как благодаренный помощник, как источник всякого любомудрия, как нетленного жития и равноангельского подражания, как мать всех благ и добродетелей и как образ будущей жизни.

2. Пост как древнейшее установление встречается еще в Ветхом Завете (Втор. 9:18; Ис. 58:4—10; Иоил. 2:15; Иона 3:5—7) и утверждается и Новым Заветом. Сам Господь постился в течение сорока дней до начала Своего служения (Лк. 4:1—2) и Сам указал, как надо поститься (Мф. 6:16—18). В Новом Завете пост рекомендуется как средство воздержания, покаяния и духовного восхождения (Мк. 1:6; Деян. 13:3; 14:23; Рим. 14:21). Церковь, начиная с апостольского периода, провозглашала высочайшее значение поста и установила среду и пятницу как дни постные¹¹², а также пост перед Пасхой¹¹³. Придерживаясь разнообразия в отношении продолжительности и содержания этих постов¹¹⁴, она выявляет духовный характер поста, на который должны ответить все верующие, каждый по своей силе и возможности, не давая, однако, свободы для презрения этого святого установления: «Смотри, чтобы кто тебя не совратил с этого пути учения. Ибо, если можешь нести все иго Господне, совершен будешь, аще же нет — то, что можешь, делай. О пище же, то, что можешь, соблюдай»¹¹⁵.

3. Истинный пост как высший духовный подвиг, неразрывно связывается с неустанной молитвой и искренним покаянием. «Покаяние без поста напрасно»¹¹⁶; так и пост без благодеяний мертв, особенно в современную эпоху, когда неравномерное и несправедливое распределение благ лишает даже самого хлеба насущного целые народы. «Постящеся, братие, телесно, постимся и духовно: разрешим всякий союз неправды; расторгнем стропотная нужных изменений, всякое списание неправедное раздерем, дадим алчущим хлеб и нищие бескровные введем в дома» (стихира среды первой седмицы Великого поста; см.: Ис. 58:6—7). Пост не исчерпывается простым и формальным воздержанием лишь от некоторых видов пищи. «Для надлежащего поста недостаточно само по себе воздержание от пищи, но мы да постимся постом приятным, благоугодным Богу. Истинный пост — зла отчуждение, языка воздержание, гнева отвращение, похотей отлучение, многоглаголания, лжи, клятвы. Воздержание от таковых есть пост истинный. Пост есть добро»¹¹⁷. Воздержание во время поста от некоторых видов пищи и довольствование малым составляют ощутимый элемент духовного подвига. «Пост есть воздержание от пищи, согласно обычаю, но пища не делает нас ни более праведными, ни неправедными. А в таинственном смысле показывает, что, как знаком жизни является пища, а символом неядения — смерть, так и нам, мирским, надлежит поститься, чтобы нам миру умереть, а затем, к божественной пище приобщившись, Богови жить»¹¹⁸. Таким образом, истинный пост относится ко всей о Христе жизни верующих и завершается их участием в богослужении и, в частности, в таинстве Божественной Евхаристии.

4. Сорокадневный пост Господа стал примером поста верующих, активизируя их участие в послушании Господу, чтобы через Него

«совлеклись того, что не соблюли, и облеклись в то, что соблюли»¹¹⁹. Христоцентричное понимание духовного характера поста, в частности Великой Четыредесятницы, для всего святоотеческого Предания характерно подытоживается святым Григорием Паламой: «Если так постишься, не только состражди и соумирай, но и совоскресай и соцарствуй Христу во веки бесконечные, ибо, будучи сродником через таковой пост подобию смерти Его, причастником и воскресения буди и сонаследником жизни в Нем»¹²⁰.

5. Согласно Православному Преданию, идеал духовного совершенства находится весьма высоко, и каждый должен, если хочет его достичь, соответственно вознестись. Именно поэтому аскеза и духовный подвиг не имеют меры, как и совершенство совершенных. Очень немногие отвечают этим предписаниям православного высокого идеала и достигают обожествления даже при жизни. И они, несмотря на то, что делают все повеленное, никогда не превозносятся, а исповедуют, что они — «рабы неключими и то, что должны сделать, сделали». Все остальные, согласно православному пониманию духовной жизни, не должны оставлять никогда добрый подвиг поста, но в самообличении и с сознанием смиренного своего состояния предаваться за свои послабления на милость Божию, поскольку православная духовная жизнь недостижима без духовного подвига поста.

6. Православная Церковь, как любящая мать, установила все, что полезно для спасения, и предложила святое время поста как благодарственное «хранилище» новой во Христе жизни верующих от всякого навета вражия. Следуя святым отцам, она незыблемо хранит святые апостольские установления, соборные правила и священные традиции, всегда предлагает святые посты как наилучшую в подвиге стезю духовного совершенствования и спасения верующих и обязывает их соблюдать все установленные посты лета Господня, т.е. Великой Четыредесятницы, среды и пятницы, которые засвидетельствованы в святых канонах, а также посты Христорождественский, Святых Апостолов, Успенский и однодневные — Воздвижения Честного Креста, в канун Богоявления и Усекновения честной главы Иоанна Предтечи, а также все устанавливаемые по пастырскому попечению или соблюдаемые по желанию верующих посты.

7. Церковь, однако, установила согласно пастырскому попечению границы человеколюбивой икономии устава поста. Поэтому и предусмотрела по немощи телесной, или по крайней необходимости, или ввиду трудности времени аналогичное применение принципа церковной икономии, в соответствии с авторитетным суждением и пастырским попечением епископата поместных Церквей.

8. На самом деле сегодня многие верующие не соблюдают всех установлений поста по малодушию или из-за условий жизни. Однако во всех этих случаях — общих или индивидуальных нарушениях

священных постановлений о посте — должны видеть проявление любящей материнской заботы со стороны Церкви, которая никогда «не хочет смерти грешника, но еже обратится и живу быти ему». Поэтому для испытывающих затруднения в соблюдении действующих постановлений о посте, по причинам ли индивидуальным (болезнь, служба в армии, условия труда, жизнь в диаспоре и т.п.) или общим (особые обстоятельства, связанные с климатом, невозможность находить постную пищу и социальные условия), этот вопрос предоставляется на духовное усмотрение поместных Православных Церквей: определить меру человеколюбивой икономии и снисхождения, облегчая в этих определенных случаях тяжесть священных постов. Все это делается в рамках вышесказанного и с целью неослабления священного устава поста. Это человеколюбивое снисхождение должно быть оказано с осторожностью, но особенно снисходительно следует относиться к тем постам, для которых не всегда и не во всех случаях существует единая традиция и единая практика в Церкви. «Хорошо поститься каждый день, но тот, кто не ест, пусть не осуждает того, кто ест. В этих случаях не надо устанавливать законы, спешить и принуждать паству делать то, что надлежит, но убеждать мягкостью и словом»¹²¹.

9. Кроме того, все верующие должны поститься перед Святым Причащением, привыкнуть к посту как выражению раскаяния, для осуществления духовного обета, чтобы достигнуть той или иной священной цели, во времена искушения, в связи с обращением к Богу с прошением, в периоды стихийных бедствий, перед крещением (для тех, кто идет ко крещению взрослым), перед хиротонией, в случае епитимий, во время паломничеств или в других подобных обстоятельствах.

II. Отношение Православной Церкви к остальному христианскому миру¹²²

1. Православная Церковь всегда была сторонницей диалога как по богословским, так и по пастырским соображениям. В течение последних лет она начала диалоги с целым рядом Церквей и христианских конфессий, исходя из убеждения, что в ходе этих диалогов она активно свидетельствует о своих духовных богатствах перед всеми, кто находится вне ее пределов и в целях подготовки пути, ведущего к единству.

2. Православная Церковь, Единая Святая Соборная и Апостольская, полностью осознает свою ответственность за единение христианского мира и признает реальное существование всех христианских Церквей и исповеданий. Но она глубоко убеждена также, что все ее отношения с ними должны основываться на выяснении — возможно скорее и объективнее — всего комплекса вопросов экклезиологии и особенно общего учения их относительно та-

инств, благодати, священства и апостольского преемства. Двусторонние богословские диалоги, которые ведет в настоящее время Православная Церковь, являются действительно выражением этого самосознания Православия.

3. Очевидно, что Православная Церковь, ведя диалоги с другими христианами, не закрывает глаза на трудности, связанные с этим начинанием. Более того, она отлично понимает, какие трудности стоят на пути возвращения к общей традиции Древней нераздельной Церкви. Она надеется, что Дух Святой, Который исполняет всю Церковь, восполнит оскудевающую. Таким образом, в ходе этих диалогов Православная Церковь не надеется лишь на человеческие силы тех, кто их ведет, но уповает на помощь Святого Духа и благодать Господа, Который молился: «Да будут все едино» (Ин. 17:21).

4. Нынешние двусторонние богословские диалоги, возведенные Всеправославными совещаниями, являются выражением единодушного решения всех Святых Поместных Православных Церквей, которые должны активно и последовательно участвовать в них, чтобы не препятствовать единодушному свидетельству Православия во славу Бога во Святой Троице. Если та или иная Церковь решает не посылать делегатов для ведения того или иного диалога или на какое-либо собрание, — если это решение не принято на всеправославном уровне, — то диалог продолжается без их участия. Одновременно перед открытием данного диалога или собрания отсутствие этой Церкви должно быть предметом обсуждения в православной комиссии, которая ведет диалог. Делается это для выражения солидарности и единства Православной Церкви.

5. Проблемы, которые могут возникать в ходе богословских дискуссий смешанных богословских комиссий, сами по себе не всегда являются достаточным основанием для одностороннего отзыва делегатов или даже окончательного прекращения участия той или иной поместной Православной Церкви в диалоге. Как правило, следует избегать подобного уклонения Церкви от диалога. Следует прилагать все возможные усилия для участия всех Церквей в православной богословской комиссии, ведущей диалог.

6. Методология ведения богословских диалогов направлена на разрешение богословских расхождений, унаследованных из прошлого или появившихся недавно, и на изыскание общих элементов христианской веры. Она предполагает также соответствующее осведомление полноты Церкви о развитии диалога. Когда мы не можем преодолеть определенное богословское расхождение, диалог продолжается — после того как это расхождение будет констатировано и все Поместные Православные Церкви будут информированы о нем для принятия в дальнейшем соответствующих мер.

7. Очевидно, что в ходе богословских диалогов все их участники преследуют одну цель: конечное восстановление единства в

правой вере и в любви. Тем не менее существующие богословские и экклезиологические расхождения создают определенные трудности, которые стоят на пути к этой цели, установленной на всеправославном уровне. Специфичность проблем, связанных с каждым отдельным двусторонним диалогом, предполагает дифференциацию методов в каждом отдельном случае, но не дифференциацию цели, так как цель остается одной и той же для всех диалогов.

8. Несмотря на это, нужно в случае необходимости прилагать усилия для координации работы различных межправославных богословских комиссий, тем более что онтологическое и нераздельное единство Православной Церкви должно быть проявлено и показано также в рамках этих диалогов.

9. Завершение определенного официального богословского диалога соответствует завершению работы смешанной богословской комиссии. Председатель Межправославной комиссии представляет свой отчет Вселенскому Патриарху, который в согласии с Главами остальных поместных Православных Церквей провозглашает окончание диалога. Ни один диалог не считается законченным, пока его завершение не будет провозглашено таким всеправославным решением.

10. Если определенный богословский диалог закончится успешно, всеправославное решение восстановить церковное общение должно основываться на единогласии всех Православных Церквей.

А. Диалог с англиканами. Третье Всеправославное предсоборное совещание считает удовлетворительной сделанную до сегодняшнего дня работу Смешанной богословской комиссии по диалогу между Православной и Англиканской Церквями, несмотря на тенденции англикан недооценивать значение этого диалога. Комиссия составила общие тексты по вопросам веры в Святую Троицу, экклезиологии, а также жизни Церкви, богослужения и Предания.

В то же время наше Совещание констатирует, что соглашение, подписанное в Москве в 1976 году относительно удаления филиокве из Символа веры, не встретило еще широкого отзыва у англикан. Равным образом, несмотря на переговоры и заявления православных в Афинах (1978 г.) и в других местах против рукоположения женщин, некоторые Англиканские Церкви продолжают совершать подобные хиротонии. Эти тенденции могут иметь отрицательное воздействие на продолжение диалога.

Серьезную трудность для нормального проведения диалога представляют и туманные экклезиологические позиции англикан, которые делают относительным содержание подписанных общих богословских текстов. Такого же рода трудности вытекают из различных крайних заявлений некоторых руководящих деятелей англикан по вопросам веры.

Относительно тематики диалога совещание, в частности, рекомендует подчеркивать возможность достижения согласия по догматическим вопросам, разделяющим наши Церкви. Можно было бы также включить в тематику вопросы духовности, пастырской работы и служения касательно духовных запросов современного мира.

Б. *Диалог со старокатоликами.* Третье Всеправославное предсоборное совещание выражает удовлетворение ходом богословского диалога между Православной и Старокатолической Церквами, который приближается к своему завершению. Уже составлены и приняты обеими сторонами 20 текстов по богословским, христологическим, экклезиологическим, сотериологическим темам, относительно Божией Матери и о некоторых таинствах. На очередном заседании смешанной богословской комиссии будут рассмотрены вопросы, связанные с таинствами и эсхатологией, а также предпосылки и последствия полного церковного общения.

Третье Всеправославное предсоборное совещание считает, что для полной оценки и использования результатов этого диалога не должно игнорироваться следующее:

а) продолжение старой практики Старокатолической Церкви «интеркоммуниона» с Англиканской Церковью, а также и новые тенденции, которые появились в Германии, к «интеркоммуниону» с Евангельской Церковью, т.к. эти тенденции ослабляют значение подписанных обеими сторонами общих церковных текстов;

б) трудности включить и полностью применить во всей жизни Старокатолической Церкви богословие подписанных обеими сторонами общих богословских текстов.

Эти две проблемы должны быть всесторонне оценены относительно их экклезиологических и церковных последствий ответственными органами Православной Церкви, так чтобы как можно быстрее определились церковные предпосылки восстановления со старокатоликами церковного общения. Возможное удачное завершение этого богословского диалога будет иметь благоприятные последствия и для других диалогов, потому что усилит доверие к ним.

В. *Диалог с Древними Восточными Церквами.* Третье Всеправославное предсоборное совещание с большим удовлетворением приветствует начатый недавно диалог и одобряет избрание христологии первой темой для обсуждения.

Перспективы этого диалога дают основание надеяться, что будут совместно найдены решения для имеющихся проблем относительно правила Четвертого Вселенского Собора в неразрывной связи также с христологическими решениями всех других Вселенских Соборов, мер по признанию Четвертого, Пятого, Шестого и Седьмого Вселенских Соборов, снятию наложенных обеими сторонами анафем и пр.

Так или иначе, этот диалог будет подкреплён параллельным изучением существующих общих пастырских проблем, поскольку

обе семьи Церквей живут в подобных условиях и могут иметь общие церковные предпосылки для их решения. Эти два последних элемента могут содействовать разрешению их проблем.

Г. *Диалог с римо-католиками*. Третье Всеправославное предсоборное совещание с удовлетворением приветствует имевшие место созидательные шаги и заявляет о желании и решении Православной Церкви о продолжении этого важного диалога, который привел к составлению общего текста по вопросу «Таинство Церкви и Божественной Евхаристии в свете Тайны Святой Троицы», а также к совместному изучению темы «Вера, таинства и единство Церкви».

Но наше совещание отмечает одновременно и наличие некоторых тематических, методологических и других проблем, которые затрудняют быстрое и эффективное проведение диалога. Для решения по возможности этих проблем и улучшения условий проведения диалога наше совещание желает внести определенные предложения. Само собой разумеется, что предлагаемое нуждается в принятии его и другой стороной, согласно определенным и принятым совместно правилам ведения диалога.

Что касается тематики, то совещание предлагает определить выбор тем для диалога не только из «объединяющих» обе Церкви, но и из «разделяющих» их, особенно в области экклезиологии.

Относительно методологии совещание предлагает:

а) начать работу с составления отдельных проектов текстов — православного и римо-католического, положив их в основу всей работы составления подкомиссиями первого проекта общих текстов;

б) обсуждение в Межправославной комиссии текстов, составленных координационной комиссией;

в) введение практики составления двух, а не одного, оригинальных текстов — одного на греческом, а другого на французском языках — с использованием библейского и патристического языка и терминологии;

г) принятие общих текстов на каждом заседании смешанной комиссии не членами, но обеими комиссиями, как на равных условиях участвующими в диалоге сторонами.

Особенно же, для того чтобы этот диалог проводился результативно, необходимо провести обсуждение неблагоприятных последствий, которые связаны с такими острыми вопросами, как уния и прозелитизм.

Наличие же в жизни наших Церквей такого отрицательного факта, как уния, как в ее историческом аспекте, так и в современных проявлениях прозелитизма, неприемлемы для Православия, т.к. являются отрицательным фактором, мешающим продолжению двустороннего диалога.

В этой перспективе мы предлагаем, чтобы явление унии и осуществляемый через нее или иными способами прозелитизм

были изучены как экклезиологический приоритет диалога на предстоящих его этапах.

Равным образом, ввиду отрицательных для Православия и его диалога с Римско-Католической Церковью пастырских и других последствий унии и прозелитизма предлагаем искать как можно быстрее наиболее подходящие способы практических решений.

Д. Диалог с лютеранами. Третье Всеправославное предсоборное совещание с удовлетворением констатирует тот факт, что диалог начат с хорошей перспективой и что проводящие его избрали первой темой для рассмотрения экклезиологию, которая в основе своей связана с важнейшими проблемами и вытекающими из них различиями между Церквами.

Совещание надеется, что как во время двусторонних обсуждений, так и во время выработки общих текстов, будут сделаны равные акценты как на академический аспект, так и на церковный.

Мы можем предусмотреть некоторые трудности, которые возникнут в будущем в ходе этого диалога. Однако мы надеемся, что с Божьей помощью он окажется плодотворным и полезным.

Е. Диалог с реформатами. Третье Всеправославное предсоборное совещание надеется, что богословский диалог Православной Церкви с реформатами начнется и будет развиваться результативно и в творческом духе. Совещание также выражает надежду, что участники этого диалога используют опыт других соответствующих диалогов, воспринимая их положительные стороны и избегая повторения отрицательных.

Оправданная озабоченность некоторых поместных Православных Церквей прозелитизмом, которым занимаются некоторые лютеране и реформаты в ущерб православной полноте, может вызвать осложнения и затруднить продолжение этих диалогов.

Кроме того, наблюдаемая у лютеран и реформатов тенденция расширения практики рукоположения женщин расценивается как отрицательный момент, который ставит под вопрос результативность данных диалогов. В частности, совещание рекомендует изучение вопроса рукоположения женщин особой межправославной комиссией для выявления православного учения по этому вопросу во всех диалогах с христианскими Церквами и исповеданиями, которые практикуют подобные рукоположения.

III. Православная Церковь и экуменическое движение

1. Православная Церковь пребывает в глубоком убеждении и церковном самосознании, что она, являясь носительницей и осуществляя свидетельство веры и Предания Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви, непоколебимо верит, что занимает центральное место в деле продвижения единства христиан в современном мире.

2. Православная Церковь установила, что в ходе истории, по различным причинам и различными путями появились многочис-

ленные и серьезные отклонения от традиции нераздельной Церкви. Таким образом в православном мире появились многие отклоняющиеся воззрения о единстве и о самой сути Церкви.

Православная Церковь основывает единство Церкви на факте ее основания Господом нашим Иисусом Христом и общении во Святой Троице и таинствах. Это единство выражается посредством апостольского преемства и святоотеческого предания и живет донныне в нем. Православная Церковь имеет миссию и долг передать всю правду, содержащуюся в Святом Писании и Святом Предании, которая и придает Церкви кафолический характер.

Ответственность Православной Церкви, а также ее экуменическая миссия в отношении единства Церкви были выражены Вселенскими Соборами. Они особенно подчеркивали неразрывную связь между правой верой и таинственным общением. Православная Церковь всегда стремилась привлечь различные христианские Церкви и исповедания к совместному процессу отыскания утраченного единства, чтобы все пришли к единству веры.

3. Православная Церковь, непрестанно молящаяся «о благости Святых Божиих Церквей и соединении всех», участвовала в экуменическом движении с начала его появления и способствовала его формированию и развитию. К тому же Православная Церковь благодаря своему экуменическому духу, характеризующему ее на протяжении истории, всегда боролась за восстановление христианского единства. Посему православное участие в экуменическом движении не является чуждым сути и истории Православной Церкви, но представляет собой последовательное выражение апостольской веры в новых исторических условиях, чтобы откликнуться на новые требования.

4. В свете вышеизложенного понимания все Поместные Святы Православные Церкви ныне действительно участвуют в различных национальных, региональных и международных органах экуменического движения, как и в двусторонних и многосторонних диалогах, несмотря на появляющиеся время от времени трудности и кризисы в благоприятном ходе этого движения. Эта многогранная экуменическая деятельность исходит из чувства ответственности и из убеждения, что сосуществование, взаимопонимание, сотрудничество и общие усилия на пути к христианскому единству являются существенными, «дабы не поставить какой преграды благовествованию Христову» (1 Кор. 9:12).

5. Одним из основных органов современного экуменического движения является Всемирный Совет Церквей (ВСЦ). Хотя он не включает в себя все христианские Церкви и исповедания и другие экуменические организации осуществляют важную миссию в развитии экуменического движения в широком смысле, ВСЦ сегодня представляет сформированный экуменический орган. Некоторые Православные Церкви были его членами-учредителями, а в

дальнейшем все Поместные Православные Церкви стали его членами. Как уже было заявлено всеправославно (Четвертое Всеправославное совещание, 1968 г.), Православная Церковь является полным и равноправным членом ВСЦ и всеми своими имеющимися средствами вносит свой вклад в продвижение и успех всей его работы.

6. Православная Церковь, однако, верная своей экклезиологии, тождеству своей внутренней структуры и учению о нераздельной Церкви, участвуя в ВСЦ, не принимает идеи «равенства исповеданий» и не может принять единство Церкви как межисповедное средство. В этом духе единство, которое мы ищем в ВСЦ, не может быть плодом богословских соглашений. Бог призывает каждого христианина к таинственному и традиционному, существующему благодаря вере, единству Православной Церкви.

7. Православные Церкви — члены ВСЦ принимают Устав, его цели и стремления. Они имеют глубокое убеждение, что церковные предпосылки Торонтской декларации (1950 г.) «Церковь, Церкви и ВСЦ» имеют основополагающее значение для участия православных в Совете. Отсюда понятно, что ВСЦ не является и ни в коем случае не должен стать «сверхцерковью». «Цель ВСЦ состоит не в объединении Церквей, что может быть осуществлено лишь самими Церквами, действующими по своей инициативе, а в том, чтобы вести Церкви к живым контактам и способствовать изучению христианского единства и проведению дискуссий на эту тему» (Торонтская декларация, § 2).

8. Богословское изучение и другая программная деятельность ВСЦ представляют собой средства сближения Церквей. Особо следует упомянуть комиссию «Вера и устройство», которая продолжает дело «всемирного движения веры и устройства». Отметим, что текст по крещению, Евхаристии и священству, выработанный этой комиссией с участием православных богословов, не отражает позиции Православной Церкви по целому ряду важнейших пунктов, но, однако, является важным этапом в истории экуменического движения.

9. Как орган своих Церквей-членов ВСЦ не только проводит многосторонние диалоги в рамках комиссии «Вера и устройство». Его многосторонняя деятельность в области евангелизации, служения, здравоохранения, богословского образования, межрелигиозного диалога, борьбы с расизмом, содействия идеям мира и справедливости отвечает на особые нужды Церквей и мира сегодня и предоставляет возможность для совместного свидетельства и деятельности. Православная Церковь оценивает эту многостороннюю деятельность ВСЦ и в рамках своих возможностей активно сотрудничает в вышеупомянутых областях.

10. После VI Генеральной Ассамблеи ВСЦ в Ванкувере открываются новые перспективы для более значительного православно-

го вклада в деятельность Совета. Уравновешивание богословской и социальной работы Совета, которое начато в Ванкувере, открывает новые перспективы к проникновению православной богословской мысли в жизнь и деятельность ВСЦ.

11. Однако фактом является и то, что существенное православное свидетельство и особый его богословский вклад частично утратят свое значение, если в рамках ВСЦ не будут найдены те необходимые предпосылки, которые предоставят Православным Церквам возможность действовать равноправно с прочими членами ВСЦ на базе своего экклезиологического тождества, что не всегда происходит из-за структуры и функционирования процедурных принципов, характеризующих ВСЦ.

Это действительно и в отношении участия и сотрудничества Поместных Православных Церквей с другими межхристианскими организациями, такими как Конференция Европейских Церквей (КЕЦ) и любой другой местный или региональный Совет, куда Православная Церковь приглашается, чтобы участвовать и представлять свое свидетельство.

В связи с вышесказанным вызывает беспокойство продолжающееся разрастание ВСЦ за счет принятия различных христианских общин в качестве новых членов, что надолго уменьшит в различных руководящих и консультативных органах ВСЦ православное участие и повредит здоровому экуменическому диалогу в рамках Совета. Поэтому в Уставе необходимы коррективы, чтобы Православная Церковь могла внести в Совет свидетельство и свой богословский вклад, которого ожидает от нее ВСЦ, как это уже было согласовано ВСЦ и православными его членами (Заключительный документ Соединения в Софии).

12. Православная Церковь сознает тот факт, что экуменическое движение принимает новые формы, чтобы отвечать новым условиям и новым вызовам современного мира. Необходимо, чтобы на этом пути Православная Церковь внесла свой творческий вклад и свидетельство на основании апостольского Предания и своей веры. Мы молимся, чтобы все православные Церкви трудились вместе для приближения дня, когда Господь исполнит надежду Церквей и будет «одно стадо и один Пастырь» (Ин. 10:16).

Положения, требующие немедленного продвижения.

1. Следует найти в рамках ВСЦ, КЕЦ и других межхристианских организаций необходимые предпосылки, которые предоставят возможность Православным Церквам действовать равноправно с членами вышеупомянутых организаций на основе своего экклезиологического тождества, чего часто не происходит из-за структуры и процедурных принципов вышеупомянутых межцерковных организаций.

Для этого необходимо, чтобы как в ВСЦ, так и в остальных организациях были приняты новые положения, в соответствии с

которыми Православная Церковь смогла бы осуществить свое свидетельство и внести богословский вклад, которых ожидают от нее ее партнеры по экуменическому движению.

Что же касается отношений Православной Церкви с ВСЦ, следует применить и остальные пункты Софийского Заключительного документа, которые остались пока мертвой буквой.

2. Православная Церковь, участвуя в многостороннем богословском диалоге, который ведется в рамках комиссии «Вера и устройство», должна найти способ координировать свою работу, в частности, в отношении эклезиологических критериев своего участия в этом многостороннем диалоге.

IV. Вклад Православной Церкви в торжество мира, справедливости, свободы, братства и любви между народами и устранение расовой и прочих дискриминаций

Православная Церковь в сознании насущных проблем, волнующих сегодня все человечество, с самого начала внесла в повестку дня Святого и Великого Собора тему «Вклад поместных Православных Церквей в торжество христианских идеалов мира, свободы, братства и любви между народами и устранение расовых дискриминаций». Разумеется, эта озабоченность Православной Церкви не носит замкнутого характера, она волнует всех христиан, все религии и в разных странах созвучна озабоченности всего человечества.

Какова же, однако, общая основа, на которой православные, живя в различных условиях, могли бы осуществить христианские идеалы мира, свободы, братства и любви между народами? Какова, в частности, позиция Православной Церкви по отношению к этим идеалам, какие предложения она может внести, к каким конкретным действиям приступить, чтобы осуществить эти задачи? По данному пункту Третье Всеправославное Предсоборное совещание после обстоятельного детального изучения темы, выражая свое удовлетворение в связи с достигнутым и с полным осознанием имеющихся по человеческой немощи опущений, которые отмечены в этой области, представляет Святому и Великому Собору следующее.

А. Достоинство человеческой личности — основа для мира

1. Следует подчеркнуть, что библейское понятие мира не совпадает с нейтральным, представлением, которое отождествляло бы его лишь с отсутствием войны. Понятие мира отождествляется с восстановлением первоначальной их (до грехопадения) целостности, когда человек жил и дышал животворным дыханием созданного по образу и подобию Божию творения, т.е. с восстановлением отношений и миром между Богом и людьми.

2. Действительно, на протяжении всего периода своей исторической жизни Православие последовательно, постоянно и ревностно служило этому величию человеческой личности со всей абсолют-

ностью и кафоличностью, с которыми она связана в рамках христианской антропологии. Человек как вершина и центр Божественного творения, созданный по образу и подобию своего Творца, был для Православной Церкви всем содержанием ее миссии в мире и истории спасения. Восстановление человека в первоначальном величии и красоте его «по образу и подобию» было абсолютно тождественно ее миссии. И даже чисто богословские споры, приведшие к догматической формулировке тринитарного, христологического и экклезиологического учения христианства, в конечном итоге были направлены на сохранение авторитета и полноты христианского учения о человеке и его спасении.

3. Святость и божественность человеческой личности были источником вдохновения для многих отцов Церкви, которые углублялись в таинство Божественного домостроительства. Характерно высказывание святого Григория Богослова о человеке: Творец «словно некий иной мир, в малом большой, устраивает на земле другого ангела <...> попечителя видимой твари, таинника мысленной твари, царя земного, который живет на земле, но переходит в иной мир, и как вершина таинства обоживается в своем стремлении к Богу»¹²³. Причина творения совозглавлена воочеловечением Слова Божия и обожением человека. «Христос, делая новым ветхого человека»¹²⁴, сообожил человека, начаток нашего упования»¹²⁵. И это потому, что, как в ветхом Адаме существовал весь человеческий род, так и в Адаме новом сосредоточен также весь человеческий род. Святой Григорий Богослов подчеркивал, что «у нас человечество одно, род весь»¹²⁶. Это учение христианства о святости человеческого рода есть неисчерпаемый источник всякого христианского стремления к сохранению достоинства и величия человеческой личности.

4. На этой основе необходимо развивать во всех направлениях межхристианское сотрудничество для защиты достоинства человеческой личности и, разумеется, на благо мира, с тем чтобы миротворческие усилия всех без исключения христиан получили больший вес и силу.

5. Предпосылкой более широкого сотрудничества в этой области может служить всеобщее принятие как высшей ценности достоинства человеческой личности. В данном случае можно использовать и накопленный опыт Православных Церквей. Все это является призывом любого человека к мирному и созидательному труду. Поместные Православные Церкви в тесном сотрудничестве со всеми любящими мир последователями остальных мировых религий считают своим долгом трудиться ради мира на Земле и торжества братских отношений между народами. Православные Церкви призваны содействовать межрелигиозному сотрудничеству, а благодаря ему — устранению проявлений фанатизма, что в результате будет способствовать укреплению дружбы между на-

родами и торжеству свободы и мира во всем мире во имя служения современному человеку, независимо от расы и религии. Разумеется, это сотрудничество исключает как синкретизм, так и тенденцию навязывания какой бы то ни было религии другим.

6. Мы убеждены, что как работники Божии мы можем идти дальше в этом совместном служении со всеми людьми доброй воли, любящими истинный мир, на благо человеческого общества на местном, национальном и международном уровнях. Это служение есть заповедь Божия (Мф. 5:9).

Б. Достоинство человеческой свободы

1. Вершиной человеческой личности как отдельного носителя образа личностного Бога, так и сообщества, отражающих посредством единства человеческого рода жизнь во Святой Троице и общение Божественных Лиц, является божественный дар свободы, посредством которого человек, сознавая самого себя, получает вместе с тем и возможность выбора между добром и злом (Быт. 2:16—17). Следовательно, свобода является для человека божественным даром, который делает его способным постоянно преуспевать в восхождении к духовному совершенству, но который вместе с тем включает в себя и опасность преслушания, автономии по отношению к Богу, а через нее и падения. Отсюда и та ужасная роль, которую играет в вопросах мира и свободы существующее в человеке и мире зло. Следствием этого зла являются господствующие ныне в жизни несовершенства и недостатки: обмирщение, насилие, распущенность нравов, наблюдающиеся среди части современной молодежи негативные явления, расизм, вооружение, войны и возникающее как их результат социальное зло, подавленное состояние масс, социальное неравенство, ограничение человеческих прав в области свободы совести, в частности религиозной свободы, которая в известных случаях подавляется до совершенного исчезновения любого религиозного проявления, экономическая отсталость, неравномерное распределение или полное отсутствие продуктов потребления, физическая ослабленность, голодание миллионов людей, насильственные перемещения, беженцы и эмиграция населения, разрушение окружающей среды, проблемы развивающихся сообществ, находящихся на разных уровнях индустриального развития, мрачные предсказания футурологов — все это порождает огромный страх современного человечества, которое именно благодаря своим разделением сильнее сознает, что несет в себе семена онтологического единства человеческого рода, который как через первого Адама соединяется с Творцом, так и через второго Адама соблюдается в единстве с Богом и Отцом.

