

№ 1 (14) 2001



Церковь и время

НАУЧНО-БОГОСЛОВСКИЙ И ЦЕРКОВНО-ОБЩЕСТВЕННЫЙ ЖУРНАЛ

К 25-летию служения в архиерейском сане
Митрополита Смоленского и Калининградского
КИРИЛЛА

- *Митрополит Смоленский и Калининградский*
КИРИЛЛ
«СОПРОТИВЛЯТЬСЯ ЗЛУ
И УТВЕРЖДАТЬ ДОБРО»
- МАТЕРИАЛЫ
ЮБИЛЕЙНОГО АРХИЕРЕЙСКОГО СОБОРА
- ОТ МАРКА СВЯТОЕ БЛАГОВЕСТИЕ
(перевод С. С. Аверинцева)
- *С. Н. Говорун*
ИЗ ИСТОРИИ «ДОБРОТОЛЮБИЯ»

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

Священномученик ИГНАТИЙ БОГОНОСЕЦ

ЦЕРКОВЬ И ВРЕМЯ

Научно-богословский и церковно-общественный журнал

№ 1 (14) 2001

**Журнал издается Отделом внешних церковных сношений
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

Заместитель главного редактора:

Игумен Иларион (Алфеев)

Члены редакционной коллегии:

Протопресвитер Виталий Боровой

Архимандрит Елисей (Ганаба)

Протонерей Всеволод Чаплин

А. С. Бувевский

Ответственный секретарь:

М. В. Первушин

Выпускающий редактор:

И. В. Соловьев

Адрес редакции:

113191, РОССИЯ, Москва, Даниловский вал, 22

Отдел внешних церковных сношений

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

СОДЕРЖАНИЕ

ПРАВОСЛАВНОЕ СВИДЕТЕЛЬСТВО К 25-летию служения в архиерейском сане митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла

<i>От редакции</i>	5
«Сопrotивляться злу и утверждать добро» Беседа митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла с корреспондентом журнала «Церковь и время»	7
<i>Митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл</i> Слова, выступления и речи разных лет	
Слово при наречении во епископа	28
Слово на погребении митрополита Никодима (Ротова)	32
Свидетельство и служение (основной доклад X Генеральной Ассамблеи Синдесмоса)	36
Проповедь во время молитвы в связи с заседанием Исполкома ВСЦ	54
Выступление на внеочередном съезде народных депутатов РСФСР 29 ноября 1990 г.	58
Возрождение Православия и обновление России	62
Церковь, общество, мир Христов	73
Русская Православная Церковь на пороге третьего тысячелетия	81
Христианская миссия как движение навстречу	95

**МАТЕРИАЛЫ
ЮБИЛЕЙНОГО АРХИЕРЕЙСКОГО СОБОРА
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ**

Москва, Храм Христа Спасителя, 13-16 августа 2000 года

От редакции 102

Митрополит Крутицкий и Коломенский Ювеналий
Доклад на Юбилейном Архиерейском Соборе
Русской Православной Церкви 104

Определение Юбилейного Архиерейского Собора
Русской Православной Церкви
по докладу Синодальной комиссии по канонизации святых 133

Митрополит Минский и Слуцкий Филарет
Доклад на Юбилейном Архиерейском Соборе
Русской Православной Церкви 134

Основные принципы отношения
Русской Православной Церкви к инославию 190

Определение Юбилейного Архиерейского Собора
Русской Православной Церкви
об «Основных принципах отношения к инославию» 221

БИБЛЕИСТИКА

От Марка Святое Благовестие (новый перевод) 222

ЦЕРКОВНАЯ ИСТОРИЯ

С. Н. Говорун
Из истории «Добролюбия» 262

Диакон Сергей Матюшин
Духовное образование в России
при Н. С. Хрущеве (1954—1964 гг.) 296

ПРАВОСЛАВНОЕ СВИДЕТЕЛЬСТВО

От редакции

14 марта 2001 года исполняется 25 лет архиерейского служения митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла.

Митрополит Кирилл (в миру Владимир Михайлович Гундяев) родился 20 ноября 1946 года в Ленинграде в семье священника. В 1964 году окончил среднюю школу, в 1967 году окончил Ленинградскую духовную семинарию, в 1970 году — Ленинградскую духовную академию со степенью кандидата богословия за сочинение на тему «Становление и развитие церковной иерархии и учение Православной Церкви о ее благодатном характере». Решением Совета Академии оставлен профессорским стипендиатом и преподавателем догматического богословия.

3 апреля 1969 года митрополитом Ленинградским и Новгородским Никодимом (Ротовым) пострижен в монашество, 7 апреля рукоположен во иеродиакона, а 1 июня — во иеромонаха. 30 августа 1970 года назначен личным секретарем митрополита Никодима. Будучи преподавателем Академии и секретарем митрополита, много времени уделял участию во внешней деятельности Московского Патриархата. В 1971 году представлял Духовные школы Русской Православной Церкви на Генеральной Ассамблее Синдесмоса, где был избран членом исполкома этой организации. 12 сентября 1971 года возведен в сан архимандрита и назначен представителем Московского Патриархата при Всемирном Совете Церквей в Женеве.

26 декабря 1974 года назначен ректором Ленинградских духовных школ. В 1975 году стал председателем епархиального совета Ленинградской епархии. Постановлением Святейшего Патриарха Пимена и Священного Синода, 3 марта 1976 года архимандриту Кириллу определено быть епископом Выборгским, викарием Ленинградской епархии. Хиротония состоялась 14 марта 1976 года.

Митрополит Кирилл принимает деятельное участие в межхристианской деятельности Русской Православной Церкви. В

1975 году он был избран членом Центрального и Исполнительного комитетов Всемирного Совета Церквей и оставался на этих постах до 1998 года. 9 сентября 1976 года утвержден представителем Русской Православной Церкви в пленарную комиссию ВСЦ «Вера и церковное устройство». Участник Первого Предсоборного Всеправославного совещания в Женеве 1976 года, православно-католических диалогов в 1978, 1980, 1984 годов. С 1976 по 1978 год был Заместителем Патриаршего Экзарха Западной Европы, затем окормлял Патриаршие приходы в Финляндии. 2 сентября 1977 года возведен в сан архиепископа. С 1979 года является членом Комиссии Священного Синода по вопросам христианского единства, ныне Синодальной Богословской комиссии.

26 декабря 1984 года переведен на Смоленскую кафедру. 14 ноября 1989 года решением Священного Синода назначен Председателем Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата и Постоянным членом Священного Синода Русской Православной Церкви. В 1991 году возведен в сан митрополита. Почетный член Санкт-Петербургской духовной академии, доктор «гонорис кауза» Реформатской богословской академии в Будапеште. Имеет высокие награды Русской Православной Церкви и многих Поместных Православных Церквей.

В настоящем номере журнала мы публикуем интервью с митрополитом Кириллом, записанное 17 января 2001 года, а также подборку его речей, выступлений и слов за разные годы.

Митрополит Смоленский и Калининградский КИРИЛЛ

«СОПРОТИВЛЯТЬСЯ ЗЛУ И УТВЕРЖДАТЬ ДОБРО»

**Беседа митрополита Смоленского и Калининградского
Кирилла**

**с корреспондентом журнала «Церковь и время»
17 января 2001 года**

— *Ваше Высокопреосвященство, с каким чувством Вы встречаете 25-летний юбилей своего архиерейского служения?*

— В первую очередь, с чувством великой благодарности Богу за тот жизненный путь, который я прошел. С благодарностью за своих родителей, за своих учителей, за те радости и скорби, через которые Господь меня провел. Анализируя свой жизненный путь, должен сказать, что и радости и скорби крайне необходимы для формирования личности, для полноты человеческой жизни. Потому что человек может состояться как личность не только благодаря радостным событиям своей жизни, но и благодаря тому, что ему приходится преодолевать трудности и выдерживать удары. Это и есть человеческая жизнь. Сопротивляться злу и утверждать добро, к которому мы призваны как христиане, — это соответствует тому назначению, которое Бог определил человеку.

— *Вы родились в семье священника. Ваш дед тоже был священником. Не могли бы Вы рассказать подробнее о Вашей семье?*

— Я родился в 1946 году в семье инженера, который работал на военном заводе. А священником мой отец стал в 1947 году, то есть на следующий год после моего рождения. В 20-е годы отец обучался в Петроградском богословском институте, который позже был преобразован в высшие богословские курсы. Этот институт был создан усилиями протоиерея Николая Чуко-

ва, будущего митрополита Ленинградского и Новгородского Григория, который очень много сделал для спасения системы богословского образования в Русской Православной Церкви. Он был талантливым богословом и педагогом по призванию. И даже тогда, когда в 20-е годы закрылась Санкт-Петербургская духовная академия и семинария, он отстаивал идею необходимости сохранения средней и высшей богословской школы в Русской Православной Церкви. Ему удалось создать уникальное учебное заведение. Опираясь на профессоров Санкт-Петербургской духовной академии и Санкт-Петербургского императорского университета, которые по целому ряду причин не могли больше продолжать свою работу, он создает богословский институт. Вскоре это учебное заведение подверглось репрессиям, власти пытались его закрыть. Чтобы отвести удар и предотвратить возможное закрытие, будущий Владыка Григорий — в то время ректор этого института протоиерей Николай Чуков — переименовал его в курсы. Но с изменением названия не изменилась суть. Там преподавали замечательные педагоги и профессора. Мой отец учился вместе со знаменитым литургистом Николаем Дмитриевичем Успенским, который был на пару лет старше отца по курсам. Среди профессоров, которые читали лекции, были, я думаю, лучшие из тех, кто в то время еще оставался на свободе.

Затем курсы были закрыты. Отец хотел поступить в медицинский институт, но власти не разрешили. Он пошел в армию, потом, по окончании военной службы, поступил в военномеханический институт, получил соответствующую специальность. 1946 год застает его на посту инженера на одном из военных заводов Ленинграда. А желание стать священником у отца было всегда. Это желание еще больше укрепилось благодаря тому, что он был репрессирован и провел более трех лет в лагере и в ссылке. Репрессировали же его только за то, что, будучи студентом светского вуза и работая одновременно на предприятии, он пел по субботам, воскресеньям и праздникам в хоре Киевского подворья в Санкт-Петербурге, что на набережной Лейтенанта Шмидта (кажется, до революции она называлась Николаевской набережной). Там же, на клиросе, он познакомился с моей мамой, которая тогда тоже училась и работала, а в выходные пела в церковном хоре. За несколько дней до свадьбы отца арестовали и отправили на Колыму, он был одним из тех, кто осваивал Колымский край. И брак был заключен только после того, как папа вернулся.



Поэтому брак был поздний — и отцу, и маме было около 30 лет.

Когда я был назначен правящим архиереем Смоленской епархии и приехал в Смоленск, меня навестил актер местного драматического театра, который сказал, что его отец сидел вместе с моим отцом. Я поначалу не поверил. Но он показал письма, в которых его отец описывает путешествие из Ленинграда на Колыму, рассказывает о том, как их гнали на восток в забитых до отказа людьми вагонах, и все были в тяжелом, подавленном состоянии. Но среди них был какой-то странный молодой человек, его называли Мишенькой Гундяевым; он был такой радостный, веселый, у него так светилося лицо! Когда его спрашивали: «Чему ты радуешься?», — он говорил: «А почему мне нужно печалиться, меня ведь не за преступления посадили, а за верность Господу». И такое радостное состояние он пронес через всю свою жизнь. Он был очень добрым и легким человеком, человеком глубокой духовной и молитвенной жизни. И, конечно, он был очень сильным человеком, хотя никогда на лице у него эта сила не была написана. Даже вспоминая о временах заключения, он всегда находил добрые слова в адрес людей, которые его там окружали.

А дед мой принял священный сан через десять лет после того, как священником стал мой отец. Судьба деда еще более драматична. Около тридцати лет он провел в заключении. В 20—30-е годы боролся против обновленчества, был близок к Патриарху Сергию в бытность его митрополитом Нижегородским. От него он получал личные указания, как нужно бороться с обновленчеством, и его борьба была достаточно эффективной. Вместе со своим двоюродным братом они открыли свечную мастерскую, и когда приезжали за свечами старосты обновленческих храмов, то мой дед уговаривал их вернуться в Церковь, уйти из раскола. А если старосты были уж очень упорны в своих раскольнических убеждениях, он просто не давал им свечи. В результате такой политики кнута и пряника за несколько месяцев большинство приходов Лукояновского уезда, в котором жил мой дед, вернулось в Православную Церковь. В моем личном архиве хранятся копии статей из местной прессы, в которой была поднята целая кампания против деда. Он обвинялся в разжигании религиозного фанатизма. В конце концов его арестовали. Потом на какое-то время выпустили, потом снова посадили. После окончательного освобождения он еще долгие годы скитался без паспорта,

без права прописки, жил где попало, как бомж, не мог вернуться домой.

Его жизнь нормализовалась только после войны, в 50-х годах. В середине 50-х он принял сан диакона, затем стал священником и всю оставшуюся жизнь прослужил в деревне Уса-Степановка в Башкирии. Он никогда не служил в городе, был деревенским священником. Рассказывал, что по 14 километров приходилось ходить пешком, чтобы причастить больного или умирающего. Дожил до 91 года. В 90 лет подал прошение Патриарху Алексию I об отставке. Патриарх принял его лично. Дед очень переживал, что подает в отставку, но дальше служить не мог, потому что ослеп. И Патриарх Алексей ему сказал: «Отец Василий, Вы всю жизнь отдали Господу и много пострадали, и теперь пришло время отдохнуть. Я благословляю вас уйти на покой». Дед вернулся в наш родовой дом, который находится в селе Оброчное (сейчас это Мордовская республика, а раньше была Арзамасская губерния). И в этом родовом доме он и скончался 31 октября 1969 года.

— *Вы родились, выросли и много лет прожили в Петербурге. Какие воспоминания связаны у Вас с этим городом?*

— Самые сильные и самые яркие, потому что в этом городе не просто происходило мое становление, но и прошла значительная часть моего церковного служения. Сам по себе город, конечно, совершенно особенный: здесь встретились две культуры, две цивилизации. С одной стороны, это город, построенный западными архитекторами, но с другой — это православный город. То, что величественные православные храмы Петербурга построены в западном стиле, свидетельствует не о слабости наших предков, а о силе русского духа. Мы не боялись в XVIII и XIX веке встречаться с иной культурой, потому что сами были очень сильны. Кстати, непременным условием любого диалога с людьми иной культуры должна быть внутренняя сила того, кто в этот диалог вступает, иначе разговор заканчивается поражением, а может быть, даже и порабощением. Так вот, православный Петербург никогда не перестал быть русской столицей и православным городом, несмотря на то, что в нем — в культурном отношении — происходила встреча с Западом. Сочетание верности своим принципам с готовностью к диалогу — это у меня от моего петербургского воспитания.

— *Как созревало в Вас желание служить Церкви и какую роль в вашей жизни сыграл митрополит Ленинградский и Новгородский Никодим?*

— Я всегда хотел быть священником: не помню того времени, когда бы я *не* хотел быть священником. Вскоре после того, как я научился ходить и говорить, я потребовал, чтобы у меня было свое облачение. Одна монахиня, алтарница в храме Смоленской иконы Божией Матери на Смоленском кладбище в Ленинграде (это первый храм, где служил мой отец), сшила мне из части старого протодиаконского ораля епитрахиль, а мама сделала палицу. Какую-то ткань я использовал в качестве фелони — и «служил». К отцу приходило довольно много людей, интересовавшихся Церковью: в основном это была ленинградская интеллигенция. Жили мы тогда очень бедно: помимо совсем маленькой комнатки, где находились книги отца и его письменный стол, у нас была одна 19-метровая жилая комната на Васильевском острове (на пять человек семьи). В этой 19-метровой комнате и прошло мое детство, там я и «служил».

Там же отец встречался с посетителями, в том числе с теми, кого готовил к принятию священного сана. Одним из таких людей был профессор Ленинградской консерватории Александр Рожков. Он регулярно приходил к отцу, и они долго по вечерам беседовали, а потом отец стал его готовить к принятию священнического сана, и в конце концов Рожков был рукоположен. Вторым таким человеком был Михаил Николаевич Мудьюгин (впоследствии архиепископ Михаил), доцент Горного института, который «подпольно» получал у отца уроки богословия и литургики. У Александра Рожкова, будущего отца Александра, дело с уставом шло плохо, он никак не мог запомнить чинопоследования. Однажды он пришел к нам домой раньше назначенного времени, когда отца еще не было. Он спросил меня, чем я собираюсь заниматься. Я сказал, что сейчас буду служить панихиду. Он говорит: «Вот это интересно, давай вместе послужим». Я начал служить панихиду — наизусть, конечно, — а он пел. За этим занятием нас и застал отец. Будущий отец Александр Рожков тогда сказал моему отцу: «Если бы я знал последование так, как ваш сын знает, то был бы счастлив». Я хорошо запомнил этот разговор. Мне тогда было года четыре.

Гораздо позже, в юности, у меня началось увлечение точ-

ными науками, особенно физикой и в какой-то степени химией. Были большие успехи, я выигрывал школьные олимпиады. Но по семейным обстоятельствам, в первую очередь из-за тяжелого материального положения семьи, я должен был в 15 лет уйти из дома и начать трудовую деятельность. Я устроился на работу в геологическую экспедицию. Потом у меня появилось желание поступить на физический факультет Ленинградского университета. И, наверное, я так бы и сделал, если бы не встреча с митрополитом Никодимом. Идея была такая — вначале получить высшее светское образование, какие-то навыки научной работы, а потом уже поступить в духовную семинарию. Чтобы решить этот вопрос, я отправился на прием к недавно назначенному Ленинградскому митрополиту Никодиму. Владыка категорически высказался против этого моего намерения, сказав, что физиков и математиков у нас в Советском Союзе полно, а вот священников не хватает. Он даже намекнул, что если я поступлю в институт, то неизвестно, сумеют ли меня потом принять в семинарию. И он решительным образом воспрепятствовал тому, чтобы я пошел тем путем, который мне казался более целесообразным. И, я думаю, он был трижды прав. Неизвестно, что бы со мной произошло и как бы сложилась моя жизнь, если бы я избрал тот путь, о котором говорил.

— *Как вообще получилось, что Вы попали на прием к митрополиту Никодиму?*

— Попасть на прием к Ленинградскому митрополиту было очень просто. До Владыки Никодима митрополиты жили очень уединенно, не общались почти ни с кем. Даже епархиальный прием вел не митрополит, а секретарь. Тогдашним секретарем — бессменным секретарем на протяжении долгих лет — был отец Сергей Румянцев.

Все изменилось после прибытия в Ленинград Владыки Никодима. В то время, о котором идет речь, в академии уже учился мой брат. И он рассказывал мне, какие удивительные вещи происходят: митрополит принимает студентов и преподавателей, к нему вереница людей. Тогда у нас с братом и возникла мысль посоветоваться с Владыкой в отношении моих планов. И он организовал встречу: обратился в канцелярию, было назначено время.

Хорошо помню, с каким волнением я готовился к этой встрече: ехал в троллейбусе по Невскому проспекту в сторону Александро-Невской лавры и с замиранием сердца отсчитывал остановки. Очень хорошо помню, как я вошел в здание академии, увидел иподиаконов с чемоданами (то ли они отправлялись на службу, то ли возвращались со службы), как вошел в скромный кабинет, совсем маленький, — это и был кабинет правящего митрополита (сейчас в этом кабинете, кажется, подсобное помещение). Епархиальное управление тогда размещалась в том же здании, что и духовная академия — на первом этаже, потому что за несколько лет до того оно было перемещено туда из Александро-Невской лавры, а прекрасное старое здание епархиального управления у Церкви было отнято. Поэтому митрополит ютился в маленьком помещении на первом этаже академического здания, да и сама академия занимала не целое здание, а лишь его часть; другую часть занимал учебный комбинат. Вот в таком тяжелом положении жил тогда церковный Ленинград. Так я и попал к Владыке Никодиму. И Владыка остановил все мои размышления о том, куда мне идти учиться, и категорически предложил поступать в семинарию, что я и сделал. Было это в 1965 году.

— Вы упомянули о том, что Ваша семья в те годы жила очень бедно. С чем это было связано? Ведь многие священники в 50—60-е годы жили достаточно обеспеченно...

— Это было связано с тем способом, которым в послевоенном Советском Союзе власти пользовались для борьбы с Церковью. Дело в том, что в то время декларировалось доброжелательное отношение государства к Церкви. Как Вы помните, в 1943 году Сталин встретился с митрополитом Сергием и другими членами Синода, затем митрополит Сергей был избран Патриархом. В 1945 году на патриаршем престоле его сменил Алексий I. Начали открываться духовные школы, монастыри. Но атеистическая сущность государства не менялась, и идеологическая борьба с религией продолжалась. И одной из форм этой борьбы было материальное притеснение духовенства. В Ленинграде, в частности, против многих священников и целых приходов была развязана целая кампания. В качестве жертв избирались главным образом те священники, которые пользовались

популярностью у народа. Им райфо (районный финансовый отдел) предъявлял требование выплатить налог, причем называлась астрономическая сумма, многократно — в 500, в 1000 раз — превышавшая реальные возможности священника и прихода. Во главе тогдашнего горфо (городского финансового отдела) стоял сын священника по фамилии Мансветов. Он считал, что «попов нужно задушить рублем». Он брал любую цифру, что называется, с потолка, и говорил тому или иному священнику: «Ваш годовой доход составляет такую-то сумму, вы должны заплатить налог в размере 51%». И священник был обязан этот 51% от своего мнимого годового дохода заплатить.

Так вот, мой отец был приглашен в райфо, и ему было сказано, что он заработал какие-то фантастические деньги, и поэтому должен выплатить около 120 тысяч рублей налога: по тем временам это была немыслимая сумма. Никакой реальной возможности выплатить эту сумму у отца не было. Были суды, отца приговорили к погашению долга; было описано все наше имущество, и мы практически жили на то, что нам приносили люди: кто-то хлеб, кто-то муку, кто-то селедку, кто-то сахар. С отцом могли бы поступить очень плохо, просто разделаться, если бы он не заплатил эти деньги. И тогда его друзья и знакомые — в том числе ленинградская интеллигенция, некоторые профессора, академики, ученые, кое-кто из духовенства — стали собирать средства, чтобы заплатить этот налог. И они были собраны. Но всю последующую жизнь отец выплачивал долги, а потом и я выплачивал долги отца. Закончили мы расплачиваться только тогда, когда — уже в сане архимандрита — я поехал в Женеву в качестве представителя Московского Патриархата. Детство мое, таким образом, прошло в крайне стесненном материальном положении. Я благодарю Бога за это, потому что в моем сознании священническое служение никогда не ассоциировалось с материальным благополучием.

— *Чем Вам запомнились годы учебы в ленинградских духовных школах?*

— Практически так, как учатся обычные студенты, я учился лишь полгода. А потом Владыка Никодим пригласил меня и сказал, что я буду у него послушником, и вскоре назначил меня своим личным секретарем. Все мое последующее обучение соче-

талось с работой личного секретаря митрополита. Поэтому у меня не было возможности посещать лекции систематически — я посещал их выборочно, слушал только наиболее интересных профессоров и преподавателей. Более того, митрополит требовал, чтобы я закончил курс обучения быстрее, чем это предполагалось учебным планом. И мне приходилось за один год сдавать два курса. Не знаю, хорошо это или плохо, но годы учения запомнились бессонными ночами и постоянной необходимостью сдать очередной экзамен или написать очередное сочинение. Это было очень напряженное время, потому что и по секретарской линии тоже были большие нагрузки. Но я хорошо запомнил замечательные лекции профессора Н. Д. Успенского, профессора-протоиерея Иоанна Белевцева, протоиерея Ливерия Воронова. Отцу Ливерию, под руководством которого я написал свою кандидатскую работу, я особенно благодарен.

— *Вы как-то упоминали в разговоре, что у Вас была перспектива продолжить обучение за границей.*

— Да, митрополит Никодим мне говорил: «Заканчивай академию поскорей, потому что потом у тебя появится возможность поехать для научной специализации за границу». Когда я его спросил, куда, он ответил: «Скорее всего, в Оксфорд». Он аргументировал это тем, что, помимо прекрасных возможностей для богословского образования, там еще и очень хороший православный приход. Но когда я в 24 года закончил академию, то был направлен не на учебу в Оксфорд, а на работу в Женеву. У Владыки тоже нашлись аргументы, он сказал: «Следующее поколение будет учиться в Оксфорде, а твоему поколению нужно работать». Его слова оказались пророческими.

— *С какими воспоминаниями связан женевский период Вашего церковного служения? И каковы были особенности внешней деятельности Церкви в советское время, когда Церковь находилась под контролем властей?*

— Это был очень трудный период. С одной стороны, советскому государству необходима была внешняя церковная деятельность, потому что косвенным образом она свидетельствовала о наличии религиозной свободы в стране. Логика простая — если есть священники за границей, значит есть религиозная

жизнь, если есть религиозная жизнь, значит обвинения в притеснениях несправедливы. То есть с пропагандистской точки зрения для правительства было выгодно, чтобы Церковь имела возможность осуществлять внешние сношения. Но с идеологической точки зрения это было совершенно не выгодно, потому что за границу выезжали реальные священники, а не подставные лица, настоящие, а не переодетые богословы. Они устанавливали взаимоотношения с коллегами, и те узнавали об их проблемах, а значит, всемирная христианская общественность узнавала и о проблемах Русской Церкви. Такие контакты обеспечивали систему поддержки Русской Православной Церкви. Наша внешняя церковная деятельность в те годы была подобна поплавку, который удерживал всю Церковь на поверхности, потому что Церковь легко было потопить в условиях изоляции от мира при отсутствии информации о процессах, которые происходят в стране. Но коль скоро представители Церкви имели широчайший круг общения за границей, то просто так ликвидировать Церковь было уже невозможно. Поэтому, с одной стороны, конечно, власть что-то выигрывала, а с другой, как я сказал, идеологически проигрывала. И я думаю, что во многом гонения, развязанные Хрущевым, оказались неэффективными и в конце концов захлебнулись именно потому, что существовала достаточно широкая международная поддержка Русской Церкви, которая в то время была, может быть, решающим фактором, остановившим гонителей.

— *А чем приходилось расплачиваться за возможность контактов с зарубежными христианами? По-прежнему много пишут о том, что священнослужителей вербовали для работы в спецслужбах; утверждают даже, что в Церковь «засылали» атеистов...*

— В церковной Москве ходили слухи о двух-трех священниках — говорили, что их «заслали» извне. Но московское духовенство хорошо знало этих людей, все знали, что они были как бы «введены» в церковную жизнь именно таким образом. Господь так распорядился, что ни один из них реальной роли в жизни Церкви не играл. Двое из них, насколько я помню, вообще покинули Церковь, один из них даже работал в Совете по делам религии. Все его хорошо знали и в последние годы он не скрывал, что в свое время был игуменом. Но, повторяю, это были единицы.

В чем причина того, что не удавалось внедрить в Церковь подставных лиц? Потому что это было крайне трудно сделать. Можно внедрить кого-то в сферу науки, хотя это тоже непросто: нужно, чтобы человек разбирался в науке, был грамотным в той или иной области. Можно внедрить в сферу спорта, но и это трудно: надо, чтобы человек был спортсменом. Но внедрить в духовенство невероятно тяжело, потому что, служа Церкви в священном сане, человек должен иметь не только профессиональные навыки, но и быть священником по образу жизни, по образу мыслей. Превратить светского человека — допустим, разведчика — в священника практически невозможно. Всегда будет видно, что это не настоящий священник. Так оно и было. Люди знали, кто настоящий священник, а кто подставной. Поэтому я думаю, что «засланные» в Церковь атеисты — это явление по масштабу настолько микроскопическое, — я бы даже сказал, настолько экзотическое, что о нем можно вспоминать как о каком-то казусе, о чем-то случайном в жизни Церкви.

Что же касается подконтрольности Церкви государству, то она, конечно, была очень значительной. Церковь была идеологически противоположна марксизму, не разделяла идеологию правящей партии, и в этом смысле она, конечно, представляла угрозу для властей, поэтому за ней было особое наблюдение. И священнослужители не должны были давать повод к обвинению Церкви в том, что, будучи идеологически отличной от партии, от общества, она является политической противницей системы. Если бы Церковь можно было обвинить в политических преступлениях против тогдашней власти, то, наверное, Церковь уже бы не существовала, с ней бы расправились как с политической оппозицией. Поэтому священник, особенно если он находился на церковно-дипломатической службе, должен был оставаться лояльным государству. Отсутствие лояльности могло привести не только к тому, что самого священника подвергли бы репрессиям; оно могло спровоцировать волну репрессий против других.

— *Каким образом удавалось решать проблемы Церкви при помощи внешних контактов?*

— Такие контакты помогали нам иногда даже освобождать людей из заключения. В то время, как Вы знаете, некоторые диссиденты попадали в тюрьмы за свою религиозную деятель-

ность. Работая во Всемирном Совете Церквей, мы содействовали тому, чтобы кто-то из этих людей обрел свободу, и это удавалось сделать через соответствующее давление на власть. Некоторые из бывших узников сейчас критикуют нас и вообще отрицательно относятся к Московскому Патриархату, поэтому я не стану называть их имена и рассказывать, как мы содействовали их освобождению. Я очень сожалею, что эти люди сегодня вне нашей Церкви, что они среди тех, кто выступает против Церкви. Но я никогда ни на минуту не пожалел о том, что прилагал усилия для их освобождения.

Как представитель Русской Православной Церкви при Всемирном Совете Церквей я имел возможность, приезжая в Москву, посещать Совет по делам религий и докладывать о настроениях мировой христианской общественности. И я активно проводил мысль о том, что репрессии против отдельных личностей — очень неполезный для престижа нашей страны фактор. Я мог это не просто декларировать, но и доказать, потому что имел широчайший круг общения среди очень известных людей как в христианском, так и в дипломатическом мире.

Бывало, что наши зарубежные партнеры выражали свою озабоченность той или иной проблемой, и тогда я по возвращении доводил это до сведения соответствующих государственных чиновников. Но нередко бывало и так, что наши собраты за рубежом не обращали внимания на какие-то вопиющие проблемы, имевшие место в Советском Союзе. И тогда приходилось побуждать их к тому, чтобы они сделали какие-то заявления, которые мы могли бы потом передать властям. Никогда не забуду, как долго мы боролись за открытие храма в Нижнем Новгороде. Там в советское время на окраине был только один храм. Люди во время богослужения задыхались, падали в обморок. Так вот, в течение долгих и долгих лет мы вели борьбу за открытие в этом городе еще одного храма, доказывая властям, что мировая христианская общественность очень неблагоприятно воспринимает факт отсутствия там второго храма.

— В 28-летнем возрасте Вы стали ректором Ленинградских духовных школ и пробыли на этом посту ровно десять лет. Недавно, будучи в Санкт-Петербургской академии, я в беседах с некоторыми преподавателями старшего поколения слышал отзывы о временах Вашего ректорства как о «золотом веке» этих

духовных школ. А ведь конец 70-х — начало 80-х годов принято считать временами застоя.

— Да, принято считать временами застоя, но для нас это было время бурного развития. Во-первых, из сравнительно маленькой школы (в 1974 году, когда я стал ректором, в семинарии и академии обучалось в общей сложности около 130 человек) семинария и академия превратились в одну из крупнейших школ (когда я покидал школу в 1984 году, в ней было около 400 студентов). А ведь это происходило не во времена перестройки, а в те же самые времена «застоя», в советские времена. Около 25% всех студентов академии были люди с высшим образованием, то есть закончившие университеты и высшие учебные заведения.

За эти годы мы сделали то, чего никогда не было в Русской Церкви, — мы дали возможность женщинам получать богословское образование. Вначале — через открытие так называемого регентского отделения, а затем через включение богословских дисциплин в программу образования девушек. Меня тогда многие спрашивали: «Зачем вы это делаете?» Я отвечал: «Наступит время, когда эти регенты будут не только руководителями церковных хоров, но и преподавателями Закона Божьего в школах». Многие мои собеседники после такого рода заявлений многозначительно крутили пальцем у виска: никто не верил в такую возможность. Но я всегда знал, что наступит такой момент, когда это станет возможно.

Кроме того, конечно, были достаточно широкие международные связи. К нам приезжали профессора из-за границы, мы старались посылать за рубеж наших студентов — лучших выпускников академии — для специализации. Значительно вырос научный и преподавательский уровень. Но самое, может быть, замечательное — это литургическая жизнь наших духовных школ. Мы действительно чувствовали себя одной христианской семьей, одной общиной. Замечательно проходили воскресные службы, литургию пели три хора: один смешанный и два мужских. Монашествующие — как преподаватели, так и студенты — совершали акафисты. После этих акафистов я вел тематические беседы. Кстати, при подготовке передачи «Слово пастыря», которую я веду с 1994 года на телевидении, я в течение первых двух лет — с 1994 по 1996 год — основывался на своих старых конспектах — тех конспектах, которые я составлял для темати-

ческих бесед в Ленинградской духовной академии.

Должен сказать, что все это было в то время огромной радостью, люди работали с большим энтузиазмом. И я храню в сердце благодарность многим профессорам и преподавателям, которые в то время бок о бок со мной трудились и без которых, конечно, я бы ничего не смог сделать. Это был результат коллективного труда.

— *А в чем была причина Вашего перевода с должности ректора Ленинградских духовных школ в Смоленскую епархию?*

— Окончательно я об этом узнал совсем недавно, в 2001 году. Во втором номере журнала «Смоленск» бывший председатель КГБ по Смоленску отвечает на вопрос какого-то читателя о причинах моего перевода из Ленинграда в Смоленск в то время, когда государство контролировало церковную жизнь. И этот высокопоставленный руководитель КГБ рассказывает (я думаю, он говорит правду), что ленинградское управление КГБ направило телеграмму в ЦК КПСС с просьбой снять меня с занимаемой должности и перевести куда-нибудь из-за моей повышенной активности. А подписал эту телеграмму не кто иной как Олег Калугин, который в то время исполнял обязанности руководителя ленинградского КГБ.

— *Каким образом происходило возрождение церковной жизни в Смоленской епархии?*

— Приехал я в епархию 17 января 1985 года. Хорошо помню этот морозный день. В епархии было тогда 35 храмов, главным образом в деревнях, то есть там, где фактически не было паствы. Большинство церквей было в аварийном состоянии, потому что ремонты не делались за все послевоенное время. Задача заключалась в том, чтобы вначале восстановить те храмы, которые были в наличии, и первый этап моей работы заключался в том, чтобы отреставрировать, отремонтировать эти деревенские церкви. Для этого нужны были деньги, а денег в приходах не было. По закону богатый приход тогда не мог помогать бедным приходам, епархия не могла помогать, поэтому надо было создавать какие-то фонды. И мне пришлось с некоторым риском создавать такие фонды — то, что сейчас называется «черной кассой», а я бы назвал это «кассой взаимопомощи». Священни-

ки собирали какие-то средства, передавали их мне, и эти деньги шли на восстановление храмов. Мы делали все так, чтобы власти об этом не знали, потому что по закону подобная деятельность запрещалась. В результате почти все храмы были восстановлены.

На этот же период падает открытие духовного училища. Это было первое духовное училище, открытое в Советском Союзе. Практически мы начали преподавать в этом училище в 1988 году, а в 1989 официально его открыли. Позже оно было преобразовано в семинарию.

С 1985 года мы начали открывать новые храмы. В 1985 году открыли приход в Калининграде, в 1986 году — в Ярцево, а затем каждый год открывали новые приходы. Все это происходило до 1988 года, то есть до момента реального изменения в Русской Православной Церкви. Но, конечно, наибольшее количество приходов было открыто в начале 90-х годов.

В настоящее время мы строим храмы, восстанавливаем полуразрушенные церковные здания. Объем строительных работ очень большой — в общей сложности мы сейчас строим и восстанавливаем около 60 церквей (это больше трети всех приходов, так как всего в епархии 160 храмов). Но главное — это, конечно, вопрос образования, потому что храмы можно построить, но неизвестно, придут ли в них люди. Поэтому своей главной задачей я всегда считал создание системы религиозного образования. Для этого мы достаточно рано создали сеть воскресных школ и достаточно рано, уже много лет назад, ввели преподавание основ Православия в средних учебных заведениях. Кроме того, создали две православные гимназии, два православных детских сада. Все это дает возможность обучать молодежь. Плоды уже налицо: в Смоленске много детей и молодежи посещают богослужения.

— В течение многих лет Вы принимали участие в экуменическом движении, были членом Исполкома и Центрального комитета Всемирного Совета Церквей. В чем, на Ваш взгляд, заключался смысл межхристианских контактов Русской Православной Церкви в советское время и каковы ныне перспективы этих контактов?

— Во-первых, я думаю, что сама идея диалога заложена в природе христианства. Мы не имеем права не разговаривать с другими, тем более с теми, кто считает себя христианами. Цен-

тральная идея христианства — идея любви, действенной любви. Если мы должны в силу своего христианского призвания проявлять любовь к ближним, то как можем мы не проявлять ее к тем, кто тоже именует себя христианами, хотя и отличается от нас своими богословскими воззрениями?

Во-вторых, трагедия разделения христианства — это великий соблазн для всего мира, и потому мы не вправе уходить от вопроса о поисках христианского единства. Можно себе представить, каким был бы мир, если бы в нем существовала единая сильная христианская Церковь. Представьте, что одна Церковь была бы и в России, и в Америке, и в Германии, и в Китае, и в Индии, и в Австралии. Каким было бы положение христианства в мире? Каким был бы облик человеческой цивилизации? Думаю, совсем другим по сравнению с тем, что мы видим теперь. Единая Церковь не могла бы так уйти из жизни современного общества, как сегодня уходят многие христианские деноминации, особенно на Западе, где христианство вытесняется под натиском секуляризма. Должен сказать, что и у нас существуют силы, которые с удовольствием вытеснили бы Церковь из общественной жизни. Так вот, наши неудачи — исторические неудачи в плане влияния на развитие человеческой цивилизации — в значительной степени обусловлены фактом разделения.

Наконец, разделение христиан — это великий грех, одна из трагедий истории человечества. И потому идея восстановить, преодолеть это разделение является замечательной и великой идеей, которая вдохновляет очень многих христиан. Я даже не представляю, как эта идея может не вдохновлять.

— Но ведь многих людей эта идея не только не вдохновляет, но наоборот, шокирует и отвращает. Есть люди, которые всю свою жизнь отдают борьбе с этой идеей.

— Думаю, это происходит, в первую очередь, от незнания. Вокруг темы межхристианского диалога существует много мифов; искусственно вызывается ощущение опасности, якобы протекающей от контактов с инославными. Многие православные люди воспринимают участие в диалоге с инославием как нечто потенциально опасное для их собственной идентичности. Некоторые подозревают, что за этим диалогом кроются какие-то недобрые намерения, какая-то двойная бухгалтерия, какая-то

скрытая повестка дня, какой-то тайный умысел, который не декларируется, не объявляется. А наличие таких подозрений используется определенными политическими силами для разжигания соответствующих страстей и в первую очередь для дискредитации церковного руководства. Очень опасна политизация этой темы. Я надеюсь, что Юбилейный Архиерейский Собор 2000 года поставил точку в дискуссии по данной теме, приняв документ об отношении к инославию. Дай Бог, чтобы это было именно так.

Наш народ сейчас начинает понимать, что в межхристианском диалоге нет ничего плохого. Ведь мы, православные, в России живем бок о бок с христианами других конфессий, у нас множество общих проблем. Так почему не попытаться совместно решать эти проблемы, демонстрируя нашему светскому, нецерковному обществу возможность говорить единым языком?

Я считаю, что стремление к единству заложено в самой природе Церкви. Еще Игнатий Богоносец в письме к Поликарпу Смирнскому говорил: «Старайся о церковном единстве, более которого нет ничего». То есть попечение о церковном единстве — приоритет епископского служения. Но мы не должны забывать, что эти слова адресованы и нам. Если мы сталкиваемся с разделением, наша обязанность — стремиться к его преодолению. Возьмем, к примеру, разделения и расколы на Украине. Разве стремление к их преодолению — не наш прямой долг? В Русской Церкви уже несколько веков существует старообрядческий раскол. Разве мы можем сказать, что это нас не касается, что это «дела давно минувших дней», что этот вопрос снят с повестки дня? То же самое относится к разделению между христианами Востока и Запада. Последствия трагического разделения, которое произошло в XI веке, ощущаются нами и сейчас, почти тысячу лет спустя. Разве можно сказать, что нас это не касается? Конечно, касается, хотя бы потому, что это подрывает доверие к самому христианству со стороны людей неверующих и со стороны представителей других религий. Разделение христианства для многих нехристиан — свидетельство слабости христианской Церкви, ее неспособности сплотить людей. Поэтому преодоление разделений есть наша задача не только перед самими собой, но также перед лицом светского мира и представителей других религий.

— Прошло уже более 11 лет с тех пор, как Вы в 1989 году возглавили Отдел внешних церковных сношений. Чем запомнил-

ся Вам этот период, в чем заключалась Ваша работа в качестве руководителя этого Отдела в переходный период российской истории?

— Это был очень трудный период. Самое счастливое время в моей жизни — период ректорства в Санкт-Петербургской духовной академии. А работа на посту председателя Отдела — самый сложный период, потому что за эти годы мне приходилось быть вовлеченным в решение не просто очень важных, а я бы сказал — судьбоносных вопросов и для Церкви, и для нашего общества. Решение этих вопросов никогда не было спокойным, оно всегда сопровождалось борьбой, напряжением, и это огромная нагрузка на человеческое естество. Но, с другой стороны, это и благословенное время для меня, потому что, наверное, ни один другой временной период не оказал такого влияния на мое формирование, как эти последние 11 лет.

Отдел внешних церковных сношений — это большое учреждение, в нем работают высококвалифицированные люди, которые могут найти себе высокооплачиваемую работу во многих светских учреждениях. Приходилось в течение последних лет много думать о материальном обеспечении сотрудников, что было не так просто ввиду постоянных финансовых кризисов в стране. Но помимо этого нужно было думать и о том, чтобы учреждение становилось более дееспособным, ведь оно было создано в советское время и вписано в существовавшую тогда систему бюрократических ценностей. Значит, надо было его радикально реформировать изнутри, чтобы оно могло справляться с теми задачами, которые сегодня общество ставит перед Церковью.

Все это — внутреннюю реструктуризацию, подбор кадров, их воспитание, подготовку, финансовое обеспечение и так далее — я отношу к числу технических задач, хотя, конечно, когда речь идет о человеческих судьбах и о людях, это уже не просто «техника». Но возникает вопрос: процесс правильно организован, кадры подобраны, работа налажена, а во имя чего сам процесс, ради чего все это делается?

Нашей главной задачей было в период огромных преобразований в жизни страны помочь Церкви создать новую модель церковно-государственных отношений. Впервые Церковь оказалась действительно свободной, и необходимо было заложить фундамент здания отношений свободной Церкви с государством,

которое декларирует демократические принципы. Я благодарю Бога, что в этот период мы в меру своих сил помогали Святейшему Патриарху в решении этой огромной исторической задачи. Сделано многое. Завершающим этапом явилось принятие на Юбилейном Архиерейском Соборе «Основ социальной концепции Русской Православной Церкви». Если говорить о взаимоотношениях Церкви и государства, то соответствующие разделы «Основ социальной концепции» не были созданы путем обработки какого-то исторического материала или построения каких-то теоретических конструкций. Они появились благодаря обобщению того опыта, который мы приобрели за последние 10 лет и который был отражен в материалах предыдущих соборов и заседаний Священного Синода.

Второй важной задачей было сохранение единства нашей Церкви. Сепаратистские тенденции, которые возникли с распадом Советского Союза, отразились на жизни Церкви самым непосредственным образом. Не все расколы удалось предотвратить, некоторые процессы выходят не только за рамки возможностей Отдела внешних церковных сношений, но даже и за пределы возможностей всей Церкви: я имею в виду, в первую очередь, процессы, происходящие на Украине и в Эстонии. И все же мне кажется, если бы не участие Отдела внешних церковных сношений в решении ряда вопросов, все там происходило бы гораздо более драматично.

Хотелось бы сказать также о месте Церкви в обществе, об образе Церкви. Практически каждую неделю, ежедневно проходят какие-то конференции, семинары, круглые столы, на которых представляется позиция Церкви по самым разнообразным вопросам. Это и формирует образ Церкви в обществе. Люди слышат позицию Церкви, могут сравнивать ее с собственной позицией, видеть, что эта позиция во многом разумная, отвечает интересам народа. Так формируется уважение к церковной позиции, а значит и уважение к Церкви как общественному институту. Не отождествляя себя с какими-либо политическими силами, мы самостоятельно обозначаем свою позицию по важнейшим проблемам современности. И я думаю, что во многом тот образ Церкви, который сформировался сегодня, зависел от работы Отдела внешних церковных сношений, хотя я ни в коем случае не берусь утверждать, что это целиком и полностью результат нашей работы: вся Церковь в этом участвовала во главе

со Святейшим Патриархом. Но на своем участке мы делали все, что было можно, чтобы место Церкви в нашем обществе изменилось. Ведь мы начали с того положения, которое занимали во времена Советского Союза, когда Церковь была практически вне общественной жизни, была искусственно изолирована от общества. Затем мы прошли через самый сложный период 1991—1993 годов, когда Церковь стала мишенью для нападок, когда определенные политические силы внутри страны объявляли Церковь одной из тех имперских структур, которые мешают общественному развитию. Ни в советское время, ни в начале 90-х не могло быть и речи, к примеру, о политических рейтингах церковных деятелей. А теперь все изменилось и продолжает меняться в лучшую сторону.

Еще одной важной задачей Отдела было и остается построение отношений с нехристианским миром, в первую очередь, с исламом. За последнее время в этих отношениях заметны перемены к лучшему. У нас существует целая система взаимодействия с исламскими организациями и с представителями исламского духовенства. Мы считаем, что для России это чрезвычайно важно, но не только для России — это важно и для многих других стран. Диалог с исламом — один из приоритетов для христианства третьего тысячелетия, и мы это прекрасно понимаем.

Наконец, отношения с неправославными христианами, о которых я уже говорил, также входят в круг ответственности Отдела внешних церковных сношений. Сегодня у нас очень простые отношения с Католической Церковью, с некоторыми протестантскими церквями, особенно с теми, которые ведут прозелитическую работу на территории России. Мы видим своей задачей защитить наш народ от прозелитических поползновений незваных миссионеров и проповедников. А с теми, кто готов с нами сотрудничать, мы сотрудничаем, и в результате этого сотрудничества развиваются социальные, гуманитарные, образовательные программы. Мы считаем это очень важным фактором и будем и дальше развивать такого рода сотрудничество.

Хотел бы повторить то, что мне уже неоднократно приходилось говорить: Русская Церковь не может уйти в изоляцию, не может отгородиться глухой стеной ни от общества, ни от других религий, ни от иных христианских конфессий. Спросим себя: может ли Россия находиться в изоляции от мира? Может ли она выйти из Организации Объединенных Наций? Может ли она

прекратить двусторонние диалоги с другими странами? Враги России толкают ее к этому, но она никогда на это не пойдет, потому что иначе потеряет всякое влияние. То же самое можно сказать о Церкви. Русская Церковь — великая Церковь, и она не может уйти из международных организаций, не может порвать двусторонние отношения, не может уйти в самоизоляцию. Враги Церкви подталкивают ее к таким решениям, но нельзя поддаваться на эти голоса. Церковь должна быть открытой ко всем, должна быть в диалоге со всеми людьми доброй воли. «Для всех сделаться всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых» — этот принцип, сформулированный апостолом Павлом (1 Кор. 9:22), равно применим к каждому конкретному христианину и к Церкви в целом.

— Благодарю Вас, Ваше Высокопреосвященство, за беседу. Позвольте от лица редакции журнала «Церковь и время» поздравить Вас с 25-летием архиерейского служения, пожелать Вам здоровья, духовной крепости и многих лет служения на благо Христовой Церкви.

Беседовал игумен Иларион (Алфеев)

Митрополит Смоленский и Калининградский КИРИЛЛ

СЛОВА, ВЫСТУПЛЕНИЯ И РЕЧИ РАЗНЫХ ЛЕТ

СЛОВО ПРИ НАРЕЧЕНИИ ВО ЕПИСКОПА*

13 марта 1976 года

Ваше Высокопреосвященство! Богомудрые архипастыри!

Изволением Божиим, избранием Святейшего Патриарха и Священного Синода мне надлежит принять служение епископа в Церкви Христовой.

Сознавая высоту и значение этого служения, со смирением исповедую перед вами свое недостойнство. Быть епископом — это означает быть предстоятелем, духовным отцом и учителем вверенного тебе народа Божия. Правда также, что это означает первенство, но не чуждое духу христианскому первенство чести и власти, но первенство в молитве, в любви, в служении и ответственности. Быть епископом — это, по слову святого Игнатия Богоносца, быть совершителем служения Самого Господа Иисуса Христа¹, — служения, исполненного любви, правды и жертвенности.

И невольный трепет пронизывает ум и сердце, когда думаю о величии того крестного жребия, который Господь вручает мне, недостойному, через вас, святители Божии. И в это священное для меня мгновение, склоняясь в полном повиновении воле Господней, я свидетельствую, что принимаю сей жребий, ибо верю в силу и действенность Божественного Промысла.

«Предай Господу путь твой, и уповай на Него, и Он совершит» (Пс. 36:5), — говорит псалмопевец.

Взирая ныне на прожитые годы, я убеждаюсь в незримом, но твердом водительстве Божиим: с раннего детства я почувствовал призвание к служению священническому. С годами это призвание становилось все более зрелым и сознательным. Я с благодарностью

* Опубликовано в Журнале Московской Патриархии, №6, 1976.

¹ Послания: Ефессянам, VI; Траллийцам II; Смирнянам, VIII.

вспоминаю отца своего — приснопамятного протоиерея Михаила — и ныне здравствующую свою маму, которые примером своей жизни и преданности Церкви возгревали во мне это призвание. Сердечно, сыновне я благодарю Вас, дорогой Владыко митрополит Никодим, что в годы моей юности Вы стали моим духовным наставником. Под Вашим мудрым и твердым руководством прошел самый трудный и ответственный период становления моего призвания: формирование сознательного отношения к церковному служению. Приняв иночество и став священником, я не переставал чувствовать на себе Божию Десницу. Нередко мне казалось, что Господь дает крест не по силам, ибо послушания, преподаваемые мне Священноначалием, были трудными и ответственными, и в смущении сознавал я, что они не соответствовали моему возрасту и силам. Но Господь никогда не оставлял меня, грешного, вверившегося Его воле через обет послушания. И теперь, накануне приятия великого служения, я с дерзновением и надеждой восклицаю: «Помощь моя от Господа, сотворшаго небо и землю» (Пс. 120:2).

Многогранно и широко по своему содержанию служение епископское. Епископ — предстоятель Поместной Церкви, блюститель веры и нравственности, раздаятель благодати Божией, преемник апостолов. Сколь значительно служение это для спасения человеческого, если святой Киприан Карфагенский дерзнул сказать, что Церковь — во епископе и епископ в Церкви, и кто не с епископом, тот вне Церкви. Это означает, что именно на епископе сосредотачивается ответственность за сохранение веры и соблюдение в чистоте католического предания в Поместной Церкви.

Эта сторона архиерейского служения требует сегодня особого напряжения духовных сил. Епископ должен радеть как о стойкости и непреклонности в верности преемственно воспринятому от апостолов учению, так и о том, чтобы это учение во всякое время и на всяком месте сохраняло свою жизненность и оставалось действенным. Живое же невозможно сберечь неповрежденным в ветхом сосуде, отсюда должна проистекать особая озабоченность епископа духовным обновлением вверенного ему народа Божия.

Будучи в настоящее время ректором духовной школы, я принимаю особенно близко к сердцу сказанное, ибо убежден, что в деле сохранения чистоты и жизненности апостольского учения духовные школы, воспитывающие будущих архипастырей, пастырей и богословов, имеют особое значение.

Через соборное общение со своими братьями-архиереями епи-

скоп совершает великое служение единству Вселенской Церкви. Это служение не имеет постоянного видимого выражения, но оно неотъемлемо присуще епископству, а потому сохранение соборного общения и восстановление его там, где оно нарушено, должно являть епископу предмет непрестанной, неусыпной заботы.

То же следует сказать и об отношении епископа к созиданию общехристианского единства. Поиск путей, ведущих разделенный ныне христианский мир к единству в Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви, не может быть для православного архиерея делом второстепенным, чем-то прямо не относящимся к его служению. Напротив, созидание церковного единства есть неотъемлемая часть этого служения. Святой Игнатий Богоносец говорил святителю Смирнскому Поликарпу: «Блюда место свое со всяким тщанием, плотским и духовным, старайся о единении, лучше которого нет ничего»².

Со смирением принимаю это святоотеческое наставление как руководство к предстоящему служению. Потому особым действием Промысла Божия представляется мне мое участие в экуменическом движении, посредством которого я обрел возможность иметь общение с братьями-христианами других исповеданий. И как исполненный глубокого смысла символ, воспринимаю я то, что мое архиерейское рукоположение совершается в день Торжества Православия — в праздник единства Церкви.

Благодать архиерейства даруется мне у престола Живоначальной Троицы в соборном храме, где особенно молитвенно почитается память великого светильника земли Русской благоверного князя Александра Невского, прославившегося своей любовью к Богу и людям. Пример этого святого учит меня, сколь богоугодно самозабвенное служение христианина своему народу, и подвигает к осуществлению сего служения в правде и любви.

Будучи провозвестником евангельской истины, епископ должен заботиться о том, чтобы эта истина, усваиваясь человеческими сердцами, преобразовывала их и приносила плод духа: любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, веру, кротость, воздержание (Гал. 5:22—23), дабы верующие во имя Христово, действительно устроая в себе Божие Царство, достигали спасения, а окрест себя создавали мир, любовь и справедливость, которых жаждет современное человечество.

² Послание Поликарпу, I.

Прибегая к молитвенному предстательству Пресвятой Девы, Скорой Послушницы и Ходатаицы нашей, и святого благоверного князя Александра Невского, прошу Господа укрепить и умудрить меня в исполнении великого пророческого призыва: «Благовестите день от дне спасение» Бога нашего (Пс. 95:2).

Епископство — это подвиг, который требует всего человека без остатка, ибо епископ не принадлежит себе, но Церкви. Его радость, его горе, его жизнь — это радости, горе и жизнь вверенного ему народа. Подвиг епископского служения превышает силы одного человека, и тем не менее этот подвиг совершался, совершается и будет совершаться в Церкви Христовой. Он возможен именно потому, что он совершается в Церкви и ради Церкви, и сама Церковь вместе с епископом разделяет его.

И ныне, трепетно предстоя пред лицом Церкви родного мне города, исповедуя свои грехи и свое несовершенство, смиренно прошу вас, святители Божии, благословить меня на предстоящее мне служение.

**СЛОВО
НА ПОГРЕБЕНИИ МИТРОПОЛИТА НИКОДИМА (РОТОВА)*
10 сентября 1979 года**

Трудно говорить пред гробом почившего близкого человека, но пред таким гробом говорить еще труднее. И, может быть, вообще не следовало бы говорить в столь тяжкие минуты, но тем не менее существует обычай, освященный практикой нашей церковной жизни, когда мы, прощаясь с почившими родными, братьями и сестрами, преступая нередко предел человеческих сил, дерзаем открыть уста и сказать. И ныне, подымаясь на амвон этого храма, я, немощный и, может быть, наименее достойный из моих собратьев, дерзаю сказать здесь, пред этим великим гробом, то, что подскажет мне мое сердце. Все множество собравшихся здесь людей — и приехавшие из разных концов земли, и постоянные прихожане этого собора, и иерархи, и клирики, и миряне, и те, кто редко приходит в Божий храмы, и даже те, кто ныне, может быть, впервые перешагнул через церковный порог, — являют собой лучшее надгробное слово, лучшее свидетельство о жизни и делах того, кого мы провожаем сегодня в последний путь. И все-таки хочется сказать что-то, пусть небольшое, но самое существенное и важное.

Хочется пред этим гробом попытаться приоткрыть тайник души того, имя которого как через жизнь, так и через смерть стало известно всему миру. Трудно опять-таки отыскать это существенное и главное в жизни великих людей, Промыслом Божиим поднятых на высокую свещницу, ибо их жизнь проходит во внешнем блеске и величии, которые скрывают человека от постороннего взора чае надежнее, чем схи́ма или затвор. Но сквозь величие и блеск, которые действительно исходили от нашего почившего Владыки, всегда пробивалось что-то, что было подлинно центральным в его жизни, что-то, что теплым и тихим светом всегда горело в его душе и воспламеняло всю его могучую энергию.

* Опубликовано в Журнале Московской Патриархии, №4, 1979.

И этим являлась его простая, чистая, почти детская вера в нашего Господа и Спасителя, в которой он укрепился, не имея, может быть, для того особо благоприятных условий, вера, которая подвигла его, семнадцатилетнего молодого человека, окончательно решить вопрос о своей будущей жизни и принять монашеское пострижение, вера, которая стала основой всей его последующей деятельности. И если историки будут писать о том, что совершил митрополит Никодим, нужно будет в первую очередь и в первой главе написать о том, во имя чего он все это совершал.

И этим именем всегда было для митрополита Никодима только одно имя — имя нашего Господа и Спасителя, Промыслителя и Главы Святой Церкви. Эта вера подвигла покойного Владыку на особое служение Церкви. Правильно только что здесь было сказано, что служение его не всеми понималось, более того, это служение не всеми принималось. И трудно было Владыке идти этим своим особым путем в служении Христовой Церкви, но он шел мужественно и твердо, пролагая путь так, как подсказывала ему совесть христианина, совесть епископа, так, как подсказывало ему чуткое, благочестивое сердце, так, как своим могучим умом понимал он то, чему служил. Господь даровал Владыке какие-то совершенно особые силы: и силы ума, и силы воли, и силы чувств. И всем своим естеством Владыка прозревал те подлинные проблемы, которые ныне стоят перед Церковью и которые будут перед ней стоять в будущем.

И, напрягая свое человеческое могучее естество, он находил и проводил в жизнь мудрые решения этих проблем или подготавливал таковые для будущего, не думая никогда о том, будет ли он здесь на земле зрителем и участником грядущих свершений. Его действия, его устремления основывались только на одном: принести в меру сил своих пользу Христовой Церкви, которой он посвятил свою жизнь. Сделано было много покойным нашим дорогим Владыкой, даже, может быть, слишком много для одной человеческой жизни.

И именно потому ныне во всем мире столь высоко оценивают служение и жизнь этого человека и говорят о его особом вкладе в сокровищницу церковной истории. Мы же не будем говорить о его великих делах, о них действительно скажет история, и скажут, может быть, более достойные люди. Упомянем только о некоторых, как кажется, необходимых для упоминания

именно в этой сегодняшней скорбной обстановке, обстоятельствах. А именно о том, что наш Владыка был удивительным человеком, и когда иногда спрашивают, в чем же секрет митрополита Никодима, в чем сила его воздействия на людей, в чем тайна его удивительного обаяния и удивительного влияния, я дерзаю ответить на этот вопрос как человек близкий к нему и лично, и служебно, его секрет, его тайна — это тайна христианского сердца, открытого и простого, готового принять человека таким, каков он есть, и с его радостями, и с его скорбями, и с его достоинствами, и с его слабостями.

Наш покойный Владыка не судил людей, но принимал их в свое сердце, и открывались ему навстречу человеческие сердца. И этот переполненный собор, в котором, верю я, нет сейчас людей безразличных, также свидетельствует о великой духовной силе, которую источал почивший иерарх. Много архиереев, клириков и мирян считают и будут считать себя духовными наследниками Владыки митрополита Никодима, и это не случайно, ибо они — его ученики, те, кому он, не считаясь со здоровьем, отдавал все свое и без того ограниченное свободное время. Он находил возможность беседовать с каждым, кто нуждался в его совете. И очень часто в последнее время можно было видеть ослабевшего, больного, находившегося под тяжестью смертельных недугов митрополита, который, используя предписанные ему врачами прогулки и передвигаясь с большим трудом, шел рядом с семинаристом, отвечая на его вопросы и говоря ему о его будущем служении Церкви.

В горячей преданности делу воспитания будущих пастырей сила его духовного воздействия на православное юношество, в этом причина, почему на главах большинства из иерархов, которые ныне окружают сей гроб, лежала его рука, в этом причина, почему вчера вокруг его гроба молодые монахи, рыдая, совершали заупокойное богослужение, и в этом залог успеха, верим мы, дальнейшей работы нашей духовной школы, которая призвана воспитывать служителей Святой Церкви, верных и до конца преданных своему делу. И еще об одном хочу сказать вам, дорогие отцы, братья и сестры. Наш Владыка был русским человеком. Если употребить это слово в самом широком и сильном смысле, он был плоть от плоти и кровь от крови своего великого народа и свидетельствовал о величии своего народа и словом, и делом, и всем своим могучим и блистающим обликом.

И мы, верующие русские люди, можем с благодарностью вспоминать те времена, когда на самых высоких международных трибунах этот иерарх представлял и нашу Церковь, и наш народ, и нашу великую страну. И сегодня среди нас присутствуют наши братья, приехавшие из разных стран, которые могут сказать об этом лучше меня; факт их присутствия свидетельствует о значении покойного нашего Владыки и о его огромном вкладе в развитие межцерковных связей, в дело мира и созидание добрых отношений между странами и народами. Владыка Никодим никогда не отрывал своего служения Церкви от своего пламенного и любящего служения своему народу, своему Отечеству. И в этом также одна из тайн его успеха, его обаяния и того огромного влияния, которое он оказывал, оказывает и будет оказывать на весь христианский мир.

О чем же еще сказать сейчас? Пусть молчат уста, ибо устами не выразить в переживаемые ныне минуты всего величия этого человека. Можно лишь только в сердце своем вознести пламенную молитву к Начальнику жизни и смерти об упокоении нашего отца и великого иерарха. И просить смиренно Господа, чтобы Он соделал его, Своего верного и ревностного служителя, молитвенником и предстателем за всех тех, кто служит Русской нашей Церкви, величию и славе преблагословенного имени Господа нашего Иисуса Христа. Аминь.

СВИДЕТЕЛЬСТВО И СЛУЖЕНИЕ

Основной доклад X Генеральной Ассамблеи Синдесмоса*
6—10 августа 1980 года.

Введение

Поскольку спасение есть цель жизни христианина, то все, что совершает христианин, будь то индивидуально или в сотрудничестве с другими людьми, приобретает положительный смысл только тогда, когда служит делу спасения. Для христианина сотериологическое измерение есть единственно подлинное измерение человеческой жизни, равно как и сотериологический критерий — единственно непреходящий критерий для оценки собственных поступков, поступков других людей, а также тех событий в личной и общественной жизни, каковые прямо или косвенно касаются духовной жизни человека. Это замечание позволяет нам предложить рассмотреть тему свидетельства и служения в сотериологическом плане.

Предварительно необходимо уяснить библейский смысл понятий «свидетельства» и «служения». Свидетельствовать — значит утверждать реальность какого-либо факта. Свидетельство Церкви в силу ее апостоличности, равно как и свидетельство ее членов, является продолжением апостольского свидетельства, которое было призвано удостоверить, что Воскресший — Тот же Иисус, Который жил среди них (Деян. 1:8, 21—22) и Который есть Господь и Христос (Деян. 2:32—36). Это апостольское свидетельство, принявшее форму проповеди Евангелия, не могло быть ограничено поколением самовидцев Слова (Мф. 24:14), но стало достоянием верующих, достоянием Церкви, продолжающей апостольское служение.

Слово «служение» (греч. *διακονία*; лат. *ministerium*) соответствует еврейскому «мешарёт» и употребляется в Священном Писании как в обычном, «мирском» (см. напр.: Деян. 6:1—5),

* Опубликовано в Журнале Московской Патриархии, №11, 1980.

так и в религиозном смысле. Последним проникнуто и культовое служение ветхозаветных священников (Ис. 61:6; Иез. 44:11; Числ. 18; 1 Цар. 2:11, 18; 3:1; Иер. 33:21 и во многих других местах), и таковое же служение верных (2 Цар. 15:8), близкое по значению к поклонению (Нав. 24:22), и служение апостольского благовествования (Деян. 1:17, 25; 20:24; 1 Тим. 1:12; 2 Кор. 4:1), и различные харизматические и должностные служения в первохристианской Церкви (Деян. 6:1, 4; Кол. 4:17; 2 Тим. 4:5; 1 Кор. 12:5; Еф. 4:12; Рим. 12:7), и, наконец, служение церковной иерархии. Религиозное служение, в какой бы форме оно ни проявлялось, есть служение Богу. Это служение, включая культ, не ограничивается им, но распространяется на всю жизнь, выражаясь в послушании и верности Богу (Втор. 13:4). Воплотившийся Сын Божий, пришедший в мир, чтобы увенчать дело служителей Ветхого Завета (Мф. 21:33 и далее), дает пример того служения, которого Бог ожидает от людей. Это служение, осуществленное в полном подчинении воле Отца (Ин. 14:31), было исполнено любовью и отдано людям. «Сын Человеческий не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих» (Мк. 10:45), «...Я дал вам пример, чтобы и вы делали то же, что Я сделал вам» (Ин. 13:15), «Я посреди вас, как служащий» (Лк. 22:27).

В новозаветном понимании существует тесная взаимосвязь между свидетельством и служением. Христос учил Своих апостолов, призванных быть Ему свидетелями (Деян. 1:8), рассматривать свою миссию как миссию служения: апостолы должны быть слугами (δῆκονος) всех (Мк. 10:42 и далее). Их благовествование есть служение (δῆκονία — Деян. 1:17, 25). Именно поэтому призвание Павла к апостольству есть в то же время призыв к служению (1 Тим. 1:12; 2 Кор. 4:1), и, с другой стороны, апостолы, служители Христовы, — прежде всего служители Слова (Деян. 6:4; Лк. 1:2), призванные провозглашать Благоую весть, исполняя таким образом священное служение (Рим. 15:16). Глубокая и неразрывная взаимосвязь, существующая между свидетельством и служением, объединяет эти два понятия в одно целое. Как мертва вера без добрых дел, так и мертво свидетельство о Христе без служения, к которому Он Сам призвал Своих учеников. Всякое противопоставление одного другому или отделение одного от другого искусственно и ложно, а

потому в последующих размышлениях на тему свидетельства и служения мы, сохраняя присущее христианскому пониманию двуединство этих понятий, будем говорить о них как о едином целом.

Личное свидетельство и служение христианина

Во всеобъемлющей религии, каковой является христианство, личное и общественное начала находят высший синтез, так как по природе своего нравственного учения христианство одинаково имеет в виду как личное совершенствование, так и совершенствование человеческого общества. Но вместе с тем никоим образом не будет находиться в противоречии с вышесказанным и другое утверждение, согласно которому христианство — религия индивидуальная, в самом высоком значении этого слова, как утверждающая бесконечную ценность человека, усыновленного Богом, разумного, свободного и призванного к бесконечному совершенству, к стяжанию Царства Божия. Понятно поэтому то значение, какое придается в христианстве нравственной оценке деятельности человека, и тот акцент, который делает оно на личной добродетели. Последнее побуждает нас, размышляя о свидетельстве и служении христианина, обратить внимание на личностный, индивидуальный аспект этой темы.

Христианское понимание религиозного служения имеет своей основой церковное учение о существе и назначении человека. Это учение значительно отличается от других воззрений на человека, из которых условно можно выделить два наиболее распространенных. Первое, нашедшее выражение в религиозных представлениях ветхозаветных евреев и в какой-то степени в мировоззрении античного человека, выражается в сознании незначительности человека перед лицом Всемогущего Бога. Второе, возникшее в эпоху Ренессанса и укоренившееся в секулярном гуманизме, видит человека независимым от трансцендентного мира, свободным властвовать над природой и подчинять ее себе в соответствии с собственными потребностями. Христианское понимание существа и назначения человека отличается от этих двух концепций и основывается на библейском учении о сродстве человека с Богом. Созданный по образу Божию и предназначенный к господству над остальным творением (Быт. 1:26—28), человек, отличаясь от других обитающих на земле

существ, занимает как бы двоякое и совершенно особое положение: с одной стороны, он принадлежит тварному миру, с другой — Богу как Его образ. Будучи носителем этого образа, человек обладает свободой, что выделяет его из мира необходимости, с которым он связан по своей физической природе. Однако свобода, дарующая возможность выбора, сама по себе не определяет нравственного достоинства человеческой личности, одинаково способной творить добро и зло. Не случайно поэтому апостол Павел говорит о свободе от греха (Рим. 6:18—23), от закона (Гал. 2:4), от смерти (Рим. 6:21), то есть о свободе, которая обнаруживает Божественное начало в человеке, раскрывает в нем образ Творца. Хорошо известно, что нравственное достоинство человека определяется содержанием его воли. А потому свобода обнаруживает в человеке Божественное начало тогда, когда этим началом проникнута его воля. Если же человек разумно и свободно отдает свою волю Богу, или — что то же — подчиняет свою волю воле Божией, то это значит, что он осуществляет свое предназначение: в той мере, в которой это определено Творцом, он обнаруживает Его образ и Его подобие. Поэтому можно утверждать, что христианское понимание существа и назначения человека включает в себя идею солидарности человека с Богом посредством свободного подчинения человеческой воли воле Божией, которая определяет достойное отношение между Творцом и тварью, созданной по Его образу. Это понимание весьма отличается как от того, которое предполагает идею рабской подчиненности человека Богу, так и от того, что проповедует самостное утверждение человеческой личности.

В связи с темой наших размышлений следует сказать и о другом понятии, входящем в христианскую концепцию о человеке и его назначении. Подчинение человеком своей воли воле Божией имеет одно условие, без которого такое подчинение никогда не смогло бы стать реальностью. Этим условием является любовь человека к своему Творцу, любовь особая, все превышающая, исключительная в том смысле, что она исключает какой-либо другой объект, требующая полной отдачи всех душевных сил. Только такая любовь способна подчинить волю человека воле Невидимого Творца, ибо порождает естественное стремление к возможно более полному единению с Ним. Именно поэтому не просто — люби Бога, но и как люби: всем сердцем, всей душой, всеми силами, всем разумением, т.е. всем сущест-

вом, без остатка и компромисса.

Однако, назвав ветхозаветную заповедь о любви к Богу первой и большей в законе, Христос сказал и о второй, подобной ей: «...Возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Мф. 22:39). Противоположность утверждений, содержащаяся в этих двух заповедях, ставит вопрос о том, каким образом возможно сочетать исключительную любовь к Богу, требующую отрешения от всего, — включая свою жизнь и своих ближних (Лк. 14:26), — с любовью к этим самым ближним.

Восприятие любви как живого единения двух существ, приводящего к взаимопроникновению мыслей, чувств и воли, вплоть до совершенного их уподобления, помогает уяснить это противоречие. Чем полнее и исключительнее любовь человека к Богу, тем последовательнее в человеческой воле отражается воля Божия и жизнь человеческая согласуется с жизнью Бога. Жизнь человека, любящего Бога, всегда будет исполнена любовью, ибо «Бог есть Любовь» (1 Ин. 4:8). В этом примирение кажущегося противоречия двуединой заповеди о любви к Богу и людям. Оставив мир и ближних ради исключительной любви к Богу, человек в Боге, как в Совершенной и Всеобъемлющей Любви, находит источник любви к своим братьям и сестрам, к роду человеческому и всему творению. Такая любовь не знает границ, — она распространяется на ближних и дальних, на благословляющих и проклинающих, на друзей и врагов, она неизменна и жертвенна (Ин. 15:13). Потому погубление жизни своей, по слову Священного Писания, ради любви к Богу не есть обречение себя на одиночество, но есть открытие для себя возможности подлинного общения с миром, общения, созидającego непреходящие духовные ценности.

На основании такого понимания существа и назначения человека возможно осуществление христианином личного служения и связанного с ним свидетельства, которые, по образу служения Христа, должны быть осуществлены в соответствии с волей Отца (Ин. 14:31), исполнены любовью и посвящены людям (Мк. 10:45).

Священное Писание свидетельствует, что Всемогущий Бог сотворил мир «ради великой Своей славы», которая есть единственная конечная цель мироздания (Пс. 15:2; Рим. 11:36; Кол. 1:16; Евр. 2:10). К этой же цели предназначен и человек (1 Кор. 6:30), который, «созерцая совершенства Божии в природе, соз-

навая высшие совершенства в своем собственном существе, раскрывая в себе образ Божий стремлением и уподоблением Первообразу... сознательно и свободно прославляет Господа и таким образом, как царь и священник природы, возносит славо-словие и свое и всех подчиненных ему тварей великому Творцу вселенной»¹.

Служение славе Божией посредством личного совершенствования и участия в совершенствовании окружающей действительности — таково подлинное назначение человека, добровольно подчинившего свою волю воле Всевышнего и ставшего свободным соработником в Его творческом деле.

Сколь ни дерзновенно выражение «сотрудничество с Богом», оно имеет для себя основание в апостольской проповеди (1 Кор. 3:9), а потому, не забывая об ограниченных возможностях человеческой лексики, мы принимаем его, подразумевая благую активность человека в процессе не только собственного совершенствования, но и в усовершенствовании тварного мира.

Сотрудничество человека с Богом в деле личного спасения имеет своим главным условием примирение. Но мир с Богом человек обретает через борьбу с грехом и злом, которая требует самого активного напряжения всех сил человека. А потому наша жизнь в Боге есть непрестанное борение, созидание, подлинное творчество, в котором мы усилием воли, ведомые и укрепляемые свыше, преображаем реальность, творим нечто новое, а именно — нового человека, «созданного по Богу в праведности и святости истины» (Еф. 4:24) и являющего собой славу Творца.

Осуществление славы Божией в собственной личности есть как бы сердцевина религиозного служения человека. Поставленный Богом на вершину творения, человек способен распространять Божию славу на весь окружающий его мир, ибо весь мир отдан человеку, чтобы он обладал им и господствовал над ним (Быт. 1:28). И это господство, способное через силу познания могущественно преобразовывать мир, богоугодно тогда, когда употребляется человеком для соучастия в Божественном творческом действии — обновлении мира (Откр. 21:5), имеющем ту же цель, что и все мироздание, — славу Божию.

Совершенно очевидно, однако, что христианство центр тя-

¹ Прот. Ф. А. Голубинский. Премудрость и благодать Божия в судьбах мира и человека. М., 1885. С. 73.

жести интересов человека из видимого мира — «града земного» — переносит в мир духовный — «град небесный», блага которого способны дать человеку полное удовлетворение (Мф. 6:19—21). Отсюда следует, что христианское отношение к миру содержит в себе некую антиномию: с одной стороны — призыв отказаться от мира и от любви к нему, с другой — любить мир как Божие творение и участвовать в его усовершенствовании. Уяснение этого кажущегося противоречия важно для жизненной ориентации христианина. И здесь недостаточно уяснения рационального. Необходимо проникновение в глубину христианской веры, дабы путем эмпирического восприятия открывающейся в ней реальности прийти к утверждению, что вера в «небесный град», «Небесное Царство» есть вместе с тем и вера в особую ценность человеческой личности, предназначенной к обладанию этим Царством. А потому здесь, на земле, в условиях трудного подвига приуготовления к Небесному Царству, вера в будущую жизнь, верность «небесному граду» реализуются в служении тому, кто призван наследовать этот град, в служении нашим сестрам и братьям. Стремление накормить голодного, приютить лишенного крова, одеть нагого, спасти больного, освободить угнетенного, отпустить измученного на свободу (Лк. 4:18), равно как и участие в способствующих тому общественных изменениях или в творческом преобразовании мира, или в созидании прекрасного, влечет за собой умножение добра, правды, красоты и, наконец, любви, то есть той духовной ценности, которая принадлежит не только этому миру, но и вечности (1 Кор. 13:8). Другими словами, христианская активность в мире, полагающая в основу двуетную заповедь о любви к Богу и людям, являет собой не только наиболее яркий показатель реальности веры в будущую жизнь, но и действенного соучастия человека в таинственном созидании Божиего Царства. Это созидание начинается здесь, на земле, в условиях нашей повседневной жизни, с ее радостями и скорбями, надеждой и разочарованием. И здесь, на земле, оно имеет своей ближайшей целью реализацию плодов спасительной жизни и страданий Иисуса Христа, искупившего и воссоздавшего мир. Итак, в жизни христианина, в его свидетельстве и служении земное призвано сочетаться с небесным, временное — с вечным, человеческое — с Божественным.

Говоря о личном свидетельстве и служении христианина, нельзя обойти молчанием вопрос о значении аскетизма. Свя-

щенное Писание, призывая к самозабвенному служению людям, свидетельствует и о необходимости аскетического подвига, выражающегося в борьбе с плотской, влекущей ко греху природой (Рим. 17:23), а в качестве средств для его осуществления предлагает пост, молитву и уединение. Индивидуальная христианская аскеза, вдохновляемая евангельскими символами бескомпромиссной борьбы с соблазнами (Мф. 5:29—30), направлена на преодоление личного греха и, как таковая, в той или иной мере должна сопровождать религиозное служение христианина. Этот внутренний, необходимый каждому христианину аскетизм внешне не обязательно связан с уходом из мира, с отшельничеством. Более того, отшельничество нельзя признать идеальной формой христианской жизни, т.к. не пустыня, а весь мир должен быть местом воплощения христианской святости. «Я не молю, чтобы Ты взял их из мира, но чтобы сохранил их от зла. Как Ты послал Меня в мир, так и Я послал их в мир» (Ин. 17:15, 18). Именно поэтому Святые Отцы воспринимали пустыню и монастырь не как идеальные формы христианской жизни, но как необходимые в силу развращенности, существующей в мире, средства борьбы с грехом и стяжания добродетели. Святитель Иоанн Златоуст говорит, что великое желание сердца и молитва его к Богу о том, чтобы прошла необходимость в монастырях и уединении в пустыне. И тем не менее Церковь благословляла и благословляет аскетический подвиг уединения, не видя в нем духовного эгоизма или забвения заповеди о любви к ближним. Этот подвиг, приводящий к высоте духовного созерцания, обращается на пользу людям через дар учительства и молитвы. Подлинный подвиг аскетического уединения, признанный и благословленный Церковью, питается любовью к людям и имеет общественную направленность.

Проверкой подлинности христианского отношения к жизни является Личность нашего Господа и Спасителя. Его жизнь, Его служение Небесному Отцу и роду человеческому исполнены высшей правды. Это служение содержало в себе горячий призыв к вере в Небесное, невидимое, вечное, осуществлялось в безраздельном следовании воле Отца, пренебрегало заботой о жизненных удобствах, об одежде и даже пище. Но вместе с тем оно же было исполнено вниманием к окружающим людям и заботой о них, отзывалось на каждый стон страдающего человека, на каждое горе и нужду. Восприятие правды этого служения напе-

рекор своей греховности, наперекор сложившимся предрассудкам и привычкам даже тогда, когда для одних эта правда — соблазн, а для других — безумие, открывает единственный путь подлинного служения человека Богу и людям. И как бы ни был слаб человек, подвиг его индивидуального служения, а через служение и свидетельства, весьма значителен, так как Евангелие перед лицом всего мира, обращаясь к отдельной личности, зовет ее нести в этот мир свое служение любви, которое, препообеждая зло, созидает Божие Царство.

Свидетельство и служение Церкви

Сказанное выше не должно создавать впечатление, что Священное Писание содержит руководство лишь для личного служения и свидетельства христианина. Преподанный Господом образец молитвы указывает не личную, но общую форму обращения к Богу: «Отец наш». Это означает, что христианин призван не в одиночестве, но вместе со своими сестрами и братьями стоять перед Лицом Божиим. И речь здесь идет не просто о множественном числе. Евангелие ясно свидетельствует о мистическом религиозно-спасительном значении общности христиан: «Где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них» (Мф. 18:20). Это единение христиан друг с другом и со Христом являет собой таинственную онтологическую реальность, именуемую в Священном Писании Телом Христовым (1 Кор. 12:12—13; Рим. 12:5; Еф. 4). Внутренняя сущность мистического Тела Христова непостижима для ограниченного человеческого ума, но откровение о Церкви содержит ясное утверждение: через таинственное Тело Христа люди приобщаются Божественной природы, соединяются друг с другом и становятся причастниками Божиего Царства. В Церкви совершается тайна спасения, и этой тайне служит Церковь, ей посвящено ее свидетельство.

Единство, связующее членов Церкви со Христом и друг с другом, не определяется ни мировоззренческими, ни правовыми, ни культурными, ни политическими, ни какими-либо другими человеческими факторами. Более того, это единство существует вопреки всем этим факторам, ибо в нем таинственно отображается единосущие Святой Троицы (Ин. 17:21—23). По словам отца Георгия Флоровского, Церковь есть в твари образ Пресвятой Троицы, в которой все мы, разделенные и обособленные,

соединены. И это единство достигается лишь во Христе, Его любовью, в приобщении Его Тела и Крови и вместе с тем через приобщение того же Тела и Крови, через совершение Божественной Евхаристии оно, это единство, становится зримым и обнаруживает себя миру. «Чтобы не любовью только, — свидетельствует святитель Иоанн Златоуст, — но и самым делом быть нам членами плоти Христовой, будем причащаться этой плоти. А это бывает через пищу, которую Христос даровал, чтобы выразить Свою великую любовь к нам. Для того Он смешал Самого Себя с нами и Тело Свое растворил в нас, чтобы мы составили нечто единое, как тело, соединенное с главой»². Не случайно апостол принадлежность к Церкви поставляет в зависимость от участия в Евхаристии: «Един хлеб, и мы многие — единое тело; ибо все причащаемся от единого хлеба» (1 Кор. 10:17), — и этим участием создается таинственное единство верующих со Христом и друг с другом. Потому Евхаристия есть не просто одно из таинств, но таинство таинств, таинство Тела и Крови Христовой, таинство общения и единства, таинство участия в жизни Святой Троицы — таинство Церкви.

Евхаристическое богослужение, Божественная литургия начинается торжественным возгласом «Благословенно Царство...», потому что вся литургия вводит нас в Божие Царство, реально приобщает к нему. Уготованное от создания мира (Мф. 25:34), провозглашенное Христом в Его проповеди (Мк. 1:14—15), это Царство даровано роду человеческому через страдание, смерть и воскресение Сына Божия. Но как никто не может назвать Иисуса Христа Сыном Божиим, как только Духом Святым (1 Кор. 12:3), так никто не может и войти в обладание Царством, как только силою Духа Святого. В Божественной литургии Святой Дух дарует верующим приобщение к страданию и воскресению Христову, к Его Телу и Крови, к Его славе, к явленному Им Царству. Через Евхаристию Церковь сопереживает историю спасения и вместе с тем предвкушает грядущее Царство. Вся история спасения как бы оживает в Божественной литургии. Член Церкви, участник евхаристического собрания, становится тайнозрителем жизни, страданий, смерти, воскресения, вознесения и седения во Славе Господа и Спасителя. Евхаристия не напоминает об истории Домостроительства спасения и тем бо-

² Св. Иоанн Златоуст. Творения. Т. 8. СПб., 1902. С. 304.

лее символически ее не изображает, но подлинно являет эту историю верным, делая их ее соучастниками.

Евхаристическое таинодействие сосредоточивает в себе прошедшее, настоящее и будущее и, принадлежа истории, являет собой знамение эсхатологической реальности, Божиего Царства. Потому Евхаристия есть также таинство вхождения в Царство, которое приводит верующих в соприкосновение с прославленным творением, делает их его причастниками. Участие в Евхаристии — таинстве собрания, таинстве Церкви есть, по справедливому выражению протоиерея Н. Афанасьева, выявление жизни Церкви и жизни в Церкви. Все, что совершает Церковь, коренится в этом таинстве. В нем коренится ее служение и ее свидетельство.

Церковь как Тело Христово продолжает силою Святого Духа то служение, на которое посвятил Себя Сын Человеческий. Не может быть у Церкви иного служения, как служения Христова — священнического, пророческого и царского. Евхаристическое понимание Церкви помогает уяснить смысл этого служения. Естественно, что первейшим служением Церкви является совершение самой Евхаристии. Церковь является миру как конкретная реальность тогда, когда, собранная вокруг епископа в определенном месте, совершает Божественную Евхаристию. Евхаристия совершается Церковью, то есть совершается всеми, кто принимает в ней участие, ибо во Христе исполнилось обетование, что весь народ Божий станет царственным священством, людьми, взятыми в удел (1 Пет. 2:9). Участие народа в священнодействии проистекает из самой природы Церкви. Церковь есть народ, собранный в едином Теле Христовом. Поэтому всегда и во всем действует вся Церковь, ибо один Христос и едино Его Тело. На евхаристическом собрании, которое есть собрание всех на одно и то же (ἐν τῷ αὐτῷ — 1 Кор. 11:20), вся Церковь служит Богу, все вместе совершают Тайнодействие, возглавляемое своим предстоятелем, без которого не может быть евхаристического собрания, не может быть Тайнодействия, ибо он, на месте Христа и от имени всего народа и вместе с ним, олицетворяя Христа, Предстоятеля на Тайной Вечери... приносит Бескровную Жертву Богу³.

³ Св. Иоанн Златоуст, подчеркивая идею всеобщего участия народа Божия в священнодействии, говорит: «При самом также совершении Страшных Тайн

Из самой таинственной природы Церкви проистекает то, что священническое служение есть первейшее и основное. Это служение принадлежит всему народу, который Христос, Господь и Первосвященник, соделал царством, «священниками Богу и Отцу Своему» (Откр. 1:6; 5:9—10). Особую харизму и особое предназначение имеет в этом служении священство иерархическое, но и священство верных имеет реальный, а не символический характер. Оно выражается не только в посвящении своей жизни Богу, не только в делах милосердия и любви, — хотя и в них тоже, — но и в действительном священнодействии, совершаемом совместно с епископом или священником.

Евхаристия — центр церковной жизни. Поэтому все, что происходит в Церкви, укоренено в Евхаристии и связано с ней, ибо сама Церковь, по справедливому свидетельству Доклада Валаамской консультации, отождествляется с местной евхаристической общиной⁴.

Именно поэтому основные служения, существующие в Церкви со дня ее основания, — служение слова и вспомоществования — совершались в связи с Евхаристией. Всякое евхаристическое собрание сопровождалось исповеданием веры и проповедью слова Божия. Нет нужды здесь приводить многочисленные о том древние свидетельства. Но с апостольских времен евхаристические собрания сопровождалась также и служением вспомоществования. Иначе и быть не могло, ибо в евхаристическом собрании находит свое видимое выражение любовь — нравственная основа христианской общности, без которой не может быть никакого служения в Церкви. Любовь, присущая христианам, находила свое выражение всякий раз, когда они собирались вместе. И самой простой и естественной формой этого выражения было вспомоществование — раздаяние того,

священник молится за народ, а народ молится за священника, потому что слова «Со духом твоим» означают не что иное, а именно это. И молитвы благодарения также общие, потому что не один священник приносит благодарение, но и весь народ» (*Св. Иоанн Златоуст. Творения. Т. 10. СПб., 1904. С. 632—633*).

⁴ Валаамская консультация православных богословов на тему «Экуменическая природа православного свидетельства» была организована православной группой штафа Всемирного Совета Церквей и состоялась по приглашению Православной Церкви Финляндии в монастыре Новый Валаам 24—30 сентября 1977 г.

что приносили в качестве пожертвований верующие для евхаристического собрания. «Ежедневное служение вдовам», о котором говорится в Деяниях, также являлось частью служения вспомоществования и стояло в связи с евхаристическим собранием. Евхаристический характер церковной благотворительности подчеркивался и тем, что ответственность за ее осуществление возлагалась на «служителей таинств» — диаконов⁵. То же служение вспомоществования, как известно из Деяний, несли и «семь» в Иерусалимской Церкви.

Осуществляясь в связи с Евхаристией и имея ее в своем основании, свидетельство и служение не могут, однако, ограничиваться евхаристическим собранием, как не может ограничиваться этим собранием пережитый во время него опыт. Христиане должны перенести евхаристический опыт за пределы Церкви, разделяя его через свидетельство и служение со всем окружающим их миром. Весь мир должен быть великим храмом, где царственное священство — народ Божий совершает великое богослужение: всеми своими делами, молитвой, проповеданием слова Божия, повседневным трудом, семейной или одинокой жизнью — и в радости, и в скорби он приносит духовные жертвы, которые в совершении Евхаристии вместе с приношением Тела и Крови Христовых благоговейно возносятся Богу Отцу. И этим вселенским богослужением, продолжая свидетельство и служение Вечного Первосвященника, Его ученики провозглашают миру совершенство Призвавшего их из тьмы в чудный Свой свет (1 Пет. 2:4—10). Господь одарил Своих учеников верой, благодатью слова и поставил их свидетелями, дабы они продолжали Его пророческое служение (ср. Деян. 2:17—18; Откр. 19:10). Это служение призвано являть спасительную силу Евангелия, провозглашать Божию Правду.

Свое пророческое служение Церковь осуществляет в мире, не ожидая ни выгоды, ни благодарности. Она несет его всем людям, не ограничиваясь рамками интересов национальных, культурных или возрастных групп, без различия расы, социального положения, политических взглядов и даже вне зависимости от отношений к религии. Пророчество Церкви движимо бескорыстной любовью и заботой о человеке. Оно призвано нести людям исцеление недугов, утешение в скорбях, свет надежды. Оно все-

⁵ Св. Игнатий Богоносец. К Траллийцам, 2:3; 3:1. К Магнезийцам, 6:1.

гда современно, ибо откликается на конкретные нужды живых людей. Но вместе с тем оно неизменно, так как содержит в себе одну и ту же вечную и непреходящую Божественную Истину. Главным средством пророческого служения Церкви является проповедь, через которую со времен апостолов она возвещает миру Евангелие спасения, назидая людей в вере, укрепляя в надежде и совершенствуя в любви. Но поскольку сама Церковь является истинным проявлением Божественного присутствия и знамением постоянного действия Любви Божией в мире, ее пророческое служение не ограничивается словом, но разнообразно осуществляется в зависимости от исторических и местных условий в повседневной человеческой жизни. Разрыв между благовестием и исторической жизнью Церкви влечет за собой потерю пророческого служения, потерю способности говорить в силе и Духе и, наоборот, стяжание Святого Духа, жизнь по вере создают язык проповеди, подлинную форму христианского свидетельства⁶. Эти формы многообразны и, как было сказано выше, зависят от исторических и местных условий. В одно время в определенных местах Церковь подчеркивала и подчеркивает значение своего институционального участия в жизни общества, в другие времена и в иных местах она осуществляла и осуществляет это участие через своих членов. И в том, и в другом случае Церковь, признавая ценность и назначение всего творения для славы Божией, содействует его духовному возрастанию в правде, любви и мире. Через свое свидетельство и служение Церковь насыщает нравственными ценностями человеческое общество и его культуру и способствует тому, чтобы созданные трудом человека духовные и материальные ценности служили ко всеобщему благу. Особенно ответственным представляется в настоящее время такое свидетельство и служение Церкви, которое осуществляется индивидуально каждым ее членом. Члены Церкви одновременно принадлежат к народу Божию и к своему народу, в котором родились, воспитались и с которым соединены языковыми, культурными и социальными связями. Как дети своего народа христиане участвуют в его жизни, содействуют его процветанию своими профессиональными усилиями, участвуют в решении стоящих перед ним проблем. Но они так-

⁶ См.: «Да придет Царствие Твое». Конференции по всемирной миссии в Мельбурне в 1980 г.

же принадлежат Христу, ибо возрождены в Церкви через веру и купель Крещения и предназначены к обновленной жизни со Христом в Боге (Кол. 3:3). Это требует от христиан гармоничного сочетания ответственности, проистекающей от их принадлежности к Церкви и к своему земному отечеству. И это гармоничное сочетание достигается всегда, когда в своей деятельности они руководствуются христианской совестью, помня, что весь мир принадлежит Богу и ничто не может происходить вне Его владычества.

Живя в обществе, принадлежа своим народам, члены Церкви, женщины и мужчины, и словом и делом, и всей своей жизнью призваны свидетельствовать о Христе. Созидая в себе нового человека, созданного по Богу в праведности и святости истины, они должны являть красоту этой новой твари в социальной и культурной среде своего народа. Это, естественно, требует от христиан полного участия в жизни общества, искренней любви к своим согражданам и своему земному отечеству, дабы вера Христова и жизнь Церкви не были чужды этому народу. Всякое противопоставление религиозной жизни деятельному участию в жизни общества ложно. Эта ложь грозно обличалась пророками Ветхого Завета (Ис. 58:1—12) и еще с большей силой — Самим Господом и Спасителем (Мф. 23:3—23). Христиане призваны соединять свою мирскую деятельность с религиозной, образуя тот жизненный синтез, в котором все служит Славе Божией.

Осуществляя свое пророческое служение, Церковь соприкасается в этом мире с другими религиями и идеологиями. Оставаясь до конца верной призыву Своего Божественного Главы (Мф. 28:19—20), она с мудростью и рассудительностью, что всегда было присуще ей, начиная с апостольских времен, — здесь уместно вспомнить проповедь апостола Павла перед ареопагом (Деян. 17:22—31), — несет свое свидетельство. Это свидетельство включает в себя уважение к тем духовным ценностям и нравственным установкам, которыми руководствуются нехристиане в поисках добра и справедливости. Обращаясь к миру со своим пророческим словом, исполненным смирения, мудрости и любви, подкрепляя слово живым и действенным исповеданием веры, Церковь призвана умножать добро везде, где оно есть, и распространять его на все области человеческой жизни, дабы ничего не оставить на произвол сил зла.

Именно поэтому Церковь не может не возвышать своего

пророческого слова перед лицом тех опасностей, которые угрожают современному миру и человеку. Это пророчество она не отождествляет с существующими политическими и социальными программами, но осуществляет его, исходя исключительно из религиозного характера своей миссии, продолжая дело Господа и Спасителя, Который пришел в мир свидетельствовать об истине, дабы спасти, а не судить, послужить, а не чтобы Ему служили (Ин. 3:17; 18:37; Мф. 20:28; Мк. 10:45). Такое понимание свидетельства и служения Церкви должно побуждать христианина к борьбе с ненавистью, эгоизмом, гордостью и со всяким грехом, порождающим нестроение и несправедливость в жизни людей. Современный мир страдает от голода, нищеты, безграмотности, болезней, социальной и экономической несправедливости, гонки вооружений, войн, ограничения человеческих прав, расизма. Церковь Христова не может закрывать глаза на эти, как и многие другие, проявления несправедливости и зла. Своим пророческим словом и действенным служением она призвана участвовать, в созидании справедливости и мира как в жизни отдельных народов, так и всего человечества.

Служение примирения есть особое служение Церкви. «Исполнение Церкви Твоей сохрани... мир миру Твоему даруй» — этой молитвой заканчивается евхаристическое собрание, ею напутствуются верные, покидающие храм. Это служение примирения должно осуществляться христианами посредством деятельного участия в своем внутреннем умиротворении и в распространении этого внутреннего мира окрест себя. «Никто не сообщит другому того, чего не имеет сам, — говорит святитель Григорий Нисский, — посему желательно, чтобы сам ты исполнился благами мира, а потом снабдил таковым достоянием имеющих в нем нужду»⁷. Нарушение мира является вызовом для христианской совести. Особенно тогда, когда это приводит к разделению и страданию. Мы являемся свидетелями многочисленных разделений в роде человеческом. Одно из них особо ранит христианское сердце — это разделение в Церкви, в евхаристической трапезе. Это разделение не может не побуждать христиан к действенному служению примирения в их собственной среде, к созиданию единства наследия Христова. Стремление к церковному единству вытекает также из сообра-

⁷ Св. Григорий Нисский. Творения. М., 1861. Ч. II. С. 458.

жений действенности свидетельства и служения христиан в современном мире. Мир Христов получит отражение в жизни людей с тем большей вероятностью и силой, чем ярче будет светиться он в душах чад церковных, чем полнее будет проявляться в отношениях между христианами, чем крепче будет созидать единство Церкви. Именно тогда исходящие от Церкви начала нравственного устройства мира смогут стать закваской возрастания человечества в мире и справедливости.

Церковь осуществляет свое свидетельство и служение многообразно. Ее пророчество возвещается миру разными языками. Эти различия проистекают не из природы Церкви, ибо Церковь одна и та же везде и всегда, но из-за местных и исторических условий, в которых осуществляются ее свидетельство и служение. Пророческий язык, которым вещает Церковь в одном месте, не всегда понятен для христиан, живущих в других местах, как и не всегда понятен для наших современников пророческий язык древности. Эта трудность в различении языков иных смущает, у иных вызывает нетерпение и приводит к поспешным суждениям, омрачающим братские отношения между христианами и создающим средостение между членами Единой Церкви. В свидетельстве и служении Церкви, осуществляемом далеко от того места, где мы живем, в условиях, радикально отличающихся от наших, силу пророчества следует усматривать не в том, что соответствует пророческому опыту Церкви в наших условиях, не в том что ласкает наш слух, но в том, что приводит к произрастанию доброго плода, ибо нет иного способа, распознавания пророчеств, как тот, что заповедал нам Христос: «По плодам их узнаете их» (Мф. 7:16)⁸.

Служение Церкви есть также продолжение царственного служения Христа, Который через послушание воле Отца был превознесен (ср. Флп. 2:8—9) и вошел в Славу Своего Царства. Небесное и земное подчинено Ему, дабы через Него все творение сопричислилось Его Царству и подчинилось Отцу, да будет Бог все во всем (1 Кор. 15:27—28). Церковь, исполняя служение Христово, призвана созидать это Божие Царство, Царство жизни, святости, истины, благодати, справедливости, мира и любви, в котором тварь будет освобождена от рабства тлению в

⁸ См. также: 1 Кор. 12:3; Дидахи, XI; *Св. Игнатий Антиохийский*. Послание к Ефесянам, XIV; Ерм. Пастырь, запов. XI.

свободу славы детей Божиих (Рим. 8:21). Созидая это Царство, Церковь истинно служит Христу — Царю Славы, разделяя с Ним Его царственное служение.

Через свидетельство и служение Церкви Господь исполняет Свой замысел о мире и человеке — осуществляет историю спасения. Церковь проповедью слова, совершением таинств, центром и вершиной которых является Евхаристия, пророческим и царственным служением являет миру Христа и красоту невестного Его Царства.

Принадлежа истории, свидетельство и служение Церкви обращены к эсхатологической полноте, где Небесное и земное соединены под Главою — Христом (Еф. 1:10). Для достижения этой полноты силою Святого Духа через слово и дело возрастает мистическое Тело в меру полного возраста Христова, и храм духовный создается на основании апостолов и пророков, а камень краеугольный — Сам Иисус Христос (Еф. 2:20).

ПРОПОВЕДЬ

во время молитвы в связи с заседанием Исполкома ВСЦ*
16—24 января 1987 года

Апостол Павел в Послании к Галатам говорит о цели Боговоплощения: дабы нам получить усыновление (Гал. 4:5). Это утверждение — не метафора. Оно описывает реальность, включающую в себя новое отношение людей к Богу, которые отныне не как рабы, но как свободные силою Святого Духа могут обращаться к Творцу, называя Его своим Отцом (Гал. 4:6).

Сын Божий воплотился от Приснодевы Марии, воспринял человеческую природу, стал одним из нас, Сыном Человеческим. В Его Личности Божественное соединилось с человеческим. В Сыне и через Сына род человеческий стал причастен Божественной жизни. И эту причастность святой апостол Павел называет усыновлением. В Послании к Римлянам он говорит, что усыновление Богу есть результат действия в нас Святого Духа, ибо все, водимые Духом Божиим, суть сыны Божии (Рим. 8, 14).

Таким образом, усыновление — это дар, который Бог предлагает людям через Сына Своего во Святом Духе. Но этот дар воспринимается и усваивается людьми свободно, он не дух рабства, но Дух усыновления (Рим. 8:15). Обретение этого дара требует от человека готовности и усилий. В том же Послании к Галатам апостол утверждает: «Ибо все вы сыны Божии по вере во Христа Иисуса; все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись» (Гал. 3:26—27).

Итак, согласно святому апостолу Павлу, усыновление Богу, дарованное людям через рождение Иисуса Христа, осуществляется силой Святого Духа, по нашей вере, через крещение и подвиг духовного возрастания, которое немыслимо вне облечения во Христа (Гал. 3:27). Таким образом, усыновление человека Богу есть Божий дар и заповедь одновременно. Как дар оно приносится нам через рожденного в Вифлееме Младенца и осуществляется в жизни силой Святого Духа, как заповедь, требует

* Опубликовано в Журнале Московской Патриархии, №6, 1987.

от нас веры и подвига жизни в соответствии с этой верой.

Дважды Священное Писание говорит о моральных условиях усыновления. Эти тексты хорошо известны: «Но вы любите врагов ваших, и благотворите, и займы давайте, не ожидая ничего; и будет вам награда великая, и будете сынами Всевышнего» (Лк. 6:35). Второй текст: «Блаженны миротворцы, ибо они будут наречены сынами Божиими» (Мф. 5:9). Итак, существуют конкретные условия усвоения верующими дара усыновления — это сострадание и миротворчество. И то и другое имеет особое значение в современной жизни, так как и то и другое служит исцелению недугов, наиболее опасных и разрушительных.

Сострадание преодолевает эгоизм, безразличие к страданиям другого человека, жестокость; миротворчество предотвращает вражду, разделение, пролитие крови, уничтожение самой жизни на нашей планете. Мы, христиане, нередко впадаем в ошибку, ограничивая универсальный характер нравственных требований Евангелия. Одни из нас подчеркивают значение этих требований для личной жизни, другие — для жизни общества. Нет границ на пути христианина к Богу, не существует каких-то узких специальных мест для осуществления нравственных требований Евангелия.

Сострадание сегодня — это вызов той концепции жизни, которая формирует потребительское отношение к людям, обществу и природе. Это вызов укладу жизни, закрепляющему социальную, экономическую и расовую несправедливость. Сострадание — это вызов нашему эгоизму, способность ощутить боль и страдание другого, сделать их своей болью и своим страданием. Сострадание — вызов нашим инстинктам, вызов основному закону биологической жизни, который предполагает выживание сильнейшего. Сострадание — это жертва, помогающая нам постичь тайну человека как носителя образа Божия.

Человек достигает своей высшей цели не через приобретение, обогащение и потребление, а через отдачу, служение и жертву, вопреки логике биологической жизни. И сострадание является движущей силой того процесса, в результате которого человек становится воистину сыном Божиим.

Чернобыль ворвался в повседневную жизнь нашего общества не только как вызов его достаточному благополучию, но как нравственный вызов, потребовавший немедленного ответа. Для тех, кто принял на себя первый удар вышедшей из-под контроля

ядерной стихии, этим ответом была жизнь; для многих других, кто работал над устранением последствий аварии, кто принимал в своих домах беженцев, этим ответом было здоровье, благополучие, годами сложившийся уклад жизни. Слова жертва, жертвенность, сострадание стали вдруг в центре внимания, потому что именно они наиболее достойно и справедливо описывали побуждения и опыт тех, кто предотвратил беду еще больших размеров, кто отождествил себя с пострадавшими, облегчил их участь. Чернобыль стал для нас уроком, напомнившим о непреодолимом значении для человека, для качества человеческой жизни евангельской заповеди о сострадании.

Миротворчество есть также ответ человека на дар богоусыновления, есть нравственное условие принятия этого дара. Осуществление миротворчества не знает границ: мир в наших сердцах, мир в семьях, мир в наших приходах, мир в коллективах, где мы трудимся, мир в Церквах и странах, мир среди народов и государств. Мир предполагает целостность. Там, где нет целостности, где раскол, там возникает полярность, приводящая к столкновению интересов, борьбе, к разрушению мира.

Именно поэтому условием внутреннего мира Отцы Церкви считали нравственную целостность человеческой личности, достигаемую победой духа над плотью. Этот приоритет духовного начала обеспечивает «подлинно гармоничное развитие человеческой личности, дает человеку возможность преодолевать силу инстинктов и направлять свои поступки в соответствии с нравственными побуждениями. Во все времена, но сегодня, может быть, с большей силой, люди отстаивают свою внутреннюю целостность перед лицом многочисленных опасностей, возникающих на почве непонимания или забвения нравственных норм человеческой жизни. Нарушение мира и внутренней целостности личности есть нарушение одного из наиболее важных звеньев человеческого общежития.

Нравственная целостность человечества складывается из нравственной целостности человеческих личностей и обществ и выражается в приверженности всего мирового сообщества к общечеловеческим нравственным ценностям, к осуществлению основных норм справедливости. Такая целостность отнюдь не означает политической однородности, но она предполагает мирное сосуществование, сотрудничество, диалог во имя осуществления справедливости. Эта целостность есть условие мира во всем мире.

Как и сострадание, миротворчество требует от нас мужества, жертвенности и подвига. Оно также является вызовом нашему повседневному благодушию и требует срочных действий. Урок Чернобыля еще и в том, что авария на атомной электростанции, показав опасность ядерной стихии, помогла представить катастрофические последствия ее использования в военных целях.

Господь родился в Вифлеемской пещере, дабы сыны и дочери человеческие стали сынами и дочерьми Божиими. Но что означает для людей усыновление Богу, что дает им это усыновление? Усыновление означает сопричастность Божественной любви, ибо «Бог есть любовь» (1 Ин. 4:8). Усыновление Богу раскрывает перед людьми тайну любви как высшего закона жизни, раскрывает перед ними смысл жизни и дарует силы к его осуществлению. Другими словами, усыновление Богу есть преобразование человеческой жизни, уподобление ее жизни Божественной. Это преобразование начинается здесь, в условиях земной реальности, и переходит в вечность.

«Возлюбленные! — говорит нам апостол Иоанн Богослов, — мы теперь дети Божии; но еще не открылось, что будем. Знаем только, что, когда откроется, будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть» (1 Ин. 3:2).

**ВЫСТУПЛЕНИЕ НА ВНЕОЧЕРЕДНОМ СЪЕЗДЕ
НАРОДНЫХ ДЕПУТАТОВ РСФСР
Большой Кремлевский дворец, 29 ноября 1990 года***

Уважаемый председатель! Уважаемые депутаты!

Позвольте сердечно приветствовать всех вас от лица Русской Православной Церкви, ее Предстоятеля Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II.

Для нас, представителей Церкви, это, конечно, большая честь, но и огромная ответственность — выступать перед этим залом, залом, отражающим все многообразие политической палитры нашей страны сегодня.

Очень многие хотели бы, чтобы Церковь поддержала ту или иную политическую платформу, отождествила бы себя с той или иной политической партией. Более того, есть голоса, есть силы, которые призывают к тому, чтобы Церковь играла в стране роль политического лидера и некой ведущей политической альтернативы.

Пользуясь этим случаем, я бы хотел заявить, что ни целям, которые стремится достичь Церковь, ни природе ее не свойственно играть какую-либо политическую роль, отождествлять себя с политическими группами и партиями или поддерживать ту или иную политику. У Церкви есть своя цель. Эта цель выходит за границы исторического отрезка жизни народа или государства. Это вечная цель — провозглашение нравственных ценностей, неизменных и обязательных для того, чтобы жизнь человека в любых исторических условиях и в любом политическом контексте оставалась подлинно человеческой жизнью и не превращалась в жизнь животного.

И в этой перспективе я хотел бы сказать несколько слов и о том, что сегодня вы с таким энтузиазмом обсуждаете, — о возрождении села. В течение столетий сельский приход был основной ячейкой в церковной жизни. Он играл большую духовную,

* Опубликовано в Журнале Московской Патриархии, №3, 1991.

воспитательную, нравственную роль. Но вас, наверное, будет интересовать и иное — социальная роль прихода. Она была очень велика. Приход объединял людей. На основании единства религиозных убеждений он формировал нечто большее, чем просто коллектив людей. Он формировал общину.

Это была община земледельцев, в которой каждый свободный труженик получал и поддержку, и защиту, и, если хотите, некую систему коллективной безопасности, взаимной поддержки и солидарности. При приходе была школа, очень часто — приют, больница. И приход был как бы в центре культурной жизни села, в центре всей сельской инфраструктуры. В нем гармонично сочетались индивидуальное и коллективное начала. Община гармонизировала эти два полюса и из этих двух начал создала одно целое.

И о другом следует сказать — об особой роли монастырей в истории нашего отечественного земледелия. Монастыри были большими коллективными собственниками и коллективно использовали землю. И тот факт, что они обладали большими наделами земли, имели значительные резервы рабочей силы, а нередко и значительный капитал, при умелом руководстве приводил к тому, что они становились подлинными центрами, очагами сельскохозяйственной культуры, культуры земледелия.

Достаточно вспомнить, что первые электростанции были построены в нашей стране при монастырях, первые паровые мельницы — в монастырях, даже первая подвесная канатная дорога — и та была построена в Новоафонском монастыре, на берегу Черного моря. Монастыри играли роль неких школ, рассадников передовых сельскохозяйственных знаний.

И, наверное, не случайно, что разорение нашей деревни началось с разорения приходов и монастырей. Община разрушена, крестьяне были приведены в столкновение между собой, разделены по множеству искусственных признаков. Главным действующим лицом в этой борьбе был нерадивый работник, а главной эмоциональной силой, вдохновлявшей людей на разделение крестьянской общины, на взаимное истребление, была черная зависть к соседу, которая умело разжигалась и вдохновлялась. «Возьми у соседа то, чего у тебя нет, и тебе будет жить гораздо легче». И мы знаем, к чему это привело — к распаду, к тому, что в разрушенном до основания мире не удалось создать нового и счастливого мира. Из этой драматической истории следует

сделать, по крайней мере, два очень важных вывода.

Первый. Мы должны строить наше будущее не через разделение, не через распад, не через уничтожение, а через творческое созидание. Нам не нужна аграрная революция. Нам нужна аграрная реформа. Нам нужно органическое и творческое развитие всего того, что есть. Безумие уничтожать те структуры, которые сегодня эффективно работают. Над нами будет смеяться весь мир.

Но одновременно безумием и преступлением против человека и его свободного духа будет искусственное ограничение его свободы. Человек должен иметь право выбирать такую форму труда на селе, которая соответствует его склонностям, его стремлениям и идеалам. Он должен иметь полное право трудиться так, как он хочет, и распоряжаться результатами своего труда. И никакая система не может ограничить это право без риска войти в глубинное противоречие с таким понятием, как право и достоинство человеческой личности.

Второй. Если мы хотим говорить о возрождении села, давайте все-таки не забывать, что наряду с так называемым соцкультуром нужно подумать и о восстановлении крестьянской общины, и о восстановлении прихода. Отдаю себе отчет в том, что очень многие в этом зале не разделяют религиозных убеждений. Поверьте мне, у Церкви нет претензий на то, чтобы играть какую-то особую роль на селе. Но не лишайте нас возможности с иными конструктивными силами выполнять эту историческую роль и помогать своему народу встать, воспрянуть к новой жизни.

Я глубоко убежден, что не может быть воскрешения нашего села без воскрешения этих очагов и центров духовной жизни, которыми были приходы. И потому нужно вернуть Церкви все то, что у нее было незаконно отнято, попрано и поругано.

Я должен с удовлетворением отметить, что недавно состоялась встреча Ивана Степановича Силаева со Святейшим Патриархом, на которой в принципе обговаривалась эта перспектива. Но как было бы прекрасно, если бы Верховный Совет на весь мир заявил, что Церковь могла бы принять участие в возрождении сельской жизни.

То, что было отнято и поругано, ныне измеряется миллиардами рублей. Да, многие миллиарды нужно отдать на восстановление разрушенного. У Церкви нет таких сил. И может быть, одной из многих наших общенациональных задач сегодня явля-

ется совместное общенародное соборное деяние по восстановлению исторического и духовного облика нашей страны. И это деяние должно стать актом нашего всенародного покаяния, отречения от всего того страшного, что было в прошлом, знаком нашей готовности сообща идти к будущему.

Мы думаем и рассуждаем сегодня о возрождении села. Некоторые полагают, что это просто вопрос пищи и хлеба насущного. Но великий русский философ Николай Александрович Бердяев сказал такие слова: «Забота о хлебе для себя — это материальная забота, а забота о хлебе для ближнего — это духовная забота».

Хотел бы сказать сегодня всем вам, мои дорогие братья и сестры, что забота о возрождении села — это задача колоссального духовного масштаба и колоссального духовного напряжения. И Церковь в свершении этого великого исторического дела вместе с вами. Спасибо за внимание.

ВОЗРОЖДЕНИЕ ПРАВОСЛАВИЯ И ОБНОВЛЕНИЕ РОССИИ*

**Доклад на открытии I Всемирного Русского Собора
Москва, 26 мая 1993 года**

Любые размышления о былом величии Российского государства с неизбежностью упираются в вопрос: как могло случиться, что многовековая могучая государственность оказалась сокрушенной. Это сокрушение началось в 1917 году и, как кажется, продолжается до сих пор.

Россия в течение всех этих десятилетий переживает великую смуту, трудное время испытания для населяющих ее народов, в том числе и для многомиллионного русского народа.

Некоторые политологи утверждают, что распад таких государств, как Россия (бывший СССР), закономерен, что этот распад является результатом общемировых процессов, характеризующихся якобы постепенным отмиранием национальных государств, резким усилением местного самоуправления и одновременно формированием континентальных и мировых управленческих структур. Современная историческая наука объясняет революции и иные общественные катаклизмы в первую очередь через анализ исторического контекста. Несомненно, что всякое историческое потрясение имеет свои объективные причины, укорененные в экономических, социальных, культурных и прочих обстоятельствах жизни. Однако революции и иные потрясения совершаются конкретными людьми, и этот человеческий, если угодно — духовный, фактор является в конце концов решающей движущей силой исторического катаклизма.

В. Розанов, на один год переживший революцию, делал акцент именно на этом факторе, отмечая, что «российская почва» оказалась целиком захваченной абстрактными понятиями, пропитанной ассимилированным сознанием, носители которого убедительно разъясняли «русскому стаду» крайности революционной переделки.

* Опубликовано в Журнале Московской Патриархии, №9, 1993.

Для обозначения наиболее крайних выражений ассимилированности в русском языке издавна существует специальное обозначение. Так, А. С. Пушкин, исследуя историю пугачевского бунта, писал: «Войско его состояло из трехсот яицких казаков, ста калмыков, башкирцев, ясачных татар, господских крестьян и всякой сволочи», — то есть всякого сброда (без ругательного оттенка). Это и есть малый ассимилированный интернационал, члены которого оторваны от своих корней, не знают ни рода, ни племени, не имеют четких ориентиров и точек опоры, без святого в душе. Сознание таких людей ассимилировано по многим признакам идентичности, они лишены внутренней целостности, их человеческое существо расщеплено.

Действительно, для революционного «преобразования России» одинаково годились и грузин Сталин, и еврей Троцкий, и русский Ворошилов, и неизвестно какой Ленин, то есть те, кто составлял не столько пролетарский, сколько именно этот ассимилированный интернационал. Движущей силой всех революционных катаклизмов является это ассимилированное сознание, которое богословски можно охарактеризовать как существующее вне Предания, как разрушающее основные признаки идентификации человеческой личности.

Идеологическая составляющая этого сознания всегда вторична, как вторичны политические взгляды его носителей. Ассимилированное сознание может включать в себя религиозный компонент или быть атеистическим, но всегда и при любых обстоятельствах оно, это сознание, секулярно, то есть религиозный фактор если и присутствует, то непременно на периферии и никогда в центре, в качестве определяющего. Религии в этом сознании уделяется строго определенное, узкое пространство, зависимое и подчиненное, ибо нацелено оно не на духовное совершенствование личности и общества, а на захват власти и последующее ее удержание.

Вторична здесь также и партийная принадлежность. Она — не более как костюм и декорация на театральной сцене, причем эти декорации могут причудливо смешиваться, повергая в полное недоумение зрителя, утрачивающего всякую способность отличать правое от левого. «Несясь к обрыву, — записал в своем «Дневнике» тот же В. Розанов, — мы вообразили, что несемся “к свету”, к “братству и любви”, тогда как на самом деле... мы падали, захлебываясь в мракобесии “передовых идей”, от-

равленные ложью сатанизма и предательством сволочи».

Исторически человек искони идентифицировал себя по индивидуальным, половым, родовым, этническим, культурным, моральным, религиозным, государственным и прочим признакам. По любому из этих признаков, вплоть до полового, он может претерпеть ассимиляцию. Конец XX века являет нам устрашающую картину такой ассимиляции: подавляющее значение моды (не только в одежде, но и в стиле жизни) бросает вызов индивидуальности; легализация и пропаганда гомосексуализма, практика хирургического изменения пола, опять-таки мода размывают половую идентичность; господство унифицированной «технокультуры», единообразной, полностью лишенной каких-либо национальных корней «поп-культуры», шаблонной видеопродукции подрывает культурно-этническую идентичность. Внедрение диаспорического сознания, возрастающая роль надгосударственных структур, идея нового мирового порядка содействует ассимиляции на уровне национальном и государственном; расшатывание канонических устоев и догматического сознания, искаженное толкование экуменизма как поиска вероучительного компромисса в деле объединения всех христиан, настойчивое стремление к единой универсальной всемирной религии создают предпосылки религиозной ассимиляции. Жертвой этой тенденции становится также и семья, разрушающаяся под натиском морали, характеризующейся оправданием прагматизма, потребительства и отказа от целомудрия как основополагающего принципа, регулирующего отношения между полами.

Существует целый ряд и объективных факторов, которые прямо или косвенно способствуют возрастанию ассимилированного сознания и ассимилированной психологии. Это интернациональная природа капитала, всепланетный характер транспорта, связи, средств информации, особенности современного развития производства, торговли, науки.

Означает ли сказанное выше, что всякий глобализм и стремление к единству несет в себе опасность ассимиляции, потерю собственных корней, утрату внутренней целостности? Отнюдь нет, ибо церковное сознание и видение мира тоже глобально, а призыв к единству последователей Христа содержится в Евангелии (Ин. 10:16). Более того, Священное Писание ясно указывает, что в Царствии Небесном все рассмотренные выше признаки идентичности исчезают. Действительно, там не будут

жениться и выходить замуж (Мф. 12:25), там нет мужского пола, ни женского, там нет уже ни иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного (Гал. 3:28); *...и будет одно стадо и один пастырь* (Ин. 10:16). Церковный «глобализм» именуется кафоличностью. Святая Церковь есть Церковь Кафолическая, то есть Вселенская и Единая, собранная из множества Поместных Церквей, каждая из которых обладает всей полнотой благодати. Кафолическая Церковь способна вместить все присущее миру культурное и национальное многообразие. Церковь есть «полнота, Наполняющего все во всем» (Еф. 1:23). И в этой полноте наши различия и особенности, не переплавляясь в безликий конгломерат, но сохраняясь в неприкосновенности, в единстве, приносятся Богу как драгоценный дар, в котором отражаются красота и многообразие мира. Если же некто предлагает то же, но не во Христе и не как доброе основание для будущего, чтобы достигнуть вечной жизни (1 Тим. 6:19), то происходит подмена. Человечество со времени грехопадения проходит искушение хлебом и властью — то самое, которому сатана подверг Христа в пустыне (Лк. 4:2—13). Ассимилированное сознание, лишенное духовной опоры и нравственного ориентира, развернутое в сторону материальных ценностей и полностью секуляризированное, неспособно противостоять искушению и сознательно или бессознательно принимает сторону дьявола. Порабощенная темной силой, эта реальность становится одновременно и жертвой, и орудием зла.

С религиозной точки зрения стратегия зла, тайна беззакония уже в действии (2 Фес. 2:7). Она в действии с момента грехопадения. В эту стратегию опять-таки сознательно или неосознанно могут включаться разные человеческие силы, организованные и неорганизованные, индивидуумы и группы, к этой стратегии может оказаться причастным любой, кто поддается дьявольскому искушению и не имеет внутренних сил противостоять злу. Гениальный Ф. М. Достоевский сказал о человеческом сердце, как о поле невидимой брани добра со злом, он же прозорливо связал революцию, насильственное разрушение вековых устоев национальной жизни с бесовщиной.

Может ли стратегии ада быть противопоставлена человеческая стратегия, например политическая борьба, военная сила, экономическое давление. Всякая человеческая стратегия борьбы опирается на человеческие земные ограниченные средства, не-

способные сокрушить диавола и исторгнуть его из истории. Более того, человеческая стратегия борьбы нуждается в видимой, конкретной цели, по которой можно было бы наносить удары. Отыскание этой цели — дело духовно опасное, и навряд ли может быть успешным, ибо диавол есть лжец и отец лжи (Ин. 8:44). Персонифицированное зло может быть опознано лишь силой духовного опыта, о чем свидетельствуют нам жития святых, и менее всего ухищрениями человеческого ума. Попытки противостоять стратегии ада в категориях политической или иной земной борьбы погружают людей в атмосферу подозрительности, страха, заставляют занять круговую оборону. С адом нельзя бороться человеческими средствами. Ад «царствует, но не вечнует». Всякая диавольская стратегия уже побеждена силой Воскресения Христова. «Ад! где твоя победа?» (1 Кор. 15:55). По слову Златоуста, «воскрес Христос — и пали демоны». Для соучастия в этой победе необходимо быть со Христом через причастность к Его Церкви. Воцерковление нашего народа, возвращение блудного сына в дом отчий одно только способно воскресить Русь и дать ей силы вновь стать Святой Русью, способной противостоять силам ада. Жизнь в Боге дарует любовь, в любви нет страха, ибо любовь изгоняет страх (1 Ин. 4:18). Верующий человек, имеющий дар благодати, внутренне силен, ему нет нужды прятаться за искусственно возведенными стенами культурного, национального или политического гетто. Он открыт миру, лишен страха и подозрительности, ибо силой Божией способен противостоять ассимиляции и сохранить нерушимым свой внутренний духовный мир. Такой человек способен к реальному диалогу без того, чтобы стать предателем или побежденным, он готов слушать и имеет шанс быть услышанным.

После Октябрьской революции России был навязан принцип национально-территориальной автономии как основы федерального устройства государства. Народы ассоциировались с территориями, несмотря на то, что в одних случаях никаких исторических границ у этих территорий вообще не существовало, а в других эти границы в прошлом изменялись неоднократно, причем нередко насильственно. Каждому народу свойственно помнить и гордиться тем именно периодом своей истории, когда он находился в расцвете своего могущества. Поэтому пересечение интересов народов (этих ныне вновь самоутверждающихся субъектов исторического процесса), питаемое национальным

толкованием истории, было неизбежно.

Многие лидеры общественно-политических движений в республиках бывшего СССР именно в нации видят силу, способную решать все проблемы, не сознавая, что самой нации еще требуется длительный процесс возрождения. Чтобы стать силой творческой, созидающей, а не стихией и силой природной, нация должна быть оплодотворена Свыше. Лишь через причастность к универсальному, Божественному национальное лишается эгоизма и перестает быть источником вражды и конфликтов.

К сожалению, с крушением тоталитаризма и обретением основных прав и свобод возрождение религиозное и национальное пошло у нас раздельно, на что, безусловно, повлияли семьдесят лет государственного атеизма. Там же, где имеет место соединение этих начал, налицо зависимое, эксплуатируемое положение начала религиозного по отношению к национальному. Религиозный фактор рассматривается националистическими силами как инструмент борьбы и грубо эксплуатируется. Вот, например, отрывок из статьи украинского журнала «Националист» (№1, 1992): «Строительство нации, в частности украинской нации — акт наивысшей морали. Моральную оценку всем явлениям сегодняшнего дня можно давать только с точки зрения этого акта морали наивысшего напряжения... Нация — та необходимая единица, через которую чистый дух может наиболее полно воплотиться в жизнь. Через нацию дух имеет свою целостную реализацию воплощения. В связи с этим необходимо понимать национализм как высшего уровня религиозное усилие».

Здесь мы сталкиваемся с необоснованным присвоением национальным ценностям приоритетной роли в религиозной жизни, а значит, и в метафизической ориентации личности, в то время как природа личности сверхнациональна, ибо создана по образу и подобию Божию, и человек может состояться именно тогда, когда в своей земной жизни осуществляет это Божественное подобие. Развитие же событий на Украине показало, какого рода «дух» здесь воплощается — дух самоограничения, вражды и злобы, приведший к физическим избиениям и попранию элементарной свободы тех, кто, оставаясь украинцем, отказался подчинить религиозное начало началу националистическому. К Православной Церкви там предъявляется претензия, что она угасила «боевой дух» нации. Поэтому Церковь должна быть изменена или подменена другой, национально более «сознательной». В

этом причина появления «украинской автокефалии».

Церковь призвана воспитывать религиозно-национальное самосознание, суть которого в том, чтобы сознавать себя ответственным за осуществление в реальной исторической жизни нравственного идеала христианства. Возводить национализм в высший принцип означает увековечить и узаконить ту борьбу, которая раздирает человечество, значит погубить братство народов, населяющих Россию. Пересечение интересов двух самоутверждающихся наций неизбежно приведет к столкновению, если их воля ослеплена одной только национальной идеей. Напряженность национальных конфликтов, характеризующих постсоветскую эпоху, — это свидетельство разрушения поля культуры, в котором национальное начало составляет весьма важную, но не единственную часть мозаики, это отсутствие адекватного места для начала религиозного, способного преодолеть национальный эгоизм, возвысить национальное до универсального, преодолевая безразличие космополитизма.

На территории бывшего СССР нет ни одной нации, у которой выход из кризиса однозначно требовал бы насилия по отношению к другим. Поэтому национальное возрождение без религиозного окормления напоминает обессиленного душевнобольного, который, вместо того чтобы прийти в себя и спокойно сосредоточиться, изо всех сил машет руками.

На рубеже XV века Россия сделала решающий исторический выбор, всем сердцем почувствовав красоту и духовное величие вселенского идеала, усвоила и ввела в свою жизнь принцип универсализма, отказавшись пойти по пути национальных государств Европы. Благоговейно переняв эту идею из рук обессиленной Византии, Россия предпочла эту великую, обрекающую ее на жертвы духовную миссию решению узких национальных задач.

Выбор, сделанный на рубеже XV века Промыслом Божиим, оказался решающим. С ним связана вся последующая история России — ее поразительный взлет и не менее поразительное падение.

Можно только гадать о том, какое государство возникло бы в Московской Руси, если бы она не отдала предпочтение универсализму. Скорее всего, сильное и устойчивое монациональное княжество в границах Русской равнины. Ясно, однако, что оно никогда бы не смогло стать великой державой, утвер-

дившейся на бескрайних просторах Евразии.

После завершения объединения русских земель, после того как был положен конец давней борьбе с Ордой и с началом освоения Сибири идея русской ойкумены обретает реальные очертания. Идеология универсализма органически воплощается в жизни многонационального государства. Вдохновительницей собирания земель, носительницей универсальной идеи была Церковь. С момента ордынского вторжения на русской митрополичьей кафедре сменялись очень разные люди: галичанин Кирилл, грек Максим, галичанин Петр, москвич Алексей, болгарин Киприан, грек Фотий. Они разноэтничны и разнокультурны, и политические симпатии у них разные, а действовали как одно лицо, созидая Российскую державу и с XIII века готовя союзницу слабеющей Византии, а к концу XIV века — ее преемницу.

Созвучная универсальности Церкви идея универсального государства и созидала державу. Ни один народ, ни одна конфессия не подвергались дискриминации. Пропорциональное представительство при дворе обеспечивало доступ к государю каждому народу, каждой земле. В тех случаях, когда новые земли не роднила с Россией общая вера, вступал в действие принцип личной верности государю, так называемые инородцы легко поднимались к вершинам иерархической лестницы (начиная с татарины Бекбулатовича, которого Иван Грозный, удалившись надолго в Александровскую слободу, оставил вместо себя на троне).

Складывающееся с XV века единство на удивление легко выдерживало жестокие испытания. «Смута» XVII столетия реально угрожала уничтожить государство. И что же? Вместе с Мининым и Пожарским Москву освобождали татарские отряды. Поразительный факт: в 1612 году еще живы были те, кто помнил покорение Казани в 1552 году. Казалось бы, падение Москвы и смута предоставили великолепную возможность свести счеты. Но татарские старейшины, посылая своих детей и внуков к Москве, говорили не о мести, а о защите и спасении России.

Можно сколько угодно рассуждать об универсализме, но только сами исторические события (а примеров такого рода множество в отечественной истории) позволяют ощутить и уразуметь, чем был универсализм в действительности и какую громадную роль сыграл в истории государства Российского.

Стержнем и опорой принципа универсализма явилась воспитанная Православием русская ментальность, которая пропиты-

вала и скрепляла государство в единый организм. Стойкий, терпеливый, смиренный и жертвенный, одушевленный высшим религиозным идеалом русский народ был способен вынести любой груз, в том числе и тяжесть ойкумены. Вошедшая в поговорку «загадка русской души» — это и загадка Российского государства.

Еще раз вспомним А. С. Пушкина, который в своем стихотворении «Памятник» гениально выразил соприродность русского начала всем народам страны — то, что сделало Россию не механическим конгломератом, а одушевленным организмом.

Россия явила, может быть, единственный случай в мировой истории, когда существование колоссального государства поставлено было в прямую связь с высотой народного духа. Государственное устройство, в основе которого лежала не столько сила оружия, сколько сила духа, требовало от русских непрерывного подвижничества и преданности. «За веру, царя и Отечество» — так понимали русские свой патриотизм.

Собранная из многих народов и земель русская вселенная, конечно, носила в себе потенциальную угрозу распада. Ослабление идей Православия и монархизма, искушение безверием и государственным нигилизмом в начале XX века подорвали духовные основы русской ойкумены.

В условиях распада русские оказались единственным народом, совершенно лишенным национализма, зачатки которого они и теперь по инерции подавляют во имя несуществующего более единства. Наши соседи по СНГ зацепились за национализм как уровень самосознания и самореализации. И перед лицом этих местных национализмов русские оказались беззащитными. Утрачен принцип, скрепляющий нацию. «Русские» стало пустым звуком, ничего не обозначающим именем.

В годы коммунистического режима принцип универсализма был заменен интернационализмом. Но если универсализм выдвинул русскую нацию в качестве духовного лидера ойкумены, то интернационализм, наоборот, поставил ее в неравное, более низкое по сравнению с другими положение.

Чтобы это прекратилось, нужна некая объединяющая идея, способная сплотить наш народ и помочь ему выйти из того униженного положения, в котором он оказался. С потерей принципа универсализма во многом утрачивается и самоидентификация русского народа. И проблема состоит в том, что в условиях распада и разделения, в условиях возрастающего национализма ма-

лых и средних народов, составлявших Россию (бывший СССР), попытка утвердить русский универсализм будет воспринята как некая имперская амбиция «старшего брата» или «великого соседа». Поэтому для русских не остается иного пути как путь возрождения своего национального начала. Но национальное возрождение великого народа, объединившего вокруг себя более ста других народов, по природе своей не может быть возрождением узконационалистическим. Это возрождение обязано быть чувствительным к национальным чувствам других, оно не может быть агрессивным. Результатом призывов наших радикал-патриотов может стать полное исчезновение России как великого государства и расчленение ее на десятки малых государств, к чему открыто призывают нас во имя демократии и свободы радикал-демократы. Толчком к развалу СССР явились не события на окраинах, а то, что произошло в столице, где российские законы были поставлены выше законов всей страны.

Развитие русского национального начала должно содержать в себе некую разумную сдержанность, определенный такт, чего невозможно добиться никакой национально-политической программой, никакими призывами. Единственной силой, способной оплодотворить и реализовать русскую национальную идею без того, чтобы навсегда погубить универсалистскую миссию нашего народа, является Православная Церковь. Церковь освящает не только личности, но и нации, она спасает не только души индивидуумов, но и души народов, возвышая национальное самосознание до осознания себя орудием в совершении Божиего Промысла. Церковь призывает всех к спасению, которое есть высшее и безусловное благо, во имя которого только и возможно подлинное самопожертвование. К этому самопожертвованию всегда призывала Православная Церковь свой народ, ибо в этом самопожертвовании полнота жизни: «Сберегший душу свою потеряет ее; а потерявший душу свою ради Меня сбережет ее» (Мф. 10:39). Без религии возрождение нации возможно только в категориях политической самостоятельности и культурной обособленности, что применительно к российской реальности и русскому народу будет означать конец русской ойкумены. Нам необходимо опереться именно на православно-национальное начало, чтобы вновь дотянуться до вселенского идеала. Высшей национальной идеей всегда остается у нас идея российской ойкумены. У всякой нации есть свое призвание. Нельзя для нации

спроектировать, выдумать и построить будущее по чуждому ее природе плану. Она плодотворно будет развиваться лишь в согласии с заложенными в ней свойствами. Внутренние законы национальной жизни переламаывают абстрактные схемы: это случилось с коммунизмом, это произойдет с любой другой доктриной, если она не будет учитывать особенности нашего исторического опыта и русского национального духа.

Но для того, чтобы Церковь Русская могла реально воздействовать сегодня на умы и сердца соотечественников, даруя им благодатную силу для противостояния всякой темной силе, укрепляя их национальный дух и предохраняя его от ненависти и агрессивности, необходимо чтобы сама Церковь воспряла после долгих десятилетий гонений.

Возрождение Русского Православия — это не столько возрождение храмов и монастырей (хотя и их, конечно, тоже), сколько религиозное возрождение народа, его воцерковление. Религиозное возрождение есть сознательное принятие евангельского нравственного идеала, положение его в основу личной, семейной и общественной жизни; это есть также соучастие в спасительной Тайне Христа, в Пасхальной Тайне через Святую Евхаристию; религиозное возрождение есть приобщение к реальному, а не мнимому религиозному опыту. Такое возрождение имеет мало общего с модой на религию, с отношением к религии как к альтернативе неудавшейся идеологии или как к части национального фольклора. Народу нашему, и в первую очередь интеллигенции, нужно осознать, что Церковь — это не только иерархия и духовенство, но весь народ Божий, собранный вокруг своего епископа и несущий ответственность за сохранение веры и реализацию этой веры в повседневной жизни. Возрождение Православия не может совершаться без личного духовного подвига каждого. А подвиг требует сил, жертвы. Не потому ли многие из нас с такой легкостью возлагают ответственность за действительную или кажущуюся пассивность Церкви на иерархию, богословов, но никогда на самих себя. Сегодня необходимо понять, что все мы, крещенные в Православной Церкви, и есть эта самая Церковь, и без нашего духовного обновления, без подвига веры не будет возрождения Церкви, а значит и Отечества. Да поможет же нам Господь совершить этот подвиг так, как совершали его наши благочестивые предки.

ЦЕРКОВЬ, ОБЩЕСТВО, МИР ХРИСТОВ
Доклад на межконфессиональной конференции
«Христианская вера и человеческая вражда»
21—23 июня 1994 года*

Досточтимые участники встречи, дорогие братья и сестры!

Позвольте сердечно приветствовать вас, глав и представителей Церквей стран СНГ и Балтии, а также гостей от других религий, прибывших в наш Свято-Данилов монастырь, чтобы в новых условиях положить начало возрождению нашего испытанного временем сотрудничества в совместном разрешении многих проблем современной жизни. Думаю, что с помощью Божией и эта встреча пройдет, как это всегда бывало, в атмосфере братского взаимопонимания и еще более обогатит нас опытом соработания на поприще гражданского служения и миротворческого делания, к чему мы все призваны нашим Господом и Спасителем (Мф. 5:9).

Обсуждая идею этой важной конференции на заседаниях подготовительного комитета, мы исходили из нашей общей глубокой озабоченности напряженным состоянием, в первую очередь, межнациональных отношений, что открыто проявляется ныне во многих формах насилия, нетерпимости и взаимной неприязни. Под угрозой находятся жизнь и достоинство миллионов людей, среди них детей, стариков, женщин. Во многих местах льется невинная кровь. Десятки тысяч семей лишены крова и вынуждены покидать родные места.

С прискорбием должны мы признать, что во многих актах насилия принимают участие люди, считающие себя христианами или последователями иной религии. Религиозные убеждения отступают в таких людях перед искушением решить свои проблемы путем насилия. В реальной жизни для многих оказалось не под силу направить свои стопы на путь мира (Лк. 1:79).

Сегодня люди многих национальностей из различных регионов бывшего Союза спрашивают себя, как могло все это случиться и каковы причины межрегиональной розни, к каким еще последствиям могут привести межнациональные конфликты и где выход из

* Печатается с небольшими сокращениями.

создавшегося положения. Люди, слышавшие об обстрелах мирных сел и городов, захвате заложников, беженцах, диверсиях, терроризме, блокадах только в сводках новостей из далеких стран, вдруг познали все это на собственном опыте. Война стала частью нашей жизни, частью политической борьбы, средством достижения и укрепления власти, стала даже — страшно сказать — выгодным бизнесом. Мы начали жить по закону войны, и это есть первый и самый страшный всход горького семени тоталитаризма.

Безусловно, многие проблемы мы получили в наследство от предшествовавшей эпохи. Так называемая национальная политика на практике сопровождалась подавлением национальных чувств, стремлением растворить национальные традиции в котле созидания «нового» советского человека, особенно, если эти традиции были связаны с религией.

Сегодня напряженность между людьми разных народов, традиций и культур необычайно обострилась, что стало, увы, естественной реакцией на национальную политику прежнего государственного руководства. От подавленности национальных чувств маятник качнулся в сторону гипертрофированного акцента на национальной самобытности и агрессивного, безудержного стремления защитить интересы одной нации путем попрания интересов другой. Многие стали мыслить исключительно категориями возвращения к периодам наибольшего территориального могущества своих народов, забывая о том, что реальность в мире изменилась. Налицо эйфория национальной гордыни, а ведь не надо забывать, что гордыня, по выражению Александра Солженицына, «нарастает на сердце, как сало на свинье». Наши сердца действительно очерствели по отношению ко всякому, кто чем-то не похож на нас. И вот уже в одних странах люди некоренной национальности лишаются гражданских прав, в других — воспринимаются правоохранительными органами как заведомые преступники, в третьих — лишаются работы, и так далее. Причем особенно страшно, что изменяется сам нравственный стандарт общества; если еще недавно оскорбление человека только за то, что он русский, кавказец, еврей или украинец, выглядело как дикость и осуждалось обществом, ныне мы воспринимаем это как нечто привычное, естественное и чуть ли не неизбежное.

Наследие прошлого отягощает нашу жизнь и в сфере политических, экономических и социальных проблем. Отсутствие культу-

ры сосуществования и сотрудничества людей с разными взглядами на устройство государства и общества, вызванное многолетней не-свободой, обернулось рядом политических столкновений, некоторые из которых, как это было в России, привели к пролитию крови. Внезапное снятие преград для свободных общественных процессов, соединенное с отсутствием опыта цивилизованной политической деятельности, привело к попыткам различных сил решить все проблемы разом, заставить народы вновь безусловно принять как единственно верный и неоспоримый тот или иной политический курс. Ошибка максималистически настроенных, воинственных политиков породила радикализацию общественных процессов, последствия которой мы еще долго будем ощущать на себе.

В области же хозяйства распад прежней системы на фоне отсутствия механизмов естественного регулирования рыночных отношений принес в экономику хаос и криминализацию, приведшие к катастрофическому падению жизненного уровня миллионов людей и, как следствие, к огромной социальной напряженности, каждый миг готовый вызвать взрыв народного недовольства и разрушить общественный мир. Особо больно констатировать, что жертвами жестокого периода перехода от централизованного хозяйствования к рыночной экономике становятся прежде всего пожилые люди, потерявшие все нажитое честным трудом, а также те, кто в силу не зависящих от них причин не могут заработать себе на кусок хлеба.

Сейчас нет недостатка во всевозможных анализах того, что произошло и происходит со всеми нами. Христиане также имеют право на собственный анализ истории, и в центре этого анализа должно быть осознание и исповедание греха. Господь наказывает нас по грехам нашим, как наказывал Он древний Израиль. Аналогии здесь очевидны. Мы имели свой семидесятилетний Вавилонский плен и сегодня идем по трудной дороге, возвращаясь в отчий дом. И я верю, что Милосердный, не исполнивший в дни древние своего страшного обетования народу Израильскому, содержащегося в 25-й главе книги пророка Иеремии, не отвергнет и нас, дав нам надежду на мир, очищение и духовное обновление.

«Рыдайте, пастыри, и стенайте» (Иер. 25:34). Нам, духовным вождям стада Христова, надлежит больше всего сокрушаться о духовном состоянии народа Божия, вверенного нашему попечению. Нам надо скорбеть и о том, что не все сделано нами для преодоления пагубного наследия недавнего прошлого, для пре-

дотвращения разделений, вражды и кровопролития. И сегодня, когда Господь вновь призывает нас к служению разделенным враждой людям, нам надо немало потрудиться над собиранием осколков разбитых сердец наших духовных детей, омраченных грехом и поднимающих руку друг на друга. Нам надо крепко молиться и самоотверженно работать, чтобы в день Страшного Суда не пасть, «как дорогой сосуд» (Иер. 25:34).