2. Перед лицом такого положения, которое привело к ослаблению взгляда на роль человеческой личности, долг Православной Церкви заключается в том, чтобы, избегая озабоченности западного рационализма, показать сегодня посредством проповеди, бого-

словия, богослужения и пастырского дела лицо человека-христианина как личности-субъекта. На этот свой долг Православная Церковь призвана ответить успешно, потому что ядро ее антропологии — в свободе человека, которой его наделил Творец и которая сохраняется в той мере, в какой он избирает быть свободным не обособленно от своего Творца, а в свободном подчинении Ему и тому плану, который Он составил для него.

В. Миссия Православия в современном мире

1. Православие может и должно позитивно содействовать восстановлению органической связи современного международного диалога с высшими христианскими идеалами мира, свободы, братства, любви и социальной справедливости между народами, проповедуя христианскую веру о человеке и мире, как оно делало это на протяжении всей своей истории, чтобы преобразить духовную и культурную сущность мира. Христианская вера в божественное происхождение и единство человеческого рода и мира всегда пребывает в неразрывной связи со святостью, самостоятельностью и высшим достоинством человеческой личности и прикровенно находится в основе современного международного диалога о мире, социальной справедливости и человеческих правах. Идея всеобщности этих идеалов, которая составляет основу современного диалога, была бы почти невысказима без христианского учения об онтологическом единстве человеческого рода.

2. Отношение единства человеческого рода к первообразной чете божественного творения становится конкретным источником благ свободы, равенства, братства и социальной справедливости. Христианское учение о «возглавлении» всего во Христе (Еф. 1:10) восстановило святость и высочайшее величие человеческой личности и упразднило мир раскола и отчуждения, расовой дискриминации и ненависти. Восприятие во Христе всего человеческого рода и мира воссоздало их органическое единство в одном теле, поэтому и сказано, 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). Вместе с тем мы верим, что это единство не есть нечто статичное и монолитное. Оно имеет беспредельный динамизм и разнообразие, потому что возникает из достигаемого в общении лиц единства по образу единства Трех Лиц Святой Троицы.

Г. О мире и справедливости

1. Человечество прилагает усилия, чтобы вражда и недоверие, отравляющие международную атмосферу, уступили место дружбе и взаимопониманию, чтобы гонка вооружений сменилась всеобщим и полным разоружением, чтобы война как средство решения международных проблем навсегда ушла из жизни общества.

2. Православная Церковь всегда боролась и борется за торжество христианских идеалов мира, свободы, равенства, братства, социальной справедливости и любви между народами. Само это

откровение во Христе считается «благовестием мира» (Еф. 6:15), потому что Христос, «умиротворив <...> Кровию креста Его, и земное, и небесное» (Кол. 1:20), «благовествовал мир <...> дальним и ближним» (Еф. 2:17). Он стал «миром нашим» (Еф. 2:14). Этот мир, «который выше всякого ума» (Фил. 4:7), как сказал Сам Господь Своим ученикам на Тайной Вечере, шире и существеннее того мира, который обещает мир: «Мир оставляю вам, мир Мой даю вам: не так, как мир дает, Я даю вам» (Ин. 14:27). И это потому, что мир Христов является зрелым плодом возглавления в нем всего: явления святости и величия человеческой личности как образа Божия, проявления органического единства в нем человеческого рода и мира, всеобщности в теле Христовом идеалов мира, свободы, равенства и социальной справедливости и, наконец, благодеяния христианской любви среди людей и народов мира. Подлинный мир — это плод торжества на Земле всех этих христианских идеалов. Это мир свыше, о котором всегда молится Православная Церковь в своих повседневных молитвах, моля Бога Всемогущего и внемлющего молящимся с верою.

3. Из вышеупомянутого вытекает, почему Церковь как «тело Христово» (1 Кор. 12:27) явилась «видением мира» в мире¹²⁷, т.е. подлинного и всеобщего мира, который благовестил Христос. «Мы, — говорит Климент Александрийский, — мирный род»¹²⁸, «мы мирные воины Христовы»¹²⁹. «Мир, — говорит он в другом месте, — это синоним справедливости»¹³⁰. А святой Василий присовокупляет: «Не могу поверить, что без взаимной любви и без мира со всеми можно достойно называться рабом Иисуса Христа»¹³¹. Это настолько понятно христианину, что «обычным для него является творить мир»¹³². Мир Христов — это таинственная сила, которая проистекает из примирения человека с его Небесным Отцом, «по промыслу Иисуса, все совершающего во всем и творящего мир неизреченный и от века предопределенный, и примиряющего нас с Собою, а в Себе с Отцом»¹³³.

4. Вместе с тем следует подчеркнуть, что духовный дар мира зависит и от человеческой синергии. Святой Дух подает духовные дары, когда имеется восхождение человеческого сердца к Богу, когда человек в покаянии стремится к правде Божией. Этот божественный дар мира появляется там, где христиане прилагают усилия в деле веры, любви и упования о Христе Господе нашем (1 Фес. 1:3).

5. Говоря о мире Христовом как истинном мире, мы разумеем осуществляемый в Церкви мир. Грех — это духовная болезнь, внешними симптомами которой являются волнения, споры, войны с трагическими их последствиями. Церковь стремится упразднить не только внешние симптомы этой болезни, но и саму первопричину — грех.

6. В то же время Православная Церковь считает своим долгом одобрять все, что по-настоящему служит миру (Рим. 14:19) и

открывает путь к справедливости, братству, свободе и взаимной любви между всеми детьми одного Небесного Отца, как и между всеми народами, составляющими единую человеческую семью. Она состраждет со всеми христианами, которые в разных местах мира лишены земных благ и страдают от преследований за веру христианскую.

Д. Мир как отрицание войны

1. Православие осуждает войны, считая их последствием зла и греха в мире, однако допустит войны, если они ведутся для восстановления нарушенной справедливости и свободы.

2. Православие должно, не колеблясь, объявить, что оно против всех видов вооружений — обычных, ядерных и космических, откуда бы они ни исходили, потому что любая война, и прежде всего ядерная, имеет своим следствием разрушение творения, уничтожение жизни на Земле. Оно должно сделать это сегодня, когда человечество сознает разрушительную силу ядерного оружия. Последствия возможной ядерной войны будут ужасны не только потому, что они вызовут смерть огромного числа людей, но и потому, что для оставшихся в живых жизнь станет невыносимой. Появятся неизлечимые болезни, возникнут генетические изменения, которые катастрофически повлияют на последующие поколения, если жизнь еще останется на Земле. Согласно утверждения ученых-специалистов, другое последствие ядерной войны — «ядерная зима», когда произойдут необратимые изменения климата на планете, в результате чего жизнь исчезнет. Таким образом, ядерная война недопустима ни с физической, ни с нравственной точек зрения. Это преступление против человечества и смертный грех против Бога, дело Которого она может разрушить. Поэтому задача всех христианских Церквей и всего человечества предотвратить эту опасность. В то же время изучение и исследование космоса в мирных и созидательных целях не идут наперекор воле Божьей.

3. Мы отмечаем, что возрастающая опасность ядерной катастрофы и чувство бессилия перед ней приводят некоторых христиан к мысли, что эта глобальная угроза является знаком Второго пришествия нашего Господа. Но Сам Господь наш Иисус Христос, хотя и предсказал предзнаменования последних дней, предостерегает нас от соблазна разных мыслей о конце мира, говоря: «О дне же том или часе никто не знает, ни Ангелы небесные, ни Сын, но только Отец» (Мк. 13:32). Наши старания, направленные против войны, и торжество мира вовсе не опровергают веру христиан в то, что Вселенная и человек находятся в руках Божьих, Который с мудростью создал мир, заботится о нем и управляет им. Бог направляет историю твердою рукою в будущее, христиане же живут с тех пор в Церкви эсхатологической реальностью Царства Божьего, в ожидании новой земли и новых небес. Поэтому, хотя христиан и волнует распространение в этом мире зла и они

борются за его ограничение, они не впадают в отчаяние, потому что на все смотрят через призму вечности, ожидая воскресения мертвых и жизни грядущего века.

Е. Расовые и прочие дискриминации

1. Господь как Царь правды (Евр. 7:2—3) не одобряет насилие и несправедливость (Пс. 10:5), осуждает бесчеловечное отношение к человеку (Иак. 2:15—16). В Его царствовании, которое началось уже здесь, на Земле, и имеет преимущественно духовный характер, нет места ни для национальной ненависти, ни для расовой дискриминации, ни для рабства (Кол. 3:11), ни для вражды и ненависти (Ис. 11:6; Рим. 12:10).

2. Особо следует отметить здесь позицию Православия относительно расовой дискриминации. Православие верит, что Бог «от одной крови <...> произвел весь род человеческий для обитания по всему лицу земли» (Деян. 17:26) и что во Христе «нет <...> ни Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужеского пола, ни женского: ибо все вы одно» (Гал. 3:28). Последовательно к этой вере Православная Церковь не принимает расовую дискриминацию в любом виде, поскольку она порождает неравноправие между человеческими расами и связанную с ним градацию прав. Заявляя же о необходимости ликвидации дискриминаций и предоставления возможности всестороннего развития всем жителям Земли, Православная Церковь не ограничивает эту поддержку только снятием дискриминации, имеющей в качестве критерия цвет кожи и проживание в определенных районах нашей планеты, но распространяет ее и на борьбу с любой дискриминацией против разных меньшинств.

3. Меньшинство, религиозное ли, языковое или национальное, должно встречать уважение своего своеобразия. Свобода человека связана со свободой общины, к которой он принадлежит. Каждая община должна развиваться и раскрываться согласно своим особым признакам. В данном случае плюрализм должен регулировать жизнь всех стран. Единство одного народа, одной страны или одного государства следует понимать как право дифференцирования человеческих общин.

4. Православие бескомпромиссно осуждает бесчеловечную сущность системы расовой дискриминации и кощунственность утверждения ее соответствия христианским идеалам. На вопрос, кто есть мой ближний, Христос ответил притчей о милосердном самарянине. И таким образом Он научил об устранении всякого средостения вражды и предубеждения. Православие исповедует, что любой человек, независимо от религии, расы, национальности, языка, является носителем образа Божия, нашим братом или сестрой, равноправным членом человеческой семьи.

Ж. Братство и солидарность между народами

1. Последнее утверждение естественно ведет нас к более глубокому пониманию своеобразного вклада Православия в дело укреп-

ления солидарности между народами и братских отношений. Действительно, Православные Церкви имеют возможность через воспитание христиан и вообще народа, а также через всю свою духовную деятельность помочь улучшению социального климата. Здесь идет речь о разнообразных духовных возможностях, которые полностью отличаются от возможностей международных организаций и государств. Эти возможности связаны с природой Церкви, направленной на более существенные и стабильные достижения в вопросах мира и братства, и должны развиваться как можно активнее. Здесь открывается широкое поле для Православных Церквей: они могут предложить расколотому миру — в качестве основного элемента эkkлeзиoлoгичeскoгo и сoциoлoгичeскoгo их учения — идеал богослужительного и евхаристического общества.

2. Таким образом, понятна и огромная ответственность в борьбе с голодом и крайней бедностью, которой подвержены целые слои и даже народы, особенно в странах третьего мира. Только одно такое ужасное явление в нашу эпоху, когда экономически развитые страны живут в условиях изобилия и расточительства или вкладывают огромные средства в вооружение, выражает серьезный кризис современного мира, в основном по двум причинам:

а) голод не только угрожает Божьему дару жизни целых народов развивающегося мира, но и полностью раздавливает величие и священность человеческой личности;

б) экономически развитые страны несправедливым, а порой даже преступным распределением материальных благ и управлением ими унижают не только облик Бога в каждом человеческом лице, но и самого Бога, Который ясно отождествляет Себя с голодным и нуждающимся человеком, говоря: «так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне» (Мф. 25:40).

3. Следовательно, любое проявление безразличия и инертности каждого христианина и Церкви вообще по отношению к такому ужасному современному явлению, как голод, поразивший целые народы, отождествлялось бы с предательством Христа и отсутствием веры. Потому что, если забота о нашей пище часто является делом материальным, то забота о пище нашего ближнего — дело духовное (Иак. 2:14—18). Следовательно, высший долг всех Православных Церквей — быть солидарными со своими нуждающимися братьями и оказывать им непосредственную и эффективную помощь. В связи с этим Поместные Православные Церкви уже имеют определенный опыт благодаря соответственным акциям и инициативам. Таким образом, открывается путь к их сотрудничеству в этом направлении не только между собой, но и с другими христианскими Церквями и исповеданиями, с ВСЦ, а также с международными организациями, которые встали на борьбу против этого страшного бича. Разоружением нейтрализовалась бы не только опасность ядерной катастрофы, но были бы эконом-

лены значительные средства для оказания помощи голодающим и бедным.

4. Не будем себя обманывать: голод и зияющее неравенство, которые поразили человеческое общество, осуждают нашу эпоху как в ее же глазах, так и в глазах справедливого Судии — Бога. И это потому, что воля Его сегодня, отождествляющаяся со спасением конкретного человека, который существует здесь и сейчас, обязывает нас служить человеку для противоборства с его конкретными проблемами. Вера в Христа без служения ближнему теряет свой смысл. Быть христианами — значит подражать Христу и быть готовыми служить немощным, голодным, угнетенным и вообще всем, кто нуждается в помощи. Любая другая попытка узреть Христа, безотносительно к тому, кто нуждается в помощи, — не что иное, как пустая теория.

3. Пророческая миссия Православия: свидетельство любви в служении

1. В рамках современного мира вклад Православной Церкви в дело мира, свободы, справедливости и братства между народами должен быть в первую очередь свидетельством любви. Свидетельство же это должно будет предоставляться всегда путем подбора самых эффективных средств, которые диктуются условиями этих Церквей. Свидетельство любви означает, что Православные Церкви могут вмешиваться в тех случаях, когда появляется нечто противное Евангелию и их традициям. Здесь проявляется настоятельной пророческая миссия Православия, ее долг свидетельствовать «о надежде в нас» в любой теме, касающейся возвышения мира, свободы, справедливости и братства, а также уважения человеческой личности и отображенного в ней облика Божьего. В осуществлении своей пророческой миссии Православные Церкви обязаны заботиться о духовном спокойствии своей паствы, которую призваны вести по пути Евангелия. Мы верим, что для осуществления этой задачи любовь — это то, что воодушевит волю Православных Церквей, чтобы в сотрудничестве со своими братьями других христианских Церквей и исповеданий, но также и с другими людьми они дали сейчас свое свидетельство — свидетельство веры и любви — миру, который, наверное, больше чем когда-либо нуждается в нем.

2. Мы — православные христиане, потому что понимаем смысл спасения, считаем нашим долгом бороться за облегчение болезни, горя и страха. Мы познали мир и поэтому не можем быть безразличными к его отсутствию в современном обществе. Мы сподобились Божьей справедливости и поэтому боремся за справедливость в мире и за отстранение любого подавления. Мы каждый день переживаем Божье снисхождение и поэтому боремся против всякого фанатизма и ненависти между людьми и народами. Мы провозглашаем воплощение Бога и обожествление

человека и поэтому защищаем права человека для всех людей и народов. Мы получили Божий дар свободы в избавлении Христа и поэтому можем полнее раскрывать всеобщую ее ценность для каждого человека и каждого народа. Мы, питаемые Телом и Кровью Господа в Священной Евхаристии, ощущаем потребность делить дары Божьи с нашими братьями, всесторонне понимая голод и нужду. Мы ожидаем новую землю и новые небеса, где будет господствовать абсолютная справедливость, поэтому боремся здесь и сейчас за возрождение и восстановление человека и общества.

3. Это наше свидетельство и орошение сухой земли нашей эпохи, которая больше чем любая другая нуждается в Боге, являясь, может быть, лучшим вкладом наших Церквей в дело мира и идеалов, сопровождающих и осуществляющих его. Православные Церкви обращаются с призывом ко всему миру, чтобы все помогли восторжествовать любви и мира между людьми и народами¹³⁴.

Кроме четырех вышеприведенных текстов, Третье Всеправославное предсоборное совещание одобрило «Регламент Всеправославных предсоборных совещаний»¹³⁵, выработанный Второй Межправославной подготовительной комиссией 1986 года.

Регламент Всеправославных предсоборных совещаний

Статья 1. Всеправославные предсоборные совещания являются чрезвычайными совещаниями Православных Церквей. Следуя всеправославной практике, в них участвуют представители, канонически назначенные автокефальными и автономными Поместными Православными Церквами для подготовки Святого и Великого Собора.

Созыв Совещаний

Статья 2. С согласия глав Поместных Православных Церквей Всеправославные предсоборные совещания созываются Вселенским Патриархом через патриаршие послания всем автокефальным и автономным Православным Церквам.

Статья 3. В патриарших посланиях сообщается, что процедура, установленная на всеправославном уровне, закончена услугами Секретариата по подготовке Святого и Великого Собора. Эта процедура касается изучения обсуждаемых тем и подготовки в целом работы совещания; она предусматривает также созыв Межправославной подготовительной комиссии. Кроме того, патриаршие послания уведомляют, что Поместные Православные Церкви достаточно подготовили эти вопросы, уточняют место и время созыва Совещания и приглашают Поместные Православные Церкви назначить своих представителей согласно установленной всеправославной практике.

Тематика

Статья 4. Тематика каждого Всеправославного предсоборного совещания выбирается на предыдущем совещании из перечня тем, определенных Третьим Всеправославным предсоборным совещанием. В этом перечне, определенном и принятом на всеправославном уровне, недопустимо изымать либо добавлять какую-либо тему, по крайней мере до того, как этот перечень будет исчерпан, после чего соберется Святой и Великий Собор.

Состав

Статья 5. Делегации Поместных Церквей включают число представителей, не превышающее числа тем повестки совещания. Консультанты — духовные лица или миряне — могут сопровождать эти делегации. Однако их число не должно превышать числа делегатов. Консультанты участвуют в пленарных заседаниях без права голоса, однако могут в случае необходимости выступать. Они помогают Совещанию в его работе, выполняя специальные задания, порученные им пленарными заседаниями или комиссиями Совещания.

Статья 6. Председателем Всеправославных предсоборных совещаний является представитель Вселенской Патриархии.

Статья 7. В рамках своих обязанностей председатель перед каждым Совещанием созывает глав делегаций Православных Церквей для просмотра повестки дня, определения, в каком порядке темы будут обсуждаться, одобрения программы работы совещания или любого другого вопроса процедуры, подлежащего разрешению для более действенной и лучшей координации работ совещания. Секретарь совещания присутствует на этом собрании. Результаты собрания представляются председателем пленарному заседанию для одобрения. Подобные собрания глав делегаций могут созываться и в ходе работы совещания.

Статья 8. Председатель объявляет открытие совещания и окончание его работы, руководит прениями, кратко комментируя их в случае необходимости, предоставляет слово и, как правило, выполняет все свои обязанности, следуя настоящим Правилам, для обеспечения возможно лучшего хода работы совещания. Председатель может ограничить время выступлений с согласия пленарного заседания. Если обсуждение какой-либо темы, стоящей на повестке, не закончено или список желающих выступить не исчерпан, председатель ставит вопрос на открытое голосование и принимает соответствующее решение.

Статья 9. Секретарем Всеправославных предсоборных совещаний является секретарь по подготовке Святого и Великого Собора. Он представляет доклады Межправославной подготовительной комиссии и вообще все материалы, собранные по каждому вопросу. Он следит за ведением протоколов совещания и всеми надлежащими средствами содействует работе пленарных заседаний и

комиссий. Кроме того, для обеспечения успешности работы Межправославной подготовительной комиссии и Всеправославных предсоборных совещаний секретарь по подготовке Святого и Великого Собора заботится о переводе всех официальных текстов на греческий, русский и французский языки, а также обеспечивает службу синхронного перевода на эти языки.

Работа совещания

Статья 10. Начало и окончание работы каждого Всеправославного предсоборного совещания знаменуется совершением Божественной литургии.

Статья 11. Работа совещания проводится на пленарных заседаниях или в комиссиях. По обсуждении с главами делегаций Поместных Церквей члены и общий состав комиссий предлагаются секретарем и одобряются на пленарном заседании. Консультанты также распределяются по комиссиям. Они присутствуют с правом совещательного голоса, но без права голоса касательно утверждения предложенных текстов. Председатель и секретарь каждой комиссии избираются членами данной комиссии.

Статья 12. На основании докладов Межправославной подготовительной комиссии и точных указаний, данных на пленарных заседаниях, комиссии работают над подготовкой проекта текста по каждой теме, который они представляют пленарному заседанию. Председатель комиссии представляет тему, организует работу, руководит прениями и, наконец, представляет доклад комиссии пленарному заседанию. Каждая комиссия может по предложению ее председателя назначать подкомиссии, которым поручается более глубокое изучение некоторых аспектов темы. По утверждении комиссией предложения подкомиссий включаются в проект текста, представляемого пленарному заседанию совещания. Предложения комиссии пленарному заседанию носят подготовительный характер по отношению к работе совещания.

Межправославная подготовительная комиссия

Статья 13. Межправославная подготовительная комиссия созывается посланиями Вселенского Патриарха; следуя всеправославной практике, она включает одного представителя и одного консультанта от каждой Православной Церкви. Обязанности председателя Межправославной подготовительной комиссии исполняет представитель Вселенской Патриархии, а ее секретаря — секретарь по подготовке Святого и Великого Собора.

Статья 14. Работы Межправославной подготовительной комиссии проводятся на пленарных заседаниях или в рабочих комитетах. Статьи 11-я и 12-я настоящих Правил аналогичным образом применяются к составу комиссии и ходу ее работы.

Статья 15. Межправославная подготовительная комиссия должна изучать, разрабатывать и подготавливать темы для следующего Всеправославного предсоборного совещания. Она принимает

ет во внимание исследования и доклады Поместных Православных Церквей и вообще все материалы, предоставленные в ее распоряжение услугами Секретариата по подготовке Святого и Великого Собора. Задача Межправославной подготовительной комиссии состоит в достижении православного единогласия по каждому вопросу, внесенному в повестку следующего Всеправославного предсоборного совещания, и выработке общего текста по каждой теме, который в виде доклада будет представлен на утверждение следующему Всеправославному предсоборному совещанию.

Утверждение текстов. Принятие и характер решений

Статья 16. Тексты по всем темам повестки Всеправославных предсоборных совещаний утверждаются единогласно. Что касается вопросов процедуры, требуется большинство в 2/3 присутствующих членов делегаций. Решения Всеправославных предсоборных совещаний по каждой теме повестки носят подготовительный характер к Святому и Великому Собору. В связи с этим они, хотя и отражают подлинную православную традицию по данным вопросам, но не имеют силы прямо обязывать поместные Церкви, прежде чем выскажется Святой и Великий Собор.

Статья 17. Если в ходе обсуждений на пленарном заседании невозможно достичь единогласия делегаций по какой-либо теме, решение откладывается, и Секретариат по подготовке Святого и Великого Собора передает вопрос на дополнительное изучение, разработку и подготовку, следуя процедуре, установленной на всеправославном уровне. Отложенная таким образом тема вносится первым пунктом повестки следующего Всеправославного предсоборного совещания и как таковая рассматривается Межправославной подготовительной комиссией. Если единогласие по данному вопросу вновь не достигнуто или если все делегации единодушно отклоняют предложения Межправославной подготовительной комиссии как после первого, так и после вторичного обсуждения (по его возвращении) пленарным заседанием, Секретариат по подготовке Святого и Великого Собора пополняет существующие на данной стадии материалы и вновь препровождает их, следуя вышеописанной процедуре.

Статья 18. Решения Всеправославных предсоборных совещаний подписываются главами делегаций Поместных Православных Церквей на официальных языках совещания, которыми являются греческий, русский и французский. Решения сообщаются Секретариатом по подготовке Святого и Великого Собора всем автокефальным и автономным Поместным Православным Церквам.

Статья 19. Протоколы Всеправославных предсоборных совещаний пересылаются Секретариатом по подготовке Святого и Великого Собора возможно скорее всем Поместным Православным Церквам, после чего Секретариат приступает к изданию вышеука-

занных протоколов и решений Всеправославного Предсоборного Совещания.

Составлено в Православном Центре Вселенской Патриархии, Шамбези, Женева, 29 октября 1986 года.

Третье Всеправославное предсоборное совещание имело суждение о Четвертом Всеправославном предсоборном совещании и составило повестку дня Четвертого совещания¹³⁶.

Процедура и повестка Четвертого Всеправославного предсоборного совещания

Завершение работ Третьего Всеправославного предсоборного совещания включает нас непосредственно в продолжение программы активной подготовки Святого и Великого Собора Православной Церкви, как было решено на Первом Всеправославном предсоборном совещании (1976) «для возможно скорейшего созыва Собора» (см. «Синодика», III, стр. 117). Для этого же был сокращен список тем подготовки Собора, первоначально составленный на Первом Всеправославном совещании на Родосе (1961). Первые три Всеправославные предсоборные совещания рассмотрели уже большую часть пунктов повестки дня и приняли общие тексты, которые будут представлены на рассмотрение Святого и Великого Собора.

Изучению подлежат следующие темы:

1. Диаспора.
2. Автокефалия и порядок ее провозглашения.
3. Автономия и порядок ее провозглашения.
4. Диптихи.

Эти четыре темы тесно связаны друг с другом. Действительно, все они уходят корнями в долгую каноническую традицию и церковную практику Православной Церкви и имеют непосредственное или опосредованное отношение к ее нынешним каноническим проблемам. Эта последняя особенность требует исключительной деликатности в подходе к каждой из этих тем, в подходе правильном, в поисках единогласия всех Поместных Православных Церквей по каждому из этих вопросов.

Этим легко объясняется тенденция, которую мы уже констатировали, включить все эти четыре темы вместе в повестку дня следующего Всеправославного предсоборного совещания. С другой стороны, понятно общее желание полностью и досконально подготовить каждую из тем как с точки зрения исторической и канонической традиции, так и с точки зрения конкретной действительности.

Секретариат по подготовке Святого и Великого Собора сделает все возможное для наилучшего использования докладов Поместных Православных Церквей для ускорения процедуры, установленной на всеправославном уровне и для подготовки материалов для каждой из четырех тем. Следует подчеркнуть, что процедура, которой следовал Секретариат по подготовке Святого и Великого Собора при подготовке Третьего Всеправославного предсоборного совещания, оказалась эффективной.

1. Как только Секретариат по подготовке Святого и Великого Собора получит доклады Элладской Церкви по темам: «Православная диаспора», «Автокефалия и порядок ее провозглашения», «Автономия и порядок ее провозглашения», а также доклад Кипрской Церкви на тему «Диптихи», он представит их всем Поместным Православным Церквам, приложив к ним также доклады, уже полученные от других Церквей.

2. Подготовка работы Межправославной подготовительной комиссии начнется, как только мы получим доклады всех Православных Церквей, которые обязались изучить одну или несколько тем. Этими докладами Православные Церкви делают существенный вклад в подготовку Собора.

3. Кроме посылки докладов по каждой теме всем поместным Церквам Секретариат может в предварительном порядке подготовить материал по этим темам, в качестве первого опыта изложить в письменной форме конкретные предложения и систематически классифицировать эти предложения в соответствии с расхождениями и совпадениями. Все это облегчит работу Межправославной подготовительной комиссии.

4. Сравнительное изучение докладов Поместных Православных Церквей по каждой из тем повестки дня может быть более продуктивным, если оно сопровождается контактами с этими Церквами еще до созыва Межправославной подготовительной комиссии. Кстати, подобные контакты оказались весьма полезными при подготовке созыва последней сессии комиссии, которая, в свою очередь, подготовила настоящее Третье Всеправославное предсоборное совещание.

5. Созывать Межправославную подготовительную комиссию следует лишь тогда, когда Секретариат закончит подготовку ее работы. Действительно, всем известно, с какой канонической чувствительностью все Поместные Православные Церкви подходят к этим четырем темам. В течение этого подготовительного периода Межправославная подготовительная комиссия могла бы созываться более чем один раз, если это окажется необходимым до созыва Четвертого Всеправославного предсоборного совещания.

6. Созыв Четвертого Всеправославного предсоборного совещания должен состояться только тогда, когда по всем темам будет выработана общая православная точка зрения, то есть только когда

закончится процедура, установленная на всеправославном уровне для изучения тем, подлежащих изучению и вообще для подготовки всей предстоящей работы. Принятый на настоящем Всеправославном предсоборном совещании Регламент является так или иначе дополнительной гарантией для еще более качественной подготовки работы следующего Всеправославного предсоборного совещания со стороны Секретариата.

Тематика предстоящего Четвертого Всеправославного предсоборного совещания изучалась на заседаниях Межправославной комиссии по подготовке Святого и Великого собора 10—17 ноября 1990 года, 7—13 ноября 1993 года, 9—14 апреля 1995 года и 1—2 марта 1999 года.

Межправославная подготовительная комиссия 1990 года

Работа Межправославной подготовительной комиссии Святого и Великого Собора проходила 10—17 ноября 1990 года в Шамбези¹³⁷ с участием представителей всех поместных Православных Церквей за исключением Албанской, Американской и Японской.

Московский Патриархат был представлен архиепископом Калужским и Боровским Климентом, протопресвитером Виталием Боровым и А. С. Бувеским. На комиссии присутствовал Г. Н. Скобей в качестве консультанта Секретариата.

Межправославная комиссия 1990 года была занята обсуждением темы «Православная диаспора». Комиссия разработала перечень вопросов, связанных с положением православной диаспоры поместно или регионально в переходный период.

Свою работу комиссия завершила принятием следующего текста.

Православная диаспора

Межправославная подготовительная комиссия работала в Православном Центре Вселенской Патриархии в Шамбези с 10 по 17 ноября 1990 года под председательством Его Высокопреосвященства митрополита Халкидонского Варфоломея и с участием представителей всех Православных Церквей со своими консультантами с целью нахождения консенсуса, касающегося темы «Православная диаспора».

После вступительного слова Высокопреосвященнейшего председателя и доклада секретаря комиссии по подготовке Святого и Великого Собора Высокопреосвященнейшего митрополита Швейцарского Дамаскина комиссия на основе докладов Святых Православных Церквей детально обсудила эту тему и пришла к реше-

нию представить доклад по этому вопросу предстоящему Четвертому Всеправославному совещанию.

1.а. Комиссия пришла к заключению, что общей волей всех Святейших Православных Церквей является скорейшее решение вопроса о православной диаспоре в согласии с православной экклезиологией и каноническими традициями и практикой Православной Церкви.

1.б. Комиссия также пришла к заключению, что на современном этапе невозможен немедленный переход к строгому каноническому порядку Церкви по этому вопросу по историческим и пастырским причинам. Поэтому она вынесла решение, предложить образование какого-то переходного периода, который и подготовил бы почву для строгого канонического решения проблемы на основе принципов и направлений, которые приводятся ниже. Такая подготовка не должна затянуться до Святого и Великого Собора Православной Церкви, который соберется в будущем, чтобы прийти к каноническому решению вопроса.

2.а. Комиссия предлагает, чтобы на переходной стадии, во время которой будет подготовлено каноническое решение вопроса, создать или учредить в каждом из нижеуказанных регионов Епископские конференции всех канонически признанных епископов тех регионов, которые будут продолжать подчиняться каноническим юрисдикциям, к которым принадлежат сегодня.

2.б. В этот орган будут входить все епископы тех регионов, которые находятся в каноническом общении со всеми Святыми Православными Церквями. Конференции будут проходить под председательством первого из подчиняемых Константинопольской Церкви архиереев, а в случае отсутствия одного — согласно порядку диптихов. При этих конференциях создается Исполнительный комитет, состоящий из первых иерархов различных юрисдикций этого региона.

2.в. Работа и ответственность этих конференций состоит в заботе о проявлении единства Православия и развитии общего действия православных каждого региона для уврачевания пастырских нужд проживающих там православных, для общего представительства всех православных перед инославными и всем обществом региона, для развития богословских наук, церковного образования и т.п.

Решения по этим вопросам будут приниматься на основе большинства.

Проект текста для изучения следующей Межправославной подготовительной комиссией:

1. Дело, миссия и способ функционирования Епископских конференций определяются следующим образом.