То, что всецело преданные Богу люди могут стать живым мостом между своими братьями и сестрами, разделенными войной или враждой, глубоко не случайно. Ведь жизнь христианина, как и всякого глубоко религиозного человека, направлена не к земному, но к небесному, не к сиюминутным выгодам, но к служению конечному смыслу нашей жизни, перед которым меркнут и отступают все временные цели и интересы. Собственно говоря, человек, устремленный к Небу, пользуется особым доверием тех, кто тонет в трясине вражды, именно потому, что не преследует в конфликте собственного интереса и готов отказаться от своего блага ради блага ближнего, ради служения высшему, духовному благу. Осмелюсь утверждать, что наилучшая христианская политика — это политика смирения и самопожертвования даже перед лицом недруга. Это политика, до конца верная евангельской заповеди: «Любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас» (Мф. 5:44).

Возможность с молитвой и верой стать твердыней мира посреди вражды, даже если в ней участвуют люди, близкие тебе по плоти — это возможность, данная нам Богом по великой Его милости. Использовать эту возможность — наш религиозный долг.

Сознавая это, Русская Православная Церковь в последние годы предприняла целый ряд усилий, направленных на водворение мира среди людей, разделенных баррикадами вражды. Хотел бы особо оговориться, что миротворческие инициативы нашей Церкви не всегда давали максимально возможный результат, которого можно было бы ожидать. Но это ни в коем случае не может быть основой для ложного вывода, что христианам нет смысла заниматься миротворчеством. Ведь побудительный мотив христианина в его попытке примирить враждующих — это не жажда славы или власти и даже не желание достичь политически значимого успеха. Это призыв Божий. Это сознание невозможности мириться с грехом, и особенно с грехом пагубнейшим — человекоубийством. Это стремление

служить добру даже тогда, когда остается надеяться лишь на чудо Божие — мы, последователи Христовы, верим, что Господь может подать нам и чудесную помощь. Христианин должен протягивать враждующим руку мира, ничего не прося для себя. Харизму примирения, которой он обязан не себе, но Богу, он должен отдавать людям даром (Мф. 10:8).

Именно с этим чувством священноначалие Русской Православной Церкви предприняло известную миротворческую миссию в период гражданского конфликта в России в сентябре-октябре прошедшего года. Остается сожалеть, что переговорный процесс, почти уже приведший к снятию опасного вооруженного противостояния, потонул в мутном потоке страстей и насилия. Но в то же время я глубоко убежден: диалог в Свято-Даниловом монастыре сделал свое дело. Он помог бескровно преодолеть несколько критических моментов в ходе конфликта, предостерег многих от необдуманных действий и — самое главное — положил начало практически первому в нашей стране опыту открытого, искреннего, взаимоуважительного диалога между противостоящими сторонами в момент опасного развития гражданской распри.

Одна из особенностей Московского Патриархата — то, что он является духовным организмом, объединяющим, наряду с епархиями Русской Православной Церкви в России и ряде стран ближнего и дальнего зарубежья, независимые во внутреннем управлении Церкви в Беларуси, Латвии, Молдавии, Украине и Эстонии. Такое устройство Патриархата сегодня налагает на церковное священноначалие огромную ответственность. Посудите сами: в ходе, например, молдавско-приднестровского конфликта паства нашей Церкви находилась по обе стороны фронта. Не чудо ли, что после ожесточенной и кровопролитной войны Православная Церковь в Молдове не разделилась, что верующие, живущие по обе стороны Днестра, продолжают оставаться в каноническом единстве? Большую роль в таком развитии событий я усматриваю в мудрой позиции Святейшего Патриарха Алексия II, который в своих документах, направленных в Молдову в момент наибольшего обострения конфликта, выразил обеим сторонам противостояния свою скорбь о понесенных жертвах и одновременно предостерег обе стороны от братоубийства.

Точно так же — осуждая насилие, от кого бы оно ни исходило, оплакивая жертвы всех вовлеченных в конфликты сторон и призывая лидеров враждующих сил по справедливости решить существ-

вующие проблемы за столом переговоров, — Святейший Патриарх и Священный Синод Русской Православной Церкви высказывались в связи с каждым из кровопролитных конфликтов на территории СНГ.

Наша Церковь молится и трудится, чтобы народы, паству которых она исторически окормляет, равно как и все народы стран СНГ и Балтии, прекратили враждовать друг с другом, остановили процесс распада своих традиционных экономических, культурных, духовных и иных связей, поняли, наконец, что их будущее — во взаимодействии, основанном на свободном и равноправном партнерстве. И мне, как русскому человеку, особенно хочется сказать, что Церковь будет призывать к миру, согласию и достойному сотрудничеству со всеми народами СНГ и Балтии народ русский, который переживает сегодня крутой поворот в своей судьбе и от которого в большой степени зависит будущее нашего региона. Я убежден: православные пастыри России воскресят в народе нашем исконное стремление служить благу всех ближних и дальних в открытости и доброжелательности. Нам, русским, будет очень тяжело в будущем, если мы не послушаем слов гениального знатока русской души Федора Михайловича Достоевского: «...Назначение русского человека есть бесспорно всеевропейское и всемирное. Стать настоящим русским, стать вполне русским, может быть, и значит только (в конце концов, это подчеркните) стать братом всех людей, всечеловеком, если хотите... Наш удел и есть всемирность, и не мечом приобретенная, а силой братства и братского стремления нашего к воссоединению людей».

Говоря о служении Церкви миру в «горячих точках» стран Содружества, я хотел бы особо отметить каждодневный труд пастырей и мирян, служащих Богу и работающих на церковной ниве в конфликтных регионах. Многие из этих церковных тружеников сегодня находятся среди нас. Низкий поклон вам за самоотверженность вашу, за то, что вы, невзирая на опасности и лишения, несете людям слово любви Христовой, слово Божия мира, и своим добрым примером освящаете и умиротворяете окружающих вас людей.

Не стоит, однако, забывать и о том, что сердца многих из членов земной Церкви, омраченные пагубным влиянием мирских стихий, недостаточно укоренены в мире Христовом. И виной этому — уступка, сделанная некоторыми из нас искушениям греховных устремлений. «Откуда у вас вражды и распри? — пишет святой апостол Иаков. — Не отсюда ли, от вожделений ваших, воюющих в членах ваших? Желаете — и не имеете;

убиваете и завидуете — и не можете достигнуть; препираетесь и враждуете — и не имеете, потому что не просите; просите и не получаете, потому что просите не на добро, а чтобы употребить для ваших вожделений» (Иак. 4:1—3). «Заповедь о любви новая, а сердце наше — ветхое», — так говорил святитель Игнатий Брянчанинов. Чтобы современные христиане были свободны от одержимости духом «века сего», чтобы мир в их душах действительно мог противостоять человеческой вражде, нам, духовным руководителям, необходимо прилагать как можно больше сил в области просвещения и духовного воспитания руководимых нами братьев и сестер. Надобно помнить и о том, что самым лучшим свидетельством мира должно стать согласие между нами во всем, что касается взаимоотношений христианского братства и разделенного враждой светского общества.

В этой связи я должен особенно подчеркнуть важность нынешней встречи, которая показывает наше общее желание сотрудничать в помощи народам наших стран. Очевидно, что христианское служение примирению в странах СНГ и Балтии будет не вполне полноценным, если Церкви и религиозные объединения наших стран не найдут возможности помогать друг другу в этом служении, координировать свои миротворческие действия. Необходимость большего общения и братского взаимодействия между нами, христианами разных исповеданий, живущими в постсоветском регионе, сегодня жизненно назрела. Определенное ослабление наших связей, вызванное где-то политическими причинами, а где-то побочным действием прокатившегося по нашим странам весьма неоднородного и неоднозначного миссионерского бума, — не принесло, как мне кажется, ничего позитивного. Отдаление братьев и сестер во Христе друг от друга доставило всем нам немало огорчений, породило ситуации недопонимания, лишило нас возможности открыто и искренне обсуждать и решать возникающие между нами спорные вопросы. А сколько мы могли бы сделать доброго людям, если бы не забывали о важности совместных трудов!

Помня обо всем этом, я хочу поделиться с вами своей полной уверенностью в возможности и полезности межконфессионального сотрудничества христиан стран СНГ и Балтии в их служении обществу. Уже работа Подготовительного комитета этой конференции показала, что у нас практически нет препятствий для общения друг с другом и для совместных действий. Наши богословские и доктринальные расхождения, преодолеть которые сегодня, наверное, нам

не удастся, отнюдь не мешают нам помогать друг другу в нашей общей заботе о ближних. Проблемы же, которые в это смутное время неизбежно возникают между конфессиями, могут быть решены в духе справедливости и согласия лишь посредством прямого, братского разговора. Скажу больше: мне думается, что настало время сообща подумать о создании постоянно действующего форума Христианских Церквей и религиозных объединений нашего региона для координации миротворческих и иных церковно-общественных инициатив, для разрешения проблем, возникающих между конфессиями. Вынося это предложение на ваш суд, я хотел бы сказать, что буду весьма благодарен, если в своих комментариях вы откликнетесь на него.

Полагаю, что настало также время подумать и о возрождении межрелигиозного сотрудничества. Последним ценным опытом такого рода была встреча глав и представителей религий, Церквей и религиозных объединений Советского Союза по национальным отношениям, состоявшаяся 7 декабря 1989 года. В итоговом обращении говорилось: «Мы призываем верующих граждан оказывать помощь и поддержку всем людям, кто нуждается в этом, невзирая на их национальность. Религиозные требования приложения действенной любви и сострадания к каждому человеку должны побуждать нас к совершению дел милосердия и благотворному социальному служению. Принадлежность к Церкви или религиозному объединению бросает вызов шовинизму и национальной исключительности, являющихся грехом. Они противоречат всему тому, что определяется как национальное достоинство. Этому чувству чуждо высокомерие, презрительное отношение к другим народам и культурам. Любовь к своему народу не должна быть ни слепой, ни ослепляющей, ибо в первом случае это мешает усвоению уроков истории, а во втором — восприятию ценностей и опыта других народов».

Полагаю, что под этими словами все мы могли бы подписаться и сегодня. Завершить это выступление я хотел бы выражением надежды на то, что наше сотрудничество откроет новую страницу в трудах христианского братства стран СНГ и Балтии ради установления мира и согласия между народами наших государств. Верю, что Господь пребудет с нами на этом пути, укрепляя наши силы и помогая нам, таким по-человечески немощным и слабым, победить грозную стихию вражды, ненависти, разрушения и смерти. Верю, что мы окажемся достойны нашего призвания быть миротворцами, сохраняя «единство духа в союзе мира» (Еф. 4:3).

РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ НА ПОРОГЕ ТРЕТЬЕГО ТЫСЯЧЕЛЕТИЯ

**Доклад на VII Международной конференции по русской
духовности в монастыре Бозе (Италия), 16 сентября 1999 года**

Ваши Преосвященства, досточтимый отец приор, братья и сестры!

Прежде всего хочу выразить искреннюю благодарность монашеской общине в Бозе, возглавляемой отцом Энцо Бьянки, за инициированную сей гостеприимной обителью серию конференций, посвященных истории русской святости и духовности. Эти встречи собрали ряд интересных и высокопрофессиональных докладчиков и, надеюсь, помогли лучшему знакомству христиан Запада с духовными ценностями русской православной традиции, представленными в опыте подвижничества и исповедничества нашей Церкви.

Подлинная святость никогда не прерывается в жизни Церкви, хотя ее носители порой бывают сокровенны от мира и явлены только просветленному, духовному взору. По учению преподобного Симеона Нового Богослова, преемственность святых образует как бы некую золотую цепь, что тянется сквозь века церковной истории. И лишь распознав последние, наиболее близкие к нам звенья этой неразрывной цепи, мы можем в полноте приобщиться к сокровищам духовной традиции Церкви Христовой, традиции, создаваемой непрерывным действием Духа Святого. Поэтому нынешняя конференция, тема которой вплотную подводит нас к сегодняшней жизни Церкви в России, представляется мне особенно важной.

«Nihil innovetur nisi quod traditum est» — «не следует вводить ничего нового, что не содержится в Предании». Эти слова святого папы и мученика Стефана, римского предстоятеля III века, выражают то благоговейное отношение к Священному Преданию Церкви как к «правилу веры», которое было общим также для восточных Отцов, включая, конечно, и русских святых. Однако речь идет вовсе не о слепом обскурантизме, отрицающем необ-

ходимость творческого развития богословия и церковной жизни. Из притчи о талантах мы знаем, что имение Господа, вверенное нам, — а таким имением, несомненно, является и духовное богатство унаследованной нами церковной традиции — должно быть приумножено, а не просто бережно сохранено «в земле» (Мф. 25:14—30).

Именно эта задача творческого освоения и развития духовного наследия отцов является сейчас основной для Русской Церкви. В течение долгих десятилетий гонения на веру говорить о таком развитии было трудно. «Держи, что имеешь» (Откр. 3:11); «храни преданное тебе» (1 Тим. 6:20), — во времена преследования Церкви как обращенный к нам призыв Господа воспринимались прежде всего эти и подобные им слова Священного Писания. Об этом периоде нашей жизни, охарактеризованном как «осень Святой Руси» (я предпочел бы назвать то время ее Голгофой), говорилось на прошлогодней конференции в Бозе. Но теперь, в условиях свободы, иными стали наши возможности, иными — и обращенные к нам ожидания. Ведь «от всякого, кому дано много, много и потребуется, и кому много вверено, с того больше взыщут» (Лк. 12:48).

Поэтому я, не будучи историком, намерен говорить не столько о прошлом, сколько о сегодняшней жизни Русской Православной Церкви как в России, так и в других странах, составляющих ныне ее каноническую территорию.

Для нас очевидно, что всестороннее возрождение жизни Русской Церкви, свидетелями которого мы стали, является чудом Божиим. Во времена, когда вся видимая активность Церкви в нашей стране фактически сводилась к совершению богослужения в немногих оставшихся храмах, к «отправлению религиозного культа», как говорили представители безбожной власти, нам трудно было даже мечтать о тех возможностях, которые открылись перед нашей Церковью ныне. Мы не можем приписывать эти перемены каким-то своим заслугам. Мы верим, что все это произошло по молитвам наших русских святых, стало итогом мученичества и стойкости тысяч верных свидетелей Христовых, из которых лишь малая часть известна миру. Судьба России в XX веке стала самым ярким историческим подтверждением непобедимости веры, неодолимости Христовой Церкви, против которой бессильны и врата адовы (Мф. 16:18).

Светские ученые, особенно западные, склонны видеть в происшедшей перемене положения Церкви простое следствие падения тоталитарного коммунистического режима и развала Советского Союза, связывая все эти события прежде всего с неспособностью СССР эффективно поддерживать военный потенциал и продолжать гонку вооружений. При таком подходе (в главных чертах очень похожем на марксистский) наиболее значимыми представляются экономические отношения, а духовные изменения рассматриваются как следствие сдвига политической формации. Но изнутри Церкви события видятся по-иному.

Веяние духа обновления и свободы мы впервые, пожалуй, ощутили не в 1991 году, когда в результате неудавшегося государственного переворота была распущена Коммунистическая партия Советского Союза и распался самый Союз, а уже в 1988 году, когда наша страна праздновала 1000-летие Крещения Руси. Подготовка к празднику продолжалась несколько лет, но все это время нам говорили, что речь идет о чисто внутренних мероприятиях Русской Православной Церкви, до которых нет дела стране и обществу в целом. «Перестройка», о которой так много говорили во всем мире, еще почти совершенно не затрагивала положение Церкви — продолжался все тот же жесткий контроль со стороны Совета по делам религий, по-прежнему действовало сталинское законодательство о религиозных культах.

Однако вышло так, что церковный юбилей стал событием национального масштаба. Празднования и в Москве, и в епархиях собирали многотысячные толпы молящихся. С большим подъемом прошел Поместный Собор, на котором был принят новый Устав, в основном соответствующий каноническим нормам Церкви (прежний, принятый под давлением атеистической власти, фактически отстранял настоятеля от руководства жизнью прихода и превращал его в наемного «служителя культа», а власть епископа делал почти эфемерной). На том же Соборе были прославлены девять русских святых, и все сознавали, что это лишь начало работы по подготовке новых канонизаций. Собор и церковные торжества освещались в средствах массовой информации — фактически впервые за долгие годы на страницах газет можно было прочитать, а по радио и телевидению услышать что-то хорошее о Церкви, о христианской вере. И, самое главное, в храмы потянулись тысячи, а затем уже и миллионы людей, которые хотели принять крещение. Закон все еще за-

прещал нам проводить специальные занятия для их катехизации; духовной литературы было очень, очень мало. Мы, кажется, почти не готовы были их встретить; но люди шли и шли, нередко целыми семьями — начиналось то, что вскоре назвали «вторым Крещением Руси». Как будто исполнились семьдесят лет Вавилонского плена, по пророчеству Иеремии, и народ Божий вновь обрел свободу (Иер. 25:11—12; 29:10; Дан. 9:2). Стало очевидным, что несмотря на длительное и, казалось, почти тотальное господство атеистической идеологии, приверженность жителей нашей страны христианским ценностям все еще жива. Во многом, конечно, это объясняется влиянием великой русской культуры, сформированной Православием. В эпоху «молчащей Церкви» наша христианская культура, которую все же нельзя было вычеркнуть из жизни, продолжала проповедовать Христа.

Уже в 1988 году начался процесс массового открытия приходов: к началу года их оставалось около 6800, к концу года прибавилась еще 1000 приходов, а в 1989 году их количество увеличилось более чем на 3000. Причем происходило это не по команде «сверху», верующие люди на местах иногда преодолевая все еще продолжавшееся сопротивление местных властей, собирались и добивались открытия разоренных и поруганных храмов, восстанавливали их общими силами, главным образом личным трудом. Нелегко было освобождать храмовые помещения от разных складов, контор, фабрик, которые в них размещались; особенные затруднения возникали, когда храмы были заняты музеями, библиотеками или архивами. Монастырские строения порой использовались как места лишения свободы, расквартировывались в них и войсковые части. Наряду с возвращением старых храмов началось строительство новых церковных зданий там, где уже ни одной церкви не оставалось. Трудностей, конечно, было очень много, но был и настоящий духовный порыв, который позволил в тяжелых экономических условиях столь быстро возродить множество святынь. Совместный труд сближал людей и способствовал их воцерковлению.

Этот процесс продолжается и поныне. Сейчас в Русской Православной Церкви уже более 19000 приходских храмов и молитвенных домов. Таким образом, за десятилетие произошел почти трехкратный рост количества приходских общин. А в Москве, например, количество православных храмов увеличилось в 9 раз.

Открытие монастырей происходило еще более впечатляющими темпами. В 1988 году в пределах СССР оставалось всего 18 монастырей, из них лишь 3 — на территории Российской Федерации. А сейчас в ведении Русской Православной Церкви находятся 478 действующих монастырей и 87 монастырских подворий (из них 299 и 74 соответственно — на территории России).

Количество епархий увеличивалось более плавно, но и здесь главный рост приходится на первые послеюбилейные годы: в 1988 году у нас было 67 епархий, а в 1994 году — 114; ныне их 127. Открылось огромное поле для миссионерской, катехизической и пастырской работы. Главным препятствием к ней служили теперь уже не внешние запреты (впрочем, законодательно они были отменены лишь в 1990 году). Первоочередной проблемой стал недостаток подготовленных священнослужителей и катехизаторов, которые были бы способны нести служение в новых условиях, когда ожидания общества, обращенные к Церкви, так резко возросли. В старое время для подготовки священнослужителей и богословов у нас оставались лишь три духовные семинарии и две академии, причем количество студентов в них искусственно ограничивалось, а абитуриенты «просеивались» органами КГБ, которые всячески старались свести к минимуму поступление активных и способных молодых людей.

Необходимость преобразования и расширения духовных школ была отмечена уже на Соборе 1988 года. Однако наиболее значительные изменения в этой области произошли в 90-е годы, при Патриаршестве Святейшего Алексия II. Вскоре после избрания на Первосвятительский престол, выступая перед преподавателями Московской духовной академии и семинарии. Его Святейшество сказал:

На протяжении трудных послереволюционных лет возможности пастырской деятельности были ограничены стенами храма... Сегодня ситуация изменилась. Нужно готовить пастырей, которые будут широко вовлечены и в социальную церковную работу. Мы сегодня все ощущаем, что опыт этой работы утрачен... Особенно важна катехизация взрослых. Количество крещений в среднем увеличилось в 3 раза... Люди устремляют свои взоры к Церкви, крестят-

ся. Но мы должны позаботиться о том, чтобы они были не только крещены, но и просвещены.

Развитие духовного образования и миссии Церкви в современном мире стало одной из главных тем Архиерейского Собора 1994 года. На основании принятого Собором определения «О задачах Церкви в области богословского образования» впоследствии были разработаны и утверждены Священным Синодом основы новой концепции духовной школы. В самое ближайшее время наши семинарии должны перейти на пятилетний курс обучения, приобретя статус высших учебных заведений с выпуском бакалавров. В связи с этим 5 существующих ныне духовных академий смогут сосредоточиться на подготовке научных специалистов в различных областях богословия и церковной истории. А это, в свою очередь, позволит подготовить достаточно квалифицированных преподавателей для семинарий, которых у нас уже 26, а также для 29 действующих в епархиях духовных училищ. Количественный рост духовно-образовательных учреждений за минувшее десятилетие был огромным, но качественное усовершенствование его во многом остается делом будущего.

Плодотворный синтез традиций духовной школы и более открытого по отношению к миру университетского образования являют принципиально новые для России высшие учебные заведения, в числе которых 2 православных университета и Свято-Тихоновский богословский институт. В одном лишь последнем учатся более 2000 студентов и студенток, которые готовятся не только к пастырской, катехизаторской, регентско-хоровой церковной деятельности, но и к преподаванию богословия, религиоведения и церковных художеств в светских учебных заведениях.

Ясно, что взаимодействие со светской школой является для нас одним из важнейших направлений. Церковные воскресные школы, катехизические курсы для взрослых, группы по изучению Священного Писания существуют уже во многих приходах, в городах — почти повсеместно, но этого недостаточно. Во многих семьях родители не в состоянии дать своим детям необходимые основы православного воспитания, потому что они сами его не получили, да и не могли получить в свое время. Хотя в России около 80% населения крещены в Православной Церкви и, таким образом, являются ее членами, большинство из них все еще не имеет сколько-нибудь систематического религиозного

образования. Во имя будущего нашей Церкви, ради духовного обновления нашего Отечества мы должны сегодня приложить все усилия, чтобы у нас осталось как можно меньше хотя и крещеных, но религиозно безграмотных детей. Родители в подавляющем большинстве случаев охотно одобряют преподавание религиозно-нравственных дисциплин в школе — конечно, на добровольной основе и с учетом вероисповедного выбора семьи, — но государственные чиновники, в ведении которых находится народное образование, порой относятся к таким инициативам очень настороженно. Их можно понять — ведь сами они воспитывались на обязательном «научном атеизме», который должен был внедряться в преподавание любого из школьных предметов. К счастью, в последнее время в этой области наметилось положительное развитие, но сделать предстоит еще очень много.

Архиерейский Собор 1994 года призвал пастырей и чад Русской Православной Церкви «выйти на новое поприще миссионерского служения». Задача апостольского свидетельства о Христе всегда была одной из главнейших обязанностей Церкви. И опыт русских святых — достаточно упомянуть святителей Стефана Пермского, Иннокентия (Вениаминова) и Николая Японского — является для нас источником вдохновения и надежной опорой в поиске новых форм проповеди о Христе в современном мире. Важнейшая наша задача — это возрождение того духа церковной рецепции национальной культуры, в каком подвизались наши святые миссионеры прошлого. Решать эту задачу не просто в условиях сегодняшнего постсоветского общества, которое переживает глубокий духовный и культурный кризис, находится в состоянии некоего мировоззренческого смятения и растерянности. Но мы должны научиться говорить с людьми о том, что их действительно волнует, и говорить на внятном для них языке, «который был бы творческим отображением вечной и неизменной истины Православия в постоянно изменяющейся реальности» (я цитирую здесь определение Собора 1994 года). Эта принципиальная идея легла в основу Концепции возрождения миссионерской деятельности Русской Православной Церкви, утвержденной Священным Синодом и одобренной Архиерейским Собором в 1997 году. Координацией практической работы в данной области занимается Миссионерский отдел Московского Патриархата. Много уже делается, но обо всем невозможно рассказать в одном докладе. Скажу лишь, что, по моему мне-

нию, мы все же стоим еще лишь в начале пути возрождения миссионерства, правильнее было бы говорить не столько о великих свершениях, сколько о больших надеждах.

Конечно, успешная миссия в современном мире обязательно предполагает максимальное использование возможностей, предоставляемых средствами массовой информации. Если сравнивать сегодняшнее положение в этой области с тем, что существовало до 1988 года, то надо признать огромные перемены. Ведь мы жили в условиях практически полной информационной блокады, в замкнутом гетто. Но и сегодня мы сталкиваемся с серьезными проблемами. Средства массовой информации в современной России, особенно каналы телевидения, предельно политизированы. Они отражают общую нестабильную ситуацию в обществе и, к сожалению, очень далеки от реальной независимости. Кроме того, они нередко становятся проводниками массовой псевдокультуры такого рода, которая не может не вызывать острой критики со стороны Церкви. С другой стороны, тяжелейшее экономическое положение Русской Православной Церкви, которое является результатом общего финансово-хозяйственного кризиса в России и фактического обнищания большинства наших верующих, не позволяет нам обеспечить финансирование, скажем, национального православного телеканала. Конечно, есть большие трудности и с подготовкой журналистов, способных компетентно и доходчиво обсуждать духовные и религиозные проблемы. Однако неплохих результатов все же удается достигать уже сегодня, и некоторые православные телепрограммы устойчиво занимают верхние строчки в рейтингах популярности среди зрителей. Довольно успешно развивается и церковное присутствие в Интернете. Официальный сервер Московского Патриархата (www.russian-orthodox-church.org.ru), судя по статистическим данным, помогает многим пользователям всемирной сети (а в нашей стране это прежде всего молодежь) получать достоверную информацию о церковной жизни и находить ответы на свои вопросы.

Социальное и благотворительное служение Церкви — это тоже свидетельство, это тоже проповедь о Христе на самом убедительном языке простых человеческих дел любви и сострадания. Мы не без труда восстанавливаем прерванную советской властью традицию церковной благотворительности (долгие годы она являлась уголовно наказуемым деянием, как ни дико это

звучит). Не хватает средств, не хватает опыта. Но самое главное — это отзывчивые верующие души. А они, как показывает жизнь, у нас не перевелись. Все остальное постепенно приложится.

Как часть миссионерской и пастырской деятельности мы рассматриваем и ту работу, которую координирует созданный в 1995 году Отдел Московского Патриархата по взаимодействию с вооруженными силами и правоохранительными учреждениями. Нас иногда упрекают в странной для Церкви дружбе с представителями силовых структур, в стремлении таким образом «прислониться к власти» и навязать обществу идеологический диктат Православия. Это глубокое недоразумение — хорошо, если добросовестное. Мы ни за что не поступимся свободой Церкви, которой так долго ждали. Мы отнюдь не собираемся занять место былых «замполитов», чтобы идеологически «обслуживать» заказы власть имущих. Мы не позволим кому бы то ни было использовать авторитет Церкви для освящения сугубо земных и временных интересов, например, обращая Святое Православие в орудие борьбы против иноверцев, представителей иных народов или иных мировоззрений. Но Церковь не вправе отказывать в духовном окормлении тем военнослужащим, которые ищут такого духовного руководства. На фоне моральной опустошенности, недостатка прочных нравственных ориентиров, которые ныне характерны как для нашего общества в целом, так и для его членов, отвечающих за мирную и безопасную жизнь граждан, эта задача становится особенно важной.

Голос Церкви должен звучать как пророческий голос правды Божией. И Русская Православная Церковь за последние годы не раз подтверждала верность этому призванию. Еще под властью советского режима, в январе 1991 года, Святейший Патриарх Алексий заявил во время трагических событий в Вильнюсе, приведших к человеческим жертвам:

Использование военной силы в Литве является большой политической ошибкой. На церковном языке — грехом... Я прошу русских, живущих в Литве, не считать эти печальные дни «днями победы»... Солдатам, которые сейчас находятся в городах Литвы, я хочу напомнить слова, которые Иоанн Креститель сказал воинам, пришедшим к нему за советом: никого не обижайте (Лк. 3:14).

В том же году, во время августовского путча в Москве Предстоятель нашей Церкви обратился

...с призывом ко всем чадам Русской Православной Церкви, ко всему нашему народу, сугубо к воинству нашему, в этот критический для Отечества момент проявить выдержку и не допустить пролития братской крови.

А в ночь с 20 на 21 августа, когда противостояние достигло наибольшей остроты, Патриарх под угрозой отлучения от Церкви призвал всех вооруженных лиц, на какой бы стороне они ни находились, воздерживаться от применения оружия.

Подобный же призыв Священноначалия Русской Православной Церкви прозвучал и в 1993 году, когда политический кризис вновь привел к гибели людей в Москве. Не стоит гадать, «проиграла» Церковь или «выиграла», когда проводимые при ее посредничестве переговоры противоборствующих сторон в Даниловом монастыре так и не привели к соглашению. У Церкви в тот момент была одна единственная цель: от лица Божия свидетельствовать о греховности братоубийства и сделать все возможное, чтобы не попустить разгара полномасштабной гражданской войны в России. Слава Богу, такая война тогда не состоялась, хотя мы далеки от того, чтобы сколько-то приписывать себе эту заслугу: я помню, с каким чувством коленопреклоненно молился в те дни наш верующий народ перед чудотворной Владимирской иконой Божией Матери.

Во время военных действий в Чечне Русская Православная Церковь устами Патриарха и Синода вновь многократно призвала к прекращению кровопролития. Кроме того, мы прилагали все усилия к тому, чтобы совместно с мусульманским сообществом России развенчать всякие попытки придать вражде религиозное обоснование. А когда кавказская война породила среди части россиян рост античеченских настроений, Святейший Патриарх Алексий выступил с заявлением, в котором указывал:

Мы знаем, что большое число достойных братьев и сестер чеченцев проживает во многих регионах России. Недоброжелательное отношение к ним, ограничение их прав и свобод недопустимо, ибо оно противоречит нашему че-

ловеческому и гражданскому долгу, нашим религиозным убеждениям.

Все эти частные примеры могут служить иллюстрацией той новой модели взаимоотношений Церкви с государством, которую мы сейчас стараемся выстроить в России. Это не такая простая задача. Мы отнюдь не стремимся к реставрации того положения, какое занимала «господствующая» Православная Церковь в Российской империи. Лучшие ее представители задолго до революции 1917 года хорошо сознавали, насколько пагубна для собственно церковной миссии неизбежная в этом случае зависимость Церкви от государства, подчинение ее жизни государственным интересам. В этом смысле отделение Церкви от государства при любом государственном строе — несомненное благо для Церкви, и мы будем неизменно настаивать на этом основном принципе. Наша позиция обусловлена не какими-либо тактическими соображениями, но богословским видением различия природы и задач государства и Церкви. Церковь и государство имеют свои отдельные сферы действия, свои особые средства и в принципе независимы друг от друга. Государство, должным образом сознающее пределы своей компетенции, не претендует на авторитетное суждение о вероучении или, скажем, о формах богочитания. Равным образом, не дело Церкви судить о формах государственного устройства и мероприятиях правительства с точки зрения их чисто политической целесообразности.

Именно на такие богословские соображения опирался Архиерейский Собор Русской Православной Церкви 1992 года, когда заявил в своем обращении:

Нас беспокоит, что в Церкви подчас хотят видеть лишь политическую попутчицу, проводницу чьих-то планов и идей. Миссия Церкви — это служение Господу, спасение душ человеческих, проповедь Евангелия среди людей. «Наипаче ищите Царствия Божия», — заповедал нам Спаситель (Лк. 12:31). Преданность Церкви ее Божественному Основателю должна быть непреложной. Ее спасительная миссия всегда будет для нее важнейшей, и никакие иные цели не могут главенствовать в ней. Вот почему, участвуя в общественной жизни, Церковь имеет лишь од-

но устремление — проповедовать Христа словом и делом, заботиться, чтобы жизнь народа была устроена в мире, любви и справедливости. Церковь не связывает себя ни с каким общественным или государственным строем, ни с какой политической силой. Она — над «правыми» и «левыми» и потому может вести диалог с любыми общественными движениями, кроме заведомо преступных, ища их примирения и объединения в служении благу людей.

Подобная позиция не представляет собой чего-либо совершенно нового: по существу, она была заявлена нашей Церковью еще в 1917 году, когда Поместный Собор под председательством святителя Тихона принял декларацию «Об отношении Церкви к государству», текст которой был составлен С. Н. Булгаковым.

Но при этом речь, конечно же, не может идти о таком отделении, которое было объявлено в годы советской власти. После-революционная модель даже в ее декларативной, на деле не исполнявшейся форме (ведь на самом-то деле никакого отделения не было — была лишь полная зависимость Церкви от государственного произвола) означала всецелое устранение Церкви из жизни общества, оттеснение веры исключительно в сферу удовлетворения личных религиозных потребностей. С такой редукцией христианства мы тоже никогда не согласимся. В уже упомянутой декларации Собора 1917 года говорилось:

Церковь Христова озаряет мир светом истины, она есть соль, егоосоляющая. Не может быть положено предела для области ее влияния. Она есть новая закваска, претворяющая все естество человеческой жизни... Поэтому такие учения, которые обрекают веру христианскую на окончательное бессилие в жизни... низводя ее назначение до личного настроения, как бы прихоти вкуса, в сущности оуждают веру Христову и противоречат самому ее существу. Ни в каком смысле не может быть отделена от жизни или рассматриваться, как частное дело личности, сия победа, победившая мир, вера наша.

Итак, Русская Православная Церковь выступает за отделение Церкви от государства, но против отделения веры от жизни, а Церкви от общества. В политическом плане это означает необходимость диалога и взаимодействия Церкви и власти в инте-

ресах народа — такая позиция была, в частности, сформулирована на Архиерейских Соборах 1994 и 1997 годов. Первый из них заявил о «непредпочтительности для Церкви какого-либо государственного строя, какой-либо из существующих политических доктрин, каких-либо конкретных общественных сил и их деятелей, в том числе находящихся у власти». Собор 1997 года подтвердил эту линию, одновременно подчеркнув, что он приветствует «диалог и контакты Церкви с политическими организациями в случае, если подобные контакты не носят характера политической поддержки». Содержание такого диалога и взаимодействия может быть разнообразным; это миротворчество на международном, межэтническом и гражданском уровнях, забота о сохранении нравственности в обществе, дела милосердия и благотворительности, охрана и восстановление исторического и культурного наследия, развитие совместных социальных программ, здравоохранение, наука, культура и творческая деятельность, работа средств массовой информации, сохранение окружающей среды, поддержка семьи, материнства и детства, а также многое другое.

Но все же особую ответственность, по нашему убеждению, Церковь в нынешнее кризисное для страны время несет за сохранение мира и согласия в обществе, раздираемом на части в результате борьбы этнических, партийных и личных интересов. Дело Церкви, конечно же, не в том, чтобы принимать участие в такой борьбе на той или иной стороне. Но нам вверено Господом заступничество прежде всего за слабых и обездоленных, ибо именно с ними, как мы хорошо знаем, отождествляет Себя Господь Иисус Христос. Поэтому, в частности, Священноначалие Русской Православной Церкви и далее будет делать все возможное, чтобы постоянно напоминать власть имущим и всем влиятельным в обществе людям о тяжелой участи тех, кто не получает пенсий и зарплат, о бедственном положении народа, большая часть которого отброшена далеко за черту бедности.

Полезным инструментом такого диалога с общественными и политическими течениями оказался Всемирный Русский Народный Собор, первое заседание которого состоялось в Даниловом монастыре в мае 1993 года. В 1995 и 1998 годах созываемые этой организацией слушания собрали ведущих политиков страны, принадлежащих к самым разным направлениям и партиям. На последнем из этих слушаний Патриарх засвидетельствовал:

Церковь не желает навязывать кому-либо политических или экономических рецептов. Однако она не может стоять в стороне от происходящего в России. Ведь именно в Церкви несут свои беды и скорби десятки миллионов наших сограждан, испытывающих ныне неимоверные трудности.

Можно ожидать, что в ближайшее время в связи с предстоящими в России парламентскими и президентскими выборами нестабильность в нашем обществе еще более усилится. Усилятся и давление на Церковь, побуждающее ее занять сторону одной из политических сил. В этом заинтересованы очень многие. Такое давление оказывается, конечно уже и сейчас, особенно на местах. Церковь хотят использовать в партийной борьбе.

Будет ли голос Церкви услышан нашими политиками? Это, как вы понимаете, зависит не только от нас. Мы же будем стараться, чтобы он и дальше звучал свободно и выражал не наши человеческие интересы или пристрастия, но возвещал Божию правду. Закончить свое сообщение я хотел бы словами из обращения Архиерейского Собора Русской Православной Церкви, состоявшегося в 1997 году:

Мы заявляем во всеуслышание, что Церковь сильна не могуществом человеческим, но силой Божией, которая «совершается в немощи» (2 Кор. 12:9), что Церковь и дальше будет неуклонно исполнять свою священную миссию окормления народа Божия, просвещая людей светом Христовой истины, являя на земле присутствие Живого Бога, уча отличать истинное от ложного, добро от зла, свет от тьмы. И никакие внешние силы не воспрепятствуют ей в этом, ибо, по неложному обещанию Спасителя, «врата ада не одолеют ее» (Мф. 16:18).

Может быть, стоит добавить, что и это заявление всецело опирается на духовную традицию русской святости. Ведь еще святой Александр Невский сказал полюбившиеся нашему народу слова: «Не в силе Бог, а в правде».

ХРИСТИАНСКАЯ МИССИЯ КАК ДВИЖЕНИЕ НАВСТРЕЧУ

Доклад на II (VII) Всецерковном съезде епархиальных миссионеров Русской Православной Церкви, 17 ноября 1999 года

Миссия Церкви имеет вселенское измерение. Народ Божий призван к участию в грандиозной битве света и тьмы, добра и зла, Христа и дьявола. И на переднем крае этой незримой, но поистине судьбоносной брани находятся миссионеры.

Пользуясь случаем, я хотел бы сказать о том, как понимаю миссию. Быть может, эти соображения помогут привлечь внимание к некоторым обстоятельствам, на которых мы довольно редко останавливаемся. Ибо от верного понимания природы миссии во многом зависит успех самого миссионерского дела. Известно, что миссия есть проповедь Слова Божия, обращенная прежде всего вовне. Миссия есть научение основам христианской веры. Все это справедливо и бесспорно. Однако этими определениями не исчерпывается природа миссионерского служения, понимание которой является без преувеличения ключом к решению ныне стоящих перед нами задач.

Позвольте мне напомнить слова, на которых зиждется всякое миссионерское делание: «Шедше убо научите вся языки, крестяще их во имя Отца и Сына и Святаго Духа, учаще их блюсти вся, елика заповедах вам; и се, Аз с вами есмь во вся дни до скончания века» (Мф. 28:19—20). Этот евангельский текст, которым завершается повествование о земной жизни Христа Спасителя, является краеугольным камнем христианской миссии. Вместе с тем здесь заключается и изъяснение христианской миссии, и побуждение к ней. Однако, читая эти строки, мы прежде всего обращаем внимание на слово «научите», и это совершенно естественно, ибо в основе миссии — научение. То же самое относится и к последующему тексту «вся языки», ибо это научение должно быть обращено ко всей вселенной. «Крестяще их во имя Отца и Сына и Святаго Духа, учаще их блюсти вся, елика заповедах вам», — ибо такое научение должно быть сопровождаемо крещением во имя Святой Троицы. Но

мы почти никогда не обращаем внимание на самое первое слово — «шедше». То есть «Идите и научите». А ведь именно это слово определяет специфику миссионерского посланничества, в отличие от катехизического научения. Чем отличается просто проповедь от миссионерской проповеди? Именно тем, что миссионерская проповедь всегда связана с динамикой, с движением. Если вы обращаете свое слово к людям, идя им навстречу, то такое обращение и такое научение является миссионерским. Если же вы просто адресуетесь к людям, собравшимся в храме, то это не столько миссия, сколько научение. Миссия же есть устремленность проповедника со Словом навстречу человеку, потенциально способному его воспринять.

Вспомним, с чего начинали святые апостолы свое общественное служение. Сначала они проповедовали в синагогах. Апостол Павел приходил к своим соплеменникам и единоверцам и говорил им о том, что считал необходимым сказать: о Христе Распятом и Воскресшем, о собственном обращении на пути в Дамаск. А затем Павел отправился навстречу языческому миру. Это было уже нечто совсем иное, нежели проповедь на родине. Ибо ныне апостол языков обращался к тем, кто его совсем не ждал, кто был чужд тому, что владело им, к тем, кто, быть может, вовсе не желал ни встречаться, ни беседовать с Павлом. Однако он сам вышел им навстречу, ибо апостольская проповедь была проповедью миссионерской. И потому благовестители Слова сами шли к своим слушателям и учили вне зависимости от того, ожидали ли их прихода, желали им внимать или нет. «Проповедуй Слово, настой благовременно и безвременне, обличи, запрети, умоли со всяким долготерпением и учением» (2 Тим. 4:2), — вот программа действия, завещанная современным христианам Апостольским веком. Построение церковной жизни, как и всякое служение Божие, имеет своим началом миссию. Если вы приедете на пустое, необжитое место и станете ждать, что вокруг вас самотеком начнут собираться люди, дабы вы учили их, то вы никогда не дождетесь учеников и последователей.

Всякое начало дела Божия, как и апостольское служение, подвижно усилием навстречу. Эта внутренняя установка ощущалась как в высшей степени естественная не только в Древней Первенствующей Церкви и не только в Апостольский век, но и в последующие времена. Об этом свидетельствует и опыт пра-

вославленной Руси, когда епископы и священники-миссионеры Русской Церкви поколение за поколением шли в пределы языческие, проповедуя Слово Божие и расширяя христианский мир.

Позже в нашем пастырском сознании словно произошел некий перелом. Еще до революции миссия оказалась выделена как бы в особое церковное ведомство. И хотя формально такого учреждения среди синодальных структур не было, однако, существовал институт епархиальных миссионеров. Считалось, что именно этим людям определено заниматься миссионерской деятельностью, в то время как Церковь должна была научать народ. Каким образом? Имелись прекрасные храмы, у Церкви было определенное и весьма уважаемое положение в обществе и государстве, наконец, существовали традиции и обычаи, почитаемые людьми и освященные временем. Вот в этих рамках и надлежало осуществлять научение.

Церковь так и действовала: учила в храмах и в церковно-приходских школах. Но затем начались годы лихолетья. Церковь, как известно, оказалось запертой в своего рода социальное гетто. Ей не позволялось ничего, кроме свершения богослужений и проповеди в церковной ограде.

Хотим мы того или нет, но этот исторический опыт, надо признаться, сформировал в нашем церковном сознании некий стереотип общественного служения. Да, в пределах храма мы чувствуем себя психологически комфортно. Выходя к прихожанам с проповедью, мы чувствуем себя в своей стихии. Вне зависимости от того, полновесным было проповедническое слово или оказалось недостаточным, благочестивый наш народ в конце всегда возблагодарит своего пастыря многоустым восклицанием: «Спаси Господи!» Подобное восприятие способно ублаготворить самые смелые проповеднические амбиции, но да не убаюкает оно наше призвание к благовествованию Слова. Ибо нет здесь заслуги нашего собственного движения навстречу человеку. Эти люди собрались в храме потому, что они уже обращены — либо в силу семейных традиций и воспитания, либо в результате своих собственных поисков истины. Давайте честно признаемся себе: впечатляющий феномен второго Крещения Руси в минувшее десятилетие вовсе не был результатом успешной миссии священнослужителей. Скорее, то был результат самостоятельных духовно-нравственных исканий людей, разочарованных в идеологии государственного атеизма и на собственном опыте

достигших невозможность обретения полноты бытия помимо и вне Бога. Таким образом, их обращение оказалось итогом личных внутренних борений и исканий, то есть, в конечном итоге, их собственного движения навстречу Богу.

Итак, эти люди пришли к вере и оказались в храмах рядом с нами. Их встретили — где ласково, где неприветливо; кто-то с любовью, а кто-то со сдержанностью; одни с ревностью, а другие не без раздражения. Степень ревности могла напрямую зависеть от многолюдности прихода, доходов храма, загруженности священника и т.д. Как бы то ни было, у нас нет оснований утверждать, что все наши новообращенные братья и сестры оказались окружены вниманием и любовью, бывшими столь необходимыми им особенно на первых порах. Ибо первая и мощная волна пришествия в Церковь наших новых прихожан, которой мы обязаны событием 1000-летия Крещения Руси, ныне уже спала, и многие из тех, кого принесло этой волной в наши храмы, в них, увы, не задержались...

Итак, события массового обращения к вере, известные под именем второго Крещения Руси, не явились результатом миссионерской работы священнослужителей, то было действие Благодати Божией в ответ на духовный поиск людей. То было духовное увенчание длительного и трагического опыта отечественной истории в XX веке. Но если нас заботит будущее Православия, мы должны ясно сознавать необходимость развивать миссионерское делание, ибо потенциал самообращения наших людей к вере снижается по мере вытеснения из их сознания и памяти критического отношения к опыту жизни в условиях воинствующего атеизма.

Так что же нужно делать, чтобы на деле осуществить миссию, к которой мы призваны как христиане? Возможно, ответ на этот вопрос прозвучит достаточно необычно. Ибо ныне, на мой взгляд, требуется весьма непривычное для православного священника делание. Он должен выйти за ограду храма и отправиться во внешний мир: на улицу, на завод, на вокзал, в электричку, на перекрестье дорог... Идти навстречу человеку и учить, как апостолы учили. «Шедше убо научите вся языки...» А для этого необходимо изменить привычный нам взгляд на природу и внутреннее содержание миссии. От нас, и прежде всего от собравшихся здесь, требуется осознание той истины, что миссия далеко не исчерпывается проповедью в привычной, уют-

ной и милой нашему сердцу обстановке православного прихода. Арена нашей битвы — жесткое и нередко враждебное пространство современного мира, где нас могут ожидать и непонимание, и раздражение, и сомнение, и насмешки, и разочарование. Именно в этой, столь еще непривычной для нашей проповеди и малокомфортной среде мы должны научиться свидетельствовать Слово Божие.

Подобно тому, как природа миссии всегда связана с идеей движения, так и само движение неизменно сопряжено с преодолением инерции, с разрывом удерживающих связей, с подвигом. И потому миссионерское делание — подвиг особого рода, требующий от человека усилия выйти из пределов естественной и привычной для него среды обитания. Именно поэтому подвиг апостольский, равноапостольный всегда так высоко ценился и уважался Церковью, будучи почитаем наряду с мученичеством и исповедничеством. Сегодня едва ли не более всего мы нуждаемся в такой миссии. Означает ли это, что тем самым отменяется потребность в катехизации, религиозном воспитании и образовании? Ни в коей мере. Речь лишь о том, что сегодня мы нуждаемся в обновленной проповеди, которая была бы обращена к современному человеку, живущему здесь и теперь, учитывала особенности его психологии и восприятия, вызывала его интерес и сопереживание, содержала ответы на насущные для него вопросы. Это и было бы движением Церкви навстречу людям, о чем мы говорили в связи с задачами современной христианской миссии.

Другая проблема — направление этой миссии. Ибо у нас нет миссии как раз там, где она нужнее всего, — например, на крупных предприятиях. Вообразите себе ритм жизни человека, который занят на производстве полный рабочий день, затем переключается на семейные заботы, а выходные посвящает общению с детьми, работе по дому, наконец, тому, чтобы просто выспаться и восстановить физические силы. В итоге получается так, что на встречу с Церковью человек может рассчитывать не чаще, чем на Пасху, двенадесятые и великие праздники. К слову, в последние два-три года на Пасхальных богослужениях меня более всего поражает очевидное изменение качественного состава приходящих в храмы. Ныне это практически сплошь верующие люди. Прежде встречалось немало подвыпившей молодежи, любопытствующей и праздной публики, ныне же совсем

иное: службу стоят до конца, причащаются Святых Тайн. Но именно этих-то людей мы и не видим за субботними и воскресными богослужениями.

В силу объективных и субъективных причин они сумели прийти в храм только на Пасху, может быть, будут еще на Рождество, на Крещение, на День ангела или в день рождения. Другой возможности посетить храм Божий у них нет. Но на работе эти люди бывают ежедневно. Нередко они трудятся в больших коллективах. Как было бы важно для этих людей, если бы у них была возможность чаще встречаться со священником! В этой связи необходимо создавать миссионерские пункты на крупных предприятиях, в научных центрах, в высших учебных заведениях. Существует же в мировой миссиологии понятие производственной, городской миссии, учитывающей трудовой режим представителей определенных профессий, занятых на тех или иных производствах.

Существует также и понятие сельскохозяйственной миссии. Это — миссия в деревне. Взгляните на сельский приход: 15—20 молящихся за литургией, и это при населении порой в 3—4 тысячи человек. Где же все остальные люди? Разве все они поголовно атеисты? Напротив, чаще всего все крещенные. Случись какая-то беда, тут же побегут в храм молиться и каяться. Придут они венчаться и детей крестить. В трудных обстоятельствах будут просить батюшку помолиться о них и об их близких. Но за службой этих людей нет в храме, потому что в этот час они либо находятся в поле и на фермах, либо заняты на собственном приусадебном участке. Так, может быть, настало время двинуться вслед за этими людьми туда, где они проводят большую часть своей жизни, дабы не только освящать поля и вновь возводимые строения, но главным образом для того, чтобы быть в гуще православного народа, молиться вместе с ним, отвечать на его вопросы о вере и жизни. И что препятствует батюшке в том, чтобы, например, использовать местную радиосеть в городах и селах, на производствах для того, чтобы в обеденный перерыв обратиться к работающим людям с несколькими словами ободрения, поддержки, научения?

Это было бы так важно именно теперь, во времена, когда в наших городах звучат взрывы, на Кавказе продолжается война, экономическое положение трудящегося человека стремительно ухудшается. В подобных обстоятельствах пастырское слово яви-

лось бы связующей нитью между реалиями трудной жизни и сферой христианских религиозных убеждений.

Совершенно особая область приложения сил в миссионерском делании — транспорт. Посмотрите, ведь именно на транспорте очень часто улавливают души наших соотечественников неправославные миссионеры и сектанты всех мастей. Из этого, конечно, не следует, что мы должны без разбора брать на вооружение все их методы. Однако железнодорожные вокзалы, автовокзалы, аэропорты — это не только места массового скопления путешественников, но и, если угодно, средоточие многих социально-нравственных проблем общества. В связи с этим почему бы не поставить себе целью стремиться к тому, чтобы на каждом крупном транспортном узле была специальная комната, где люди, ищущие наставления, утешения и духовной поддержки, могли бы побеседовать с дежурным священником, помолиться вместе с ним.

Это и есть то реальное движение навстречу человеку, навстречу жизни, которым одушевляется христианская миссия. И до тех пор, пока мы не преодолеем — каждый в себе — сложившиеся еще во времена несвободы Церкви нормативные представления о строго определенном месте проповеди и пастырского научения в приходской жизни, нам будет очень трудно достичь ощутимых результатов нашей миссии. Верю, что в итоге Русское Православие сумеет организовать свое миссионерское служение таким образом, что это будет в полной мере отвечать потребностям и запросам современности.

Я хотел бы сердечно приветствовать Владыку Иоанна и всех вас, съехавшихся из многих епархий, где несете вы чрезвычайно значимое для судеб нашей Церкви служение, с ответственностью духовно представляя от лица Церкви там, где вера входит в непосредственный контакт с неверием, где Истина Христова лицом к лицу противостоит лжи князя мира сего, а добро преодолевает зло. И потому от успеха вашего делания во многом зависит торжество всего нашего общего дела.

Я сердечно и молитвенно желаю вам успеха.

ЮБИЛЕЙНЫЙ АРХИЕРЕЙСКИЙ СОБОР РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

От редакции

В предыдущих номерах журнала «Церковь и время» за 2000 год мы начали публикацию материалов Юбилейного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви, проходившего с 13 по 16 августа 2000 года в помещениях Кафедрального Соборного Храма Христа Спасителя.

В настоящем номере мы публикуем доклад председателя Синодальной комиссии по канонизации святых митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия, который предоставил Собору материалы к прославлению новомучеников и исповедников XX века и других подвижников веры и благочестия. После обстоятельной дискуссии Юбилейный Архиерейский Собор Русской Православной Церкви единогласно принял решение прославить для общецерковного почитания в лике святых Собор новомучеников и исповедников Российских XX века, поименно известных и доныне миру неявленных, но ведомых Богу. К Собору причислен и ряд местночтимых святых. Архиерейским Собором также прославлены как страстотерпцы в сонме новомучеников и исповедников Российских Император Николай II, Императрица Александра, царевич Алексей, великие княжны Ольга, Татиана, Мария и Анастасия. Деяние Собора, в частности, гласит: «В последнем православном Российском монархе и членах его Семьи мы видим людей, искренне стремившихся воплотить в своей жизни заповеди Евангелия. В страданиях, перенесенных Царской Семьей в заточении с кротостью, терпением и смирением, в их мученической кончине в Екатеринбурге в ночь на 4 (17) июля 1918 года, был явлен побеждающий зло свет Христовой веры». Канонизированы и другие святые, послужившие Богу и Церкви в разные исторические периоды.

Всего же по результатам работы комиссии, получившим единогласное одобрение Собора, канонизировано 1154 святых угодника, из которых 1090 — новомученики и исповедники Рос-

сийские, пострадавшие в XX веке. В частности, 160 из новопрославленных святых — благочестивые миряне.

Мы также публикуем доклад председателя Синодальной Богословской комиссии митрополита Минского и Слуцкого Филарета, Патриаршего Экзарха всея Беларуси, о деятельности Синодальной Богословской комиссии в межсоборный период и документ «Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию», разработанный этой комиссией.

Публикация материалов Юбилейного Архиерейского Собора будет продолжена в следующих номерах журнала «Церковь и время».

Митрополит Крутицкий и Коломенский ЮВЕНАЛИЙ

**ДОКЛАД
НА ЮБИЛЕЙНОМ АРХИЕРЕЙСКОМ СОБОРЕ
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ**

Ваше Святейшество! Ваше Блаженство!
Ваши Высокопреосвященства и Преосвященства!

Настоящий доклад подводит итог деятельности Синодальной Комиссии по канонизации святых со времени последнего Архиерейского Собора 1997 года и обобщает ее многолетние труды по изучению подвига новомучеников и исповедников Российских. К десятилетию своей деятельности Комиссия в 1999 году выпустила в свет книгу «Канонизация святых в XX веке». В ней помещены основные церковные документы, относящиеся к работе Синодальной Комиссии по канонизации святых.

С самого начала своего исторического бытия Русская Православная Церковь, следуя древней традиции почитания святых, ведет список свидетелей веры Христовой и молитвенных предстателей пред Богом, пополняя его новыми именами.

К 2000-летию Юбилею Рождества Христова Русская Православная Церковь приносит обильный «плод спасительного сеяния» — сонм святых мучеников и исповедников Российских XX века.

Вглядываясь в историю, мы убеждаемся в непреложности слов Христа Спасителя, Который сказал Своим ученикам: «Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее» (Мф. 16:18). С первых веков христианства Церковь возрастала из семени, которым явилась кровь мучеников. И сегодня Русская Православная Церковь, возрождаясь, пожинает плоды этого Божественного сеяния.

Возможно ли в Юбилейный год Боговоплощения большее

торжество, чем прославление великого сонма подвижников, отдавших жизнь за Христа?! Священный Синод на расширенном заседании 18 июля 1999 года посчитал «своевременным включение в повестку дня Архиерейского Юбилейного Собора вопроса о причислении к лику святых для общецерковного почитания Собора новомучеников и исповедников Российских».

Говоря о прославлении новомучеников, следует отдельно остановиться и на вопросе о канонизации Царской Семьи.

Одновременно с изучением вопроса о канонизации новомучеников Российской Комиссия рассматривала поступившие к ней материалы о подвижниках веры и благочестия как прошлых веков, так и XX века. Комиссия, решение которой было одобрено Священным Синодом, предлагает ряд таких подвижников благочестия канонизовать для общецерковного почитания.

I. С любовью и благоговением обращаемся мы сегодня к подвигу новомучеников Российских. В их жизненном пути, исполненном страдания и скорби, православные христиане находят образ веры, пример жертвенной любви к Богу и ближним, опору в переживаемых испытаниях. Подобно святым апостолам они на своем исповедническом пути претерпели все скорби и мученическую за Христа смерть, явив себя «как служители Божии, в великом терпении, в бедствиях, в нуждах, в тесных обстоятельствах, под ударами, в темницах, в изгнаниях, в трудах, в бдениях, в постах, в чистоте, в благоразумии, в великодушии, в благости, в Духе Святом, в нелицемерной любви, в слове истины, в силе Божией, с оружием правды в правой и левой руке» (2 Кор. 6:4—7).

Сколько священнослужителей и мирян пострадало в XX веке во время гонений за веру? Точного ответа на этот вопрос сегодня не даст никто.

Гонения на Русскую Православную Церковь начались с 1917 года и приняли массовый и ожесточенный характер уже в 1918 году. Своего апогея они достигли в 1937—1938 годах. По данным Правительственной комиссии по реабилитации жертв политических репрессий в 1937 году было арестовано 136900 православных священно- и церковнослужителей, из них расстреляно 85300; в 1938 году арестовано 28300, расстреляно 21500.

Совершая канонизацию новомучеников, Русская Православ-

ная Церковь опирается на примеры почитания мучеников в первые века христианской истории. Древние мученики почитались как святые уже по самому факту пролития ими крови в свидетельство своей веры в распятого и воскресшего Спасителя.

Но в наш лукавый век необходимо применять дополнительные критерии при подходе к данной теме, учитывать обстоятельства эпохи. Хочу это пояснить.

Изучая подвиг пострадавших в начале гонений (1918—1921 годы), Синодальная Комиссия по канонизации святых принимала решения, исходя из конкретных обстоятельств их мученической кончины. Учитывался и тот факт, что в то время не существовало еще новых церковных расколов, а безбожное государство, ставя задачей физическое уничтожение Церкви и ее деятелей, как правило, не пыталось вовлечь священнослужителей и мирян в свою антицерковную деятельность. Кроме того, священнослужители, пострадавшие в период с 1918 по 1921 годы, продолжали служить в храмах так же, как они служили и до революции, и безбожники были хорошо осведомлены, кто из священников обладал наибольшим авторитетом и кто наиболее ревностно трудился на ниве церковной. Именно их арестовывали и предавали мученической кончине в первую очередь, как, например, протоиерея Философа Орнатского (1860—1918) или протоиерея Иоанна Восторгова (1867—1918). Гонения 1918—1921 годов почти не оставили о себе письменных источников, поскольку следствие в те годы практически не велось и все письменные источники зачастую состоят из ордера на арест и приговора к расстрелу, а порой нет и этого. Этим объясняется и тот факт, что остаются неизвестными точные даты смерти многих убиенных за веру в этот период, а порой даже и их имена. Клировые ведомости, епархиальные архивы, содержащие сведения о клириках приходов, зачастую не сохранились, а проведенные дополнительные исследования в некоторых случаях не принесли результата. Тем не менее, немало случаев, когда память народа сохранила имена мучеников и обстоятельства их смерти.

Синодальной Комиссией учитывалось, что в начале гонений церковными комиссиями на местах в епархиях велись исследования, касающиеся мучеников 1918—1921 годов. Это делалось согласно Постановлению Освященного Поместного Собора Русской Православной Церкви 1917—1918 годов. Поэтому результаты работы этих комиссий сочтены достаточными для принятия

соответствующего решения.

Что касается священнослужителей, пострадавших после 1921 года, то здесь требуется особо тщательное изучение материалов, так как с этого времени (с 1922 года) появился обновленческий и другие расколы, инспирированные властью. Позже безбожники, потерпев неудачу в попытке уничтожить Русскую Православную Церковь исключительно насильственными методами, предприняли шаги по воздействию на нее изнутри, опираясь в своих планах на неустойчивых в нравственном отношении членов Церкви, многие из которых во время последующих гонений также были преданы насильственной смерти.

В этот период следственными органами уже велась подробная запись следствия, большая часть этапов которого документировалась и теперь такие документы становятся доступными для изучения.

Изучая подвиг новомучеников, Комиссия в 1995 году выработала одобренный Священным Синодом документ «Историко-канонические критерии в вопросе о канонизации новомучеников Русской Церкви в связи с церковными разделениями XX века», который лег в основу деятельности Комиссии по вопросу изучения подвига новомучеников и исповедников. Укажу его суть.

В процессе церковных разделений 20-х — 40-х годов некоторые из пострадавших находились в разделении от законного Священноначалия. Причем в этот период разделения в церковной среде вследствие отступлений эkkлeзиoлoгичeскoгo характера порой граничили с ересью. Другие происхождением своим обязаны преступному властолюбию, самоволию и всякого рода бесчинным акциям церковных раздорников. Наряду с такими расколами были разделения вследствие разного видения путей адекватного реагирования на бедственные для Церкви явления. Эти разделения изживались Церковью в исторически короткие сроки.

Нельзя ставить в один ряд обновленческую схизму, приобретшую характер откровенного раскола в 1922 году, с одной стороны, и «правую оппозицию», т.е. тех, кто по тем или иным причинам не соглашался с церковной политикой митрополита Сергия — с другой.

Не только в работах историков, но и на уровне авторитетных постановлений церковной власти обновленчество получило однозначную оценку как раскол: при присоединении к Православной Церкви кающихся обновленцев полученные ими в рас-

коле рукоположения не признавались действительными. В конце 30-х годов жертвами репрессий стали и обновленческие деятели. Ставить же вопрос о возможной канонизации таковых лиц Комиссия считает необоснованным.

Нет оснований ставить вопрос и о канонизации ставших жертвами репрессий священнослужителей и мирян, приверженцев григорианского раскола, которые, пойдя на поводу у гонителей Церкви, обманным путем в 1926 году пытались восхитить власть высшего управления Церкви. Попытка «григорьевцев» не нашла поддержки среди епископата и верующих и окончилась для них поражением. При присоединении григорьевцев к Церкви через Покаяние, они, как и обновленцы, принимались в том сани, какой имели до отпадения в раскол.

Но этот общий вывод не распространяется на тех архипастырей и пастырей, кто, на время присоединившись к обновленцам, потом оставлял раскол, через Покаяние возвращался в лоно Церкви и впоследствии становился жертвой антицерковных репрессий.

Совершенно однозначен и отрицательный ответ на вопрос о возможности канонизации павших жертвами репрессий самосвят-липовцев и других, позже возникших группировок украинских автокефалистов, которые имели преемственную связь с самосвятами. Русская Православная Церковь никогда не признавала действительности рукоположений, которые совершались в самосвятской и поликарповской автокефалистских группировках.

Но в своей дисциплинарной практике Православная Церковь иначе, чем к обновленцам, григорьевцам и автокефалистам, относилась к присоединяемым из так называемых «правых» расколов; они принимались по покаянии в сущем сани — в том, какой могли получить в отделении от законного Священноначалия.

В действиях «правых» оппозиционеров, часто называемых «непоминающими», нельзя обнаружить злонамеренных, исключительно личных мотивов. Их действия обусловлены были по своему понимаемой заботой о благе Церкви. Как хорошо известно, «правые» группировки состояли из тех епископов и их приверженцев среди священнослужителей и мирян, кто, не соглашаясь с церковно-политической линией назначенного митрополита Петром Заместителя Патриаршего Местоблюстителя митрополита (потом Патриарха) Сергия — прекращал возношение имени Заместителя за богослужением и таким образом по-

рывал каноническое общение с ним. Но порвав с Заместителем Местоблюстителя, они, как и сам митрополит Сергей, главой Церкви признавали митрополита Петра — Местоблюстителя Патриаршего Престола.

Поэтому к канонизации предлагаются и «правые» оппозиционеры, такие как митрополит Казанский Кирилл (Смирнов; 1863—1937), епископ Глазовский Виктор (Островидов; 1875—1934).

Комиссия предлагает причислить к лику святых вслед за уже канонизованными митрополитом Серафимом (Чичаговым; 1856—1937) и архиепископом Фаддеем (Успенским; 1872—1937) тех архипастырей и пастырей, кто никогда не разрывал общения с законной церковной властью в лице митрополитов Петра (Полянского; 1862—1937) и Сергея (Страгородского; 1867—1944) и чье праведное житие было увенчано мученической кончиной в 30-е годы. Например: архиепископ Калужский Августин (Беляев; 1886—1937), архиепископ Семипалатинский Александр (Шукин; 1891—1937), епископ Белгородский Антоний (Панкеев; 1892—1938) и другие.

В годы гонений на Церковь вместе с архипастырями и пастырями пострадало и множество мирян; многие из них совершили мученический подвиг, пролив кровь за Христа; еще больше было тех, кого подвергали арестам, тюремным заключениям, кто отбывал лагерные сроки за исповедание православной веры и часто там завершал жизнь.

Многие чада Церкви, перенеся заточения и ссылки, умерли на воле. Члены Комиссии предлагают таковых для прославления в лике исповедников: например, митрополита Ярославского Агафангела (Преображенского; 1854—1928), епископа Ковровского Афанасия (Сахарова; 1887—1962) и других.

Стойкость в исповедании своей веры даже до смерти поставила таких свидетелей истины наравне с мучениками и исповедниками первохристианской эпохи.

Комиссия в каждом конкретном случае, касающемся прославления того или иного свидетеля веры XX века, тщательно изучала архивные материалы, порой удавалось найти и опросить очевидцев событий, либо тех, кто, не будучи сам очевидцем, хранил воспоминания об этих людях, либо их письма, дневники и другие сведения. Предметом внимательного изучения становились материалы допросов.

Согласно установившемуся порядку инициатором прослав-

ления того или иного мученика или исповедника являлся Правящий Преосвященный, на канонической территории которого служил, принял мученическую кончину, погребен или особо почитается подвижник веры. За время изучения Комиссией вопроса о новомучениках и исповедниках Российских XX века были получены материалы от следующих епархий: Алматинской, Барнаульской, Белгородской, Владимирской, Вологодской, Воронежской, Вятской, Ивановской, Казанской, Костромской, Красноярской, Крымской, Курской, Московской, Нижегородской, Омской, Оренбургской, Орловской, Пензенской, Пермской, Петербургской, Рязанской, Самарской, Саранской, Таллинской, Тверской, Тобольской, Уфимской, Черниговской, Чимкентской, Ярославской, а также по благословению Святейшего Патриарха Алексия II — из Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, Свято-Данилова, Новоспасского, Соловецкого и Валаамского мужских ставропигиальных монастырей.

Все лица, пострадавшие в годы гонений, реабилитированы на основании следующих правовых актов: Указ Президиума Верховного Совета СССР от 16.01.1989 «О дополнительных мерах по восстановлению справедливости в отношении жертв репрессий, имевших место в период 30—40-х и начала 50-х годов», Указ Президента СССР от 13.08.1990 «О восстановлении прав всех жертв политических репрессий 20—50-х годов», Закон РСФСР от 18.10.1991 года «О реабилитации жертв политических репрессий», Указ Президента Российской Федерации №378 от 14.03.1996 года «О мерах по реабилитации священнослужителей и верующих, ставших жертвами необоснованных репрессий», где в пункте 2 в частности говорится: «Генеральной прокуратуре РФ совместно с ФСБ РФ, МВД РФ осуществить реабилитацию граждан России, которые были необоснованно обвинены в политических, государственных и уголовных преступлениях, лишены свободы, подвергались иным лишениям и ограничениям прав в связи с их религиозной деятельностью и убеждениями». Т.о. власть признала их невиновность, но из этого еще нельзя заключить, что все они могут быть канонизованы. Дело в том, что лица, подвергавшиеся арестам, допросам и различным репрессивным мерам, не одинаково вели себя в этих обстоятельствах. Отношение органов репрессивной власти к служителям Церкви и верующим было однозначно негативным, враждебным. Человек обвинялся в чудовищных преступлениях,

и цель обвинения была одна — добиться любыми способами признания вины в антигосударственной или контрреволюционной деятельности. Большинство клириков и мирян отвергли свою причастность к такой деятельности, не признавали ни себя, ни своих близких и знакомых и незнакомых им людей виновными в чем-либо. Их поведение на следствии, которое зачастую проводилось с применением пыток, было лишено всякого оговора, лжесвидетельства против себя и близких.

Члены Комиссии не нашли оснований для канонизации лиц, которые на следствии оговорили себя или других, став причиной ареста, страданий или смерти ни в чем не повинных людей, несмотря на то, что они пострадали. Малодушие, проявленное ими в таких обстоятельствах, не может служить примером, ибо канонизация — это свидетельство святости и мужества подвижника, подражать которым призывает Церковь Христова своих чад.

К данному моменту Комиссия изучила материалы о 860 мучениках и исповедниках, вопрос об общецерковном прославлении которых, согласно предшествовавшим решениям Священного Синода, предлагается рассмотреть на настоящем Архиерейском Соборе.

Вместе с поименным прославлением подвижников, чей подвиг уже изучен, предлагается совершить прославление всех за Христа пострадавших новомучеников и исповедников Российских XX века пока неизвестных людям, но ведомых Богу.

Такое прославление всего сонма за Христа пострадавших новомучеников и исповедников Российских XX века поименованных и неименованных не оставит вне церковного почитания всех пред Богом святых этого периода.

С древности Церковью совершалось соборное прославление безымянных мучеников. Так, в Православном календаре поминаются 28 декабря 20000 мучеников, в Никомидии сожженных, 29 декабря — 14000 младенцев, от Ирода в Вифлееме избитых, 12 января — мученица Татиана и с нею в Риме пострадавшие и т.д. Безымянные мученики поминаются не менее 70 дней в году. Поэтому нет ни канонических, ни литургических препятствий для прославления безымянных мучеников, пострадавших за Христа в единении с Церковью.

В епархиях Русской Православной Церкви прославлен ряд местночтимых новомучеников и исповедников. Предлагается включить имена этих подвижников в Собор новомучеников и

исповедников Российских для общецерковного почитания. Среди них известные всей Церковной Полноте: митрополит Одесский Анатолий (Грисюк; 1880—1938), архиепископ Симферопольский Лука (Войно-Ясенецкий; 1877—1961), архиепископ Пермский Андроник (Никольский; 1870—1918), архиепископ Верейский Иларион (Троицкий; 1886—1929) и другие.