1. Регионы, в которых будут создаваться такие конференции, следующие:

- а) США.
- б) Канада.
- в) Латинская Америка.
- г) Австралия.
- д) Великобритания.
- е) Франция.
- ж) Бельгия и Голландия.
- з) Австрия и Италия.

2. Эти конференции будут нести ответственность за подготовку проекта канонического и окончательного урегулирования вопроса диаспоры на основе следующих общих принципов и направлений:

а) Организация приходов каждой епархии должна предоставлять возможность существованию приходов, которые будут учитывать языковые, национальные и культурные особенности этих приходов, подчиняющихся одному епископу данной епархии.

II. В каждом месте (город или четко определенный регион) должен быть только один епископ (8-й канон Первого Вселенского Собора).

III. Границы каждой епархии должны быть четко определены.

IV. В каждом из вышеупомянутых регионов, где будут созданы Епископские конференции (см. п. 2.6) должна быть определена одна из этих епархий как первая кафедра, епископ которой будет председательствовать на всех общих собраниях (литургических, административных и т.д.) епископов региона. До тех пор, когда эти регионы, возможно, станут автокефальными Церквями, этот первый епископ будет обращаться, согласно порядку диптихов, к Вселенской Патриархии.

V. Этот проект канонической перестройки должен быть завершен упомянутыми Епископскими конференциями до созыва Святого и Великого Собора и вовремя представлен Православным Церквям согласно установленному порядку.

Православные Церкви обязуются не предпринимать действий, которые могут повредить вышеописанному процессу, направленному на каноническое решение вопроса диаспоры, включая и создание новых, кроме уже существующих, епархий в диаспоре. Вместо этого рекомендуется, чтобы эти Церкви в качестве Церквей-Матерей делали все возможное для нормального перехода к каноническому порядку на основе вышеупомянутых принципов¹³⁸.

Межправославная подготовительная комиссия 1993 года

С 7 по 13 ноября 1993 года в Православном центре Константинопольского Патриархата в Шамбези близ Женевы проходили заседания Межправославной подготовительной комиссии Святого и Великого Собора¹³⁹. В работе комиссии приняли уча-

стие представители всех Православных Церквей, кроме Иерусалимской, Грузинской и Японской. Представитель Американской Церкви находился в Женеве в составе делегации Русской Православной Церкви.

Делегация РПЦ состояла из высокопреосвященного Кирилла, митрополита Смоленского и Калининградского (представитель), Джона Эриксона (консультант), протопресвитера Виталия Борового (секретарь делегации РПЦ), Г. Н. Скобея (член Секретариата по подготовке Собора).

В первый день работы, 8 ноября, после молитвы, вступительного слова председателя комиссии митрополита Ефесского Хризостома Константиноидиса (Константинопольский Патриархат) и приветствий глав делегаций был заслушан доклад секретаря Секретариата по подготовке Святого и Великого Собора митрополита Швейцарского Дамаскина на тему «Православная диаспора».

Затем последовало обсуждение доклада митрополита Дамаскина. Было выделено 4 вопроса:

1. Несколько канонических юрисдикций на одной и той же территории могут сосуществовать на основе икономии.
2. Епископские конференции (с данного момента их решили называть Епископскими собраниями) готовят процесс к «строг каноническому решению вопроса».
3. Трудности в способе назначения председателя поместного Епископского собрания (ЕС).
4. На Епископском собрании председательствовать должен первый по диптиху.

Далее Межправославная комиссия согласилась не возвращаться к первой части принятого текста по диаспоре 10—17 ноября 1990 года, а обсудить лишь его вторую часть, где речь идет о миссии и способе функционирования Епископских собраний.

Вторая часть текста о диаспоре 1990 года была переформулирована избранной пленумом Редакционной комиссией в следующем составе: митрополит Трансильванский Антоний (председатель комиссии), митрополит Филадельфийский Мелитон, митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл, священник Феодор Зисис (Элладская Церковь) и Альберт Лахам (Антиохийская Церковь).

Переформулированный текст был предметом изучения и обсуждения на пленуме.

После всестороннего обсуждения вопроса «Православная диаспора» и проведения по нему дискуссии участники заседаний Межправославной комиссии приняли и подписали нижеследующий текст.

1. Регионы, в которых на первом этапе будут создаваться Епископские собрания, следующие:

- а) Северная и Центральная Америка.
- б) Южная Америка.
- в) Австралия.
- г) Великобритания.
- д) Франция.
- е) Бельгия и Голландия.
- ж) Австрия и Италия.
- з) Германия.

Епископы диаспоры, живущие в диаспоре и имеющие приходы во многих регионах, будут членами ЕС данных регионов и сохранят свою юрисдикцию в уже существующих приходах, не включенных в вышеуказанные регионы.

2. Проект регламента, который будет подготовлен Секретариатом по подготовке Святого и Великого Собора в соответствии с принятой пленумом процедурой, будет составлен на основе текста, одобренного Третьей Межправославной комиссией (см. 2.в) обращаясь к уже существующим образцам ЕС и в рамках православной канонической традиции; по нему же примет решение будущее Четвертое Всеправославное предсоборное совещание.

3. На эти собрания, которые будут созданы по решению Четвертого Всеправославного предсоборного совещания, будет возложена ответственность завершить детальное составление проекта регламента работы и применить его до созыва Святого и Великого Собора. На этом этапе применения желательно, чтобы предложения на ЕС выражали, если это возможно, консенсус собраний, а при отсутствии одного предложения принимаются по принципу большинства.

4. Председатели Епископских собраний созывают названные собрания своего региона (литурические, административные, пастырские и т.д.) и председательствуют на них. По вопросам общего интереса, требующим, согласно решению ЕС, общеправославного решения, его председатель обращается ко Вселенскому Патриарху для дальнейших действий согласно всеправославных установок.

5. Православные Церкви обязуются не предпринимать действия, которые могут повредить вышеописанному процессу к каноническому решению вопроса о диаспоре, включая и создание новых, кроме уже существующих епархий в диаспоре. Вместо этого рекомендуется, чтобы эти Церкви в качестве Церквей-Матерей делали все возможное для облегчения работы Епископских собраний и восстановления канонического порядка в диаспоре¹⁴⁰.

Вторым вопросом повестки дня настоящего заседания Межправославной комиссии была тема «Автокефалия и способ ее провозглашения».

Митрополит Швейцарский Дамаскин, секретарь по подготовке Святого и Великого Собора, выступил с обстоятельным докладом на эту тему и на основе докладов поместных Православных Церквей (Константинопольской, Александрийской, Иерусалимской, Русской, Румынской, Болгарской, Элладской и Польской) обобщил совпадающие и разногласящие подходы, которые составляют специфическую проблематику вопроса в поисках единой позиции Поместных Православных Церквей по отношению, в основном, к канонической юрисдикции провозглашения автокефалии.

После острой дискуссии был составлен, одобрен и подписан соответствующий текст об автокефалии.

Автокефалия и способ ее провозглашения

Межправославная подготовительная комиссия, поработав на основе трудов Святых Православных Церквей и доклада секретаря по подготовке Святого и Великого Собора Православной Церкви по теме «Автокефалия и способа ее провозглашения», рассмотрела экклезиологические, канонические, пастырские и практические измерения института автокефалии в Православной Церкви и пришла к следующим выводам:

1. Институт автокефалии выражает аутентичным образом один из существенных аспектов Православной экклезиологической традиции об отношениях Поместной Церкви к Вселенской Церкви Божией. Эта глубокая связь канонического института церковной автокефалии с православным экклезиологическим учением о Поместной Церкви объясняет как чуткость Поместных автокефальных Православных Церквей по отношению к решению реально существующих проблем гармоничного функционирования института, так и их готовность внести вклад своими обширными трудами, с тем чтобы использовать данный институт в деле укрепления единства Православной Церкви.

2. Отвечающая православной экклезиологии взаимосвязь (перихорезис) *поместного* и *вселенного* определяет действенное отношение административной организации и единства Церкви, поэтому было отмечено полное совпадение взглядов относительно места данного института автокефалии в жизни Православной Церкви.

3. Было отмечено полное совпадение взглядов относительно необходимых канонических условий провозглашения автокефалии какой-либо Поместной Церкви, т.е. относительно *согласия и действий Церкви-Матери, обеспечения всеправославного консенсуса и роли Вселенской Патриархии*, а также других автокефальных Православных Церквей при провозглашении автокефалии. Согласно этому:

а) Церковь-Мать, получая просьбу от подчиненного ей церковного региона, оценивает существующие экклезиологические, канонические и пастырские предпосылки предоставления автокефалии. В случае, если Поместный Собор в качестве высшего церковного органа даст свое согласие, он вносит соответствующее предложение Вселенской Патриархии для поиска всеправославного консенсуса, информируя остальные поместные автокефальные Церкви.

б) Вселенская Патриархия, согласно всеправославным установкам, патриаршим посланием доводит до всеобщего сведения все, связанное с конкретной просьбой, и добивается всеправославного консенсуса. Всеправославный консенсус выражается единогласием Соборов автокефальных Церквей.

в) Выражая согласие Церкви-Матери и всеправославный консенсус, Вселенский Патриарх официально провозглашает автокефалию ходатайствующей Церкви изданием Патриаршего Томоса. Томос подписывается Вселенским Патриархом и (желательно) Предстоятелями всех автокефальных Церквей, но в обязательном порядке предстоятелем Церкви-Матери.

4. Поместная Церковь, провозглашенная автокефальной, вводится в качестве равноправной в общение Православных Церквей и имеет все общеправославно установленные канонические привилегии (диптихи, поминовение, межправославные отношения и т.д.).

Примечание. Содержание пункта 3.в будет и в дальнейшем рассматриваться следующей Межправославной комиссией, которая должна найти по нему единую позицию Поместных Православных Церквей, завершив тем самым свою работу по данному вопросу¹⁴¹.

Конференция канонистов

С 9 по 14 апреля 1995 года в Шамбези проводилась Конференция канонистов по составлению проекта регламента работы Епископских собраний в православной диаспоре¹⁴².

В заседаниях участвовало 17 представителей от Константинопольской, Антиохийской, Русской, Румынской, Болгарской и Элладской Церквей, а также представители диаспоры. Русскую Церковь представляли архиепископ Калужский и Боровский Климент и профессор Московской духовной академии Б. А. Нелюбов.

На Конференции среди прочего обсуждались вопросы участия епархиальных и титулярных архиереев в Епископских собраниях, стремление инославных, в частности англикан, сблизиться с православными. Единодушную поддержку нашло предложение о том, чтобы всячески помогать Церквам-Матерям, которые простирают свою каноническую юрисдикцию на данный регион и клирики которых должны повиноваться своему свя-

щенноначалию, а не ЕС. Члены Конференции составили ниже-
следующий проект регламента.

*Проект регламента работы Епископских собраний
в православной диаспоре*

Статья 1.

1. Все православные епископы (такого-то) региона, находящиеся в каноническом общении со всеми поместными автокефальными Православными Церквями, формируют свое собственное Епископское собрание.

2. Членами ЕС являются также все заграничные православные епископы, осуществляющие пастырское служение в приходах региона.

3. Находящиеся на покое и посещающие этот регион епископы могут быть приглашены для участия в собрании, но без права голоса.

Статья 2.

Цель ЕС — показать единство Православной Церкви, развивать сотрудничество между различными юрисдикциями во всех областях пастырского служения, поддерживать, сохранять и развивать интересы общин, подчиняющихся православным каноническим епископам региона.

Статья 3.

Епископское собрание будет иметь исполнительный комитет, состоящий из первых епископов различных канонических юрисдикций региона.

Статья 4.

1. Епископское собрание и его Исполнительный комитет будут иметь одного председателя, одного или двух вице-председателей, одного секретаря и одного казначея, а также других ответственных лиц, назначаемых собранием.

2. Председателем является *ex officio* первый из епископов Вселенской Патриархии, а в его отсутствие — согласно порядку диптихов.

3. Один или несколько вице-председателей назначаются *ex officio* согласно порядку диптихов. Секретарь, казначей и другие ответственные лица избираются собранием и членами исполкома.

Статья 5.

1. Компетенции ЕС таковы:

а) Проявлять заботу и содействие в сохранении единства Православной Церкви региона в богословских, экклезиологических, канонических, духовных, благотворительных, воспитательных, миссионерских и экуменических его обязанностях.

б) Координирование и возгревание общего интереса деятельности в области окормления, катехизации, литургической жизни, религиозных изданий, средств массового общения, церковного просвещения и т.д.

в) Отношения с другими христианскими Церквами и другими религиями.

г) Все, что входит в обязанность Православной Церкви относительно ее отношений с государством (политические, судебные, административные, общественные власти).

д) Подготовка проекта организации православных данного региона на канонической основе.

2. Определение рамок компетенций никоим образом не должно допускать вмешательство в епархиальную юрисдикцию каждого епископа, особенно когда она простирается и за пределы данного региона.

Тем не менее по вопросам языка, просвещения или пастырства какой-либо национальной диаспоры ЕС может сотрудничать и с Матерью-Церковью данной конкретной национальной диаспоры, с тем чтобы разнообразие национальных традиций утверждало единство Православия в общении веры и союзе любви.

Статья 6.

1. Епископское собрание принимает и фиксирует избрание епископов региона, а также их отношение к Святым Православным автокефальным Церквам.

2. ЕС изучает и определяет канонический статус тех местных общин региона, которые не имеют отношения к Святым Православным автокефальным Церквам.

3. Должно фиксировать любой суд над клириками, произведенный этими епископами, для того чтобы данный суд исполнялся среди Православных Церквей региона.

Статья 7.

1. ЕС созывается по крайней мере раз в год по приглашению председателя. Оно может созываться всякий раз, когда исполком сочтет это необходимым или по письменной и мотивированной просьбе 1/3 членов собрания.

2. Исполком заседает один раз в три месяца и всякий раз, когда это необходимо, по приглашению председателя или по письменной и мотивированной просьбе 1/3 его членов.

3. Приглашения на ЕС, если нет чрезвычайных причин, направляются за два месяца до созыва, а для исполкома — за неделю. К приглашению прилагаются вопросы повестки дня и соответствующие документы.

4. Повестка дня должна получить одобрение на первом заседании собрания и может быть изменена только решением присутствующих членов при абсолютном большинстве.

Статья 8.

Считать, что кворум имеется, если присутствуют 2/3 членов ЕС, а собрание — если присутствует абсолютное большинство его членов вместе с председателем.

Статья 9.

Труды ЕС проводятся в соответствии с принципами православного Соборного Предания под управлением его председателя, который несет ответственность за исполнение его решения.

Статья 10.

1. Желательно, чтобы решения ЕС выражали консенсус его членов, однако при отсутствии одного решения принимаются на основе большинства голосов.

2. В вопросах, представляющих всеобщий интерес и требующих, по мнению ЕС, общеправославного подхода, его председатель обращается к Вселенскому Патриарху для дальнейшего суждения согласно всеправославным действующим предписаниям.

Статья 11.

1. По решению ЕС из его членов могут создаваться комиссии по литургическим, пастырским, финансовым, воспитательным, экуменическим и прочим вопросам под председательством одного епископа — члена данного собрания.

2. Члены этих комиссий — клирики или миряне — назначаются Исполкомом. Консультанты и специалисты могут также приглашаться для участия в работе ЕС или Исполкома без права голоса.

Статья 12.

1. ЕС может составить собственный внутренний регламент в дополнение к вышеуказанным положениям в соответствии с потребностями региона, уважая каноническое право Православной Церкви.

2. Все юридические и финансовые вопросы, касающиеся функционирования собрания, решаются в свете законов тех государств, на территории которых члены собрания осуществляют свою юрисдикцию.

**Межправославная подготовительная комиссия
1999 года**

1—2 марта 1999 года в Шамбези проходили заседания Межправославной комиссии по подготовке Святого и Великого Собора.

В работе этой комиссии приняли участие делегации Автокефальных Православных Церквей: Константинопольской, Александ-

рийской, Антиохийской, Иерусалимской, Русской, Грузинской, Сербской, Румынской, Болгарской, Кипрской, Элладской, Польской, Албанской, Чехии и Словакии и Автономной Финляндской Церкви.

Русскую Православную Церковь представляли митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл, архимандрит Елисей (Ганаба), секретарь ОВЦС по межправославным связям и священник Американской Православной Церкви Леонид Кишковский.

Участники Межправославной комиссии пытались обсудить оставшиеся нерешенными вопросы повестки дня Святого и Великого Собора, но было установлено, что ввиду проходящего праздничного цикла празднования 2000-летия христианства не было достаточно времени, чтобы исчерпать вопросы повестки дня на проходившем заседании Межправославной комиссии. Поэтому они посчитали целесообразным созвать ее в более подходящее время в ближайшем будущем¹⁴³.

Заключение

Итак, в предложенном материале «Межправославное сотрудничество в подготовке Святого и Великого Собора Восточной Православной Церкви» кратко изложены попытки созыва Всеправославного Собора после Седьмого Вселенского Собора 787 года. Однако по различным причинам до сих пор он не был созван.

Готовить Святой и Великий Собор сначала предполагалось Просинодом (Предсобором), а затем — посредством Всеправославных предсоборных совещаний, которые в свою очередь подготавливаются Межправославными комиссиями по подготовке Собора на основе разработок поместных Православных Церквей.

Первоначальный каталог тем Собора, составленный Первым Всеправославным совещанием 1961 года на острове Родос (Греция) и включавший в себя более 120 тем, Первым предсоборным совещанием 1976 года пересмотрен и сокращен до 10 тем:

1. Православная диаспора.
2. Автокефалия и способ ее провозглашения.
3. Автономия и способ ее провозглашения.
4. Диптихи.
5. Календарный вопрос.
6. Препятствия к браку.
7. Согласование церковных постановлений о посте с требованиями современной эпохи.

8. Отношения Православных Церквей к остальному христианскому миру.

9. Православие и экуменическое движение.

10. Вклад поместных Православных Церквей в торжество христианских идей мира, свободы, братства и любви между народами и устранение расовых дискриминаций.

Второе и Третье Всеправославные предсоборные совещания (1976 и 1982 гг.) разработали и единодушно приняли решения по шести темам повестки дня предстоящего Святого и Великого Собора:

1) Препятствия к браку.

2) Календарный вопрос.

3) О посте.

4) Отношения Православных Церквей к остальному христианскому миру.

5) Экуменизм.

6) Вклад Православных Церквей в преобладание христианских идей мира.

Четвертому Всеправославному предсоборному совещанию предстоит изучить и единогласно принять решения по четырем оставшимся темам повестки дня Собора:

1. Православная диаспора.

2. Автокефалия и способ ее провозглашения.

3. Автономия и способ ее провозглашения.

4. Диптихи.

Межправославная комиссия по подготовке Собора, которая готовит Четвертое Всеправославное предсоборное совещание, уже собиралась для изучения тем по православной диаспоре и автокефалии. Изучение этих тем будет продолжено, и ожидается единодушное всеправославное решение по ним.

Ожидают своего изучения и принятия решений Межправославной комиссией темы автономии и диптихов.

Доклады Поместных Православных Церквей, в том числе и Русской Православной Церкви, по всем этим четырем темам в свое время были составлены и представлены через Секретариат по подготовке Собора Поместным Православным Церквам для ознакомления и комментариев.

Когда по вышеупомянутым четырем темам будет достигнуто единое мнение, соберется Четвертое Всеправославное предсоборное совещание, после которого может идти речь о созыве Святого и Великого Собора Восточной Православной Церкви.

Примечания

¹ См.: *Гордиенко Н. С.* Крещение Руси: факты против легенд и мифов. Л., 1984. С. 218—219.

² Из архива ОВЦС МП.

³ Новый календарь был более точным, чем Григорианский, при котором средняя продолжительность года отличается от средней продолжительности тропического года на 24 секунды или на 28 секунд. Разница между продолжительностью гражданского года по новому и по Григорианскому календарям столь незначительна, что только по прошествии 877 лет будет разница в дате.

⁴ Если считать сутки от полуночи до полуночи, то гражданская дата первого противостояния Луны после весеннего равноденствия будет определяться на основе экваториального времени. Первое воскресенье после этой даты — день празднования Пасхи, если же дата эта совпадает с воскресеньем, то Пасха празднуется в следующее воскресенье.

⁵ Протоколы подготовительной комиссии Святых Православных Церквей, собравшейся в Священной Великой Ватопедской обители на Святой горе (8—23 июня 1930 г.). Константинополь, 1930. Пер. с греч. Машинопись. С. 2—4. Архив ОВЦС МП.

⁶ См.: Протоколы... С. 47—50.

⁷ См.: Протоколы... С. 72—80.

⁸ Журнал Московской Патриархии. Специальный выпуск. 1948. С. 26—30.

⁹ Блаженнейший Патриарх Христофор поручил представительство от Александрийской Церкви Антиохийской делегации.

¹⁰ То же.

¹¹ То же.

¹² Журнал Московской Патриархии, №11, 1961. С. 5—6.

¹³ Каталог напечатан в: Журнал Московской Патриархии, №11, 1961. С. 25—27.

¹⁴ Журнал Московской Патриархии, №11, 1961. С. 25—27.

¹⁵ См.: Проекты результативных документов Комиссии при Священном Синоде РПЦ по разработке каталога тем Всеправославного Предсобора. Машинопись. М., 1968.

¹⁶ Журнал Московской Патриархии, №11, 1963. С. 33.

¹⁷ Журнал Московской Патриархии, №12, 1964. С. 1—5.

¹⁸ Журнал Московской Патриархии, №7, 1968. С. 49—51.

¹⁹ На путях к Великому Собору. Доклады Межправославной подготовительной комиссии на шесть тем первого этапа. Шамбези, 1971. С. 71—74.

²⁰ Межправославная подготовительная комиссия Святого и Великого Собора 16—28 июля 1971 г. Шамбези, 1973 (на греч. яз.).

²¹ *Св. Афанасий*. Послание к Серапиону, 28; PG 25, 539.

²² *Св. Ириней*. Против ересей, 10, 2, Библиотека греческих отцов и церковных писателей (ВЕР), 115-116.

- ²³ Среди них подразумеваются и пресвитеры.
- ²⁴ *Св. Климент Римский*. Послание к Коринфянам 1, 42, ВЕП 1, 29-30. Ср. также Послание к Филиппийцам, 1, 1; Дидахи 2, ВЕП 2, 215; *Св. Поликрап Смирнский*. Послание к Филиппийцам, 1, 2; *Св. Игнатий Антиохийский*. К Магнезийцам, 6, 1 и 13, 1; к Траллийцам, 2, 2.
- ²⁵ *Св. Иустин Философ*. 1-ая Апология, 66, 3, ВЕП 3, 197.
- ²⁶ *Св. Климент Александрийский*. Строматы, VII, 17, ВЕП 8, 298.
- ²⁷ *Ориген*. О Началах I. Пролог 2; PG 11, 116. Ср. Беседы на Евангелие от Матфея 39 и 46; PG 13, 1656 и 1667.
- ²⁸ *Евсевий*. Доказательства в пользу Евангелия, 1, 8, PG 22, 76.
- ²⁹ *Св. Афанасий*. Против Аполлинария 1, 2; PG 26, 1132; К Адельфию 6; PG 26, 1080; О бывших в Аримине 23, PG 26, 721. Ср. *Св. Кирилл Иерусалимский*. Огласительное Слово 5, 11; 5, 5; PG 33, 1117; *Св. Кирилл Александрийский*. О Православной вере 3; PG 76, 1264.
- ³⁰ *Ипполит*. Обличение всех ересей, Пролог, ВЕП 5, 199.
- ³¹ *Св. Афанасий*. Против Эллинов 1, 3; PG 25, 4.
- ³² Там же.
- ³³ *Св. Василий*. О Святом Духе, 26, 51; PG 32, 188.
- ³⁴ *Св. Иоанн Златоуст*. на 2 Послание к Фессалоникийцам, 4, 2; PG 62, 488.
- ³⁵ *Епифаний*. Против ересей 61, 6; PG 41, 1048. Ср. *Св. Григорий Нисский*. Против Евномия 3, 2; PG 45, 580/581; *Св. Иероним*. Письмо 71, 6; PL 22, 627; *Св. Кирилл Александрийский*. Что один Христос, PG 75, 1257; *Св. Григорий Богослов*. Письмо 101; PG 37, 176; *Св. Иоанн Дамаскин*. О Святых иконах 2, 28; PG 94, 1312/1317; *Дионисий Псевдоареопagit*. О церковной иерархии, 1, 4; PG 3, 375.
- ³⁶ *Св. Иоанн Златоуст*. О святом Евстафии, 3; PG 50, 602.
- ³⁷ Фрагмент №5: *Евсевий*. Церковная история 4, 22; 2/6 ВЕП 5, 85.
- ³⁸ *Св. Иринея*. Против ересей III, 3, 3; ВЕП 5, 143.
- ³⁹ *И. Кармирис*. Догматические и символические памятники. 2. Афины, 1958. С. 640.
- ⁴⁰ *Св. Иоанн Златоуст*. На Деяния Апостолов, Беседа 37, 3; PG 60, 266.
- ⁴¹ *Св. Кирилл Александрийский*. Письмо 17; PG 77, 108.
- ⁴² In ipsa item Ecclesia catholica magnopere curandum est ut id teneamus quod ibique, quod semper, quod ab omnibus creditum est; hoc est enim vere proprieque catholicum... Hoc ita demum fist, si sequamur universitatem, antiquitatem, consensionem (*Св. Викентий Лиринский*. Коммониториум, 2; PL 50, 630).
- ⁴³ *Св. Кирилл Иерусалимский*. Оглашение V, 12; PC 33, 520/521.
- ⁴⁴ *Св. Афанасий Великий*. О Никейском Соборе, 3 и 27; PG 25, 420, 465; О бывших в Аримине, 5; PG 26, 688.
- ⁴⁵ *Св. Викентий Лиринский*. Коммониториум, 2, 27; PL 50, 675.
- ⁴⁶ *Св. Василий Великий*. О Святом Духе, 7; PG 32, 96.
- ⁴⁷ *Св. Иоанн Дамаскин*. Полное изложение Православной веры, 4, 17, PG 94, 1176.
- ⁴⁸ Межправославная подготовительная комиссия 1971 г. Цит. док. С. 97—114.

- ⁴⁹ Св. Григорий Богослов. PG 36, 185.
- ⁵⁰ Св. Василий Великий. PG 32, 820.
- ⁵¹ Межправославная подготовительная комиссия 1971 г. Цит. док. С. 76—77.
- ⁵² Дидахи 8, 1.
- ⁵³ Дидахи. См.: Тертуллиан. О посте, 2; Св. Ипполит Римский. Церковное Постановление. Гл. 47 и 55; Ориген. Беседа 10 на книгу Левит, PG 12, 528.
- ⁵⁴ Св. Ириней. Послание к Виктору Римскому. См.: Евсевий Кесарийский. Церковная история 5, 24, 12.
- ⁵⁵ Тертуллиан. О посте, 14.
- ⁵⁶ Св. Дионисий Александрийский. Послание к епископу Василиду, PG 10, 1278.
- ⁵⁷ Св. Епифаний. О вере 22, 10.
- ⁵⁸ Блж. Августин. Послание 55, 28; Св. Иероним. На книгу Исаии, гл. 58.
- ⁵⁹ Созомен. Церковная история 7, 19. Ср.: Сократ. Церковная история 5, 22, 33.
- ⁶⁰ Там же.
- ⁶¹ Сократ. Церковная история 5, 22, 32.
- ⁶² Летопись Студийского монастыря, PG 9, 170.
- ⁶³ Св. Иоанн Дамаскин. PG 95, 69.
- ⁶⁴ Межправославная подготовительная комиссия 1971 г. Цит. док. С. 67—73.
- ⁶⁵ Синтагма, 5, 428 и сл.
- ⁶⁶ PG 9, 1713 и 1715.
- ⁶⁷ Летопись Студийского монастыря, PG 9, 1693 и 1696.
- ⁶⁸ Там же, PG 9, 1703.
- ⁶⁹ Последняя стихира на хвалитных 5-го воскресения Великого поста.
- ⁷⁰ Дидахи, VI, 1—3.
- ⁷¹ Межправославная подготовительная комиссия 1971 г. Цит. док. С. 53—55.
- ⁷² Пидалион Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви Православных... Афины, 1841. С. 34.
- ⁷³ Послание к Белградскому Михаилу, май 1706 г. См.: К. Деликаноса. Патриаршие документы. Т. III. Константинополь, 1905. С. 648.
- ⁷⁴ См.: Апостольские Правила 46, 47, 68; Правила Григория Нисского 3 и 4; Правила Василия Великого 1, 3, 10, 47; Послание III Вселенского Собора; Синтагма. Т. II, III, IV.
- ⁷⁵ 2-е и 5-е правила Анкирского Собора; 11-е и 12-е правила I Вселенского Собора; 1-е и 5-е Григория Нисского; 3-е, 5-е, 7-е, 10-е, 17-е, 18-е и др. правила Василия Великого; 2-е правило Кирилла Александрийского; 16-е правила IV Вселенского Собора; 3-е, 29-е, 30-е, 102-е правила VI Вселенского Собора. См.: Ралли и Потли. Т. II и IV.
- ⁷⁶ Еф. 1:10; 3:9—11. См.: Св. Климент Александрийский. Строматы 1, 17, PG 8, 800—801. Св. Кирилл Александрийский. Послание 41, PG 77, 217.

⁷⁷ Тертуллиан. Против Праксея 2. Св. Василий Великий. Послание 189, 7, PG 32, 693.

⁷⁸ Св. Климент Александрийский. Строматы 1, 17; PG 8, 800—801.

⁷⁹ Св. Климент Александрийский. Строматы 7, 12; PG 9, 501. Андрей Кесарийский. Толкование на книгу Откровения, PG 106, 385.

⁸⁰ Св. Афанасий Великий. Четвертое Послание к Серапиону, 14; PG 26, 656; Св. Василий Великий. О Святом Духе, 16, 39; PG 32, 140; Св. Кирилл Александрийский. См.: PG 76, 16, 17, 40, 148, 209, 212, 300, 301, 304, 320, 341, 417, 424, 1177, 1185, 1340, 1388 и 77, 16, 132 и др.; Св. Максим Исповедник. О Богословии и о Домостроительстве (Икономии) вочеловечения Сына, 18, 23; PG 90, 1133, 1136; Св. Иоанн Дамаскин. Точное изложение Православной веры, 31; О Божественном Домостроительстве (Икономии), 1, 2, 5, 12, 17, 28; PG 94, 981, 988, 1000, 1069, 1100; Св. Фотий. Амфилохия 1, 61, 14; PG 101, 48, 64—65; Его же. Библиотека 227, 230 и др.; PG 103, 953, 1025, 1028.

⁸¹ Св. Климент Александрийский. Строматы 2, 5; PG 8, 952; Св. Григорий Богослов, 38-е Слово, 14; PG 36, 329.

⁸² Св. Афанасий Великий. Толкование на 67-й Псалом, PG 27, 300; Св. Кирилл Александрийский. Против Нестория 1, 4; PG 76, 40; Объяснение 12 анафематизмов 2, 3, 4; PG 76, 300, 301, 304; Апология 12 анафематизмов против Феодорита, PG 77, 417, 424, 425; Св. Анастасий Синаит. Об Икономии I, PG 89, 85.

⁸³ Св. Кирилл Александрийский. О Святой Троице 26; PG 77, 1169; Св. Иоанн Дамаскин. Точное изложение Православной веры, 3, 2, 3, 5, 3, 17; PG 94, 988, 1032, 1069 и др.; Св. Фотий. Амфилохия 14, PG 101, 65.

⁸⁴ Св. Василий Великий. Послание 243, 1; PG 32, 904; Послание 265, 3; PG 32, 989; Св. Фотий. Библиотека 227; PG 103, 953, 936; 1-е правило VI Вселенского Собора.

⁸⁵ Манси 13/129.

⁸⁶ Манси 12/1010, 1038 и др.

⁸⁷ См.: 2-е и 5-е правила Анкирского собора с толкованием Зонары и Вальсамона. Ралли и Потли. Синтагма. Т. III. С. 23, 32, и Т. VI. С. 33. См. также : Толкование Аристина на 5-е правило Анкирского собора, 11-е и 12-е правила I Вселенского Собора, Ралли и Потли. Т. II. С. 143; 1-е, 3-е и 10-е правила Св. Василия Великого; 25-е правило VI Вселенского Собора; Матфей Властарь. Синтагма по буквам. Буква М. Гл. 7. Ралли и Потли. Т. VI. С. 364—366.

⁸⁸ См. 3-е и 10-е правила Св. Василия Великого; 3-е и 4-е правила Св. Григория Нисского; 15-е правило IV Вселенского Собора; 3-е, 29-е, 102-е правила VI Вселенского Собора.

⁸⁹ Св. Василий Великий. О Святом Духе 17, 39, PG 32, 140; Св. Кирилл Александрийский. Против Нестория, кн. I, 1, 4 и сл., PG 76, 16, 17, 40 и др.

⁹⁰ Св. Кирилл Александрийский. О Троице 14, PG 77, 1149; Феодот Анкирский. О Никейском Символе 2, 5, 7, PG 77, 1317, 1320, 1324; Св. Максим Исповедник. Главы 18, PG 90, 1133; Св. Афанасий Синаит. Об

икономиях 1, PG 89, 85; Св. Иоанн Дамаскин. Изложение... Кн. III, 1, PG 94, 984. О том же свидетельствуют: Св. Афанасий Великий (4-е Послание к Серапиону 14, PG 26, 656, 16, 39; Толкование на 67-й и 71-й Псалмы PG 27, 300, 325), Св. Василий Великий (О Святом Духе 8, 18, PG 32, 100, 140), Св. Кирилл Александрийский (Против Нестория, кн. 1, 3, 5, PG 76, 16, 17, 40, 148, 301, 304, 320 и т. д.), Феодот Анкирский (О Никейском Символе 2, 5, 7, 8, 17, 20, 21, 22 и др., PG 77, 1317, 1324, 1345 и др.), Св. Максим Исповедник (Главы, 2-я Сотня 23, 24, PG 90, 1136), Св. Иоанн Дамаскин (Изложение... Кн. II, 2, 5, 12, 17, 28, PG 99, 988, 1000, 1032 и др.) и Св. Фотий (Амфилохия, вопрос 1, 14; 43, 13; 43, 14; 43, 16, PG 101, 63, 320, 321, 325, 932).

⁹¹ К уже упомянутым святоотеческим отзывам, надо еще прибавить канонические предписания Григория Нисского (1-е — 5-е, 6-е—8-е), равно как и некоторые указания и истолкования Иоанна Златоуста (PG 49, 405, 408 и 61, 640), Кирилла Александрийского (PG 77, 248, 249, 300, 320, 321, 344, 345, 349, 353, 376), Феодота Анкирского (PG 77, 1317, 1320, 1324 и др.), Иоанна Постника (Ралли и Потли. Синтагма. Т. II. С. 423—445), Евлогия Александрийского (PG 85, 11, 2940 и PG 103, 953—956), Максима Исповедника (PG 90, 1133, 1136), Анастасия Синаита (PG 89, 85), Никифора Исповедника (Ралли и Потли. Т. IV. С. 427 и др.; PG 100, 377—393), Феодора Студита (PG 99, 1072—1084), Фотия (PG 101, 64 и PG 102, 773, 776; PG 103, 953—956, 1025, 1028), Николая Мистика (PG 111, 212, 213) и, наконец, великих толкователей священных канонов, особенно Зонары (Ралли и Потли. Т. II. С. 210, 257, 367, 369, 551—552. Т. III. С. 23, 32. Т. IV. С. 93, 100, 211, 311—312), Вальсамона (там же. Т. II. С. 213—214, 368, 370, 553. Т. III. С. 23. Т. IV. С. 101, 312—314), и Аристина (там же. Т. II. С. 142—143. Т. III. С. 33. Т. IV. С. 94, 199—221).

⁹² PG 111, 212—213.

⁹³ Ралли и Потли. Т. II. С. 552—554.

⁹⁴ Св. Максим Исповедник. К Фалассию 15, PG 90, 297.

⁹⁵ Св. Григорий Богослов. О Святом Духе, PG 36, 424; Св. Кирилл Александрийский. Глафири, PG 69, 668.

⁹⁶ Св. Фотий. Библиотека 227, PG 103, 953—956.

⁹⁷ Ралли и Потли. Синтагма. Т. IV. С. 91—92.

⁹⁸ Ралли и Потли. Т. III. С. 476.

⁹⁹ Евлогий Александрийский. PG 105, 953.

¹⁰⁰ Межправославная подготовительная комиссия 1971 г. Цит. док. С. 133—145.

¹⁰¹ Созомен. Т. 67. С. 1368.

¹⁰² Некоторые неоправданно называют его «псевдомонашеством». См.: Евфимий, архимандрит. Псевдомонашество. Ежегодник Богословского факультета. Т. XVIII (1940—1941).

¹⁰³ См.: Церковный вестник, №16, 1977.

¹⁰⁴ Этюд Святой Болгарской Православной Церкви: «Православное монашество». Шамбези, 1982. С. 1—22.

¹⁰⁵ Первое Всеправославное предсоборное совещание. Шамбези, 21—28 ноября 1976 г. Протоколы — тексты. Издание Секретариата по подготовке Святого и Великого Собора Православной Церкви, 1976. Пер. с греч.

¹⁰⁶ Первое Всеправославное предсоборное совещание 1976 г. Цит. док. С. 139—146.

¹⁰⁷ Второе Всеправославное предсоборное совещание. Шамбези, 1985. С. 167—170 (на греч. яз.).

¹⁰⁸ Эти решения, не имеют канонической силы до решения по ним Святого и Великого Собора.

¹⁰⁹ Межправославная подготовительная комиссия 15—23 февраля 1986 г. Шамбези. С. 139—142 (на греч. яз.).

¹¹⁰ Третье Всеправославное предсоборное совещание. Протоколы и тексты. Шамбези, 28 октября — 6 ноября 1986 г.

¹¹¹ О посте. Слово 1, 3.

¹¹² Дидахи 8, 1.

¹¹³ Св. Ириней Лионский. См.: *Евсевий*. Церковная История 5, 24.

¹¹⁴ *Дионисий Александрийский*. Послание к Василиду, PG 10, 1278.

¹¹⁵ Дидахи 6, 1—3.

¹¹⁶ Св. Василий Великий. О посте 1, 3.

¹¹⁷ Св. Василий Великий. О посте 2, 7.

¹¹⁸ Св. Климент Александрийский. PG 9, 704—705.

¹¹⁹ Беседа на Пятое Воскресенье поста, PG 151, 161.

¹²⁰ Св. Григорий Богослов. На Святую Пасху, 28.

¹²¹ Св. Иоанн Дамаскин. О священных постах, 7.

¹²² Хотя Второе Всеправославное предсоборное совещание определило, что решения, принимаемые им, не имеют канонической силы до того, как по ним выскажется Святой и Великий Собор, тем не менее, ввиду характера темы настоящее совещание считает, что предварительные решения, принятые здесь, в данном случае могут быть сразу же претворены в жизнь.

¹²³ Беседы 45, 7, PG 36, 632.

¹²⁴ *Ипполит Римский*. Против ересей, 10, 34, PG 16, 3454.

¹²⁵ *Евсевий*. Евангельские доказательства 4, 14; PG 22, 289.

¹²⁶ Беседы 31, 15; PG 36, 149.

¹²⁷ *Ориген*. На Иеремию 9, 2; PG 13, 349.

¹²⁸ PG 8, 428.

¹²⁹ PG 8, 236.

¹³⁰ Строматы 4, 25; PG 8, 1369—72.

¹³¹ PG 32, 757.

¹³² PG 32, 528.

¹³³ Св. Дионисий Ареопагит. Об именах Божиих 11, 2, 1; PG 3, 953.

¹³⁴ Третье Всеправославное предсоборное совещание. Шамбези. 28 октября — 6 ноября 1986 г. С. 5—26.

¹³⁵ Третье Всеправославное предсоборное совещание. Цит. док. С. 1—4.

¹³⁶ Третье Всеправославное предсоборное совещание. Цит. док. С. 27—28.

¹³⁷ Межправославная подготовительная комиссия Святого и Великого Собора, 10—17 ноября 1990 г. Шамбези, 1991.

¹³⁸ Межправославная подготовительная комиссия... Цит. док. С. 291—294.

¹³⁹ Межправославная подготовительная комиссия Святого и Великого Собора, 7—13 ноября 1993 г. Шамбези, 1994.

¹⁴⁰ Межправославная подготовительная комиссия... Шамбези, 1994. С. 218—219.

¹⁴¹ Межправославная подготовительная комиссия... Шамбези, 1994. С. 219—220.

¹⁴² Из архива ОВЦС МП.

¹⁴³ Из архива ОВЦС МП.

Священник ГЕОРГИЙ ЗАВЕРШИНСКИЙ

ПНЕВМАТОЛОГИЯ ПРОЩАЛЬНОЙ БЕСЕДЫ ЕВАНГЕЛИЯ ОТ ИОАННА

Введение

Существует значительное количество современных зарубежных исследований учения о Святом Духе в иоанновской традиции¹. Они затрагивают различные аспекты этого учения, и многие из них посвящены пневматологии Прощальной беседы Господа с учениками. В качестве введения для нашего исследования приведем некоторые результаты наиболее существенных из упомянутых работ, соблюдая хронологическую последовательность написания работ и не принимая к рассмотрению выходящие за рамки православной традиции особенности.

Отмечая близость пневматологии Иоанна к раннехристианской проповеди, Баррет не считает, что пневматология полностью воспроизводит логику Иисуса, хотя и основывается на ней². Апостол и евангелист Иоанн соединял богословие ранней Церкви, где учение о Духе, передававшее эсхатологическое напряжение, занимало центральное место, с синоптической традицией, где Святой Дух практически не упоминается. Это происходило в контексте раннехристианской церковной практики и богослужения. Однако некорректно полагать, что Иоанн просто заменяет своим учением о Духе синоптическую эсхатологию. Скорее он сохраняет ее, правда в редуцированной форме, вводя свое учение о Духе на место *осуществленной эсхатологии* синоптиков³.

Только в трех местах (за исключением тех эпизодов, где Дух нисходит на Иисуса, и когда Он посылается апостолам) о Духе сказано в настоящем времени — это главы 3, 4 и 6, с пассажами⁴ о крещении Господнем, о поклонении Отцу и об Евхаристии, соответственно. В Ин. 4:23-24 Баррет находит иудейско-эллинистическую полемику с ритуализмом, однако счи-

тает, что смысл пассажа этим не ограничивается. Как он считает, здесь присутствует совершенно новый фактор, который радикально изменяет смысл и значение таких святых для того времени мест, как иудейский храм и гора Гаризим. Если в 4-й главе обращение к богослужению имеет достаточно общий характер, то в 3-й главе есть особое упоминание о Крещении, тесно связанное, по мнению Баррета, с существенно более ранним христианским учением, которое восходит к иоаннову крещению. В 6-й главе беседа о Хлебе Жизни, как полагает большинство ученых, относится к Евхаристии, что подтверждается по смыслу Ин. 6:53-56. В подтверждение этого, приводя два дополнительных аспекта — Вознесения Господня и действия Святого Духа в Ин. 6:62-63, Баррет пишет, что «эти аспекты действительно поясняют евхаристический смысл Беседы, поскольку означают, что Сын человеческий является Сыном Божиим, и что во Плоти Христовой всегда присутствует Божий Дух»⁵.

В Прощальной беседе Господа Святой Дух именуется *Духом истины*. Иногда в ветхозаветном смысле термин *истина* (ἀλήθεια) означает исполнение Божиих обетований, Его действия, а иногда этот термин соответствует некоторому факту, означая то, что является собственно правдой. «Конечно, — пишет Баррет, — то, что является правдой, достоверностью, тесно связано с жизнью, смертью и вознесением Иисуса и явно видно (в историческом смысле. — Д. Г.) только через эти события. Но Ин. 16:13, например, означает, что Церковь приводится к познанию богословской истины, правды во Христе, а выражение τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, соответственно, означает “Дух, Который сообщает истину, Который Сам непосредственно обладает всей истиной и дает ее всем, кто принимает Его”»⁶.

Второе именование Духа в Прощальной беседе — *Утешитель-Параклит*. Этот термин не является столь понятным, как термин *Дух истины*, хотя из текста видно, что оба выражения могут быть уравнены (ср. Ин. 14:16-17; 15:26; 16:13), и о *Параклите* можно сказать, что это Дух, Который сообщает истину и Который есть Сама Истина. Он научит всему и напомним все сказанное Христом (Ин. 14:26); Он будет свидетельствовать (Ин. 15:26); Он «от Моего возьмет и возвестит вам, — говорит Господь, <...> обличит мир о грехе и о правде и о суде» (Ин. 16:14, 8).

До сих пор все было достаточно ясно, но проблема, по мнению Баррета, появляется, когда встает вопрос: почему Дух, открывающий истину, именуется *Параклит* (ὁ παράκλητος)⁷. Не

будет преувеличением сказать, что всю античную литературу буквально перерыли в поисках ответа на этот вопрос⁸. Сделав далее краткий аналитический обзор по этой проблеме, мы затем возвратимся к некоторым другим аспектам пневматологии Прощальной беседы.

В одной из более ранних работ⁹ приводится пять пассажей в Прощальной беседе, определяющих, по мнению Уиндиша, термин *Параклит*: Ин. 14:15-17; Ин. 14:25-26; Ин. 15:26-27; Ин. 16:5-11; Ин. 16:12-15¹⁰. Автор пытается показать, что эти пассажи не относятся к первоначальному тексту Прощальной беседы, представляя собой нечто уникальное по отношению к общему пласту беседы, и решает вопрос: была ли это независимая логия, включенная в текст без изменений. В итоге собственных рассуждений он заключает, что все пять эпизодов составляют единое целое, где излагается концепция Духа, Которому надлежит прийти. Нигде более в Евангелии эта тема не встречается и является, как считает ученый, вторичной по отношению к первоначальному тексту Прощальной беседы. При этом материал, полученный автором Евангелия извне, был искусно им переработан, прежде, чем включить его в текст Евангелия¹¹. Не вдаваясь в обсуждение гипотезы Уиндиша¹², отметим, что внутреннее единство содержания всех пассажей о Святом Духе в Прощальной беседе, да и во всем четвертом Евангелии, несомненно.

О происхождении термина «Параклит»

Термин *παράκλητος* не является общеупотребительным для классического греческого языка, где его значение как имени существительного — «призванный законный защитник, адвокат»¹³. Но можно ли ограничить использование этого термина у евангелиста Иоанна только лишь юридическим смыслом? Филон Александрийский использует его несколько раз, причем иногда заменяя словом *ἔλεγχος* (доказательство, опровержение), часто употребляемое в значении «человеческая совесть», которая хотя и обличает человека, но перед Богом может выступить как ходатай или адвокат (*παράκλητος*). Это находим у Филона, когда он объясняет закон (Лев. 6:2-7)¹⁴: если человека, не замеченного в преступлении, впоследствии обличает его совесть (*ἐνδὸν ὑπὸ τοῦ συνειδότος ἐλεγχθεῖς*), то он должен сначала возместить нанесенный ущерб, а затем искать прощения в храме, взяв с собой «овна без порока», то есть ходатая за себя, который его не обличает (*παράκλητον οὐ μεμπτόν τὸν κατὰ ψυχὴν ἐλεγχόν*). Одна-

ко у Иоанна, как считает Баррет, осуждение имеет характер не этический, а скорее богословский: «Он, придя, обличит мир о грехе <...>, что не веруют в Меня» (Ин. 16:8-9). К этому нужно добавить, конечно, что богословский аспект не исключает, а включает этический аспект, поскольку вера во Христа подразумевает исполнение Его заповедей, первая из которых — заповедь о любви, безусловно включающая и этический смысл. Логос у Филона, часто действующий как *ἐλεγχος*, не идентичен с иоанновским Логосом¹⁵ и отличен от его *Параклита*¹⁶.

Существует более близкая параллель в несколько странном, квази-мессианском пассаже¹⁷, где Филон описывает раскаяние всего рассеянного народа Божия и возвращение его в «землю обетованную» (ср. Втор. 26:8). Во время возвращения народу служили три *ходатая-параклита* к Отцу: *τρισὶ χρησάμενοι παρακλήτοις τῶν πρὸς τὸν πατέρα καταλλαγῶν*. Первый из них — это терпение и милосердие (*ἐπιείκεια καὶ χρηστότης*) Самого Бога, второй — святость праотцев народа (*τῶν ἀρχηγῶν τοῦ ἔθνους ὁσιότης*) и третий — покаяние (*βελτίωσις*) народа. Следует обратить внимание на то, что в этом пассаже говорится о Божием водительстве и употреблен термин *παρακλήτος*. Однако здесь идет речь не о Святом Духе — совершается не наставление в истине, а водительство в землю обетованную, что не может относиться к иоаннову *Параклиту*.

Наиболее важным для нашей темы является отрывок из произведения Филона¹⁸, где говорится о том, что при сотворении мира никакого *Параклита* с Богом не было (*οὐδενὶ δὲ παρακλήτῳ τίς γὰρ ἦν ἕτερος*)¹⁹. Здесь можно предположить, что Филон отказывал в существовании *Параклита* при сотворении мира именно потому, что некоторые представители иудаистического гнозиса это утверждали²⁰.

Баррет выделяет два направления исследований происхождения иоанновского термина *Параклит*. В первом рассматривается *Параклит-Помощник*, — термин, восходящий к гностической литературе и не представляющий интереса для нас²¹. Другое направление, начатое в 1933 году Зигмундом Моуинкелем и подхваченное рядом других западных ученых²², основывается частью на лингвистических, а частью на фактических данных и видит истоки (background) иоанновской терминологии в иудаизме. Показывая это, Баррет приводит также однокоренные слова *παρακαλέω* и *παρακλήσις*, встречающиеся у Филона, Иосифа Флавия и в переводе LXX (в пророческих местах). Эти греческие термины в обычном значении употребляются в пассажах

Деяний и апостольских посланий НЗ, соответствующих пророчествам ВЗ. Например, в день Пятидесятницы Петр *увещевал* (παρεκάλει) народ (Деян. 2:40)²³; пророк говорит людям в «назидание, увещание и утешение» (οἰκοδομὴν καὶ παράκλησιν καὶ παραμυθίαν) (1 Кор. 14:3). Другой смысл данных терминов практически не имеет оснований в греческом языке и зависит от древнееврейского. Этот смысл — «утешение», который характерен для ожидания мессианского века и является общеупотребительным для Ветхого Завета. Можно вспомнить слова пророка Исаии: «Утешайте, утешайте народ мой» (Παρακαλεῖτε παρακαλεῖτε τὸν λαόν μου) (Ис. 40:1). Следует отметить, что тема утешения была одной из центральных тем проповеди ВЗ²⁴.

В упомянутых выше исследованиях можно выделить некоторые особенности, которые помогут нам в осмыслении термина *Параклит*, исходя из иудейской традиции.

1. *Преемство*, когда последующий продолжает и интерпретирует дело предыдущего после его ухода (например, Иисус Навин — Моисей (Втор. 34:9), Елисей — Илия (4 Цар. 2:9-15)). Подобно этому *Параклит* преемствует Иисусу²⁵. Конечно, к этим аналогиям следует относиться с осторожностью, поскольку по отношению ко Христу нельзя говорить о Его уходе, так как Христос реально присутствует в Церкви, а Дух содействует Христу, открывая Его верующим (ср. Ин. 7:37-39). Однако можно говорить о преемстве в церковном смысле как о передаче святоотеческой традиции от одного поколения христиан другому. Преемство в новозаветном смысле начинается по вознесении Христовом и сошествии Духа на апостолов.

2. Концепция Духа, исполняющего пророков для того, чтобы они доносили людям слова Божии²⁶. Во многом то же самое предназначение и у апостолов, поэтому Господь в Прощальной беседе дает им обетование Духа-Утешителя. Однако ветхозаветная интерпретация Духа пророчества не объясняет ни персональный, ни адвокативный характер иоаннова *Параклита*.

3. Поздняя иудейская ангелология. Здесь также существуют параллели учительной функции *Параклита*²⁷. Глагол ἀναγγέλειν (возвещать, открывать, делать явным) в апокалиптической литературе часто использовался для истолкования видений²⁸, что являлось функцией ангелов, а в Евангелии от Иоанна этот глагол относится к *Параклиту*, Который «от Моего возьмет и возвестит вам», как говорит Господь (Ин. 16:13-14). Но особенно важными здесь, по мнению Брауна, являются, во-первых, образ ангельского служения в качестве защитника, в поздней иудейской

традиции, например, защищающего народ Божий²⁹, во-вторых, кумранская концепция ангельского духа истины, возглавляющего силы света в борьбе против сатаны и сил тьмы³⁰.

Таким образом, можно сказать, что в иудейской традиции были все основополагающие элементы для формирования иоанновского *Параклита*. Однако процесс их объединения в единый образ сложен и не поддается формальному описанию, подобно тому, как иудейские понятия Мессии, сына человеческого и Раба Ягве, приводя к пониманию личностного образа Спасителя, тем не менее не исчерпывают этот образ.

Имеются различные теории о формировании единого образа *Параклита* на основе ветхозаветных идей. Например, есть утверждения о том, что в раннем христианстве Святой Дух и *Параклит* изначально были различными понятиями, поскольку первое понятие описывало силу³¹, а второе — личность³². Нужно сказать, и к этому мы возвратимся позднее, что с учетом православного учения о различении сущности и энергий действительно необходимо отличать Дух как Третью Ипостась Пресвятой Троицы (в четвертом Евангелии употребляется с артиклем) от Его действований (без артикля), воспринимаемых человеком. Однако в данном контексте речь идет просто о некой упрощенной форме интерпретации, которая выходит за рамки православной традиции. Говорить о каком-либо комбинировании внешних идей некорректно, потому что единый боговдохновенный образ *Параклита*, явленный Иоанну, запечатлен им как целостная Личность, желающая реализовать в человеке намерение о спасении, источником которого является Бог Отец, а осуществляется оно в Сыне. При этом сам апостол Иоанн как автор, являясь носителем иудейской традиции, придает образу *Параклита* то лучшее, что несли в себе чаяния народа Израиля и его опыт божественного присутствия.

Браун считает, что христианские представления о Духе развивались от понятия о пророческой силе или вдохновении до персоналистической концепции Духа, однако это не означало формирования абсолютно новой картины³³. Уже слепоплененная концепция Духа включала некоторый персонализм, также как и ранние новозаветные книги. Но лишь Иоанн полностью формирует личностное представление о Духе, давая имя мужского рода *παράκλητος* и обращаясь к *Параклиту* с личными местоимениями мужского рода (*ἐκεῖνος* и *αὐτός*). Позднее разные церковные писатели интерпретировали свои представления о Духе, и в IV веке сформировалась ясная концепция Третьей Ипостаси Пре-

святой Троицы, но в основе всего лежало понятие иоаннова *Параклита*.

Таким образом, при формировании ключевого для пневматологии четвертого Евангелия образа *Параклита* автор мог опираться, с одной стороны, на известную и понятную ему иудейскую традицию, а с другой стороны — на достаточно развитые синоптическую и раннехристианскую богослужебную традиции и на личный богооткровенный опыт. Мы называем иоанновский образ *Параклита* ключевым, поскольку ни в каком ином контексте Священного Писания не проявляется столь явно и онтологично персональный характер Третьей Ипостаси Пресвятой Троицы. На более ранних стадиях Священной истории этот характер Святого Духа прикровенен, но постепенно он все более раскрывается, восходя именно к образу иоанновского *Параклита*³⁴.

Логии о Духе-Параклите

Возвращаясь к теме происхождения термина Параклит, рассмотренной выше, заметим, что иоанновские пассажи, включающие этот термин, имеют корни в синоптической традиции³⁵. Многочисленные параллели между Ин. 15:18—16:4 и синоптической традицией (особенно Мф. 10) показывают, что автор четвертого Евангелия здесь действительно соприкасался с ней³⁶. Кратко эти параллели можно проиллюстрировать в следующей таблице.

Ин. 15:18—16:4	Мф. 10:17-25, 24:9-10	Мк. 13:9-13; Лк. 21:12-17
Ин. 15:18	Мф. 10:22; 24:9	Мк. 13:13; Лк. 21:17
Ин. 15:20	Мф. 10:23-24	Лк. 21:12
Ин. 15:21	Мф. 10:22; 24:9	Мк. 13:13; Лк. 21:17
Ин. 15:26	Мф. 10:20	Мк. 13:11; Лк. 12:12
Ин. 15:27	Мф. 10:18	Мк. 13:9; Лк. 21:12-13
Ин. 16:1	Мф. 24:10	
Ин. 16:2	Мф. 10:17; 24:9	Мк. 13:9,12; Лк. 21:6, 12; 6:22

Конечно нельзя сказать, что евангелист Иоанн повторяет синоптиков. Упомянутые параллели, являясь общими для всех евангелистов, находят соответствующее место в Прощальной беседе, завершающей и восполняющей учение Христа по пути на Страсти.

Прощальную беседу составляет отрывок Евангелия от Иоанна: 13:33—16:33³⁷, содержание которого во многом определяется символическим актом омовения ног (Ин. 13:4-17), совершенным Иисусом на вечере до ухода Иуды. В толковании епископа Кассиана рассмотрена возможная связь учения о Духе в Беседе с образом воды, являющейся орудием Духа, который мог стать «символической исходной точкой для учения о Святом Духе»³⁸. Однако четырехчастное деление Беседы, предложенное епископом Кассианом, может быть существенно детализировано и пересмотрено, если учесть, во-первых, хиастическое построение Беседы как единого целого, а во-вторых, хиазмы всех ее смысловых частей.

Возможная хиастическая структура Ин. 13:33—16:33 приведена в Приложении³⁹. Место пневматологических пассажей здесь определяется внешним образом по отношению к общей хиастической структуре Беседы. Так, например, Герхард и Эллис рассматривают Ин. 13:33—14:31 таким образом, что первый пневматологический пассаж Ин. 14:15-17 находится в центре хиастического пентаколona (ср. Приложение). Можно с определенностью сказать, что эти пассажи служат для баланса соответствующих хиазмов здесь и в дальнейшем тексте Беседы⁴⁰. Так как они представляют собой некое включение в текст⁴¹, повествование продолжает плавно развиваться от стиха к стиху (это особенно видно в 15-й главе), если такие пассажи мысленно исключить. Далее мы рассмотрим подробно структуру каждой логики о Духе-Параклите, а при рассмотрении будем приводить также греческий текст для уточнения композиционной формы.

Первая логия — Ин. 14:15-17:

Α: Ἐάν ἀγαπᾷτέ με, τὰς ἐντολάς τὰς ἐμὰς τηρήσετε

Β: καὶ ἐρωτήσω τὸν πατέρα καὶ ἄλλον παράκλητον δώσει ὑμῖν
ἵνα μεθ' ὑμῶν εἰς τὸν αἰῶνα ᾤ.

С: τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας,

Β': ὁ ὁ κόσμος οὐ δύναται λαβεῖν, ὅτι οὐ θεωρεῖ αὐτὸ οὐδὲ
γινώσκει.

Α': ὑμεῖς γινώσκετε αὐτό, ὅτι παρ' ὑμῖν μένει καὶ ἐν ὑμῖν ἐστίν⁴².

(А: Если любите Меня, соблюдайте Мои заповеди.

В: И Я умолю Отца, и даст вам другого Утешителя, да пребудет с вами вовек,

С: Духа истины,

В': Которого мир не может принять, потому что не видит Его и не знает Его;

А': а вы знаете Его, ибо Он с вами пребывает и в вас будет.)

В параллели А—А' установлено соотношение между пребыванием в Духе и любовью ко Христу как исполнением Его заповедей: любящий Христа и исполняющий Его заповеди знает Духа. Дух во всей полноте пребывает с Воплотившимся Сыном Божиим, а поэтому и с теми, кто следует за Ним, исполняя Его заповеди. В этом контексте Господь не различает время Своего земного служения и время после Вознесения («с вами пребывает и в вас будет»), делая ударение на любви и ее делах. Параллель В—В' дает нам первое из возможных объяснений выражения *другой Утешитель* — другой по отношению к миру, который не видит⁴³, не знает Его и не может принять, потому что не любит Христа и не исполняет его заповеди. Здесь впервые вводится термин *Параклит*, Которому усваивается именование Духа истины (с артиклем⁴⁴), *пребывающего* с учениками и отвергаемого миром. Выражение *Дух истины* возвращает нас к терминологии Пролога (Ин. 1:14), указывая на внутреннюю связь понятий через композиционное единство текста.

Обратим внимание на глагол μένω (пребываю), о котором много говорится и который так свойственен иоанновскому богословию. В данной логии подчеркивается значение дарования апостолам «*другого Утешителя*». Выражения μένειν παρά и εἶναι ἐν (Ин. 14:17), употребленные с дательным падежом местоимения ὑμεῖς, раскрывают это значение⁴⁵. Термин *пребывать* в евангельском контексте означает не просто *быть в общении с кем-либо*, но прежде всего *оказывать помощь* (ср. Ин. 17:12-16; Мф. 28:20). Подобный смысл чувствуется и в выражении μένειν παρά, которое в то же время подразумевает, с одной стороны, *различение* из двух субъектов одного от другого (ср. εἶναι μετὰ — «находиться среди», Ин. 14:25), а с другой, — *поселение* (Ин. 14:23⁴⁶) одного субъекта в самой глубине существа другого (ср. εἶναι ἐν — «пребывать в») — для обозначения единства общения Святого Духа (ср. Мф. 10:20). Употребление евангелистом термина *другой* (ἄλλος) показывает нам, что утешение, помощь и укрепление придут не из глубины личностей самих учеников, но

из глубины *другой* личности — Ипостаси Святого Духа. Именно поэтому первое появление в тексте термина Параклит происходит с определением *другой*, что несомненно подчеркивает экзистенциальное *присутствие*⁴⁷ Духа и указывает на Его персональность⁴⁸.

Таким образом значение термина *Параклит* определяется понятиями помощи, укрепления, защиты. Если греческому термину *παράκλητος* придать юридический смысл, то получим понятие адвоката⁴⁹, то есть защитника в суде. Выражения *εἶναι μετὰ* и *παρά-μένειν* также вполне соответствуют юридическому контексту (ср. Пс. 91:15; 109:21)⁵⁰.

Толкование святителя Иоанна Златоуста было направлено как против ереси Савеллия, утверждавшего единство лица Отца, Сына и Святого Духа, так и ереси Македония, отрицавшего единство Духа и Сына⁵¹. Святитель Иоанн говорит, что здесь апостол своими словами о *другом* Утешителе сразу опровергает «совершенно противоположные ереси», потому что «сказав: *иного*, указывает на различие Его Ипостаси; а сказав: *Утешителя*, — на единство существа»⁵². Кроме того следует отметить, что в толковании Златоуста подчеркивается близость и единство Сына и Духа не только между собой, но и по отношению к ученикам, которым Господь обещает Утешителя *иного* в персональном смысле, но во всем остальном такого же, как Он⁵³, известного ученикам и любимого ими. Святитель Кирилл Александрийский объясняет определение *другой*, также исходя из различия Ипостасей Сына и Духа: «ἄλλον τοίνυν Παράκλητον τὸ Πνεῦμα καλεῖ, ἐν ἰδίαις μὲν ὑποστάσεσιν νοεῖσθαι θέλων αὐτὸ»⁵⁴ («называет Духа-Параклита *другим*, желая в Ипостасях отличать Его от Себя»).

В итоге можно сказать, что выражение ἄλλος παράκλητος указывает, во-первых, на онтологическое отличие даров Духа Утешителя от помощи и утешения этого мира, который не принимает Христа, во-вторых — на то, что для учеников дарование Духа будет переживаться как *присутствие* иной Личности, персонально отличной от Отца и Сына и бытийно⁵⁵ напоминающей ученикам о Господе и обо всем, что Он говорил. Подтверждение этому видим далее в пассаже Ин. 14:25-26.

- Α: Ταῦτα λελάληκα ὑμῖν παρ' ὑμῖν μένων
 Β: ὁ δὲ παράκλητος, τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον
 Σ: ὃ πέμψει ὁ πατὴρ ἐν τῷ ὀνόματί μου,
 Β': ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει πάντα
 Α': καὶ ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα ἃ εἶπον ὑμῖν [ἐγώ].