Напомню, что Архиерейский Собор 1992 года установил празднование Собора новомучеников и исповедников Российских XX века 25 января (ст. ст.) в случае совпадения сего числа с воскресным днем или в ближайший воскресный день после него. В принятии такого решения Собор руководствовался Постановлением Всероссийского Поместного Собора 1917—1918 годов, где в Определении «О мероприятиях, вызываемых происходящим гонением на Православную Церковь» устанавливалось в этот день совершать поминовение «всех усопших в нынешнюю лютую годину гонений исповедников и мучеников». 25 января выбрано как день убиения гонителями Церкви в Киеве в 1918 году митрополита Киевского Владимира (Богоявленского), ставшего первой жертвой кровавых гонений за веру в XX веке среди архипастырей. В этот день празднуется память уже прославленных поименно новомучеников и исповедников Российских: святителя Тихона (†1925), Патриарха Московского и всея Руси, священномучеников Петра (†1937), митрополита Крутицкого; Владимира (†1918), митрополита Киевского и Галицкого; Вениамина (†1922), митрополита Петроградского и Гдовского, и иже с ним убиенных архимандрита Сергия и мирян Юрия и Иоанна, митрополита Серафима (†1937), архиепископа Фаддея (†1937), протоиерея Иоанна (†1917), протопресвитера Александра (†1937), преподобномучениц великой княгини Елизаветы и инокини Варвары (†1918).

Общецерковное празднование памяти Собора новомучеников Российских, поименованных и неименованных, предлагается совершать 25 января (7 февраля), если этот день совпадет с воскресным днем, а если этот день не совпадет с воскресным днем, то в ближайшее воскресенье после 25 января (7 февраля). Помимо этого по благословению Святейшего Патриарха и Священного Синода могут назначаться дни памяти местных соборов новомучеников в епархиях.

Память мучеников и исповедников, день смерти которых известен, следовало бы совершать согласно церковной традиции и

в день кончины. В соответствии с этим имя мученика или исповедника вносится в месяцеслов под двумя числами: и в день Соборной памяти, и в день кончины. Днем памяти может быть также избран день тезоименитства подвижника.

По церковному обычаю пострадавшие мученически (т.е. умершие непосредственно от страдания) или исповеднически (т.е. умершие на свободе через какое-то время после перенесенных страданий) епископы, иереи и диаконы причисляются к лику священномучеников или священноисповедников; архимандриты, игумены и игумении, иеромонахи, иеродиаконы, иноки и инокини, послушники и послушницы причисляются к лику преподобномучеников или преподобноисповедников, миряне — к лику мучеников или исповедников.

Честные останки мучеников или исповедников после их канонизации почитаются как святые мощи, и им воздается подобающее поклонение. Но останки почти всех пострадавших в годы гонений мучеников покоятся либо в безвестных могилах, либо в местах, где проходили массовые расстрелы и захоронения, поэтому практически невозможно опознать их среди погребенных, тем более что на месте массовых захоронений нередко строились жилые микрорайоны, или иные объекты. Вопрос о святых мощах в таком случае оставляется на Божие произволение.

После общецерковного торжества соборного прославления пострадавших за веру и Церковь в годы гонений необходимо будет продолжить работу по сбору сведений о тех, кто не был поименован в Деянии о канонизации новомучеников и исповедников Российских для последующего внесения их имен в церковный календарь.

Прежде направления в Синодальную Комиссию по канонизации святых материалов о подвигах таких новомучеников, необходимо тщательное исследование обстоятельств их жизни и особенно мученического подвига. Предметом внимательного изучения должны стать богословские и все вообще литературные труды канонизируемых в чине мучеников и исповедников. В этой связи хочется подчеркнуть, что канонизация мученика или исповедника всегда привлекает особое внимание благочестивых читателей к его творениям, но она, конечно, не означает «канонизацию» всего его богословского наследия, тем более что церковная полемика в 20-е — 30-е годы и вообще за весь исследуемый период из-за переживаемой трудной ситуации в делах

управления Церковью была весьма острой.

Поименное включение в состав уже прославленного Собора новомучеников и исповедников Российских предлагается совершать по решению Священного Синода, на основании предварительного изучения этого вопроса согласно установившейся практике.

II. Определением Архиерейского Собора от 31 марта — 4 апреля 1992 года Синодальной Комиссии по канонизации святых было поручено «при изучении подвигов новомучеников Российских начать исследование материалов, связанных с мученической кончиной Царской Семьи».

Основную задачу в этом вопросе Комиссия видела в объективном рассмотрении всех обстоятельств жизни членов Императорской Семьи в контексте исторических событий и церковном их осмыслении вне идеологических стереотипов, господствовавших в нашей стране на протяжении минувших десятилетий. Комиссия руководствовалась пастырской озабоченностью, чтобы канонизация Царской Семьи в сонме новомучеников Российских не давала повода и аргументов в политической борьбе или мирских противостояниях, а способствовала бы объединению народа Божия в вере и благочестии. Мы стремились учесть и факт канонизации Царской Семьи Русской Зарубежной Церковью в 1981 году, вызвавший далеко не однозначную реакцию как в среде русской эмиграции, некоторые представители которой не увидели тогда в ней достаточно убедительных оснований, так и в самой России, не говоря уже о таком, не имеющем исторических аналогий в Православной Церкви, решении Русской Православной Церкви Заграницей, как включение в число канонизованных принявших вместе с Царской Семьей мученическую кончину царского слуги римо-католика Алоизия Егоровича Труппа и лютеранки гофлектриссы Екатерины Адольфовны Шнейдер.

Уже на первом после Собора заседании Комиссии мы приступили к изучению религиозного, нравственного и государственного аспектов царствования последнего Императора династии Романовых. Тщательно изучались следующие темы: «Православный взгляд на государственную деятельность Императора Николая II»; «Император Николай II и события 1905 года в Петербурге»; «О церковной политике Императора Николая II»; «Причины отречения Императора Николая II от престола и православное отноше-

ние к этому акту»; «Царская Семья и Г. Е. Распутин»; «Последние дни Царской Семьи» и «Отношение Церкви к страстотерпчеству».

В 1994 и 1997 годах я знакомил членов Архиерейских Соборов с итогами изучения вышеперечисленных тем. С того времени новых проблем в изучаемом вопросе не появилось.

Напомню подходы Комиссии к этим ключевым и сложным темам, осмысление которых необходимо членам Архиерейского Собора при решении вопроса о канонизации Царской Семьи.

Весьма различная по религиозно-нравственному содержанию и по уровню научной компетентности аргументация противников канонизации Царской Семьи может быть сведена к перечню конкретных тезисов, которые уже были проанализированы в исторических справках, составленных в Комиссии и находящихся в Вашем распоряжении.

Одним из главных доводов противников канонизации Царской Семьи является утверждение о том, что гибель Императора Николая II и членов его Семьи не может быть признана мученической смертью за Христа. Комиссия на основе тщательного рассмотрения обстоятельств гибели Царской Семьи предлагает осуществить ее канонизацию в лике святых страстотерпцев. В богослужебной и житийной литературе Русской Православной Церкви слово «страстотерпец» стало употребляться применительно к тем русским святым, которые, подражая Христу, с терпением переносили физические, нравственные страдания и смерть от рук политических противников.

В истории Русской Церкви такими страстотерпцами были святые благоверные князья Борис и Глеб (†1015), Игорь Черниговский (†1147), Андрей Боголюбский (†1174), Михаил Тверской (†1319), царевич Димитрий (†1591). Все они своим подвигом страстотерпцев явили высокий образец христианской нравственности и терпения.

Препятствия к прославлению Николая II противники данной канонизации пытаются обнаружить в фактах, связанных с его государственной и церковной политикой.

Церковная политика Императора не вышла за рамки традиционной синодальной системы управления Церковью. Однако именно в царствование Императора Николая II дотоле два века официально безмолвствовавшая по вопросу о созыве Собора церковная иерархия получила возможность не только широко обсу-

дать, но и практически подготовить созыв Поместного Собора.

Император уделял большое внимание нуждам Православной Церкви, щедро жертвовал на постройку новых храмов, в том числе и за пределами России. За годы его царствования число приходских церквей в России увеличилось более чем на 10 тысяч, открыто более 250 новых монастырей. Император лично участвовал в закладке новых храмов и других церковных торжествах.

Глубокая религиозность выделяла Императорскую чету среди представителей тогдашней аристократии. Религиозным духом было проникнуто воспитание детей Императорской Фамилии. Все ее члены жили в соответствии с традициями православного благочестия. Обязательные посещения богослужений в воскресные и праздничные дни, говенье во время постов было неотъемлемой частью их быта. Личная религиозность Государя и его супруги была не простым следованием традициям. Царская чета посещает храмы и монастыри во время своих многочисленных поездок, поклоняется чудотворным иконам и мощам святых, совершает паломничества, как это было в 1903 году во время прославления преподобного Серафима Саровского. Краткие богослужения в придворных храмах не удовлетворяли Императора и Императрицу. Специально для них совершаются службы в Царскосельском Феодоровском соборе, построенном в древнерусском стиле. Императрица Александра молилась здесь перед аналоем с раскрытыми богослужебными книгами, внимательно следя за богослужением.

Личное благочестие Государя проявилось в том, что за годы его царствования было канонизовано святых больше, чем за два предшествующих столетия, когда было прославлено лишь 5 святых угодников. За время последнего царствования к лику святых были причислены святитель Феодосий Черниговский (1896 г.), преподобный Серафим Саровский (1903 г.), святая княгиня Анна Кашинская (восстановление почитания в 1909 г.), святитель Иоасаф Белгородский (1911 г.), святитель Гермоген Московский (1913 г.), святитель Питирим Тамбовский (1914 г.), святитель Иоанн Тобольский (1916 г.). При этом Император вынужден был проявить особую настойчивость, добиваясь канонизации преподобного Серафима Саровского, святителей Иоасафа Белгородского и Иоанна Тобольского. Николай II высоко чтит святого праведного отца Иоанна Кронштадтского. После его блаженной кончины царь повелел совершать всенародное молитвенное по-

минование почившего в день его преставления.

Как политик и государственный деятель Государь поступал, исходя из своих религиозно-нравственных принципов. Одним из наиболее распространенных аргументов против канонизации Императора Николая II являются события 9 января 1905 года в Санкт-Петербурге. В исторической справке Комиссии по данному вопросу мы указываем: познакомившись вечером 8 января с содержанием гапоновской петиции, носившей характер революционного ультиматума, не позволявшей вступить в конструктивные переговоры с представителями рабочих, Государь проигнорировал этот документ, незаконный по форме и подрывающий престиж без того колеблемой в условиях войны государственной власти. В течение всего 9 января 1905 года Государь не принял ни одного решения, определившего действия властей в Петербурге по подавлению массовых выступлений рабочих. Приказ войскам об открытии огня отдал не Император, а Командующий Санкт-Петербургским военным округом. Исторические данные не позволяют обнаружить в действиях Государя в январские дни 1905 года сознательной злой воли, обращенной против народа и воплощенной в конкретных греховных решениях и поступках.

С началом Первой мировой войны Государь регулярно выезжает в Ставку, посещает воинские части действующей армии, перевязочные пункты, военные госпитали, тыловые заводы, одним словом, все, что играло роль в ведении этой войны.

Императрица с самого начала войны посвятила себя раненым. Пройдя курсы сестер милосердия вместе со старшими дочерьми — Великими Княжнами Ольгой и Татьяной, — она по несколько часов в день ухаживала за ранеными в Царскосельском лазарете.

Император рассматривал пребывание на посту Верховного Главнокомандующего как исполнение нравственного и государственного долга перед Богом и народом, впрочем, всегда представляя ведущим военным специалистам широкую инициативу в решении всей совокупности военно-стратегических и оперативно-тактических вопросов.

Оценки Николая II как государственного мужа крайне противоречивы. Говоря об этом, никогда не следует забывать, что, осмысливая государственную деятельность с христианской точки зрения, мы должны оценивать не ту или иную форму государственного устройства, но место, которое занимает конкретное ли-

цо в государственном механизме. Оценке подлежит, насколько то или иное лицо сумело воплотить в своей деятельности христианские идеалы. Следует отметить, что Николай II относился к несению обязанностей монарха как к своему священному долгу.

Характерное для некоторых противников канонизации Императора Николая II стремление представить его отречение от Престола как церковно-каноническое преступление, подобное отказу представителя церковной иерархии от священного сана, не может быть признано имеющим сколько-нибудь серьезные основания. Канонический статус миропомазанного на Царство православного государя не был определен в церковных канонах. Поэтому попытки обнаружить состав некоего церковно-канонического преступления в отречении Императора Николая II от власти представляются несостоятельными.

В качестве внешних факторов, вызвавших к жизни Акт об отречении, которые имели место в политической жизни России, следует выделить прежде всего резкое обострение социально-политической ситуации в Петрограде в феврале 1917 года, неспособность правительства контролировать положение в столице, распространившееся в широких слоях общества убеждение в необходимости жестких конституционных ограничений монархической власти, настоятельное требование Председателя Государственной Думы М. В. Родзянко отречения Императора Николая II от власти во имя предотвращения внутривластного хаоса в условиях ведения Россией широкомасштабной войны, почти единодушную поддержку, оказанную высшими представителями российского генералитета требованию Председателя Государственной Думы. Следует отметить также, что Акт об отречении был принят Императором Николаем II под давлением резко изменявшихся политических обстоятельств в чрезвычайно короткий срок.

Комиссия выражает мнение, что сам факт отречения от Престола Императора Николая II, непосредственно связанный и с его личными качествами, в целом является выражением сложившейся тогда исторической обстановки в России.

Он принял это решение лишь в надежде, что желавшие его удаления сумеют все же продолжать с честью войну и не погубят дело спасения России. Он боялся тогда, чтобы его отказ подписать отречение не повел к гражданской войне в виду неприятия. Царь не хотел, чтобы из-за него была пролита хоть

капля русской крови.

Духовные мотивы, по которым последний российский Государь, не желавший проливать кровь подданных, решил отречься от Престола во имя внутреннего мира в России, придает его поступку подлинно нравственный характер. Неслучайно, при обсуждении в июле 1918 года на Соборном Совете Поместного Собора вопроса о заупокойном поминовении убиенного Государя Святейший Патриарх Тихон принял решение о повсеместном служении панихид с поминовением Николая II как Императора.

Очень малый круг лиц мог непосредственно общаться с Государем в неофициальной обстановке. Все знавшие его семейную жизнь не понаслышке отмечали удивительную простоту, взаимную любовь и согласие всех членов этой тесно сплоченной Семьи. Центром ее был Алексей Николаевич, на нем сосредотачивались все привязанности, все надежды.

Обстоятельством, омрачавшим жизнь Императорской Семьи, была неизлечимая болезнь Наследника. Приступы гемофилии, во время которых ребенок испытывал тяжкие страдания, повторялись неоднократно. В сентябре 1912 года вследствие неосторожного движения произошло внутреннее кровоотечение и положение было настолько серьезно, что опасались за жизнь Цесаревича. Во всех храмах России служились молебны о его выздоровлении. Характер же болезни являлся государственной тайной, и родители часто должны были скрывать переживаемые ими чувства, участвуя в обычном распорядке дворцовой жизни. Императрица хорошо понимала, что медицина была здесь бессильна. Но ведь для Бога нет ничего невозможного. Будучи глубоко религиозной, она всей душой предавалась усердной молитве в чаянии чудесного исцеления. Подчас, когда ребенок был здоров, ей казалось, что ее молитва услышана, но приступы снова повторялись, и это наполняло душу матери бесконечной скорбью. Она готова была поверить всякому, кто был способен помочь ее горю, хоть как-то облегчить страдания сына.

Болезнь Цесаревича открыла двери во дворец крестьянину Григорию Распутину, которому суждено было сыграть свою роль в жизни Царской Семьи, да и в судьбе всей страны. Наиболее значительным аргументом у противников канонизации Царской Семьи является сам факт их общения с Г. Е. Распутиным.

Отношения Императора и Распутина были сложными; расположение к нему сочеталось с осторожностью и с сомнениями.

«Император несколько раз пытался избавиться от “старца”, но всякий раз отступал под давлением Императрицы из-за необходимости помощи Распутина для излечения Наследника».

В отношении с Распутиным присутствовал элемент человеческой немощи, связанный у Императрицы с глубоким переживанием неизлечимости смертельно опасной болезни сына, а у Императора обусловленный стремлением сохранить мир в Семье сострадательной уступчивостью материнским терзаниям Императрицы. Однако видеть в отношениях Царской Семьи с Распутиным признаки духовной прелести, а тем более недостаточной воцерковленности — нет никаких оснований.

Подводя итог изучению государственной и церковной деятельности последнего Российского Императора, Комиссия не нашла в одной этой деятельности достаточных оснований для его канонизации.

В жизни Императора Николая II было два неравных по продолжительности и духовной значимости периода — время его царствования и время пребывания в заключении. Комиссия внимательно изучила последние дни Царской Семьи, связанные со страданием и мученической кончиной ее членов.

Император Николай Александрович часто уподоблял свою жизнь испытаниям страдальца Иова, в день церковной памяти которого родился. Приняв свой крест так же, как библейский праведник, он перенес все ниспосланные ему испытания твердо, кротко и без тени ропота. Именно это долготерпение с особенной ясностью открывается в последних днях жизни Императора. С момента отречения не столько внешние события, сколько внутреннее духовное состояние Государя обращает на себя наше внимание.

Государь, приняв, как ему казалось, единственно правильное решение, тем не менее переживал тяжелое душевное мучение. «Если я помеха счастью России и меня все стоящие ныне во главе ее общественные силы просят оставить трон и передать его сыну и брату своему, то я готов это сделать, готов даже не только Царство, но и жизнь свою отдать за Родину. Я думаю, в этом никто не сомневается из тех, кто меня знает», — говорил Государь генералу Д. Н. Дубенскому.

«Государь Император Николай Александрович, увидевший вокруг себя столько предательства... сохранил нерушимую веру в Бога, отеческую любовь к русскому народу, готовность жизнь

свою положить за честь и славу Родины». 8 марта 1917 года комиссары Временного Правительства, прибыв в Могилев, объявляют через генерала М. В. Алексеева об аресте Государя и необходимости проследовать в Царское Село. В последний раз он обращается к своим войскам, призывая их к верности Временному Правительству, тому самому, которое подвергло его аресту, к исполнению своего долга перед Родиной до полной победы.

Последовательно и методично убивая всех попавших им в руки членов Императорской Фамилии, большевики прежде всего руководствовались идеологией, а потом уже политическим расчетом — ведь в народном сознании Император продолжал оставаться Помазанником Божиим, а вся Царская Семья символизировала Россию уходящую и Россию уничтожаемую. 21 июля 1918 года Святейший Патриарх Тихон в своем слове при совершении Божественной литургии в Московском Казанском Соборе как бы ответил на те вопросы и сомнения, которые через восемь десятилетий попытается осмыслить Русская Церковь: «Мы знаем, что он (Император Николай II. — *М. Ю.*), отрекаясь от Престола, делал это, имея в виду благо России и из любви к ней».

Большинство свидетелей последнего периода жизни Царственных мучеников говорят об узниках Тобольского губернаторского и Екатеринбургского Ипатьевского домов как о людях страдавших и, несмотря на все издевательства и оскорбления, ведших благочестивую жизнь. В Царской Семье, оказавшейся в заточении, мы видим людей, искренне стремившихся воплотить в своей жизни заповеди Евангелия.

Императорская Семья проводила много времени в душеполезном чтении, прежде всего Священного Писания, и в регулярном — практически неопустительном — посещении богослужений.

Доброта и душевное спокойствие не оставляли в это тяжелое время и Императрицу. Император, от природы замкнутый, чувствовал себя спокойно и благодушно прежде всего в узком семейном кругу. Императрица не любила светского общения, балов. Ее строгому воспитанию была чужда моральная распушенность, царившая в придворной среде, религиозность Императрицы называли странностью, даже ханжеством. В письмах Александры Федоровны раскрывается вся глубина ее религиозных чувств — сколько в них силы духа, скорби о судьбе России, веры и надежды на помощь Божию. И к кому бы она ни писала, она находила слова поддержки и утешения. Эти письма —

настоящие свидетельства христианской веры.

Утешение и крепость в перенесении скорбей узникам давало духовное чтение, молитва, богослужение, причащение Святых Христовых Тайн. Множество раз в письмах Государыни говорится о духовной жизни ее и других членов Семьи: «В молитве утешение: жалею я тех, которые находят не модным, не нужным молиться...» В другом письме она пишет: «Господи, помоги тем, кто не вмещает любви Божией в ожесточенных сердцах, которые видят только все плохое и не стараются понять, что пройдет все это; не может быть иначе, Спаситель пришел, показал нам пример. Кто по Его пути следом любви и страдания идет, понимает все величие Царства Небесного».

Вместе с родителями все унижения и страдания с кротостью и смирением переносили Царские дети. Протоиерей Афанасий Беляев, исповедовавший Царских детей, писал: «Впечатление [от исповеди] получилось такое: дай, Господи, чтобы и все дети нравственно были так высоки, как дети бывшего Царя. Такое незлобие, смирение, покорность родительской воле, преданность безусловная воле Божией, чистота в помышлениях и полное незнание земной грязи — страстной и греховной, — пишет он, — меня привело в изумление и я решительно недоумевал: нужно ли напоминать мне как духовнику о грехах, может быть, им неведомых, и как расположить к раскаянию в известных для них грехах».

В почти полной изоляции от внешнего мира, окруженные грубыми и жестокими охранниками, узники Ипатьевского дома проявляют удивительное благородство и ясность духа.

Их истинное величие проистекало не из их царского достоинства, а от той удивительной нравственной высоты, на которую они постепенно поднялись.

Вместе с Императорской Семьей были расстреляны и их слуги, последовавшие за своими господами в ссылку. В связи с тем, что они добровольно остались с Царской Семьей и приняли мученическую смерть, правомерно было бы ставить вопрос и об их канонизации; к ним, помимо расстрелянных вместе с Императорской Семьей доктором Е. С. Боткиным, комнатной девушкой Императрицы А. С. Демидовой, придворным поваром И. М. Харитоновым и лакеем А. Е. Труппом, принадлежали убиенные в различных местах и в разные месяцы 1918 года генерал-адъютант И. Л. Татищев, гофмаршал князь В. А. Долгоруков, «дядька» Наследника К. Г. Нагорный, детский лакей И. Д. Седнев, фрейлина

Императрицы А. В. Гендрикова и гофлектрисса Е. А. Шнейдер. Комиссии не представляется возможным окончательное решение вопроса о наличии оснований для канонизации этой группы мирян, по долгу своей придворной службы сопровождавших Царскую Семью в период ее заточения и принявших насильственную смерть. Комиссия не располагает сведениями о широком поименном молитвенном поминовении этих мирян. Кроме того, мало сведений о религиозной жизни и их личном благочестии. Комиссия пришла к заключению, что наиболее подобающей формой почитания христианского подвига верных слуг Царской Семьи, разделивших ее трагическую участь, на сегодняшний день может быть увековечение этого подвига в житии Царственных мучеников.

Тема канонизации Императора Николая II и членов Царской Семьи широко обсуждалась в 90-е годы в ряде публикаций в церковной и светской печати. В решительном большинстве книг и статей религиозных авторов поддерживается мысль о прославлении Царственных мучеников. Ряд публикаций содержит в себе убедительную критику аргументов противников канонизации.

На имя Святейшего Патриарха Алексия II, в Священный Синод и в Синодальную Комиссию по канонизации святых поступило множество обращений с одобрением выводов, сделанных в октябре 1996 года Комиссией по канонизации святых относительно прославления Царственных мучеников.

В Синодальную Комиссию по канонизации святых поступали и обращения правящих архиереев Русской Православной Церкви, в которых от лица клириков и мирян они выражали одобрение выводов Комиссии.

В некоторых епархиях вопрос о канонизации обсуждался на епархиальных, благочиннических и приходских собраниях. На них была выражена единодушная поддержка мысли о прославлении Царственных мучеников. В Комиссию поступили также обращения отдельных клириков и мирян, а также групп верующих из разных епархий с поддержкой канонизации Царской Семьи. Под некоторыми из них стоят подписи нескольких тысяч лиц. Среди авторов таких обращений есть и русские эмигранты, а также клирики и миряне братских Православных Церквей. Многие из обратившихся в Комиссию высказались за скорейшую, безотлагательную канонизацию Царственных мучеников. Мысль о необходимости скорейшего прославления Государя и

Царственных мучеников выразил ряд церковно-общественных организаций.

Особую ценность представляют публикации и обращения в Комиссию и в другие церковные инстанции, содержащие свидетельства о чудесах и благодатной помощи по молитвам к Царственным мученикам. Речь идет в них об исцелениях, соединении разобщенных семей, защите церковного достояния от раскольников. Особенно обильны свидетельства о мироточении икон с изображениями Императора Николая II и Царственных мучеников, о благоухании и чудесном проступании на иконных ликах Царственных мучеников пятен кровавого цвета.

Хотелось бы коснуться вопроса об останках Царской Семьи. Государственная Комиссия «по изучению вопросов, связанных с исследованием и перезахоронением останков российского Императора Николая II и членов его Семьи» закончила, как известно, свою работу 30 января 1998 года. Государственная Комиссия признала верными сделанные в ходе следствия Республиканским центром судебно-медицинских исследований и Генеральной прокуратурой Российской Федерации научные и исторические выводы о принадлежности Царской Семье и ее слугам найденных под Екатеринбургом останков. Однако возникли сомнения в связи с известными выводами следователя Соколова, который еще в 1918 году свидетельствовал, что все тела Императорской Семьи и их слуг были расчленены и уничтожены. Священный Синод на своем заседании 26 февраля 1998 года имел суждение по этому вопросу и пришел к следующему выводу:

«Оценка достоверности научных и следственных заключений, равно как и свидетельство об их незыблемости или неопровержимости, не входит в компетенцию Церкви. Научная и историческая ответственность за принятые в ходе следствия и изучения выводы относительно “екатеринбургских останков” полностью ложится на Республиканский центр судебно-медицинских исследований и Генеральную прокуратуру Российской Федерации.

Решение Государственной Комиссии об идентификации найденных под Екатеринбургом останков как принадлежащих Семье Императора Николая II вызвало серьезные сомнения и даже противостояния в Церкви и обществе».

Поскольку с тех пор, насколько известно, не было новых результатов научных изысканий в этой области, захороненные 17 июля 1998 года в Санкт-Петербурге «екатеринбургские ос-

танки» на сегодняшний день не могут быть признаны нами принадлежащими Царской Семье.

Почитание Царской Семьи, начатое уже Святейшим Патриархом Тихоном в заупокойной молитве и слове на панихиде в Казанском Соборе в Москве по убиенному Императору через три дня после Екатеринбургского убийства, продолжалось — несмотря на господствовавшую идеологию — на протяжении нескольких десятилетий советского периода нашей истории. Священнослужители и миряне возносили к Богу молитвы о упокоении убиенных страдальцев, членах Царской Семьи. В домах в красном углу можно было видеть фотографии Царской Семьи, а в последнее время стали широко распространяться и иконы с изображением Царственных мучеников. Сейчас такие иконы встречаются в некоторых обителях и храмах ряда епархий Русской Православной Церкви. Составляются обращенные к ним молитвословия и различные музыкальные и кинематографические, литературные произведения, отражающие страдание и мученический подвиг Царской Семьи. Повсеместно и все чаще совершаются по ней заупокойные панихиды. Все это свидетельствует о возрастающем почитании убиенной Царской Семьи по всей России.

Комиссия в своем подходе к этой теме стремилась, чтобы прославление Царственных мучеников было свободно от всякой политической и иной конъюктурности. В связи с этим представляется необходимым подчеркнуть, что канонизация Монарха никоим образом не связана с монархической идеологией и, тем более, не обозначает «канонизации» монархической формы правления, к которой можно, конечно, относиться по-разному. Деятельность главы государства невозможно изъять из политического контекста, но это не значит, что Церковь, совершая канонизацию Царя или князя, что она делала и в прошлом, руководствуется политическими или идеологическими соображениями. Как имевшие место в прошлом акты канонизации монархов не носили политического характера, как бы ни трактовали эти события пристрастные недруги Церкви в своих тенденциозных оценках, так и предстоящее прославление Царственных мучеников не будет и не должно иметь политического характера, ибо, прославляя святого, Церковь не преследует политических целей, которых у нее собственно и нет по природе вещей, но свидетельствует перед уже чтущим праведника народом Божиим, что

канонизуемый ею подвижник действительно угодил Богу и предстательствует за нас пред Престолом Божиим, независимо от того, какое положение он занимал в своей земной жизни: был ли из малых сих, как святой праведный Иоанн Русский, или из сильных мира сего как святой Император Юстиниан.

За многими страданиями, перенесенными Царской Семьей за последние 17 месяцев жизни, которая закончилась расстрелом в подвале Екатеринбургского Ипатьевского дома в ночь на 17 июля 1918 года, мы видим людей, искренне стремившихся воплотить в своей жизни заповеди Евангелия. В страданиях, перенесенных Царской Семьей в заточении с кротостью, терпением и смирением, в их мученической кончине был явлен побеждающий зло свет Христовой веры, подобно тому, как он воссиял в жизни и смерти миллионов православных христиан, претерпевших гонение за Христа в XX веке.

Именно в осмыслении этого подвига Царской Семьи Комиссия в полном единомыслии и с одобрения Священного Синода находит возможным прославить в Соборе новомучеников и исповедников Российских в лике страстотерпцев Императора Николая II, Императрицу Александру, Царевича Алексея, Великих Княжен Ольгу, Татьяну, Марию и Анастасию.

III. В XX веке от безбожной власти пострадало множество архипастырей и пастырей, но не все из них подвергались арестам и ссылкам. Были Богом хранимые пастыри, которые несли тяжелый крест служения Богу и ближним, являясь для своих духовных детей чадолюбивыми отцами. Любовь и духовное попечение таких пастырей о прихожанах зачастую были единственной поддержкой в скорбях, в условиях трудной жизни среди гонений. В XX веке совершилось отпадение множества людей от Церкви, но в это же время было явлено народу Божию много подвижников, молитвенников и благочестиво живущих, и пастыри Церкви Христовой, прозревая грядущие гонения, подвизались с особой ревностью и решимостью. К лику таковых принадлежат:

— митрополит Макарий (Невский; 1835—1926), занимавший с 1912—1917 годы Московскую кафедру, ревностный миссионер, просветитель алтайского края, молитвенник и аскет, обильно облагодатствованный дарами Святого Духа;

— протоиерей Алексей Мечев (1859—1923) — «старец в

миру» как его называли современники. Подобно святому праведному отцу Иоанну Кронштадтскому, отец Алексей жизнью и служением, которое проходило в Москве, воплотил идеал доброго пастыря, ищущего заблуждшую овцу, за что почитаем народом как молитвенник и чудотворец;

— иеросхимонах Алексей (Соловьев; 1846—1928) — старец Зосимовой пустыни во Владимирской епархии. Господь одарил старца Алексея многими дарами, среди которых выделяются дары старческой мудрости, смирения, любви и прозорливости. Именно через его руки совершился Промысел Божий о святителе Московском Тихоне, жребий с его именем на выборах Патриарха вытянул старец Алексей 5 ноября 1917 года в Храме Христа Спасителя. Многих вел он к спасению души, совершая знамения и чудеса, призывал к покаянию, к поиску «единого на потребу» (Лк. 10:42);

— иеросхимонах Серафим Вырицкий (Муравьев; 1866—1949) — еще будучи мирянином отличался не только высоким православным благочестием, но и поистине чудесным даром духовного утешения всех страждущих и обремененных, которые встречались на его жизненном пути. Великое служение старца изобиловало дарами прозорливости, исцелениями болящих и другими чудотворениями, память о нем благоговейно почитается современными поколениями православных христиан не только Петербургской епархии, но и по всей России, и за ее пределами.

Вместе с этими подвижниками благочестия XX века Синодальная Комиссия по канонизации святых с одобрения Священного Синода к общецерковной канонизации представляет подвижников XVI века:

— 34 преподобномучеников Спасо-Преображенской Валаамской обители. 20 февраля 1578 года 18 достоблаженных старцев и 16 послушников были мученически истреблены за твердость в православной вере. Избиение совершил военный отряд из новообращенных лютеран. В день их убиения в Валаамской обители ежегодно совершалась Божественная литургия и пелась соборная панихида об упокоении: священноинока Тита, схимонаха Тихона, иноков Геласия, Сергия, Варлаама, Саввы, Конона, Сильвестра, Киприана, Пимена, Иоанна, Самона, Ионы, Давида, Корнилия, Нифонта, Афанасия, Серапиона, Варлаама, послушников Афанасия, Антония, Луки, Леонтия, Фомы, Дионисия, Филиппа, Игнатия, Василия, Пахомия, Василия, Феофила, Ио-

анна, Феодора, Иоанна;

— подвижника XVIII века: митрополита Ростовского Арсения (Мацеевича; 1697—1772). Будучи уже в преклонных летах он подвергся жестокому гонению со стороны государственной власти за ревность о благе Церкви Христовой. Митрополит Арсений был строгим аскетом и бессребреником, мужественно выступавшим против любого вмешательства государственной власти в дела церковные, в особенности против изъятия у Церкви ее имущества. Смиренно претерпев все испытания: несправедливый суд, клевету, гонения, ссылку, тюремное заключение, он сподобился от Бога дара прозорливости и чудотворений. Обстоятельства гонения, воздвигнутого на него императрицей Екатериной II, можно сравнить с обстоятельствами гонений на архипастырей, пастырей и мирян Русской Православной Церкви в XX веке, которые с такой же ревностью и самопожертвованием отстаивали интересы церковные, как это делал митрополит Арсений. Сострадание православного народа невинно осужденному архипастырю сопровождало его в изгнании всюду, где люди знали о его присутствии. Его почитали святым еще при жизни. Среди церковного народа ходило множество его изображений, и наиболее частое — митрополит Арсений, стоящий в темнице, одетый в мужицкий кафтан и валенки, у узкого окна с решеткой. И сегодня многие христиане почитают его как священномученика, исполнившего завет апостола Иоанна Богослова: «не любите мира, ни того, что в мире: кто любит мир, в том нет любви Отчей» (1 Ин. 2:15);

— подвижников XIX века: епископа Пензенского Иннокентия (Смирнова; 1784—1819) — праведника, почитаемого за аскетическое житие и чудеса, совершаемые по его молитвенному предстательству; архимандрита Макария (Глухарева; 1792—1847). Ревностно исполняя повеление Воскресшего Господа идти, учить все народы (Мф. 28:19), архимандрит Макарий со смирением и самоотверженностью потрудился «во благовестии Христовом» народам алтайского края. Новое поколение христианских миссионеров видит в нем образец апостольского горения; народ церковный благоговейно хранит память о нем, его трудах и чудесах по его молитвенному предстательству, на протяжении всего времени со дня его смерти не угасает особое почитание подвижника в Алтайской и Орловской епархиях; священника Алексия Бортсурманского (Гнеушева; 1762—1848), — подвижника и

аскета Нижегородской епархии, за праведность удостоенного Богом даров исцеления и прозорливости, сподобившегося многих видений и откровений. Множество чудес творил он при жизни, и до сего времени творятся им чудеса. Народ почитает его скорым помощником и ходатаем пред Богом, и великое множество людей с теплой верой и любовью и до ныне ходит молиться на его могилу; игумена Кизилташского монастыря Парфения (1816—1867) — память о его трудах на благо Церкви, его добродетелях и мученической смерти от крымских татар-мусульман и поныне бережно хранится в Крымской епархии.

В Синодальную Комиссию по канонизации святых поступили материалы:

— о праведной жизни, исполненной смирения и благодатных даров Святого Духа, чудесах и молитвенном подвиге преподобного Иова (†1720) Анзерского, в схиме Иисуса, основателя Голгофо-Распятского Соловецкого скита. Память его как местночтимого святого совершается в Соборе Соловецких святых, празднование которого установлено по благословению Святейшего Патриарха Алексия II в 1993 году;

— о чудесах, широком народном почитании в епархиях Русской Православной Церкви преподобных Оптинских старцев, причисление которых к лику местночтимых святых состоялось в 1996 году. Со дня их прославления в Оптину пустынь обратилось около 300 приходов и монастырей Русской Православной Церкви и других Поместных Церквей с просьбой выделить частицы святых мощей преподобных Оптинских старцев.

Священный Синод, рассмотрев эти материалы, подтвердил мнение Комиссии о том, что есть все основания для общецерковного прославления в лике преподобных иеросхимонаха Иова, в схиме Иисуса, Анзерского и Оптинских старцев: иеросхимонаха Льва (Наголкина; 1768—1841), иеросхимонаха Макария (Иванова; 1788—1860), схиархимандрита Моисея (Путилова; 1782—1862), схиигумена Антония (Путилова; 1795—1865), иеросхимонаха Илариона (Пономарева; 1805—1873), иеросхимонаха Анатолия I (Зерцалова; 1824—1894), схиархимандрита Исаакия I (Антимонова; 1810—1894), иеросхимонаха Иосифа (Литовкина; 1837—1911), схиархимандрита Варсонофия (Плиханкова; 1845—1913), иеросхимонаха Анатолия II (Потапова; 1855—1922), иеросхимонаха Нектария (Тихонова; 1853—1928); как преподобноисповедника иеромонаха Никона

(Беляева; 1888—1931); как преподобномученика архимандрита Исаакия II (Бобрикова; 1865—1938).

Ваше Святейшество, Ваши Высокопреосвященства и Преосвященства, на основании всего вышеизложенного предлагается:

1. Прославить для общецерковного почитания в лике святых Собор новомучеников и исповедников Российских XX века, поименно известных и донныне миру неявленных, но ведомых Богу.

2. Включить имена ранее прославленных новомучеников в лике местночтимых святых в Собор новомучеников и исповедников Российских для общецерковного почитания.

3. Прославить в лике новомучеников и исповедников 860 мучеников и исповедников, материалы о жизни, служении и мученическом подвиге которых рассматривались Синодальной Комиссией по канонизации святых и одобрены Священным Синодом.

4. Рассмотреть вопрос о канонизации в Соборе новомучеников и исповедников Российских XX века в лике страстотерпцев Императора Николая II, Императрицы Александры, Царевича Алексия, Великих Княжен Ольги, Татьяны, Марии и Анастасии.

5. Рассмотреть вопрос об общецерковном прославлении митрополита Макария (Невского), протоиерея Алексия Мечева, иеросхимонаха Алексия (Соловьева), иеросхимонаха Серафима Вырицкого (Муравьева), 34 преподобномучеников Спaso-Преображенской Валаамской обители, митрополита Ростовского Арсения (Мацеевича), епископа Пензенского Иннокентия (Смирнова), архимандрита Макария (Глухарева), священника Алексия Бортсурманского (Гнеушева), игумена Кизилташского монастыря Парфения.

6. Прославить как общецерковных святых в лике преподобных иеросхимонаха Иова, в схиме Иисуса, Анзерского и Оптиных старцев: иеросхимонаха Льва (Наголкина), иеросхимонаха Макария (Иванова), схиархимандрита Моисея (Путилова), схиигумена Антония (Путилова), иеросхимонаха Илариона (Пономарева), иеросхимонаха Анатолия I (Зерцалова), схиархимандрита Исаакия I (Антимонова), иеросхимонаха Иосифа (Литовкина), схиархимандрита Варсонофия (Плиханкова), иеросхимонаха Анатолия II (Потапова), иеросхимонаха Нектария (Тихонова); как преподобноисповедника иеромонаха Никона (Беляева); как преподобномученика архимандрита Исаакия II (Бобрикова).

В приложении к настоящему докладу дается полный по-

именный список подвижников, предлагаемых к общецерковной канонизации в Соборе новомучеников и исповедников Российских и список новомучеников и исповедников, прославленных как местночтимых, имена которых предлагается включить в Собор новомучеников и исповедников Российских для общецерковного почитания.

Предлагая вниманию участников Архиерейского Собора результаты многолетней работы Комиссии, выражу общее мнение ее членов о том, что прославление всех этих подвижников, в особенности Собора новомучеников и исповедников Российских, явится величайшим духовным событием в истории нашей Церкви, свидетельствующем о непрекращающемся действии Духа Святого в Церкви Христовой, о единстве во Христе ныне живущих православных христиан со своими святыми предшественниками. Промысел Божий ведет каждого человека к познанию Истины, к изменению, к преображению через оставление «путей неправды». Через обращение к такому сонму молитвенников на небесах, жизнью засвидетельствовавших верность Богу, мы все имеем дерзновение просить Его о прощении народу нашему греха богоотступничества.

Открывая в 1992 году Освященный Архиерейский Собор Вы, Ваше Святейшество, подчеркнули: «Мы ныне лишь прикасаемся к тому сонму мучеников, страстотерпцев, исповедников, предстоящих пред Престолом Божиим и молящихся за наш многострадальный народ, за нашу возлюбленную Отчизну. Нам предстоит длительный и во многом мучительный, но духовно вдохновляющий процесс возведения не только чадам нашей Святой Церкви, но и всей Полноте Православия имен мучеников Христовых, пролитием крови своей давших миру наивысшее свидетельство веры и любви».

Соборное прославление всего сонма поименованных и неименованных новомучеников и исповедников Российских бесспорно будет величайшим церковным деянием уходящего тысячелетия. Совершив это прославление, мы продолжим труды наших братьев, собравшихся на Поместный Собор 1917—1918 годов и тогда уже начавших церковное почитание мучеников, убиенных за веру Христову.

Примечания

1. Журнал №47-а, п. 4.
2. А. Н. Яковлев. По мощам и елей. М. 1995. С. 94—95.
3. «О мероприятиях, вызываемых происходящим гонением на Православную Церковь». См.: Собрание Определений и Постановлений Священного Собора Православной Всероссийской Церкви 1917—1918 гг. Вып. 3. Приложение к «Деяниям» второе. М. 1918. Репр. изд. М. 1994. С. 55—57.
4. Доклад Председателя Синодальной Комиссии по канонизации святых митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия на заседании Священного Синода 26 декабря 1995 года. См. в: «Журнал Московской Патриархии», №2, 1996. С. 53—59. Определение Священного Синода от 26 декабря 1995 года. См. в: «Журнал Московской Патриархии», №1, 1996. С. 8.
5. Ведомости Верховного Совета СССР, №3, 1989. Статья 19.
6. Ведомости Верховного Совета СССР, №34, 1990. Статья 647.
7. Ведомости Съезда народных депутатов РСФСР и Верховного Совета РСФСР, №44, 1991. Статья 1428.
8. Собрание Определений и Постановлений Священного Собора Православной Всероссийской Церкви 1917—1918 гг. Вып. 3. Приложение к «Деяниям» второе. М. 1918. Репр. изд. М. 1994. С. 55—57.
9. Деяние Освященного Архиерейского Собора РПЦ о канонизации святых, пункт 10. Свято-Данилов монастырь, 31 марта—4 апреля 1992 года. См. в: «Журнал Московской Патриархии», №6, 1992. С. X.
10. П. Жильяр. Трагическая судьба Русской Императорской Фамилии. Таллин. 1991. С. 69—73.
11. Там же. С. 157—158.
12. Д. Н. Дубенский. Как произошел переворот в России. См.: Отречение Николая II. Воспоминания очевидцев. Л. 1927. Репринт. М. 1990. С. 63.
13. Н. Д. Тальберг. Святая Русь. Париж. 1929. С. 93.
14. Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея Руси и позднейшие документы о каноническом преемстве высшей церковной власти 1917—1943. М. 1994. С. 143.
15. Письма Царской Семьи из заточения. Джорданвилль. 1974. С. 154.
16. Письма Царской Семьи из заточения. Джорданвилль. 1974. С. 301.
17. Дневник протоиерея А. И. Беляева, настоятеля Феодоровского собора в Царском Селе. См.: «Исторический архив», №1, 1993. С. 26.
18. См.: Н. А. Соколов. Убийство Царской Семьи. Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря. 1998. С. 296.
19. Слово Патриарха Московского и всея Руси Алексия II на открытии Архиерейского Собора Русской Православной Церкви 31 марта 1992 года. См. в: «Журнал Московской Патриархии», №6, 1992. С. VI.

**ОПРЕДЕЛЕНИЕ
ЮБИЛЕЙНОГО АРХИЕРЕЙСКОГО СОБОРА
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
ПО ДОКЛАДУ СИНОДАЛЬНОЙ КОМИССИИ
ПО КАНОНИЗАЦИИ СВЯТЫХ**

Рассмотрев доклад Председателя Комиссии Священного Синода по канонизации святых Преосвященного митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия и представленные им подготовленные Комиссией материалы, связанные с вопросом прославления Собора новомучеников и исповедников Российских и других подвижников веры, Освященный Архиерейский Юбилейный Собор определяет:

1. Одобрить доклад Председателя Синодальной комиссии по канонизации святых и деятельность Комиссии.

2. Принять текст Деяния Юбилейного Освященного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви о соборном прославлении новомучеников и исповедников Российских XX века.

3. Принять текст Деяния Юбилейного Освященного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви о канонизации митрополита Макария (Невского; 1835—1926), протоиерея Алексия Мечева (1859—1923), иеросхимонаха Алексия (Соловьева; 1846—1928), иеросхимонаха Серафима Вырицкого (Муравьева; 1866—1949), 34 преподобномучеников Спасо-Преображенской Валаамской обители (†1578), митрополита Ростовского Арсения (Мацеевича; 1697—1772), епископа Пензенского Иннокентия (Смирнова; 1784—1819), архимандрита Макария (Глухарева; 1792—1847), священника Алексия Гнеушева (1762—1848), игумена Кизилташского монастыря Парфения (1816—1867) и об общецерковном прославлении преподобного Иова, в схиме Иисуса, Анзерского, и преподобных Оптинских старцев.

4. Правящим Преосвященным в контакте с Синодальной комиссией по канонизации святых продолжить сбор и изучение предания и мученических актов о свидетелях веры XX века для последующего включения их имен в Собор новомучеников и исповедников Российских.

Митрополит Минский и Слуцкий ФИЛАРЕТ

**ДОКЛАД
НА ЮБИЛЕЙНОМ АРХИЕРЕЙСКОМ СОБОРЕ
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ**

Ваше Святейшество, Собратья-Архипастыри,
Освященный Архиерейский Собор Русской Православной Церкви!

В соответствии с определением Священного Синода от 19 июля с.г., мне предстоит сегодня сделать сообщение о деятельности Синодальной Богословской комиссии в межсоборный период.

Согласно недавно принятому Священным Синодом положению о Богословской комиссии, она является постоянным рабочим консультативно-аналитическим органом Священного Синода Русской Православной Церкви по вопросам вероучительного и богословского характера. Кроме того, в сферу ее ответственности входит теперь координация научно-богословской деятельности в Русской Православной Церкви. В составе комиссии — авторитетные богословы из числа епископата, клириков, монашествующих и мирян — это председатели, сотрудники Синодальных отделов, ректоры, профессора и преподаватели ведущих духовных школ. Основной формой работы комиссии являются пленарные заседания комиссии, созываемые, по традиции, ежегодно, а также заседания ее рабочего Президиума. Заседаниям комиссии предшествует предварительная работа ее членов и секретариата по подготовке и изучению проблем, выносимых на повестку дня встреч. Задачи комиссии решаются также в рамках специально создаваемых рабочих групп или иных проектов.

За отчетный период состоялось три пленума Богословской Комиссии: IV-й — 3 февраля 1998 года, V-й — 9—10 марта 1999 года, VI-й — 27—28 июня 2000 года. Девять раз созывался рабочий Президиум Комиссии. На этих заседаниях рассматрива-

лись актуальные богословские вопросы, поставленные перед ней Архиерейскими Соборами, Святейшим Патриархом и Священным Синодом. О результатах работы комиссии регулярно докладывалось на Священном Синоде, сообщалось в официальной церковной прессе.

В своем докладе я доложу лишь *важнейшие богословские выводы и рекомендации, имеющие принципиальное значение в связи с судьбоносным характером Собора*. К такому представлению деятельности Богословской комиссии побуждает меня и программное выступление Его Святейшества, в котором видение настоящего Собора сформулировано совершенно недвусмысленно: Собор не должен стать формальным отчетным мероприятием, на нем должны быть подведены итоги десятилетия, обсуждены возникшие проблемы и намечены ориентиры жизни и служения Церкви в наступающем веке.

РОЛЬ ПРЕДАНИЯ ЦЕРКВИ НА РУБЕЖЕ ЭПОХ

Одним из важнейших результатов работы Богословской комиссии за прошедший период стал вывод о том, что большинство проблем, возникающих сегодня в жизни и служении Православной Церкви, имеют богословский характер. Отсюда следовала важная рекомендация, сформулированная на V пленуме Комиссии: *назрела необходимость дать целостное видение жизни Церкви и ее служения на данном историческом этапе*. Такое видение, являясь богословским и систематическим в своей основе, должно основываться на безусловной преданности церковной традиции, на верности благодатному историческому опыту, накопленному в Церкви. Этот пафос строжайшей верности Преданию, церковной традиции, Православию относится к самой сути Церкви, является залогом ее верности врученному ей Божественному Откровению.

Верность Преданию есть не просто верность древности, но живая связь с полнотою церковной жизни, которая сохраняется в непрерывности епископского служения. Предание Церкви есть непрерывное присутствие в Церкви Духа Святого, непрерывное Божие водительство и просвещение. «Согласие с прошлым» является следствием единства духоносного опыта на всем протяжении церковной истории.

Святитель Московский Филарет говорит, что истинное и

святое Предание — не только видимая и словесная передача учений, правил, постановлений, обрядов, но также и невидимое и действенное сообщение благодати и *освящения*.

Сегодня совершенно уместным является вопрос: *вполне ли соответствует наша современная церковная жизнь Преданию Церкви, духовной сути, неизменной норме, которая была установлена Христом?* Жизнь показала, что в последнее время в области веры и благочестия у нас стало появляться много самочиния, подчас чуждого Преданию. Зачастую то, что выдается за «православную духовность», «учение святых отцов», «традиционализм», на деле есть порождение чуждых Преданию суеверий, недостаточной церковности или неопитской гордыни.

Именно поэтому столь возрастает сегодня значение богословия, то есть богословского изучения и изъяснения Предания. Совершенно неверно представление о богословии как об оторванной от жизни схоластике. Истинное богословие в корне своем сродни молитве, разговору с Богом, оно является сердцем духовной жизни христианина. Как писал Евагрий-монах, «Если ты богослов, то будешь молиться истинно, и если ты истинно молишься, ты богослов». Это — истина, проверенная опытом аскетической святости. Между человеком, созданным по образу Божию, и Богом возможно общение, Бог призывает человека к общению, в нем — вечное призвание и цель человека.

Церковному богословию сегодня принадлежит решающее слово в изъяснении Предания народу Божию. Но Предание не может быть оторванным от исторического опыта.

В силу своего божественного характера Церковь является «Столпом и утверждением Истины», которого не могут одолеть врата ада. В силу же человеческой природы ее членов, никогда не застрахованной от падения и греха, даже после столетий признания христиане могут вновь оказаться в мире сем гонимым и презираемым «малым стадом».

Церковь ведома и исполняема Духом Святым, основание ее бытия — во Христе. В Нем, в Его смиренном историческом облике, Его Кресте и Воскресении, разгадка тайны и ее исторического бытия. Именно поэтому столь важным для сегодняшней жизни Церкви является богословский анализ Великого Юбилея Рождества по плоти Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа.

Именно в свете двухтысячелетия вхождения Бога в историю должно исследовать судьбы Церкви за прошедшие две тысячи

лет, смысл трагического XX века и значение последнего десятилетия, завершающего век.

Богословская комиссия поставила задачу критического анализа истории Русской Православной Церкви ушедшего столетия, задачу извлечения уроков и формулирования выводов из причин и смысла трагедии XX века. Причем это исследование должно производиться в контексте всей христианской истории, и, в частности, тысячелетия христианской истории Руси. Это не отвлеченное академическое занятие, а дело большой практической важности, поскольку на основе оценки нашей церковной истории, в том числе и новейшей, на основе соотнесения ее с нормой Предания, должны осмысливаться нынешний момент, а также приниматься решения и строиться церковная жизнь в будущем. В частности, серьезной задачей является и решение вопроса о том, что мы смогли достичь и что нам не удалось за десятилетие «духовного возрождения».

БОГОСЛОВСКАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

К величайшему сожалению следует признать, что возможности нашего церковного богословия не соответствуют сегодня значению и сложности проблем, стоящих перед Русской Православной Церковью. Поэтому самой актуальной задачей оказывается совершенствование богословской науки в Русской Православной Церкви. В связи с этим Священным Синодом было принято решение о проведении Богословской конференции Русской Православной Церкви *«Православное богословие на пороге третьего тысячелетия»* с целью дать анализ состоянию и перспективам развития современного православного богословия.

Это решение обосновывается еще и тем, что соборная природа Церкви и католический характер утверждаемых Церковью истин требуют общецерковного богословского осмысления и дискуссий. С этой целью Священным Синодом было принято решение и о регулярном проведении богословских конференций Русской Православной Церкви.

Перед данной конференцией стояла двоякая задача: во-первых, проанализировать состояние самого православного богословия, и, исходя из него, наметить рекомендации по его развитию и совершенствованию, и, во-вторых, обозначить актуаль-

ные проблемы, требующие богословского ответа. С учетом задач, поставленных перед конференцией, было решено, что она должна иметь рабочий характер, значительное время ее трудов должно быть уделено открытой дискуссии и обмену мнениями.

Конференция состоялась 7—9 февраля 2000 г. в конференц-зале г/к «Даниловский». Конференцию открыл Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексей II, обратившийся к участникам конференции с приветственным словом. В форуме приняли участие около 140 человек — архиереи Русской Православной Церкви, руководители и сотрудники синодальных учреждений Русской Православной Церкви, ректоры, профессора и преподаватели Духовных школ, ведущие богословы Русской Православной Церкви. Вниманию участников конференции были представлены одиннадцать пленарных докладов:

митрополита Минского Филарета «Оценка состояния и перспектив развития современного православного богословия», архимандрита Ианнуария (Ивлиева) «Библеистика в Русской Православной Церкви в XX веке», профессора А. А. Алексеева (СПбДА) «Вопросы текстологии и перевода Священного Писания», протоиерея Валентина Асмуса (МДА) «Святоотеческое наследие и современная церковная жизнь», игумена Илариона (Алфеева) (ОВЦС) «Святоотеческое наследие и современность», протоиерея Владислава Цыпина (МДА) «Каноны и церковная жизнь», протоиерея Василия Стойкова (СПбДА) «Литургическое богословие», протоиерея Бориса Пивоварова (Новосибирск) «Божественная Евхаристия как основа духовной жизни и залог спасения», профессора А. И. Осипова, (МДА) «Основы духовной жизни в Православии», Митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла, Председателя ОВЦС МП «Норма веры как норма жизни», Архиепископа Верейского Евгения «Актуальные проблемы богословского образования».

Работа конференции проходила в семи секциях: «Библейское богословие и библеистика», «Патрология и богословие», «Церковная история и церковные каноны», «Литургическое богословие и духовная жизнь», «Отношения с инославием, миссия», «Церковь и мир, актуальные проблемы современности», «Проблемы богословского образования и организации богословской науки», в которых было заслушано двадцать два доклада.

Материалы конференции изданы и представлены вниманию

участников настоящего Собора.

Главным результатом конференции стало подтверждение и дальнейшее развитие тезиса о том, что в основе серьезного и продуманного подхода к церковному строительству должно лежать богословское осмысление существующих проблем в отдельности и всей ситуации в Церкви в целом. Но для того, чтобы это стало возможным, необходимо решение двух взаимосвязанных задач: во-первых, необходимо существенно повысить роль и значение богословия в жизни Церкви на всех уровнях ее бытия и служения; во-вторых, в Русской Православной Церкви должна более интенсивно развиваться современная система научно-богословской работы.

Оценка состояния богословской науки

Православное богословие в России, переживавшее расцвет в XIX — начале XX века, после 1917 г. прекратило свое развитие. То, что с помощью Божией удалось восстановить после Великой отечественной войны 1941—1945 годов, было лишь слабым подобием дореволюционной школы. У Церкви, перенесшей исторически невиданные гонения, не было ни сил, ни средств, ни кадров для восстановления богословской школы на прежнем уровне. Был достигнут определенный успех в деле восстановления духовного образования, но ведь богословское образование, и это важно подчеркнуть, — еще не богословская наука.

Безусловно, за прошедшие десять лет сделано очень многое: увеличилось число духовных учебных заведений, стали открываться богословские институты и факультеты, издается духовная, богословская и церковно-историческая литература, выпускники и студенты духовных школ направляются для обучения за рубеж, проходят богословские семинары и конференции. И все же, как представляется, поводов для беспокойства у нас больше, чем для самоуспокоения. Мы все еще очень мало продвинулись в направлении воссоздания в нашей Церкви научно-богословской школы и традиций академической научно-богословской работы.

Серьезной проблемой является сегодня и недостаток общей духовно-богословской подготовки мирян и священства. Действительно, в Церковь сегодня приходят хорошо светски образованные люди, причем не только в крупных центрах — во многих

епархиях появились миряне, интересующиеся богословием. Но у этого явления есть и теневая сторона. Зачастую некоторые из таких неофитов, не обладая практически никаким духовным опытом, едва прочтя катехизис и несколько популярных брошюр, обнаруживают в себе богословское дарование и тотчас же бросаются в полемику в церковной и околоцерковной прессе, выступают с обличениями и обвинениями. Некоторые из них желают провести немедленные и радикальные «либеральные» реформы, другие, в одночасье ставшие «консерваторами» и «ревнителями», начинают судить Церковь и ее иерархию за якобы отступничество, во всем видят «предательство», ереси и т.д. Буквально на пустом месте раздуваются проблемы. Серьезнейшие богословские вопросы, требующие ответственного изучения и профессиональной дискуссии, односторонне преподносятся в изданиях для нецерковной публики, которая призывается в качестве судьи в таких областях, о которых даже Святые отцы не всегда считали возможным давать однозначных суждений. Эта ситуация вносит смуту и смущение в среду церковного народа, и содержит в себе серьезную потенциальную опасность для мира церковного. И все это в конечном итоге — следствие низкой богословской культуры.

Как правило, в качестве объяснения плачевного состояния богословской науки приводится, — заметим, вполне справедливо, — довод о тяжелом финансовом положении Церкви. И все-таки даже в нынешних сложных условиях вопрос финансирования определяется расстановкой приоритетов. Нам следует помнить, что богословская наука — не роскошь, а важнейшее условие полноценного существования церковного организма.

Весьма печально также и то, что в государствах СНГ — странах великой академической науки и культуры — богословская наука пока не соответствует общему научному и культурному уровню. Ссылки на то, что богословие — это прежде всего духовная реальность, а не академическая наука — здесь не вполне уместны. Великие отцы Церкви, в высочайшем духовном уровне и святости которых никто не сомневается, по большей части были учеными людьми своего времени, если же брать примеры более близкие, то русское православное богословие XIX в., при верности духовным традициям святоотеческого богословия, никоим образом не чуждалось использовать достижения тогдашней науки. Многие богословы того времени были признаны и уважаемы в академической среде.

О задачах богословия

Важным выводом конференции стала мысль о том, что богословие есть дело Церкви. Церковь призвана богословствовать, иначе она не может ни полноценно назидать своих чад, ни свидетельствовать о себе миру. Богословие, как работа истолкования проповедуемого учения, является не каким-то второстепенным делом, а самым условием действительно церковной, православной проповеди и душепопечения. Соответственно, пренебрежение богословием и, равным образом, богословским образованием пастырей и мирян означает пренебрежение как делом строительства Церкви, так и православной миссией в современном мире.

Был также поставлен вопрос о характере православного богословия, в частности о том, как оно соотносится с вероучением, догматическим Преданием Церкви. При этом утверждалось, что нельзя ни противопоставлять вероучение и богословие, ни отождествлять их. Богословие должно стремиться к выражению Веры и благодатного опыта Церкви, к осмыслению врученного Ей Божественного Откровения. Следует различать, с одной стороны, богословие как процесс и метод поиска наилучшего выражения церковного вероучения и, с другой стороны, богословие как результат богословских поисков, то есть понятийно и систематически оформленное вероучение Церкви, Церковью принятое и опознанное как подлинное выражение Истины, то есть догмат.

Одним из частных результатов дискуссии о природе и характере богословия стал вывод о необходимости исследований в сфере богословской методологии в особенности в сравнении ее с методологией науки. Говорилось также о необходимости четкого разграничения задач и методов науки и богословия, о необходимости богословского осмысления методов и пределов фундаментальных наук, претендующих на обладание «объективным» знанием о мире.

В связи с той же темой природы и характера богословского исследования говорилось о ключевой для богословия, как и всего научного и философского развития в XX веке, проблеме языка. Но дело здесь не только в том, что эта проблематика доминирует в современной науке и философии. Задача богословия заключается в том, чтобы сделать упование и веру Церкви внятной как церковным людям, так и внецерковному миру, в котором сегодня живут христиане.

Важным вопросом, поднятым на конференции, стала тема отношения к зарубежному богословскому опыту, и, в первую очередь, к богословским трудам русской эмиграции. Была признана актуальной задача освоения этого наследия.

Патрология и богословие

Участники конференции констатировали, что православное богословие XX столетия развивалось под знаком «возвращения к Отцам». Оно обогатилось не только множеством исследований творчества отдельных авторов, но и развернутым изложением святоотеческого взгляда на отдельные догматические темы и проблемы. При этом парадокс заключается в том, что сегодня представители самых разных направлений богословской и псевдобогословской мысли стремятся подтверждать свои взгляды, ссылаясь на Отцов Церкви. Апелляция к «Святым Отцам» зачастую имеет формальный характер, используется как риторический прием для подтверждения церковности высказываемых мнений — посредством ссылок на авторитетные источники православного вероучения.

Сегодня Церковь призвана продолжать богословское дело Святых Отцов, отвечая на многочисленные вызовы того исторического периода, в который мы живем. Верность Святым Отцам есть, прежде всего, верность самому их делу, то есть богословию, верность их методу. Святоотеческие творения не являются музейным экспонатом, утверждалось на конференции, и «отеческая вера» не должна восприниматься исключительно как наследие прежних веков.

Но какова действительная роль Святых Отцов, святоотеческого богословия в духовном образовании и в повседневной жизни Церкви? Заявляя на словах о своей преданности наследию Святых Отцов, прилагаем ли мы усилия к его изучению, к созданию такой атмосферы в местах нашего церковного служения, в которой святоотеческое богословие оказывается действительно существенным элементом в обучении, проповеди, пастырской практике и повседневной жизни? Нельзя говорить о духовной преемственности, о подлинной верности святоотеческому Преданию в ситуации пренебрежения изучением Святых Отцов.

Многие из творений Святых Отцов до сих пор не переведены, многие из тех, которые переведены, требуют нового перево-

да. Весьма недостаточно присутствует в нашем духовном обиходе наследие Святых Отцов поздневизантийского периода. Надлежащее и систематическое усвоение святоотеческого наследия требует вдумчивых и глубоких исследований святоотеческих творений. Требуется герменевтика святоотеческой мысли, концептуальный смысловой «перевод» святых отцов. *Одним словом, необходима общецерковная система перевода, издания и исследования святоотеческого наследия.*

Участники конференции согласились с тем, что сегодня назрела необходимость создания центра (института) патристических исследований, или, в иной версии, Патриаршего библейско-патрологического института. Центр мог бы возобновить издание многотомной серии переводов святоотеческих творений и — в качестве приложения к ней — серии исследований в области патристики. Тем самым было бы восстановлено преемство между нашими современными патрологами и теми дореволюционными учеными, которые вкладывали свои силы и таланты в священное дело перевода и изучения святоотеческого наследия.

Назрела проблема разработки «патрологии нового времени», т.е. изучения творчества святых отцов поместных церквей. В первую очередь это касается, разумеется, и славянской patroлогии вообще и русской patroлогии в частности. В числе специальных задач для patroлогического исследования называлась необходимость перевода и исследований поздневизантийского богословия, изучения ориентальной патристики, формирования русской patroлогии как науки. Ставились и практические задачи по переводу и изданию трудов выдающихся зарубежных patroлогов. Указывалось на необходимость богословского осмысления литургического предания нашей Церкви, ее богослужебных текстов.

Библеистика и библейское богословие

В сфере библеистики и библейского богословия на конференции также были сделаны важные выводы и рекомендации.

Так, было признано необходимым освоение и критическое осмысление результатов научного изучения Библии, достигнутых в XIX и XX веках. Важнейшей общецерковной задачей является подготовка современного издания научно комментированной Библии.

Необходимо переводить самые лучшие и известные научные комментарии западных библеистов, а также начать работу над собственным научным и научно-популярным комментарием книг Священного Писания. В герменевтике предстоит серьезная работа над переводами Писания на русский язык и языки других народов, населяющих Россию и страны СНГ. Существенным представляется создание «симфонии» святоотеческих толкований на Священное Писание — святоотеческой толковой Библии, что, в свою очередь, потребует серьезной работы над переводами святоотеческих текстов.

Отсутствие серьезной самостоятельной работы в области библейской текстологии не может считаться нормальным для таких стран, как Россия, Украина, Белоруссия, обладающих высоким научным и культурным потенциалом, опытом напряженной духовной жизни, богатыми церковными традициями, наконец, и собраниями еврейских и греческих рукописей Библии. Зависимость в этой важной сфере церковной жизни от успехов науки в протестантских и католических странах ставит нас в трудное положение неспособности сформулировать свою позицию по соответствующим вопросам. Библейская текстология и филология создают базу, прежде всего, для уяснения *смысла* Священного Писания, т.е. для богословия, и этим в дальнейшем обеспечиваются условия для работы и над библейскими переводами.

Надлежит также подготовить новые издания церковнославянских текстов Нового Завета и Паремийных чтений Ветхого Завета, корректных в отношении грамматики, орфографии и пунктуации. Следует обратить особое внимание на исправление неточностей, вкравшихся в церковнославянские издания в период с начала книгопечатания на Руси до последнего времени. Крайне необходимо продолжить работу по совершенствованию Синодального перевода Нового Завета.

В учебных целях следует организовать работу по подготовке греческо-еврейско-русской полиглоты текста Ветхого Завета.

Большинство из этих рекомендаций Богословской конференции относится к сфере деятельности Патриаршей и Синодальной Библейской комиссии. По всей видимости, они тем или иным образом войдут в план ее перспективной работы.

История Церкви

Значительное внимание в работе конференции было уделено и теме научно-богословских аспектов истории Церкви, богословия истории. Поскольку Церковь есть историческая реальность, в историческом аспекте должны рассматриваться все богословские проблемы и аспекты церковной жизни: и Священное Писание, и Предание, и строй, и богослужение Церкви, и каноны, и пастырство, и духовная жизнь. История выявляет динамику жизни Церкви. Опыт Церкви накапливался веками. Исторический путь Церкви — это путь преображения и освящения жизни христиан, кающихся грешников, приносящих в исторический лик и образ Церкви особенности, обусловленные не только историческим и культурным контекстом, но и греховностью человеческой природы. Богословие истории всегда стоит перед искушением не увидеть опасности преувеличения исторической относительности и человеческой греховности, оно может слишком подчеркивать чисто человеческий характер церковного бытия. В работе церковного историка нет ничего более сложного, чем выявить истину богочеловеческой природы Церкви, выявить во всех треволнениях церковной истории вечное и неизменное, связанное с божественной и надмирной основой церковного бытия. Но, с другой стороны, существует не меньшая опасность освятить исторически преходящее в жизни Церкви. Исторический подход должен быть источником постоянной критической оценки как церковного прошлого, так и настоящего.

Участники конференции пришли к выводу об опасной тенденции мифологизации церковно-исторического сознания, когда ощущение постоянного присутствия Промысла Божьего в мире отходит на задний план, а на первое место выступают антиисторические, по сути дела, богоборческие теории «мирового заговора», отдающие Божью ниву — историю человечества — в безраздельное владение силам зла. Такое отношение к истории нарушает библейское понимание времени как тварной категории, подчиненной Божественному Промыслу и неизменной по своей эсхатологической сути. Особо отмечалось противоречие Преданию Церкви ложных апокалиптических ожиданий. «Последние времена» Апокалипсиса и апостольских посланий (1 Пет. 1; 5; 1 Ин. 2; 8; Иуд. 18; 1 Кор. 7; 29; Гал. 6; 10; Откр. 1; 3) — особый эон-период, который начался Боговоплощением и закончит-

ся Вторым пришествием Христа и концом истории. Более «последнего» времени, чем то, которое уже настало, не будет, и наше время как и первое столетие по Р. Х. равным образом эсхатологично. Отсюда и строжайший запрет Господа на «испытания» времени Второго пришествия: «О дне же том и часе никто не знает, ни Ангелы небесные, а только Отец мой один» (Мф. 24; 36; Мк. 13; 32); «Не ваше дело знать времена или сроки, которые Отец положил в своей власти» (Деян. 1; 7), который постоянно нарушается «любопытной десницей» «совопросников века сего» (1 Кор. 1; 20).

Сегодня требуется серьезное развитие церковной истории, основой которого должно стать развитие источниковедения в области документальных памятников по истории Церкви, для чего необходима активная рецепция того опыта, который был накоплен исторической наукой за уходящее столетие. Главным вопросом в теории церковно-исторических исследований и практического приложения их выводов к повседневной жизни Церкви и пастырской практике является вопрос взаимоотношений Священного Предания, представленного в традиции церковной жизни, с таким фундаментальным моментом научного исследования, как историческая критика. Церковная история, как и археология, есть наука об исторических формах Священного Предания. Поскольку история Церкви изучает формы ее бытия, а не саму сущность, то она вправе критически подходить к объекту своего изучения, не затрагивая святости Предания.

В плане практических рекомендаций было предложено уделить большее внимание методологии церковной науки и, в частности, церковно-исторических исследований.

Отмечалась неразработанность источниковедения как по древней истории Русской Церкви, так и по новейшей истории РПЦ. По-прежнему актуальной остается проблема достоверности целого ряда используемых источников и вопрос соотношения этих и новых источников с церковным Преданием. Критика источников должна основываться на научных методах с одновременным благоговейным отношением к церковному Преданию.

Было высказано пожелание развития совместных усилий светских и церковных исследователей (историков, палеографов, архивистов) по созданию библиографического справочника по русской агиографии, продолжению Русской исторической биб-

лиотеки, научному изданию (с дополнениями и комментариями) списков русских церковных иерархов и настоятелей монастырей.

Церковные каноны

На конференции была сформулирована задача исторического и богословского исследования статуса канонов в Церкви.

Каноны облачают догматическое учение в форму норм, которым должна следовать церковная жизнь, чтобы соответствовать догматическому учению. Каноны являются своего рода интерпретацией догматов в определенный момент исторического бытия Церкви. Они являются образцом, правилом, формой жизни церковного общества. Они выражают истину о порядке церковной жизни, но выражают ее не в абсолютной форме, а применительно к историческому бытию. Различие между догматами и канонами лежит не в источнике их происхождения, а в том, что каноны суть приложение догматических истин к историческому бытию Церкви.