(А: *Сие сказал Я вам, находясь с вами.*
В: *Утешитель же, Дух Святой,*
С: **Которого пошлет Отец во имя Мое,**
В': *научит вас всему*
А': *и напомнит вам все, что Я говорил вам.*)

Центральная мысль здесь продолжает мысли предыдущей логики, раскрывая их уже в аспекте времени. В обеих параллелях (А—А' и В—В') сопоставляется время земного пребывания Христа с учениками и время, когда Его с ними не будет, но когда Отец пошлет Утешителя, Который «научит» (διδάξει)⁵⁶ всему и «напомнит» (ὑπομνήσει) все из земного служения Господа. Обратим внимание на центр хиазма, где развивается мысль предыдущей логики о даровании Духа Отцом, однако здесь не упоминается о необходимости любви к Господу и исполнении Его заповедей, но вместо этого есть слова о том, что Отец пошлет Духа «во имя Мое» (ἐν τῷ ὀνόματί μου). Святоотеческие представления об имени Божиим раскрываются в апофатическом учении о полной неименуемости Бога по существу и паламитской именуемости Божественных энергий⁵⁷, в этом смысле здесь и появляется упоминание имени Христа как энергии, благодати или даров Святого Духа (ср. 1 Кор. 12:3), присущих Господу в Его Ипостаси. В этих благодатных дарах, полнота которых станет доступна ученикам после вознесения Господня, они получают все необходимое знание и в ином свете вспомнят все сказанное и происшедшее при земной жизни Спасителя. А в *напоминании* нуждаются ученики, которые сначала не понимают Господа, как об этом сказано, например, в Ин. 12:16, и лишь после Его прославления (ср. Ин. 7:39) им станет понятным пророчество Захарии (Зах. 9:9), и что сделали Господу при Его входе в Иерусалим. О том же самом говорится, например, в Ин. 2:22. Мысль о *напоминании* некоторые исследователи считают ключом для всего Евангелия от Иоанна⁵⁸. Нельзя сказать, что глагол ὑπομνήσκειν (напоминать) в данном контексте имеет какой-то юридический смысл, однако, полагает Мигенс⁵⁹, если здесь задаться вопросом, как обретается та сила, которая могла бы напомнить, привести на ум, внушить, то это может привести нас к юридической интерпретации. *Параклит*, Свидетель среди свидетелей, действуя внутри самих свидетелей, являясь для них одновременно и адвокатом, *присутствует* в них, диктуя, внушая внутренне «что должно говорить» (Лк. 12:12), обеспечивает защиту ученикам (как Адвокат) и осуждение мира (как Свидетель) именно «в тот час» (Лк. 12:12).

Обратим теперь внимание на параллель В—В' более крупной структуры, включающей хиазм Ин. 14:25-26 (см. Приложение). Здесь говорится об уходе к Отцу и скором *возвращении* Христа. О каком *возвращении* идет речь? Епископ Кассиан вспоминает толкование святителя Кирилла Александрийского⁶⁰ и говорит о возвращении Его в Духе Святом⁶¹. Если посмотреть на центр Е всей структуры, который совпадает с центром С логики о Духе, то станут понятны слова Господа: «иду от вас и приду к вам» (Ин. 14:28) и «Мы придем к нему и обитель у него сотворим» (Ин. 14:23), относящиеся к параллели В—В', поскольку скорый приход Христа, пребывание (*μένειν παρά*) Его вместе Отцом в учениках и сотворение обители (*μονήν*) понимаются именно в пневматологическом смысле (то есть приход и пребывание в Духе Святом, Которого пошлет Отец во имя Сына), что и придает законченный триадологический смысл рассматриваемому эпизоду.

Следующая логия Ин. 15:26 образует ярко выраженный хиазм с центром, в котором стоит одно из самых традиционных (как для Ветхого⁶², и так и для Нового Завета) именований Святого Духа:

Α: Ὅταν ἔλθῃ ὁ παράκλητος
 Β: ὃν ἐγὼ πέμψω ὑμῖν παρά τοῦ πατρὸς,
 С: τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας
 Β': ὃ παρά τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται,
 Α': ἐκεῖνος μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ.

(Α: Когда же придет Утешитель,
 Β: Которого Я пошлю вам от Отца,
 С: Дух истины,
 Β': Который от Отца исходит,
 Α': Он будет свидетельствовать о Мне.)

Расположение логики в общем тексте таково, что она как бы прерывает повествование Господа о предстоящих гонениях (см. Приложение), и здесь особенно заметен «включительный» характер логики. Это совершенно оправданное и даже необходимое напоминание Господа, если учесть сказанное выше о *Параклите* как Помощнике и Утешителе в грядущих скорбях. Однако не такой смысл является основным для Ин. 15:26. До сих пор о пришествии Духа говорилось в будущем времени как об ожидаемом событии, что имеет домостроительное значение и пони-

мается в смысле благодатных действований Духа в мире. Именно в Ин. 15:26 впервые (и единственный раз) для иоанновской пневматологии встречается догматическое утверждение об исхождении Духа от Отца, понимаемое в аспекте внутритроичных отношений⁶³, поскольку используется медиальный залог ἐκτορεῖσθαι в настоящем времени⁶⁴, явно указывающий на вневременный характер и единственную Причину исхождения.

Утверждение ипостасного исхождения Духа от Отца находится в параллели с посланием Духа Сыном в мире (В—В'), что открывает нам две важнейшие грани иоанновской пневматологии, предопределившие учение Православной церкви о Святом Духе⁶⁵. Во-первых, здесь догматически закрепляется вечный характер исхождения Святого Духа от Отца, которое ипостасно отличается от вечного рождения Сына, во-вторых, Дух, приходящий в тварный мир энергиями или действиями, общими для всех Лиц Троицы, посылается Сыном и Отцом для свидетельства. Свидетельство о Христе *Параклита*, когда Он придет (параллель А—А'), будет осуществляться в учениках, а через них — во всем мире, действиями или дарами, которые в паламитском смысле отличны от Ипостасей и сущности, но являются нетварными и имеют всю полноту Божества⁶⁶. Этими благодатными дарами Дух Божий свидетельствует об истине. Святитель Иоанн Златоуст подчеркивает, что поскольку Дух от Отца исходит, то «знает все в точности»⁶⁷, поэтому и именуется Духом истины (τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας).

Последние две логики Ин. 16:7 и Ин. 16:12-14 составляют параллель В—В' хиастической структуры Ин. 16:5-15:

- А: А теперь *иду к Пославшему Меня*, и никто из вас не спрашивает Меня: куда идешь? Но оттого, что Я сказал вам это, печалью исполнилось сердце ваше. Но Я истину говорю вам:
- В: лучше для вас, чтобы Я пошел; ибо, если Я не пойду, Утешитель не придет к вам; а *если пойду, то пошлю Его к вам*,
- С: и Он, придя, обличит мир о грехе и о правде и о суде: о грехе, что не веруют в Меня; о правде, что **Я иду к Отцу Моему**, и уже не увидите Меня; о суде же, что князь мира сего осужден.
- В': Еще многое имею сказать вам; но вы теперь не можете вместить. *Когда же придет Он, Дух истины, то наставит вас на всякую истину*. ибо не от Себя говорить будет, но будет говорить, что услышит, и будущее возвестит вам.

Он прославит Меня, потому что от Моего возьмет и возвестит вам.

А': *Все, что имеет Отец, есть Мое*; потому Я сказал, что от Моего возьмет и возвестит вам.

Первая из них, логия Ин. 16:7, представляет собой следующий хиазм:

А: συμφέρει ὑμῖν ἵνα ἐγὼ ἀπέλθω.

В: ἐὰν γὰρ μὴ ἀπέλθω,

С: ὁ παράκλητος οὐκ ἐλεύσεται πρὸς ὑμᾶς

В': ἐὰν δὲ πορευθῶ,

А': πέμψω αὐτὸν πρὸς ὑμᾶς ⁶⁸.

(А: *лучше для вас, чтобы Я пошел;*

В: *ибо, если Я не пойду,*

С: **Утешитель не придет к вам;**

В': *а если пойду,*

А': *то пошлю Его к вам.*)

Сразу обратим внимание на антитетическую параллель В—В', где риторически противопоставлены две возможности: мнимая, которую Господь приводит, чтобы для учеников стала явной ее несостоятельность, и действительная, которой надлежит быть. В первом условном предложении (*casus futuralis*) для протасиса⁶⁹ использована аористная форма ἀπέλθω глагола ἀπέρχομαι (отправляться), которому соответствует будущее время ἐλεύσομαι (от ἔρχομαι — приходить, возвращаться) в аподосисе. Для глагола ἀπέρχομαι кроме значений «уходить, отправляться» возможны значения «оканчиваться, проходить», которые могут указывать на окончание земного служения Христа. Тогда в полном согласии с контекстом Прощальной беседы здесь говорится о наступлении часа Страстей как условия для прихода *Параклита* в мир. Второе условное предложение в протасисе имеет форму πορευθῶ с той же основой, что и известный нам глагол ἐκπορεύομαι, в контексте Беседы указывающий на вневременное исхождение Духа от Отца (Ин. 15:26). Поэтому и здесь можно предположить указание автором на вневременное *возвращение* Сына к Отцу, потому что Сын никогда с Отцом не расстанется, но пребывает вечно. Это характерная евангельская антиномия передает прикровенный, таинственный характер внутритроичных отношений, с одной стороны, и отношение к миру, с другой. В аподосисе условного предложения стоит глагол πέμψω (посылаю)

в будущем времени: Сын пошлет Духа ученикам после Своего *возвращения* к Отцу, с Которым Он неразлучен. В догматическом смысле *возвращение* может мыслиться как прославление человеческой природы во Христе. Тогда обличение, которое принесет Святой Дух миру, станет действительным по наступлении часа Страстей и Славы. В этом контексте раскрывается Ин. 16:8-11: *Параклит*, придя к ученикам как Защитник, Утешитель, в то же время является Свидетелем и Обличителем для мира.

Рассмотрим основные контуры современных дебатов⁷⁰, относящихся к Ин. 16:8-11⁷¹. Как следует понимать ἐλέγχειν περί (обличать о) в Ин. 16:8⁷²? Каково действие *Параклита* по отношению к миру: убеждение, осуждение или демонстрация неправоты? В ком именно это действие совершается: в учениках или их противниках? С другой стороны, как верно понять тезисы о грехе, о правде и о суде: является ли это просто иллюстрацией природы греха, правды и суда, или они выявляют причины, обеспечивающие основу для обличения?⁷³

Первоначально возможные значения ἐλέγχειν относили к юридической области и глагол переводили как «осуждать» или «убеждать»⁷⁴. В юридическом аспекте это выражение наводит на мысль об адвокате, с помощью убедительных аргументов вынуждающем своего противника сдаться. В таком случае возможны две интерпретации. Дух может обличать мир в отношении его ложного представления о грехе, правде и суде, тогда все три тезиса толкуются идентично и сохраняется симметрия пассажа⁷⁵. Однако необходимо помнить, что ἐλέγχειν περί должно относиться к реальным предметам, а не просто к некоторым ложным идеям⁷⁶. В другой интерпретации ἐλέγχειν тоже переводится как «выносить суждение, убеждать», но три тезиса Ин. 16:8 здесь либо поясняют суть греха, либо являются причинно (*каузально*) связанными с главным глаголом. Некоторые исследователи полагают, что в Ин. 16:8-11 не объясняется, почему действия *Параклита* будут именно такими, но просто до нашего сведения доводится само содержание обвинений⁷⁷. Поскольку эта альтернатива не может быть исключена, то Карсон, Барретт и Хокинс дают убедительные доводы в пользу того, что *каузальная* интерпретация является наилучшей. Однако, в отличие от остальных, Карсон утверждает, что все три выражения (грех, правда и суд) должны относиться к миру. Проблема возникает лишь с утверждением о правде (δικαιοσύνη), но здесь он полагает, что Дух осуждает мир о правде в смысле ложной, «так называемой

“правды”» этого мира. В такой интерпретации дается отрицательное значение для термина δικαιοσύνη, и симметрия пассажа сохраняется⁷⁸.

Но действительно ли симметрия является необходимым условием адекватной интерпретации⁷⁹? Если это не так, то смысл Ин. 16:8 может заключаться в том, что евангелист Иоанн дает здесь фундаментальные основания для описания действий Святого Духа, суть которых в убеждении и доведении христоцентричной истины до сознания человека⁸⁰. Таким образом, смысл Ин. 16:8-11 более фокусируется на функции Духа как свидетеля, а не как обвинителя, что соответствует уже понятной нам интерпретации *Параклита* как адвоката, защитника и помощника.

Последний пневматологический пассаж Прощальной беседы — это логия о Духе-Параклите в Ин. 16:12-14.

- Α: Ἐτι πολλὰ ἔχω ὑμῖν λέγειν, ἀλλ' οὐ δύνασθε βαστάζειν ἄρτι
 Β: ὅταν δὲ ἔλθῃ ἐκεῖνος, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας,
 Γ: ὁδηγήσει ὑμᾶς ἐν τῇ ἀληθείᾳ πάσῃ
 Δ: οὐ γὰρ λαλήσει ἑαυτοῦ,
 Δ': ἀλλ' ὅσα ἀκούσει λαλήσει,
 Γ': καὶ τὰ ἐρχόμενα ἀναγγελεῖ ὑμῖν.
 Β': ἐκεῖνος ἐμὲ δοξάσει,
 Α': ὅτι ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήψεται καὶ ἀναγγελεῖ ὑμῖν⁸¹.

- (Α: Еще многое имею сказать вам; но вы теперь не можете вместить.
 Β: Когда же приидет Он, Дух истины,
 Γ: то наставит вас на всякую истину.
 Δ: ибо не от Себя говорить будет,
 Δ': но будет говорить, что услышит,
 Γ': и будущее возвестит вам.
 Β': Он прославит Меня,
 Α': потому что от Моего возьмет и возвестит вам.)

Сразу отметим, что отсутствие именованного *Параклит*⁸² здесь не нарушает внутренней связи всех пяти логий Прощальной беседы, во многом объединенных именно персональным характером *Параклита*. Можно даже сказать, что как раз в этом пассаже особенно ярко выявлена ипостасность Духа и Его единство с Отцом и Сыном в отношении к миру. Обратим внимание на то, что в центре пассажа находится инверсная параллель D—D'⁸³, содержащая указание на монархию Отца по отношению к Духу, подобную тому, что находим по отношению к Сыну (см., напри-

мер, Ин. 5:19; 7:16-17; 8:54 и др.). Также раскрывается образ взаимоотношений Сына и Духа в мире: действия Духа, открывающего ученикам то, чему надлежит быть ($\tau\acute{\alpha}$ $\epsilon\rho\chi\acute{o}\mu\epsilon\nu\alpha$), и прославляющего Сына, обуславливают Его именование Духом истины, Который возьмет от Отца, а следовательно, и от Сына (Ин. 16:14-15). «Если Отчее — Мое, а Дух будет говорить от принадлежащего Отцу, то, значит, Он будет говорить от Моего», — читаем в толковании на этот пассаж святителя Иоанна Златоуста⁸⁴, что еще раз напоминает нам о необходимости различать внутритроичное исхождение Духа от Отца и послание Его Сыном в мир. Последнее объясняется в паламитском смысле как благодатные действия или энергии, общие для всех Лиц Троицы.

Как в Ин. 16:12 следует понимать, что ученики не вместят то, что Господь имеет им сказать? Ведь в Ин. 15:15 говорится как будто об обратном: «Я назвал вас друзьями, потому что сказал вам все ($\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$), что слышал от Отца Моего». Возможное объяснение этому находим в Ин. 16:25, где Иисус ссылается на два периода откровения: когда Он говорит в притчах ($\epsilon\nu$ $\pi\alpha\rho\omicron\upsilon\tau\iota\alpha\iota\varsigma$) и когда говорит открыто ($[\epsilon\nu]$ $\pi\alpha\rho\eta\sigma\iota\alpha$). Второй период некоторые исследователи связывают с будущим откровением Духа⁸⁵, тогда в отношении первого периода действия Духа будут интерпретативными, объясняющими притчи для Церкви. Эта перспектива двух эпох откровения прослеживается также в Ин. 16:12, где Евангелист различает настоящее — $\alpha\rho\tau\iota$ (теперь) от будущего — $\delta\tau\alpha\nu$ $\delta\epsilon$ (когда же)⁸⁶. Добавим однако, что глагол $\beta\alpha\sigma\tau\acute{\alpha}\zeta\epsilon\iota\nu$ (вмещать) имеет смысл «переносить, терпеть»⁸⁷, то есть в Ин. 16:12 может говориться о пути мученичества, которым надлежит пройти апостолам в будущем ($\tau\acute{\alpha}$ $\epsilon\rho\chi\acute{o}\mu\epsilon\nu\alpha$)⁸⁸, после прихода Утешителя, Который прославит Христа, но не теперь, когда приближаются Страсти Господа и их отречение⁸⁹. В анти-тетической параллели А—А' также видно соотношение двух эпох откровения, объясняемое уже из хиастической особенности композиции. Термин $\epsilon\kappa\epsilon\iota\nu\omicron\varsigma$ в параллели В—В', где говорится об эпохе Духа, вероятно, относится к *Параклиту*, упоминаемому в Ин. 16:7. А наставление учеников в истине, связанное с возвещением им будущего (С—С'), возможно, напомним (ср. Ин. 14:26) им о пути страстей и будущей Славы Господа как о таком пути, по которому надлежит пройти и им (ср. Мф. 20:23, Мк. 10:39).

Возвещение ($\alpha\nu\alpha\gamma\gamma\acute{\epsilon}\lambda\lambda\epsilon\iota\nu$)⁹⁰ будущего святитель Иоанн Златоуст связывает непосредственно с божественным достоинством

Духа, поскольку «предсказывать будущее преимущественно свойственно Богу»⁹¹. Из того перечня даров Духа, который находим у апостола Павла (1 Кор. 12:29-30), здесь говорится о даре пророчества, который как эсхатологическое откровение Духа связывают с апокалиптической седмицей Духа (Апок. 1:4), свидетельствующей о Духе как источнике Откровения⁹².

Заключение

Подведем итог сказанному по поводу логий о Духе-Параклите в Прощальной беседе Господа с учениками.

1. Структура логий предполагает, что до своего включения в текст Евангелия они, вероятно, имели независимое хождение в христианской общине, к которой принадлежал и апостол Иоанн.

2. Логии включены в последование Прощальной беседы, ход которой остается непрерывным, если их мысленно исключить.

3. Логии имеют собственную литературную форму, выделяющуюся на фоне остального текста Беседы, а содержание их посвящено только Святому Духу и Его действиям.

4. Существует полное соответствие между образами Святого Духа в Беседе и вне ее, хотя ярко выраженный хиастический характер логий дает нам основание предполагать их независимое существование задолго до написания основного текста.

5. Логии «вплетены» в текст Беседы, являясь либо опорными центрами хиастических структур текста (Ин. 14:26), либо параллелями в этих структурах (Ин. 16:7 и Ин. 16:12-14), либо самостоятельными хиазмами (Ин. 14:15-17; Ин. 15:26).

6. Персональный или ипостасный образ Духа, данный в логиях, существенно отличается от всех иных Его образов в Священном Писании Ветхого и Нового Заветов, открывая единосущие Лиц Пресвятой Троицы, Их отношения между Собой, к Церкви и миру.

7. Главная мысль всех логий: другой Утешитель, Которого пошлет Отец, будет свидетельствовать о Христе и, придя, обличит (или убедит) мир как Свидетель, а ученикам напомнит все и научит всему как Защитник. Условие Его прихода — восхождение Сына к Отцу, цель прихода — основание Церкви и прославление в ней Христа.

8. Если Прощальная беседа венчает учение Господа по пути на страсти, то логии о Параклите венчают Прощальную беседу, давая полное и окончательное выражение тому, чему надлежит быть после страстей: это — воскресение и вознесение, возвращение Христа в Духе и возвешение ученикам будущего.

Приложение

Хиастический план Прощальной беседы и Первосвященнической молитвы Евангелия от Иоанна

Ин. 13:33-14:4

- А: Дети! недолго уже быть Мне с вами. Будете искать Меня, и, как сказал Я Иудеям, что, *куда Я иду, вы не можете придти*, [так] и вам говорю теперь.
- В: Заповедь новую даю вам, да любите друг друга; *как Я возлюбил вас, [так] и вы да любите друг друга*. По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою.
- С: Симон Петр сказал Ему: Господи! куда Ты идешь? Иисус отвечал ему: **куда Я иду, ты не можешь теперь за Мною идти, а после пойдешь за Мною.**
- В': Петр сказал Ему: Господи! почему я не могу идти за Тобою теперь? я душу мою положу за Тебя. Иисус отвечал ему: *душу твою за Меня положишь? истинно, истинно говорю тебе: не пропоет петух, как отречешься от Меня трижды.*
- А': Да не смущается сердце ваше; веруйте в Бога, и в Меня веруйте. В доме Отца Моего обителей много. А если бы не так, Я сказал бы вам: Я иду приготовить место вам. И когда пойду и приготовлю вам место, приду опять и возьму вас к Себе, чтобы и вы были, где Я. А *куда Я иду, вы знаете, и путь знаете.*

Ин. 14:5-14

- А: Фома сказал Ему: Господи! не знаем, куда идешь; и как можем знать путь? Иисус сказал ему: *Я есмь путь и истина и жизнь; ни кто не приходит к Отцу, как только через Меня.*
- В: Если бы вы знали Меня, то знали бы и Отца Моего. И отныне знаете Его и видели Его. Филипп сказал Ему: Господи! покажи нам Отца, и довольно для нас. Иисус сказал ему: столько времени Я с вами, и ты не знаешь Меня, Филипп? Видевший Меня видел Отца; как же ты говоришь, покажи нам Отца? *Разве ты не веришь, что Я в Отце и Отец во Мне?*
- С: Слова, которые говорю Я вам, говорю не от Себя; **Отец, пребывающий во Мне, Он творит дела.**
- В': *Верьте Мне, что Я в Отце и Отец во Мне*; а если не так, то верьте Мне по самым делам. Истинно, истинно говорю вам: верующий в Меня, дела, которые творю Я, и он сотворит, и больше сих сотворит, потому что Я к Отцу Моему иду.
- А': И если *чего попросите у Отца во имя Мое, то сделаю, да прославится Отец в Сыне*. Если чего попросите во имя Мое, Я то сделаю.

Ин. 14:15-17

- А: Если любите Меня, *соблюдайте Мои заповеди.*
- В: И Я умолю Отца, и даст вам *другого Утешителя*, да пребудет с вами вовек,
- С: **Духа истины,**
- В': *Которого мир не может принять, потому что не видит Его и не знает Его;*

А': а вы знаете Его, ибо Он с вами пребывает и в вас будет.

Ин. 14:18-20

А: Не оставлю вас сиротами; приду к вам. Еще немного, и мир уже не увидит Меня;

В: а вы увидите Меня, ибо **Я живу, и вы будете жить.**

А': В тот день узнаете вы, что Я в Отце Моем, и вы во Мне, и Я в вас.

Ин. 14:21-31

А: Кто имеет заповеди Мои и соблюдает их, тот любит Меня; а кто любит Меня, тот возлюблен будет Отцем Моим; и Я возлюблю его и явлюсь ему Сам. Иуда — не Искариот — говорит Ему: Господи! что это, что Ты хочешь явить Себя нам, а не миру?

В: Иисус сказал ему в ответ: кто любит Меня, тот соблюдет слово Мое; и Отец Мой возлюбит его, и Мы придем к нему и обитель у него сотворим. Нелюбящий Меня не соблюдает слов Моих; слово же, которое вы слышите, не есть Мое, но пославшего Меня Отца.

С: Сие сказал Я вам, находясь с вами.

Д: Утешитель же, Дух Святой,

Е: Которого пошлет Отец во имя Мое,

Д': научит вас всему

С': и напомним вам все, что Я говорил вам.

В': Мир оставляю вам, мир Мой даю вам; не так, как мир дает, Я даю вам. Да не смущается сердце ваше и да не устрашается. Вы слышали, что Я сказал вам: иду от вас и приду к вам. Если бы вы любили Меня, то возрадовались бы, что Я сказал: иду к Отцу, ибо Отец Мой более Меня.

А': И вот, Я сказал вам [о том], прежде нежели сбылось, дабы вы поверили, когда сбывается. Уже немного Мне говорить с вами; ибо идет князь мира сего, и во Мне не имеет ничего. Но чтобы мир знал, что Я люблю Отца и, как заповедал Мне Отец, так и творю: встаньте, пойдем отсюда.

Ин. 15:1-6

А: Я есмь истинная виноградная лоза, а Отец Мой — виноградарь. Всякую у Меня ветвь, не приносящую плода, Он отсекает,

В: и всякую, приносящую плод, очищает, чтобы более принесла плода.

Вы уже очищены через слово, которое Я проповедал вам. **Пребудьте во Мне, и Я в вас.** Как ветвь не может приносить плода сама собою, если не будет на лозе: так и вы, если не будете во Мне.

С: **Я есмь лоза, а вы ветви;**

В': кто пребывает во Мне, и Я в нем, тот приносит много плода; ибо без Меня не можете делать ничего.

А': Кто не пребудет во Мне, извергнется вон, как ветвь, и засохнет, а такие [ветви] собирают и бросают в огонь, и они сгорают.

Ин. 15:7-10

А: Если пребудете во Мне

В: и слова Мои в вас пребудут, то, чего ни пожелаете, просите, и будет вам.

С: Тем прославится Отец Мой, если вы принесете много плода и будете Моими учениками. Как возлюбил Меня Отец, и Я возлюбил вас; пребывайте в любви Моей.

В': Если заповеди Мои соблюдете,

А': пребудете в любви Моей, как и Я соблюл заповеди Отца Моего и пребываю в Его любви.

Ин. 15:11

А: Сие сказал Я вам, да радость Моя в вас пребудет и радость ваша будет совершенна.

Ин. 15:12-17

А: Сия есть заповедь Моя, да любите друг друга, как Я возлюбил вас.

В: Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих.

С: Вы друзья Мои, если исполняете то, что Я заповедую вам. Я уже не называю вас рабами, ибо раб не знает, что делает господин его; но Я назвал вас друзьями, потому что сказал вам все, что слышал от Отца Моего.

В': Не вы Меня избрали, а Я вас избрал и поставил вас, чтобы вы шли и приносили плод, и чтобы плод ваш пребывал, дабы, чего ни попросите от Отца во имя Мое, Он дал вам.

А': Сие заповедаю вам, да любите друг друга.

Ин. 15:18-25

А: Если мир вас ненавидит, знайте, что Меня прежде вас возненавидел.

В: Если бы вы были от мира, то мир любил бы свое; а как вы не от мира, но Я избрал вас от мира, потому ненавидит вас мир.

С: Помните слово, которое Я сказал вам: раб не больше господина своего. Если Меня гнали, будут гнать и вас; если Мое слово соблюдали, будут соблюдать и ваше.

В': Но все то сделают вам за имя Мое, потому что не знают Пославшего Меня. Если бы Я не пришел и не говорил им, то не имели бы греха; а теперь не имеют извинения во грехе своем. Ненавидящий Меня ненавидит и Отца моего. Если бы Я не сотворил между ними дел, каких никто другой не делал, то не имели бы греха; а теперь и видели, и возненавидели и Меня и Отца Моего.

А': Но да сбудется слово, написанное в законе их: возненавидели Меня напрасно.

Ин. 15:26

А: Когда же придет Утешитель,

В: Которого Я пошлю вам от Отца,

С: Дух истины,

В': Который от Отца исходит,

А': Он будет свидетельствовать о Мне;

Ин. 15:27-16:4

А: а также и вы будете свидетельствовать, потому что вы сначала со Мною. Сие сказал Я вам, чтобы вы не соблазнились.

В: Изгонят вас из синагог,

С: даже наступает время, когда всякий, убивающий вас, будет думать, что он тем служит Богу.

В': Так будут поступать, потому что не познали ни Отца, ни Меня.

А': Но Я сказал вам сие для того, чтобы вы, когда придет то время вспомнили, что Я сказывал вам о том; не говорил же сего вам сначала, потому что был с вами.

Ин. 16:5-15

А: А теперь иду к Пославшему Меня, и никто из вас не спрашивает Меня: куда идешь? Но оттого, что Я сказал вам это, печалью исполнилось сердце ваше. Но Я истину говорю вам:

В: лучше для вас, чтобы Я пошел; ибо, если Я не пойду, Утешитель не придет к вам; а если пойду, то пошлю Его к вам.

С: и Он, придя, обличит мир о грехе и о правде и о суде: о грехе, что не веруют в Меня; о правде, что Я иду к Отцу Моему, и уже не увидите Меня; о суде же, что князь мира сего осужден.

В': Еще многое имею сказать вам; но вы теперь не можете вместить. Когда же придет Он, Дух истины, то наставит вас на всякую истину: ибо не от Себя говорить будет, но будет говорить, что услышит, и будущее возвестит вам. Он прославит Меня, потому что от Моего возьмет и возвестит вам.

А': Все, что имеет Отец, есть Мое; потому Я сказал, что от Моего возьмет и возвестит вам.

Ин. 16:16-22

А: Вскоре вы не увидите Меня, и опять вскоре увидите Меня, ибо Я иду к Отцу.

В: Тут [некоторые] из учеников Его сказали один другому: что это Он говорит нам: вскоре не увидите Меня, и опять вскоре увидите Меня, и: Я иду к Отцу? Итак они говорили: что это говорит Он: «вскоре»? Не знаем, что говорит.

С: Иисус, уразумев, что хотят спросить Его, сказал им: о том ли спрашиваете вы один другого, что Я сказал: **вскоре не увидите Меня, и опять вскоре увидите Меня?**

В': Истинно, истинно говорю вам: вы восплачете и возрыдаете, а мир возрадуется; *вы печальны будете, но печаль ваша в радость будет.* Женщина, когда рождает, терпит скорбь, потому что пришел час ее; но когда родит младенца, уже не помнит скорби от радости, потому что родился человек в мир.

А': Так и вы теперь имеете печаль; но Я увижу вас опять, и возрадуется сердце ваше, и радости вашей никто не отнимет у вас;

Ин. 16:23-30

А: и в тот день вы не спросите Меня ни о чем. Истинно, истинно говорю вам: о чем ни попросите Отца во имя Мое, даст вам. *Доныне вы ничего не просили во имя Мое;* просите, и получите, чтобы радость ваша была совершенна.

В: *Доселе Я говорил вам притчами; но наступает время, когда уже не буду говорить вам притчами,* но прямо возвещу вам об Отце. В тот день будете просить во имя Мое, и не говорю вам, что Я буду просить Отца о вас:

С: ибо **Сам Отец любит вас**, потому что вы возлюбили Меня и уверовали, что Я исшел от Бога.

В': Я исшел от Отца и пришел в мир; и опять оставляю мир и иду к Отцу. Ученики Его сказали Ему: вот, *теперь Ты прямо говоришь, и притчи не говоришь никакой*.

А': *Теперь видим, что Ты знаешь все и не имеешь нужды, чтобы кто спрашивал Тебя*. Посему веруем, что Ты от Бога исшел.

Ин. 16:31-33

А: Иисус отвечал им: теперь веруете? Вот, *наступает час, и настал уже, что вы рассеетесь каждый в свою [сторону] и Меня оставите одного*;

В: но Я не один, потому что Отец со Мною. **Сие сказал Я вам, чтобы вы имели во Мне мир.**

А': *В мире будете иметь скорбь; но мужайтесь: Я победил мир.*

Ин. 17:1-5

А: После сих слов Иисус возвел очи Свои на небо и сказал: *Отче! пришел час, прославь Сына Твоего.*

В: да и **Сын Твой прославит Тебя**, так как Ты дал Ему власть над всякою плотью, да всему, что Ты дал Ему, даст Он жизнь вечную.

С: Сия же есть жизнь вечная, **да знают Тебя, единого истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа.**

В': *Я прославил Тебя на земле, совершил дело, которое Ты поручил Мне исполнить.*

А': И *ныне прославь Меня Ты, Отче*, у Тебя Самого славою, которую Я имел у Тебя прежде бытия мира.

Ин. 17:6-8

А: *Я открыл имя Твое человекам, которых Ты дал Мне от мира;*

В: они были Твои, и Ты дал их Мне, и *они сохранили слово Твое.*

С: **Ныне уразумели они, что все, что Ты дал Мне, от Тебя есть,**

В': *ибо слова, которые Ты дал Мне, Я передал им.*

А': и *они приняли, и уразумели истинно, что Я исшел от Тебя, и уверовали, что Ты послал Меня.*

Ин. 17:9-13

А: Я о них молю: *не о всем мире молю, но о тех, которых Ты дал Мне, потому что они Твои*. И все Мое Твое, и Твое Мое: и Я прославился в них.

В: Я уже не в мире, но они в мире, а Я к Тебе иду. **Отче Святей! соблюди их во имя Твое, [тех], которых Ты Мне дал,**

С: **чтобы они были едино, как и Мы.**

В': Когда Я был с ними в мире, *Я соблюдал их во имя Твое; тех, которых Ты дал Мне*, Я сохранил, и никто из них не погиб, кроме сына погибели, да сбудется Писание.

А': Ныне же к Тебе иду, и *сие говорю в мире, чтобы они имели в себе радость Мою совершенную.*

Ин. 17:14-19

А: Я передал им слово Твое; и *мир возненавидел их, потому что они не*

от мира, как и Я не от мира.

В: Не молю, чтобы Ты взял их из мира, но чтобы сохранил их от зла.

С: Они не от мира, как и Я не от мира.

В': Освяти их истиною Твоею; слово Твое есть истина.

А': Как Ты послал Меня в мир, [так] и Я послал их в мир. И за них Я посвящаю Себя, чтобы и они были освящены истиною.

Ин. 17:20-26

А: Не о них же только молю, но и о верующих в Меня по слову их, да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, [так] и они да будут в Нас едино, — да уверует мир, что Ты послал Меня.

В: И славу, которую Ты дал Мне, Я дал им.

С: да будут едино, как Мы едино.

Д: Я в них, и Ты во Мне;

С': да будут совершены воедино, и да познает мир, что Ты послал Меня и возлюбил их, как возлюбил Меня.

В': Отче! которых Ты дал Мне, хочу, чтобы там, где Я, и они были со Мною, да видят славу Мою, которую Ты дал Мне, потому что возлюбил Меня прежде основания мира.

А': Отче праведный! и мир Тебя не познал; а Я познал Тебя, и сии познали, что Ты послал Меня. И Я открыл им имя Твое и открою, да любовь, которую Ты возлюбил Меня, в них будет, и Я в них.

Примечания

¹ По понятным причинам подобные исследования на русском языке в православном богословии XX в. практически отсутствуют.

² Barrett C. K. The Holy Spirit in the Fourth Gospel. In: Journal of Theological Studies, N.S., Vol. I, Pt. I, April 1950. P. 3.

³ Там же. P. 4—5.

⁴ Здесь: пассаж — связный и законченный по смыслу отрезок текста.

⁵ Там же. P. 7.

⁶ Там же. P. 8.

⁷ О значении герменевтики термина *παράκλητος* см. например: Miguéns M. El Paráclito (Jn 14-16). Jerusalem, 1963. P. 158—160.

⁸ Barrett C. K. The Holy Spirit in the Fourth Gospel. P. 8. См. также: Burge G. The Anointed Community. The Holy Spirit in the Johannine Tradition. Grand Rapids, Michigan, 1987. P. 6—10.

⁹ Windisch H. The Spirit-Paraclete in the Fourth Gospel. Trans. from «Die fünf johanneischen Parakletsprüche. Tübingen, 1927». Philadelphia, 1968. P. 2.

¹⁰ В последнем из приведенных пассажей нет прямого именованного *παράκλητος*, но по смыслу, как видимо считает Уиндиш, здесь речь идет именно о *Параклите*.

¹¹ Там же. P. 13.

¹² Далее эта гипотеза была принята многими исследователями, и

стало традиционным выделять логию о Духе-Параклите из общего контекста Прощальной беседы. См., например: *Breck J. The shape of biblical language: chiasmus in the Scriptures and beyond*. NY, 1994. P. 213.

¹³ *Barrett C. K. The Holy Spirit in the Fourth Gospel*. P. 8.

¹⁴ *De Specialibus Legibus*, I, 235—237.

¹⁵ Ср. *Поснов М. Е.* Гностицизм II века и победа христианской Церкви над ним. Киев, 1917. С. 128—129.

¹⁶ *Barrett C. K. The Holy Spirit in the Fourth Gospel*. P. 10. Об этом также см.: *Муретов А. Д.* Философия Филона Александрийского в отношении к учению Иоанна Богослова о Логосе. 1885.

¹⁷ *De Praemiis et Poenis*, 165—167.

¹⁸ *De Opificio Mundi*, 23.

¹⁹ Ср., например: Ис. 40:13.

²⁰ *Barrett C. K. The Holy Spirit in the Fourth Gospel*. P. 10.

²¹ Бультман, ссылаясь на выражение «другой Утешитель» (Ин. 14:16) поддерживает тезис о том, что происхождение иоаннова Параклита можно отнести к секте мандеев, где имеется целая плеяда божественных посланников, один из которых Явар (Помощник) и есть прообраз Параклита. Подробнее об этом см.: *Brown R. E. The Paraclete in the Fourth Gospel*. In: *New Testament Studies*, № 13, 1966/1967. P. 119. Отметим, что Браун абсолютно опровергает подход Бульмана как не имеющий никаких оснований в иоанновой традиции. Опровержение тезису Бульмана находим также у епископа Кассиана, считающего, что мандейские тексты восходят к мусульманской эпохе и поэтому уже сами по себе предполагают христианское влияние, а не наоборот: *Кассиан (Безобразов), епископ.* Водю и кровию и духом. Толкование на Евангелие от Иоанна. Meudon, 1996. С. 44.

²² Иоханссон (1940) вслед за Моункелем поддержал этот подход еще до кумранских находок, после которых были также добавлены важнейшие свидетельства. См.: *Cross F. M. The Ancient Library of Qumran*. Revised ed. New York, 1961. P. 213—215.

²³ Ср. LXX: Joel 3:5: ὅς ἂν ἐκκαλέσῃται τὸ ὄνομα κυρίου, σωθήσεται, что соответствует переводу: «всякий, кто призовет имя Господне, спасется» (Иоиль 2:32).

²⁴ *Barrett C. K. The Holy Spirit in the Fourth Gospel*. P. 12—13.

²⁵ *Brown R. E. The Paraclete*. P. 120. Браун, ссылаясь на *Bornkamm G. Der Paraklet im Johannesevangelium*. Festschrift für R. Bultmann. Stuttgart, 1949. P. 18—20, также приводит tandem Иоанн Креститель — Иисус, однако оговаривает, что это не слишком уместно, так как дело Предтечи — свидетельствовать о Том, Кто станет за ним.

²⁶ Подробнее об этом в нашей статье: *Георгий Завершинский, диакон.* Пневматология Ветхого Завета. Альфа и Омега. № 2(28), 2001. С. 186—192.

²⁷ *Brown R. E. The Paraclete*. P. 121.

²⁸ Ср. LXX: Дан. 2:2, 4, 6, 9.

²⁹ Ср. *Завершинский Г.* Пневматология Ветхого Завета. С. 191—192.

³⁰ *Brown R. E.* The Paraclete. P. 121. Подробнее см. также: *Breck J.* Spirit of Truth. The Origins of Johannine Pneumatology. NY, 1991. P. 140—145.

³¹ См., например, *McPolin J.* Holy Spirit in Luke and John. In: Irish Theological Quarterly, № 45, 1978. P. 130, где автор, сопоставляя учения о Духе по Евангелию от Луки и по Евангелию от Иоанна, полагает, что Лука описывает внешние проявления Духа, открывая Его роль в провозглашении Слова, и Дух в Евангелии от Луки представляется как сила, а не персона, у Иоанна же учение о Духе более христоцентрично и персоналистично. Автор другой работы: *Lofthouse W. F.* The Holy Spirit in the Acts and the Fourth Gospel. Expository Times, № 52, 1940/41, анализируя учение о Духе по Деяниям, находит мало параллелей с четвертым Евангелием.

³² *Betz O.* Der Paraklet. Leiden, 1963. P. 159. Автор считает, что глаголы, которые использует евангелист Иоанн, исключают объединение идей. В Ин. 14:16-17 *Параклит* дается и принимается (λαμβάνειν) как духовная сила, но в Ин. 14:26, 15:26, 16:7-8, 13 *Параклит* действует как Личность, Которая посылается и приходит.

³³ *Brown R. E.* The Paraclete. P. 124.

³⁴ *Георгий Завершинский, диакон.* Пневматология мужей апостольских. В: Богословский сборник. ПСТБИ, вып. VII. М., 2001. С. 182.

³⁵ *Brown R. E.* The Gospel According to John, 2 vol., AB. New York, 1970. P. 695—696; 698—701; 1141—1142; *Brown R. E.* The Paraclete. P. 126ff; *Dodd C. H.* Historical Tradition in the Fourth Gospel. Cambridge, 1963. P. 407—413; *Porsch F.* Pneuma und Wort. Ein exegetischer Beitrag zur Pneumatologie des Johannesevangeliums. Frankfurt, 1974. P. 268—269.

³⁶ Ряд ученых отрицает историчность пневматологических пассажей в Ин. 15-16. См.: *Burge G.* The Anointed Community. С. 206.

³⁷ См., например, *Breck J.* The shape of biblical language. P. 215. Епископ Кассиан включает сюда также стихи Ин. 13:31-32. — *Кассиан, епископ.* Водю и кровию и духом. С. 140—141.

³⁸ Там же.

³⁹ Ср. хаистический пентаколон всей Беседы, приведенный в *Breck J.* The shape of biblical language. P. 214—215.

⁴⁰ Там же. P. 223.

⁴¹ Поэтому их принято называть логиями о Духе-Параклите. См., например: *Miguéns M.* El Paráclito. P. 198.

⁴² Чтение ἔστιν дают рукописи P⁶⁶, D (V в.), W (V в.). В реконструированном тексте Нестле-Аланда стоит ἔσται.

⁴³ Выражение «видеть Духа» возводит нас к терминологии Света в Прологе (Ин. 1:7-9).

⁴⁴ Употребление именованья с артиклем в иоанновской терминологии указывает на Ипостась Святого Духа, а без артикля — на Его присутствие или дары. См.: *Кассиан, епископ.* Водю и кровию и духом. С. 70.

⁴⁵ Там же. Р. 199.

⁴⁶ Ср. *μονὴν παρ' αὐτῷ ποιήσομεθα* («обитель у него сотворим»).

⁴⁷ О богословском осмыслении экзистенциализма и термина *присутствие* см. нашу статью: Георгий Завершинский, *диакон*. Экзистенциальные аспекты богословия. Церковь и время. № 3(16), 2001.

⁴⁸ Епископ Кассиан предполагает здесь различие *Утешителя* Духа в контексте Евангелия от *Утешителя* Христа в контексте Первого послания (1 Ин. 2:1), что соответствует святоотеческому толкованию и подтверждается другим примером, когда Христос, как и Дух, именуется Истиной (ср. Ин. 14:6 и 1 Ин. 5:6). См.: *Иустин (Попович), архимандрит*. Толкование на Первое соборное послание святого апостола Иоанна Богослова. М., 1998. С. 145.

⁴⁹ См. подробнейшее исследование происхождения термина Параклит — *Brown R. E. The Paraclete*. Р. 118—119, где отмечается, что для Вульгаты блаженный Иероним делал выбор между древними латинскими переводами термина как *advocatus* (защитник) и *consolator* (утешитель), а также возможностью просто сохранить транслитерацию греческого *παράκλητος*. В Евангелии он оставил последний вариант, а в Первом послании — *advocatus*, что также соответствовало сирийской и коптской традициям.

⁵⁰ Ср. *παρά-κλητος* с *παρά-μένειν*, *παρ-ιστάναι* (2 Тим 4:17), *παρ-εἶναι*. — *Miguéns M. El Paráclito*. Р. 200.

⁵¹ Блаж. Феофилакт повторяет эту мысль свт. Иоанна. См.: *Феофилакт Болгарский, блаженный*. Толкование на Святое Евангелие. М., 1993. С. 483.

⁵² *Иоанн Златоуст, архиепископ Константинопольский*. Творения. Т. 8. Беседы на Евангелие от Иоанна Богослова. СПб, 1902. С. 497.

⁵³ Там же.

⁵⁴ *Cyrilli Alexandrini*. In *Ioannis Evangelium*. — PG 74, 258 A.

⁵⁵ То есть глубоко лично, на экзистенциальном уровне, когда все прежние события и слова Господа будут переживаться так, что из простых рыбаков восстанут великие апостолы. Об этом см. статью: Завершинский Г. Экзистенциальные аспекты богословия. Церковь и время. № 3(16), 2001.

⁵⁶ Вспомним учительную функцию Премудрости (Пс. 32, 34, 119) и отождествление Ее с Духом. См.: Завершинский Г. Пневматология Ветхого Завета.

⁵⁷ *Иларион (Алфеев), игумен*. Основные вехи развития патристического учения об именах Божиих. Церковь и время. № 3(16), 2001. С. 188.

⁵⁸ *Dahl N. A. Anamnesis — Memory and Commemoration in Early Christianity*. In: *Jesus in the Memory of the Early Church*, tr. F. O. Francis et al. Minneapolis: Augsburg, 1976. Р. 15.

⁵⁹ *Miguéns M. El Paráclito*. Р. 206.

⁶⁰ *Cyrilli Alexandrini*. In *Ioannis Evangelium*. — PG 74, 260 D.

⁶¹ *Кассиан, епископ*. Водю и кровию и духом. С. 145.

⁶² Вспомним, например, образ *истины*, исходящей из уст Премудрости,

Которая в книге Премудрости Соломона идентифицируется с Духом. См.: *Завершинский Г.* Пневматология Ветхого Завета. С. 195.

⁶³ Об исхождении от Сына в подобном смысле не говорится нигде.

⁶⁴ Отметим, что эта форма глагола ἐκπορεύομαι кроме книги Откровения (Откр. 9:17; 11:5; 16:14; 19:15) встречается в НЗ всего два раза (Мк. 7:19, 23).

⁶⁵ Наряду с персональными характеристиками Духа, которые раскрываются евангелистом Иоанном в образе *Параклита*.

⁶⁶ Триада III, 2, 7. — *Григорий Палама, архиепископ Фессалоникийский*. Триады в защиту священнобезмолвствующих. Пер. с древнегреч. М., 1995. С. 312—313.

⁶⁷ *Иоанн Златоуст*. Беседы на Евангелие от Иоанна. С. 515.

⁶⁸ Такое деление встречаем в книге: *Breck J.* The shape of biblical language. P. 227, и в статье: *Carson D. A.* The Function of the Paraclete in John 16:7-11. In: *Journal of Biblical Literature*, № 98, 1979. P. 547.

⁶⁹ Совокупность условного придаточного предложения — *протасиса* и управляющего — *аподосиса* составляет так называемый условный период.

⁷⁰ Наиболее исчерпывающее обсуждение см. там же. P. 549—558. Другие работы на эту тему приводятся в *Burge G.* The Anointed Community. С. 208.

⁷¹ Сложность толкования Ин. 16:8-11 отмечается уже блаженным Августином: *In Joan.*, Тг. 94, 6, а также многими последующими толкователями Евангелия.

⁷² Καὶ ἐλθὼν ἐκεῖνος ἐλέγξει τὸν κόσμον περὶ ἁμαρτίας καὶ περὶ δικαιοσύνης καὶ περὶ κρίσεως.

⁷³ *Burge G.* The Anointed Community. P. 209.

⁷⁴ *Barrett C. K.* The Gospel According to St. John, 2nd ed. London; Philadelphia, 1978. P. 487—488; *Carson D. A.* The Function of the Paraclete in John 16:7-11. P. 558.

⁷⁵ Список ученых, поддерживающих эту точку зрения, приводится в: Там же. P. 549—550. Модифицированную версию этой позиции, где утверждается, что Святой Дух убеждает только учеников, можно найти в кн.: *Bultmann R.* Das Evangelium des Johannes. Göttingen, 1964. Translation: *Bultmann R.* The Gospel of John. Tr. G. R. Beasley-Murray. Oxford; Philadelphia, 1971. P. 562—563; *Brown R. E.* The Gospel According to John, 2 vol., AB. New York, 1970. P. 704—705.

⁷⁶ *Barrett C. K.* The Gospel According to St. John. P. 487. (Против точки зрения Бульмана.)

⁷⁷ *Harvey A. E.* Jesus on Trial. A Study of the Fourth Gospel. London, 1976. P. 113. Ср.: *Brown R. E.* The Gospel According to John, 2 vol. P. 711—714.

⁷⁸ *Carson D. A.* The Function of the Paraclete in John 16:7-11. P. 558-566. Карсон приводит примеры отрицательного значения термина δικαιοσύνη из ВЗ: Ис. 64:6 (LXX: Isa 64:5), Дан. 9:18, а также ссылается на понятие так называемой «праведности» фарисеев, встречающееся в

иоанновской традиции (ср. Мф. 5:20, Рим. 10:3, Фил. 3:6-9, Тит. 3:5).

⁷⁹ Отметим асимметричность в интерпретации этого места свт. Иоанном Златоустом: *Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие от Иоанна. С. 521.*

⁸⁰ *Barrett C. K. The Gospel According to St. John. P. 488; Hoskyns E. The Fourth Gospel. Ed. F. N. Davey, 2nd ed. London, 1947. P. 484—485.*

⁸¹ Так же, как и Ин. 14:15, 25, Ин. 16:12 является введением к пассажиру о Духе, а стих Ин. 16:15 может быть отложен как дополнение, связанное с Ин. 17:10 и отсутствующее в ряде рукописей, включая P⁶⁶. См.: *Breck J. The shape of biblical language. P. 240—241.*

⁸² Мигенс отмечает, что ἐκεῖνος в Ин 16:13 относится к предыдущему пассажиру Ин. 16:7-11, где в свою очередь упоминается *Параклит*. См.: *Miguéns M. El Paráclito. P. 206—207.*

⁸³ Ближе к греческому тексту звучало бы: «не будет говорить от Себя, но, что услышит, говорить будет», поэтому мы говорим об инверсном характере параллели D—D'.

⁸⁴ *Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие от Иоанна. С. 523.*

⁸⁵ Это, например, *Porsch F. Pneuma und Wort. Ein exegetischer Beitrag zur Pneumatologie des Johannesevangeliums. Frankfurt, 1974. P. 291.*

⁸⁶ *Bernard J. H. The Gospel of John, vol. 2, International Critical Commentary. Edinburgh, 1928. P. 509.* Ср. также ἄρτι в Ин. 9:19; 13:7.

⁸⁷ *Баркли Н. М. Греческо-русский словарь Нового Завета. Пер. и ред. В. Н. Кузнецовой. М., 1997. С. 45.*

⁸⁸ *Miguéns M. El Paráclito. P. 211.*

⁸⁹ Ряд исследователей видит в τὰ ἐρχόμενα указание на будущие страсти и воскресение. См.: *Barrett C. K. The Gospel According to St. John. P. 490; Marsh J. Saint John. Pelican Gospel Commentaries. Middlesex/Baltimore, 1968. P. 538.*

⁹⁰ Приставка ἄνα, как в классическом греческом языке, так и у LXX, может указывать на повторяемость, постоянство возвещения (ср. Ин. 4:25). См.: *Brown R. E. The Gospel According to John, 2 vol. P. 708.*

⁹¹ *Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие от Иоанна. С. 524.* В толковании святителя Кирилла Александрийского также раскрывается единосущие Святого Духа: *Cyrelli Alexandrini. In Ioannis Evangelium. PG 74, 444 D.*

⁹² *Кассиан, епископ. Водю и кровию и духом. С. 150.* См. также: *Bernard J. H. The Gospel of John, vol. 2, International Critical Commentary. Edinburgh, 1928. P. 511, ср.: Betz O. Der Paraklet. Leiden, 1963. P. 191—192; Barrett C. K. The Gospel According to St. John. P. 490; Bultmann R. The Gospel of John. P. 575; Windisch H. The Spirit-Paraclete in the Fourth Gospel. P. 12.*

ИЗ ПЕРЕПИСКИ

**ЗАМЕСТИТЕЛЯ ПАТРИАРШЕГО МЕСТОБЛЮСТИТЕЛЯ
МИТРОПОЛИТА НИЖЕГОРОДСКОГО СЕРГИЯ (СТРАГОРОДСКОГО)
СО СВЯТЕЙШИМ ПАТРИАРХОМ КОНСТАНТИНОПОЛЬСКИМ ФОТИЕМ II
И МИТРОПОЛИТОМ ЛИТОВСКИМ И ВИЛЕНСКИМ
ЕЛЕВФЕРИЕМ (БОГОЯВЛЕНСКИМ), УПРАВЛЯЮЩИМ
ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКИМИ ПРИХОДАМИ
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ**

**Документы из архива
Отдела внешних церковных связей
Московского Патриархата***

72 и 73

**Письмо митрополита Елевферия
митрополиту Нижегородскому Сергию
с приложением своего письма архиепископу Японскому
Сергию (Тихомирову)¹**

7/20 апреля 1931 года, г. Каунас

Его Высокопреосвященству, Высокопреосвященнейшему Сергию, Митрополиту Нижегородскому, Заместителю Патриаршего Местоблюстителя.

Христос Воскресе!

Ваше Высокопреосвященство, Высокопреосвященнейший Владыка.

Пасхальное приветствие, которым я начинаю к Вам сие свое обращение не означает того, что я тем хочу только теперь приветствовать Вас с сим Великим Праздником. Надеюсь, что Вы своевременно получили мой первый привет, быть может,

* Продолжение публикации, начатой в №№1 (4), 2 (5), 3 (6), 4 (7) 1998; 1 (8) 1999; 1 (10), 3 (12) 2000; 3 (16) 2001.

даже из Патриархии поступил к Вам в Нижний Новгород, если только Вы святые дни проводили в своей епархии. А теперь так начинаю письмо потому, что приятно это делать. Пока милостью Божией у нас жизнь церковная идет и понемногу развивается. Из Парижа и из Берлина получаю о том приятные вести, хотя в общем медленно, что не является неблагоприятным признаком нашего дела.

Настоящим я считаю своим долгом сообщить Вам следующее. Преосвященный Вениамин² как-то перед Пасхой получил от Вашего Высокопреосвященства ответ на свое уведомление Вас о согласии своем поехать в Японию, в котором Вы говорите о том, что он Вам очень нужен для Западно-Европейской Церкви. Часть этого письма именно с этим содержанием он прочел прихожанам (и меня уведомил о том). Одна из женщин, М. А. Коллаш³ (писательница), первой обратившаяся ко мне с просьбой помочь им в назревавшей еще тогда (июль месяц 1930 г.) церковной разрухе, горячо преданная Патриархии, с уважением относящаяся к епископу Вениамину, написала мне как бы от лица многих прихожан о своем смущении, которое охватило их читанной частью Вашего письма. Они боятся того, что Вы намерены в скором времени оставить Патриарший приход и все дело на попечение одного епископа Вениамина, освободив меня от заведования им; боятся, что при возглавлении епископом Вениамином все дело может если не угаснуть, то принять совсем нежелательный оборот.

Владыка Вениамин Вам хорошо известен; я лично мало его знаю и только в Париже вошел с ним в братские отношения. Человек он, несомненно, религиозный, добрый, энергичный, умный, но он очень, очень увлекающийся и без определенных устоев! Он лично может притягивать к себе небольшую группу лиц, но вести самостоятельно церковную жизнь, особенно при создавшихся в Париже условиях, едва ли сможет с пользой. Когда я еще был в Париже, ближайшие, преданные ему друзья-миряне откровенно говорили ему лично о том, просили меня временно оставить патриаршую группу даже без пастырского руководства (тогда не было там священника), только бы не поручать его Преосвященному Вениамину, который может помешать развитию дела, так как он своею неустойчивостью непопулярен в православной массе. Но я тогда на это не пошел, надеясь, что при моем руководстве, хотя и издалека, он не сделает ничего неблагоприятного без моего ведома. И слава Богу, я в этом не ошибся. Он там много работает для Патриаршей Церкви, вооду-

шевляет членов Ее, быть может привлекает новых, но все же за те шесть недель моего отсутствия у него прорывалось намерение, быть может, по мотивам жалости, сделать административные ошибки, которые отозвались бы очень невыгодно, даже вредно для ничем пока не омраченного нашего дела; но я на то не согласился, и церковная жизнь осталась, по крайней мере во мнении членов Патриархии и иномыслящих. Быть может в своем письме к нему Вы имели в виду мою просьбу к Вам «пока оставаться в Париже»; но как там при чтении письма получилось опасение, я не знаю. Во всяком случае я считаю своим долгом доложить об этом Вашему Высокопреосвященству. По совести, и я не могу не разделять их опасения. Поэтому, со своей стороны, я бы вновь почтительнейше предложил Вам оставить все дело ждать до моего особого доклада, оставить в настоящем положении — в моем ведении за неимением пока иного выхода. 18-IV/1-V я, если Господь благословит, предполагаю выехать в Париж, чтобы уже открыть Патриарший приход, с учреждением на Соборных положениях приходского Совета, церковного старосты и уже назначением настоятеля. Придется там пожить месяц или больше и Богу содействующу, при Ваших святых о том молитвах, послужить, елика возможно, укреплению и развитию нашего дела. Епископ Вениамин писал мне, согласно Вашего уведомления его, что дело о Парижском расколе⁴ будет рассмотрено Вами с Синодом по получении Вами моего доклада и его об общем состоянии церковно-религиозной жизни Западно-Европейских приходов. Свой доклад я Вам представил еще на шестой неделе Великого поста. А доклад о Парижской, преимущественно церковной, жизни епископ Вениамин представил мне и теперь просит отослать его Вашему Высокопреосвященству. Одновременно с сим отсылаю Вам и его доклад. Буду ожидать Вашего постановления о Парижском расколе. На пути в Париж остановлюсь в Берлине и буду служить на Неделю о расслабленном. А копии запросов Патриархии к митрополиту Евлогию⁵ и ответ его можно получить от Вас?

Свидетельствую свое нижайшее почтение и с любовью во Христе свой братский привет всем членам Священного Синода, прося их святых молитв о себе и об общем нашем деле.

Испрашивая Ваших святых молитв себе и всем нашим чадам, честь имею пребывать с совершенною преданностью Вам. Вашего Высокопреосвященства нижайший послушник

митрополит Елевферий.

Р. С.: «Митрополит» Мефодий⁶ «Харбинский» умер и на его место «Карловацкий Синод» назначил архиепископа Мелетия⁷. Карловцы⁸ продолжают бесчинствовать.

С архиепископом Японским и я вступаю в переписку. Твердый сторонник Вашего Высокопреосвященства.

Приложение:

24 марта / 6 апреля 1931 года, г. Каунас

Его Высокопреосвященству, Высокопреосвященнейшему Сергию, Архиепископу Японскому.

Христос Воскресе!

Ваше Высокопреосвященство, милостивейший и дорогой Владыко.

Сегодня еще шестая неделя Великого Поста, а я уже шлю Вам пасхальный привет не потому одному, что Вы прочтете его во дни Цветной триоди, полной неземной радости, а и потому, что хочется предвосхитить эту радость и ею скорее усладить горечь переживаемых нами в жизни нашей Церкви событий. Прошу Вас умиленно: примите от чистого сердца сей пасхальный привет; да наполняет он все дни Вашей многотрудной, многозаботливой архипастырской жизни духовным ликованием, достигающим туда, где «Предтеча о нас Христос», Который да уготовит и Вам Свою святую обитель за святой труд, за верность Истине Его, за преданность Матери нашей Церкви в лице нашего Ее Возглавителя митрополита Сергия, которая могла бы о нас, заграничных Ее иерархах, сказать то, что сказал о себе святой апостол Павел (2 Тим. 4:10): «Возлюбив нынешний век».

Вы уже знаете из письма к Вам епископа Вениамина о всем, происшедшем у нас. В последний день моего пребывания в Париже Преосвященный Вениамин получил Ваше письмо с Вашей фотографией, в которой я увидел Вас таким же, каким знал по Петербургу, только с печатью на лице мысли о горнем Царствии. Да откроются Вам двери его. А приехав домой, я на столе нашел два Ваших письма от 9 и 12 февраля, прочитанные с величайшим интересом, за которые я Вам земно кланяюсь. Спаси вас Господи. А это было на второй неделе Великого поста. И вот с тех пор все время живу желанием написать Вам, и желание довел до конца Поста. Отчет, доклад в Патриархию о своей поездке в Париж, занял много времени, а тут очередные дела, срочная переписка с Парижем и Берлином в связи с новыми

для меня церковными делами. От срочности немного освободился. Теперь скажу Вам, что на сердце.

Если Вы нашли полезным дать прочитать мое письмо епископу Нестору⁹, чтобы тем самым разбудить в нем задремавшие чувства должной верности к нашей Матери, выявить которые он боится, пряча известный Указ, и найти в нем себе единомышленника (и Господь в саду Гефсиманском по человечеству искал у апостолов сочувствия), то я-то так обрадовался Вашим письмам, полным почти точной гармонии с моими мыслями и чувствами, иногда выраженным до тождества, что не только поспешил дать прочесть их окружающей меня братии (священникам, преподавателям Пастырских курсов), но даже велел размножить их (выпустив все об епископах), чтобы кое-кому дать на месте послать в Берлин и Париж нам единомысленным для соутешения и моральной поддержки. Простите, что я сделал это без Вашего разрешения, но если я скажу Вам, что из иерархов заграничной Европы (кроме епископа Вениамина) я остался один верным нашей Патриархии, все так или иначе, под тем или иным предлогом отреклись от Нее, то Вы можете понять, как я нуждался и нуждаюсь в братской иерархической поддержке Божию делу, которому я служу, слава Богу, по искреннему убеждению в правоте его. Ведь в Париже в подавляющей массе на меня смотрели как на «красного» митрополита, присланного Советской властью. Прости им, Господи; так настроили доверчивую простую толпу. Нашлись там и верные истине. Как же им не послать высокого соутешения: на противоположных концах Старого мира два иерарха, не списавшись друг с другом, одинаково чувствуют, мыслят, одинаково говорят и пишут о том «великом», которое теперь у всех русских на устах, и хотелось бы, чтобы оно было «единым на потребу». И когда мои собратия удивлялись почти тождеству мыслей и выражений Вашего письма с моим, то я и говорю им: ведь Истина-то одна, Она в Духе Истины, Который и вкладывает в ревнителей о Ней одинаковые чувства, мысли и даже слова, ибо время-то великое, время напряженной борьбы Истины с ложью, а в такие моменты Дух Истины — сила и утешение для верных Истине.

Разброд, великий разброд. Отчего? Оттого, что у иерархов, церковных руководителей угасло каноническое сознание, объединяющее начало в церковной организационной жизни. Кто, что его угасило? Порабощение «кесаревым» «Божьего». Как всякая неестественность в конце концов выливается в пародию, так

здесь «распутинщина», допущенная Богом, явилась таким концом. Когда недуг дошел до огромной опасности, тогда стало дело за духовной операцией. Ее сделала, к сожалению, безбожная власть, хотя с большой легкостью для общей пользы могла ее совершить родная нам государственная власть. Впрочем, Бог лучше знает, что нужно, чтобы наша Русская Церковь засияла в подобающем Ей блеске и стала в мире на подобающую Ей высоту. Погреть родную Церковь — не значит ли отрицать Промысел Духа Божия над Истинною Церковью? Если бы мне кто сказал: а где делись славные христианские Церкви малоазиатские, африканские и проч.? Я бы ответил: да, их нет, это факт. Но такой же факт, что Русская Церковь есть, Она уже пережила крушение, Она уже стоит крепко, незыблемо. С Главою Церкви нашей, митрополитом Сергием уже 275 иерархов, составляющих уже духовный монолит, славный для нас, а потом и для мира. Безбожная власть встряхнула изломанный строй нашей церковной жизни, коснулась, как Вы говорите, «кожи» Ее, но зато дала свободу духа. Странно говорить о свободе духа? Но это верно, ибо исповедники, мученики, и среди безбожья крепко хранящие не только веру, но и святые каноны, — не служители свободы плоти, не рабы духа, а гиганты свободного духа, огромные самоцветные камни в нашей Церкви, которым нет цены, которые уже посылают свой духовный блеск за пределы Русской Церкви, но которого, к сожалению, не хотят замечать наши зарубежники (2 Кор. 3:13—16). Уже и «кожа» крепнет. Вы, вероятно, получили от митрополита Сергия два номера журнала «Журнал Московской Патриархии», официальные акты того, на каких прочных канонических началах там строится новая жизнь родной нам Церкви, на таких, о каких и помину нет в зарубежье, которое живет тем же недугом порабощения кесаревым Божьего, только в немного измененном виде. И, конечно, через этот дым не увидеть Божьего дела, все будет рисоваться дело сатаны, ибо первое познается верою в спасительный Промысл Божий, а второе воспринимается глазами политиканства. Политика, политика на первом месте, а Церковь, спасение — это между прочим. Митрополит Евлогий еще летом, по словам преосвященного Вениамина, говорил, что если бы мы были надлежащими христианами, то, конечно, должны бы следовать по пути, указываемому митрополитом Сергием, но мы слишком политичны, и потому должны питать свою паству молоком, а не твердою пищей. И мне он писал и говорил, что митрополит Сергий и я с канонической точки зрения правы,

но нам-де нужно спасать паству. А когда его митрополит Сергей уволил и поручил мне ведать приходами, остающимися верными Патриархии, и я приехал в Париж, чтобы найти вместе с ним какой-либо приемлемый для обеих сторон канонический выход, то уже митрополитом Евлогием был издан указ всем священникам ни от кого не принимать никаких распоряжений, а слушать только его.