Утверждая высокий авторитет и неприкосновенность канонического корпуса для ревизии, мы не можем одновременно настаивать на том, что все нормы права, заключенные в канонах, действуют или должны действовать в любое время и в любом месте по своему буквальному смыслу.

С одной стороны, во всяком каноне можно обнаружить укорененность в неизменном догматическом учении Церкви, а с другой, — каноническая норма всегда актуальна и, следовательно, обусловлена исторически конкретной ситуацией, связана с обстоятельствами церковной жизни, которые имели место в момент издания правила и которые впоследствии могли измениться. Таким образом, в идее всякого канона содержится неизменный, догматически обусловленный момент, но в своем конкретном и буквальном смысле канон отражает и преходящие обстоятельства церковной жизни.

Важной темой, обсуждавшейся на конференции, стал вопрос о соответствии древним каноническим нормам подчиненного положения Архиерейского Собора к Собору Поместному, вытекающего из ныне действующего Устава об управлении Русской Православной Церкви. Это связано с тем, что, как утверждалось в одном из выступлений, канонически Архиерейский Собор имеет ничем не умаленную полноту власти в Поместной Церкви. Каноны, по существу дела, знают исключительно собор еписко-

пов области, другими словами, поместной Церкви. Всюду, где в канонах идет речь о соборе, подразумевается собор архиерейский. Каноны не предусматривают соборов, в которых бы участвовали пресвитеры, диаконы и миряне. Отмечалось, что в своей нынешней редакции Устав не дает епископату полноты контроля над ходом соборных деяний.

Отменить решение, принятое Собором в полном составе, в соответствии с ним могут только 2/3 архиереев, даже если принятое решение прошло простым большинством хотя бы и в один голос. А 2/3 епископов минус один голос будут, при соблюдении установленной процедуры, бессильны отменить решение, представляющееся им неправомерным, неканоничным или не служащим ко благу Церкви. В качестве ориентира для возможного изменения Устава предлагался Поместный Собор 1917—1918 гг., на котором при самом широком участии клириков и мирян в обсуждении всех стоявших перед ним вопросов, ход соборных деяний был поставлен под эффективный архиерейский контроль. Соборный устав предусматривал особую ответственность епископата за судьбу Церкви. Вопросы догматического и канонического характера после их рассмотрения полным составом Собора подлежали утверждению на Совещании епископов, ибо им, по учению преподобного Иоанна Дамаскина, вверена Церковь. При этом Совещание епископов не возвращало документ на повторное рассмотрение полным составом Поместного Собора, но вносило в него какие считало необходимыми поправки и принимало определения в окончательном виде. По существу дела, законодательные полномочия Совещания епископов при Соборе 1917—1918 гг. были выше, чем полномочия самого полного состава Собора, и принцип полноты ответственности епископата за Церковь сохранялся в полной мере при том, что количественно на Соборе архиереи составляли менее 1/5 его участников. Соответствующее изменение, ориентированное на устав Собора 1917—1918 гг., может быть внесено в действующий «Устав об управлении Русской Православной Церкви» самим Архиерейским Собором, как уже ранее Архиерейские Соборы вносили другие изменения в «Устав». В этом случае появились бы надежные гарантии сохранения каноничной полноты ответственности епископата за Церковь при любом составе Поместного Собора.

Рассматривалась на конференции и проблема церковного

судопроизводства. В 1-м примечании к «Уставу об управлении Русской Православной Церкви» говорится о том, что «в качестве приложения к... Уставу должна быть составлена “Процедура церковного судопроизводства”». Регламента такой процедуры действительно не хватает. Критически анализировались как бытующее мнение о том, что неотложной задачей Русской Церкви является не только принятие «Процедуры», но и учреждение органов судебной власти, которых будто бы у нее нет, так и вопрос о целесообразности учреждения отдельных специальных судебных органов. «Устав об управлении Русской Православной Церкви» наделяет судебными полномочиями Поместный и Архиерейский Соборы, Священный Синод и Епархиальный совет во главе с правящим архиереем, и эти органы реально действуют, принимая и самые ответственные решения, в том числе об извержении из сана и даже об анафематствовании. В связи с этим утверждалось, что необходимости в реформе церковно-судебной власти в Русской Православной Церкви нет, поскольку все предусмотренные действующим «Уставом» судебные инстанции занимают должное, канонически мотивированное место, и недостатка в таких инстанциях, а значит, и необходимости создавать новые органы нет. Но высказывалось также и мнение о том, что в условиях неразвитости современного канонического сознания и отсутствия возможности получения быстрой и квалифицированной канонической консультации по сложным церковно-правовым вопросам, все-таки возможно ставить вопрос о канонических судах.

Еще одна проблема церковного устройства связана с устройством прихода. Помимо принципиальных канонических соображений есть и вызванная пастырскими соображениями реальная нужда в том, чтобы границы между приходами были все-таки обозначены даже в больших городах. Первым шагом в восстановлении правильной территориальной структуры приходов могло бы стать включение в уставное определение прихода указания на его территориальную привязку, иными словами, упоминание о принадлежности к приходу православных христиан, проживающих на определенной местности, как это значилось в «Определении о православном приходе» Поместного Собора 1917—1918 годов.

Весьма актуальна проблематика, связанная со сферой церковного брачного права. В настоящее время решения различных

казусов приходится находить в каждом конкретном случае, и не исключено, что священники и даже епархиальные власти по аналогичным делам принимают разные решения ввиду отсутствия регулирующей церковнозаконодательной базы. Очевидна актуальность разработки церковного законодательства в области брачного права, учитывающего современную ситуацию, главная особенность которой в этом отношении в сравнении с синодальным периодом, как было уже сказано, в параллельном существовании гражданской юрисдикции браков. Настоящая тема дает повод поставить вопрос о возможности для Священноначалия ходатайствовать перед гражданской властью о таких модификациях брачного законодательства, которые бы учитывали хотя бы отчасти нормы церковного брачного права, не только религиозно обусловленные, но и разумные с биологической и нравственной точек зрения. Представляется также, что не вовсе бесперспективно добиваться признания государством гражданско-правовых последствий церковного брака, иными словами, признания его гражданско-правовой действительности.

Насущно необходима интенсификация церковного правотворчества. При этом, чтобы исключить принятие опрометчивых решений, издание всякого нового церковнозаконодательного акта требует солидной предварительной проработки и экспертизы. Путеводной же нитью в церковном правотворчестве могут быть только каноны, прочитываемые и интерпретируемые не буквально, но с учетом всех обстоятельств времени их издания и настоящего времени с его иной спецификой, читаемые не по букве, но в духе, которым руководствовались Отцы, всегда действовавшие по примеру Того, Кто, по слову Пророка, «трости надломленной не переломит, и льна курящегося не угасит» (Ис. 42, 3).

Было признано необходимым осуществление работ по кодификации свода церковного права. Отмечалось, что по-прежнему осталась невыполненной задача, поставленная на Поместном Соборе 1917—1918 годов, по созданию канонического кодекса Русской Церкви. Для осуществления этой задачи необходимо изучение и комментированное издание источников права, в том числе, русского церковного права (послания русских церковных иерархов, правила Стоглавого Собора, Поместного Собора 1917—1918 гг., Поместных и Архиерейских Соборов XX века). При этом следует активно сотрудничать со светскими учеными, предметом исследования которых является церковное право.

Необходимо изучение правовой традиции и церковного устройства других Православных Церквей. Следует изучать и опыт кодификации других христианских конфессий.

Актуальной задачей является четкое определение, какие именно каноны применимы в условиях современного церковного бытия. Для этого необходимо провести соборное обсуждение существующих проблем.

И наконец, было отмечено, что остается актуальной задача возрождения науки канонического права и конкретных исследований области церковных канонов. При этом следует избегать повторения ошибок XIX века и не ставить целью подведение канонического базиса под современную практику и современные нестроения, а ставить задачу уяснения смысла церковной жизни через историю канонов и освоения канонического наследия. И церковную практику, и церковные каноны необходимо подвергать серьезному историческому анализу.

Литургическое богословие

Существенное внимание в работе конференции было уделено литургическому и аскетическому богословию (богословию духовной жизни).

Как отмечалось в выступлениях, насущной задачей богословия неизменно остается критическое сопоставление церковной практики с основополагающими нормами Предания Церкви ради различения вечного и неизменного от преходящего и исторически обусловленного. Конечно, это в полной мере относится и к литургической практике, которая является одним из важнейших аспектов церковной жизни.

Примером такого критического подхода является выступление Патриарха Московского и всея Руси Алексия II на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 1994 года, в котором Первосвященитель предложил обратить особое внимание на «вопрос о приближении в миссионерских целях литургической и иной культуры Православия к пониманию наших современников». Святейший Патриарх при этом отметил: «Большинство наших соотечественников утратило чувство преемства и развития православной культуры. В итоге употребляемые в Церкви культурные средства, относящиеся к прошлым векам, воспринимаются новообращенными как этнографические реликвии или,

наоборот, как нечто имеющее ценность, сопоставимую с ценностью неизменных вероучительных истин. Глубокий духовный смысл богослужения подчас не постигается этими людьми. А ведь наши литургические тексты могут быть величайшим средством учительного, просветительного, миссионерского служения Церкви<...> Вот почему мы призваны подумать о том, как сделать богослужение более доступным людям<...> Выражение божественных истин в формах культуры, в том числе культуры литургической, с веками развивалось. Развивалось оно и в нашем столетии, однако в бывшем СССР, где церковная жизнь оказалась под гнетом богоборческой власти, такое развитие было немыслимым, и преемственность его как бы остановилась на 1917 году. Теперь такое развитие будет продолжаться, но для этого необходимо усилие соборного церковного разума».

В соответствии с предложениями Его Святейшества, в Определении «О православной миссии в современном мире» было записано, что «Собор считает исключительно важным глубокое изучение вопроса о возрождении миссионерского воздействия православного богослужения» и усматривает «крайнюю необходимость развития практических церковных усилий» в том направлении, чтобы сделать более доступным пониманию людей смысл священнодействий и богослужебных текстов. Для этого вновь образованной Синодальной комиссии по богослужению было поручено «продолжить начатые, но не завершенные Поместным Собором 1917—1918 гг. труды по упорядочению богослужебной практики; продолжить редактирование богослужебных текстов, начатое в нашей Церкви в начале текущего столетия; обсудить иные вопросы, связанные с миссионерским значением православного богослужения и церковной культуры».

Со времени Собора минуло пять лет. К сожалению, за это время не удалось достигнуть заметных результатов в решении конкретной задачи, поставленной Святейшим Патриархом: «Сделать богослужение более доступным людям».

Язык богослужения

Язык богослужения остается серьезной проблемой. В Священном Писании и Священном Предании Церкви нет данных, подтверждающих необходимость существования особого са-

крального языка богослужения, отличающегося от языка проповеди, научения вере, христианского общения и богословия. Можно ли вообще считать оправданным, с точки зрения веры в Боговоплощение, то противопоставление сакрального и профанного языков, которое характерно скорее для нехристианских религиозных традиций? Молитвенная и вероучительная стороны христианского богослужения изначально составляли неразрывное целое. Совершение богослужения на национальных языках, включая даже языки сравнительно малоразвитые и плохо приспособленные для богословского дискурса, является неизменной особенностью православного миссионерства.

Святитель Феофан Затворник, как известно, считал настоятельно необходимым осуществление *нового славянского перевода* всех богослужебных книг с приближением синтаксиса, грамматики и лексики к русскому языку. Опыты таких переводов делались в нашей Церкви в XIX — начале XX веков. Именно такое решение предлагал в 1905 году святитель Тихон, будущий патриарх, и ряд других архиереев того времени. Другие архипастыри (большинство из тех, которые затрагивали вопрос о состоянии богослужебных текстов в *Отзывах* 1905 года) считали полезным начать дело с *исправления существующих богослужебных текстов* тоже в направлении большей удобопонятности для слушателя.

Богослужебный устав

Из данных исторической литургики известно, сколь многообразны и изменчивы были церковные типики. И это совершенно естественно — ведь они отражали жизнь Церкви, меняющуюся в зависимости от ее условий. Однако в Русской Православной Церкви устав, практически не подвергаясь изменениям с XVII века, в глазах благочестивых людей, мало знакомых с литургической наукой, приобрел характер «богодухновенной книги», чего-то вечного и принципиально неизменного. Практическая же неосуществимость требований устава в условиях приходской жизни превращает его в некий недостижимый идеал.

В начале XX века, когда этот вопрос широко обсуждался и в «Отзывах епархиальных архиереев», и на епархиальных и благочиннических съездах, и в церковной печати, а затем — очень

подробно — в богослужебном отделе Поместного Собора, — подавляющее большинство участников дискуссии выражало твердую убежденность, что необходимо приступить к выработке новой редакции Типикона в применении к практике приходских церквей.

Больше всего при этом говорили об опасности произвольного отношения к уставным сокращениям, которые, будучи проведенными без должного понимания структуры и гармонии богослужения, уродуют и обедняют церковную службу. В настоящее время случаи неграмотного сокращения служб встречаются не реже, а еще чаще, чем в дореволюционный период. Говорили и о том, что стремление более совестливых священнослужителей не удаляться чрезмерно от буквы устава неизбежно приводит к торопливости в чтении, которое становится в результате почти совершенно недоступным для восприятия. И этот недостаток не изжит поныне и не может быть изжит, пока у нас царствует законническое отношение к уставу. От раздвоенности (в книге одно, в жизни совсем другое) воспитывается лукавство и нигилистическое отношение ко всем писанным правилам — еще с семинарской скамьи. Отсутствие авторитетных и гласных разъяснений по вопросу о допустимых сокращениях уставной службы отягощает совесть священнослужителей, дает поводы к осуждению и соблазнам, омрачает недоверием отношения с архипастырем, благочинным, настоятелем.

Шла речь и о явном несоответствии многих молитвословий в отношении к изменившемуся времени их совершения. Что, например, может чувствовать священник, читая перед царскими врагами в шестом или седьмом часу вечера утренние молитвы, в которых он от лица всех молящихся благодарит Бога за мирно проведенную ночь и испрашивает благословения на начинающийся день? Как это понимать, что у нас вечером, перед ужином, слышишь в храме: «Исполним *утреннюю* молитву нашу Господеви» и «Слава Тебе, показавшему нам свет», а утром (например, на литургии Преждеосвященных) — «Исполним *вечернюю...*» и «Пришедше *на запад солнца*»! Привыкнуть можно ко всему, и мы постепенно перестаем замечать этот очевидный разлад между службой и жизнью.

Богословие духовного опыта

На конференции обсуждалась и тема аскетического богословия или богословия духовного опыта. Особенностью православного богословия XX века стало то, что, развиваясь под знаком «возвращения к Отцам» и характерного для них «опытного богоспознания», оно сделало предметом самого серьезного рассмотрения православную аскетику.

Аскетика как систематическое описание законов «духовной брани», которую ведет подвижник, говорит об опыте экстраординарном. Тот путь максимального духовного напряжения, на который встает подвижник, является добровольным. Это лишь один из возможных духовных путей, открывающихся перед христианином в Церкви. Поэтому никоим образом нельзя переносить аскетические требования, предъявляемые к монаху, на все стадо Христово. Однако если аскетика становится главной и даже единственной «наукой духовной жизни», опасность такого переноса является очевидной. Согласно монашеской традиции, правильное прохождение духовного пути невозможно без руководства опытного наставника — духовного отца или старца. Одного чтения аскетических творений недостаточно. Более того, попытка превзойти меру своего духовного возраста является чрезвычайно опасной. Поэтому новоначальным не рекомендуется ориентироваться на духовные свидетельства и советы, предназначенные для тех, кто уже накопил опыт духовного делания.

Сегодня, однако, самые разные аскетические руководства, а также соответствующие писания святых Отцов доступны практически каждому православному христианину. Но далеко не каждый имеет опытного духовного наставника, и не всякий приходской священник таковым является.

Первой задачей богословского исследования принципов духовной жизни должен стать такой анализ аскетической традиции Православной Церкви, который позволит использовать накопленный ею духовный опыт для систематического изложения православной богословской антропологии.

Миссия и отношения с инославием

Обсуждалась на конференции и тема православной миссии и отношений с инославием. Этому направлению была посвящена

специальная секция. В дискуссии отмечалось, что Русская богословская школа во многом методологически обязана западной богословской традиции. Она унаследовала от западного богословия такие качества, как дисциплинированность мысли, научный метод и научные принципы богословского исследования.

Отец Георгий Флоровский говорил об этом: «Православное богословие призвано отвечать на инославные вопросы из глубин своего кафолического и непрерывного опыта. И западному инославию противопоставить не столько даже обличение, сколько свидетельство, — истину Православия».

В результате «встречи с Западом», совершившейся в XX веке, начался процесс взаимного изучения и диалога. Со стороны православных этот диалог никогда не был продиктован стремлением к легковесному и поспешному согласию. Косвенным свидетельством свободы и бескомпромиссности православной стороны может служить тот факт, что наши инославные партнеры и собеседники не раз обвиняли православных в косности, негибкости, неготовности соглашаться с предлагаемыми ими формулировками и интерпретациями. В действительности же дело не в косности, а в верности православных духу и смыслу восточно-христианского предания, восходящего к древнему богословию Отцов и Учителей Церкви. Принимая участие в совместных христианских акциях и добившись значительного успеха в деле православного свидетельства, наши богословы никогда не отступали со своих позиций, обозначая их открыто, в противовес всем попыткам скоропалительного «богословского примирения» с инославными собеседниками и оппонентами.

На конференции было отмечено, что важнейшим богословским вопросом, возникшим в связи с диалогами с инославием, стала тема Церкви, ее задач, природы и границ. В вопросе о границах Церкви мы сталкиваемся с удивительным историческим парадоксом: Православная Церковь, всегда сознававшая себя в качестве Церкви Вселенской, Церкви Символа веры, и свидетельствующая, что вне ее ограды нет Спасения, в то же время установила каноническую допустимость принятия в свое лоно инославных не обязательно через таинство Крещения, но и через таинства Миропомазания или даже Покаяния. Было дано несколько объяснений этого явления. Но надо прямо сказать, что этот вопрос является до сих пор открытым. Остается откры-

тым и вопрос о целях и задачах Православного Свидетельства в диалоге с инославием.

В отчете секции, обсуждавшей проблемы православной миссии и отношений с инославием было, в частности, отмечено следующее: объективными основаниями ведения межконфессионального диалога являются:

а) стремительная секуляризация общества, нигилизм и рост оккультного сознания в мировом масштабе, что представляет собой опасность для всех христиан и является питательной средой для появления деструктивных культов, в том числе, псевдо- и антихристианской направленности. В этой связи необходимо выработать общие критерии в определении деструктивных сект и отношения к ним;

б) необходимость разрушения негативных представлений и стереотипов как о Православии в инославной среде, так и об инославии в православной среде;

в) необходимость свидетельства об идентичности современного Православия древней Апостольской Церкви;

г) диалог православных с инославными не может не включать в себя труд по разъяснению тех отклонений в жизни и вероучении инославных общин, которыми они разнятся от изначальной веры Апостольской Церкви;

д) в диалоге с инославными православное свидетельство мотивируется любовью и желанием разделить с ближним самое драгоценное, что есть у христианина — полноту жизни и спасения во Христе.

Секция также обратила внимание на необходимость межрелигиозного диалога, целью которого является миротворчество как возможность предотвращения разного рода конфликтов.

В диалоге с последователями других религий необходимо четко определить его границы, ограничиться кругом гуманитарных, социальных, этических и межнациональных проблем.

Секцией были даны также и практические рекомендации: богословская наука сегодня по всем своим направлениям должна быть миссионерски ориентирована; необходимо поддерживать деятельность миссиологических аналитических центров. В их задачу должно входить изучение религиозной ситуации в регионе и в стране. Учитывая изменившуюся ситуацию в межконфессиональных отношениях, в частности, с Римско-Католической Церковью, необходимо обсудить результаты диалога, перспекти-

ву наших взаимоотношений и выработать рекомендации для Священноначалия относительно характера дальнейших межконфессиональных отношений.

Церковь и мир

На конференции состоялась и серьезная дискуссия по проблемам взаимоотношения Церкви и мира. Ее направление и динамика были заданы в выступлении Высокопреосвященного Кирилла, митрополита Смоленского и Калининградского, Председателя ОВЦС «Норма веры как норма жизни», посвященном проблеме соотношения между традиционными и либеральными ценностями личности и общества. Важнейшим тезисом его выступления было положение о том, что фундаментальным противоречием нашей эпохи и одновременно главным вызовом человеческому сообществу в XXI веке является противостояние либеральных цивилизационных стандартов, с одной стороны, и ценностей национальной культурно-религиозной идентичности, с другой.

Христианская мотивация должна присутствовать во всем, что составляет сферу жизненных интересов верующего человека. Религиозный образ жизни отличается своей укорененностью в Предании Церкви. Предание есть ни что иное, как норма веры. Критерию православного образа жизни будет отвечать тот способ существования, который оценивается как укорененный в Предании Церкви. Сохранение этой нормы и утверждение ее в современном обществе в качестве величайшей онтологической ценности есть в широком смысле задача каждого сознательного члена Церкви. В опыте жизни отдельного человека и целых сообществ людей эта норма может быть либо повреждена и даже разрушена, либо сохранена и укреплена в результате соприкосновения с иными культурно-цивилизационными стандартами, с иными нормами жизни. Сегодня не существует преград, могущих обезопасить духовное здоровье народов, их религиозно-историческую самобытность от нового образа жизни, возникшего вне всякого предания и формирующегося под влиянием постиндустриальной реальности. В основе этого образа жизни лежат либеральные идеи, соединившие в себе языческий антропоцентризм, пришедший в европейскую культуру в эпоху Возрож-

дения, протестантское богословие и иудейскую философскую мысль. Эти идеи окончательно оформились на излете эпохи Просвещения в некий комплекс либеральных принципов. Либеральная доктрина включает в себе идею раскрепощения греховного индивидуума, а значит, высвобождение потенциала греха в человеческой личности. Свободный человек вправе отбросить все, что сковывает его, препятствует ему в утверждении его греховного «Я». В этой своей части либеральная идея является антихристианской. Сегодня из либеральной идеи проистекает общепринятое понимание гражданских свобод, демократических институтов, рыночной экономики, свободной конкуренции, свободы слова, свободы совести, — всего того, что входит в понятие «современной цивилизации».

Митрополит Кирилл полагает необходимым предложить такую модель поведения и общественного устройства, которая могла бы ввести во взаимодействие либеральные и традиционные идеи и ценности. Необходимо воплотить то видение жизни, которое рождается из веры, в значимых для общества делах, в убедительных ответах на проблемы современности.

Отправной точкой размышлений о соотношении Церкви и мира должен быть Халкидонский догмат о Богочеловеке, в котором Божественное (потустороннее миру, нетварное) и человеческое (посюстороннее, здешнее, тварное) соединено *неслитно и нераздельно*. Причем это соотношение должно мыслиться динамически — как задача оцерковления мира.

Богословие и богословское образование

Существенное внимание конференции было посвящено месту и значению системы богословского образования в деле развития богословской науки в Русской Православной Церкви. Так, было отмечено, что за последние десять лет много было сделано в плане организации новых образовательных учреждений в разных регионах России, Украины, Белоруссии и других стран СНГ, однако сегодня все более насущным становится вопрос о качестве того образования, которое предлагается ныне нашими духовными учебными заведениями.

На конференции говорилось о необходимости высшей богословской школы в широком смысле, работа в которой формировала бы самостоятельное богословское сознание, опирающееся

на конкретные знания и на понимание принципов богословского осмысления церковной жизни, с одной стороны, и современной культуры, с другой. Было бы ошибкой ставить сегодня перед собой минимальные, узко прагматические цели. Это не даст необходимого результата. Нужно думать о целостной программе повышения интеллектуально-богословского уровня нашего духовного образования. Важным шагом в этом направлении должна стать осуществляемая ныне в нашей Церкви реформа богословского образования.

По результатам работы секции, посвященной духовному образованию, были высказаны следующие рекомендации: необходима общецерковная программа издания учебных пособий по всем предметам для семинарий и по основным академическим дисциплинам; для эффективного преподавания богословских предметов от преподавателя требуется не только владение предметом, но и знание различных педагогических методик и приемов, т.е. необходим и педагогический профессионализм; необходимо издание хрестоматий со святоотеческими текстами по различным отраслям богословия; необходимо обращение к практике иных христианских конфессий, имеющих большой опыт организации учебного процесса.

Серьезной проблемой для системы богословского образования является нехватка средств. В связи с этим было высказано пожелание пересмотра финансовой политики в отношении духовных учебных заведений. Было признано необходимым выделять средства не только на преподавание, но и на богословскую исследовательскую работу. Желательно создание фонда поддержки учебных заведений.

Предложено рассмотреть вопрос о введении обязательного распределения выпускников духовного учебного заведения на 2—3 года.

Число существующих духовных учебных заведений признано вполне достаточным, за исключением Восточно-Сибирского региона. Усилия ныне должны быть направлены не на увеличение числа семинарий, а на качество преподавания в существующих заведениях.

Признано необходимым издание информативного справочника по духовным и религиозно-светским учебным заведениям, наподобие известного справочника для поступающих в вузы.

Проблемы организации богословской работы

Состоялось на конференции обсуждение и задач по организации богословской работы.

Говорилось о том, что назрела необходимость нахождения форм регулярной научно-богословской и исследовательской работы в масштабах Церкви.

Чрезвычайно важной была признана задача общецерковной координации богословских исследований. В первую очередь, речь идет о координации усилий Духовных школ в сфере богословия. В условиях весьма ограниченных материальных возможностей, имеющихся сегодня в распоряжении Церкви, необходимо сделать все возможное для эффективного и согласованного использования ресурсов, и, прежде всего, ресурсов человеческих. Большая ответственность здесь лежит на руководстве Духовных школ.

В Церкви должна идти регулярная и открытая дискуссия по всем актуальным богословским проблемам. Здесь весьма полезным может оказаться также издание общецерковного богословского журнала.

Необходима хорошо продуманная перспективная издательская программа, включающая как поощрение работы отечественных авторов — богословов, так и необходимые переводы с иностранных языков богословских и церковно-исторических работ, имеющих особую значимость для развития православного богословия.

Отмечена необходимость широкого взаимодействия богословия со светской наукой. Следует развивать и совместную научную работу разных духовных школ; проводить на базе различных богословских учебных заведений научно-практические конференции с обязательным участием преподавателей и студенчества.

Говорилось и о необходимости развивать культуру научной дискуссии.

Дух партийности должен уступить место конструктивному диалогу научных школ и направлений, на формирование которых следует обратить пристальное внимание. Как меру, способствующую формированию подобных школ и направлений, следует рассматривать создание церковно-научных журналов при духовных академиях и семинариях.

Было рекомендовано заняться разработкой и составлением

положения об ученых церковных степенях (кандидат, магистр, доктор) и ученых званиях (доцент, профессор). При этом рекомендовано приблизить ряд требований к диссертациям к требованиям ВАКа. В противном случае произойдет девальвация ученых степеней. Как предложение, требующее обсуждения, высказывалось суждение о необходимости приведения системы церковных степеней в соответствие с системой светских ученых степеней (кандидат, доктор).

Необходим информационный обмен (о предстоящих конференциях, о состоявшихся защитах диссертаций). Предлагается либо создание нового информационного бюллетеня по церковно-научным исследованиям, либо предоставление места под подобную информацию в уже имеющихся периодических изданиях (Бюллетене Учебного комитета и пр.). Как наиболее быстрое решение этого вопроса предлагается создание богословского ресурса в Интернете.

Насущные потребности развития церковной науки ставят на повестку дня вопрос о создании научно-богословского центра Русской Православной Церкви, который занялся бы фундаментальной разработкой наиболее актуальных богословских, церковно-исторических и церковно-правовых проблем. Помимо квалифицированных преподавательских кадров к работе в нем можно привлечь и светских специалистов, обладающих серьезным научно-богословским потенциалом. Участие лучших студентов академии в деятельности Богословского центра на основе научной специализации поможет с большим, чем прежде, успехом готовить высококвалифицированных преподавателей духовных школ. Роль такого объединенного института, вероятно, сможет сыграть Церковно-научный Центр «Православная энциклопедия».

Требуется комплексная программа создания системы церковной богословской науки, которая включала бы в себя исследования, научный обмен, дискуссии, публикации, подготовку кадров. Причем эта система должна быть не отвлеченной академической структурой, она должна, с одной стороны, опираться на твердое духовное основание, а с другой стороны оказывать положительное влияние на совершенствование духовной практики, должна быть структурно включена в церковную жизнь на всех ее уровнях и во всех ее аспектах — духовном, литургическом, церковно-административном. На нынешнем этапе, в усло-

виях ограниченных ресурсов, создание такой системы возможно лишь при условии объединения усилий всех церковных сил.

Итоги конференции

Оценивая состоявшуюся Богословскую конференцию Русской Православной Церкви, следует отметить, что она выполнила свою главную задачу: ее участники в открытой, профессиональной дискуссии дали глубокий и взвешенный анализ состояния богословской науки в Русской Православной Церкви, выдвинули ряд конкретных и реалистичных рекомендаций по ее развитию и совершенствованию. В результате конференции обозначен круг важнейших задач, требующих богословского разрешения, по многим из них указаны методы и принципы их разрешения. Уровень представленных докладов был весьма высок. Участники конференции проявили искреннюю заинтересованность в разрешении тех задач, которые были поставлены Священным Синодом перед богословским форумом. Результаты конференции были одобрены Священным Синодом. Кроме того, исходя из положительного опыта состоявшейся конференции, было сочтено целесообразным регулярное проведение общецерковных богословских конференций. Следующая конференция состоится в 2001 году и будет посвящена весьма актуальной теме — учению Церкви о человеке.

ОТЗЫВЫ ПРЕОСВЯЩЕННЫХ АРХИЕРЕЕВ И РЕКТОРОВ ДУХОВНЫХ ШКОЛ

Важным этапом в изучении богословских проблем, стоящих сегодня перед нашей Церковью, стало обращение Синодальной Богословской комиссии к Епархиальным Преосвященным Русской Православной Церкви, ректорам Духовных школ, священноначалию Синодальных учреждений с просьбой подготовить и представить свои соображения о наиболее актуальных проблемах современного православного богословия и его связи с основными аспектами церковной жизни. Это обращение было направлено на исполнение решения Священного Синода о составлении перечня важнейших богословских проблем, стоящих ныне перед Русской Православной Церковью. Предполагалось, что

ответы будут основываться на обсуждении данного запроса в епархиях, синодальных учреждениях и духовных школах. При этом предполагалось отразить соборный характер православного богословия, а также учесть положительный исторический опыт «Отзывов Епархиальных Архиереев» 1906 года, оказавших значительное влияние на ход и решения Поместного Собора Русской Православной Церкви 1917—1918 годов.

Мы получили ответы от 25 епархиальных архиереев и 6 ректоров духовных школ. Пользуясь случаем, я хочу выразить искреннюю благодарность всем тем, кто проявил дисциплину, заинтересованность и высокую церковную сознательность, направив в Синодальную Богословскую комиссию свои ответы и соображения.

Те же преосвященные, кто по какой-либо причине не ответил или не смог ответить на запрос Синодальной Богословской комиссии, имеют возможность до конца этого года обсудить наше письмо в епархиях и духовных школах и представить свои соображения в Богословскую комиссию.

В силу большого объема и тематической неоднородности сводного списка, а также в связи с тем, что нами пока получены не все ответы преосвященных и ректоров духовных школ, по решению Священного Синода мне поручено представить вашему вниманию лишь важнейшие предварительные положения «Перечня актуальных проблем, стоящих перед православным богословием», составленного на основе полученных отзывов.

Работа над перечнем продолжается, и по решению Священного Синода Синодальная Богословская комиссия в своей дальнейшей деятельности должна будет руководствоваться его основными положениями. Вопросы, выходящие за рамки компетенции Богословской комиссии, и, прежде всего, церковно-практического порядка, будут направлены для изучения в соответствующие синодальные учреждения, комиссии и духовные школы.

Важным выводом из анализа полученных ответов является то, что их содержание по своей основной тематике совпадает с рекомендациями Богословской конференции. Впрочем, в ответах епархиальных архиереев акцент в несколько большей степени ставится на церковно-практических вопросах и недоумениях. Наибольшее число пунктов в отзывах относится к темам канонического права в его пастырском преломлении, а также литур-

гической проблематике. Заметим, что и на Богословской конференции вопросы канонического права и литургики выделялись среди остальных разделов и своим объемом и злободневностью. Это обстоятельство послужило основанием для принятия Священным Синодом решения о необходимости в дальнейшем иметь суждение об учреждении Синодальных комиссий по литургической и историко-канонической тематике, в компетенцию которых и должно войти, в частности, разрешение задач, поставленных на конференции и в ответах преосвященных и ректоров духовных школ.

В сфере общих вопросов и проблем, стоящих перед богословием, указывается на то, что в истории Церкви гонения нередко сменялись разномыслиями, открытое враждование против истины Христовой обращалось в стремление исказить ее. В последние десятилетия эта закономерность с особой силой проявляет себя в жизни нашей Церкви, будучи не в силах сокрушить корабль церковный кровавыми гонениями, мир обуревают его извне волнами соблазнов и пытается вселить разномыслие в сердца совершающих в нем подвиг спасения. Пред лицом этих соблазнов и разномыслия разум Церкви должен дать ясный «отчет в нашем уповании» (1 Петр, 3:15), самоопределиться в современном состоянии Церкви и общества.

Указывается на оторванность богословия от церковной жизни, на недостаточный жизненный интерес к богословию, к изучению Библии, истории Богослужения, святоотеческих творений, источников по церковной истории и другим богословским дисциплинам. При этом наблюдается интерес к сомнительным с богословской точки зрения, газетам и брошюрам. Богословию как науке необходима твердая опора на святоотеческое наследие, постоянная сверка своих положений с творениями Духоносных отцов Церкви. Иначе занятия Богословием вырождаются в «богословствование», бесплодную или даже вредную для Церкви гимнастику рассудка.

В области библеистики вопросы, по большей части, касаются допустимости использования тех или иных переводов Священного Писания.

В сфере патрологии и богословия утверждается неизменность задачи общения с наследием святоотеческой эпохи, соотнесение того, о чем писали святые отцы, с проблемами современности, ибо, только опираясь на творения святых отцов, мы

можем обрести подлинно православное их решение.

Указывается на важность обращения к богословскому наследию русской эмиграции. Его особая ценность состоит в том, что оно хранит в себе трагический опыт осознания послереволюционной церковно-общественной ситуации и предлагает миссионерский опыт общения с инославием.

Предлагается проведение общецерковного обсуждения вопросов, вызывающих острые споры и дискуссии в церковной, в особенности духовно-академической среде (первородный грех, смысл Жертвы Христовой, состояние воспринятого Господом Иисусом Христом человеческого естества, учение о Церкви и о ее границах, учение о таинствах Церкви). Предлагается дать богословский анализ проблемам имяславия и софиологии, определить святоотеческое истолкование понятия «апостольское преемство», имея в виду выяснить возможность сохранения такового у инославных. Указывается на необходимость дать богословский ответ на нездоровые апокалиптические настроения.

Указывается на огромное духовное и научное значение, которое имеет осмысление *русской церковной истории* в XX столетии, венцом которой является подвиг мученического свидетельства Русской Церкви. Необходимо творческое и критическое изучение решений Собора 1917—1918 годов с учетом последующего противоречивого развития русской церковной истории, многие события которой требуют подлинно церковного изложения и оценки. Нашим высоким духовным долгом является сохранение памяти о новомучениках нашей Церкви и их прославление.

Говорится о том, что особое значение в наши дни может иметь богословское исследование обновленчества, которое кроме сугубо политической подоплеки имело и собственно религиозные истоки.

В сфере литургики и духовной жизни — помимо множества вопросов практического характера, говорится о том, что крайне важно сделать православное богослужение значимым для каждого человека, заново обрести его подлинный смысл. Необходимо преодолеть полумагическое восприятие таинств и служб церковных и вернуть им значение подлинно соборного делания, требующего участия всех верных. Этому может способствовать обращение к литургическому опыту древней Церкви, в котором участие всех верных в богослужении было значительно шире,

чем в наши дни. Кроме того, нужны единые уставные рекомендации, так как в современном приходском обиходе неизбежные сокращения уставных чтений проводятся почти произвольно. Упоминаются проблемы расхождения Евхаристического благочестия народа с выводами Литургики и Литургического богословия. Указывается на актуальность формулировки учения о браке и его цели, богословского осмысления проблемы пола.

Утверждается, что для разрешения остро стоящей проблемы богослужебного языка требуется общее оздоровление богослужебной жизни и стилистическое обновление богослужебного языка путем устранения явных архаизмов и неблагозвучий. Язык богослужения должен оставаться церковно-славянским, но необходимы полные канонические переводы основных литургических текстов для внебогослужебного использования. Говорится о необходимости конструктивного диалога сторонников и противников реформы богослужебного языка.

Предлагается четко сформулировать православное отношение к правилам ритуальной нечистоты, ведущим начало из Ветхого Завета, отношение к гражданскому и фактическому браку и т.п. По какому чину венчать тех, кто живет в браке уже много лет? Каково соотношение и значение церковного и гражданского браков? Как Церкви реагировать на образование семей лицами, находящимися в разводе? Может ли иметь место специальный чин церковного благословения для лиц, состоящих в разводе и создающих новую семью? Определить отношение Церкви к смешанным бракам православных с инославными, иноверцами, неверующими. Вопрос о возможности или невозможности венчать незарегистрированные в ЗАГСах браки.

Предлагается разработать сборник предписаний, определяющих единый богослужебный устав для приходов РПЦ.

В области церковного права указывается на необходимость выработать общецерковные положения в отношении: а) нижнего предела возраста ставленников; б) то же — для неженатых ставленников; в) то же — для монашеского пострига; г) определения пределов икономии в случаях двоеженства клириков и т.п.; д) единых правил и практики, касающихся дней совершения венчания; е) недопустимости примирения с распространенной повсеместно практикой крещения обливанием даже детей; ж) процесса и формулы о разводе.

Предлагается определить церковно-административные границы пастырской и духовнической ответственности.

Соборно определить и рекомендовать для практического применения срока епитимий, касающихся временного отлучения от Святого Причащения.

Предлагается дать богословскую оценку Уставу об управлении РПЦ.

Дать современное богословское толкование терминам «акривия» и «икономия» в канонической практике.

Провести богословский анализ вопроса об автономии и автокефалии.

Дать богословское обоснование 3-м чинам приема в Православную Церковь из инославия.

Составить сборник пастырско-канонических предписаний, в котором были бы определены формы и способы применения канонических правил Православной Церкви в современных условиях.

Для контроля за содержанием издаваемых книг на церковные темы предлагается учредить церковную цензуру.

В сфере межправославных отношений указывается на то, что множество проблем, прежде всего, эkkлeзиoлoгичeских и канонических, требуют общеправославного богословского решения. Утверждение внутреннего единства Православной Церкви в свидетельстве современному миру требует возрождения ее соборной жизни.

По проблеме отношений Православной Церкви к инославиям говорится о том, что исторически оно оставалось весьма противоречивым и колебалось от самоизоляции до стремления к открытости инославиям и даже попыток уподобления ему. Наиболее продуктивным, очевидно, будет средний путь — свидетельство вероучительной полноты православной истины всему христианскому миру и частичное усвоение практического и научного опыта инославия.

Утверждается, что в настоящее время паства и пастыри нуждаются в ясном знании о том, какая часть инославного мира сохранила церковность и каково действие благодати Божией вне пределов Православия. Необходимо определить, какие моменты учения и практики инославия неприемлемы для Православной Церкви, а какие могут быть приняты в качестве частного богословского мнения.

Говорится о том, что сегодня назрела необходимость общецерковной богословской оценки кризиса современного экуменического движения, который ставит Русскую Православную Церковь перед необходимостью пересмотреть формы ее участия в этом движении. В этом отношении весьма интересным может оказаться пример Римо-Католической Церкви, которая, как известно, воздерживается от вступления в ВСЦ, но принимает участие в тех видах экуменической деятельности, которые считает приемлемыми и полезными.

Особого богословского осмысления заслуживает долг православного свидетельства инославия, и особая роль в этом свидетельстве принадлежит Русской Церкви. Несмотря на то, что ее мученическая история все более изгоняется из западного общественного сознания, сам пример жертвенного служения истине Христовой в нашем столетии имеет огромное значение в условиях современного упадка веры на христианском Западе.

Говорится и о том, что развитие русской богословской науки требует творчески-критического усвоения достижений западной церковной науки. Крайне необходимо критическое прочтение современного западного богословия и его православная оценка. Столь же существенно изучение опыта христианского свидетельства секулярному и иноверному миру, который существует в инославии.

Предлагается унифицировать чины приема в Православие из различных христианских деноминаций, а также определить формы присоединения к Церкви людей крещенных, а затем состоявших в оккультных, неоязыческих или сатанинских сектах и желающих вновь возвратиться в Православие.

В сфере отношений с нехристианскими религиями говорится о том, что растущая взаимосвязанность мира расширяет границы соприкосновения Православия не только с инославием, но и с иноверием, и этот процесс не может остаться вне поля зрения современной богословской мысли.

Трагические уроки прошлого и его рецидивы в настоящем побуждают сознание Церкви вновь утверждать необходимость мирного сосуществования с нехристианскими религиями и даже сотрудничества с ними. С другой стороны, нельзя не признать, что условия такого сосуществования могут налагать ограничения на исполнение долга свидетельства миру, который предлагает Церкви Христовой. Разрешение этого острейшего противо-

речия современности остается одной из задач русской богословской науки. Говорится о необходимости выработать богословские критерии допустимого сотрудничества Православия с иноверием.

По проблеме «Церковь и мир» говорится о том, что сегодня в секулярном обществе на смену религиозному безразличию все чаще приходит новое религиозное содержание, в той или иной мере окрашенное антихристианством. Эта антихристианская духовная реальность все более проявляет себя в попытках разрушения традиционных нравственных ценностей, доселе казавшихся незыблемыми.

Утверждается необходимость особого богословского внимания к мировоззренческим запросам секулярного сознания и систематический труд духовного просвещения этого мира, особенно, молодежи. Голос Церкви должен стать понятным современному научному сознанию, и в то же время он должен быть в равной мере обращен ко всему обществу, равно понятен интеллигенту, солдату, рабочему.

Церковь отделена от государства, но она не может быть отделена от общества, к которому обращено ее свидетельство. Церковь не участвует непосредственно в политической жизни нашей страны, но она разделяет ее судьбу и призвана давать нравственную оценку событиям политической жизни, которые ее определяют. Именно Церковь может и должна утверждать в политической жизни христианские нравственные начала, соотносить каждое событие этой жизни с волей Бога и Его заповедями. Церковь должна своевременно отличать нравственное от безнравственного в политике и на этой основе строить свои взаимоотношения с государством и политическими структурами.

Предлагается дать богословское видение проблем национализма, космополитизма и патриотизма, расовой дискриминации, нравственно-богословское объяснение возможностей и целей предпринимательства.

Говорится о том, что новая реальность в жизни этого мира, обозначаемая термином «глобализация», непредсказуемо расширяет круг явлений, подлежащих богословскому рассмотрению.

Предлагается с православных позиций осмыслить современные теории происхождения вселенной и человека, дать ответы на острые проблемы, которые ставит биология, генетика, медицина, экология.

Предлагается сформулировать отношение православного христианина к телевидению, компьютеру, идентификационным кодам, пластиковым картам, электронным документам и т.д.

Полагается необходимым определить отношение Церкви к абортam, контрацепции, клонированию, эвтаназии, трансплантации и кенотрансплантации, методам восточной медицины, транс-сексуальным операциям, нетрадиционным сексуальным ориентациями, кремации усопших, использованию abortивного материала для нужд косметологии и фармацевтики, этическим проблемам медицинской генетики, новым репродуктивным технологиям, гипнозу и гипнотерапии, эстрасенсорике, народной медицине и целительству.

В отношении духовного образования говорится о том, что неперенным условием развития русской богословской мысли является повышение образовательного уровня духовенства и самого качества духовного образования, возрождение научной богословской жизни. Действенным средством в этом направлении может стать не только увеличение числа духовных учебных заведений и ужесточение академических требований, но и развитие широкой сети богословской переподготовки приходских священников.

Необходима хорошо продуманная перспективная издательская программа, включающая как поощрение работы отечественных авторов — богословов, так и необходимые переводы с иностранных языков богословских и церковно-исторических работ, имеющих особую значимость для развития православного богословия. Предполагается необходимым создание богословской интернет-библиотеки.

«ОСНОВНЫЕ ПРИНЦИПЫ ОТНОШЕНИЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ К ИНОСЛАВИЮ»

Теперь разрешите мне перейти к заключительной части доклада и представить вам документ, который вынесен Священным Синодом для обсуждения и утверждения на настоящем Освященном Архиерейском Соборе. Речь идет об «Основных принципах отношения Русской Православной Церкви к инославиям». Прежде чем предложить вашему вниманию краткий комментарий настоящего документа, разрешите вкратце рассказать о его предыстории и причинах появления.

Так сложилось, что со времени учреждения Богословской комиссии в 1993 году важнейшей темой ее изучения оказалась проблема отношений с инославным миром. Практически на протяжении всего этого времени в Синодальной Богословской комиссии шла дискуссия о членстве Русской Православной Церкви в международных христианских организациях, о результатах богословского диалога с различными инославными конфессиями. Трудности, обнаружившиеся в ходе этой дискуссии, в основном, были связаны с отсутствием единой и согласованной общецерковной позиции по отношению к инославию. Но, что еще важнее, отсутствие такой официальной и авторитетно утвержденной позиции является источником разномыслий и споров в церковной среде. Стало ясно, что частные вопросы отношений с инославием требуют для своей оценки доктринального документа, который давал бы ясные ориентиры и указания для разрешения существующих проблем именно с богословских, а не эмоциональных, практических или каких-то иных позиций. В силу этого обстоятельства Священным Синодом было принято решение поручить Синодальной Богословской комиссии подготовить документ, названный «Основными принципами отношения Русской Православной Церкви к инославию».

Для подготовки проекта «Принципов» Синодом была создана рабочая группа в составе профессора СПбДА протоиерея Василия Стойкова, профессора МДА протоиерея Владислава Цыпина, игумена Илариона (Алфеева), секретаря ОВЦС по межхристианским связям, профессоров МДА А. И. Осипова и М. С. Иванова и преподавателя МДА В. В. Шмалия. Группа провела несколько встреч. Текст «основных принципов» прошел несколько этапов обработки, а также содержательной и редакционной правки, вносившейся участниками группы. После внимательного изучения и дискуссии текст был одобрен VI пленумом Синодальной Богословской комиссии. Далее текст был направлен для рассмотрения на заседании Священного Синода, где, после внесения в него ряда поправок, был утвержден и направлен для принятия на настоящем Архиерейском Соборе.

В «принципах» резюмируются важнейшие экклезиологические положения православной догматики и каноники. Документ основывается на официальных решениях и постановлениях высшей церковной власти, учитывает опыт православной миссии и свидетельства. В нем присутствуют *богословские* критерии и

ориентиры, на основании которых, в случае принятия документа Собором, и сможет действовать церковное священноначалие.

Данный документ представляет собой ряд важнейших экклезиологических положений, «принципов» православного вероучения как в отношении существа Церкви, так и природы ересей и схизм, а также задач Православия в отношении отделившихся от него сообществ.

Документ состоит из восьми частей. В первой части, «Единство Церкви и грех человеческих разделений», даются основополагающие экклезиологические положения. Документ начинается с утверждения о том, что Православная Церковь сознает себя Церковью в полном и абсолютном смысле слова, то есть, что она есть истинная Церковь Христова, созданная Самим Господом и Спасителем нашим, Церковь утвержденная и исполняемая Духом Святым, Церковь, о которой Сам Спаситель сказал: «Создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее» (Мф. 16,18). Она есть Единая, Святая, Соборная и Апостольская Церковь, о которой говорится в Символе Веры: «Столп и утверждение истины» (1 Тим. 3,15).

Далее раскрываются основания, аспекты и следствия этого единства, а также связь единства Церкви с другими ее свойствами, обозначенными в Символе Веры — святостью, соборностью и апостоличностью. Так говорится, что «Единство Церкви превышает всякого человеческого и земного единства, оно дано свыше как совершенный и божественный дар» (1.3). Единство Церкви преодолевает все барьеры и границы: расовые, языковые, социальные или какие-либо иные (1.4). То есть, резюмируя, можно сказать, что в начале документа дается исчерпывающее самопонимание Православной Церкви как Церкви подлинной, Спасительной, Столпа и утверждения Истины, сообщества верных, к которому относятся все обетования Спасителя. Выражения «Церковь Христова», «Вселенская Церковь» и «Православная Церковь» в понимании данного документа тождественны. Это очень важно подчеркнуть, потому что среди критиков всяких контактов нашей Церкви с инославием бытует миф, что, дескать, идеологическим основанием таких контактов является экклезиологический релятивизм, то есть понимание Православной Церкви как «части целого», осколка, ветви более всеобъемлющей Церкви, чем она сама. Так вот, этот взгляд здесь совершенно опровергается.

Далее в первой главе говорится о том, что единство Церкви находится в неразрывной связи с таинством Евхаристии. Любой грех, говорится в документе, в той или иной мере удаляет от Церкви (1.10). Говорится о том, что Церковь знает немало примеров отпадения христиан от Церкви, но при этом, при их возвращении в Церковь над ними не повторяется таинство Крещения. На протяжении веков заповедь Христа о единстве неоднократно нарушалась. В противоположность богозаповеданному кафолическому единомыслию и единодушию, в христианстве возникли разномыслия и разделения. Церковь всегда строго и принципиально относилась как к тем, кто выступал против чистоты спасительной веры, так и к тем, кто приносил в Церковь разделения и смуту. На протяжении христианской истории от единства с Православной Церковью отделялись не только индивидуальные христиане, но и целые христианские сообщества. Всякий раскол или схизма приводят к отпадению от полноты церковной. Разделение, даже если оно происходит по причинам не вероучительного характера, содержит в себе нарушение учения о Церкви и в конечном итоге приводит к искажениям в вере (1.14). Далее (1.15) приводится весьма важное утверждение о том, что Спасение может быть обретено лишь в Церкви Христовой, и, соответственно всякое отпадение приводит к нарушению благодатной связи с Церковью.

Утверждение о том, что Православная Церковь есть истинная Церковь, в которой неповрежденно сохраняется изначальное Предание Церкви и полнота спасительной благодати Божией (1.18), не означает того, что Православие является неотъемлемой «национально-культурной принадлежностью» Восточной Церкви (1.19). Православие является святыней, которую надлежит свято хранить, оставаясь бдительными в отношении неправомыслия.

Несмотря на то, что христианские разделения не могли разрушить единство Церкви, сама историческая трагедия схизмы привела к тому, что разделившиеся христиане вместо того, чтобы быть примером единства в любви и братолюбии по образу Пресвятой Троицы, стали источником соблазна. Разделенность христиан явилась открытой и кровоточащей раной на Теле Христовом... стала серьезным препятствием в деле свидетельства миру о Христе (1.20).

Во второй главе документа «Стремление к восстановлению

единства» говорится, что важнейшей целью отношений Православной Церкви с инославием должно быть восстановление богозаповеданного единства христиан (Ин. 17,21). Это связано с тем, что единство является божественным замыслом, божественным императивом, ибо оно принадлежит к самой сути христианства (2.1).

Но не всякое единство — благо. Истинное единство возможно лишь в лоне Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви. Все иные «модели» единства, как утверждается в документе, представляются неприемлемыми (2.3).

Что здесь имеется в виду под неприемлемыми «моделями единства» (см. 2.4—2.10)? Например, тезис, по которому, несмотря на исторические разделения, принципиальное, глубинное единство христиан якобы нарушено не было и что Церковь должна пониматься совпадающей со всем «христианским миром». В этой модели повторяется возникшее в Реформации учение о «невидимой церкви». Говорится в документе и о неприемлемости «теории ветвей», утверждающей нормальность и даже провиденциальность существования христианства в виде отдельных «конфессий». Для православных неприемлемо утверждение о том, что христианские разделения являются неизбежным несовершенством христианской истории. Православная Церковь не может признавать никакого «равенства деноминаций». Неприемлемо предположение, что все разделения суть лишь трагические недоразумения, что несогласия кажутся непримиримыми только из-за недостатка любви друг к другу. Также неприемлемо предположение, что Православную Церковь отличают от инославия вопросы второстепенного характера, а не отсутствие единства в вопросах веры, церковного строя, принципов духовной жизни.

В основных принципах подчеркивается, что разделение христианского мира есть разделение в самом опыте веры. Единство же сможет осуществиться только в тождестве благодатного опыта и жизни в Церкви, в полноте таинственной жизни в Духе Святом.

В третьей главе, «Православное свидетельство инославному миру», задача свидетельства обосновывается убеждением Православной Церкви в том, что она является Церковью истинной.

В четвертой главе говорится о том, что на протяжении уже более чем двух веков основной формой православного свиде-

тельства является диалог с инославием. Далее говорится о цели диалога — возвращении инославных к вероучению, устройению, нормам духовной жизни Церкви. Соответственно критерием успеха диалога является мера продвижения в этом направлении. Впрочем, говорится и о том, что это не простой путь и требует тщательной и кропотливой работы. Говорится и о возможных формах диалога.

Характерной особенностью проводимых Русской Православной Церковью диалогов с инославием является их богословский характер. Задача богословского диалога — объяснить инославным партнерам по диалогу эkkлeзиoлoгичeскoе самопонимание Православной Церкви, основы ее вероучения, канонического строя и духовной традиции, рассеять недоумения и существующие стереотипы (4.2). В документе утверждается, что в рамках диалога недопустимы никакие догматические уступки и компромиссы в вере. Никакие документы и материалы богословских диалогов и переговоров не имеют обязательной силы для Православных Церквей до окончательного утверждения их всей Православной Полнотой (4.3).

В пятой главе документа формулируются критерии членства в международных христианских организациях. Русская Православная Церковь не может участвовать в христианских организациях, в которых а) устав, правила или процедура требуют отказа от вероучения или традиций Православной Церкви, б) Православная Церковь не имеет возможности свидетельствовать о себе как о Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви, в) способ принятия решений не учитывает эkkлeзиoлoгичeскoгo самосознания Православной Церкви, г) правила и процедура предполагают обязательность «мнения большинства» (5.2).

Важным обстоятельством является то, что объем и мера участия Русской Православной Церкви в международных христианских организациях определяется Священноначалием, исходя из соображений церковной пользы (5.4).

В шестой главе описывается специфика отношений Русской Православной Церкви с инославием на ее канонической территории. Эта специфика обуславливается общностью задач в отстаивании христианских нравственных ценностей, служении общественному согласию, и в усилиях по прекращению прозелитизма на канонической территории Русской Православной Церкви, в трудах в области примирения и нравственного возро-

ждения общества, защиты человеческой жизни и человеческого достоинства.

В этой же главе указывается на различие между инославными исповеданиями, признающими веру в Святую Троицу, Богочеловечество Иисуса Христа и сектами, которые отвергают основополагающие христианские догматы.

Седьмая глава документа формулирует внутренние задачи Русской Православной Церкви в связи с диалогом с инославием.

Здесь говорится о необходимости для православных быть достойными своего Свидетельства, о недопустимости оскорблений в адрес инославных.

Хочу напомнить о том, что Архиерейский Собор Русской Православной Церкви 1997 года принял определение по докладу Синодальной Богословской комиссии, в котором, в частности, предлагалось провести всеправославное обсуждение всего комплекса отношений с инославием. В результате этого решения по инициативе Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II в 1998 году было созвано Всеправославное Собрание в Салониках, на котором обсуждались проблемы, упомянутые в определении Архиерейского Собора Русской Православной Церкви. В п. 7.3 приводится важная цитата из этого собрания.

В этом же пункте указывается на то, что Церковь осуждает тех, кто преднамеренно искажает задачи свидетельства Православной Церкви инославному миру и сознательно клеветает на Священноначалие Церкви, обвиняя его в «измене Православия». В отношении сеющих семена соблазна среди простых верующих должно применять канонические прещения. Но опасность для Церкви представляют и те, кто участвует в межхристианских контактах, выступая от лица Русской Православной Церкви без благословения церковной власти, а также и те, кто вносит соблазн в православную среду, вступая в канонически недопустимое сакраментальное общение с инославием.

В заключении документа приводится призыв ко всем тем, для кого благословенное имя Иисуса Христа выше всякого другого имени под небом (Деян. 4.12), к обретению единства в Церкви.

Данный документ снабжен приложением, поясняющим отдельные положения «Основных принципов» с точки зрения истории и опыта межхристианских связей. Кроме того, в прило-

жении рассматриваются некоторые конкретные проблемы участия Русской Православной Церкви в диалоге с инославием. Подчеркну, что данное приложение не является частью текста; оно лишь конкретизирует некоторые моменты, о которых в общих чертах говорится в документе.

* * *

В завершение своего доклада я хотел бы высказать слова искренней благодарности Его Святейшеству, Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Алексию II, членам Священного Синода, за неизменное внимание к трудам Синодальной Богословской комиссии. Также, пользуясь случаем, я хотел бы поблагодарить всех членов и консультантов Синодальной Богословской комиссии, которые, несмотря на свою занятость в местах своего основного послушания, находят возможным принимать самое активное участие в трудах Синодальной Богословской комиссии.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Вопрос о границах Церкви в русском православном богословии

Впервые в церковной истории вопрос о духовном смысле раскола был поставлен во всей остроте в ходе так называемых крещальных споров, возникших в середине III в. между епископом Римским Стефаном и святителем Карфагенским Киприаном. Святой Киприан Карфагенский утверждал, что всякое крещение, полученное от еретиков и даже раскольников, совершенно безблагодатно и скорее оскверняет, чем очищает от грехов; поэтому крестить надо не только приходящих из еретических сборищ, но и раскольников. Святитель Киприан со всей непреложностью развил общецерковное учение о том, что вне Церкви таинств не существует, не может быть вне Церкви и Спасения. Крещение, как и остальные таинства, установлены в Церкви и Церковью совершаются. В крещении человек благодатно очищается от грехов, умирая для прежней жизни, и освящается Духом и водою, рождаясь чадом Церкви. Крещение не может быть отделено от Духа: где Дух, там крещение, а где нет Духа, там нет и крещения. Но Дух не может быть отделен от Церкви и Церковь от Духа. Поэтому никто

не может быть крещен вне Церкви. Нельзя отделить, как утверждал святитель Киприан, таинства от Церкви и Церковь от таинств. Связь таинств с Церковью вытекает из самой природы таинств и природы Церкви. С другой стороны, природа таинств такова, что нельзя признать некоторую благодатную ограниченность или условность таинств, в частности крещения, совершенного вне Церкви. Святитель Киприан это отлично понимал, указывая, что «Дух Святой не дается мерою, но изливается полностью на верующего». Таинства либо совершаются полностью, либо совсем не совершаются. Каждое совершившееся таинство совершено в силу преподанного Богом в нем дара благодати. Благодать не может быть несовершенной, а потому не может быть несовершенного таинства. Если нельзя признать условного таинства, то тем более нельзя сделать никакого исключения в пользу одного таинства крещения, признавая его действительность за пределами Церкви. Все таинства составляют одно целое, в котором они взаимно связаны. Признание возможности совершения таинства за пределами Церкви влечет за собою признание и других таинств. Если таинство крещения совершилось, то оно совершилось в Церкви, а Церковь может совершать не одно таинство, а все.

Святитель Киприан последовательно применил учение о единстве Церкви к проблеме бытия еретиков и схизматиков. Церковь — одна, а потому из ее единства следует, что она не может быть одновременно внутри себя и вне себя. Полнота Церкви исключает ее существование вне этой полноты, а следовательно, и какую-либо возможность отделения или разделения. Она полностью внутри себя. Поэтому еретики и схизматики — вне Церкви, а если они в Церкви, то тогда православные вне Церкви. Церковь или у православных, или у еретиков, но она не может быть и у тех, и у других. Истина только у православных, а не у еретиков, у которых все ложно. Еретики не могут ни рукополагать, ни возлагать рук, ни крестить, ни совершать никакого освящающего действия, так как «вся власть и вся благодать — в Церкви, в которой предстоятельствуют епископы, которые имеют власть крестить, возлагать руки и рукополагать». Вне Церкви нет крещения, как нет никаких таинств, которые могли бы сообщать дары Духа.

Здесь мы встречаемся с самым, быть может, удивительным парадоксом — когда каноническая практика церкви вступает в видимое противоречие с догматическим учением о Церкви, как оно сформулировано святителем Киприаном. Учение святителя Киприана дает ясное и недвусмысленное указание на то, каким должно быть отношение Церкви к внецерковной реальности: вне границ Церкви совершенно иссякает благодать, и по сути, еретики и схизматики, как находящиеся вне канонических границ Церкви, при приеме в Церковь должны принимать Крещение, хотя бы они и были Крещены в схизматическом

или еретическом сообществе. Но церковная практика дала совершенно иное разрешение этой проблемы. Церковь стала принимать в свое лоно приходящих к ней из еретических и схизматических сообществ не обязательно через Крещение.

Патриарх Сергей так пишет об указанном парадоксе: «Все отколовшиеся от Церкви сообщества должны бы сливаться для Церкви «в одну безразличную массу под признаком безблагодатности, и, следовательно, приходящих от этих обществ к Церкви, независимо от какого именно общества приходят, Святая Церковь должна бы принимать, как Она принимает всякого благодатно еще не возрожденного человека, т.е. через таинство Святого Крещения. На деле же, рядом с вселенским догматом о Себе Самой, как единственной на земле сокровищницы благодати и спасения, Православная Церковь предлагает нам столь же вселенский догмат о «едином крещении во оставление грехов», по которому таинство крещения, хотя бы оно совершено было и вне Церкви, но совершено правильно во Имя Лиц Святой Троицы, признается действительным и при присоединении крещеного к Церкви повторению не подлежит. Не повторяется в известных случаях и хиротония, а за нею и миропомазание. Одним словом, вместо единого, для всех одинакового чиноприема (как этого требовал бы догмат о Церкви), Православная Церковь имеет три чиноприема: одних принимает через крещение, других через миропомазание, третьих через покаяние. И, что особенно важно, подводя то или другое отпавшее общество под тот или другой чиноприем, Церковь всегда имеет в виду природу или свойства самого данного общества: через миропомазание принимает членов того общества, где она находит правильное крещение; через покаяние тех, где признает правильное священство и т.д. Не трудно видеть, что эта вселенская практика Православной Церкви находится, если не в прямом противоречии... догмату о Церкви, то во всяком случае вносит в него существенную оговорку. Как же понять и примирить это, конечно, кажущееся противоречие двух догматов, это столь коренное расхождение принципа и практики, одинаково вселенских?»

В русской православной богословской мысли можно выделить четыре варианта ответа на поставленную проблему.

Первый вариант. Главенствовавший в русском богословии в прошлом веке формально-канонический подход находился под определяющим влиянием католической мысли. В наиболее четкой форме он был сформулирован архиепископом Никодимом Милашем, выдающимся православным канонистом: «Руководствуясь в вопросе о крещении, совершенном в неправославном обществе, общими предписаниями соборов и отцев, принцип Православной Церкви можно начертать следующим образом: крещение, как установление Иисуса Христа, может совершаться только в Его Церкви и, следовательно, только в Церкви

может быть правильно и спасительно; но если и другие христианские общества, находящиеся вне Православной Церкви, имеют сознательное намерение ввести новокрещенного в Христову Церковь, то есть имеют намерение сообщить ему через крещение божественную благодать для того, чтобы он силою Святого Духа сделался истинным членом тела Христова и возрожденным чадом Божиим, тогда и крещение, полученное в таком обществе, будет считаться настолько действительным, насколько оно совершено на основании веры в Святую Троицу, во имя Отца, и Сына, и Духа Святого, потому что, где с верою дано и принято такое крещение, там оно должно действовать благодатно и там не преминет явиться помощь Христова. Всякое общество, искажающее учение о Боге и не признающее троичности святых Лиц в Божестве, не может совершать правильного крещения, и крещение, совершенное в нем, не есть крещение, потому что подобное общество стоит вне христианства. В силу этого Православная Церковь признает действительным и спасительным крещение всякого христианского общества, находящегося вне ее ограды, будь оно еретическим или раскольническим, если это крещение совершено во имя Отца, и Сына, и Святого Духа». Как видим, преосвященный Никодим разрешает противоречие двух приведенных им же тезисов: «Крещение, как установление Иисуса Христа, может совершаться только в Его Церкви», и в то же время «Православная Церковь признает действительным и спасительным крещение всякого христианского общества, находящегося вне ее ограды... если это крещение совершено во имя Отца, и Сына, и Святого Духа» с помощью католического принципа *ex opere operato*. Если подходить к делу формально, то вопрос о признании Церковью таинств будет выглядеть как вменение небывшего как бывшее, то есть, мыслиться в правовых категориях «законного» и «незаконного», либо магического *ex opere operato*, либо в категориях формы и содержания — «наполнения пустой формы благодатью». Этот подход грешит формализмом и рационализацией тайны Божественного снисхождения.

Второй вариант был предложен протопресвитером Николаем Афанасьевым и сводится к тому, что противоречие канонической практики Православной Церкви, признающей Крещение, совершенное вне православной Церкви и фундаментального экклезиологического догмата о том, что таинства могут совершаться только в Церкви, может быть разрешено только в том смысле, что границы Церкви не ограничиваются каноническими границами Православной Церкви. То есть что схизматические и еретические сообщества, у которых признается Крещение, также принадлежат Церкви (в силу совершенно верного утверждения святителя Киприана, что таинства, совершаемые благодатью Духа Святого, могут совершаться только в Церкви, и если таинство признается, то немедленно признается, что оно совершено

именно в Церкви). В случае же отождествления границ Церкви с каноническими границами Православной Церкви следует признать, что многовековая каноническая практика Православной Церкви находилась в вопиющем противоречии с догматическим учением о Церкви. Эта точка зрения, с небольшими вариациями, разделялась также протоиереем Сергием Булгаковым., профессором А. В. Карташовым, и рядом иных православных богословов.

Протоиерей Сергей Булгаков в силу тех же предпосылок полагал, что самое понятие ереси, как и раскола, существует только в пределах церкви, а не вне ее, и оно означает ущербленность церковной жизни. Расколы лишь устраняют возможность прямого и непосредственного общения в таинствах, но не упраздняют их действительности, а, следовательно, и невидимого общения видимо разобщенных. Он полагал, что «разделившиеся части церкви, по крайней мере, при наличии апостольского преемства, находятся в невидимом таинственном общении между собою чрез видимые, хотя и сделавшиеся взаимно недоступными таинства, совершаемые в пределах каждой из разделившихся церквей... Совершившееся разделение не проходит до дна, оно ограничено и не разделяет Тела Христова, Церкви Его. Канонические и даже догматические повреждения в известных пределах, по свидетельству церкви, не уничтожают действительности таинств... церкви, сохраняющие священство, хотя и разобщены, но не разделены в жизни таинств. Иными словами, разделение церкви не проходит до глубины, в своей таинственной жизни Церковь остается едина». Отсюда протоиерей С. Булгаков делал весьма смелый вывод, что «путь к единению Востока и Запада лежит не чрез Флорентийскую унию и не чрез турниры богословов, но чрез единение пред алтарем».

Профессор А. В. Карташов полагал, что сама церковная история показывает, что расколы и даже ереси очень часто означали не «отпадение» какого-то сообщества от единства с Церковью, а именно разделение и последующее автономное существование одинаково благодатных церковных тел, в силу известных причин не находившихся в общении. Соответственно, наилучшим способом преодоления схизмы ему мыслилась не «уния», не при-соединение отпавшей глаголемой «церкви» к Церкви истинной, а со-единение «на равных», «церковный мир» — *raх ecclesiastica*. В качестве примера он приводил историю разделения восточной и западной церквей в арианскую эпоху. Арианство было внутренне преодолено восточной церковью, и лишь в 379 году Рим признал православие восточных епископов, хотя многие из них получили рукоположение от ариан. Примирение церквей было формально засвидетельствовано и восточными, а затем торжественно утверждено на Втором Вселенском соборе 381 г. в Константинополе, несмотря на предшествовавшие этому взаимные отлучения Сердикского собора 343 г. Обе стороны отказались от взаимных подозрений

в противоположных ересь. Восточные подписали вновь никейское «единосущие». Западные приняли восточную формулу «три ипостаси» и не отвергли арианских хиротоний восточных. Никому и в голову не приходила кощунственная мысль, что, например, литургии, совершавшиеся святым Василием Великим, формальным «омиусианином», т.е. для западных (в 360-х годах) «еретиком», были лжелитургиями.

А. В. Карташов приводит и ряд других исторических примеров, когда взаимные отлучения, анафематствования попросту забывались при восстановлении церковного мира и де-факто признавалось, что за все время схизмы разделившиеся церкви жили полнотой благодатной церковной жизни. Так было после разрыва антиохийской, с одной стороны, и александрийской и римской церквей, с другой, на III Вселенском соборе в Ефесе в 431 г. Когда в 433 г. состоялось примирение, молчаливо было признано, что все епископы (за исключением Нестория), взаимно отлученные от церкви за протекшие два года, не были объективно лишены благодати священства. С 484 по 519 гг. длился тридцатипятилетний канонический разрыв Рима с Востоком из-за «энотикона» императора Зинона и константинопольского патриарха Акакия, делавших уступки монофизитам. VI Вселенский собор 680 г. положил конец сорокалетнему фактическому разрыву Римской и Константинопольской церквей. С 729 г. по 785 г. продолжался разрыв Рима и Византии, вызванный иконоборчеством. Все эти периоды еретичества и раскола также не аннулировали подлинности хиротоний и прочих таинств византийской церкви, признававшихся по восстановлении церковного мира. Прекращения общения и взаимные отлучения Предстоятелей Римской и Константинопольской церквей случались и после этого — при Патриархе Фотии, впервые заговорившем о догматических отступлениях Рима. Он был «лишен священства» Папой Николаем I и сам анафематствовал Николая. По восстановлении мира с Римской церковью эти деяния были попросту забыты, а затем Фотий вновь был анафематствован Римом, затем вновь последовало примирение...