Представитель Патриархии хотел совместными силами удерживать все приходы на каноническом пути, а он сознательно велел уклоняться от этого пути. И это называет питанием паствы молоком? Вместо приближения к Истине и вхождения в нее, — приказ не касаться даже молока, а питаться отрубями. И мною не хотел он ни о чем говорить другом, кроме одного — еду в Константинополь искать «покровительства» у Вселенского. Никакие мои просьбы, ни моления не могли ничуть поколебать решенного намеренья. Против поездки были почти все в Париже; по крайней мере, я не слышал, чтобы кто-нибудь разделял это решение. Больше того, говорил, что едет с апелляцией на митрополита Сергея, а приехал с неожиданным для всех томосом от Вселенского о временном принятии с неожиданным имуществом и с титулом греческого экзарха, и все подчинились. Вот Вам и церковность. А говорили раньше о канонах как нормах для церковной жизни. Да и теперь он, успокаивая себя и мороча других, говорит, что переход в Константинополь — дело вполне каноническое, мало того, что «я-де являюсь живым звеном, соединяющим Русскую Церковь со Вселенскою», как будто Константинопольская Церковь и есть Вселенская, с которую Русская не была в единении, а митрополит Евлогий облагодетельствовал и Вселенскую, и Русскую Церковь. Всею этою фальшью он старался прикрыть свой страх быть запрещенным митрополитом Сергием, если он решится после окончательного увольнения продолжать управление епархий, о чем было сказано в Указе, что он и продолжал делать, который (страх) и толкнул его на решение перейти в юрисдикцию Вселенского. До поездки в Константинополь он никому об этом решении не говорил, ибо боялся из-за стыда как-либо выявить действительную причину решения, а когда он возвратился с актом, то все, поддерживавшие его в желании отделиться от Московской Патриархии, *volens-polens* должны были принять факт и даже оправдывать этот «мудрый шаг» вхождения в состав Проматери Своей, оставаясь «русским». Если бы было у митрополита Евлогия каноническое

сознание, то оно удержало бы, его от увлечения политикой, куда толкали его политики, а он шел без упирательства, удерживало бы особенно при неоднократном напоминании из Патриархии об опасности пути; конец, естественный для политика, ибо ведь политика, из-за принципа мирской выгоды, свободно и тайком меняет свои союзы. Итак совершился новый раскол, новое живоцерковничество, ибо ведь и старое живоцерковничество признала Константинопольская Патриархия, как верно Вы сказали, что митрополит Евлогий хоть и был с Московской Патриархией, но никогда не был душою с нею. Теперь Преосвященный Вениамин остался, по моему уполномочию, в Париже возглавляющим религиозно-церковную жизнь патриаршей Церкви. Уже нашли помещение для храма, освятили, служат. С ним два иеромонаха, его питомцы по Богословскому институту¹⁰, оставившие свои приходы, изменившие Патриархии. Но прихожан пока мало, может быть, найдется до 100. Есть малый приход в Берлине, и только. Жили, жили, кричали, кричали о Православии, о верности Матери-Страдалицы. А когда поставлен был вопрос, с кем же Вы — с митрополитом Евлогием, политиканом, или с Матерью, то ответили: мы хотим Россию, а не Церковь, молочка, хотя и с примесью, нечем есть Вашего хлеба. Если бы и на родине было такое настроение, тогда нужно бы на России поставить крест. Но, к нашему счастью, там именно Церковь крепка, а эмиграция своим церковным беззубием только задерживает ход роста Церкви, а с нею и Россию. Будем ожидать действие в отношении бесчиния из Патриархии, от митрополита Сергия. Он не промолчит и не должен промолчать на все это. Власть в смутное время должна не только сказать свое веское слово, но проявить решительное действие. Когда я отъезжал из Парижа, то определенно говорили, что в Неделю Православия готовится хиротония Архимандрита Иоанна¹¹ (Леончукова, бывшего свечного оператора при Святом Синоде) во епископа Херсонского (?). А потом мне уже сообщили из Парижа, что митрополитом Евлогием получена была телеграмма от Вселенского Патриарха — задержать хиротонию. И доселе *in status quo*. Слышно, будто вмешались в дела турки, неблагоприятно взглянувшие на прием Патриархии в свою юрисдикцию митрополита Евлогия. Насколько это верно, трудно сказать, но факт тот, что хиротония застыла.

Заграничный церковный раздел, кажется, дошел до своего конца. Может быть, дальнейший акт Патриархии и будет нача-

лом воссоздания каноничности в зарубежье. Слышно, что Карловцы уже помышляют о примирении с митрополитом Платоном¹². Утомились ссорой. А митрополита пока не переваривают, хотя в Карловацкой и даже в Евлогийанской печати были зазывания друг друга к примирению. Хотят искать какой-то своей соборности через маленькое оконце, когда к настоящей соборности дверь открыта — наша Патриархия. Мне жаль очень Архиепископа Владимира¹³ и епископа Сергия¹⁴, пошедших за митрополитом Евлогием. А ведь они были моими сотрудниками в борьбе за каноничность с покойным митрополитом Варшавским Георгием¹⁵. Грустно все это, и не об этом бы писать Вам в пасхальном письме. Но ведь и Церковь призывает всех друг друга обнять. А в таких объятиях иногда выливаются дружеские слезы, чтобы в них же найти и облегчение. Пусть и эти горькие строки пойдут к Вашему Высокопреосвященству и, прочтя их, скажите во Христе: воистину воскрес Христос. В этом наш залог надежды, что Правда, Истина, живущая во Христе, Самосущей Истине, победит ложь, а мы, служители Истины, хотя за это удостоимся увидеть от него милостивый взгляд. С большим интересом прочитал я Вашу характеристику иерархов. И люди как будто хорошие, добрые, кроме сурового Пекинского Иннокентия¹⁶, но пошли по распутиям мира. Меня статья митрополита Мефодия в «Небесном хлебе» о митрополите Сергии¹⁷ и большевиках только раздражила своею пустотою и сумбурностью. А между тем ее теперь Карловцы рассылают в своих целях, и сбитые с пути овцы, конечно, будут питаться «молочком».

Владыко святой. Ведь теперь нами наблюдаемый духовный развал, в свое время сдерживавшийся властью, жил же в душах народа. А ведь такие души, чисто земные, ищущие «остального», а не «Царства Божия и правды Его», для Царства Небесного не годятся. И кто же бы мог вскрыть эту немощь, как не острый нож безбожников, действующих без милосердия, как строгий оператор — врач, не обращающий внимание на крик оперируемого. «Посмотрите, что у Вас есть», — говорит Господь. В конце концов, Вы утомитесь же смотреть на эту тлень и питаться «молочком» для поддержки ее и пожелаете возвратиться «к Пастырю и Посетителю душ ваших». Хотят жить в духовном гнойнике и не хотят выйти на чистый воздух. Говорит чувство, рвутся слова, более-менее излишние. Но, Господи, прости. Буду с нетерпением ожидать от Вас письма. Да хранит Вас Господь во всяком благополучии.

**Письмо митрополита Елевферия
митрополиту Нижегородскому Сергию**

от 15/28 июня 1931 года, г. Каунас

Его Высокопреосвященству, Высокопреосвященнейшему Сергию, Митрополиту Нижегородскому, Заместителю Патриаршего Местоблюстителя.

I

По церковной нужде вообще и отчасти по личному желанию исполнить свое обещание, данное прихожанам Патриаршей Церкви при отъезде из Парижа еще в марте с.г., я пробыл в Париже с 4-го мая по 3-е июня, на пути туда заехав в Берлин, где совершил Божественную литургию в Неделю о расслабленном, а вечером беседовал о положении церковного дела, разъясняя вопросы текущего характера. В Париже, встреченный на вокзале, был потом приветствован теми же во главе с еп. Вениамином и в храме Трехсвятительского Подворья. Это было уже около 2 ч. н.

Храм — в довольно поместительном подвале, стены и потолок которого выкрашены в желто-темноватую краску. В ночное время при зажженной электрической люстре, с горящими в руках свечами двумя иеромонахами и десятками двумя мирян представлял из себя особый вид, пожалуй, немного даже катакомбный. Сравнительно скудное украшение храма соответствовало характеру его и, в общем, создавало молитвенное настроение. Над храмом такое же по величине помещение, называемое «чердаком», большое, светлое, где живут монахи (теперь три иеромонаха, архидиакон и два послушника). Мне дали помещение здесь же на подворье, в отдельной комнатке. В храме два престола — Трех Святителей и св. Тихона Задонского. При мне оканчивался сорокоуст, служили две Литургии — раннюю в 8 ч., предваряемую утренею в 6 ч., и позднюю — в 9 с половиною ч. Первую почти всегда единолично сам Преосвященный Вениамин, а вторую очередные иеромонахи. Богомольцев — человек 5-6, а иногда и больше. В воскресные и праздничные дни чаще всего — одна поздняя Литургия, которую служил я. Накануне на всенощном бдении и на Литургии поют два хора, поют достаточно стройно, а стихиры

с канонархом с большим воодушевлением. На каждой Литургии, праздничной и будничной, когда совершает последнюю епископ Вениамин, произносятся поучения. Вообще служба совершается хорошим чином. Народу бывает в праздники порядочно, но храм не переполняется им. Впрочем, церковный староста говорит, что многие приходят, поставят свечи и, немного помолившись, уходят, так что если бы все посетившие храм оставались до конца службы, то, пожалуй, храм был бы богомольцами наполнен. По словам его, каждый раз приходят все новые и новые лица. Знакомятся, узнают что в Патриаршем храме нет ничего «страшного», как говорят многие из отпавших от Истины, а наоборот, там только молятся и свободно заставляют других молиться. Одно неудобство: подворье находится на улице, близкой к центру города, узкой, по которой то и дело ходят грузовики, автобусы, не говоря об автомобилях, которые делают такой почти непрерывный шум, сотрясают стены домика, где я жил, что нет никакой возможности без привычки сосредоточиться или успокоиться. Впрочем, в храме это почти не замечается, или мало слышно: «катакомбы».

Вскоре после моего приезда было общее собрание прихожан, которое я назвал «церковно-историческим», так как на нем основывается каноническое устройство Патриаршего прихода — Церкви в Париже после откола от Московской Патриархии митрополита Евлогия с приходами. На нем был избран настоятель прихода (иеромонах Стефан Светозаров¹⁸), церковный староста инженер Павел Петрович Шестаковский и приходской Совет из шести человек, и этим открылась каноническая жизнь на основах Всероссийского Поместного Московского Собора. В Воскресные и праздничные дни после Литургии радушный хозяин Преосвященный Вениамин приглашает желающих богомольцев на «чердак» на чашку чая. Всегда ставятся три стола, за которыми бывает 20-40 человек, за чаем говорят о церковной жизни преимущественно, духовно объединяются и после молитвы с заключительным Архиерейским благословением расходятся «по своим шатрам». Церковная жизнь на подворье и в приходе вообще идет и развивается нормально. Были небольшие трения — обычные явления при новой организации, требующей всестороннего напряжения, но к моему приезду все приняло мирный надлежащий характер, при всеобщем напряженном ожидании от Вас «Указа».

Указ¹⁹ был получен 26 мая утром. Прочли и решили с Преосвященным Вениамином вместе побывать у митрополита Евлогия. Епископ Вениамин по телеграфу переговорил с ним о

времени свидания в его квартире. Назначено в 8 ч. в. Преосвященный Вениамин, сообщив мне кратко об этом, сам уехал на свою квартиру (он живет на полном иждивении в квартире своего личного секретаря С. А. Атмана). Нам еще раньше сообщили слухи, что будто митрополит Евлогий болен расширением сердца и печени, что мой приезд в Париж заставил его экстренно прервать курортное лечение и возвратиться в Париж... Я стал думать: при таком состоянии его здоровья удобно ли ехать нам с такой неприятной для него вестью, которая может ухудшить состояние его здоровья? Не лучше ли пока в общем подготовительно поговорить с ним о деле по телефону, а потом, если потребуется, и лично. Приехал Преосвященный Вениамин, я ему сообщил свои соображения.

«По тону разговора моего с ним, — сказал он, — не видно было, что бы он себя чувствовал плохо. Наоборот, голос его бодрый, спокойный, тон даже ласковый. Если он указ получил, а, вероятно, получил, то по тону можно думать, что он на него не произвел тяжелого впечатления».

«Если это так, то нет сомнения, нужно ехать для личных переговоров», — решил я.

В 8 ч. мы были уже в квартире митрополита Евлогия. Его не было дома; он находился на Сергиевском подворье на заседании Богословского института. По телефону его уведомили о нашем приезде к нему; минут через 15 он приехал. С неподдельной радостью, даже с некоторою стремительностью подошел он к нам для братского приветствия. «Как Ваше здоровье?» — спросил. — «Ничего, понемножечку». — «Ну, слава Богу».

Он пригласил нас в свою приемную комнату. Я начал говорить. «Вы, Владыко, вероятно, получили указ из Московской Патриархии?» — «Нет, ничего не получал». По тону было видно, что это так. «В таком случае я должен осведомить Вас, что сегодня мною получен из Патриархии огорчительный для Вас указ. Вы, три единомысленных иерарха и подчиняющиеся вам священники запрещены в священнодействии, храмы и все церковное имущество объявлены принадлежащими Русской Патриаршей Церкви. Мне поручено обратиться к Вам с братским увещанием о покаянии и возвращении к Матери Церкви. Я, как Вы сами понимаете, мог бы это предписание исполнить формально, письменно. Но Вы знаете мои еще прежние чувства к Вам, чувства самого искреннего расположения, которые и теперь не угасли во мне. И я счел своим долгом явиться к Вам лично и непосредственно обратиться с просьбою, даже мольбою пре-

кратить раскол, возвратиться к лону нашей Церкви. Тем более я счел своим даже приятным долгом так поступить, что и Патриархия в своем указе выявляет свою особую заботу о Вас. Она поручает мне Вас упрашивать, разъясняя, что новая смута только увеличивает и без того тяжелую смуту Церкви, тяжело ею переживаемую и ставит ее как бы в конфликт с Константинопольским Патриархом на скорбь Патриархии, чад Церкви и на радость врагов ее. Заботы Патриархии о Вас идут дальше. Она наложила на Вас запрещение, но мне поручено покаявшихся не только принимать с любовью, в свое общение и свое ведение, но и немедленно разрешать от запрещения».

Радостное приветствие, в котором выразилась наша встреча, по мере того, как я сообщал о цели своего посещения, постепенно сменялось все возрастающим волнением, видимой тревогой за себя. Чувствовалось, что в глубине души митрополит Евлогий болезненно был затронут, думаю, скорее раскаянием, чем неприятным воспоминанием о всем еще недавно пережитом разрыве с Матерью Церковью. Но иное дело сознавать свой грех, ошибку, и иное дело заглаживать, поправить его. Легко согрешить, но трудно возвратиться на путь Истины.

«Я сам теперь не могу ничего сделать, — волнуясь, заговорил он. — Теперь я, как Вы знаете, нахожусь в юрисдикции Константинопольского Патриарха и без него ничего не приму. Как он распорядится, так и поступлю: скажет мне возвратиться, возвращусь, скажет — нет — останусь с ним».

«Ваше Высокопреосвященство, Вы же оторвались от Русской Церкви и перешли в Константинопольскую Патриархию, не спросившись Главы нашей Церкви. Почему же Вы считаете теперь для возвращения себя обязательно спрашивать воли Константинопольского Патриарха? Ведь несомненно, переход Ваш туда был актом неканоничным; следовательно, возвращение было бы только делом правды, исправления ошибки, быть может сделанной в поспешности».

«Ах, не говорите Вы о канонах», — сказал он.

«Сознаю, что об этом говорить теперь тяжело Вам, но все же нужно напомнить и об этом, ибо здесь — вся суть дела».

«Я тогда был в тяжбе с митрополитом Сергием и, конечно, не мог спрашивать его согласия».

«Какая же могла быть тяжба у Вас с Главою Церкви?» Он промолчал. «Я думаю, что указ из Патриархии будет прислан и мне».

«Я уверен в этом, ибо Вы же стоите в центре дела».

«Тогда я отошлю его в Константинополь на решение Патриарха».

«Позвольте мне сказать, — заговорил епископ Вениамин. — Пусть так, Вы напишете в Константинополь. Но результат во многом будет зависеть от того, с каким наклоном Вы будете писать».

«Я это сделаю без всякого наклона».

«Владыко, — заговорил я, — представьте себе, каким было бы торжеством Ваше возвращение для нашей Церкви, для эмиграции, распугиваемой расколами, да и для Вас самих доставило бы душевный мир. Подумайте же об этом Вы».

«Позвольте мне сказать, — опять обратился к нему епископ Вениамин. — Да, несомненно, с возвращением Вашим была бы великая победа над грехом. Я не могу, конечно, с уверенностью сказать, но думаю, что если бы Вы возвратились, то через некоторое время Вы были бы восстановлены в своих правах уже канонически, получили бы от Патриархии опять эту кафедру».

«Да и я думаю, — вставил я, — по крайней мере, со своей стороны я бы для того сделал все, что от меня зависело бы».

«Не знаю, как будет дело, чем оно окончится, но результат все-таки будет зависит от Константинопольской Патриархии; сам же я буду думать о том», — закончил митрополит Евлогий.

Далее говорить было уже не о чем. Я встал проститься с хозяином. Прощание было почти холодное. Я вынес впечатление от беседы почти безнадежное. Но епископ Вениамин, знающий его более, чем я, сказал мне, что он ожидал худшего; он думал, что митрополит Евлогий просто холодно скажет, что указ о запрещении не касается его, что он отошлет его в Константинополь, а там как хотят; будут ли взаимные переговоры между главами Церквей, или нет, для него это безразлично, так как он находится уже в ведении Константинопольской Патриархии. Но различие чувства при встрече и прощании с нами, нескрываемое волнение, которое он переживал во время беседы, слова: «Я буду думать...» как будто говорили о внутреннем желании возвратиться.

Но не так-то легко это сделать при человеческой слабости. Нужен великий подвиг, подвиг смирения духа; легко пасть, но взойти на нужную высоту смирения нелегко, для того требуется время и сокрушение духа, если он способен принять в себя Христово покаяние.

На другой день, 27 мая, как слышно было, митрополит Евлогий получил указ, созвал Епархиальный совет, на котором было решено указ отправить в Константинополь, а самому митрополиту Евлогию обратиться с посланием к пастве.

28 мая в газетах появилось это послание, сущность которого: Слава Богу, что мы с 17 февраля находимся в ведении Константинопольского Патриарха и нас миновала чаша запрещения, ибо в постановлении Патриархии сказано, что с того времени никакие прещения, откуда бы они не шли, не имеют силы, и мы по-прежнему остаемся в Русской Церкви и т.д.

Думаю, что пока обращение возымело силу на темную, ни в чем не разбирающуюся массу, но *пока*. Указ, как деяние Канонической власти, сделает брожение, быть может коснется глубин сердец; к нему будут приходить своим сознанием, ударяться о него, будут отходить и снова возвращаться, немало, может быть, преткнется о него, но немало могут и восстать в Истине через него. Быстрых плодов этого деяния ожидать трудно, да и едва ли то было бы и полезным; чем медленнее будет идти процесс духовного оздоровления, тем он будет плодотворнее, ибо будут приходить к Истине путем подвига и свободно.

Указ в газетах был напечатан в самом сокращенном виде, с выпуском всех очень важных для освещения дела справок, а только начало его и само постановление. Конечно, в этом виде он мало говорит об Истине, но все же через печать объявлено о сущности дела, о запрещении. Мы, со своей стороны, напечатали указ полностью в отдельных листках для разности его в разные места и раздачи там людям. Со своей стороны, я написал обращение к православным с выяснением сущности указа, которое тоже отпечатано и приложено к листкам указа. Полагаю, что и оно кое-что сделает для отрезвления читающих.

Из Парижа я послал копию указа со своим обращением к Константинопольскому Патриарху, считая это первейшим делом, а остальным первостоятелям автокефальных Церквей посылаются только копии указа. Сделано обращение к пастырям с увещанием к покаянию; иерархам — архиепископу Владимиру и епископу Сергию — при копиях указа написаны мною частные письма с призывом к возвращению в Русскую Церковь, а архиепископу Александру²⁰ при копии указа будет послано краткое обращение, ибо всякое личное на него воздействие считаю бесполезным.

На пути в Ковно, по просьбе некоторых берлинских патриархистов отслужить Божественную Литургию 7 июня в не-

делю Всех Святых и провести с прихожанами на другой день беседу, я задержался на 5 дней. Хотя и стремился домой, но ничего не мог возразить на их просьбу: если теперь не послужите у нас и не побеседуете с нами, то потом когда же мы вас увидим. Да, в будущем пока не предвидится поводов к такой далекой, как в Париж, поездке.

II

По возвращении из Парижа я нашел уже в квартире два Ваших пакета с Указами о праздновании 1500-летия Третьего Вселенского Собора, о нашем Фотиевском братстве²¹ и о бывшем священнике Владимире Зноско. А через три дня после того получил при Указе копию письма Вашего Высокопреосвященства к Константинопольскому Патриарху Фотию.

Это письмо меня очень порадовало. Оно в общей задаче аналогично моему обращению к тому Патриарху, которое я ему послал при копии Указа о запрещении митрополита Евлогия и других единомысленных с ним (копию своего обращения при сем прилагаю). Думаю, что теперь дело о митрополите Евлогии перешло на почву активного сношения Вашего с Константинопольской Патриархией. Патриарх Фотий мне может не ответить, да я этого не особенно ожидаю. В своем обращении к нему я имел в виду дать только церковно-исторический акт от лица, для того аккредитованного Главою нашей Церкви. Но если он промолчит на Ваше обращение, чего не хотелось бы допустить, то это будет явным свидетельством сознания своей неправоты и отсутствия мужества сознаться в том.

Когда я был еще в Париже, то один профессор из Берлина писал мне, что в каком-то греческом журнале было оповещение, что в Патриархии было получено что-то от Вас по делу митрополита Евлогия. Там произошла тревога, обсуждение в Синоде, сделано какое-то постановление, которое держится в секрете, и решено с ответом как можно медлить. Я этому не поверил, ибо, судя по Указу о запрещении, думал, что от Вас еще туда не поступало никакого запроса. Но из письма Вашего к Патриарху видно, что Вы ему посылали телеграмму, которая и произвела там какой-то переполох, вероятно, помешавший хиротонии Парижского архимандрита Иоанна, о дне которой там определенно говорили и с конфузом безнадежно несколько раз его переменили. Теперь будем ожидать последствий Вашего письма в Константинополь.

Вчера, 31-V/13-VI я получил от епископа Вениамина письмо, в котором, извещая меня о том, что жизнь Патриаршей Церкви идет нормально, он замечает, что в Евлогийской общине в отношении нас все больше и больше растет злоба, около митрополита Евлогия идет большое сплочение откольников, конечно, на политической почве. Это признак хороший. Запрещение, как Божье дело, следовательно, производить свое действие: хладное безразличие к церковному делу сменяется пока сознательным раздражением против Истины; с перепуга овцы бегут к пастуху, жмутся к нему, куда бы он ни шел; немного успокоятся, и начнется постепенное отрезвление, невольный подход вниманием к поразившему их событию, запрещению их клира. Но пока время довольно острое. Говорят, и я чувствую, что весь *odium* (ненависть) направляется на меня. Идет и клевета. Но я теперь далеко от Парижа, а епископ Вениамин с патриархистами действует под прикрытием моим. В этом случае для них дело несколько облегчается и развивается своим, хоть и медленным порядком. От нас требуется для пользы дела твердость в Истине, спокойствие в исполнении своего долга, молчание на озлобление и клевету иномыслящих, словом, некоторая выдержка и вместе с тем неуклонное твердое выявление Истины, раскрытие Ее людям, совершенно не знакомым с сущностью дела. А это возможно сделать только распространением среди них соответствующих документов, особенно Ваших, ясно свидетельствующих о неправоте митрополита Евлогия. Очень важным документом является Ваше письмо Патриарху Фотию как яркое дополнение к Вашему письму митрополиту Евлогию и указам об увольнении и запрещении. Читавшие его с очевидностью убеждаются, где правда и где грех. Так как это не секретный, а официальный акт, то я, для пользы дела, не спрося Вашего позволения, за что прошу меня извинить, распорядился размножить его для раздачи в Париже, Берлине и у себя; ведь и здесь, в Ковне, никто не знал сущности дела, а судили и судят о нем только на основании Парижских русских газет, которые давали и дают такое ему освещение, которое вызывает только озлобление против Вас и меня. А мой долг — выявлять церковную Истину, заваленную политическими страстями. С этой же целью я бы хотел от Вас получить копию ответа митрополита Евлогия на Ваш запрос о его лондонской поездке, если для Вас незатруднительно это сделать.

III

Я усерднейше прошу Ваше Высокопреосвященство ответить на следующие вопросы.

1) Митрополит Евлогий, епископы и священники, оставшиеся с ним, зная о их запрещении в священнодействии Высшею Церковною властью, продолжают совершать богослужения и таинства. Через это, согласно Ант. 4 пр. (ср. 1 пр.) они подвергаются большему наказанию, чем запрещение, если бы они не дерзали совершать священнодействия. В случае обращения их достаточно ли одного покаяния, чтобы снятием запрещения восстановить их в правах священнослужителей?

2) Есть случаи запрещения клириков митрополитом Евлогием, еще до его увольнения, в порядке архипастырского воздействия на виновного. Предоставляется ли мне право по моему усмотрению снимать с них запрещение, если они состоят в моем ведении?

3) Некоторых, даже многих, смущает вопрос: митрополит Евлогий с клиром за неподчинение Высшей Церковной власти запрещены в священнослужении, а Карловацкие иерархи свободны, хотя они еще прежде проявили свое противление власти и доселе пребывают в нем. Правда, они исключены из состава Русской Патриаршей Церкви, кажется, в 1927 г.²², как не давшие подписки о «лояльности». Но в конце 1928 г. при мне, когда я присутствовал в заседаниях Патриаршего Синода, был поднят вопрос — не запретить ли их? Было высказано: пока воздержаться. Следовательно, исключение из состава Московской Патриархии не гарантировало Карловацких иерархов от запрещения. Как же смотреть на них и по какому церковному (праву) акту. В управлении заграничной Патриаршей Церкви, полагаю, пока нужно сохранить существующий порядок.

Почтительнейше прошу Вас засвидетельствовать мой сердечный братский привет всем членам — иерархам Священного Синода и просьбу мою о молитвах их за меня и сущих в общении с нами.

Да хранит Вас Господь в добром здравии и благополучии.

Испрашивая Ваших святых молитв, честь имею оставаться Вашего Высокопреосвященства нижайший послушник

митрополит Елевферий.

**Послание Святейшего Патриарха Константинопольского
Фотия II на имя митрополита Нижегородского Сергия**

от 25 июня (нов. ст.) 1931 года, № 1428

Его Высокопреосвященству, митрополиту Нижегородскому господину Сергию, Заместителю Патриаршего Местоблюстителя.

Высокопреосвященнейший Митрополит Нижегородский господин Сергий, Заместитель Патриаршего Местоблюстителя в Москве, о Святом Духе возлюбленный брат и сослужитель нашей Мерности!

Благодать Вашему Высокопреосвященству и мир от Бога.

Мы получили датированное 6-м числом истекающего месяца июня за № 6286 письмо²³ Вашего возлюбленного Высокопреосвященства и со вниманием прочитали его содержание.

В свое время достаточно сообщив все, что необходимо, о причинах и значении предпринятых нами действий в этом нелепо возникшем вопросе митрополита Евлогия, мы полагали, что после данных разъяснений вопрос всеми во имя мира надлежащим образом урегулирован, поскольку все прекрасно понимают каноничность, необходимость и абсолютную актуальность наших действий.

К сожалению, из письма Вашего Высокопреосвященства со скорбью видим, что, несмотря на это, пока продолжают по данному вопросу действия, менее всего отвечающие миру и благу Церкви.

Ни отсутствие хорошей информации, ни недостойные соображения никогда не могли повлиять в данном случае на наше действие. То, что было решено и сделано в данном случае Матерью Великой Христовой Церковью, есть не что иное, как выполнение возложенного на нее канонического и нравственного долга, и она стремилась оказать должную материнскую защиту и поддержку православному народу ко всеобщему благу всей братской Русской Православной Церкви, предупреждая от возникновения новых расколов и разделений в ее теле, которое уже столько претерпело бед и выстрадало от противоборств и разделений.

Наш Святейший Патриарший и Вселенский Престол, несмотря на то, что имеет канонические юрисдикционные права над

находящимися в диаспоре приходами, тем не менее, из любви заботясь об общем благе Церкви, воздерживался от принятия каких бы то ни было действий в отношении Русских приходов в Европе — действий, затрагивающих существующее их положение даже тогда, когда в результате наплыва огромного контингента беженцев возникла вокруг этих приходов путаница с каноническим порядком. Во имя всеобщего блага все было оставлено так, как есть, вплоть до урегулирования в удобное время посредством братского взаимопонимания. Однако, когда недавно этот вопрос сам по себе возник и уже как актуальный вследствие канонического к нам обращения и воззвания Высокопреосвященнейшего митрополита Евлогия вместе с его прихожанами, которые никоим образом не хотели соглашаться и сообразовываться с исходящими оттуда предписаниями, стало ясно, что уже невозможно и недопустимо промедление со стороны нашей Великой Христовой Церкви в вопросе вмешательства по долгу и праву ее как канонического хозяина территории, которой грозило смятение православного народа, и как получившей всеобщее попечение о нуждах всех Православных Церквей, чтобы не сказать об особых тесных узах и обязанностях, которые искони соединяют ее с возлюбленной дочерью и сестрой — Великой Русской Церковью и с возлюбленным православным русским народом.

Но и опять-таки, принимая во внимание общее положение и стремясь ко всеобщей пользе, Мать Великая Христова Церковь не привносила по существу никакого изменения в имеющийся порядок и положение приходов. Она ограничивалась тем, чтобы сделать все необходимое ради умиротворения и поддержания православного населения и ради всеобщего блага Церкви, принимая некоторое временное в этих вопросах решение, вполне достаточное для достижения преследуемой цели — защиты православного населения и всеобщего умиротворения. Хотя, конечно, она могла бы канонически потребовать и подчинения нашему штатному в Западной Европе Экзарху Высокопреосвященнейшему митрополиту Фиатирскому, и в пользу этого решения, как нам стало известно, высказывалось и Ваше Высокопреосвященство. Однако мы, заботясь прежде всего, как было сказано, о благе Церкви и православного народа и желая предупредить всякого рода недоразумения, предпочли это временное, достаточное в настоящих обстоятельствах церковное в отношении этих приходов урегулирование, ясно показав, что положение вещей должно остаться в этом временном состоянии вплоть до тех

пор, пока, Богу содействующу, будет восстановлено единство и единый образ Святой братской Русской Церкви, и, конечно, благодаря братскому с ней взаимопониманию, состоится окончательное урегулирование дел в соответствии со священными канонами и ко всеобщему благу, или же в случае невозможности достичь это, до тех пор, пока вся наша Святая Православная Церковь во всей своей полноте примет решение по данному вопросу и в отношении всего печального разделения и несчастья всеми почитаемой и возлюбленной великой сестры Русской Церкви.

Поэтому сегодня абсолютно ничего затрагивающего, изменяющего или умаляющего этими нашими действиями существующее положение приходов не было. Просто благодатию Божией и нашими действиями создано в теле Православной Церкви единство обособленных приходов, которые в противном случае, будучи оставлены без защиты и поддержки, подверглись бы большей опасности в своей вере и существе от всячески наветов.

Для Святейшей Русской Церкви сегодня паче всего другого необходимо восстановление внутреннего мира и единства, и к этому должны быть направлены и содействовать все мысли и усилия ее пастырей. Решения и действия, не способствующие умиротворению, а увеличивающие разделение, не могут иметь оправдания.

Нужно стремиться к созыву Общего Всероссийского Собора, представляющего все тело Святой Русской Церкви и с любовью заботящегося о восстановлении единого канонического управления. И для достижения этой боголюбивой цели, т.е. созыва Общего Всероссийского Собора, свободно избираемого и созываемого, мы готовы братски содействовать, обращая призыв и совет со стороны Матери Церкви ко всяким там церковным группировкам и осуществляя всякое необходимое действие, служащее делу этого созыва.