Все эти исторические факты свидетельствуют по А. В. Карташову, что всякий раз разделившиеся церкви были в глубине, объективно частями единой католической церкви, единство которой, внутреннее и невидимое извне, допускает вовне, в исторической и практической видимости временные и, может быть, даже очень длительные, вековые разделения. Благодатно живые части церкви вновь внешне и видимо соединялись, очевидно, невидимо, за время их ссоры, не переставая быть соединенными в лоне Духа Святого. А. В. Карташов признает объективное значение канонического заклęcia. Оно разделяет церкви практически. Субъективно для каждой стороны оно кажется абсолютным. Но опыты воссоединений, когда взаимно закрытая и заклүтая святость той или другой церкви опять становится взаимно действи-

тельной не только сейчас, но и в прошлом, за время разделения, непрекращаемо по его мнению показывают, что абсолютности в границах, воздвигаемых канонами, нет, что и при канонически завершенном разделении церквей объективное единство может оставаться нетронутым. Оно лежит на глубине, недостижимой для субъективно довлеющих практических, канонических разделений. Догматическим обоснованием для своего мнения А. В. Карташов считает учение о Богочеловеческой природе Церкви. Т.е. исторически преходящие разделения относятся им к человеческому несовершенству, а нерушимые основы церковного единства — к Божественной природе Церкви, к единой и неделимой Главе тела Церковного — ко Христу. Резюме мнения А.В. Карташова таково: «Анафемы и отлучения церквей таким образом не только формальны, но и мистически реальны. Однако их сила все-таки относительна. Она реальна для церквей, но не для Бога. Думать, что церковное «связание на небесах» есть связание Самого Христа и Духа Святого — значит впадать в невежество и тьму языческого магизма. «Дух дышит, где хочет», а не где мы хотим. Вселенская церковь, единая и неразделенная, незримая для нас, но зримая для очей Божиих, продолжает жить на всем земном шаре, во всем мире, бесконечно превышая условные границы наших вероисповедных разделений».

По мнению протоиерея П. Я. Светлова, в изложении Архимандрита Илариона Троицкого, «все именующие себя христианскими обществами составляют единую Христову Церковь, но лишь ослабленную в ее единстве... Западные христианские исповедания, наравне с православным, суть христианские Церкви и принадлежат Церкви Вселенской, а не внецерковные общества, отделенные от Церкви, — что существующие христианские церкви на Западе и Востоке суть поместные Церкви или части Вселенской Церкви, и потому присвоение какою-либо из них прав Церкви Вселенской незаконно. Вместе с тем, Вселенская Церковь, по мнению отца П. Светлова, есть совокупность истинно верующих, рассеянных всюду и в поместных или частных Церквях христианских на Западе и Востоке или, что то же, совокупность поместных Церквей Востока и Запада, за отсутствием возможности Вселенского Собора, при внешнем разделении Церкви, лишенных полной внешней или видимой организации, при внутреннем, однако, единстве веры и благодатной жизни во Христе, возглавляющем Собою свою Церковь, или тело».

Ясно, что наиболее слабой стороной этих мнений является их слабая согласованность с учением о единстве благодатной жизни Церкви. Архиепископ Иларион Троицкий писал: «Церковь не есть философская школа. Она — новое человечество, новый благодатный организм любви. Она — тело Христово. Сам Христос единство Своих учеников сравнивал с органическим единством дерева и ветвей. Два рядом стоящих «тела» или два дерева не могут быть в органической

связи друг с другом. Что душа в теле, то Дух Святой в Церкви, Церковь — не только единое тело, но и единый дух. Душа не оживляет отсеченного от тела члена, как и жизненные соки дерева не переходят на отрубленную ветвь. Отсеченный член умирает и разлагается. Отрубленная ветвь засыхает... Если же эти сравнения, эти образы дерева и тела приложить к Церкви, то всякое отделение от Церкви, всякое прекращение единения с Церковью окажется несовместимым с принадлежностью к Церкви». В статье «Значение апостольского преемства в инославии» Митрополит Сергей, впоследствии Патриарх Московский и всея Руси, также категорически утверждает: «Церковь — не сумма разных по достоинству и разъединенных по жизни частей, а единое монолитное общество, связываемое единой Евхаристией. Вне этого общества — лишь церковные осколки, не имеющие самостоятельного значения».

Третий вариант исходит из строгого следования учению святителя Киприана Карфагенского. Сторонники этого взгляда, чтобы разрешить противоречие экклесиологии святителя Киприана и канонической практик, по мнению Патриарха Сергея, в сущности жертвуют догматом о неповторяемости крещения. По их мнению, ни о какой действительности таинств вне Церкви не может быть и речи. Там лишь формы таинств, может быть, правильные, но пустые. При приеме обратившегося Церковь в эти пустые формы влагает свое благодатное содержание. Так как дело здесь идет о форме, которая сама по себе ничего человеку дать не может, то и признание инославных таинств всецело зависит от усмотрения Церкви, в одном случае Церковь вольна их признать, а в другом — не признать. Значит, и классификация инославных исповеданий по трем чиноприемам не имеет под собою никаких объективных оснований, которые Церковь могла бы считать догматическими или вообще обязательными для себя. Эта классификация всецело поконит на так называемой, церковной икономии, на желании Церкви облегчить доступ ко спасению возможно большему числу людей, т.е. на усмотрении церковной пользы для данного места. Когда польза церковная предписывает строгость в отношении к данному исповеданию, Церковь не делает ему никаких уступок и, строго следуя своему догмату, принимает последователей этого исповедания, как некрещеных, через таинство крещения. Когда же польза усматривается, наоборот, в послаблении, Церковь принимает последователей иногда того же исповедания уже через миропомазание и даже только через покаяние (хотя в сущности они для нее остаются по-прежнему некрещеными). В доказательство обычно ссылаются на несомненный исторический факт большой неустойчивости церковной практики касательно приема тех или других инославных. Одно и то же исповедание трактуется Церковью различно не только в различные периоды времени, но и одновременно различными поместными церк-

вами различно и, что особенно требует внимания, это различие не ведет к разрыву общения. В русской богословской мысли икономический подход к проблеме чиноприема был представлен А. С. Хомяковым, митрополитом Антонием (Храповицким) и архиепископом Иларионом (Троицким).

При всей своей ясности и, казалось бы, строгой последовательности в отношении догмата о единстве Церкви эта концепция также вызывает возражения. Так протоиерей Георгий Флоровский полагал, что «икономия» как раз менее всего совместима с подлинной позицией святителя Киприана. Если за каноническими границами Церкви сразу же начинается безблагодатная пустота, и схизматики вообще и крещены не были, тем более необходима в действиях и суждениях Церкви совершенная ясность, строгость, настойчивость. Можно ли допустить, в самом деле, что Церковь принимает тех или иных раскольников, и даже еретиков, в свой состав не через крещение только для того, чтобы облегчить им их решительный шаг? Во всяком случае, это было бы скорее потворство человеческой слабости, самолюбию и маловерию, и потворство тем более опасное, что оно создает всю видимость церковного признания схизматических таинств или священнодействий значимыми. Если бы действительно Церковь была уверена до конца, что в расколах и ересь крещение не совершается, с какою бы целью воссоединяла она схизматиков без крещения?

Патриарх Сергей так описывает объяснение «защитниками строгого мнения» исторически бесспорного существования различных чиноприемов: «Церковь... как носительница всей полноты Божественных полномочий по управлению и раздаванию благодати, сама не связывается теми формами таинств, под которыми она учит преподавать ту или иную благодать в обычном порядке. Церковь может преподавать человеку благодать и помимо обычных форм, или же под формой одного таинства преподавать благодать другого... если, например, латинский или армянский священник принимается третьим чином, через покаяние, в сущем сани, то это значит, что под формой покаяния ему преподаются сразу все нужные таинства: и крещение, и миропомазание, и хиротония...» Каким образом Церковь, при каких бы то ни было обстоятельствах и во имя каких угодно наивысших побуждений, может признать излишним крещение в установленной форме, когда есть совершенно ясное, на этот предмет повеление Господа: «вся языки крестить во имя Отца и Сына, и Святого Духа» (Мф. 28, 19), или: «Иже имет веру и крестится, спасен будет» (Мф. 16, 16)? ...Можно ли допустить, чтобы изъятие всеобщее, возведенное, можно сказать, в систему, оставалось без всяких оговорок, как вещь естественная и самопонятная? ...Если инославные имеют лишь пустые формы таинств без благодатного содержания, то разница между ними и иноверцами... фактически только формальная. Почему бы Церкви не распространить

своей икономии и на иноверцев, по крайней мере, на наиболее близких к Церкви? ...Однако по первому правилу Святого Тимофея Александрийского, даже оглашенный, если случайно присутствуя при литургии причастится, должен быть «просвещен крещением».

Четвертый вариант эkkлeзиологического разрешения проблемы отношения Церкви к еретическим и схизматическим сообществам, преодолевающий недостатки трех ранее приведенных подходов, был разработан в трудах Патриарха Сергия и протоиерея Георгия Флоровского. Патриарх Сергий развивает свой взгляд на основании Первого правила святого Василия Великого. В этом правиле Василий Великий разделяет всех отступников от Кафолической Церкви на три разряда: еретиков, раскольников и самочинников: *«Ибо древние положили приимати Крещение, ни в чем не отступающее от веры: посему иное нарекли они ересью, иное расколом, а иное самочинным сборищем. Еретиками назвали они совершенно отторгшихся и в самой вере отчуждившихся, раскольниками — разделившихся в мнениях о некоторых предметах церковных и о вопросах, допускающих уврачевание, а самочинными сборищами — собрания, составляемые непокорными пресвитерами или епископами и ненаученным народом. Например, аще кто, быв обличен во грехе, удален от священнослужения, не покорился правилам, а сам удержал за собою предстояние и священнослужение, и с ним отступили некоторые другие, оставив Кафолическую Церковь, сие есть самочинное сборище. О покаянии мыслить инако, нежели как сущие в Церкви есть раскол. Ереси же суть, например: манихейская, валентианская, маркионитская и сих самых пепузиан. Ибо здесь есть явная разность в самой вере в Бога. Почему от начала бывшим отцам угодно было крещение еретиков совсем отменить; крещение раскольников, яко еще не чуждых Церкви, приимати; а находящихся в самочинных сборищах исправляти приличным покаянием и обращением и паки присоединяти к Церкви. Таким образом даже находящиеся в церковных степенях, отступив купно с непокорными, когда покаются, нередко приемлются паки в тот же чин»*. Как полагает Патриарх Сергий, анализ 1-го правила святителя Василия Великого дает видеть, что в основе распределения инославных обществ по трем чинам лежит степень отчужденности их от Церкви, зависящая в свою очередь от степени искажения ими церковного учения и порядка. Совершенно отчуждившихся Церковь считает не-христианами и при приеме перекрещивает. С отчуждившимися же не совсем Церковь сохраняет какую-то связь, имеет «как бы некоторое правило общения», признавая действительными некоторые из их таинств.

Отец Георгий основывает свой подход на мысли блаженного Августина в отношении еретиков и схизматиков. При этом он настаивает, что собственно богословие блаж. Августина гораздо глубже и ближе Православной традиции, нежели позднейшие его католические

интерпретации. По блаженному Августину благодать действует, но не спасает вне соборности... «Все можно иметь вне Церкви, кроме спасения. Можно иметь Таинства... Евангелие... веру в Отца и Сына и Святого Духа и проповедовать ее, но нигде, кроме Кафолической Церкви, нельзя обрести спасения». В трактате «Против Крескония» блаженный Августин писал, что схизматическое крещение приносит приемлющему его не оправдание, а осуждение, ибо еретики и раскольники не имеют любви. В расколе иссякает любовь, а в человеке, лишенном любви, Дух Святой обитать не может. Таинства по блаж. Августину совершаются и в расколе, и Таинствами этими низводится Божественная благодать, но в расколе она не спасает. Действительность таинств, совершаемых у схизматиков, означает для Августина непрерывность связей с Церковью. Он прямо утверждает, что в таинствах раскольников действует Церковь: «Одних чад Церковь рождает сама, от своего чрева, а других она рождает от чрева служанки» — и именно потому значимо схизматическое крещение, что совершает его Церковь.

В этом своеобразный парадокс раскольнического бытия: раскол остается соединенным с Церковью в благодати таинств, это обращается в осуждение, раз иссякает любовь и соборная взаимность. И с этим связано основное различие блаженного Августина — различие «значимости» (или «действительности», реальности) и «действенности» таинств. Таинства схизматиков значимы, то есть подлинно суть таинства. Но эти таинства недействительны в силу самого раскола или отделения. Ибо в расколе и разделении иссякает любовь, но вне любви спасение невозможно. В спасении две стороны: объективное действие благодати и субъективный подвиг или верность. В расколах еще дышит Дух Святой и освящающий. Но в упорстве и немощи схизмы исцеление не исполняется. Как же продолжается действие Духа за канонической оградой Церкви? Как значимы таинства вне общения? Похищенные таинства, таинства в руках похитителей. Однако любовь Божия перекрывает и преодолевает нелюбовь человеческую. И в самих расколах (и даже у еретиков) Церковь продолжает творить свое спасающее и освящающее действие. В схизмах продолжает действовать Церковь. «Значимость» таинств у схизматиков есть таинственный залог их возвращения в кафолическую полноту и единство.

Подводя итог краткому рассмотрению темы «границ Церкви» и норм отношения Церкви к инославной реальности, мы можем сделать вывод, что богословски, святоотечески и исторически наиболее обоснована позиция Патриарха Сергия и протонерея Георгия Флоровского, на основании которой Русская Православная Церковь и строит свое отношение к инославию. Впрочем стоит также отметить, что очень многое значимо и в рассуждениях «икономистов» или «представителей строгого церковного взгляда» по Патриарху Сергию. Их позиция в

отношении инославия вовсе не сводится к самодовольному смакованию факта собственного пребывания в Истинной Церкви, как это иногда представляется. Напротив, она пронизана мотивом сострадательной любви, мотивом возвращения отпавших от единства с Церковью собратьев. Именно здесь, в деле воссоединения инославия с Церковью, в полной мере и получает свое обоснование принцип церковной икономии, столь фундаментально развитый в трудах А. С. Хомякова, митрополита Антония (Храповицкого) и священномученика Илариона (Троицкого).

Примечания

1. Цит по Г. Флоровский. Пути русского богословия. Париж, 1939.
2. См.: Н. Н. Афанасьев. Неизменное и временное в церковных канонах. В сб. «Живое Предание». М. 1997.
3. См.: Архиерейский Собор Русской Православной Церкви. 29 ноября — 2 декабря 1994 г. Москва. Документы, доклады. М., 1995.
4. Там же. С. 176—177.
5. См.: Б. И. Сове. Проблема исправления богослужебных книг в России в XIX—XX веках. — БТ. 1970. Сб. V. С. 30—31.
6. См., например, переводы еп. Августина (Гуляницкого), получившие одобрение святителя Феофана (Душеполезное чтение. 1882—1884), а также М.В. Добронравова (Вера и разум. 1903. №2, 23—24; 1905. №8; 1907. №4—6, 9; 1910. №4—5).
7. См.: Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. СПб., 1906. Ч. I.
8. Прот. Георгий Флоровский. «Пути русского богословия». Париж, 1937.
9. См. приложение.

ОСНОВНЫЕ ПРИНЦИПЫ ОТНОШЕНИЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ К ИНОСЛАВИЮ

1. Единство Церкви и грех человеческих разделений

1.1. Православная Церковь есть истинная Церковь Христова, созданная Самим Господом и Спасителем нашим, Церковь утвержденная и исполняемая Духом Святым, Церковь, о которой Сам Спаситель сказал: «Создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее» (Мф. 16, 18). Она есть Единая, Святая, Соборная (Кафолическая) и Апостольская Церковь, хранительница и подательница Святых Таинств во всем мире, «столп и утверждение истины» (1 Тим. 3, 15). Она несет полноту ответственности за распространение Истины Христова Евангелия, равно как и полноту власти свидетельствовать о «вере, однажды преданной святым» (Иуд. 3).

1.2. Церковь Христова едина и единственна (св. Киприан Карфагенский. «О единстве Церкви»). Основанием единства Церкви — Тела Христова — является то, что у нее один Глава — Господь Иисус Христос (Еф. 5, 23) и действует один Дух Святой, животворящий Тело Церкви и соединяющий всех ее членов со Христом как с ее Главой.

1.3. Церковь есть единство «нового человека во Христе». Воплощением и вочеловечением Сын Божий *«снова начал длинный ряд человеческих существ»* (св. Иринеи Лионский), создав новый, благодатный народ, духовное потомство Второго Адама. Единство Церкви превышает всякого человеческого и земного единства, оно дано свыше как совершенный и божественный дар. Члены Церкви объединены во Христе Им Самим, объединены, как виноградные лозы, укорененные в Нем и собранные в единство вечной и духовной жизни.

1.4. Единство Церкви преодолевает барьеры и границы, в том числе расовые, языковые, социальные. Благовестие спасе-

ния надлежит провозглашать всем народам, дабы привести их в единое лоно, объединить силой веры, благодатью Святого Духа (Мф. 28, 19—20; Мк. 16, 15; Деян. 1, 8).

1.5. В Церкви преодолевается враждебность и отчужденность, совершается единение в любви разделенного грехом человечества по образу Единосущной Троицы.

1.6. Церковь есть единство Духа в союзе мира (Еф. 4, 3), полнота и непрерывность благодатной жизни и духовного опыта. *«Где Церковь, там и Дух Божий, и где Дух Божий, там и Церковь и всякая благодать»* (св. Иринея Лионский. «Против ересей». Книга 3, гл. XXIV). В единстве благодатной жизни заключается основание единства и неизменности церковной веры. Всегда и неизменно *«учит Дух Святой Церковь через посредство святых отцов и учителей. Кафолическая Церковь не может погрешать или заблуждаться и изрекать ложь вместо истины: ибо Дух Святой, всегда действующий через вернослужащих отцов и учителей Церкви, предохраняет ее от всякого заблуждения»* (Послание Восточных Патриархов).

1.7. Церковь имеет вселенский характер — она существует в мире в виде различных Поместных Церквей, но единство Церкви при этом нисколько не умаляется. *«Церковь, озаренная светом Господним, по всему миру распространяет лучи свои; но свет, разливающийся повсюду, один, и единство тела остается неразделенным. По всей земле она распростирает ветви свои, обремененные плодами; обильные потоки ее текут на далекое пространство — при всем том глава остается одна, одно начало, одна мать, богатая изобилием плодотворения»* (св. Киприан Карфагенский. «О единстве Церкви»).

1.8. Единство церковное находится в неразрывной связи с Таинством Евхаристии, в котором верующие, причащаясь Единого Тела Христова, подлинно и действительно сочетаются во единое и кафолическое тело, в таинстве любви Христовой, в преобразующей силе Духа. *«Ведь если “все от одного хлеба приобщаемся”, то все одно тело составляем (1 Кор. 10, 17), ибо Христос не может быть разделяем. Поэтому и телом Христовым называется Церковь, а мы — отдельные члены, по пониманию апостола Павла (1 Кор. 12, 27)»* (св. Кирилл Александрийский).

1.9. Единая Святая Соборная Церковь есть Церковь Апостольская. Чрез богоустановленное священство дары Святого Духа сообщаются верующим. Апостольское преемство иерархии

от святых апостолов есть основание общности и единства благодатной жизни. Отступление от законного Священноначалия есть отступление от Духа Святого, от Самого Христа. *«Все последуйте епископу, как Иисус Христос — Отцу, а пресвитерству — как апостолам. Дяконов же почитайте как заповедь Божию. Без епископа никто не делай ничего, относящегося к Церкви. <...> Где будет епископ, там должен быть и народ, так же, как где Иисус Христос, там и католическая Церковь»* (св. Игнатий Антиохийский. Смирн. 8).

1.10. Только через связь с конкретной общиной осуществляется для каждого члена Церкви общение со всею Церковью. Нарушая канонические связи со своей Поместной Церковью, христианин тем самым повреждает свое благодатное единство со всем телом церковным, отрывается от него. Любой грех в той или иной мере удаляет от Церкви, хотя и не отлучает от нее полностью. В понимании Древней Церкви отлучение было исключением из евхаристического собрания. Но прием в церковное общение отлученного никогда не совершался через повторение Крещения. Вера в неизгладимость Крещения исповедуется в Никео-Цареградском Символе веры: *«Исповедую едино Крещение во оставление грехов»*. 47-е апостольское правило гласит: *«Епископ или пресвитер, аще по истине имеющего Крещение вновь окрестит... да будет извержен»*.

1.11. Этим Церковь свидетельствовала, что отлученный сохраняет «печать» принадлежности к народу Божию. Принимая обратно отлученного, Церковь возвращает к жизни того, кто уже был крещен Духом в одно Тело. Отлучая от общения своего члена, запечатленного ею в день его Крещения, Церковь надеется на его возвращение. Она рассматривает само отлучение как средство духовного возрождения отлученного.

1.12. На протяжении веков заповедь Христа о единстве неоднократно нарушалась. Вопреки богозаповеданному католическому единомыслию и единодушию в христианстве возникли разномыслия и разделения. Церковь всегда строго и принципиально относилась как к тем, кто выступал против чистоты спасительной веры, так и к тем, кто приносил в Церковь разделения и смуту: *«К чему у вас распри, негодования, несогласия, разделения и брань? Не один ли у нас Бог и один Христос, и один Дух благодати, излианный на нас, и едино звание во Христе? Для чего мы раздираем и расторгаем члены Христовы, вос-*

стаем против собственного тела, и до такого доходим безумия, что даже забываем, что мы друг другу члены» (св. Климент Римский. Послание к коринфянам. 1. 46).

1.13. На протяжении христианской истории от единства с Православной Церковью отделялись не только индивидуальные христиане, но и целые христианские сообщества. Некоторые из них исчезли в ходе истории, другие же сохранились на протяжении веков. Наиболее существенные разделения первого тысячелетия, сохранившиеся до сего дня, произошли после неприятия частью христианских общин решений III и IV Вселенских Соборов, в результате в отделенном состоянии оказались существующие доныне Ассирийская Церковь Востока, дохалкидонские Церкви — Коптская, Армянская, Сиро-Яковитская, Эфиопская, Малабарская. Во II тысячелетии за отделением Римской Церкви последовали внутренние разделения западного христианства, связанные с Реформацией и приведшие к непрекращающемуся процессу образованию множества христианских деноминаций, не находящихся в общении с Римским престолом. Возникали также отделения от единства с Поместными Православными Церквами, в том числе с Русской Православной Церковью.

1.14. Заблуждения и ереси являются следствием эгоистического самоутверждения и обособления. Всякий раскол или схизма приводят к той или иной мере отпадения от Полноты церковной. Разделение, даже если оно происходит по причинам не вероучительного характера, есть нарушение учения о Церкви и в конечном итоге приводит к искажениям в вере.

1.15. Православная Церковь устами святых отцов утверждает, что спасение может быть обретено лишь в Церкви Христовой. Но в то же время общины, отпавшие от единства с Православием, никогда не рассматривались как полностью лишенные благодати Божией. Разрыв церковного общения неизбежно приводит к повреждению благодатной жизни, но не всегда к полному ее исчезновению в отделившихся общинах. Именно с этим связана практика приема в Православную Церковь приходящих из инославных сообществ не только через Таинство Крещения. Несмотря на разрыв единения, остается некое неполное общение, служащее залогом возможности возвращения к единству в Церкви, в кафолическую полноту и единство.

1.16. Церковное положение отделившихся не поддается однозначному определению. В разделенном христианском мире есть некоторые признаки, его объединяющие: это Слово Божие, вера во Христа как Бога и Спасителя пришедшего во плоти (1 Ин. 1, 1—2; 4, 2, 9), и искреннее благочестие.

1.17. Существование различных чиноприемов (через Крещение, через Миропомазание, через Покаяние) показывает, что Православная Церковь подходит к инославным конфессиям дифференцированно. Критерием является степень сохранности веры и строя Церкви и норм духовной христианской жизни. Но, устанавливая различные чиноприемы, Православная Церковь не выносит суда о мере сохранности или поврежденности благодатной жизни в инославии, считая это тайной Промысла и суда Божия.

1.18. Православная Церковь есть истинная Церковь, в которой неповрежденно сохраняется Священное Предание и полнота спасительной благодати Божией. Она сохранила в целостности и чистоте священное наследие апостолов и святых отцов. Она сознает тождественность своего учения, богослужебной структуры и духовной практики апостольскому благовестию и Преданию Древней Церкви.

1.19. Православие не является «национально-культурной принадлежностью» Восточной Церкви. Православие — это внутреннее качество Церкви, сохранение вероучительной истины, богослужебного и иерархического строя и принципов духовной жизни, непрерывно и неизменно пребывающих в Церкви со времен апостольских. Нельзя поддаваться искушению идеализации прошлого или игнорировать трагические недостатки или неудачи, имевшие место в истории Церкви. Образец духовной самокритики дают прежде всего великие отцы Церкви. История Церкви знает немало случаев ниспадения в ересь значительной части церковного народа. Но она знает также и то, что Церковь принципиально боролась с ересью, знает и опыт исцеления от ереси некогда заблудших, опыт покаяния и возвращения в лоно Церкви. Именно трагический опыт появления неправомыслия в недрах самой Церкви и борьбы с ним приучил чад Православной Церкви к бдительности. Православная Церковь, смиренно свидетельствуя о том, что она хранит истину, в то же время помнит обо всех исторически возникавших соблазнах.

1.20. Вследствие нарушения заповеди о единстве, вызвавшего историческую трагедию схизмы, разделившиеся христиане, вместо того, чтобы быть примером единства в любви по образу Пресвятой Троицы, стали источником соблазна. Разделенность христиан явилась открытой и кровоточащей раной на Телѣ Христовом. Трагедия разделений стала серьезным видимым искажением христианского универсализма, препятствием в деле свидетельства миру о Христе. Ибо действенность этого свидетельства Церкви Христовой в немалой степени зависит от воплощения проповедуемых ею истин в жизни и практике христианских общин.

2. Стремление к восстановлению единства

2.1. Важнейшей целью отношений Православной Церкви с инославием является восстановление богозаповеданного единства христиан (Ин. 17, 21), которое входит в Божественный замысел и принадлежит к самой сути христианства. Это задача первостепенной важности для Православной Церкви на всех уровнях ее бытия.

2.2. Безразличие по отношению к этой задаче или отвержение ее является грехом против заповеди Божией о единстве. По словам святителя Василия Великого, «искренно и истинно работающим для Господа надо о том единственно прилагать старание, чтобы привести опять к единству Церкви, так многократно между собой разделенные».

2.3. Но, признавая необходимость восстановления нарушенного христианского единства, Православная Церковь утверждает, что подлинное единство возможно лишь в лоне Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви. Все иные «модели» единства представляются неприемлемыми.

2.4. Православная Церковь не может принять тезис о том, что, несмотря на исторические разделения, принципиальное, глубинное единство христиан якобы нарушено не было и что Церковь должна пониматься совпадающей со всем «христианским миром», что христианское единство якобы существует поверх деноминационных барьеров и что разделенность церквей принадлежит исключительно к несовершенному уровню человеческих отношений. По этой концепции, Церковь остается единой, но это единство недостаточно проявляется в зримых формах. В такой модели единства задача христиан понимается не как вос-

становление утраченного единства, а как выявление единства, неотъемлемо существующего. В этой модели повторяется возникшее в Реформации учение о «невидимой церкви».

2.5. Совершенно неприемлема и связанная с вышеизложенной концепцией так называемая «теория ветвей», утверждающая нормальность и даже провиденциальность существования христианства в виде отдельных «ветвей».

2.6. Для Православия неприемлемо утверждение о том, что христианские разделения являются неизбежным несовершенством христианской истории, что они существуют лишь на исторической поверхности и могут быть исцелены или преодолены при помощи компромиссных межденоминационных соглашений.

2.7. Православная Церковь не может признавать «равенство деноминаций». Отпавшие от Церкви не могут быть воссоединены с ней в том состоянии, в каком находятся ныне, имеющиеся догматические расхождения должны быть преодолены, а не просто обойдены. Это означает, что путем к единству является путь покаяния, обращения и обновления.

2.8. Неприемлема мысль о том, что все разделения суть трагические недоразумения, что несогласия кажутся непримиримыми только от недостатка любви друг к другу, от нежелания понять, что при всем различии и несходстве есть достаточное единство и согласие в «главном». Разделения не могут быть сведены к человеческим страстям, эгоизму или тем более культурным, социальным или политическим обстоятельствам. Также неприемлемо утверждение, что Православную Церковь отличают от христианских сообществ, с которыми она не имеет общения, вопросы второстепенного характера. Нельзя сводить все разделения и разногласия к различным небогословским факторам.

2.9. Православная Церковь отвергает также тезис о том, что единство христианского мира можно восстановить только путем совместного христианского служения миру. Христианское единство не может быть восстановлено согласием по мирским вопросам, при котором христиане окажутся едины во второстепенном и по-прежнему будут расходиться в основном.

2.10. Недопустимо ограничивать согласие в вере узким кругом необходимых истин, чтобы за их пределами допустить «свободу в сомнительном». Неприемлема сама установка на толерантность к разному суждению в вере. Но при этом нельзя смешивать единство веры и формы его выражения.

2.11. Разделение христианского мира есть разделение в самом опыте веры, а не только в доктринальных формулах. Должно быть достигнуто полное и искреннее согласие в самом опыте веры, а не только в ее формальном выражении. Формальное вероисповедное единство не исчерпывает единства Церкви, хотя и является одним из его необходимых условий.

2.12. Единство Церкви есть прежде всего единство и общение в Таинствах. Но подлинное общение в Таинствах не имеет ничего общего с практикой так называемого «интеркоммуниона». Единство может осуществиться только в тождестве благодатного опыта и жизни, в вере Церкви, в полноте таинственной жизни в Духе Святом.

2.13. Восстановление христианского единства в вере и любви может прийти только свыше, как дар Всемогущего Бога. Источник единства — в Боге, и поэтому одни только человеческие усилия для его восстановления будут напрасны, ибо «если Господь не созиждет дома, напрасно трудятся строящие его» (Пс. 126, 1). Только Господь наш Иисус Христос, давший заповедь о единстве, есть Тот, Кто может дать силы для ее исполнения, ибо Он есть «путь и истина и жизнь» (Ин. 14, 6). Задачей же православных христиан является соработничество Богу в деле спасения во Христе.

3. Православное свидетельство инославному миру

3.1. Православная Церковь является хранительницей Предания и благодатных даров Древней Церкви, и поэтому главной своей задачей в отношениях с инославием считает постоянное и настойчивое свидетельство, ведущее к раскрытию и принятию истины, выраженной в этом Предании. Как говорится в решении Третьего Предсоборного Всеправославного Совещания (1986): *«Православная Церковь в глубоком убеждении и церковном самосознании, что она является носительницей и свидетельницей веры и Предания Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви, твердо верит, что она занимает центральное место в деле продвижения к единству христиан в современном мире... Миссией и долгом Православной Церкви является преподавание во всей полноте истины, содержащейся в Священном Писании и Священном Предании, которая и сообщает Церкви ее универсальный характер... Эта ответственность Православной Церкви,*

равно как и ее экуменическая миссия относительно единства Церкви, были выражены Вселенскими Соборами. Они особенно подчеркивали неразрывную связь правой веры с общением в Таинствах. Православная Церковь всегда стремилась привлечь различные христианские Церкви и конфессии к совместному поиску утраченного единства христиан, дабы все пришли к соединению веры...».

3.2. Задача православного свидетельства возложена на каждого члена Церкви. Православные христиане должны ясно осознавать, что сохраняемая и исповедуемая ими вера имеет вселенский, универсальный характер. Церковь не только призвана учить своих чад, но и свидетельствовать тем, кто покинул ее, об истине. «Но как призывать Того, в Кого не уверовали? как верить в Того, о Ком не слыхали? как слышать без проповедующего?» (Рим. 10.14). Долг православных христиан — свидетельствовать о той истине, которая была навсегда вверена Церкви, ибо, по выражению апостола Павла, «мы соработники у Бога» (1 Кор. 3.9).

4. Диалог с инославием

4.1. Русская Православная Церковь ведет богословский диалог с инославием уже более двух веков. Для этого диалога характерно сочетание догматической принципиальности и братской любви. Указанный принцип сформулирован в «Ответном послании Святейшего Синода Вселенской Патриархии» (1903) применительно к методу богословского диалога с англиканами и старокатоликами: в отношении инославных «должны быть братская готовность помочь им разъяснениями, обычная внимательность к их лучшим желаниям, возможная снисходительность к естественным при вековом разделении недоумениям, но в то же время твердое исповедание истины нашей Вселенской Церкви как единой хранительницы Христова наследия и единого спасительного ковчега Божественной благодати... Задача наша по отношению к ним должна состоять... в том, чтобы, не полагая им лишних преград к единению неуместной нетерпимостью и подозрительностью... раскрыть им нашу веру и неизменное убеждение в том, что только наша восточная православная Церковь, неповрежденно сохранившая всецелый залог Христов, есть в настоящее время Церковь вселенская, и тем на самом деле по-

казать им, что они должны иметь в виду и на что решиться, если действительно верят в спасительность пребывания в Церкви и искренно желают единения с нею...».

4.2. Характерной особенностью проводимых Русской Православной Церковью диалогов с инославием является их богословский характер. Задача богословского диалога — объяснить инославным партнерам эkkлeзиoлoгичecкoe caмocознaниe Пpaвocлaвнoй Цepкви, ocнoвы ee вepoучeния, кaнoничecкoгo cтpoя и дyxoвнoй тpaдиции, paceять нeдoумeния и cyщecтвyющиe cтepeoтипы.

4.3. Пpeдcтaвитeли Pycкoй Пpaвocлaвнoй Цepкви вeдyт диaлoги c инocлaвными нa ocнoвe вepнocти aпocтoльcкoмy и cвятo-oтeчecкoмy Пpeдaнию Пpaвocлaвнoй Цepкви, yчeнию Bceлeнcких и Пoмecтных Coбopoв. Пpи этoм иcключaютcя вcякиe дoгмaтичecкиe ycyпки и кoмпpoмиccы в вepe. Никaкиe дoкyмeнты и мaтepиaлы бoгocлoвcких диaлoгoв и пepeгoвopoв нe имeют oбязaтeльнoй cилы для Пpaвocлaвных Цepквeй дo oкoнчaтeльнoгo yтвepждeния их вceй Пpaвocлaвнoй Пoлнoтoй.

4.4. C тoчки зpeния пpaвocлaвных, для инocлaвия пyть вoccoeдинeния eсть пyть иcцeлeния и пpeoбpaжeния дoгмaтичecкoгo coзнaния. Нa этoм пyти дoлжны бытЬ внoвь ocмыcлeны тeмы, oбcyждaвшиecя в эпoxy Bceлeнcких Coбopoв. Bажным в диaлoгe c инocлaвием являeтcя изyчeниe дyxoвнoгo и бoгocлoвcкoгo нacлeдия cвятых oтцoв — выpaзитeлeй вepы Цepкви.

4.5. Cвидeтeльcтвo нe мoжeт бытЬ мoнoлoгoм — oнo пpeдпoлaгaeт cлышaщих, пpeдпoлaгaeт oбщeниe. Диaлoг пoдpaзyмeвaeт двe cтopoны, вoзмyщнyю oткpытocть к oбщeнию, гoтoвнocть к пoнимaнию, нe тoлькo «oтвepcтыe yши», нo и «pacшиpeннoe ceрдцe» (2 Кop. 6.11). Имeннo пoэтoмy oднoй из вaжнeйших в диaлoгe пpaвocлaвнoгo бoгocлoвия c инocлaвием дoлжнa cтaть пpoблeмa бoгocлoвcкoгo языкa, пoнимaния и интepпpeтaции.

4.6. Becьмa oтpaдным и вoдxoвляющим являeтcя тoт фaкт, чтo инocлaвнaя бoгocлoвcкaя мыcль в лицe cвoих лyчших пpeдcтaвитeлeй пpoявляeт иcкpeнный и глyбoкий интepec к изyчeнию cвятooтeчecкoгo нacлeдия, вepoучeния и cтpoя Дpeвнeй Цepкви. B тo жe вpeмя cлeдyeт пpизнaть, чтo вo вoзмyщнoтoнoшeнияx пpaвocлaвнoгo и инocлaвнoгo бoгocлoвия oстaeтcя мнoгo нepaзpeшeнных пpoблeм и paзнoмыcлий. Пpичeм дaжe фopмaльнoe cxoдcтвo вo мнoгих aспeктax вepы нe oзнaчaeт пoдлиннoгo

единства, поскольку элементы вероучения в православной традиции и инославном богословии интерпретируются по-разному.

4.7. Диалог с инославием вновь возродил понимание того, что единая католическая истина и норма в различных культурно-языковых контекстах может быть выражена и воплощена в различных формах. В ходе диалога необходимо уметь отличать своеобразие контекста от действительного отклонения от католической полноты. Должна быть исследована тема пределов многообразия в едином католическом предании.

4.8. Следует рекомендовать создание в рамках богословских диалогов совместных исследовательских центров, групп и программ. Важным следует считать регулярное проведение совместных богословских конференций, семинаров и научных встреч, обмен делегациями, обмен публикациями и взаимное информирование, развитие совместных издательских программ. Большое значение имеет также обмен специалистами, преподавателями и богословами.

4.9. Важное значение имеет направление богословов Русской Православной Церкви в ведущие центры инославной богословской науки. Также необходимо приглашать инославных богословов в Духовные школы и учебные заведения Русской Православной Церкви для изучения православного богословия. В программах Духовных школ Русской Православной Церкви большее внимание должно быть уделено исследованию хода и результатов богословских диалогов, а также изучению инославия.

4.10. Помимо собственно богословских тем диалог должен вестись и по широкому спектру проблем взаимодействия Церкви и мира. Важным направлением развития отношений с инославием является совместная работа в сфере служения обществу. Там, где это не приходит в противоречие с вероучением и духовной практикой, следует развивать совместные программы религиозного образования и катехизации.

4.11. Особенностью двусторонних богословских диалогов, в отличие от многосторонних связей и участия в межхристианских организациях, является то, что эти диалоги выстраиваются Русской Православной Церковью в том объеме и формах, какие Церковь считает в данный момент наиболее подходящими. Мерилом и критерием здесь являются успехи самого диалога, готовность партнеров по диалогу учитывать позицию Русской

Православной Церкви в самом широком (не только в богословском) спектре церковно-общественных проблем.

5. Многосторонние диалоги и участие в работе межхристианских организаций

5.1. Русская Православная Церковь ведет диалоги с инославием не только на двусторонней, но и на многосторонней основе, в том числе и во всеправославном представительстве, а также участвует в работе межхристианских организаций.

5.2. В вопросе о членстве в различных христианских организациях следует придерживаться следующих критериев: Русская Православная Церковь не может участвовать в международных (региональных/национальных) христианских организациях, в которых а) устав, правила или процедура требуют отказа от вероучения или традиций Православной Церкви, б) Православная Церковь не имеет возможности свидетельствовать о себе как о Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви, в) способ принятия решений не учитывает экклезиологического самосознания Православной Церкви, г) правила и процедура предполагают обязательность «мнения большинства».

5.3. Уровень и формы участия Русской Православной Церкви в международных христианских организациях должны учитывать их внутреннюю динамику, повестку дня, приоритеты и характер этих организаций в целом.

5.4. Объем и мера участия Русской Православной Церкви в международных христианских организациях определяется Священноначалием исходя из соображений церковной пользы.

5.5. Подчеркивая приоритетность богословского диалога, обсуждения норм веры, церковного устройства и принципов духовной жизни, Русская Православная Церковь, как и иные Поместные Православные Церкви, считает возможным и полезным участвовать в работе различных международных организаций в сфере служения миру — диаконии, социального служения, миротворчества. Русская Православная Церковь сотрудничает с различными христианскими деноминациями и международными христианскими организациями в деле общего свидетельства перед лицом секулярного общества.

5.6. Русская Православная Церковь поддерживает рабочие отношения на уровне членства или кооперации с самыми различными международными христианскими организациями, а также региональными и национальными советами церквей и христианскими организациями, специализирующимися в области диаконии, молодежной работы или миротворчества.

6. Отношения Русской Православной Церкви с инославием на ее канонической территории

6.1. Связи Русской Православной Церкви с инославными христианскими общинами в странах СНГ и Балтии должны осуществляться в духе братского сотрудничества Православной Церкви с другими традиционными конфессиями в целях координации деятельности в общественной жизни, совместного отстаивания христианских нравственных ценностей, служения общественному согласию, прекращения прозелитизма на канонической территории Русской Православной Церкви.

6.2. Русская Православная Церковь утверждает, что миссия традиционных конфессий возможна лишь в тех условиях, когда она осуществляется без прозелитизма и не за счет «переманивания» верующих, особенно с использованием материальных благ. Христианские общины стран СНГ и Балтии призваны объединить свои усилия в области примирения и нравственного возрождения общества, возвысить свой голос в защиту человеческой жизни и человеческого достоинства.

6.3. Православная Церковь проводит четкое различие между инославными исповеданиями, признающими веру в Святую Троицу, Богочеловечество Иисуса Христа, и сектами, которые отвергают основополагающие христианские догматы. Признавая за инославными христианами право на свидетельство и религиозное образование среди групп населения, традиционно к ним принадлежащих, Православная Церковь выступает против всякой деструктивной миссионерской деятельности сект.

7. Внутренние задачи в связи с диалогом с инославием

7.1. Отвергая ошибочные с точки зрения православного вероучения взгляды, православные призваны с христианской лю-

бовью относиться к людям, их исповедующим. Общаясь с инославными, православные свидетельствуют о Святыне Православия, о единстве Церкви. Свидетельствуя об Истине, православные должны быть достойны своего свидетельства. Недопустимы оскорбления в адрес инославных.

7.2. Необходимо достоверное и квалифицированное информирование церковной общественности о ходе, задачах и перспективах контактов и диалога Русской Православной Церкви с инославием.

7.3. Церковь осуждает тех, кто, используя недостоверную информацию, преднамеренно искажает задачи свидетельства Православной Церкви инославному миру и сознательно клеветает на Священноначалие Церкви, обвиняя его в «измене Православию». К таким людям, сеющим семена соблазна среди простых верующих, следует применять канонические прещения. В этом отношении следует руководствоваться решениями Всеправославной встречи в Салониках (1998): *«Делегаты единогласно осудили те группы раскольников, а также определенные экстремистские группы внутри Поместных Православных Церквей, которые используют тему экуменизма для критики церковного руководства и подрыва его авторитета, тем самым пытаясь вызвать разногласия и расколы в Церкви. В поддержку своей несправедливой критики они используют ложные материалы и дезинформацию. Делегаты также подчеркнули, что православное участие в экуменическом движении всегда основывалось и основывается на Православном Предании, на решениях Священных Синодов Поместных Православных Церквей и всеправославных встреч... Участники единодушны в своем понимании необходимости продолжения участия в разных формах межхристианской деятельности. Мы не имеем права отказываться от миссии, возложенной на нас Господом нашим Иисусом Христом, — миссии свидетельства Истины перед неправославным миром. Мы не должны прерывать отношений с христианами других конфессий, готовыми сотрудничать с нами... За многие десятилетия православного участия в экуменическом движении ни один из (официальных) представителей той или иной Поместной Православной Церкви никогда не предавал Православие. Напротив, эти представители всегда хранили полную верность и послушание своим церковным властям, действовали в полном согласии с каноническими правилами, учением Вселенских Собо-*

ров и отцов Церкви и со Святым Преданием Православной Церкви». Опасность для Церкви представляют и те, кто участвует в межхристианских контактах, выступая от лица Русской Православной Церкви без благословения церковной власти, а также и те, кто вносит соблазн в православную среду, вступая в канонически недопустимое сакраментальное общение с инославием.

Заключение

Ушедшее тысячелетие было отмечено трагедией разделения, вражды и отчуждения. В XX веке разделенные христиане проявили стремление к обретению единства в Церкви Христовой. Русская Православная Церковь ответила готовностью вести диалог истины и любви с инославными христианами, диалог, вдохновленный призывом Христа и богозаповеданной целью христианского единства. И сегодня, на пороге третьего тысячелетия со дня Рождества по плоти Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа, Православная Церковь вновь с любовью и настойчивостью призывает всех тех, для кого благословенное имя Иисуса Христа выше всякого другого имени под небом (Деян. 4.12), к блаженному единству в Церкви: «Уста наши отверсты к вам... сердце наше расширено» (2 Кор. 6.11).

ПРИЛОЖЕНИЕ

История и характеристика богословских диалогов с инославием

Первый опыт вступления Русской Православной Церкви в диалог с инославным христианством относится к началу XVIII века. Во второй половине XIX века начинается богословский диалог между Русской Православной Церковью и инославными христианами — англиканами, старокатоликами и дохалкидонитами. Контакты с Англиканской Церковью активизировались в 60-е годы XIX века в Северной Америке, где православные приходы находились в тесном соприкосновении с Епископальной Церковью в США. В очередной раз вопрос о сближении англикан и православных был поставлен на переговорах в 1895—1897 годах, а затем в начале XX века при участии святителя Тихона, будущего Патриарха Московского и всея Руси. Важными для выработки богословских оснований для диалога с инославными были

переговоры между Русской Православной и Старокатолической Церквями в рамках Петербургско-Роттердамской Комиссии (1892—1914). Начавшаяся Первая мировая война и последовавшая за ней революция 1917 года прервала официальный диалог Русской Православной Церкви с англиканами и старокатоликами. При этом диалог с инославием продолжался силами русской православной диаспоры. Русская Православная Церковь смогла возобновить богословские диалоги только в пятидесятые годы. Так, она вступила в диалоги на двустороннем уровне с Церковью Англии (1956), Евангелической Церковью в Германии (1959), Римско-Католической Церковью (1967), Евангелическо-Лютеранской Церковью Финляндии (1970). Русская Православная Церковь участвует в богословском диалоге с инославием и на общеправославном уровне — с Англиканской Церковью (1976), со Старокатолической Церковью (1975), с Римско-Католической Церковью (1979), с Восточными Православными (дохалкидонскими) Церквями (1985), со Всемирной Лютеранской Федерацией (1981), со Всемирным Альянсом Реформатских Церквей (1986).

Отношения с Древними Восточными (дохалкидонскими) Церквями.

Русская Православная Церковь принимает участие в диалоге с дохалкидонскими Церквями на всеправославном уровне с 1961 г., сначала в ходе неофициальных встреч, а с 1985 г. в официальном богословском диалоге в лице своих представителей, входивших в состав Смешанной богословской комиссии. Результатом многолетних трудов по обсуждению причин и характера разделения, существующего между Православной Церковью и Церквями, не принявшими определений IV Вселенского (Халкидонского) Собора, стало «Второе общее заявление и предложения Церквям» (Шамбези, Швейцария, 1990).

В отношении промежуточных итогов всеправославного диалога с дохалкидонскими Церквями и выработанного в его ходе документа действует решение Архиерейского Собора Русской Православной Церкви 1997 г. «Рассмотрев информацию о ходе диалога между Православной и Восточными Православными Церквями (дохалкидонскими), приветствовать дух братства, взаимопонимания и общего стремления быть верными апостольскому и святоотеческому Преданию, который выражен Смешанной богословской комиссией по богословскому диалогу между Православной и Восточными Православными Церквями (дохалкидонскими) во «Втором общем заявлении и предложениях Церквям» (Шамбези, Швейцария, 1990 год). «Заявление» не должно рассматриваться как окончательный документ, достаточный для восстановления полного общения между Православной Церковью и Восточными Православными Церквями (дохалкидонскими), так как содержит неясности в отдельных христологических формулировках. В связи с этим выразить надежду на то, что христологические формули-

ровки будут и далее уточняться в ходе изучения вопросов литургического, пастырского и канонического характера, а также вопросов, относящихся к восстановлению церковного общения между двумя семьями Церквей восточноправославной традиции». Исходя из вышеприведенного решения Архиерейского Собора, Священным Синодом в заседании 30 марта 1999 г. было принято решение продолжить богословский диалог Русской Православной Церкви с дохалкидонскими Церквями на двустороннем уровне.

Отношения с Римско-Католической Церковью.

Диалог с Римско-Католической Церковью строился и должен строиться в будущем с учетом того основополагающего факта, что она является Церковью, в которой сохраняется апостольское преемство рукоположений. В то же время, представляется необходимым принимать во внимание характер развития вероучительных основ Римско-Католической Церкви, нередко шедшего вразрез с Преданием и духовным опытом Древней Церкви.

Богословский диалог с Римско-Католической Церковью должен развиваться параллельно с обсуждением наиболее насущных проблем двусторонних отношений. Важнейшей темой диалога сегодня остается тема унии и прозелитизма.

В настоящее время и в ближайшем будущем одной из наиболее перспективных форм сотрудничества с Римско-Католической Церковью является укрепление существующих связей на региональном уровне (приходском и епархиальном). Другой формой сотрудничества может стать установление и развитие уже существующих связей с католическими Епископскими Конференциями.

Отношения Русской Православной Церкви с англиканами имеют особый характер, обусловленный и их давностью, и особым духом заинтересованности и взаимного уважения и внимания, в котором они традиционно велись. Диалог с англиканами, прерванный революционной сменой власти в России, был возобновлен в 1956 г. на богословском собеседовании в Москве, когда обсуждались темы «Взаимоотношения Русской Православной Церкви с Англиканской Церковью», «О Священном Писании и о Священном Предании», «Доктрина и ее формулировка», «Символ веры и Соборы», «Таинства, их сущность и количество», «Православные обычаи». С 1976 г. Русская Православная Церковь участвует в общеправославном диалоге с англиканами. В 1976 г. было принято согласованное заявление по семи разделам 1) Богопознание, 2) Боговдохновенность и авторитет Писания, 3) Священное Писание и Священное Предание, 4) Авторитет Вселенских Соборов, 5) «Filioque», 6) Церковь как евхаристическая община, 7) Призывание Святого Духа в евхаристии. В результате диалога англиканскими его участниками

было принято решение об использовании Символа веры без «Filioque». В продолжившемся диалоге обсуждались такие темы как таинство Церкви, признаки Церкви, общение и интеркоммунион, расширение управления в Церкви, свидетельство, евангелизация, служение, триадология, молитва и святость, участие в благодати Пресвятой Троицы, молитва, молитва и Предание, богослужение и передача веры, общение святых, иконопочитание. Существенный урон успешному и прогрессирувавшему развитию диалога нанесло появление у англиканской стороны практики рукоположения женщин в священный и епископский сан, чуждой традиции Церкви. Но, несмотря на возникшие трудности, снизившиеся уровень и церковное значение диалога, он должен быть продолжен с большим вниманием к раскрытию духовных основ православной Традиции. Третье Предсоборное Всеправославное совещание в своем постановлении сочло «удовлетворительной работу, проделанную Смешанной богословской комиссией по диалогу между Православной Церковью и Церковью Англии, несмотря на проявленные англиканами тенденции к снижению значения этого диалога. Комиссией составлены общие тексты по темам триадологии и экклезиологии, а также жизни, богослужения и Предания Церкви. Вместе с тем совещание отмечает, что подписанное в Москве (1976) соглашение относительно изъятия «Filioque» из Символа веры еще не встретило широкого отклика в Англиканской Церкви. Точно так же, несмотря на состоявшиеся в Афинах (1978) и других местах обсуждения и заявления православных, выступивших против хиротонии женщин, некоторые Церкви англиканского сообщества продолжали совершать подобные хиротонии. Эти тенденции могут отрицательно сказаться на дальнейшем ходе диалога. Серьезную трудность для нормального ведения этого диалога представляют также нечеткие экклезиологические предпосылки англикан, которые лишают конкретности совместно подписываемые богословские тексты. Следует отметить и трудности, возникающие в результате различных крайних заявлений по вопросам веры отдельных руководящих деятелей англикан. Относительно тематики диалога совещание, в частности, рекомендует подчеркивать согласие, которое может иметь место по догматическим вопросам, разделяющим обе Церкви. Также можно было бы включить в тематику и вопросы духовности, пастырского попечения и служения нуждам современного мира».

Диалог Русской Православной Церкви со старокатоликами также отличается богатой историей и богословской содержательностью, а также весьма серьезными результатами, отмеченными уже на Поместном Соборе Русской Православной Церкви 1917—1918 гг. Третье Предсоборное Всеправославное совещание (28.10—6.11.1986) приняло следующую резолюцию по результатам диалога со старокатоликами:

«Уже составлено и совместно принято двадцать текстов по богословским, христологическим, экклезиологическим, сотериологическим темам, включая темы о Богородице и о некоторых таинствах. На следующем заседании Смешанной Богословской Комиссии предстоит рассмотреть вопросы, касающиеся учения о таинствах, эсхатологии, а также условий и следствий полного церковного общения. Совещание считает, что для более полной оценки и использования результатов этого диалога следовало бы иметь в виду следующее: а) продолжение Старокатолической Церковью давней практики общения в таинствах с Англиканской Церковью, а также появившиеся в Германии новые тенденции к общению в таинствах с Евангелической Церковью, поскольку все это снижает значение совместно подписанных в ходе диалога общих экклезиологических текстов; б) трудности воплощения и раскрытия содержания совместно подписанных общих богословских текстов во всей жизни Старокатолической Церкви. Оба этих вопроса нуждаются в оценке компетентных богословов Православной Церкви с точки зрения экклезиологических и церковных последствий, с тем чтобы ускорить установление церковных предпосылок для восстановления церковного общения со старокатоликами. Успешное завершение этого богословского диалога благоприятно отразится и на результатах других диалогов, поскольку упрочит доверие к ним».

Русская Православная Церковь ведет диалог с лютеранами как на двустороннем, так и на всеправославном уровне. В диалоге с Евангелической церковью Германии (ФРГ) обсуждались темы Священного Писания и Предания, искупления, пневматологии, мира, таинств Крещения и Евхаристии. В диалоге с Лютеранской Церковью Финляндии темами для дискуссии являются Евхаристия, спасение, оправдание, обожение. Велся также диалог Русской Православной Церкви с лютеранами ГДР, в ходе которого изучались вопросы понимания двумя традициями Царства Божия, освящающего действия Божественной благодати. На всеправославном уровне темой для дискуссии является «Участие в таинстве Церкви».

Русская Православная Церковь участвует в общеправославном диалоге с реформатами. Темами этого диалога являлись Священное Предание, Евхаристия, духовные ценности и социальное служение. Несмотря на все трудности данного диалога, он также должен быть продолжен с особым вниманием к экклезиологической тематике, а также теме Предания Церкви.

**Участие в международных христианских организациях
и диалогах с «экуменическим движением»**

На протяжении уже почти столетия Русская Православная Церковь ведет диалог с экуменическим движением. Экуменизм — понятие многогранное. Обозначая первоначально стремление к сближению христиан, сегодня оно употребляется в самых разных смыслах. Поэтому нужно ясно различать понятия «экуменизм», «экуменическое движение», с одной стороны, и «экуменические контакты Православной Церкви» или «участие православных в экуменическом движении» — с другой. Важнейшая цель православного участия в экуменическом движении всегда состояла и должна состоять в будущем в том, чтобы свидетельствовать о вероучении и кафолическом Предании Церкви, и в первую очередь об истине единства Церкви, как оно осуществляется в жизни Поместных Православных Церквей.

Диалог с экуменическим движением не означает признания Православной Церковью ее равноценности или равнозначности с остальными участниками движения. Членство во Всемирном Совете Церквей не означает признания ВСЦ церковной реальностью более всеобъемлющего порядка, чем сама Православная Церковь, поскольку она и есть Единая, Святая, Соборная и Апостольская Церковь, или даже просто признания того, что ВСЦ и экуменическое движение обладают хоть какой-то церковной реальностью сами по себе. Духовная ценность и значимость ВСЦ обуславливается готовностью и стремлением членов ВСЦ слышать и отвечать на свидетельство кафолической Истины.

Экуменическое движение возникло в недрах протестантизма на рубеже XIX—XX веков. Его возникновение связано с пробуждением «воли к единству» в разделенном христианском сообществе. Кроме того исходными мотивами и импульсами экуменического движения были потребность в международной христианской кооперации и стремление к преодолению разрушающего дело миссии деноминационализма. Характерным признаком конца XIX в. стало появление конфессиональных союзов, объединений и альянсов. В первой трети нашего столетия экуменическое движение не было чем-то единым, являя собой совокупность межпротестантских движений. Практически с самого начала возникновения экуменического движения у его инициаторов было стремление к созданию единого органа экуменического движения, оформившегося впоследствии во «Всемирный Совет Церквей». Кроме того возникли национальные и региональные органы экуменического взаимодействия — национальные и региональные «советы церквей». Помимо миссионерской работы в первую очередь в круг интересов экуменического движения вошло сотрудничество в сфере практических дел. Сравнительно позже оформившееся движение за

межхристианское объединение было вдохновлено именно протестантским учением о церкви, о целях и задачах христианского воссоединения. Одной из ключевых идей для протестантского экуменизма была мысль о том, что ни одна из существующих конфессий не может претендовать на то, чтобы в полном смысле именоваться «Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церковью», — все они суть не что иное, как деноминации, возникшие в результате вызванного человеческими недостатками разделения некогда единого христианства. В вопросе о природе христианского единства и значении разделений у представителей различных конфессий имелись разногласия, но в основном «экуменическая экклезиология» сводилась к тому, что христианское единство есть некая данность. Все христиане, поскольку все они веруют во Христа, постольку едины во Христе. Под экуменической задачей, соответственно, понималась необходимость зримым образом выразить, подчеркнуть это онтологическое единство, затуманенное и ослабленное в ходе истории, восстановить нарушенные связи между христианами. Соответственно в практическом плане перспектива восстановления единства мыслилась в направлении заключения межденоминационных соглашений. Поскольку бытовал тезис, что «догма разъединяет, а жизнь объединяет», то для достижения сближения деноминаций предполагалось: а) стремиться к доктринальному консенсусу по вопросам, разделяющим конфессии (такой консенсус, как и всякий консенсус, предполагал взаимные уступки, признание различий делом второстепенным, в особенности же и потому, что все эти доктринальные расхождения — плод несговорчивости и заносчивости богословов и властолюбия церковных администраторов); б) не дожидаясь достижения доктринального консенсуса, осуществлять единство в практических делах — миссии, служении обездоленным, и т.д.; в) стремиться к установлению церковного общения как средства в деле духовного сближения между деноминациями — проводить совместные молитвы, приглашать на богослужения в своей общине представителей иной конгрегации и т.д. — несколько позднее эта идея приобрела характер так называемого «интеркоммуниона» или «евхаристического гостеприимства», когда к участию в евхаристии приглашались представители иной конфессии, с которой еще не восстановлено полное общение. Всемирный Совет Церквей рассматривался инициаторами его создания как наиболее зримый знак христианского единства, инструмент для координации межденоминационного сближения.

В самом избрании для движения христиан к единству термина «экуменический» отражается специфически западное, внешнее понимание принципов кафоличности и единства Церкви. «Экумена» — «вселенная» первых веков христианства была обозначением обитаемой земли, совокупностью стран греко-латинской культуры, стран

Средиземноморского бассейна, территорией Римской империи. Прилагательное «экуменикос» стало определением Византийской империи, «империи вселенской». Так как границы империи к эпохе Константина Великого более или менее совпадали с распространением Церкви, Церковь часто пользовалась термином «экуменикос». Он давался как почетный титул епископам двух столиц империи, Рима и позднее «Нового Рима» — Константинополя. Главным же образом этим термином обозначались общецерковные соборы епископов вселенской империи. Словом «вселенский», «экуменический» обозначалось также то, что касалось всей церковной территории в целом, в противоположность всему, что имело только местное, провинциальное значение (например, поместный собор или местное почитание). Поэтому выражение «экуменическое движение» подразумевало преодоление деноминационной «привинциальности», преодоление отгороженности от всего иного мира, открытость всем остальным христианским общинам. Православная Церковь отличает «христианскую всеобщность», универсализм, вселенскость, от соборности (кафоличности). Экуменичность необходимо вытекает из соборности Церкви, являясь внешним, материальным выражением этой соборности. Церковь в целом именуется «вселенской», и это определение неприменимо к ее частям; но каждая часть Церкви, даже самая малая, может быть названа кафолической (соборной). Вселенскость и повсеместность Церкви являются следствием ее кафоличности. Вселенскую Церковь является не только в совокупности всех своих членов или всех поместных Церквей, но везде и всегда, во всякой поместной Церкви, во всяком храме. Таким образом православное и инославное понимание «экуменизма» (вселенскости) значительно расходятся. Для православных экуменичность — следствие внутреннего единства с Истиной и внутренней цельности и неразрывности духовного опыта Церкви, а для инославных экуменизм — исходная предпосылка и формальное условие единства.

Если необходимость свидетельства Православной Церкви инославному миру не вызывает сомнений, то вопрос о конкретных формах такого свидетельства, в частности, о целесообразности участия Православной Церкви в экуменическом движении и международных христианских организациях являлся и по-прежнему является предметом для постоянного и внимательного изучения. Признавая и постоянно напоминая инославному, что главной экуменической проблемой является разделение, а не единство, Поместные Православные Церкви приняли решение участвовать в экуменическом движении и экуменических организациях, так сказать, «изнутри» и занять конструктивно критическую позицию. Нельзя сказать, что этот вопрос является бесспорным для православной совести и сознания. Православные видят, что в экуменическом движении присутствуют как искреннее стремление к единству, так одновременно и весь спектр заблуждений и веро-

учительного неправомыслия, проявившихся в ходе христианской истории. В связи с этим неоднократно задавался и задается вопрос: является ли экуменическое движение и его институциональные формы, а также роль, которую православные играют в нем, подходящим и эффективным средством православного свидетельства? Не было бы лучше, проще и разумнее сохранять дистанцию, говорить со стороны и с самого начала подчеркивать несовместимость основополагающих предпосылок, а также существенные расхождения в формулировке задач и конечных целей? Но, принимая участие в экуменическом движении, православные совершенно определенно и недвусмысленно заявляют, что они не разделяют инославное видение экуменизма. Для православных важно не то, что представляет собой экуменическое движение в настоящее время, а то, чем оно могло бы стать при действии в нем «закваски» православного свидетельства.

О принципах отношения Православной Церкви к «экуменическому единству» и его институциональным формам писал священномученик Иларион (Троицкий) в своем ответе одному из лидеров экуменического движения и инициатору создания Всемирного Совета Церквей Роберту Гардинеру. Посвятив свой ответ беспощадной критике «экуменической экклезиологии», которую, по-видимому, разделял Гардинер, св. Иларион в завершении письма говорит следующее: «Не думайте, что мое решительно несогласие с Вашим понятием о единстве Церкви есть осуждение самой идеи всемирной конференции христианства (прообраз ВСЦ. — *Прим. ред.*). Нет, я уже сказал о своем *полном молитвенном благожелании проектируемой конференции*. Но я твердо убежден, что было бы громадным шагом на пути единения, если бы конференция утвердила бы прежде всего истину единства Церкви и не считала бы все современные христианские вероисповедания и секты, взятые вместе, за единую Христову Церковь, потерявшую лишь видимое единство».

Отношение Русской Православной Церкви ко Всемирному Совету Церквей всегда было неоднозначным. Стремясь исполнить свой долг свидетельства, Русская Православная Церковь видела и опасности, скрывавшиеся в доминировании в ВСЦ протестантской стихии. Русская Православная Церковь, вместе с рядом иных поместных Православных Церквей, отклонила приглашение о вступлении в ВСЦ в 1948 г. Самой болезненной темой для православного самосознания оказалось понятие членства во Всемирном Совете Церквей. Бытие Православных Церквей в качестве церквей-членов наравне с иными «церквами» вызывало серьезные подозрения в возможности интерпретации ВСЦ как более вселенской структуры, чем Единая, Святая, Соборная и Апостольская Церковь, коей и разумеет себя Церковь Православная. Результатом конструктивной и настойчивой критики со стороны православных стало принятие Всемирным Советом Церквей

так называемой «Торонтской декларации» (1950 г.), гарантировавшей для православных право ясно и недвусмысленно свидетельствовать в ВСЦ о своей еkkлeзиологии, своем понимании природы христианского разделения, содержавшей отказ от требования «паритета» и признания в качестве церквей различных дeнoминаций и утверждавшей еkkлeзиологическую нейтральность ВСЦ — то, что ВСЦ не рассматривается как «сверх-церковь» и никоим образом не стремится к ее созданию. Торонтская декларация стала ответом Всемирного Совета Церквей на критику Московским СовеЩанием 1948 г. «цeлeустрeмлeний ВСЦ». Дальнейшая эволюция в положительную сторону привела Всемирный Совет к конструктивным усилиям изменить одностороннее прозападное направление его деятельности и стремлению иметь более сбалансированные отношения между Западом и Востоком. В богословском плане Всемирный Совет Церквей больше внимания стал уделять проблемам «Веры и Церковного Устройства», в частности, разработке нового Базиса и более ясного определения единства Церкви в вере и в основах канонического устройства. Таким образом, внутренняя эволюция ВСЦ вела к усилению в нем элементов кафоличности и церковности.

18 июля 1961 г. Поместный Собор Русской Православной Церкви принял решение о вступлении Русской Православной Церкви во Всемирный Совет Церквей. Это вступление произошло в декабре 1961 г., на III Генеральной Ассамблее ВСЦ в Нью-Дели. О том, что изменение позиции Русской Православной Церкви в связи с экуменическим движением было вызвано положительными изменениями внутри этого движения, и о том, что вступление Русской Церкви в ВСЦ продиктовано соображениями православного свидетельства, говорил в 1961 г. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий I: «Мы с удовлетворением констатируем, что... [экуменическое движение] во многом встало на путь стремления к более церковному, духовному строю деятельности... И мы изменили в настоящее время нашу позицию по отношению к Всемирному Совету Церквей. Впрочем, и раньше у нас, православных, не было холодного и тем более пренебрежительного отношения к западным христианам. Напротив, мы всегда охотно шли навстречу их духовным исканиям и запросам, желая соединения всех под Главою Христом в лоне Его Святой Церкви. Теперь же, когда отпавшие от Церкви сами ищут единства в ней, нам необходимо пойти им навстречу, чтобы облегчить их искания свидетельством об истине Православия. Взаимоотношения, какие сложились у нашей Церкви со Всемирным Советом Церквей... привели ныне к известному решению нашего Священного Синода от 30 марта [1961 г.] о вступлении Русской Православной Церкви во Всемирный Совет Церквей... В обстоятельствах настоящего времени мы не можем не видеть указания на необходимость поддержать чувство христианской общности и свя-

зять христиан Востока и Запада узами любви и мира. Наша миссия в данных условиях — явить западным христианам Свет Православия».

Вступление Русской Православной Церкви во Всемирный Совет Церквей было ознаменовано принятием православными участниками заявления III Ассамблеи ВСЦ, в котором было совершенно определено сформулировано критическое отношение православных к доминирующему в протестантском мире представлению о методах христианского воссоединения и которое стало новым ярким примером принципиального православного свидетельства инославным членам ВСЦ: «...Экуменическое движение, теперь воплощенное в ВСЦ, началось по протестантской инициативе, но не предназначалось с самого начала быть протестантским делом и не должно рассматриваться как таковое. Это надо особо подчеркивать сейчас, когда почти все Церкви Православной общины вступили в члены ВСЦ... Экуменическая проблема, как она понимается в настоящем экуменическом движении, в первую очередь проблема протестантского мира. Основной вопрос в этом ракурсе — это вопрос о «деноминационализме». Поэтому проблема христианского единства или христианского воссоединения обычно рассматривается в контексте межденоминационного согласия или примирения. В протестантском мире такой подход нормален. Но для православных он не подходит. Для православных основная экуменическая проблема заключается в схизме. Православные не могут принять идею «равенства деноминаций» и не могут рассматривать христианское воссоединение просто как межденоминационное урегулирование. Единство было нарушено и должно быть восстановлено. Православная Церковь — не одна из многих конфессий, для православных Православная Церковь — это Церковь. Православная Церковь отождествляет свою внутреннюю структуру и свое учение с апостольским посланием (керигма) и с традицией древней неразделенной Церкви. Она находится в ненарушенном и постоянном преемстве таинственного служения, таинственной жизни и веры. Для православных апостольское преемство епископата и Таинство священнослужения существенно важны и учредительны и поэтому суть обязательные элементы самого существования Церкви. Православная Церковь по ее внутреннему убеждению и знанию имеет особое и исключительное место в разделенном христианском мире, как носитель и свидетель традиции древней неразделенной Церкви, из которой происходят все существующие деноминации путем сокращения и отделения. С православной точки зрения настоящее экуменическое усилие можно характеризовать, как «экуменизм в пространстве», нацеленный на соглашение между разными деноминациями, существующими сейчас. С православной точки зрения это усилие неполное и недостаточное. Можно найти общие основания в существующих деноминациях в прошлом, в общей их истории, в общей древней и апостольской традиции, из которой они

произошли, и надо их искать. Этот вид экуменического усилия можно назвать «экуменизмом во времени»... Не предполагается статичного восстановления старых форм, но скорее динамичное восстановление вечной сути, которая только и может обеспечить истинное согласие «всех веков»... Цель экуменического усилия по православному разумению заключается в восстановлении христианского ума, апостольского Предания, полноты христианского видения и веры в согласии со всеми веками».

Десятилетия, прошедшие после вступления Русской Православной Церкви во Всемирный Совет Церквей, — это годы напряженного диалога. Участие в ВСЦ оказалось тяжелой задачей, требовавшей применения сил лучших богословов Церкви. Православный оптимизм раннего периода экуменического движения, связанный с надеждой на скорое и существенное сближение с инославными, оказался преждевременным: слишком глубокими оказались различия, чрезвычайно трудной оказалась задача построения нового языка. Но, несмотря на эти трудности, годы кропотливой работы принесли свои плоды. Так, результатами православного свидетельства в ВСЦ являются новый Базис ВСЦ, Заявление в Нью-Дели о единстве и Торонтская декларация, Лимские документы ВСЦ о Крещении, Евхаристии и Священстве. Несомненным успехом для православного свидетельства в ВСЦ является Всемирная Конференция «Вера и Церковное Устройство» в 1993 г. в Сантьяго (Испания) с ее решениями о необходимости сосредоточиться на вопросах экклезиологии, исповедания апостольской веры, на обязательности для всех Никео-Цареградского символа веры (без филиокве), на единстве в понимании Апостольского Предания и Апостольского преемства, на вопросах об авторитете Церкви, первенстве в служении единству, на необходимости осуждения прозелитизма.