И созыв Общего Собора, и восстановление благодаря ему церковного единства необходимы тем более как можно скорее, потому что вскоре, с помощью Божией, 19 июня 1932 года созывается при участии всех Православных Церквей Всеобщий Православный Предсобор²⁴, присутствие на котором и возлюбленной великой сестры Русской Церкви столь необходимо и для всех вожделенно, и, напротив, велика будет всеобщая скорбь, если снова не удастся ей представлять себя на нем.

Наконец мы братски просим дать необходимые указания и распоряжения направленному в Париж и необоснованно находящемуся там Высокопреосвященнейшему митрополиту Литовскому Елевферию сразу же вернуться в пределы своей епархии и не вступать впредь на чужую территорию в нарушение канонического порядка и внесение соблазна в сознание христиан.

С любовью отвечая Вашему Высокопреосвященству относительно того, что Вы нам написали, молимся Господу, чтобы Он, умиротворяя души и сердца и к любви и согласию всех приводя, вскоре даровал Святой Своей Церкви утешение восстановлением мира и единства, которое является основанием доброго и надежного нашего бытия.

Благодать и бесконечная милость Божия да будут с Вашим Высокопреосвященством.

Любящий о Христе брат

Константинопольский Фотий.

76

**Обращение митрополита Елевферия к духовенству
русских православных приходов в Западной Европе,
последовавших в юрисдикцию
Константинопольской Церкви вслед за митрополитом
Евлогием (Георгиевским) в феврале 1931 года**

от 26 июня /9 июля 1931 года

В январе месяце сего года я обращался к Вам с увещанием, чтобы Вы, оставив устраненного Каноническим Главою нашей Матери Русской Церкви митрополитом Сергием и его Священным Синодом от управления Западно-Европейскими приходами митрополита Евлогия, остались верными, по сознанию своего пастырского долга, Московской Патриархии и перешли в мое каноническое Архипастырское ведение. Но Вы не только не вняли моему призыву, но и никак не ответили на него. Вы остались со своим бывшим для Вас Архипастырем митрополитом Евлогием. Похвальна ревность, если только она о Истине, достойна подражания твердость, если она о Правде. Но Вы восстали против Истины и возревновали о неправде.

Вы уже тогда знали, что за пребывание в непослушании Высшей канонической власти, в которое ввел Вас митрополит

Евлогий, сам, восстав на нее, он, пошедшие за ним епископы и священники будут запрещены в священнослужении. Тогда это было только угрозой, чтобы побудить Вас подумать, в каком грехе Вы находитесь и какое тяжкое состояние вас ожидает. Уже тогда надлежало Вам отнестись к этому со всею серьезностью, и, если душа Ваша занята заботой о спасении себя и пасомых, со всею тщательностью исследовать сущность дела и в естественно могших возникнуть некоторых неясностях и сомнениях обратиться ко мне за разъяснением. Тем удобнее это было сделать для Вас, что я тогда месяц прожил в Париже, всегда будучи готов дать ответ всякому вопрошающему о спасительной Истине. Если бы Вы были заняты мыслью о Ней, тогда и благодатное совершение величайшего таинства Святой Евхаристии через принятие Его Вами могло бы Вам указать Ее и утвердить в Ней. Но Вы этого, по-видимому, не сделали; Вы захотели укрыться за падшим авторитетом митрополита Евлогия и, может быть, успокоить свою совесть тем, что за все отвечает пред Богом Ваш Архипастырь, а Вы невиновны.

Вы уже знаете, что Вы состоите под полным запрещением в священнослужении. Теперь уже и совершаемые Вами таинства, богослужения и преподаваемое Вами мирянам благословение — недействительны, а если недействительны, то и безблагодатны. Это говорю не я, и не глава Патриаршей Церкви, митрополит Сергей, а Святая Вселенская Церковь в своих святых канонах, правилах, данных ей не одними только святыми отцами как людьми, но и Духом Святым, как они благоволили сказать о них: «Изволися Духу Святому и нам». Чем же теперь Вы питаете себя и пасомых в таинствах, если они безблагодатны? Вы принимаете через то в себя и сообщаете пасомым суд и осуждение.

Полное запрещение, как Вы сами видите из Указа о том, наложено на Вас не как наказание за вину непослушания, а только как эпитимия, как благодатное средство, чтобы Вы покаяться и возвратились к Матерей Церкви. Высшей Властью Ее мне поручено обратиться к Вам с увещанием о покаянии. Прошло уже более месяца, как я принял на себя нелегкий долг этого послушания. Я знаю, что чем выше по положению в Церкви христианин, тем глубже он падает, тем сильнее ожесточает он свою совесть, если он сознательно и упорно грешит. Знаю и то, что и в таком духовном состоянии он не оставляется Христом, всегда стоящим у дверей сердца грешника, не услышит ли он Его зов: «Покайся». Верую, что Вы в безблагодатных таинствах принимаете суд и осуждение, но верую и в то, что Вы

еще остаетесь пока носителем данной Вам благодати священства. Своим месячным молчанием к Вам я хотел дать Вам время и возможность войти в себя при указанных благодатных средствах, поставить свою иерейскую совесть перед даром священства, хотя и живущим в Вас, но уже связанным, бездейственным, — не пробудится ли сознание в грехе и не приоткроется ли дверь Вашего сердца и для моего к Вам обращения. Хочется теперь верить в это. Один бывший Ваш по пастырству собрат, оставшийся верным Русской Патриаршей Церкви и моему архипастырскому ведению, писал мне: «В какой я церкви крещен, воспитан, в какой я принял священство, какую я считал Истиною, в какой ищу спасения, в той остаюсь до конца». Этот братский голос к Вам идет. Дайте ему место в Вашем сердце. Примите и мое к Вам Архипастырское обращение. Возревнуйте о спасительной Истине и о нашей Матери Церкви, в ней пребывающей. Падение велико, страшен грех приступать со свяною благодатью к престолу Благодати, но близко восстание, а за ним радостно — свободное действие в Божьей благодати. Пока есть время, «искупующе его», поспешите к Матери Церкви, стоящей пред Вами с раскрытыми объятьями, чтобы принять Вас в свою благодатную жизнь. Пока живы, поспешите покаянием воспринять от меня, по данному мне праву, разрешение от запрещения. Уйдя от земной жизни, страшно предстать Судии нераскаянному пастырю в запрещении. Если возревнуете о покаянии, если возжелаете еще благодати священнодействовать, право править слово Истины и быть в спасительном мире с Матерью Церковью, то заявите мне о том письменно, обратитесь ко мне с просьбою о снятии с Вас запрещения, и оно немедленно будет Вам мною дано. Если предпочтете остаться в нераскаянии, от чего да сохранит Вас Христос, то знайте, что к Вашей совести обращался я, Ваш законный Архипастырь, голос которого Вы отвергли. Знайте, что совершаемые Вами священнодействия — безблагодатны: они ввергают Вас и пасомых в больший суд и большее осуждение. А «я чист от вашей крови».

Прилагаемые при сем все деяния нашей Патриархии и мои обращения прочтите со всем вниманием; да укажут они Вам грех Вашего пребывания в законном запрещении и усовестят Вас возревновать о покаянии. Паче же всего Дух Святой да наставит Вас на всякую Истину и приведет к спасительному покаянию. Ваш законный Архипастырь

Елевферий, митрополит Литовский и Виленский.

**Послание митрополита Нижегородского Сергия,
Заместителя Патриаршего Местоблюстителя Святейшему
Фотию II, архиепископу Константинополя — Нового
Рима и Вселенскому Патриарху**

от 15 октября (нов. ст.) 1931 года, за № 7623

В братском о Христе лобзании обнимая Ваше Святейшество, сердечно приветствуем.

Послание Вашего Святейшества от 25 июня сего года за № 1428 было предметом нашего вместе с Преосвященными членами Патриаршего Священного Синода внимательного рассмотрения. К сожалению, при всем нашем желании приветствовать всякую попытку Церкви-Матери прийти на помощь другим Церквам, требующим этой помощи, мы в послании Вашего Святейшества не усмотрели ничего, что бы убедило нас изменить свой взгляд на дело русского митрополита Евлогия и оправдало бы наш отказ от шагов, уже принятых нами в этом деле.

В послании Вашего Святейшества в качестве основания для вмешательства Вселенской Патриархии в дело митрополита Евлогия приводится соображение, что на Патриархии лежит моральный и канонический долг попечения о Церквах и не принадлежащих ее юрисдикции. Не считая уместным ставить этот вопрос теперь во всей широте, я ограничусь только замечанием, что моральный долг попечения о нуждающихся Церквах, лежащий на каждой из автокефальных Церквей, несомненно прежде всех лежит на первой из них. Однако это первенство в долге не дает предстоятелю старейшей Церкви полномочий на какие-либо начальнические действия в отношении другой автокефальной Церкви: например, утверждать ее предстоятеля, вмешиваться в жизнь ее своими административными распоряжениями помимо ее законного предстоятеля, тем паче произвольно отменять его запрещения и изымать из подсудности ему клириков, канонически ему подведомых, и пр. Ведь даже 17-е правило IV Вселенского Собора, предоставляющее епископам право жаловаться на своего митрополита или к экзарху великия области, или к Константинопольскому Патриарху, толкуется например, Зонарой в том смысле, что здесь разумеются митрополиты Константинопольского Патриархата, на митрополитов же других пат-

риархатов нужно было жаловаться своему Патриарху. Так внимательно соблюдалось 8-е правило III Вселенского Собора, чтобы «никто из боголюбнейших епископов не простирает власти на иную епархию».

Небесспорным представляется нам и утверждение послания, будто территория Западной Европы, где возникло дело митрополита Евлогия, подчинена юрисдикции Константинопольского Патриарха. 28-е правило IV Вселенского Собора совершенно точно определяет границы Константинопольского Патриархата: Фракия, Понт и проконсульская Азия и епархии «у иноплеменников вышереченных областей, т.е. по Вальсамону, аланов и россов, потому что аланы принадлежат к Понтийскому округу, а россы к фракийскому», — другими словами к тем округам около Черного моря, которые подчинены Константинополю. Варварские страны Западной Европы — Германия, Британия и другие — всегда принадлежали патриарху Римскому, хотя некоторые из них получили христианство непосредственно от Востока, минуя Рим. Так было до самого отпадения Римского Патриарха. После же его отпадения не было никакого общецерковного и для всех обязательного акта, которым территория Римского Патриархата присоединялась бы к Константинопольскому. Вот почему и Русская, и Элладская, и всякая другая автокефальная Церковь могла свободно учреждать в Западной Европе свои приходы и управлять ими. Никому и в голову не приходило, например, на освящение там храма испрашивать благословение Константинопольского Патриарха, как это обязательно делалось, например, в Палестине относительно патриарха Иерусалимского или Александрийского в Египте.

Допустим даже, что притязания Константинополя на территорию Западной Европы, хотя и не имеют для себя прочных исторических и канонических оснований, но вполне разумны, отвечают его положению, как именно первого в союзе автокефальных Православных Церквей. Но и при всем том эта вновь приходящая в Европу юрисдикция должна считаться с существующими уже там с давних пор каноническими отношениями и не может по своему произволу, без согласия соответствующей автокефальной Церкви, их нарушать. Тоже 17-е правило IV Вселенского Собора указывает тридцатилетнюю давность при споре о принадлежности приходов к той или другой епархии. Русская же Церковь имеет заграничные русские приходы в своем управлении, конечно, несравненно более чем 30 лет. Каким же образом помянутые приходы без согласия Русской законной церковной

власти и даже без сношения с нею можно отторгнуть из ее юрисдикции, пусть даже временно? Кроме того, в деле митрополита Евлогия мы видим не простое отторжение приходов. Здесь архиерей одной автокефальной Церкви, преданный соборному суду своим законным кириархом (в юрисдикции которого он, сверх всего прочего, сам добровольно пожелал остаться) и, в виде предсудебной меры пресечения лишенный права управлять и потом священнодействовать, вопреки всему принимается в общение предстоятелем другой автокефальной Церкви, разрешается в священнослужении и управлении, даже изымается без дальнейших рассуждений из подсудности своему законному кириарху. Положение русских приходов в Западной Европе, как я указал в своем предшествующем письме, вполне аналогично положению греческих приходов в СССР, состоящих в юрисдикции Вселенского Патриарха. Вообразим себе, что один из настоятелей этих приходов, уволенный и запрещенный своим кириархом, обратился к Предстоятелю Русской автокефальной Церкви и был принят последним вместе с приходом в молитвенное общение и управление. Едва ли можно сомневаться, что такое деяние русской церковной власти, хотя и совершенное на подчиненной ей территории, было бы сочтено за непростительное нарушение прав Вселенского Патриарха и объявлено недействительным. Но в объеме канонических полномочий Православные Церкви, не исключая и Русской, равны между собою и взаимно обязаны уважать достоинства и канонические права друг друга.

Малоубедительными представляются и уверения послания, что все вышеупомянутые нарушения канонов совершены во имя церковного мира. Мир церковный, конечно, всем нам дорог и ради него многое покрывается, но лишь до тех пор, пока он есть истинно «мир Божий» (Кол. 3:15), пока он покоится на единодушной готовности всех покорить свою волю воле Божией (нашедший себе выражение, между прочим, и в церковных правилах). Если же при этом мы «ищем своего» (Фил. 2:21) и храним мир только потому, что все одинаково равнодушны к богоустановленному жизнепорядку, то такой мир и по своей ценности, и по своей судьбе недалеко от «обмазанной стены», за которую обличает священников пророк Иезекииль (13:10–12).

Точно также и путь, избранный к водворению мира, едва ли можно признать целесообразным. Пренебрегать авторитетом местной церковной власти и систематически оказывать «защиту» лишь элементам самочинствующим — значит не водворять мир в автокефальной церкви, а старательно его разрушать. Если

бы в ответ на обращение митрополита Евлогия Вселенская Патриархия дала ему совет подчиниться нашему распоряжению и митрополит Евлогий подчинился бы (как это на словах и соби́рался сделать), то и он, и его сотрудники вскоре бы убедились, что это распоряжение ничего ужасного заграничным приходам с собой не приносит. Теперь же часть бывшей паствы митрополита Евлогия, наиболее чувствительная к канонической правде, уже отделилась от него, оставшись в ведении Московской Патриархии. Вероятно, есть перешедшие к Карловацкой группе, даже в унию или совсем порвавшие с верой. В будущем, по мере распространения среди паствы сознания учиненной неправды, отделения будут продолжаться и расти. Не будем забывать, что с распадением церковной жизни в русских заграничных приходах будет падать и нравственный авторитет Вселенской Патриархии, несущей ответственность за последствия своих распоряжений.

Ввиду изложенного распоряжение Вселенской Патриархии об изъятии митрополита Евлогия с русскими православными приходами из канонического ведения Московской Патриархии и прочее — мы не можем не признать для нас неприемлемым и необязательным. Я, в качестве Заместителя моего Кириарха, не считаю себя в праве (и не вижу оснований) сложить с себя воспринятые канонически законным путем обязанности по управлению вышеназванными приходами, ни освободить Преосвященного митрополита Литовского и Виленского Елевферия от данного ему мною поручения. Митрополит Евлогий остается для нас уволенным, преданным соборному суду и запрещенным, а Парижское Епархиальное управление — упраздненным, и все акты его — не имеющими канонической силы и недействительными. Поэтому мы, я и Священный при мне Патриарший Синод, от лица всей нашей русской православной иерархии опять усерднейше просим Ваше Святейшество возвратить митрополита Евлогия и его последователей на путь канонического послушания их «законному церковному начальству» и тем утвердить колеблемый мир в нашей Православной Русской Церкви.

С надеждою получить от Вашей Святыни благоприятный ответ, еще раз в лобзании святом обнимаю Ваше Святейшество и с братской о Христе любовью и совершенным уважением остаюсь

Вашего Святейшества любящий о Христе брат и слуга

Сергий, митрополит Нижегородский.

Примечания

¹ Архиепископ Японский Сергей (Тихомиров, 1863–11.VIII.1945). С 6 ноября 1905 г. — епископ Ямбургский, викарий Санкт-Петербургской епархии. С 21 марта 1908 г. — епископ Киотосский, помощник Начальника Российской духовной миссии в Японии. С 19 мая 1912 г. — епископ Японский, Начальник Российской духовной миссии в Японии. С 1921 г. — архиепископ, с 1931 г. — митрополит.

² Епископ Вениамин (Федченков, 2(14).IX.1880–4.X.1961 г.), быв. Севастопольский. Участник Московского Поместного Собора 1917/1918 гг. С 10 февраля 1919 г. — епископ Севастопольский, викарий Таврической епархии. С 1931 г. настоятель Трехсвятительского подворья Русской Православной Церкви в Париже. С 19 апреля 1932 г. — архиепископ. С 22 ноября 1933 г. Экзарх Русской Православной Церкви в США, архиепископ Алеутский и Северо-Американский. 14 августа 1938 г. — митрополит. Последняя кафедра — митрополит Саратовский и Балашевский.

³ Каллаш Мария Александровна (урожд. Новикова, 18.XII.1886–28.II.1954). Писатель. Псевдоним — Курдюмов. Родилась 18.XII. в Демшине Тверской губернии. В Москве занималась журналистикой. В эмиграции принимала деятельное участие в церковной жизни. Вела кружок молодежи при храме Трех Святителей в целях изучения духовной сущности русской литературы. Скончалась в Париже. Соч.: «Кому нужна церковная смута?» П., 1928; «Василий Розанов». П., 1929; «Церковь и новая Россия». П., 1933; «Сердце смятенное» (о творчестве А. П. Чехова). П., 1934; «Рим и Православная Церковь». П., 1939.

⁴ «Парижский раскол». Самовольный переход в феврале 1931 г. Управляющего русскими западноевропейскими приходами Русской Православной Церкви митрополита Евлогия (Георгиевского), кафедра которого находилась в Париже, с поддержавшим его в этом противоканоническом «деянии» духовенством и мирянами в юрисдикцию Константинопольского Патриархата.

⁵ Митрополит Евлогий (Георгиевский, 10.IV.1868–8.VIII.1946). С 12 января 1903 г. — епископ Люблинский, викарий Холмской епархии. С 18 июля 1905 г. — епископ Холмский и Люблинский. 20 мая 1912 г. — архиепископ. С 14 мая 1914 г. — архиепископ Волынский и Житомирский. В 1917 г. на него возложено временное управление Холмской и Люблинской епархией. Участник Московского Поместного Собора 1917/1918 гг. С 1919 г. в эмиграции. В марте 1921 г. Святейшим Патриархом Тихоном назначен временным управляющим русскими западноевропейскими приходами. Конфликт между митрополитом Евлогием и его священноначалием — митрополитом Нижегородским Сергием, Заместителем Патриаршего Местоблюстителя, созрел в начале 30-х гг. В соответствии с прошением митрополита Евлогия, он и последовавшие за ним духовенство и миряне западноевропейских русских православных приходов, 17 февраля 1931 г. были приняты в свою юрисдик-

цию Патриархом Константинопольским Фотием II. Возвращение в лоно Матери-Церкви митрополита Евлогия и его единомышленников произошло 2 сентября 1945 г. Владыка Евлогий был утвержден Экзархом Патриарха Московского в Западной Европе. Скончался в Париже и погребен в крипте храма во имя Успения Пресвятой Богородицы на Русском кладбище в Сен-Женевьев де Буа близ Парижа.

⁶ Митрополит Харбинский и Маньчжурский Мефодий (Герасимов, 22.II.1856–28.IX/11.X.1929), РПЦЗ. 2.VI.1894 г. хиротонисан во епископа Бийского, викария Томской епархии. С 24.XII.1898 г. — епископ Забайкальский и Нерчинский. С 30.VII.1914 г. — епископ Оренбургский и Тургайский. Ко дню Святой Пасхи 1918 г. возведен в сан архиепископа. С начала 1919 г. в эмиграции. С 1920 г. — архиепископ Харбинский. В феврале 1929 г. возведен в сан митрополита.

⁷ Митрополит Мелетий (Заборовский, 7.VII.1869–6.IV.1946). 21.XI.1908 г. хиротонисан во епископа Барнаульского, викария Томской епархии. С 23.II.1912 г. — епископ Якутский и Вилюйский. С 26.I.1916 г. — епископ Забайкальский и Нерчинский. С 1920 г. в эмиграции в Маньчжурии. С 1930 г. архиепископ Харбинский и Маньчжурский (РПЦЗ). В 1939 г. — митрополит. В июле 1945 г. восстановление канонического общения Владыки с Матерью-Церковью.

⁸ «Карловцы», «карловчане» — обиходное наименование приверженцев Русской Православной Церкви Заграницей (РПЦЗ), возникшее по названию сербского города Сремские Карловцы, занимающего выдающееся место в истории Сербской Православной Церкви. В этом городе Святейший Патриарх Сербский Димитрий (1920–1930) в июле 1921 г. предоставил митрополиту Антонию (Храповицкому, 1863–1936) возможность разместить возглавляемое им «Временное высшее церковное управление за границей», предшественника РПЦЗ.

⁹ Епископ Нестор (Анисимов, 9.XI.1884–4.XI.1962), быв. Камчатский и Петропавловский. Хиротонисан во епископа 16/29.X.1916 г. Участник Московского Поместного Собора 1917/1918 гг. В 1921 г. основал Камчатское подворье в г.Харбине, Маньчжурия, Китай. С 1933 г. архиепископ. В 1945 г. Святейшим Патриархом Алексием I назначен управляющим Харбинской епархией. В 1946 г. возведен в сан митрополита Харбинского и Маньчжурского, Патриаршего Экзарха Восточной Азии. 5 июля 1948 г. репрессирован и по 11 января 1956 г. находился в концлагере в Явасе, Мордовия. С 18 июля 1956 г. митрополит Новосибирский и Барнаульский. С 9 декабря 1959 г. — управляющий Кировоградской и Николаевской епархией. Скончался в сане митрополита Кировоградского и Николаевского.

¹⁰ Богословский институт во имя преподобного Сергия Радонежского в Париже был создан митрополитом Евлогием (Георгиевским). Осенью 1925 г. в институте начались учебные занятия. Это высшее духовное учебное заведение объединило блестящую плеяду русских богословов. Свято-Сергиевский богословский институт и сегодня успешно продолжает свою просветительскую деятельность.

¹¹ Епископ Херсонесский Иоанн (Леончуков, 1866–27.XII.1947). Сведения об архипастыре скудны. Священствовал в Одессе. На Московском Поместном Соборе 1917/1918 гг. успешно нес послушание по размещению и питанию его участников. Эмигрировал в 1919 г. В сане архимандрита с 1923 г. был настоятелем Сергиевского Подворья в Париже. По решению митрополита Евлогия (Георгиевского) в 1935 г. имела место архиерейская хиротония отца Иоанна. Скончался в Париже.

¹² Митрополит Платон (Рождественский, 23.II.1866–20.IV.1934). 3.VI.1902 г. хиротонисан во епископа Чигиринского, викария Киевской епархии. С 8.VI.1907 г. — архиепископ Алеутский и Североамериканский. С 20.III.1914 г. — архиепископ Кишиневский и Хотинский. С 5.XII.1915 г. архиепископ Карталинский и Кахетинский, Экзарх Грузии, Член Святейшего Правительствующего Синода. Участник Московского Поместного Собора 1917/1918 гг. С 3.VIII.1917 г. — митрополит Тифлиссский и Бакинский, Экзарх Кавказский. С 9/22.II.1918 г. — митрополит Херсонский и Одесский. В 1920 г. эмигрировал в США. В ноябре 1922 г. Третий Всеамериканский Собор в Питтсбурге избрал митрополита Платона на кафедру митрополита Алеутского и Северо-Американского. Святейший Патриарх Тихон утвердил это избрание 16/29.IX.1923 г. За уклонение в управлении епархией в сторону политической борьбы с государственной властью в СССР, воспринимаемое ею как превращение архиерейской кафедры в политическую трибуну, что сразу же резко отрицательно отразилось на положении Русской Православной Церкви в Советском государстве, 3/16.I.1924 г. Святейший Патриарх Тихон и Священный Синод отстранили митрополита Платона от управления Северо-Американской епархией. Митрополит Платон этому решению не подчинился и в дальнейшем решительно противостоял усилиям Предстоятеля РПЦЗ митрополита Антония (Храповицкого) ввести Северо-Американскую епархию в состав Карловацкой церковной группировки.

¹³ Архиепископ, с 1947 года митрополит Ницкий Владимир (Тихоницкий, 22.III.1873–13.XII.1959). 3.VI.1907 г. хиротонисан во епископа Белостокского, викария Гродненской епархии. Участник Московского Поместного Собора 1917/1918 гг. С 1918 г. управляющий Гродненской епархией. С 1923 г. в сане архиепископа. В 1923 г. польскими властями отстранен от управления Гродненской епархией. Переехал в Чехословакию и в 1924 году митрополитом Евлогием был определен во Францию архиепископом Ницким. 10.VII.1930 г. Заместитель Патриаршего Местоблюстителя митрополит Нижегородский Сергей и Временный Патриарший Священный Синод отстранили митрополита Евлогия (Георгиевского) от управления русскими церквями в Западной Европе и передали управление архиепископу Владимиру (Тихоницкому), но тот это управление принять отказался. 29.VIII.1945 г. митрополит Евлогий (Георгиевский), архиепископ Владимир (Тихоницкий) и епископ Иоанн (Леончуков) обратились к Святейшему Патриарху Алексию I с прошением о их воссоединении с Матерью-Церковью, что

и было исполнено. Незадолго до смерти митрополита Евлогия, в связи с его болезнью архиепископ Владимир исполнял его обязанности, а затем в марте 1947 г. принял от Патриарха Константинопольского Максима назначение на пост его Экзарха в русской диаспоре в Западной Европе. Указом Святейшего Патриарха Алексия I от 16 мая 1947 г. архиепископ Владимир (Тихоницкий) и последовавший за ним епископ Иоанн (Леончуков) и епископ Никон (Греве) были исключены из состава иерархии Русской Православной Церкви и лишены права именоваться ее священнослужителями.

¹⁴ Епископ Сергей (Королев, 18.I.1881 ст. ст.—18.XII.1952) хиротонисан 17.IV.1921 г. на кафедру епископа Бельского, викария Холмской епархии, которая одновременно была поручена его временному управлению. В связи с несогласием владыки Сергея с требованием государственных властей Польши об установлении автокефалии для части Русской Православной Церкви, находящейся в границах этого государства, Преосвященный в мае 1922 г. был выдворен из него и переехал в Чехословакию. Управляющий русскими приходами в Западной Европе митрополит Евлогий (Георгиевский) назначил епископа Сергея своим викарием и настоятелем храма во имя святителя Николая в Праге. В ведении епископа Сергея находились и другие русские православные храмы в Чехословакии. 17 апреля 1946 г., ко дню 25-летия своего святительского служения, владыка Сергей был возведен Святейшим Патриархом Алексием I в сан архиепископа. 7 июня 1946 г. Священный Синод назначил архипастыря на кафедру Венскую, викарием западноевропейского Экзархата. В октябре того же года архиепископ Сергей был утвержден Экзархом Средней Европы. В июне 1948 г. владыка участвовал в Москве в торжествах 500-летия Автокефалии Русской Православной Церкви и в Совещании глав и представителей Поместных Православных Церквей. 16 ноября 1948 г. владыка был определен архиепископом Берлинским и Германским. 26 сентября 1950 г. он занял Казанскую и Чистопольскую кафедру.

¹⁵ Митрополит Варшавский Георгий (Ярошевский, 18.XI.1872—8.II.1923). Хиротонисан во епископа Каширского, викария Тульской епархии 1.VII.1906 г. С 1.II.1908 г. — епископ Прилуцкий, викарий Полтавской епархии. С 19.XI.1910 г. — епископ Ямбургский, викарий Санкт-Петербургской епархии. С 13.V.1913 г. — епископ Калужский и Боровский. С 6.VII.1916 г — епископ Минский и Туровский. Участник Московского Поместного Собора 1917/1918 гг. В 1919 году эмигрировал в Италию. 14(27).IX.1921 г. — дарование Святейшим Патриархом Тихоном широкой автономии Православной Церкви в Польше. 28.IX.(11.X.) 1921 г. — Указ Святейшего Патриарха Тихона о поручении временного управления Варшавской епархией митрополиту Георгию и о назначении его Патриаршим Экзархом в Польше. 17(30).I.1922 г. возведен в сан митрополита. 30.I.(12.II) назначен на Варшавскую кафедру. Всецело поддержал курс правительства Польши на разрыв канонической связи Православной Церкви в Польше со своим Свя-

щенноначалием в лице Святейшего Патриарха Тихона и Священного Синода и самовольное объявление автокефалии части Русской Православной Церкви, оказавшейся на территории Польского государства. 8.II.1923 г. был убит архимандритом Смарагдом (Латышенко), бывшим ректором Волынской духовной семинарии.

¹⁶ Митрополит Пекинский и Китайский Иннокентий (Фигуровский, 1864–28.VI.1931). Окончил Санкт-Петербургскую духовную академию. С 1896 г. архимандрит и начальник 18-й Китайской миссии в Пекине, которую возглавлял на протяжении 33 лет. 3.VI.1902 г. хиротонисан во епископа Переславского, викария Владимирской епархии. С марта 1918 г. — архиепископ Пекинский. Скончался в сане митрополита Пекинского и Китайского.

¹⁷ Митрополит Сергей (Страгородский, 11.I.1867–2/15.V.1944), Нижегородский, Заместитель Патриаршего Местоблюстителя. С 26.VIII.1943 г. — Патриарх Московский и всея Руси.

¹⁸ Иеромонах Стефан (Светозаров, 1890–7.V.1969). Окончил Свято-Сергиевский богословский институт в Париже. Принял иноческий постриг и рукоположен в сан иеродиакона, затем иеромонаха. Занимал пост благочинного. В 1947 г. возвратился на Родину и проходил пастырское послушание. Скончался в Виленском Свято-Духовом монастыре.

¹⁹ Указ излагает Постановление Заместителя Патриаршего Местоблюстителя митрополита Нижегородского Сергия и Временного при нем Патриаршего Священного Синода от 30 апреля 1931 года № 75 по делу митрополита Евлогия. Опубликовано в журнале «Церковь и время» № 3(12), 2000 г., с. 321–328.

²⁰ Архиепископ Александр (Немоловский, 1875–11.IV.1960). 15/28.XI.1909 г. хиротонисан в Александро-Невской лавре во епископа Аляскинского, первого викария Алеутской епархии. С 6.VII.1916 г. — епископ Канадский. С 12.II.1919 г. — архиепископ Алеутский и Северо-Американский. В 30-е годы владыка входит в церковный округ, возглавляемый митрополитом Евлогием (Георгиевским) и занимает кафедру Брюссельскую и Бельгийскую. В 1945 г. восстановил каноническое служение в Русской Православной Церкви. С 28.XI.1959 г. — митрополит.

²¹ Братство во имя Фотия, Патриарха Константинопольского (IX в.) было создано при Трехсвятительском подворье в Париже в феврале 1931 г. и носило просветительский характер. Его начальником был выдающийся богослов Владимир Николаевич Лосский (1903–1958).

²² Основополагающими решениями Высшей Церковной власти Русской Православной Церкви по Карловацкому расколу являются: Постановление Святейшего Патриарха Тихона и Священного Синода от 22.IV/5.V.1922 г. об упразднении Высшего Церковного Управления Русской Православной Церкви за границей и Постановление Блаженнейшего митрополита Московского и Коломенского Сергия, Заместителя Патриаршего Местоблюстителя и при нем Патриаршего Священного Синода

от 22 июня 1934 г. № 150 о предании суду и запрещении в священнослужении архиереев и клириков так называемой карловацкой группы во главе с бывшим Киевским митрополитом Антонием (Храповицким).

²³ Послание Заместителя Патриаршего Местоблюстителя митрополита Нижегородского Сергия Святейшему Патриарху Константинопольскому Фотию II от 8 июня 1931 г. за № 6286 опубликовано в журнале «Церковь и время» № 3(16) 2001 г., с. 271–274.

²⁴ Постановлением Священного Синода Константинопольского Патриархата намеченное на 19 июня 1932 г. на Святой горе Афон заседание Просинода было отложено на неопределенное время в связи с тем, что было невозможно осуществить участие в нем в то время официальных представителей полноты Поместных Православных Церквей.

В ближайших номерах:

•

Кн. Михаил ВОЛКОНСКИЙ
О тайных причинах тяготения
русской аристократии к католичеству

•

Двусторонние отношения между
Русской Православной и Римско-католической
Церквами

•

Евангелие от Матфея
(новый перевод)