На протяжении многих лет диалога с экуменическим движением православные подчеркивают, что труды по восстановлению единства в вере, строе и принципах духовной жизни Церкви должны иметь приоритет над сотрудничеством в практических делах, так называемым «горизонтализмом». С этим связано и особое внимание, которое православные придают своему участию в комиссии ВСЦ «Вера и Церковное Устройство». Эта комиссия является институциональным и в известной мере автономным продолжением в рамках ВСЦ одноименного движения, существующего с 1910 г., одного из важнейших в экуменизме наряду с такими, как «Жизнь и деятельность» и международным миссионерским советом. Деятельность «Веры и Церковного Устройство», в отличие от других направлений в экуменическом движении, и в этом его особая ценность и значение для православного свидетельства, изначально была направлена на осуществление многостороннего богословского диалога. Именно в рамках этого направления православные участники смогли донести до своих партнеров по бого-

словскому диалогу католическое видение обсуждавшихся тем, среди которых: Церковь и ее единство, понимание таинств Крещения, Евхаристии и Священства, Писания и Предания, значения Символов веры, влияния так называемых «небогословских» факторов на постановку проблем христианского разделения и единства. Богословский диалог в рамках комиссии «Вера и Церковное Устройство» оказывается более широким и представительным благодаря членству в ней Римско-Католической Церкви, не являющейся членом ВСЦ. В силу особой значимости этой комиссии для осуществления православного свидетельства, а также в силу исторической и структурной автономности комиссии в рамках ВСЦ следует считать возможным сохранение участия Русской Православной Церкви в ней даже в случае изменения статуса своего участия во Всемирном Совете Церквей.

С самого начала диалога с экуменическим движением православные богословы столкнулись с неизбежной двусмысленностью используемых в диалоге языка и терминологии, что выражало стремление инославных участников к достижению доктринального компромисса: «Как неоднократно подчеркивалось во время состоявшихся переговоров, в вопросах веры и религиозного сознания в Православной Церкви неуместен никакой компромисс, и нельзя обосновывать одними и теми же словами два понимания, два различных представления и объяснения общепринятых формулировок. И православные не могут надеяться, что единство, основанное на таких двусмысленных формулировках, будет долговечно... Православная Церковь считает, что любой союз должен основываться на общей вере... Никакой практической ценности, например, не имеет согласие о необходимости таинств в Церкви, если имеются коренные противоречия среди Церквей в отношении их числа, их смысла и вообще сущности каждого из них, их действия и результатов... Вследствие всего этого мы не можем принять идею воссоединения, ограничивающуюся лишь общими незначительными элементами, потому что, согласно учению Православной Церкви, там, где нет общности веры, не может быть общения в таинствах. Мы даже не можем применить здесь действующий в других случаях принцип икономии, которую часто применяла Православная Церковь в отношении обращающихся к ней» (Заявление православных участников на Первой Всемирной конференции «Вера и церковное устройство», Лозанна, 1927).

Участие во Всемирном Совете Церквей никогда не было для православных легким. Столетия христианского разделения, жизни западного христианства в отрыве от Православной Полноты привели к плачевным результатам. Прежде всего оказались утраченными общий язык, общая система понятий, общее пространство дискурса. Даже использование библейского языка в экуменическом диалоге оказалось двусмысленным и искусственным. С формальной точки зрения, бого-

слова общаются на одном языке, но, даже используя одни и те же понятия, они по сути дела выражают различный духовный опыт своих традиций. Именно это глубокое, корневое отличие духовного опыта Православия и делает задачу свидетельства чрезвычайно сложной. За годы участия православных в экуменическом движении стало ясно, что православное свидетельство может быть успешным лишь на основе последовательной критики предпосылок, содержания, традиций, культурно-исторического и социального контекста и самих духовных основ инославия. В свою очередь для этого необходимо более ясное понимание самой протестантской проблематики, изучение богословских и духовных основ протестантизма. Стало ясным и то, что вся проблематика диалога с инославием, его внутренняя динамика требуют в качестве ответа не готовых и застывших схем, а постоянного и творческого осмысления собственной традиции. Стало ясным также, что участие в экуменическом движении дает мощный стимул развитию православной богословской мысли именно как ответа на вопрошания инославия. Вновь подтвердилась справедливость мысли о том, что Евангелие, Предание Церкви, догматическое учение должны всякий раз как бы заново воплощаться в новом культурно-историческом контексте. Экуменические диалоги выявили удивительную закономерность: вступление в дискуссию с инославием по проблемам современности, далеким, казалось бы, от святоотеческих проблемам, и темам, волнующим инославных, с неизбежностью требует от православных богословов все большего углубления в святоотеческую традицию и мысль. Способность к диалогу с инославием обуславливается мерой творческой укорененности православных в своей собственной традиции.

Русская Православная Церковь на протяжении всех лет своего участия во Всемирном Совете Церквей занимает по отношению к нему позицию конструктивной критики. Это связано с исторически обусловленными особенностями структуры Всемирного Совета Церквей. С самого начала в нем доминировала протестантская стихия. Православные, принимая участие в работе ВСЦ, понимали, что они должны будут осуществлять свидетельство в сложных условиях, когда сама возможность обсуждения той или иной темы определяется в результате голосования, при котором, они могут оказаться в меньшинстве. Речь не идет о том, что посредством такой процедуры можно было бы что-то навязать православным — решения, принимаемые в ВСЦ не имеют никакого обязательного значения для его членов. Но тематика дискуссий во Всемирном Совете Церквей в значительной степени определялась и определяется поныне именно протестантским большинством. Разумеется, православные и в этих условиях свободно и открыто представляли свое мнение, исходя из Предания Церкви, хотя мнение часто оказывалось «реакцией», «особой позицией» по отношению к мнению инославного большинства. Тем не менее Всемирный

Совет Церквей оказался уникальной трибуной, подлинно всемирным форумом, на котором православные имеют возможность представлять инославным Веру Церкви. И значение этого факта не могут уменьшить все те трудности, с которыми православным приходится встречаться во Всемирном Совете Церквей.

В силу существующей структуры ВСЦ православные подчас вынуждены обсуждать в нем проблемы, которые навязываются им для обсуждения. А в то же время вопросы, реально заботящие Православные Церкви, остаются вне поля зрения ВСЦ. Тем самым полагается серьезнейшее препятствие для несения православного свидетельства в Совете. Православные, просто в силу своего структурного меньшинства, не могут оказать влияние на формирование тематики ВСЦ. Вместе с тем православные вынуждены разделять ответственность за ту повестку дня и за те решения, которые принимаются в ВСЦ и которые подчас оказываются неприемлемыми для православных вероучения и традиции. Это обстоятельство приводит к тому, что членство с таким уровнем обязательств вызывает резкую критику со стороны духовенства и мирян отдельных Православных Церквей.

В повестке дня ВСЦ со временем стали появляться такие темы, которые совершенно неприемлемы для православного сознания. Стало правомерным говорить о нарастающем кризисе ВСЦ, связанном, в свою очередь, с кризисом значительного числа протестантских деноминаций — членов ВСЦ и кризисом экуменического движения в целом. Задачи, декларируемые ВСЦ, вступают сегодня в явное противоречие с практикой: все очевиднее становится разрыв консолидирующегося на почве либерализации протестантского большинства и православного меньшинства. Если этот процесс продолжится и далее, то в какой-то момент сотрудничество с протестантскими церквями и Всемирным Советом Церквей станет для православных невозможным ни по экклесиологическим, ни по догматическим, ни по нравственным соображениям.

Архиерейский Собор Русской Православной Церкви 1997 г. рассмотрел ситуацию с членством Русской Православной Церкви во Всемирном Совете Церквей и вопрос о связанных с таким членством проблемах в связи с усилением негативных тенденций в Совете. Для разрешения вопроса об участии или неучастии Русской Православной Церкви в ВСЦ Освященный Архиерейский Собор принял решение провести всеправославное обсуждение этой проблемы. Как сказано в определении Собора: «По результатам всеправославного решения иметь суждение на Архиерейском Соборе об участии или неучастии представителей Русской Православной Церкви в двусторонних и многосторонних межконфессиональных богословских диалогах, а также в работе ВСЦ и других международных христианских организаций. В настоящее же время продолжить участие представителей Русской

Православной Церкви в работе международных христианских организаций, отмечая особую важность в переживаемый момент православного свидетельства в разделенном грехами христианском мире».

Созванное по инициативе Русской Православной Церкви и Сербской Православной Церкви Всеправославное Совещание в Салониках (29.04—1.05.1998) пришло к выводу, что нынешняя структура ВСЦ неприемлема для православных и продолжение их участия в Совете возможно лишь при условии «радикальной реформы» Всемирного Совета Церквей. В связи с этим заявлением на VIII Ассамблее ВСЦ было принято решение о создании Специальной комиссии Всемирного Совета Церквей по взаимоотношениям с православными. В мандат этой комиссии входит рассмотрение всего комплекса вопросов и проблем православного участия в ВСЦ и предложение возможных вариантов преобразования Совета. В соответствии с решением всеправославной встречи в Салониках на время работы этой комиссии Русская Православная Церковь принимает участие в работе с ВСЦ с «ограниченным мандатом». Таким образом, нынешний период в отношениях Русской Православной Церкви со Всемирным Советом Церквей, когда обсуждается новая модель ВСЦ и способы его трансформирования — переходный. На этом этапе перехода к новой модели ВСЦ Русская Православная Церковь должна использовать все имеющиеся в ее распоряжении инструменты присутствия в ВСЦ для возможно более широкого распространения среди церквей-членов своей позиции по вопросам, вызывающим критику со стороны православных.

Православные относятся предельно ответственно к своему участию в ВСЦ и именно поэтому предупреждают: нынешнее развитие ВСЦ идет в опасном и недожном направлении. Они констатируют кризис Всемирного Совета Церквей и призывают к пересмотру всего нынешнего этоса, принципов ВСЦ. Поэтому радикальное реформирование ВСЦ должно подразумевать не изменение «формы» при неизменности содержания, не реформирование, а изменение именно сути ВСЦ. Всякий новый шаг в направлении усиления протестантской экклезиологии в ВСЦ будет духовным самоубийством ВСЦ. Православные, требуя «реформирования» ВСЦ, настаивают на том, чтобы в ВСЦ была возможность полновесного православного свидетельства об истине Церкви, о принципах единства. Если нет возможности для такого свидетельства, если деятельность ВСЦ все дальше уходит от первоначальных целей экуменического движения — стремления к восстановлению христианского единства — то тогда ВСЦ утрачивает свою духовную ценность. ВСЦ — динамичное явление, в котором возможно «усиление» и «ослабление» элементов кафоличности. Сейчас в ВСЦ налицо стремление удовлетвориться «неполной кинонией», стабилизировать существующую разделенность как нормальную и слабую меру общения, зафиксировать имеющийся статус «общности»

в концепциях «неполного (растущего) общения», «примиренного многообразия». Сегодняшнее экуменическое движение находится в кризисе. Причина этого — в ослаблении стремления к единству, готовности и воли к «обращению», к католическому обновлению. Именно это в первую очередь заставляет Русскую Православную Церковь пересмотреть свое отношение ко Всемирному Совету Церквей. Негативные тенденции в ВСЦ приводят к тому, что Русская Православная Церковь оказывается перед необходимостью быть готовой к изменению своего статуса в отношении с ВСЦ. Впрочем, такое решение должно быть принято лишь при полном исчерпании всяких средств по изменению характера ВСЦ.

**ОПРЕДЕЛЕНИЕ
ЮБИЛЕЙНОГО АРХИЕРЕЙСКОГО СОБОРА
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
ОБ «ОСНОВНЫХ ПРИНЦИПАХ ОТНОШЕНИЯ
К ИНОСЛАВИЮ»**

Заслушав доклад председателя Синодальной Богословской комиссии Русской Православной Церкви Преосвященного митрополита Минского и Слуцкого Филарета, Патриаршего Экзарха всея Беларуси, об основных принципах отношения Русской Православной Церкви к инославиям, Освященный Архиерейский Собор определяет:

1. Принять «Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославиям», подготовленные Синодальной Богословской комиссией.

2. Клирикам и мирянам Русской Православной Церкви руководствоваться «Основными принципами отношения Русской Православной Церкви к инославиям» при участии в контактах с инославными.

3. Направить документ в Духовные школы Московского Патриархата для изучения.

ОТ МАРКА СВЯТОЕ БЛАГОВЕСТИЕ*

¹ 'Начало благовестия Иисуса Христа [Сына Божия].

² Как написано у пророка Исаии:

«Вот, Я шлю Ангела Моего пред лицом Твоим,
который уготовит Тебе путь,

³ «голос вопиющего в пустыне:

уготовьте пути Господу,
выпрямляйте тропы Его»», —

⁴ явился в пустыне Иоанн Креститель, возвещая крещение покаяния ради прощения грехов. ⁵ И выходила к нему вся страна Иудейская и все жители Иерусалима, и принимали от него крещение в реке Иордан, исповедуя грехи свои.

⁶ И носил Иоанн одежду из верблюжьей шерсти, и пояс из кожи на бедрах, и кормился саранчой и диким медом, ⁷ и возвещал, говоря:

«Идет за мною Тот, Кто сильнее меня, у Кого я недостойн, наклонясь, развязать завязки обуви. ⁸ Я крестил вас водою, а Он будет крестить вас Духом Святым».

⁹ И свершилось во дни те: пришел Иисус из Назарета, что в Галилее, и принял крещение от Иоанна в Иордане. ¹⁰ И когда Он выходил из воды, тотчас увидел разверзающиеся небеса и Духа, подобно горлице, нисходящего на Него. ¹¹ И был голос с неба:

«Ты — Сын Мой Возлюбленный, на Тебе благоволение Мое».

¹² И тотчас Дух гонит Его в пустыню; ¹³ и пробыл Он в пустыне сорок дней, принимая искушение от Сатаны. И был он со зверями, и ангелы служили Ему.

* Перевод С. Аверинцева.

¹⁴А после того, как Иоанн был схвачен, пришел Иисус в Галилею, возвещая Благовестие Божие ¹⁵и говоря, что срок исполнился и Царствие Божие совсем близко:

«Покайтесь и веруйте в Благовестие!»

¹⁶И проходя по берегу Галилейского моря, увидел Он Симона и Симонова брата Андрея, закидывающих в море сети, потому что были они рыболовы. ¹⁷И сказал им Иисус:

«Ступайте за Мною, и я сделаю так, что вы станете ловцами людей».

¹⁸И они тотчас, оставив сети, пошли за Ним.

¹⁹Он же, пройдя немного далее, увидел Иакова, сына Зеведея, и Иоанна, брата его, которые тоже были в лодке и чинили сети; ²⁰и тотчас Он призвал их. И они, оставив своего отца Зеведея в лодке с работниками, ушли за Ним.

²¹И входят они в Капернаум. И тотчас, войдя в сabbоту в синагогу, Он стал учить. ²²И они дивились поучениям Его; ибо Он учил их как тот, кто имеет власть, а не так, как книжники.

²³И тотчас оказался у них синагоге человек, обуреваемый нечистым духом, и он вскричал:

²⁴«Чего Ты хочешь от нас, Иисус Назарянин? Ты пришел на погибель нам! Знаю, кто Ты, Святой Божий!»

²⁵И пригрозил ему Иисус, говоря:

«Замолчи и выйди из него!»

²⁶И сотрясши того человека судорогой, нечистый дух вышел из него с громким воплем.

²⁷И все пришли в ужас и стали спрашивать друг у друга:

«Что это такое? Неслыханное учение, со властью! И нечистым духам отдает повеления, и те слушаются Его!»

²⁸И слух о Нем тотчас разошелся по всей округе Галилейской.

²⁹И тотчас, выйдя из синагоги, Он с Иаковом и Иоанном пришел в дом Симона и Андрея. ³⁰А теща Симона лежала в сильном жару, и Ему тотчас говорят про нее. ³¹И Он, подойдя и взяв ее за руку, поставил ее на ноги; и жар оставил ее, и она стала им служить.

³²А ввечеру, когда зашло солнце, к Нему стали приносить всех больных и одержимых, ³³и весь город собрался у дверей. ³⁴И Он исцелил многих больных, страдавших разнообразными

недугами, и многих бесов изгнал. И Он не позволял бесам глаголать, ибо они знали, кто Он.

³⁵И ранним утром, встав затемно, вышел Он и удалился в пустынное место, и там молился. ³⁶И поспешили вслед за Ним Симон с товарищами, ³⁷и отыскиали Его, и говорят Ему:

«Все Тебя ищут!»

³⁸И Он говорит им:

«Пойдем отсюда в соседние селения, чтобы Мне и там проповедывать! Ибо на это дело Я вышел».

³⁹И пошел Он по всей Галилее, проповедуя в их синагогах и изгоняя бесов.

⁴⁰И подходит к Нему прокаженный, умоляя Его, и падая на колени, и говоря, что, мол, если Ты хочешь, Ты можешь меня очистить. ⁴¹И Он, сжалившись, простирает руку Свою, дотрагивается и говорит:

«Хочу, очистись!»

⁴²И с того тотчас сошла проказа, и он стал чист. ⁴³И строго взглянув на него, Иисус оттолкнул его ⁴⁴и говорит ему:

«Смотри, никому ничего не рассказывай! Напротив, ступай, покажись священнику и пожертвуй за свое очищение, что велел Моисей; это и будет им свидетельством».

⁴⁵А тот, чуть вышел, принялся громко возвещать и разглашать дело, так что Иисусу уж и нельзя стало открыто входить в город, но пребывал он за городом, в местах безлюдных; и к Нему отовсюду приходили.

2 ¹И когда через некоторое время Он снова вошел в Капернаум, прослышали, что Он дома. ²И собралось много народа, так что не было места даже возле самой двери; и Он говорил им слово. ³И пришли к Нему с параличным, которого вчетвером несли на руках; ⁴и не смогли из-за многолюдства пробиться к Нему, разобрали они кровлю над тем местом, где Он находился, и, сделав дыру, спускают в нее постель, на которой лежал параличный. ⁵Увидев их веру, Иисус говорит параличному:

«Чад, прощены грехи твои!»

⁶А были там кое-кто из книжников, и они сидели и думали про себя:

⁷«Что такое Он говорит? Это же кощунство! Кто может прощать грехи, кроме одного Бога?»

⁸И тотчас познав духом Своим, что они думают про себя, Иисус говорит им:

⁹«К чему вы такое думаете про себя? Что легче: сказать параличному: “прощены грехи твои”, — или сказать: “вставай, бери твою постель и ходи”? ¹⁰Но чтобы вы знали, что есть у Сына Человеческого власть прощать на земле грехи», —

тут Он говорит параличному:

¹¹«Тебе говорю, вставай, бери твою постель и ступай к себе домой!»

¹²И тот встал и тотчас же на глазах у всех вышел с постелью на плечах, так что все были вне себя от изумления и славили Бога, говоря, что, мол, такого мы еще никогда не видели.

¹³И вышел Он снова на берег моря, и весь народ шел к Нему, и Он их учил.

¹⁴И увидел Он по пути Левия, сына Алфея, который сидел на сборе пошлин, и говорит ему:

«Следуй за Мною!»

И тот встал и последовал за Ним.

¹⁵И вот Иисус у него в доме за столом; и многие мытари и грешники были за столом с Ним и Его учениками, — много их было среди тех, кто следовал за Ним. ¹⁶И книжники из фарисеев, видя, что Он ест с грешниками и мытарями, говорили Его ученикам, что, мол, как это Он с грешниками и мытарями ест? ¹⁷И услышав это, говорит им Иисус, что не здоровым нужен врач, а больным:

«Я пришел призвать не праведников, а грешников».

¹⁸И было, что ученики Иоанна и фарисеи постились; и приходят сказать Ему:

«Почему ученики Иоанна и ученики фарисеев постятся, а Твои ученики не постятся?»

¹⁹И сказал им Иисус:

«Могут ли званые на брачное пиршество поститься, покуда с ними Жених? Всё время, покуда с ними Жених, не могут они поститься. ²⁰Но придут дни, когда отнимут у них Жениха, и тогда будут они поститься в тот день. ²¹Никто не ставит заплат из неразмятой ткани на ветхий плащ, а то заплата потянет ветхую ткань, и дыра станет еще хуже. ²²И никто не наливает

молодое вино в ветхие мехи, а то вино прорвет мехи — и вино пропадет, и мехи; нет, новое вино наливают в новые мехи».

²³И случилось Ему в субботнее время проходить через хлеба, и ученики Его начали на ходу срывать колосья. ²⁴И фарисеи стали говорить Ему:

«Смотри, они делают, чего нельзя делать в субботнее время!»

²⁵И Он говорит им:

«Или вы никогда не читали, что сделал Давид, когда был в нужде и когда терпели голод сам он и люди его: ²⁶как он во времена первосвященника Авиафара вошел в Дом Божий и те жертвенные хлебы, которых нельзя есть никому, кроме священников, ел сам и давал своим людям?»

²⁷И говорил им Иисус:

«Суббота для человека, а не человек для субботы; ²⁸поэтому Сын Человеческий властен и над субботой».

3 ¹И вошел Он снова в синагогу; и был там человек с иссохшей рукой. ²И стали следить за Ним, не исцелит ли Он его в субботнее время, чтобы обвинить Его. ³И говорит Он тому человеку, у которого была иссохшая рука:

«Стань в середине!»

⁴И говорит им:

«Дозволено ли в субботнее время сотворить добро — или сотворить зло? Жизнь спасти — или убить?»

Но они молчали. ⁵И Он, оглядев их с гневом, скорбя о том, как жестки их сердца, говорит тому человеку:

«Протяни твою руку!»

И тот протянул, и руке его было возвращено здоровье. ⁶И фарисеи, выйдя, тотчас стали совещаться с приверженцами Ирода, как бы погубить Его.

⁷И удалился Иисус вместе с учениками Своими к морю, и следом за Ним пошло многое множество народа из Галилеи; и из Иудеи, ⁸из Иерусалима, из Идумеи, из Заиорданья, из окрестностей Тира и Сидона многое множество, прослышав, что Он творил, шло к Нему. ⁹И велел Он ученикам Своим держать для Него наготове лодку из-за многолюдства, чтобы не быть раздавленным. ¹⁰Ведь многих Он исцелил, и все, у кого были немощи,

кидались к Нему, чтобы до Него дотронуться. ¹¹И нечистые духи, завидев Его, падали перед Ним ниц и вопили, что Ты-де Сын Божий. ¹²И Он строго наказывал им не разглашать, кто Он.

¹³И восходит Он на гору и призывает к Себе, кого Сам избрал; и отошли они к Нему. ¹⁴И поставил Он из них Двенадцать, чтобы они пребывали при Нем и чтобы посылать их на проповедь, ¹⁵и чтобы иметь им власть изгонять бесов.

¹⁶И поставил Он Симона (и нарек имя ему: Петр), ¹⁷и Иакова Зеведеева, и Иоанна, брата Иакова (и нарек им имя: Воанергес, то есть «Сыны Грома»), ¹⁸и Андрея, и Филиппа, и Варфоломея, и Матфея, и Фому, и Иакова Алфеева, и Фаддея, и Симона Кананита, ¹⁹и Иуду Искарюта, который и предал Его.

²⁰И приходит Он домой, и снова собирается толпа, так что они даже не успевают поесть. ²¹И близкие Его, прослышав о Нем, вышли, чтобы силой увести; ибо они утверждали, что Он-де безумен. ²²И книжники, пришедшие из Иерусалима, говорили, что Он-де одержим Вельзевулом и что бесов Он изгоняет силою князя бесов. ²³И Он, велев им подойти к Нему, стал говорить к ним в притчах:

«Как может Сатана изгонять Сатану? ²⁴Если царство в раздоре с самим собою, не может устоять то царство; ²⁵и если дом в раздоре с самим собою, не может устоять тот дом. ²⁶И если Сатана восстал на себя и в раздоре с самим собою, не может он устоять, но пришел ему конец! ²⁷Никто, войдя в дом сильного, не может разграбить вещей его, если прежде не свяжет сильного, и лишь тогда дом его разграбит. ²⁸Аминь, Я говорю вам, что простятся сынам человеческим все грехи и все кощунства, как бы они ни кощунствовали; ²⁹но кто изречет кощунство против Духа Святого, тому не будет прощения вовек, но грех на нем пребудет вечно».

³⁰Это потому, что они говорили: в Нем-де нечистый дух.

³¹И приходят Матерь Его и братья Его и, стоя снаружи, послали позвать Его. ³²И сидела вокруг Него толпа; и говорят Ему: «Вот, Матерь Твоя и братья Твои, стоя снаружи, спрашивают Тебя!»

³³И Он говорит им в ответ:

«Кто Матерь Мне, и кто братья?»

³⁴И оглядев тех, кто сидел вокруг Него, говорит Он:

«Вот Мне мать, и вот Мне братья. ³⁵Ибо всякий, кто исполнит волю Божию, тот Мне брат, и сестра, и мать».

4 ¹И снова начал Он учить возле берега моря; и собирается к Нему столько народа, что пришлось Ему сидеть в лодке, которая была на воде, а весь народ оставался на берегу у воды. ²И многому учил Он их в притчах, и, уча, говорил:

³«Слушайте: вот, вышел сеятель, чтобы сеять. ⁴И было, когда сеял он: часть зерен пала у дороги, и прилетели птицы, и поклевали их. ⁵И другая часть пала на камень, где немного было земли, и тотчас проросло зерно, потому что было неглубоко под землей; ⁶и когда взошло солнце, было оно попалено и увяло, потому что не было у него корня. ⁷И еще часть пала в терние, и терние разрослось и заглушило ростки, и не дали они плода. ⁸И пали другие зерна в землю добрую, и поднимались и возрастали, и давали плод, одни тридцатикратный, другие шестидесятикратный, а третьи стократный».

⁹И говорил Он им:

«Кто имеет уши, чтобы слышать, да слышит!»

¹⁰И когда остались спутники Его, включая Двенадцать, наедине с Ним, стали они спрашивать Его про притчи. ¹¹И говорил Он им:

«Вам дарована тайна Царствия Божьего, а тем, внешним, все является в притчах, ¹²чтобы они:

“очами взирали, и не видели,
ушами внимали, и не слышали,
и не обратились, и не стяжали прощения”».

¹³И говорит Он им:

«Вы не разумеете этой притчи? Как же вы уразумеваете все притчи? ¹⁴Слово — вот что сеет сеятель. ¹⁵А место при дороге, где сеется слово, — это те, кто чуть услышат его, как тотчас приходит сатана и похищает посеянное в них слово. ¹⁶А сеяние на камень — это про тех, кто, услышав слово, тотчас с радостью принимают его, ¹⁷но оно не имеет в них корня, и потому они непостоянны, и когда приходят скорби и гонения за слово, впадают в соблазн. ¹⁸И еще другие — сеяние в терние: это про

тех, которые слышат слово, ¹⁹но мирские заботы, обольщение богатством и другие похоти, войдя в них, заглушают слово, и оно делается бесплодно. ²⁰А сеяние в землю добрую — это про тех, которые слышат слово, и принимают его, и приносят плод тридцатикратный, и шестидесятикратный, и стократный».

²¹И говорил Он им:

«Разве приносят светильник, чтобы накрыть его сосудом или поставить под кровать? Разве не для того, чтобы поставить на подсвечник? ²²Ведь если что утаено, то лишь для того, чтобы обнаружиться, и если что сокрыто, то лишь для того, чтобы выйти наружу. ²³Если кто имеет уши, чтобы слышать, да слышит!»

²⁴И говорил Он им:

«Примечайте, что слышите: какою мерою мерите, такою и вам будет отмерено, и еще прибавлено. ²⁵Ибо кто имеет, тому будет дано, а кто не имеет, у того будет отобрано и то, что он имеет».

²⁶И говорил Он:

«Царство Божие таково, как если бы бросил человек зерна в землю ²⁷и ночью спал, а днем вставал, а зерно проросло и тянулось вверх, он сам не знает, как; ²⁸земля плодоносит сама собою — сперва стебель, потом колос, потом полное зерно в колосе. ²⁹А когда созреет урожай, человек тотчас посылает серп, ибо настала пора жатвы».

³⁰И говорил:

«Чему уподобить нам Царствие Божие, и в какой притче представить его? ³¹Оно как зерно горчичное: когда посеют его в землю, оно, что меньше всех зерен на земле, ³²возрастает и делается больше всех огородных растений, и пускает такие большие ветви, что птицы небесные могут вить гнезда под сенью его».

³³И во многих подобных притчах возвещал Он им слово, насколько они могли внять; ³⁴а без притч Он ничего не говорил, но ученикам Своим наедине все разъяснял.

³⁵И говорит Он им в тот же день, когда настал вечер:

«Переправимся на тот берег!»

³⁶И они, оставив народ, перевозят Его, как Он был, в лодке; а были с Ним и другие лодки. ³⁷И сделался вихрь великий, и волны стали бить в лодку, до того, что лодка стала уже наполняться водою. ³⁸А Он спал на корме, положив голову на изголовье. И будят Его, и говорят Ему:

«Учитель, Тебе и дела нет, что мы погибаем?»

³⁹И Он, пробудившись, пригрозил ветру и сказал морю:

«Замолчи, утихни!»

И прекратился ветер, и сделалась тишина великая.

⁴⁰И сказал Он им:

«Что вы так боязливы? Или еще нет у вас веры?»

⁴¹И устрашились они страхом великим, и говорили друг другу:

«Кто же Он, если ветер и море Ему повинуются?»

5 ¹И приплыли они к другому берегу моря, в окрестности Герасы. ²И когда вышел Он из лодки, тотчас встретился Ему человек из могильных пещер, одержимый нечистым духом, ³жилище которого было в могильных пещерах, и никогда еще никому не удавалось связать его даже цепью; ⁴много раз пытались его вязать цепями по рукам и ногам, но он разрывал ручные оковы и разбивал ножные, и никто не был в силах его усмирить. ⁵Всё время, и по ночам, и днем, в могильных пещерах или в горах, он вопил и колотил себя камнями. ⁶Издалека увидев Иисуса, он подбежал и кинулся Ему в ноги, ⁷и завопил громким голосом, говоря:

«Чего Ты хочешь от меня, Иисус, Сын Бога Вышнего? Богом Тебя заклинаю, не мучь меня!»

⁸Ибо Иисус сказал ему:

«Выйди, дух нечистый, из этого человека!»

⁹И спрашивал Он его:

«Как имя тебе?»

И тот говорит Ему:

«Имя мне — легион, потому что нас много».

¹⁰И просил Его не изгонять их вон из этого края. ¹¹А там паслось на горном склоне большое стадо свиней; ¹²и стали они просить его:

«Пошли нас в этих свиней, чтобы мы вселились в них!»

¹³И Он дал им дозволение; и нечистые духи, выйдя из человека, вселились в свиней, и ринулось стадо — примерно две тысячи голов — с кручи в пучину, и сгнуло в пучине. ¹⁴И представленные к тем свиньям пастухи побежали и разнесли весть в городе и по окрестностям. ¹⁵И пришли люди посмотреть, что такое случилось; и подходят они к Иисусу, и видят бесноватого, который сидит, накрытый плащом и в здравом рассудке, — он-то, в котором был легион! И стало им страшно; ¹⁶а очевидцы

рассказали им, что произошло с бесноватым, и о свиньях. ¹⁷И стали они просить Его уйти из земли их. ¹⁸И когда входил Он в лодку, тот, кто прежде был бесноватым, просил Его дозволения быть с Ним. ¹⁹Он же не дал дозволения, но говорит ему:

«Иди домой к своим и поведай им, что Господь сделал для тебя и какую милость оказал Он тебе!»

²⁰И тот пошел и начал возвещать в Десятиградии, что сделал ему Иисус; и все дивились.

²¹И когда снова переправился Иисус на другую сторону, вокруг Него собралось много народа; а Он был у моря. ²²И подходит к Нему старейшина местной синагоги, по имени Иаир, и увидев Его, припадает к Его ногам ²³и усердно умоляет:

«Дочь моя при смерти! Только бы Ты пришел и возложил на нее руки, чтобы она была спасена и жила!»

²⁴Иисус пошел с ним; толпа сопровождала Его и со всех сторон теснила.

²⁵И вот женщина, которая двенадцать лет страдала кровотечениями, ²⁶много натерпелась от разных врачей и потратила всё, что у нее было, однако помощи не получила и даже приходила во все более тяжелое состояние, ²⁷услышав об Иисусе, в толпе подошла к Нему сзади и дотронулась до Его плаща. ²⁸Ибо она говорила себе:

«Если хоть до Его одежд дотронусь, я спасена!»

²⁹И тотчас иссяк в ней источник крови, и она телом ощутила, что исцелена от болезни. ³⁰А Иисус, тотчас приметив в Себе, что из Него вышла сила, обратился к толпе и спросил:

«Кто дотронулся до Моих одежд?»

³¹А ученики Его говорили Ему:

«Разве Ты не видишь, что толпа отовсюду Тебя теснит? Что же Ты спрашиваешь: “Кто дотронулся до Меня”?»

³²Но Он продолжал озираться, желая увидеть ту, которая это сделала. ³³А женщина, зная, что с ней произошло, в страхе и трепете приблизилась, и пала перед Ним ниц, и сказала Ему всю правду. ³⁴Он же сказал ей:

«Дочь, вера твоя спасла тебя! Иди с миром, ты исцелилась от болезни твоей».

³⁵Он еще говорил, а из дома синагогального старейшины приходят и говорят:

«Умерла твоя дочь! Зачем ты еще беспокоишь учителя?»

³⁶Но Иисус, уловив эти слова прежде, чем они были сказаны, говорит старейшине:

«Не страшись, только веруй!»

³⁷И не допустил Он никого войти с Ним в дом, кроме Петра, Иакова и Иоанна, брата Иакова. ³⁸И входят они в дом старейшины, и видит Он смятение, плачущих и причитающих. ³⁹И говорит Он им, войдя:

«К чему смятение, к чему плач? Дитя не умерло, оно спит».

⁴⁰И над ним смеялись. Но Он, всем велев выйти, берет с Собой отца девочки, ее мать и Своих спутников и входит туда, где была девочка; ⁴¹и взяв девочку за руку, Он говорит:

«Талита кум!»

Это значит в переводе:

«Девочка, тебе говорю, встань!»

⁴²И тотчас девочка встала и начала ходить; а было ей лет двенадцать. И все были охвачены великим изумлением. ⁴³Но Он строго наказал им, чтобы никто про это не узнал, и велел, чтобы ей дали поесть.

6 ¹И вышел Он оттуда, и приходит в Свой родной город; и ученики Его сопровождают Его. ²И когда настала Суббота, начал Он учить в местной синагоге, и многие, слушая, изумлялись и тереговаривались:

«Откуда у Него это? И что за мудрость дана Ему? И такие чудеса совершаются Его руками? ³Разве это не плотник, не сын Марии, не брат Иакова, Иосии, Иуды, Симона? И разве Его сёстры не живут здесь среди нас?»

И это было им препятствием для веры в Него. ⁴И говорил им Иисус:

«Нигде не презирают пророка, кроме как в его отечестве, в его родне и в его доме».

⁵И не мог Он там сотворить ни одного чуда, только нескольких больных исцелил возложением рук. ⁶И дивился Он неверию их.

И пошел Он по окрестным селениям, и учил там.

⁷И призывает Он к Себе Двенадцать; и начал посылать их по двое *на проповедь* и дал им власть над нечистыми духами, ⁸и велел им ничего не брать в дорогу, кроме посоха: ни хлеба, ни

котомки, ни монет в поясе, ⁹но только обувь на ноги, а другой рубахи с собой не берите. ¹⁰И сказал Он им:

«В какой дом вас впустят, там оставайтесь, пока не уйдете из того места. ¹¹А если в каком месте вас не примут и не станут слушать, уходя, отряхните прах с ваших ног, во свидетельство против них».

¹²И они, выйдя в путь, возвещали, чтобы покаялись люди, ¹³и многих бесов изгоняли, и многих больных исцеляли через помазание елеем.

¹⁴И прослышал об Иисусе царь Ирод, ибо имя Его стало известно, и говорили, что это Иоанн Креститель воскрес из мертвых, и потому в нем действуют чудотворные силы. ¹⁵Другие говорили, что это Илия, а иные говорили, что это пророк, как прежде бывали пророки. ¹⁶Но Ирод, слушая это, говорил:

«Это Иоанн, которому я велел отрубить голову, и вот он воскрес!»

¹⁷В самом деле, этот Ирод послал схватить Иоанна и в узах бросить его в тюрьму — из-за Иродиады, жены Филиппа, брата Ирода, на которой Ирод женился; ¹⁸ибо Иоанн говорил ему:

«Не должно тебе жить с женой брата твоего!»

¹⁹А Иродиада затаила вражду против Иоанна и желала его умертвить, но не могла, ²⁰потому что Ирод боялся его, зная, что он праведник и святой, и сберегал его; послушав его, он бывал сильно смущен, но слушал его с охотой. ²¹И настал для нее удобный случай, когда Ирод по случаю дня своего рождения устроил пир для своих вельмож, начальников войска и важных людей Галилеи; ²²и вошла тогда дочь этой Иродиады, и проплясала танец, и сумела угодить Ироду и его гостям. И сказал царь девочке:

«Проси у меня, чего пожелаешь, и я дам тебе!»

²³И он клялся ей:

«Чего бы ты ни попросила, дам тебе! Хоть полцарства моего!»

²⁴И она, выйдя, спросила у матери:

«Чего мне просить?»

А та сказала:

«Голову Иоанна Крестителя!»

²⁵И тотчас же поспешив вернуться к царю, она изъявила такую просьбу:

«Желаю, чтобы ты сейчас же дал мне на блюде голову Иоанна Крестителя».

²⁶И царь сильно опечалился, однако из-за своей клятвы, данной перед гостями, не пожелал отказать ей. ²⁷Тотчас же отрядив стражника, царь велел принести голову; ²⁸и тот пошел, и обезглавил Иоанна в тюрьме, и принес голову его на блюде, и отдал ее девочке, а та отдала ее своей матери. ²⁹И ученики Иоанна, услышав об этом, пришли, и взяли тело его, и положили его в гробницу.

³⁰И собираются апостолы к Иисусу; и рассказали они Ему всё, что сделали и чему научили. ³¹И Он говорит им:

«Теперь идите вы сами в уединение, в пустынное место, и немного отдохните».

В самом деле, люди непрерывно приходили и уходили, так что у них не было времени даже поесть. ³²И отплыли они в лодке к пустынному месту, в уединение. ³³Однако увидели, как они отплывали, и стало это ведомо многим, и побежали туда сушей из всех городов и оказались там раньше их. ³⁴Выйдя на берег, Он увидел множество народа и исполнился сострадания к ним, потому что были они, *словно овцы, не имеющие пастуха*; и Он начал многому их учить. ³⁵А когда час был уже поздний, подошли к Нему ученики Его и сказали:

«Место здесь пустынное, и час уже поздний; ³⁶отпусти их, чтобы они пошли по окрестным деревням и селам и купили себе, чего поесть».

³⁷А Он сказал им в ответ:

«Дайте вы им поесть!»

И говорят они Ему:

«Что же нам, пойти закупить хлебов на двести динариев, чтобы их накормить?»

³⁸А Он говорит им:

«Сколько у вас хлебов? Сходите, посмотрите!»

Они посмотрели и говорят:

«Пять, и еще две рыбы».

³⁹И Он велел им, чтобы все возлегли пиршественными содружествами на зеленой траве; ⁴⁰и улеглись они на земле рядами по сто и по пятидесяти человек. ⁴¹И Он, взяв в руки эти пять хлебов и две рыбы, поднял глаза к небу, произнес благословение, разломил хлебы и раздавал ученикам, чтобы те всем разно-

сили; и две рыбы разделил Он на всех. ⁴²И все ели и были сыты; ⁴³и еще осталось кусков хлеба и рыбы на двенадцать полных корзин. ⁴⁴А было тех, кто ел хлебы, пять тысяч человек.

⁴⁵И тотчас заставил Он учеников Своих сесть в лодку и немедленно плыть через море к Вифсаиде, не дожидаясь, пока Он отпустит народ. ⁴⁶А простившись с народом, Он удалился на гору помолиться. ⁴⁷Когда свечерело, лодка была посреди моря, а Он один на берегу. ⁴⁸И увидев, что они выбиваются из сил из-за встречного ветра, около четвертой стражи идет Он к ним, ступая по морю; и хотел Он пройти мимо. ⁴⁹А они, увидев, как Он ступает по морю, подумали, что это призрак, и подняли крик; ⁵⁰ибо все видели Его и были в смятении. Но Он тотчас окликнул их и говорит им:

«Мужайтесь, это Я, не страшитесь!»

⁵¹И вошел Он к ним в лодку, и ветер утих; изумление их дошло до крайности. ⁵²Ибо они не извлекли урока из того, что было с хлебами; сердца их были нечувствительны.

⁵³И совершив переправу, они добрались до Генисарета и пристали к берегу. ⁵⁴И когда вышли они из лодки, тотчас же люди, Его узнавшие, ⁵⁵обежали весь тот край и начали приносить больных на их кровати туда, где, как они слышали, Он находился. ⁵⁶И куда бы ни приходил Он, будь-то в села, в города или в усадьбы, всюду на открытых местах клали больных и просили Его, чтобы им хоть дотронуться до кистей плаща Его; и кто бы ни прикоснулся к Нему, все исцелялись.

7 ¹И сходятся к Нему фарисеи и некие книжники, пришедшие из Иерусалима. ²И заметили они, что некоторые из учеников Его ели хлеб, имея руки нечистые, то есть не совершив омовения; ³дело в том, что фарисеи и вообще иудеи, держась предания древних, не едят, пока не омоют рук должным образом, ⁴и придя с рынка, не едят, пока не окропят себя водой; есть и много других обрядовых предписаний, которые принято соблюдать, например, омовение чаш, кувшинов и медной посуды. ⁵И спросили Его фарисеи и книжники:

«Почему ученики Твои не хранят предания древних, но вкушают хлеб, имея руки нечистые?»

⁶Он же сказал им:

«О вас, лицедеях, хорошо пророчествовал Исаия, как написано:

“Народ этот устами чтит Меня,
сердце же его далеко от Меня;
но все воздают Мне честь,
уча наставлениям человеческим”.

⁸Оставив заповедь Божию, вы держитесь предания человеческого».

⁹И говорил Он им:

«Искусно же вы отменяете заповедь Божию, только бы соблюсти свое предание! ¹⁰Ведь Моисей сказал: “Чти отца твоего и мать твою”, и еще: “кто хулит отца или мать, смертию да умрет”. ¹¹А вы говорите: “Кто скажет отцу или матери: Корбан, то есть дар Богу, то, что тебе причиталось от меня”, — ¹²вы уже позволяете ему ничего не делать для отца или матери, ¹³упраздняя слово Божие преданием вашим, которое через вас же и передается; и делаете много в том же роде».

¹⁴И снова призвав к Себе народ, Он сказал им:

«Послушайте Меня все и уразумейте! ¹⁵Ничто, входящее в человека извне, не может осквернить человека; оскверняет человека то, что из человека исходит. ¹⁶[Кто имеет уши, пусть слышит!]

¹⁷И когда Он оставил народ и вернулся в дом, ученики спросили Его, что значит эта притча. ¹⁸И Он говорит им:

«Неужели и вы еще не уразумели? Не понятно вам, что ничто, извне входящее в человека, не может осквернить его? ¹⁹Ибо входит оно не в его сердце, а в чрево, и оттуда выбрасывается вон».

Этими словами Он объявил чистой всякую пищу. ²⁰И говорил Он:

«Оскверняет человека то, что из человека исходит: ²¹ведь изнутри, из сердца человеческого, исходят злые помыслы — разврат, ²²кражи, убийства, прелюбодеяния, алчность, низость, ложь, бесстыдство, завистливый взгляд, богохульство, гордыня, безумство. ²³Вся эта мерзость изнутри исходит, и она-то оскверняет человека».

²⁴И выйдя в путь, Он направился оттуда в земли Тира. Войдя в некий дом, Он не хотел, чтобы об этом узнали, но не смог остаться незамеченным. ²⁵Тотчас же прослышав про него, некая женщина, у которой дочь была одержима нечистым духом, пришла и припала к Его ногам; ²⁶а женщина эта была язычница, родом сирийская финикиянка. И она просила Его изгнать беса из ее дочери. ²⁷А Он сказал ей:

«Дай прежде насытиться детям; нехорошо ведь отнять хлеб у детей и кинуть его щенятам».

²⁸Но она сказала Ему в ответ:

«Так, Господи! Но ведь и щенята под столом едят крохи, что остались от детей».

²⁹И сказал Он ей:

«За то, что ты сказала так, — иди, вышел из твоей дочери бес!»

³⁰И вернувшись в дом свой, она нашла, что дочь отдыхает на постели, а бес изгнан.

³¹А Он, возвращаясь из земель Тира, пришел через Сидон к морю Галилейскому со стороны Десятиградия; ³²и выносят к Нему глухого, который и говорить насилу мог, и умоляют возложить на него руку. ³³И Он, отведя его в сторону от толпы, вложил пальцы ему в уши и Своей слюной помазал ему язык, а после, ³⁴подняв глаза к небу, испустил стон и сказал:

«Эффата!»

Это значит: «откройся!»

³⁵И уши этого человека открылись, и узы языка его разрешились, и стал он говорить чисто. ³⁶И наказал им Иисус, чтобы они никому не говорили; но чем больше Он наказывал, тем больше они разглашали. ³⁷Изумление их было безмерно, и они говорили:

«Всё-то Он хорошо делает: глухим дает слух, а немым речь».

8 ¹В те дни снова собралось много народа, а есть им было нечего; и Он, подзвав к Себе учеников, говорит им:

²«Жаль Мне народа, ибо вот уже три дня они со Мною, а есть им нечего. ³И если отпущу их голодными по домам, изнемогут они в дороге; а некоторые из них пришли издалека».

⁴И ответили Ему ученики Его, что, мол, откуда в пустыне взять столько хлеба, чтобы накормить этот народ? ⁵И Он спросил их:

«Сколько у вас хлебов?»

Они же ответили:

«Семь».

⁶И Он повелел народу возлечь на земле; и взяв в руки семь хлебов, Он произнес благословение, разломил их и дал ученикам, а ученики — народу. ⁷И было у них еще немного рыбок; произнеся над ними благословение, Он велел их тоже раздать. ⁸И люди ели, и насытились, и набрали оставшихся кусков на семь корзин; ⁹а было их около четырех тысяч. И Он отпустил их; ¹⁰и тотчас, войдя с учениками Своими в лодку, отплыл в земли Далманути.

¹¹И вышли фарисеи, и начали с Ним спорить; испытывая Его, они требовали, чтобы Он явил им знамение с небес. ¹²И Он, застав в духе Своем, сказал:

«Зачем поколение это требует знамения? Аминь, Я говорю вам, не будет поколению этому дано знамения».

¹³И оставив их, Он снова сел в лодку и отплыл на другую сторону. ¹⁴А еды забыли взять, и в лодке у них был только один хлебец.

¹⁵А Он с увещанием сказал им:

«Смотрите, остерегайтесь закваски фарисейской и закваски Ирода!»

¹⁶А они рассуждали между собой, что это, мол, потому, что хлеба у них нет. ¹⁷И Он, зная это, говорит им:

«Зачем вы рассуждаете, что нет у вас хлеба? Вы всё еще не поняли и не уразумели? Так нечувствительны сердца ваши?»

¹⁹Глаза имеете, и не видите,
уши имеете, и не слышите?

И не помните: когда Я те пять хлебов преломил для пяти тысяч, сколько полных корзин оставшегося вы набрали?»

Говорят они Ему:

«Двенадцать».

²⁰«А когда те семь кусков — для четырех тысяч, во сколько корзин собрали вы оставшееся?»

Говорят они:

«В семь».

²¹И сказал Он им:

«Так вы всё еще не поняли?»

²²И приходят они в Вифсаиду, и к Нему подводят слепого и молят, чтобы Он прикоснулся к нему. ²³И Он, взяв слепого за руку, вывел его из селения; помазав ему глаза Своей слюной и возложив на него руки, Он спросил:

«Видишь ты что-нибудь?»

²⁴И тот, взглянув, сказал:

«Вижу людей, словно бы деревья, которые ходят».

²⁵Тогда Он снова возложил руки на глаза ему, и тот внимательно посмотрел и был исцелен, и стал видеть все ясно. ²⁶И велел ему Иисус идти к себе домой, сказав:

«Даже и в селение то не заходи».

²⁷И пошел Иисус с учениками Своими по селениям в окрестностях Кесарии Филипповой. И в пути он задал им такой вопрос:

«За кого считают Меня люди?»

²⁸Они сказали Ему:

«За Иоанна Крестителя, а иные — за Илию, а еще иные говорят, что, мол, это один из пророков».

²⁹И спросил Он их:

«А за кого считаете Меня вы?»

И отвечает Ему Петр:

«Ты — Христос!»

³⁰И Он наказал им никому так не говорить о Нем.

³¹И начал Он учить их, что Сыну Человеческому должно претерпеть много страданий и быть отвергнутым старейшинами, и первосвященниками, и книжниками, и быть убитым, и через три дня воскреснуть; ³²эти речи Он говорил открыто. А Петр, отведя Его в сторону, начал Ему возражать. ³³А Он, обернувшись и глядя на учеников Своих, строго возразил Петру, сказав ему:

«Прочь, сатана! Мысли твои — не Божьи, но человеческие».

³⁴И, подозревая к себе и народ, и учеников, Он сказал им:

«Кто хочет следовать за Мною, пусть отречется от самого себя, и возьмет на плечи крест, и так следует за Мною. ³⁵Ибо

кто хочет сберечь жизнь свою, погубит ее; а кто погубит жизнь свою ради Меня, спасет ее. ³⁶Ибо что пользы человеку, если он стяжает весь мир, а жизни своей лишится? ³⁷И какой выкуп даст человек за жизнь свою? ³⁸Ибо кто не постыдится Меня и слов Моих перед этим поколением блудным и грешным, того постыдится и Сын Человеческий, когда придет Он во славе Отца Своего со святыми ангелами».

9 ¹И говорил Он им:

«Аминь, Я говорю вам, что среди стоящих здесь есть такие, которые не вкусят смерти прежде, чем увидят Царствие Божие, пришедшее в силе».

²И через шесть дней берет Иисус Петра, Иакова и Иоанна, и отдельно от других возводит их на высокую гору, будучи с ними наедине. И преобразился Он на глазах у них, ³и одежды Его сделались блистающими, такой белизны, что никакой белильщик на земле не смог бы так их выбелить. ⁴И явились им Илия и Моисей, и они беседовали с Иисусом. ⁵И Петр сказал Иисусу:

«Равви, хорошо нам здесь быть! Устроим здесь три шатра: один для Тебя, один для Моисея, один для Илии».

⁶Он и сам не знал, что говорил, ибо их объял страх.

⁷И было облако, осенившее их, и был из облака Голос:

«Это есть Сын Мой возлюбленный, Его слушайте!»

⁸И когда они подняли глаза, они внезапно никого уже не увидели, кроме одного Иисуса с ними. ⁹И когда спускались они с горы, Иисус велел им никому не рассказывать о том, что они видели, пока Сын Человеческий не воскреснет из мертвых. ¹⁰И это они исполнили, но принялись допытываться в беседе между собой, что это значит — воскреснуть из мертвых. ¹¹И задали они Ему вопрос:

«А как же книжники говорят, что *“прежде должно придти Илии”*?»

¹²Но Он сказал им:

«Да, *“Илия придет и восстановит”* всё. Но как сказано в Писании о Сыне Человеческом? Ему должно много пострадать и быть униженным. ¹³Но говорю вам, что и Илия приходил, и сделали над ним, что хотели, как и сказано о нем в Писании».

¹⁴И когда вернулись они к ученикам, увидели, что вокруг них много народа и с ними спорят книжники. ¹⁵И тотчас весь народ, завидев Иисуса, пришел в большое волнение, и к Нему подбегали Его приветствовать. ¹⁶И Он спросил их:

«О чем вы спорите с Моими учениками?»

¹⁷И ответил ему один из толпы:

«Учитель, я привел к Тебе моего сына, одержимого духом немым. ¹⁸Где бы дух этот на него ни напал, он валится наземь, на губах у него пена, зубами он скрежещет, а тело сводит судорогой. Просил я учеников Твоих, чтобы они изгнали духа, а они не смогли».

¹⁹И сказал Иисус им в ответ:

«О поколение, не имеющее веры! Сколько Мне еще быть с вами? Сколько еще терпеть вас? Ведите его ко Мне!»

²⁰И привели его к Нему; и когда бесноватый завидел Иисуса, тотчас дух сильно схватил его, и тот свалился и катался с пеной на губах. ²¹И спросил Иисус его отца:

«Как давно это случилось с ним?»

А тот ответил:

«С детства! ²²И много уже раз дух бросал его и в огонь, и в воду, на погибель ему. Так помоги же нам, сжался над нами, если Ты что-нибудь можешь!»

²³Но Иисус сказал:

«Если ты можешь: всё возможно тому, кто верует».

²⁴И тотчас отец мальчика вскричал:

«Верую[, Господи]! Помоги моему неверию».

²⁵А Иисус, видя, что сбегается народ, пригрозил нечистому духу и сказал:

«Дух немой и глухой! Я велю тебе: выйди из него и более не входи в него!»

²⁶С воплем и сильным сотрясением всего тела дух вышел, и мальчик сделался, как труп, так что многие уже говорили, что он, мол, умер. ²⁷Но Иисус, взяв его за руку, поднял, и тот встал.

²⁸А когда вошел Иисус в дом, Его ученики спрашивали Его наедине:

«А мы почему не смогли его изгнать?»

²⁹И сказал Он им:

«Этой породы не изгнать ничем — только молитвой [и постом]».

³⁰И оставив эти места, шли они по Галилее, и Он не хотел, чтобы кто узнал; ³¹ибо Он наставлял Своих учеников и говорил им, что Сын Человеческий будет предан в руки человеческие, и умертвят Его, и Он, умерщвленный, через три дня воскреснет. ³²Они же не понимали, о чем это, а спросить боялись.

³³И вернулись они в Капернаум, и уже в доме Он спросил их:
«О чем вы спорили в дороге?»

³⁴А они молчали, потому что спорили между собой в дороге, кто больше кого. ³⁵И Он, сев, велел Двенадцати подойти и говорит им:

«Кто хочет быть первым, пусть будет последним из всех и всем слуга».

³⁶И взяв малое дитя, Он поставил его посреди них и сказал им, обнимая его:

³⁷«Кто примет одно такое дитя во имя Мое,
Меня принимает,
а кто Меня принимает,
не Меня принимает,
но Того, Кто послал Меня».

³⁸Сказал Ему Иоанн:

«Учитель! Мы видели человека, который изгоняет бесов, употребляя Твое имя, и запретили ему, потому что его не было с нами».

³⁹Но Иисус сказал:

«Не запрещайте ему;

ибо никто не может совершить именем Моим чудо, и тотчас после того похулить Меня.

⁴⁰Ведь кто не против нас, тот с нами.

⁴¹И кто напоит вас чашей воды

ради имени Моего,
потому, что вы Христовы, —

аминь, Я говорю вам,

не утратит он награды своей;

⁴²а кто подаст повод к соблазну

для одного из этих малых, что веруют в Меня, —
лучше было бы тому,

если бы повесили ему на шею жернов

и кинули его в море.

⁴³И если вводит тебя в соблазн рука твоя,
отсеки ее;

лучше тебе одноруким войти в Жизнь,
чем с обеими руками пойти в геенну,
⁴⁴в огонь неугасающий.

⁴⁵И если вводит тебя в соблазн нога твоя,
отсеки ее;

лучше тебе калекой войти в Жизнь,
чем с обеими ногами быть брошенным в геенну.

⁴⁷И если вводит тебя в соблазн глаз твой,
вырви его;

лучше тебе кривым войти в Царство Божие,
чем с обоими глазами быть брошенным в геенну,

⁴⁸где червь их не умирает
и огонь не угасает.

⁴⁹Ибо всякий будет осолен огнем.

⁵⁰Добрая вещь — соль;
но если соль стала пресна,
чем ее осолить?

Так имейте в себе соль,
и храните между собою мир».

10 ¹И Он, выйдя оттуда в путь, направляется в земли иудейские и заиорданские, и снова собирается к Нему народ; и Он снова, как обычно, учил их. ²И подошли фарисеи, и спрашивали, испытывая Его:

«Позволено ли мужу разводиться с женой?»

³А Он сказал им в ответ:

«А что предписал вам Моисей?»

⁴Они сказали:

«Моисей установил разводиться, *выдав разводное свидетельство*».

⁵Но Иисус сказал им:

«По причине жестокосердия вашего написал он для вас эту заповедь. ⁶Но от начала сотворения *“Бог мужчиной и женщиной создал их”*. ⁷*“Потому оставит человек отца своего и мать, ⁸и будут двое единой плотью”*, — так что это уже не двое, но единая плоть. ⁹Итак, что Бог сочетал, того человек пусть не разделяет».

¹⁰И в доме ученики Его снова спросили о том же самом, и ¹¹Он сказал им:

«Всякий, кто разводится с женой своей и женится на другой, тот совершает против первой прелюбодеяние. ¹²И если жена разведется с мужем своим и выйдет за другого, она совершает прелюбодеяние».

¹³И привели к Нему детей, чтобы Он к ним прикоснулся; но ученики выпроваживали их. ¹⁴Увидев это, Иисус исполнился негодования и сказал им:

«Пусть дети приходят ко Мне, не препятствуйте им; ибо таким принадлежит Царство Божие. ¹⁵Аминь, Я говорю вам, кто не примет Царства Божия, как дитя, не войдет в него».

¹⁶И Он, обняв их, возложил на них руки и благословил их.

¹⁷И когда вышел Он в путь, некто, подбежав к Нему и преклонив колени, спрашивал Его:

«Учитель благий, что мне сделать, чтобы наследовать жизнь вечную?»

¹⁸А Иисус сказал ему:

«Что ты называешь Меня благим? Никто не благ, только Бог единый. ¹⁹Ты же знаешь заповеди: *“не убий”*, *“не сотвори прелюбодеяния”*, *“не укради”*, *“не лжесвидетельствуй”*, не причиняй обид, *“чти отца твоего и мать твою”*».

²⁰А тот говорил Ему:

«Учитель, все это я соблюл с юности моей».

²¹А Иисус, пристально взглянув на него, полюбил его, и говорит ему:

«Одного тебе недостает: ступай, продай всё, что имеешь, и будет у тебя сокровище на небе; а там приходи и следуй за Мной!»

²²Но тот, помрачнев от таких слов, удалился в печали; уж очень велики были его богатства.

²³И обеда учеников Своим взглядом, Иисус говорит им:

«Как трудно будет имеющим владения войти в Царство Божие!»

²⁴Ученики ужаснулись Его словам. А Иисус снова обращается к ним:

«Дети, как трудно в Царство Божие войти! ²⁵Удобнее верблюду пройти сквозь игольное ушко, нежели богатому войти в Царство Божие».

²⁶Они же были весьма потрясены и говорили один другому:

«Так кто же может спастись?»

²⁷Пристально взглянув на них, Иисус молвит:

«Для людей это невозможно, но не для Бога, потому что для Бога всё возможно».

²⁸Петр начал говорить Ему:

«Смотри, мы оставили всё и последовали за Тобой».

²⁹Сказал Иисус:

«Аминь, Я говорю вам, нет никого, кто оставил бы дом, или братьев, или сестер, или мать, или отца, или детей, или земли, ради Меня и ради Благовестия, ³⁰и не получил бы уже теперь, в этой жизни, во сто крат больше домов, и братьев, и сестер, и матерей, и детей, и земель, хотя и будет гоним; а в будущем веке — жизни вечной. ³¹Но многие станут из первых — последними, а из последних — первыми».

³²И снова были они в дороге, восходя к Иерусалиму, и впереди всех шел Иисус, и они пребывали в изумлении, а тем, кто Его сопровождали, было страшно. И Он, отозвав Двенадцать в сторону, снова начал говорить о том, что Ему предстоит:

³³«Вот, мы восходим в Иерусалим, и Сын Человеческий будет отдан в руки первосвященников и книжников, и осудят Его на смерть, и отдадут в руки язычникам, ³⁴и те будут над Ним глумиться, и плевать в Него, и предадут Его бичеванию, и убьют; но через три дня Он воскреснет».

³⁵И подходят к Нему Иаков и Иоанн, сыновья Зеведея, со словами:

«Учитель, хотим, чтобы Ты сделал для нас то, что мы просим».

³⁶Он же спросил их:

«Чего же вы хотите, чтобы Я сделал для вас?»

³⁷А они говорят Ему:

«Дозволь нам воссесть во славе Твоей, одному по правую руку от Тебя, другому по левую руку!»

³⁸Но Иисус сказал им:

«Сами не знаете, о чем просите. Можете ли вы пить ту чашу, которую пью Я, или креститься тем крещением, которым крещусь Я?»

³⁹Они же сказали Ему:

«Можем».

А Иисус сказал им:

«Чашу, которую Я пью, вы будете пить, и крещением, которым Я крещусь, вы будете креститься; ⁴⁰но воссесть по правую или по левую руку от Меня, — дать это не в Моей власти, но кому как предуготовано».

⁴¹А *прочие* десять, услышав это, начали негодовать на Иакова и Иоанна. ⁴²И подозвав их, Иисус говорит им:

«Вы знаете, что у всех народов те, кого считают за правителей, ведут себя как господа, и вельможи их показывают свою власть. ⁴³Между вами пусть будет не так, но кто между вами хочет сделаться велик, пусть будет вам слугой, ⁴⁴и кто между вами хочет быть первый, пусть будет вам рабом. ⁴⁵Ибо и Сын Человеческий не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы служить и отдать жизнь Свою как выкуп за многих».

⁴⁶И приходят они в Иерихон. И когда выходил Он из Иерихона, и с Ним ученики Его и немало народа, — сидит у дороги слепой нищий Вартимей, то есть сын Тимея; и ⁴⁷услышав, что это Иисус Назарянин, он начал кричать:

«Сын Давидов, Иисус, смилуйся надо мной!»

⁴⁸И многие осаживали его, веля замолчать, но он только громче кричал:

«Сын Давидов, смилуйся надо мной!»

⁴⁹И остановившись, Иисус сказал:

«Позовите его!»

И слепого подозвали, говоря ему:

«Вставай, смелей! Он тебя зовет!»

⁵⁰И он, скинув свой плащ, вскочил и пошел к Иисусу. ⁵¹И обратился к Нему Иисус:

«Чего ты хочешь, чтобы Я сделал для тебя?»

А слепой сказал Ему:

«Раввуни, чтобы мне снова видеть!»

⁵²И сказал ему Иисус:

«Иди, вера твоя спасла тебя».

И он тотчас же снова стал видеть и пошел за Ним в путь.

11 ¹И когда подходили они к Иерусалиму со стороны Виффании и Вифании, у склона Масличной горы, посылает Он двух из числа учеников Своих ²и говорит им:

«Идите в то селение, что перед вами, и у входа в него вы тотчас найдете осленка на привязи, на которого еще не садился никто из людей; отвяжите его и приведите. ³А если кто-нибудь спросит вас: “Что это вы делаете?” — отвечайте: “Он нужен Господу, но Господь тотчас его сюда вернет”».

⁴И пошли они, и нашли осленка на привязи перед воротами дома на улице, и отвязывают его. ⁵Иные из стоявших там людей стали их спрашивать:

«Что делаете? Зачем осленка отвязываете?»

⁶Но они отвечали так, как велел Иисус, и те пропустили их. ⁷И приводят они осленка к Иисусу, и кладут на него свои одежды; и воссел Он на осленка. ⁸И многие устилали дорогу своими одеждами, а другие — ветвями, срезанными в полях. ⁹И те, кто шли впереди, и те, кто следовали за Ним, восклицали:

«Осанна!

Благословен, Кто приходит во имя Господне!

¹⁰Благословенно царство отца нашего Давида,
что приходит к нам!

Осанна в вышних!»

¹¹И вступил Он в Иерусалим, во Храм; обозрев всё, Он направился, так как час был уже поздний, вместе с Двенадцатью в Вифанию.

¹²И выйдя поутру из Вифании, почувствовал Он голод; ¹³издалека увидев смоковницу, на которой были листья, Он пошел *поглядеть*, не найдет ли на ней чего-нибудь, но подойдя к ней, ничего не нашел, кроме листьев, ибо это не была пора для смокв. ¹⁴И Он, обращаясь к ней, сказал:

«Отныне пусть никто не вкусит от тебя плода вовеки!»

И ученики Его слышали это.

¹⁵И приходят они в Иерусалим; и Он, войдя в Храм, начал изгонять тех, кто в Храме занимался торгом и куплей, и опрокинул столы менял и прилавки торговцев голубями, ¹⁶и не доз-

волял что-либо проносить через Храм. ¹⁷И Он говорил им в поучение:

«Не сказано ли в Писании:

“Имя дому Моему — дом молитвы
для всех народов”?

А вы сделали из него *притон разбойничий!*»

¹⁸И услышали *об этом* первосвященники и книжники, и стали думать, как бы погубить Его; ведь они боялись Его, потому что весь народ дивился Его учению.

¹⁹И когда свечерело, вышел Он из города. ²⁰А поутру, проходя мимо смоковницы, они увидели, что она засохла от самого корня. ²¹И Петр, вспомнив, говорит Ему:

«Равви, погляди! Смоковница, которую Ты проклял, засохла».

²²И говорит Иисус им в ответ:

²³«Имейте веру в Бога! Аминь, Я говорю вам, если кто скажет этой горе: “сойди с места и низвергнись в море!” — и не усомнится в сердце своем, но будет веровать, что сказанное им сбудется, так и будет для него. ²⁴Поэтому Я говорю вам: чего бы вы ни просили в молитве, веруйте, что получили *просимое*, и так и будет для вас. ²⁵А когда вы стоите на молитве, если что имеете против кого, прощайте, чтобы и Отец ваш, Сущий на небесах, простил вам проступки ваши. ²⁶[Если же не вы не будете прощать, и Отец ваш, Сущий на небесах, не простит проступков ваших]».

²⁷И приходят они снова в Иерусалим; и когда Он проходил по двору Храма, подходят к Нему первосвященники, книжники и старейшины, ²⁸и стали они спрашивать Его:

«По какому полномочию Ты творишь такие дела? Или кто дал Тебе полномочие, чтобы Ты такие дела творил?»

²⁹А Иисус сказал им:

«Спрошу и Я вас об одном деле, а вы дайте Мне ответ, и Я отвечу вам, по какому полномочию творю такие дела. ³⁰От кого было крещение Иоанново, от Неба или от людей? Дайте Мне ответ».

³¹И они стали переговариваться между собой:

«Если мы скажем: “От Неба”, — Он скажет нам: “Почему же вы в него не уверовали?” ³²А если скажем: “От людей”, — страшно перед народом».

Ведь все думали об Иоанне, что он и вправду пророк.

³³И говорят они в ответ Иисусу:

«Не знаем».

А Иисус говорит им:

«Тогда и Я не отвечу вам, по какому полномочию творю такие дела».

12 ¹И начал Он беседовать с ними в притчах:

«Некий человек насадил виноградник, и обнес его оградой, и выкопал в нем давяльную, и построил сторожевую башню, и сдал его внаем виноградарям, и удалился; ²а в пору урожая послал к виноградарям раба, чтобы востребовать с виноградарей свою долю урожая. ³Но они, схватив раба, прибили его и прогнали ни с чем. ⁴И снова послал он к ним другого раба; но они и ему проломили голову и поглумились над ним. ⁵И еще он послал — и того убили; и еще многих — кого прибили, а кого и убили. ⁶И еще оставался у него любимый его сын; напоследок послал он к ним его, рассуждая: “Уж сына-то моего они постыдятся!” ⁷А эти виноградары сказали друг другу: “Это наследник; давайте убьем его, и наследство будет наше!” ⁸И они, схватив его, выбросили вон из виноградника и убили. ⁹Что же сделает хозяин виноградника? Он вернется, предаст виноградарей погибели и вручит тот виноградник другим.

¹⁰Или вы никогда не читали в Писании:

“Камень, что отвергли строители,
он и лег во главу угла;
¹¹от Господа совершилось сие,
и дивно в очах наших”».

¹²И желали они схватить Его, только боялись народа; ведь они понимали, что притчу эту Он сказал про них. И они ушли, оставив Его. ¹³И подсылают к Нему некоторых из числа фарисеев и приверженцев Ирода, чтобы те уловили Его в слове.

¹⁴И они приходят и говорят Ему:

«Учитель, мы знаем, что Ты человек правдивый и никому не угождаешь, ибо нет в Тебе лицепрятия, но Ты учишь пути Божьему по правде. Позволительно ли вносить подать кесарю, или нет? Платить нам или не платить?»

¹⁵А Он, зная их лицемерие, сказал им:

«Что вы испытываете Меня? Принесите мне динарий, чтобы Мне посмотреть на него».

¹⁶Они принесли, а Он говорит им:

«Чье здесь изображение, и чье имя?»

А они ответили Ему:

«Кесаря!»

¹⁷Иисус же говорит им:

«Так отдавайте кесарево — кесарю, а Божие — Богу».

И они весьма Ему изумлялись.

¹⁸Подходят к Нему и саддукеи, те, что говорят, будто Воскресения нет, и задали Ему такой вопрос:

¹⁹«Учитель! Моисей написал для нас, что если у кого умрет брат и оставит вдову, а детей не оставит, пусть брат его женится на вдове его и *“восставит семя брату своему”*. ²⁰Было семеро братьев: и вот первый женился и умер, не произведя потомства, ²¹второй женился на вдове и умер, не успев оставить потомства, так же и третий; ²²и все семеро [женились на ней и] потомства не оставили. Последней из всех умерла и вдова. ²³Женой которого же из них будет она в воскресении, когда они воскреснут? Ведь все семеро побывали ее мужьями!»

²⁴Сказал им Иисус:

«Не оттого ли вы заблуждаетесь, что не знаете ни Писания, ни силы Божьей? ²⁵Ведь когда люди воскреснут из мертвых, они не женятся и не выходят замуж, но пребывают как ангелы на небесах. ²⁶А о том, что мертвые воскреснут, разве вы не читали в Книге Моисея, в повествовании о Купине, как сказал ему Бог: *“Я есмь Бог Авраама, и Бог Исаака, и Бог Иакова”*. ²⁷Он есть Бог не мертвых, но живых. Велико же ваше заблуждение».

²⁸И подошел один книжник; слышав их спор и убедясь, что хорошо ответил им Иисус, он спросил:

«Какая заповедь самая первая из всех?»

²⁹Ответил Иисус:

«Первая заповедь: *“Слушай, Израиль! Господь, Бог наш, есть Господь единый; ³⁰и возлюби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим, и всей душой твоей, и всем разумением твоим, и всей силой твоей”*. ³¹А вот вторая: *“Возлюби ближнего твоего, как самого себя”*. Нет заповеди, которая была бы больше этих».

³²И сказал Ему книжник:

«Прекрасно, Учитель! Ты по правде говоришь, что Он есть Единый, и нет иного, кроме Него, ³³и что любить Его всем сердцем, и всем разумением, и всей силой — важнее всех всеосуждений и жертвоприношений».

³⁴И видя, как он разумно отвечал, Иисус сказал ему:

«Недалеко ты от Царства Божия».

И больше никто не осмеливался задавать Ему вопросы.

³⁵И снова заговорил Иисус, уча в Храме, и сказал:

«Как могут книжники говорить, будто Христос есть сын Давида? ³⁶Сам Давид сказал в Духе Святом:

“Сказал Господь Господу моему:
воссядь по правую руку Мою,
доколе положу врагов Твоих
под ноги Твои”.

³⁷Давид сам говорит о Нем, что Он — Господь; как же Он может быть ему сыном?»

И множество народа слушало Его с охотой.

³⁸И в поучениях Своих Он говорил:

«Остерегайтесь книжников, которые любят носить длинные одежды и чтобы их приветствовали на площадях, ³⁹и сидеть на почетных местах в синагогах, и возлежать на почетных местах на пиршествах. ⁴⁰Им, которые пожирают вдовьи состояния и на показ долго молятся, приговор будет тем более строг».

⁴¹И сел Он напротив сокровищницы, и смотрел, как народ кладет в сокровищницу медные деньги; а многие богачи клали помногу. ⁴²И пришла одна бедная вдова, и положила две лепты, что составляет один кодрант. ⁴³И Он, подозревая Своих учеников, сказал им:

«Аминь, Я говорю вам, вот эта вдова, такая бедная, положила больше всех жертвователей; ⁴⁴потому что все жертвовали от своего избытка, а она от скудости своей пожертвовала всё, что имела и на что жила».

13 ¹И когда выходил Он из Храма, говорит Ему один из учеников Его:

«Учитель, посмотри, каковы камни и каковы строения!»

²Но Иисус сказал ему:

«Видишь эти великие строения? Не останется здесь камня на камне, который не будет низвержен».

³А когда сидел Он на Масличной горе, напротив Храма, спрашивали Его наедине Петр, Иаков, Иоанн и Андрей:

⁴«Скажи нам, когда это будет, и какое будет знамение, что всему этому пришло время совершиться?»

⁵А Иисус начал им говорить:

«Берегитесь, чтобы кто не ввел вас в обман! ⁶Многие придут под Моим именем, говоря: “Это я!” — и многих введут в обман. ⁷Когда услышите о войнах и о военных слухах, не ужасайтесь; так должно быть, но это еще не конец. ⁸Да, народ восстанет на народ и царство на царство, то тут, то там будут землетрясения, будет голод; но всё это — начало родовых мук. ⁹Вы же будьте готовы: станут вас предавать на суд в синаггорионах и на бичевание в синагогах, и поставят вас за Меня пред наместниками и царями, чтобы вы принесли пред ними свидетельство. ¹⁰Должно, чтобы прежде [Конца] благовестие было проповедано среди всех народов. ¹¹А когда будут вас вести на суд и расправу, не тревожьтесь заранее, что вам говорить, но что будет вам дано в тот час, то и говорите, ибо не вы будете говорить, но Дух Святой. ¹²И предаст на смерть брат — брата, и отец — дитя свое, и дети пойдут против родителей и станут их убивать. ¹³И будете вы всем ненавистны за имя Мое; но тот, кто вытерпит до конца, будет спасен.

¹⁴Но когда увидите вы “мерзость опустошения”, воздвигнутую там, где нельзя ей быть, — кто читает, пусть уразумеет! — тогда те, кто в Иудее, пусть бегут в горы; ¹⁵и кто будет на кровле, пусть не спускается за скарбом в дом свой, ¹⁶а кто будет в поле, пусть не возвращается взять плащ свой. ¹⁷Но горе в те дни носящим во чреве и кормящим грудью! ¹⁸И молитесь, чтобы не

случилось это зимой. ¹⁹Да, дни те будут такой скорбью, какой не было от начала творения, сотворенного Богом, — донине, и никогда не будет. ²⁰И если бы не сократил Господь дней тех, не спаслась бы никакая плоть; но ради избранных, которых Он избрал, дни те будут сокращены.

²¹Если вам скажут тогда: “Смотри, Христос здесь!”, или: “Он там!”, — не давайте веры. ²²Ибо объявятся лжехристы и лжепророки, и явят знамения и чудеса, чтобы ввести в соблазн, если возможно, даже избранных. ²³А вы будьте готовы; Я все наперед сказал вам.

²⁴И в те дни, после скорби той,

“солнце померкнет,

и луна не даст света своего,

²⁵и звезды падут с неба,

и силы небесные сотрясуются”,

и ²⁶тогда увидят *Сына Человеческого, грядущего по облакам с великою силой и славой*. ²⁷И тогда пошлет Он ангелов и соберет избранных Своих от четырех стран света, от края земли до края неба.

²⁸Научитесь от притчи, которую являет смоковница. Когда набухает ее ветвь и пускает листья, вы знаете, что лето близко. ²⁹Так и вы, когда увидите, что это сбывается, знайте: близко, у дверей! ³⁰Аминь, Я говорю вам, что не прейдет поколение это, как все это сбудется. ³¹Небо и земля прейдут, но слова Мои не прейдут.

³²Но об этом дне и часе не знает никто, — ни ангелы на небе, ни даже Сын, — только Отец.

³³Будьте готовы, бодрствуйте [и молитесь]; ведь вы не знаете, когда настанет пора. ³⁴Это как если бы некто, удаляясь в другую страну, оставив дом свой на рабов и каждому определив его дело и его власть, привратнику особо наказал — бодрствовать. ³⁵Так бодрствуйте же, потому что вы не знаете, когда вернется хозяин дома: вечером ли, или в полночь, или когда запевает петухи, или поутру. ³⁶Как бы Он, воротившись неожиданно, не застал вас спящими! ³⁷И то, что Я говорю для вас, Я говорю для всех: бодрствуйте!»

¹⁴ Оставалось два дня до Пасхи и до Праздника Опресноков, и стали первосвященники и книжники искать, какой бы хитростью схватить Его и убить. ²Они говорили:

«Только не в праздник! Пусть не будет смуты в народе».

³А когда был Он в Вифании, в доме Симона Прокаженного, приблизилась к Нему, возлежащему за трапезой, женщина с алебастровым сосудом, полным чистого, драгоценного нарда; разбив сосуд, она стала возливать нард на Его голову. ⁴А некоторые с возмущением переговаривались:

«К чему такая трата благовоний? ⁵Ведь благовония эти можно было продать больше чем за триста динариев и раздать нищим!»

И ее сурово корили. ⁶Но Иисус сказал:

«Оставьте ее в покое, что вы ее огорчаете? Доброе дело она сделала для Меня. ⁷Ведь нищие всегда будут с вами, и вы сможете сделать им добро, когда захотите; а Я не всегда буду с вами. ⁸Она сделала, что могла: заранее умастила тело Мое для погребения. ⁹Аминь, Я говорю вам, повсюду, где будет проповедано Благовестие сие во всем мире, будет сказано и о том, что сделала она, в память о ней».

¹⁰Тогда Иуда Искарот, один из Двенадцати, пошел к первосвященникам, чтобы предать им Его. ¹¹А они, услышав, обрадовались и обещали дать ему денег. И он стал искать случая Его предать.

¹²И в первый день Праздника Опресноков, когда принято закалывать пасхального агнца, Его ученики говорят Ему:

«Где Ты велишь нам приготовить Тебе пасхальную трапезу?»

¹³И Он посылает двоих из числа учеников Своих и говорит им:

«Ступайте в город, и там встретится вам человек с кувшином воды. Идите за ним следом, ¹⁴и хозяину того дома, куда он войдет, скажите, что Учитель спрашивает: “Где покой для Меня, в котором Я буду вкушать пасхальную трапезу с учениками Моими?” ¹⁵И он покажет вам просторный верхний покой, усталанный и прибранный; там и приготовьте для нас».

¹⁶И пошли ученики Его, и пришли в город, и нашли всё, как было им сказано; и приготовили они пасхальную трапезу.

¹⁷При наступлении вечера приходит Он вместе с Двенадцатью; ¹⁸и когда они возлежали за столом и ели, Иисус сказал:

«Аминь, Я говорю вам, что один из вас предаст Меня, из числа тех, что едят со Мною».

¹⁹Они опечалились и стали один за другим спрашивать:

«Уж не я ли?»

²⁰Он же сказал им в ответ:

«Один из Двенадцати, тот, кто макает в одно блюдо со Мною. ²¹Да, Сын Человеческий идет Своим путем, как предречено о Нем в Писании; но горе тому человеку, через которого Сын Человеческий будет предан! Лучше бы человеку тому не родиться».

²²И когда они ели, Он, взяв в руки хлеб и произнес над ним благословение, разломил, и раздал ученикам Своим, и сказал:

«Возьмите! Это есть Тело Мое».

²³И взяв чашу и произнес благодарение, Он дал ее им, и пили из нее все; ²⁴и Он сказал им:

«Это Кровь Моя, Кровь Завета, за многих изливаемая».

²⁵Аминь, Я говорю вам: не пить Мне отныне от плода виноградной лозы, пока не буду пить вино новое в Царстве Божьем».

²⁶И воспев *пасхальное славословие*, вышли они к Масличной горе. ²⁷И говорит им Иисус:

«Все вы впадете в соблазн, ибо сказано в Писании:

“Я поражу пастуха,
и овцы стада рассеются”.

²⁸Но Я восстану от смерти и буду ждать вас в Галилее».

²⁹А Петр сказал Ему:

«Даже если все впадут в соблазн, только не я!»

³⁰И говорит ему Иисус:

«Аминь, Я говорю тебе, что нынче, этой же ночью, прежде, чем дважды пропоет петух, ты трижды отречешься от Меня!»

³¹А тот с еще большей силой заверял:

«Хотя бы мне умереть пришлось с Тобою, не отрекусь».

Так же говорили и все.

³²И пришли они в местность, название которой Гефсимания. И говорит Он ученикам Своим:

«Посидите здесь, пока Я буду молиться».

³³И Он берет с Собой Петра, Иакова и Иоанна. И начал Он чувствовать ужас и томление, ³⁴и говорит им:

«*В смертной муке душа Моя; побудьте здесь и бодрствуйте*».

³⁵И пройдя немного вперед, Он пал на землю и молился, чтобы, если только возможно, миновал его час этот, ³⁶и говорил:

«Авва, Отче! Для Тебя всё возможно. Пронеси чашу эту мимо Меня! Однако не как Я хочу, но как Ты».

³⁷И возвращается, и застаёт их спящими, и говорит Петру:

«Симон! Ты спишь? Одного часа, и то не смог ты пободрствовать? ³⁸Бодрствуйте и молитесь, чтобы не впасть вам в искушение; дух ревностен, но плоть слаба».

³⁹И снова отошел и стал молиться, говоря те же слова. ⁴⁰И снова, вернувшись, застал их спящими, потому что глаза их отяжелели; и они не знали, что Ему ответить. ⁴¹И в третий раз приходит Он и говорит:

«Так вы все дремлете и поживаете? Кончено, час настал! Вот, Сын Человеческий предается в руки грешников. ⁴²Вставайте, пойдем; вот, близко тот, кто предает Меня».

⁴³И тотчас, пока Он еще говорил, приходит Иуда, один из Двенадцати, и с ним большая толпа с мечами и дрекольем, посланная от первосвященников, книжников и старейшин. ⁴⁴А предатель заранее условился с ними, что подаст знак:

«Кого я поцелую, это Он и есть; берите его и уводите под надежной охраной!»

⁴⁵И он, явившись на место, тотчас подошел к Нему и говорит Ему:

«Равви!» — и поцеловал Его.

⁴⁶А они наложили на Него руки и схватили Его. ⁴⁷А один из тех, что стояли там, выхватив меч, поразил первосвященнического раба и отсек ему ухо.

⁴⁸И заговорил Иисус, молвив:

«Словно на разбойника, вышли вы с мечами и дрекольем, чтобы взять Меня! ⁴⁹Каждый день был Я у вас в Храме и учил, и вы не схватили Меня. Но да сбудутся Писания».

⁵⁰И все, покинув Его, бежали. ⁵¹А один юноша, который тоже шел за Ним, был закутан в покрывало по нагому телу; и вот его хватают, ⁵²а он, скинув с себя покрывало, нагим убежал.

⁵³И отвели Иисуса к первосвященнику; и собираются там все первосвященники, старейшины и книжники. ⁵⁴И Петр шел за Ним поодаль, и вошел во двор первосвященника, и там, сидя со слугами, грелся у огня. ⁵⁵А первосвященники и весь синедрион добивались свидетельств против Иисуса, чтобы предать Его смерти, однако не имели успеха. ⁵⁶Хотя и многие лжесвидетельствовали на Него, но свидетельства их не сходились. ⁵⁷И вызвались некоторые принести против Него такое лжесвидетельство:

⁵⁸«Мы *сами* слышали, как Он говорил, что, мол, Я разрушу этот рукотворный Храм и в три дня воздвигну другой, нерукотворный».

⁵⁹Но их свидетельство тоже не сходилось само с собой. ⁶⁰И первосвященник, встав в середину, спросил Иисуса:

«Ты ничего не имеешь ответить на то, что они против тебя свидетельствуют?»

⁶¹Но Он молчал и не давал никакого ответа. Снова спрашивал Его первосвященник, и говорит Ему:

«Ты ли Христос, Сын Благословенного?»

⁶²Иисус же сказал:

«Я есмь;

и вы узрите *Сына Человеческого*,
воссевшего по правую руку Силы
и шествующего с облаками небесными».

⁶³Но первосвященник, разорвав на себе одежды, говорит:

«Для чего нам еще свидетели? ⁶⁴Вы *сами* слышали богохульство; что вы решите?»

Тут все они осудили Его, вынеся смертный приговор; ⁶⁵а некоторые начали плевать в Него, и, закрывши Ему лицо, ударяли Его по щекам и говорили Ему:

«Изреки пророчество, *кто Тебя ударил?*»

И *после* еще слуги избивали Его.

⁶⁶А Петр был внизу, на дворе; и подходит одна из служанок первосвященника, ⁶⁷и когда увидела Петра, как он греется, и пригляделась к нему, говорит:

«Ты тоже был с этим Назарянином, с Иисусом!»

⁶⁸Но тот отрекся, говоря:

«Не знаю и не понимаю, что такое ты говоришь».

И вышел он наружу, на передний двор; [и запел петух]. ⁶⁹И там служанка, увидев его, снова принялась говорить тем, кто там стояли, что, мол, и этот тоже из них. ⁷⁰А он снова отрекся. А немного спустя стоявшие снова говорят Петру:

«Вправду ты из них, ты же галилеянин!»

⁷¹А он принялся клясться страшными клятвами, что не знаю, мол, Того, о Ком вы говорите. ⁷²И тотчас вторично запел петух. И вспомнил Петр слово, которое сказал ему Иисус: что прежде, чем дважды пропоет петух, ты троекратно от Меня отречешься; и заплакал.

15 ¹И тотчас же, едва рассвело, первосвященники, после совещания совместно со старейшинами и книжниками и всем синаггорионом, связав Иисусу руки, отвели его и выдали Пилату. ²И спросил Его Пилат:

«Ты ли — Царь Иудейский?»

А Иисус молвит ему в ответ:

«*Это* ты говоришь!»

³И первосвященники выставляли против Него много обвинений. ⁴А Пилат снова спросил Его:

«Ты ничего не скажешь в ответ? Смотри, сколько против Тебя обвинений!»

⁵Но Иисус не ответил больше ничего, так что Пилат был в недоумении. ⁶А было так, что на праздник он отпускал одного узника, за которого просили иудеи. ⁷А в заключении был тогда вместе со своими сообщниками, во время смуты совершившими убийство, один человек, по прозвищу Варавва. ⁸И вот толпа, поднявшись к *наместнику*, стала просить его о том, что обычно от него получала. ⁹А Пилат обратился к ним:

«Хотите, отпущу вам вашего “Царя Иудейского”?»

¹⁰Ведь он знал, что первосвященники выдали Его из зависти. ¹¹Но первосвященники стали наущать народ, чтобы просили лучше отпустить Варавву. ¹²А Пилат снова к ним обратился:

«Что же вы хотите, чтобы я сделал с тем, кого вы зовете “Царем Иудейским”?»

¹³А они закричали:

«Распни Его!»

¹⁴А Пилат спросил их:

«Что же дурного Он сделал?»

А они еще пуще закричали:

«Распни Его!»

¹⁵Тогда Пилат, чтобы успокоить народ, отпустил им Варавву, а Иисуса отдал после бичевания распять на кресте.

¹⁶Воины же отвели его во двор присутственного места, называемого преторией, и созывают всю когарту, ¹⁷и накидывают на Него пурпурный плащ; и сплетя венок из терния, надевают на Него. ¹⁸И принялись кричать Ему:

«Привет Тебе, о Царь Иудейский!»

¹⁹И били Его по голове тростником, и плевали в Него, и, преклоняя перед Ним колени, простирались перед Ним ниц. ²⁰А когда натешились над Ним, сняли с Него пурпурный плащ и надели на Него Его одежды. И выводят Его на распятие; ²¹и заставляют некоего Симона из Кирены, отца Александра и Руфа, проходившего мимо с поля, нести Его крест. ²²И приводят его на место, *которое называется* Голгофа, а в переводе Лобное Место. ²³И давали Ему [*дурманящую*] смесь вина со смирной; но Он не стал пить.

²⁴И распинают Его, и делят одежды Его, бросая о них жребий, кому что выпадет. ²⁵А когда распяли Его, был час третий. ²⁶И в надписи была обозначена вина:

«Царь Иудейский».

²⁷И вместе с Ним распинают двоих разбойников, одного по правую руку от Него, другого по левую. ²⁸А кто проходили мимо, хулили Его, качая своими головами и приговаривая:

«И Ты берешься разрушить Храм и в три дня вновь воздвигнуть его? ³⁰Спаси Самого Себя, сойди с креста!»

³¹Подобным же образом и первосвященники, глумливо переговариваясь с книжниками, говорили друг другу:

«Других спасал, Себя Самого спасти не может! ³²Пусть Христос, Царь Израиля, сойдет ныне с креста, чтобы мы увидели и уверовали!»

Также и распятые вместе с Ним поносили Его.

³³А когда настал час шестой, сделалась тьма по всей земле до часа девятого. ³⁴И в час девятый возопил Иисус громким голосом:

«Элои, Элои, лема сабахтани!» — что в переводе значит:

«Боже Мой, Боже Мой! Зачем Ты оставил Меня?»

³⁵А некоторые из тех, что там стояли, услышав это, говорили:
«Слышите, Он Илию зовет!»

³⁶И один, сбегав за губкой и окунув ее в уксус, насадил ее на тростник и дал Ему пить, говоря:

«Что же, посмотрим, придет ли Илия спасти Его!»

³⁷Но Иисус, возопив громким голосом, испустил последний вздох.

³⁸И завеса в Храме разодралась надвое, сверху донизу. ³⁹А центурион, который стоял прямо перед Ним, увидев, как Он испустил последний вздох, сказал:

«Воистину человек этот был Сын Божий!»

⁴⁰Были там и женщины, которые смотрели издали, в числе их Мария Магдалина, и Мария, мать Иакова Младшего и Иосии, и Саломия, ⁴¹которые сопровождали Его и служили Ему, когда Он бывал в Галилее, и многие другие женщины, вместе с Ним восшедшие в Иерусалим.

⁴²И уже настал вечер, а так как была это пятница, канун субботного дня, ⁴³то пришедший Иосиф из Аримафеи, уважаемый член совета, который и сам был их числа чающих Царства Божия, отважился пройти к Пилату и попросил тело Иисуса. ⁴⁴Пилат выразил удивление, вправду ли Иисус уже мертв, и, вызвав центуриона, спросил, давно ли Он умер? ⁴⁵Выслушав ответ центуриона, он дозволил Иосифу забрать мертвое тело; ⁴⁶и тот, купив саван, снял Его с креста, завернул в саван и положил Его в гробнице, которая была высечена в скале, и привалил ко входу в гробницу камень. ⁴⁷И видели Мария Магдалина и Мария, мать Иосии, где погребли Его.

16 ¹Когда же миновала суббота, Мария Магдалина, Мария, мать Иакова, и Саломия купили благовоний, чтобы пойти умастить Его. ²И рано поутру, в первый день недели, подходят они к гробнице; а солнце взошло. ³И переговаривались они между собой:

«Кто же отвалит нам камень от входа в гробницу?»

⁴И, подняв глаза, видят они, что камень отвален; а был он очень велик.

⁵И когда вошли они в гробницу, то увидели, что с правой стороны сидит юноша, облаченный в белую одежду; и они ужаснулись. ⁶Но он говорит им:

«Не ужасайтесь! Вы ищите Иисуса Назарянина, распятого; Он восстал, Его нет здесь. Вот место, где был Он положен. ⁷А вы идите, скажите ученикам Его и Петру, что Он ожидает вас в Галилее. Там увидите вы Его, как Он сказал вам».

⁸И они, выйдя наружу, побежали прочь от гробницы, потому что были вне себя от трепета; и не сказали они никому ничего, так им было страшно.

[⁹Воскресши рано поутру в первый день недели, Иисус явился сначала Марии Магдалине, той, из которой изгнал семь бесов. ¹⁰Она пошла и возвестила это тем, кто прежде были с Иисусом, а теперь скорбели и плакали; ¹¹и они, услышав, что Он жив и что она его видела, не поверили.

¹²А после этого Он явился в другом облиии двум из них, когда те шли в поля; ¹³и они вернулись и рассказали остальным, но им тоже не поверили.

¹⁴Наконец, явился Он и самим Одиннадцати, когда те возлежали *за столом*, и укорял их за их неверие и упрямство их сердец, что не поверили они тем, которые видели Его восставшим из гроба.

¹⁵И сказал Он им:

«Идите по всему миру и проповедайте благовестие всему творению. ¹⁶Кто уверует и крестится, будет спасен, а кто не будет веровать, будет осужден. ¹⁷И с теми, кто уверует, будут такие знамения: именем Моим они будут изгонять бесов, будут говорить на неведомых языках, ¹⁸и в руки будут брать змей, и если выпьют что смертоносное, это им не повредит, и на больных будут возлагать руки, и те будут в добром здравии».

¹⁹Итак, Господь Иисус после того, как молвил им это, вознесся на небо и воссел по правую руку Бога; ²⁰а они, выйдя в путь, повсюду проповедывали, и Господь действовал вместе с ними и подкреплял слово сопутствующими знамениями.]

С. Н. ГОВОРУН

ИЗ ИСТОРИИ «ДОБРОТОЛЮБИЯ»

Трудно найти другую духовную книгу, вышедшую в свет в течение последних нескольких столетий, которая оказала бы столь значительное влияние на весь христианский мир, как «Добротолюбие». Справедливо поэтому замечание епископа Амфилохия (Радовича), который говорит: «Нет никакого сомнения, что Добротолюбие, как обожения орган, как справедливо называл его преподобный Никодим Святогорец, является корнем и подлинным непосредственным или косвенным источником почти всех настоящих духовных всплесков и богословских течений в Православии с конца XVIII века до сего дня»¹. Добавим к этому, что влияние «Добротолюбия» распространилось не только на Православие, но на весь христианский мир.

Святой Макарий Нотарас

Идея составить сборник святоотеческих текстов, посвященных умному деланию и аскетическим предпосылкам к нему, принадлежала митрополиту Коринфскому святителю Макарию Нотарасу (1731—1805). Он практически неизвестен в России, поэтому приведем вначале краткие сведения о нем самом.

Михаил (в монашестве Макарий) Нотарас родился в 1731 году в Трикале, недалеко от Коринфа, в семье городского «прокрита», т.е. старосты. Его отца звали Георгандом (Георгием), а мать Анастасией. Нотарасы происходили из знатного византийского аристократического рода. К этому роду принадлежал святой Герасим (1509—1579), покровитель острова Кефаллия (Кефаллонья).

¹ *Αμφιλοχίου Ράντοβιτς. Ἡ φιλοκαλικὴ ἀναγέννησις τοῦ XVIII καὶ XIX αἰ. καὶ οἱ πνευματικοὶ καρποὶ τῆς. Ἀθήνα, 1984. С. 9.*

Родственниками святителя Макария были также Иерусалимские патриархи Досифей (1641—1707) и Хрисанф (†1731), а также монах-святогорец и духовный писатель Фома Элеавулк Нотарас (XVI век).

Начальное образование Михаил получил в родной Трикале, у местного священника. Затем он перебрался на расположенный недалеко от Пелопоннеса остров Кефаллиния, где учился у известного учителя той эпохи Евстафия. После учебы юноша вернулся домой. Здесь отец поручил ему управление несколькими семейными поместьями. Однако Михаил оказался плохим управителем: вместо того чтобы собирать с крестьян налоги, он из сострадания раздавал отцовские деньги нуждавшимся. Это вынудило Георганда отстранить сына от ведения дел. Так Михаил получил возможность все свое время посвящать молитве, посещению храма, изучению Священного Писания и творений Святых Отцов, проходя, так сказать, подвиг в миру.

К тому времени в Коринфе открылась школа для народа, но не было учителя. Михаил взялся за обучение детей и преподавал здесь семь лет, не получая, кстати говоря, за это ни копейки.

В 1764 году умер епископ Коринфа Парфений, который был духовником Михаила. Коринфскую кафедру было предложено занять Михаилу. Вот как рассказывает об этом биограф святителя Макария святой Афанасий Париос (1721—1813)²: «Все жители коринфской епархии, священники и миряне, богатые и бедные, малые и великие единогласно... рассудили, что Михаил достоин принять пастырскую заботу о христианах Коринфской епархии».

Михаил принял монашеский постриг с именем Макарий и отправился в Константинополь, где и был хиротонисан во епископы в январе 1765 года в возрасте 34 лет патриархом Самуилом I Хадзерисом (1763—1768, 1773—1774).

Вступив на кафедру, он энергично и решительно начал исправлять те недостатки, которые нашел в Коринфской епархии: стал бороться с процветавшей тогда симонией, неграмотных священников заставлял учиться, а не желавших это делать запрещал в служении, прекратил практику рукоположения до ус-

² Святой Афанасий составил наиболее полное житие св. Макария: Βίος καὶ πολιτεία τοῦ... Μακαρίου Ἀρχιεπισκόπου Κορίνθου τοῦ Νοταρά· Κορινθιακὸν Ἀγιολόγιον. Κόρινθος, 1977.

тановленных церковными канонами сроков и т.д. Известно, что за свои деньги он покупал баптистерии для сельских храмов, чтобы детей в них крестили полным погружением. Особое внимание он уделял народному образованию, открыв несколько школ для простого народа. К сожалению, эта плодотворная деятельность продолжалась недолго.

В 1769 году на Пелопоннесе при поддержке России началось восстание греков против турок. Макарий вместе с другими епископами округа принял деятельное участие в его подготовке. С этой целью, например, он несколько раз встречался с русским посланником Георгием Папазолисом³. Он также убедил своего отца поддержать восставших.

Восстание, тем не менее, не увенчалось успехом. Турки начали жестокие репрессии против его участников. Нотарасы, в том числе и Макарий, были вынуждены спасаться бегством. Они оказались на острове Закинф, к западу от Пелопоннеса. Это было в 1770 году. Заботу о беженцах взяли на себя жители острова. На Закинфе Макарий прожил до 1773 года, а затем поселился в монастыре Пресвятой Богородицы на острове Гидра, тоже недалеко от Пелопоннеса, но уже с восточной его стороны.

Незадолго до окончания в 1774 году русско-турецкой войны Константинопольский патриарх Феодосий II (1769—1773), под давлением турецкой Порты, потребовал от епископов, которые были замешаны в Пелопоннесском восстании, написать прошение о добровольном отречении от своих кафедр. Макарий отказался писать такое прошение, объясняя это тем, что «священные каноны... повелевают подавшего либеллум об оставлении (своей кафедры) ни епископом не называть, ни иметь ему ничего от архиерейского сана»⁴. Действительно, согласно канонической традиции Церкви, архиерей, добровольно оставивший свою кафедру, подвергается наказанию: он бывает запрещен в служении. Поэтому, в 1775 году уже другой патриарх — Софроний II (1774—1780) — особым письмом был вынужден подтвердить каноничность архиерейского сана Макария. Ему было

³ Георгий Папазолис (1725—1770), родом грек, находился на службе в русской армии. Принимал участие в подготовке восстания греков против турок.

⁴ Письмо от 15 мая 1776 г. патриарху Софронию II (1774—1780). Цит. по: С. Пападопулос. "Αγιος Μακάριος Κορίνθου. Ὁ Γενάρης τοῦ Φιλοκαλισμοῦ. Ἀθήνα, 2000. С. 27.

разрешено учить народ и служить за пределами Коринфской епархии, в которую он уже не мог вернуться. То есть, по сути, к нему была применена такая мера наказания, как лишение кафедры, но была оставлена возможность совершать богослужения с позволения местного епископа. Но и это, по сути, была мера церковного прещения, которой святитель Макарий не заслуживал. Она была применена к нему не из канонических, а из политических соображений.

На Гидре Макарий прожил около года. В начале 1795 года он ездил на Хиос, а затем, в том же году, отправился на Святую гору. Здесь в Предтеченском ските Иверского монастыря до сих пор хранится его жезл, а местная традиция свидетельствует, что именно в этом ските он жил некоторое время.

На Афоне Макарий принял живое участие в колливадских спорах. Эти споры начались еще в 1754 году, когда среди афонских монахов встал вопрос, можно ли совершать поминовение усопших по воскресеньям и праздникам, или это возможно лишь по субботам и будничным дням, как предписывает церковная традиция. В результате споров сформировалось целое движение, названное колливадским (от слова «колив» — ритуальное блюдо, которое готовилось на поминовения). Его представители, колливады, из защитников практики совершения поминовения усопших только в определенные церковной традицией дни, постепенно превратились в поборников возвращения ко многим утраченным в то время православным традициям. Так, они стремились к возвращению практики частого причащения, общежительного монашества, умной молитвы и т.п.

Участие святителя Макария в колливадских спорах выразилось в следующем инциденте, который имел место в конце мая — начале июня 1775 года. Кутлумушский монастырь пригласил Макария участвовать в отпевании бывшего Александрийского патриарха Матфея (1746—1766). Отпевание должно было произойти в воскресенье. Макарий, узнав об этом, отказался участвовать в этом обряде. Свой отказ он сопроводил письмом, в котором, в частности, говорилось: «Зачем вы предпочитаете совершать поминовения в воскресенье, опуская другие дни недели и нарушая определения и уставы Церкви, запрещающие это? Я никогда не совершал и не буду совершать поминовение усопших

по воскресеньям!»⁵.

По-видимому, Макария приглашали с провокационной целью, зная его позицию по вопросу совершения поминовения усопших по воскресным и праздничным дням. У Кутлумушских монахов не было нужды совершать поминовение в воскресенье. Когда Макарий отказался, его письмо вместе с тенденциозными комментариями было направлено патриарху Софронию II.

Желая избежать конфликта, Макарий решил покинуть Святую Гору. Он отправился на остров Хиос. Как сообщает святой Афанасий Париос, на Хиосе Макарий «получил от Святейшего (патриарший трон тогда занимал уже другой патриарх — Прокопий, 1785—1789) письмо, полное негодования, гнева и угроз»⁶. Текст этого письма не сохранился, как не сохранился и текст ответного послания Макария патриарху, в котором он, по свидетельству Афанасия Париоса, пишет: «Твои угрозы и утешения не творят исправления дела, и я готов претерпеть все, что решит твое Святейшество...»⁷.

Тем не менее, святитель Макарий не был осужден Константинопольской патриархией, как ранее, 9 июня 1776 года, были осуждены другие колливады — Афанасий Париос, Яков Пелопоннесский и Агапий Кипрский⁸. Во многом это произошло благодаря тому, что святитель Макарий, во-первых, имел в церковных кругах высокий авторитет, а также более терпимо относился к позиции антиколливадов и Константинопольской патриархии по данному вопросу, которая состояла в том, что поминовения усопших можно совершать как в будничные дни и субботы, так и по воскресным и праздничным дням⁹.

Пробыв некоторое время на Хиосе, Макарий отправился на остров Патмос. Здесь он поселился в келии неподалеку от монастыря Святого Иоанна Богослова, где прожил около года, до середины 1776 года. Тогда он получил от своих братьев письмо, в котором те просили его приехать на остров Гидру, чтобы обсудить, как им разделить имение, доставшееся от умершего еще

⁵ Цит. по: К. Παπουλίδης. Τὸ κίνημα τῶν Κολλυβάδων. Ἀθήνα, 1971. С. 62.

⁶ Там же. С. 62—63.

⁷ Там же.

⁸ Там же. С. 60—61. Полный текст синодального решения находится в: P. Meyer. Athos, Die Haupturkunden. Amsterdam, 1965. S. 236—241.

⁹ Такое решение было принято, например, на том же синоде в июне 1776 г., когда были осуждены упомянутые колливады.

1771 году отца. Макарий приехал на Гидру, а оттуда вместе с братьями отправился в Коринф. Святитель Макарий отказался от своей части наследства в пользу братьев, но при этом попросил их простить всем должникам отца. С согласия братьев он сам сжег долговые расписки.

Уладив домашние дела, святитель Макарий отправился на Афон. По-видимому, он опять поселился в Предтеченском ските Иверского монастыря, в келии святого Пантелеимона. Некоторое время он жил также в келии преподобного Антония, возле Карий, у своего земляка отца Давида. Вероятно, во время второго своего пребывания на Афоне, в 1777 году он принял великую схиму¹⁰. С тех пор он уже не совершал богослужений, но жил как простой монах.

На Хиосе, Патмосе и Афоне главной заботой святителя Макария было собирание святоотеческих текстов. Об этом свидетельствует преподобный Паисий Величковский в своем письме к болгарскому старцу Феодосию. Свидетельство Паисия нужно считать достоверным, потому что он близко знал святителя Макария, а после своего отъезда со Святой горы оставил у него своего ученика Григория, через которого они позже регулярно общались. Итак, преподобный Паисий говорит, что святой Макарий, «пришед на святую Афонскую гору, с неисповедимым усердием и превеликим тщанием во всех вивлиофиках великих святых обителей многие обрете таковые отеческие книги, яковых еще у себе и дотоле не имеяше. Паче же всех в вивлиофике преславной и великой обители Ватопедской обрете бесценное сокровище, сиречь книгу о соединении ума с Богом...»¹¹.

Целью святителя Макария была подготовка к изданию святоотеческих книг, посвященных умной молитве и аскетике. О его мотивах сообщает все тот же преподобный Паисий Величковский в своем письме старцу Феодосию. Здесь он, во-первых, сообщает: «Преосвященнейший Кир Макарий, бывший митрополит Коринфский, еще от юного своего возраста толико неизреченную, Божиим действием, к книгам отеческим, трезвению и

¹⁰ Не исключено, что это произошло значительно позже, в 1784 г. (см.: С. Пападопулос. "Άγιος Μακάριος Κορίνθου. Ὁ Γενάρχης τοῦ Φιλοκαλισμοῦ. Ἀθήνα, 2000. С. 128).

¹¹ Житие и писание молдавского старца Паисия Величковского. М., 1847. С. 224—225.

вниманию ума и безмолвию, и молитве умной, сиречь умом в сердце совершаемой, учащим, любовь стяжа, яко все житие свое на всеприлежнейшее взыскание оных, и трудолюбивое своею рукою, яко преискусен во внешнем учении сый, и многоиздливое руками краснописцев переписание определил есть»¹². То есть, святитель Макарий с юношеских лет имел ревность к духовному подвигу и любовь к аскетической письменности, которые и влекли его к поиску и собиранию аскетических трактатов. Другой причиной, почему святитель Макарий занялся этим делом, было, во-первых, фактическое отсутствие в широком обращении аскетических произведений, а во-вторых, угроза потери рукописей с произведениями древних подвижников благочестия, которые хранились в монастырских библиотеках. Об этом также сообщает преподобный Паисий Величковский: «О выпечатании же таковых книг от давних лет воистину блаженный сей Кир Макарий Митрополит желание возыме таковы намерением, да не придут сии святые книги во всеконечное забвение и от лица земли истребление, в неже мало мало уже и не приидоша»¹³.

Исторический контекст

Действительно, к XVIII веку в Греческой Церкви образовался кризис как богословской, так и аскетической литературы. Например, богословские трактаты Отцов Церкви почти полностью вышли из широкого обращения и перестали переписываться; древние рукописи ветшали в монастырских книгохранилищах, а иногда и просто погибали. Похожая ситуация была и с аскетическими произведениями древности. Популярной была другого рода литература, которую составляли выдержки из трудов Отцов Церкви упрощенного нравственно-назидательного характера, моралистические проповеди и наставления, построенные зачастую по западным образцам¹⁴. «Бестселлерами» эпохи

¹² Там же. С. 224.

¹³ Там же. С. 225.

¹⁴ Наиболее яркий пример этого — знаменитый в свое время проповедник, епископ Керникский и Калаврийский Илья Миньятис (1669—1714). Историк новогреческой литературы К. Димарас характеризует его проповеднический стиль следующим образом: «Слово Миньятиса перегружено украшениями и рюшками итальянского барокко... Оно изобилует риторическими фигурами... образами, параболлами, мечтаниями, диалогами... В эпицентре его учения на-

были такие произведения как Θησαυρός Дамаскина Студита (†1577), Ἀμαρτωλῶν σωτηρία и Νέος Παράδεισος критского монаха Агапия Ландоса (†1664 или 1671), отличавшиеся своим упрощенным морализмом.

Движение колливадов, которое было призвано обновить некоторые аспекты церковной жизни эпохи, вернуть ее в свято-отеческое русло, в числе прочего возбудило интерес к аскетическим и созерцательным произведениям древних подвижников благочестия. В рамках этого движения следует рассматривать деятельность святителя Макария по собиранию в разных библиотеках рукописей с подобного рода произведениями и их изданию. В рамках этого же движения, еще до святителя Макария были предприняты попытки выпустить в широкое обращение аскетико-созерцательные произведения. Так, Неофит Кавсокаливит (†1784), стоявший у истоков колливадского движения, перевел Слова преподобного Симеона Нового Богослова, но издать их не удалось; Никифор Феотокис (1730—1800), который, однако, не был колливадом, в 1770 году издал труды преподобного Исаака Сирина. Тем не менее, все эти попытки были sporadическими. Преподобный Макарий первый систематически подошел к делу собирания и издания аскетических трактатов. Наиболее зрелым и значительным плодом такого рода деятельности стало «Добротолюбие».

Источники «Добротолюбия»

Как уже было сказано, рукописи аскетических произведений, вошедших в «Добротолюбие», святитель Макарий искал и переписывал в 1775—1776 годах в библиотеках Патмоса, Хиоса и, главным образом, Афона. Выше уже приводилось соответствующее сообщение преподобного Паисия: «Иже (Макарий), пришед во святую Афонскую гору, и с неисповедимым усердием и превеликим тщанием во всех вивлиофиках великих святых обителей многи обрете таковые отеческие книги, яковых еще у себе и дотоле не имеяше»¹⁵.

ходится нравственная проблема» (Ιστορία τῆς Νεοελληνικῆς Λογοτεχνίας. Ἀθήνα. 1968. С. 107).

¹⁵ Житие и писание молдавского старца Паисия Величковского. М., 1847. С. 224—225.

Какие же именно рукописи использовал святитель Макарий для составления «Добротолюбия»? Подсказку для ответа на этот вопрос дает все тот же преподобный Паисий Величковский: «Паче же всех в вивлиофике преславной и великой обители Ватопедской обрете (Макарий) бесценное сокровище, сиречь книгу о соединении ума с Богом, от всех святых великими ревнителями в древние времена собранную, и прочие о молитве, нами еще и доселе не слышанные книги»¹⁶. Таким образом, в библиотеке Ватопедского монастыря святитель Макарий обнаружил книгу, составленную, на основании писаний «всех святых», в древности «великими ревнителями» и посвященную «соединению ума с Богом». Это дало основание некоторым исследователям, в частности, профессор Солунского университета Э. Тахиаосу¹⁷, предположить, что за основу «Добротолюбия» был взят некий древний сборник, составитель которого собрал аскетико-мистические тексты древних подвижников благочестия, хранившийся в Ватопедском монастыре. По мнению исследователя, ядро «Добротолюбия», по всей вероятности, составил кодекс №605 XIII века Ватопедского монастыря¹⁸. Он состоит из отрывков богословских и аскетических трактатов Отцов, живших до XIII столетия. Тексты из этого кодекса составили первые четыре тома «Добротолюбия». Пятый том, в который входят труды подвижников эпохи исихастских споров, по мнению Тахиаоса, был составлен на основании другого, более позднего сборника, которым мог быть, например, ватопедский кодекс №262 XV века¹⁹. Этот или другой подобный кодекс мог быть теми «прочими о молитве, нами еще и доселе не слышанными книгами», о которых говорит преподобный Паисий Величковский.

Между тем, указанный кодекс №605 нельзя отнести к сборникам аскетико-мистических произведений в чистом виде, как и вообще ни в одной из библиотек, которыми мог бы пользоваться святитель Макарий, не обнаружено кодекса, который мог бы считаться сборником аскетико-мистических произведений, ана-

¹⁶ Там же. С. 225.

¹⁷ А. Ταχιάου 'Ο Παΐσιος Βελιτσκόφσκυ (1722—1794) καὶ ἡ ἀσκητικοφιλογικὴ σχολή τοῦ Θεσσαλονίκης, 1964.

¹⁸ Об этом кодексе см.: Σωφρονίου Εὐστρατιάδου, 'Αρκαδίου Βατοπεδινού. Κατάλογος τῶν ἐν τῇ ἱερᾷ μονῇ Βατοπεδίου ἀποκειμένων κωδίκων. Κανταβρυγία, 1924. С. 56.

¹⁹ Об этом кодексе см.: там же. С. 119.

логичным «Добротолюбием». Ватопедский сборник наиболее полный по количеству содержащихся в нем аскетических трактатов, но и в нем они составляют меньшую часть. Большинство текстов сборника носит богословский характер и принадлежит таким богословам как Григорий Чудотворец, Афанасий Великий, Григорий Богослов, Григорий Нисский, Иоанн Златоуст, Иоанн Дамаскин, Максим Исповедник, патриарх Фотий и другие. Кроме того, в сборнике содержится только 6 текстов из 36, входящих в «Добротолюбие». Также не все аскетические тексты из этого и других кодексов, которые использовал святитель Макарий, содержатся в «Добротолюбии». Все это позволило профессору Афинского университета С. Пападопулосу²⁰ сделать вывод, что ни Ватопедский кодекс №605, ни какой-либо другой нельзя считать основой «Добротолюбия». Сборник аскетико-мистических текстов составил сам Макарий, который собрал «Добротолюбие» по крупицам из различных кодексов. Что же касается свидетельства преподобного Паисия о том, что Макарий нашел в Ватопедском монастыре «книгу о соединении ума с Богом», которую использовал для составления своего сборника, то, по мнению Пападопулоса, подобная книга могла быть просто использована святителем в большей мере, чем другие книги, но не стала основой сборника, рождением которого мы обязаны исключительно Макарию.

Ему же сборник обязан своим названием — «Добротолюбие» (Φιλοκαλία). Это название было заимствовано святителем Макарием у другого сборника, составленного между 357 и 360 годами святителем Григорием Богословом. В «Добротолюбие» святителя Григория вошли отрывки из произведений Оригена²¹. По аналогии с этим сборником, где фрагменты были объединены общей темой и общим замыслом, назвал свой сборник и святитель Макарий. Темой его «Добротолюбия» стала аскетика и мистический опыт древних подвижников благочестия. Этимологически это слово означает «Любовь к красоте», «красотолубие», причем имеется ввиду красота духовная, которой приобщается христианин в результате следования наставлениям Отцов, собранным в сборнике.

²⁰ С. Пападопулос. "Αγιος Μακάριος Κορίνθου. Ο Γενάρχης τοῦ Φιλοκαλισμοῦ. Ἀθήνα, 2000. С. 45—51.

²¹ О «Добротолюбии» св. Григория Богослова см., например: J. A. Robinson. The Philocalia of Origen. Cambridge, 1953.

Преподобный Никодим Святгорец

В 1777 году святитель Макарий завершил собирание материала для сборника. Сведя переписанные из различных кодексов тексты в одну книгу, он передал для редактирования преподобному Никодиму Святгорецу (1749—1809).

Прежде чем говорить о сотрудничестве между святителем Макарием и преподобным Никодимом, необходимо представить главные вехи жизни святого Никодима. Его биография, хотя и в меньшей степени, чем биография святителя Макария, остается малоизвестной в России, несмотря на то что имя преподобного Никодима, как и некоторые его произведения, здесь широко известны.

Итак, Николай Калливу́рцис, известный впоследствии как Никодим Святгорец, родился на острове Наксос, что в Кикладском архипелаге, в 1749 году. О его семье сохранилось мало сведений. Известно лишь, что его отца звали Антонием, а мать Анастасией. Очень рано у Николая раскрылись способности к учебе. Еще не посещая школу, он часто простаивал под ее окнами и мог после уроков повторить все сказанное учителем. Об этом узнал священник прихода и взял маленького Николая к себе, чтобы обучать грамоте. Мальчик стал также прислуживать в храме. В возрасте 12 лет он поступил в школу.

Через некоторое время епископ острова, заметив выдающие способности и добродетельность Николая, взял его под свое покровительство и послал для продолжения учебы в Евангельскую школу города Смирны, одну из лучших школ Греции. Здесь Николай стал одним из наиболее прилежных учеников. По свидетельству его соученика, «он наизусть знал то, что читал; не только из философии, экономики, медицины, астрономии и военного дела, но и поэтов, историков, древних и новых, греческих и латинских, как и творения Святых Отцов. Ему было достаточно однажды прочитать какую-нибудь книгу, чтобы на всю жизнь ее запомнить»²². Его учеба в Смирне продолжалась пять лет. В результате он прошел положенный курс наук, выучив к тому же в совершенстве латинский, итальянский и французский языки. Ему неоднократно предлагали остаться преподавать в

²² Μοναχοῦ Διονυσίου τοῦ Θεοκλήτου. Ὁ Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης (Святой Никодим Святгорец). Ἀθήνα, 1954. С. 31.

других школах, но он каждый раз отказывался.

В 1770 году российские войска нанесли туркам поражение в Додеканесе. В отместку турки начали гонения на греческих христиан Малой Азии. Николай вынужден был уехать из Смирны на родной остров Наксос. Здесь его покровитель митрополит Анфим Вардис сделал его своим секретарем, намереваясь вскоре посвятить в сан.

Во время своего пребывания на этой должности Николай познакомился с некоторыми святогорцами. Это были «колливады» — иеромонахи Григорий, Нифон, а также и монах Арсений. От них он узнал, что на острове Гидра живет монах высокой жизни — бывший Коринфский митрополит Макарий Нотарас. Николай решил познакомиться с ним и поехал на остров. Их знакомство впоследствии переросло в тесное сотрудничество. Встречи со святителем Макарием имели для Николая решающее значение для его духовного и богословского развития. Святитель благословил его на монашество.

Через некоторое время святитель Макарий уехал с Гидры, а Николай вступил в тесное общение с неким старцем Сильвестром со Святой горы, который тогда тоже жил на Гидре и был гоним за свою принадлежность к колливадам. Нам почти ничего не известно о Сильвестре, который чуть позже стал духовным наставником Николая. Свидетельства о нем содержатся в рукописи Афанасия Париоса: «Пришли тогда в одну келию некоторые братья из гонимых (то есть колливадов. — С. Г.) — числом десять или пятнадцать — и расспрашивали друг у друга, что было с каждым в результате гонений. И после беседы вошел некий монах с разного цвета глазами, муж искуснейший в добродетелях, который происходил из Кесарии Каппадокийской. Он не только не знал грамоты, но даже не говорил хорошо на народном языке. Однако после многих занятий и учения он выучил азбуку и, пребывая в исихии, приобрел столько опыта в церковных предметах и настолько хорошо стал разбираться в греческих книгах, что посрамлял и ученых»²³. Сильвестр научил Николая умному деланию, творению Иисусовой молитвы.

Вскоре, однако, Николай, взяв благословение у своего старца, уехал на родной остров Наксос, чтобы, уладив домашние дела, отправиться на Афон, куда уже давно стремился. Он принял

²³ Там же. С. 49.

решение идти на Святую гору в 1775 году, когда ему исполнилось 26 лет. В это время его мать постриглась в женском монастыре на Наксосе с именем Агафия. На Афоне Николай поступил в монастырь Святого Дионисия.

Здесь Николай прожил следующие два года. Через несколько месяцев после поступления сюда его постригли в малую схиму с именем Никодим. В монастыре новопостриженный Никодим нес послушание секретаря и чтеца в храме. Одновременно он много занимался в богатой рукописями библиотеке монастыря.

В 1777 году на Афон приехал святитель Макарий. Закончив составление сборника, которому он дал название «Добротолюбие», Макарий обратился к Никодиму с просьбой осуществить окончательную подготовку текста сборника к изданию. Святитель Макарий еще во время их знакомства на Гидре отметил удивительные способности Никодима, его замечательный филологический дар, соединенный к тому же с ревностью к духовной жизни и духовной рассудительностью. Преподобный Никодим, откликнувшись на просьбу святителя Макария, произвел общее редактирование текста, а также написал предисловие и краткие жития каждого из авторов, вошедших в сборник. Примечательно, что тексты не были переведены на разговорный греческий язык, как и другие святоотеческие тексты, которые издавали святой Макарий и святой Никодим, но оставлены в том виде, какими они были в оригинале. На разговорном языке в конце книги было помещено лишь семь заключительных текстов. На новогреческий язык «Добротолюбие» было переведено только в середине XX столетия.

Вместе с «Добротолюбием» святитель Макарий и преподобный Никодим тогда же подготовили две другие книги. Во-первых, так называемый «Эвергетин». Этот сборник был составлен еще в XI веке монахом Павлом, основателем и первым игуменом Эвергетидской обители в Константинополе (†1054). И во-вторых, книгу «О божественном и священном частом причащении», где развивалась апология частого причащения Святых Христовых Таинств. Она была издана в 1783 году и носила следующий заголовок: Βιβλίος ψυχωφελέστατον περὶ τῆς συνεχοῦς Μεταλήψεως τῶν ἀχράντων τοῦ Χριστοῦ Μυστηρίων. Νῦν τὸ πρῶτον τυττωθὲν εἰς κοινὴν ὠφέλειαν τῶν ὀρθοδόξων χριστιανῶν. Ἐνετίησι ἀπὸ 1783. Παρὰ Ἀντωνίῳ τῷ Βόρτολι. Con Licenza de superiori, e Privilegio. (Книга душеполезнейшая о частом прича-

щении пречистых Таин Христовых. Теперь впервые издано на общую пользу православных христиан. В Венеции, 1783. У Антония Вртоли.)

Выход «Добротолюбия» в свет

Взяв подготовленные таким образом книги святитель Макарий покинул Святую гору. Он отправился сначала на остров Хиос, а затем в Смирну. Здесь он обратился к знакомым и благотворителям с просьбой пожертвовать деньги на издание этих книг. Основную поддержку он нашел у представителя богатой аристократической семьи Маврокордатов — Иоанна²⁴. Собрав необходимую сумму, он отослал ее, вместе с рукописями книг, в Венецию.

В 1782 году здесь и вышло в свет первое издание «Добротолюбия». Полностью книга имела следующее название: Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν, συνερανισθεῖσα παρὰ τῶν ἁγίων καὶ θεοφόρων πατέρων ἡμῶν, ἐν ᾗ διὰ τῆς κατὰ τὴν πράξις καὶ θεωρίας ἠθικῆς φιλοσοφίας ὁ νοῦς καθαίρεται, φωτίζεται καὶ τελειοῦται. Ἐπιμελεία μὲν ὅτι πλείστη διορθωθείσα. Νῦν τὸ πρῶτον τύποις ἐκδοθεῖσα διὰ δαπάνης τοῦ τιμιωτάτου καὶ θεοσεβεστάτου κυρίου Ἰωάννου Μαυροκορδάτου εἰς κοινὴν τῶν ὀρθοδόξων ὠφέλειαν, αψπβ' Ενετίησιν 1782. Παρὰ Ἀντωνίῳ ταῷ Βόρτολι. Con Licenza de Superiori, e Privilegio. (Добротолюбие священных трезвомудрцев, собранное из святых и богоносных отцов наших, в котором, через деятельную и созерцательную нравственную философию, ум очищается, просвещается и совершенствуется. Исправленное и теперь первым изданием изданное на средства честнейшего и боголюбивейшего господина Иоанна Маврокордата, на общую пользу православным. В Венеции, 1782. У Антония Вртоли).

Фраза «Con Licenza de Superiori, e Privilegio» означает, что книга не противоречит католическому вероучению и получила соответствующее разрешение цензуры.

Большая часть тиража «Добротолюбия» сразу же была разослана по всему Востоку. Несколько экземпляров, однако, попа-

²⁴ Иоанн Маврокордат был молдавским воеводой в 1743—1747 гг. О семье фанариотов Маврокордатов см.: *E. Legrand. Généalogie des Maurocordatos de Constantinople. Paris, 1900.*

ло и в западные библиотеки. Издатели Греческой Патрологии Миня, начиная с 85-го тома, стали пользоваться и «Добротолюбием». Тем не менее, на Западе эта книга оставалась большой редкостью²⁵.

Дальнейшая судьба святителя Макария

Жизнь святителя Макария складывалась далее следующим образом. В 1778 году он покинул Смирну и поселился на острове Хиос. Здесь, в районе селения Вронтада, у подножия горы Эпос, он выстроил себе две келии и перестроил небольшую часовню Святого Петра. Строительство келий требовало средств и, чтобы оплатить труд строителя, святитель Макарий стал помощником у другого строителя, выполняя черную работу. Однажды произошел следующий случай. Один из жителей Хиоса, знавший святителя Макария, проезжая мимо, увидел, что тот носит камни и месит раствор. Пораженный, он сказал хозяину, что его подсобный рабочий — это бывший Коринфский митрополит. Услышав об этом, строитель упал в ноги Макарию и стал просить у него прощения за то, что поставил его выполнять такую грязную и тяжелую работу.

Как сообщает Афанасий Париос, святитель Макарий предавался строгому посту, вкушая немного масла только по субботам и воскресеньям. Чтобы избежать превозношения со стороны посетителей, он говорил им, что не вкушает масла потому, что оно ему вредит. В своем подвиге он проявлял рассудительность. Так, например, однажды местный житель Иоанн Каменос, пригласив святителя в гости, накрыл стол. И хотя Макарий в тот день держал строгий пост, он, чтобы не обидеть хозяина, нарушил его и ел то, что ему предлагали.

Святой Макарий жил в совершенной нищете. Когда ему жертвовали деньги, иногда значительные суммы, он отдавал их нуждавшимся. Если кто-либо обращался к нему за помощью, но у него самого в тот момент денег не было, он просил для них денег у знакомых. Он также продолжал собирать деньги на издание аскетических книг.

Если в самом начале пребывания святителя Макария на Хиосе его почти никто не беспокоил, то со временем к нему

²⁵ Ср.: «...ex libro inter rariores rarissimo» (PG 127, col. 1127).

стало приходить все больше и больше людей. Ища покоя, он решил оставить этот остров и перебраться на Патмос. Однако и здесь он не нашел желанного уединения, и был вынужден вернуться назад, на Хиос. И тогда святитель решил предаться еще более строгим подвигам. Найдя неподалеку от часовни Святого Петра небольшую расщелину, он расширив ее, поселился там, где и предавался более строгим подвигам. Однако вскоре и сюда стало приходить множество людей, отрывая святителя от молитвы. Тогда он решил перебраться в другую пещеру — в 150-ти метрах от первой.

В 1784 году святитель Макарий ездил на Святую гору. Здесь он вновь встретился с перподобным Никодимом Святогорцем, которому передал для редактирования труды Симеона Нового Богослова. Эти труды были изданы в Венеции в 1790 году под следующим заголовком: «Τοῦ ὁσίου... πατρὸς ἡμῶν Συμεῶν τοῦ Νέου Θεολόγου τὰ εὕρισκόμενα διηρημένα εἰς δύο, ὧν τὸ πρῶτον περιέχει λόγους τοῦ Ὁσίου... μεταφρασθέντας εἰς τὴν κοινὴν διάλεκτον παρὰ τοῦ... πνευματικοῦ Διονυσίου Ζαγοραίου... Τὸ δὲ δεῦτερον περιέχει ἑτέρους λόγους αὐτοῦ διὰ στίχων πολιτικῶν... Ἐνετίησιν 1790. Παρὰ Νικολάφ Γλυκεῖ τῷ ἐξ Ἰωάννινων» (Преподобного... отца нашего Симеона Нового Богослова известные труды, разделенные на две части, из которых первая содержит слова преподобного... переведенные на разговорный язык... духовником Дионисием Загореем... Вторая же часть содержит другие его поэтические слова... В Венеции, 1790. Издано... В Венеции, 1790. Издано Николаем Гликисом из Иоаннины).

Таким образом, согласно титула издания, слова преподобного Симеона, составившие первую часть издания, были переведены на разговорный язык Дионисием Загореем. Между тем, Дионисий был лишь переписчиком и сотрудником преподобного Никодима Святогорца. Львиную же долю труда, если не весь труд по переводу трудов святого Симеона Нового Богослова взял на себя преподобный Никодим, как об этом свидетельствует его биограф Евфимий²⁶. Дионисий, по всей видимости, помогал Никодиму исправлять текст. То обстоятельство, что только его имя упомянуто в титуле издания, можно объяснить либо тем, что Никодим по смирению не захотел, чтобы его имя фигурировало

²⁶ Ὁ πρότυπος τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου, ἐπιμ. μοναχοῦ Νικοδήμου. Ἀθῆναι, 1985. 10.

в издании, хотя это может быть и ошибкой типографии²⁷. Как и в случае с другими святоотеческими изданиями, текст трудов преподобного Симеона Нового Богослова был предоставлен Никодиму Макарием, который также, собрав его из разных рукописей, свел в сборник. Святитель Макарий также нашел деньги для издания трудов в Венеции. Об этом существует два верных исторических свидетельства. Первое — Георгия Завираса (†1805), который сообщает, что Макарий «дал деньги на издание... Симеона Нового Богослова»²⁸. Другим важным свидетельством является уже упомянутое письмо преподобного Паисия Величковского болгарскому старцу Феодосию. Здесь он, в частности, сообщает: «По времени же малом (Макарий. — С. Г.) имеет намерение печати предати и книгу великую святого Симеона Нового Богослова»²⁹.

Живя на Хиосе, Макарий не изменил своему обычаю, которому следовал с юности будучи еще управляющим отцовскими имениями — помогать нищим и обездоленным. Так, его современник Георгий Завирас писал: «Сколько пленников освободил (Макарий — С. Г.), сколько голодным и больным помог... почти невозможно посчитать»³⁰. Вот только два примера его щедрой благотворительности. Он оказал существенную поддержку деятелю греческого Просвещения Адамантису Кораису (1748—1833), когда тот юношей учился в Монпелье. Он помог старцу Нифону-колливаду (1736—1809) построить на острове Икария монастырь Благовещения. В 1779 году он некоторое время жил в этом монастыре.

Подвизаясь на Хиосе, святитель Макарий принял важное служение «наставника мучеников». В Османской империи христиане за свои христианские убеждения не преследовались. Смертная казнь полагалась лишь за переход из ислама в христианство. Этот закон был основной причиной смерти греческих новомучеников. История многих из них во многом типична. В какой-то момент они совершали преступление против законов Османского государства — воровство, грабеж, прелюбодеяние и

²⁷ См.: Μοναχοῦ Διονυσίου τοῦ Θεοκλήτου. Ὁ Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης. Ἀθήνα, 1954. С. 175.

²⁸ Γ. Ζαβίρα. Νέα Ἑλλάς ἢ Ἑλληνικὸν Θέατρον. Ἀθήνα, 1872. С. 459.

²⁹ Житие и писание молдавского старца Паисия Величковского. М., 1847. С. 225.

³⁰ Γ. Ζαβίρα. Νέα Ἑλλάς ἢ Ἑλληνικὸν Θέατρον (Новая Эллада или Греческий Театр). Ἀθήνα, 1872. С. 459.

т.п. Единственной возможностью избежать законного наказания был для них переход из христианства в ислам. Многие, таким образом, приняв ислам, освобождались от наказания. Однако некоторые со временем, раскаявшись в измене своей вере, хотели вернуться в христианство, но по турецким законам за это им грозила смертная казнь. Многие, желая избежать ее, перебирались в отдаленные места, где их никто не знал, и жили там как христиане. Некоторые же, желая сполна искупить вину отречения, решались публично объявить о своем возвращении в христианство. Судья, которому они объявляли о своем решении, мог вынести им только один приговор — смерть. Перед казнью они некоторое время содержались в тюрьме, куда к ним относительно свободно могли приходить родственники, знакомые, а также священник для напутствования перед смертью. Такие священники — наставники мучеников избирались из самых достойных клириков. Они исповедовали и причащали приговоренных, укрепляя их на мученический подвиг. В греческом языке для их обозначения есть даже специальное слово: «алиптис» (ἀλείπτης μαρτύρων)³¹.

Нужно заметить, что как подвиг новомучеников, так и наставничество приходивших к ним священников далеко не всегда находили должное понимание как у простого народа, так и у церковной иерархии и клира, многие представители которого не только препятствовали мученичеству, но и избегали напутствовать христиан, приговоренных к смерти. Так, святой Афанасий Париос упоминает случай, когда человек, желавший вернуться из ислама в лоно Церкви пришел в одну митрополию, чтобы спросить, что ему делать, и ушел оттуда ни с чем³². Негативное отношение как к тем из христиан, которые решались на мученический подвиг, так и к священникам, которые их наставляли, было распространено даже в кругах Константинопольской патриархии. Так, Мануил Гедеон, историк нового периода Греческой Церкви, выражая отношение некоторых кругов патриархии, называет новомучеников «неразумными», а их наставников

³¹ Единственным на данный момент специальным исследованием, посвященным священникам — наставникам мучеников, является статья отца Георгия Дорбаракиса: *Γ. Δορμπαράκης. Οἱ ἀλείπτες τῶν νεομαρτύρων*. В: *Ὁ Ἅγιος καὶ ὁ Μάρτυρας στὴν ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας*. Ἀθήνα, 1994. С. 113—132.

³² *Βίος καὶ πολιτεία τοῦ... Μακαρίου Ἀρχιεπισκόπου Κορίνθου τοῦ Νοταρά: Κορινθιακὸν Ἀγιολόγιον*. Κόρινθος, 1977. С. 201.

«фанатиками»³³.

Итак, святитель Макарий был наставником мучеников, и ему приходилось не только подвергаться постоянной опасности со стороны турецких властей, но и испытывать либо непонимание, либо откровенное осуждение со стороны представителей некоторых церковных кругов. Несмотря на это, он продолжал приходить в темницы к приговоренным на смерть христианам. Зачастую власти, зная намерения Макария, не пускали его к узникам. Тогда он оговаривал себя, объявив, например, что он не платит налоги, чтобы его посадили в тюрьму, где он мог общаться с новомучениками.

Как сообщает святой Афанасий Парийос, он «не только говорил им пять-десять слов для ободрения и разрешал их от грехов, но также много дней держал их рядом с собой, подготавливая их постом, молитвами, коленопреклонениями, слезами и стенаниями, пока в их душах не возгорался огонь божественной любви»³⁴.

В ряде случаев такое наставничество было решающим. Так, например, новомученик Феодор Византиец (†1795), несмотря на первоначальное желание пострадать за Христа, впоследствии был одолеваем страхом перед смертью. Однако, укрепленный святым Макарием, он «как жаждущий олень устремился, чтобы сподобиться смерти за Христа»³⁵. В случае с новомучеником Дмитрием Пелопоннесским (†1803), святитель также приложил немало усилий, чтобы возжечь в нем желание пострадать за Христа. Причем Дмитрия ему пришлось наставлять даже в основах веры. Святитель Макарий подготовил к мученичеству также святого Полидора Киприота (†1794) и «других, в которых возжег желание подвига за веру»³⁶, имена которых мы не знаем.

Будучи наставником мучеников, Макарий был свидетелем их героизма и мужества, которые не были видны другим. Кроме внешней решимости пострадать за Христа, он видел их внутреннюю брань, в результате которой они принимали трудное решение пожертвовать своими жизнями ради Христа. Мужество мучеников он описывает в своих письмах их родным, утешая их и

³³ *Μ. Γεδεών. Ἀγιοποιήσεις. Τὸ καθεστὼς τῆς ἐν Ἀγίοις συναριθμήσεως. Θεσσαλονίκη, 1984. С. 24, 38, 125...*

³⁴ *Βίος καὶ πολιτεία τοῦ... Μακαρίου Ἀρχιεπισκόπου Κορίνθου τοῦ Νοταρᾶ: Κορινθιακὸν Ἀγιολόγιον. Κόρινθος, 1977. С. 201.*

³⁵ Там же. С. 202.

³⁶ Там же. С. 197.

убеждая со стойкостью и верой переносить потерю близкого человека. Таких писем сохранилось пять³⁷.

Мужество новомучеников было описано святителем Макарием также в их житиях, которые он сам и составлял. Причина, по которой Макарий составлял жития новомучеников, состояла не только в том, чтобы прославить их подвиг, но, видимо, в первую очередь в том, чтобы дать христианам пример верности Христу и Церкви, попытаться хотя бы в какой-то степени предотвратить процесс омусульманивания православного населения Османской империи, который и в эпоху святителя Макария шел полным ходом.

Написанные им жития новомучеников вошли в сборник, которому он дал название «Новый Лимонарий» (Νέον Λειμωνάριον). Это название было заимствовано у Иоанна Мосха (545 или 552—619) — автора книги, на русском языке известной как «Луг духовный». В оригинале, однако, она называлась «Лимон» (Λειμών), а позже получила название «Духовный лимон» (Πνευματικὸς λειμών) и «Лимонарий» (Λειμωνάριον).

Для написания житий новомучеников святой Макарий пользовался сведениями, полученными от них самих, когда напутствовал их перед смертью, а также рассказами знавших их людей, записями, сохранившимися в архивах и т.п.

Кроме житий новомучеников, в «Новый Лимонарий» вошли жития других святых, не публиковавшиеся ранее. Святитель Макарий отыскивал рукописи с этими житиями в библиотеках Афона, Патмоса, Хиоса, одновременно с аскетическими трактатами. В сборник также вошли душеполезные рассказы и жития святых, которые могли бы назидать верных.

Святой Макарий работал над «Новым Лимонарием» до конца жизни. В последние годы жизни он привлек к составлению сборника своего ученика Никифора (1750—1821), впоследствии также причисленного к лику святых (его память совершается 1/14 мая). В 1803 году преподобный Никифор Хиосский поселился в келии Святого Георгия — неподалеку от келии Святого

³⁷ Об этих письмах см. подробнее в: *Μ. Βασιλάκη. Ὁ Κορίνθου Μακάριος Νοταρᾶς. Ἀνέκδοτοι σελίδες.* — *Χιακὰ Χρονικά. Β΄*, Χίος, 1950. *Β. Ψευτογκᾶ. Μακαρίου Νοταρᾶ, Μητροπολίτου Κορίνθου, Γράμματα πρὸς τὴν οἰκογένειαν τοῦ νεομάρτυρα Ἀγ. Θεοδώρου τοῦ Βυζαντίου.* — *Φιλία εἰς Κ. Μπόνην. Θεσσαλονίκη*, 1989. С. 529—550.

Петра, в которой жил святитель Макарий, — и мог постоянно общаться со своим учителем, занимаясь под его руководством составлением и редактированием житий.

Святитель Макарий, чувствуя, что не успеет закончить начатый им труд, поручил его завершение преподобному Никифору. После смерти святителя в «Новый Лимонарий» внесли некоторые дополнения как преподобный Никифор, так и святой Афанасий Париос. Святой Никифор осуществил окончательную редакцию текста. И в 1819 книга вышла в свет. Она была напечатана в Венеции и носила следующее название: «Νέον Λειμωνάριον, περιέχον Μαρτύρια παλαιὰ καὶ βίους ὁσίων, ἅτινα ἐσυνάχθησαν παρὰ τοῦ ἀοιδήμου... Μακαρίου Νοταρᾶ. Οἷς προσετέθησαν καὶ τὰ τοῦ Τριωδίου καὶ τοῦ Πεντηκοσταρίου Συναξάρια, μεταφρασθέντα παρὰ τοῦ... Ἀκολουθίαι εἰς διαφόρους νεομάρτυρας, φιλοπονηθεῖσαι παρὰ... Νικηφόρου τοῦ Χίου. Νῦν πρῶτον τύποις λαμπροῖς ἐκδοθέν... Ἐν Βενετίᾳ. Παρὰ Πάνφ Θεοδοσίω... 1819» (Новый Лимонарий, содержащий древние и новые свидетельства, а также жития преподобных, собранные приснопамятным... Макарием Нотарасом, с дополнением из синаксариев Постной и Цветной Триоди, переведенных... Афанасием Париосом, с ними же и хвалебные последования различным новомученикам, составленные... Никифором Хиосским. Настоящее первое издание осуществлено... в Венеции Паном Феодосием, 1819).

Святой Макарий приобрел авторитет не только знатока аскетической письменности и составителя житий, но и богослова, став в некотором смысле «правилом веры». Так, например, святой Афанасий Париос, прежде чем издать свое «Краткое изложение или Сборник Божественных догматов веры» (Ἐπιτομή, εἴτε Συλλογὴ τῶν θείων τῆς πίστεως δογμάτων. Лейпциг, 1806), обратился к святителю Макарию с просьбой проверить этот текст на богословское соответствие, о чем было указано и в титуле книги.

Другим примером богословского авторитета святителя является просьба, с которой к нему, а также святому Афанасию Париосу и Дорофею Вулисмасу, обратился Константинопольский патриарх Неофит VII (1789—1794, 1798—1801), — проверить знаменитый «Пидалион» Никодима Святогорца на предмет его

соответствия православному вероучению и канонической традиции³⁸.

Святитель Макарий уделял также большое внимание изданию богословских книг с целью просвещения народа. Так, он способствовал изданию на греческом языке «Православного учения, или сокращенной христианской Богословии» митрополита Московского Платона (Левшина)³⁹. Сам он, вопреки, мнению некоторых исследователей, участия в переводе этой книги не принимал, потому что не знал ни немецкого, ни французского, с которых она была переведена на греческий. Его помощь заключалась в выделении денег на издание⁴⁰.

Так, в духовных подвигах, пастырских и издательских трудах святитель Макарий провел наиболее плодотворную часть своей жизни, подвизаясь в своих пещерках на острове Хиос. Приближалось время его отшествия. В первых числах сентября 1804 года его разбил паралич, в результате чего у него отнялась правая сторона тела. Весь период болезни рядом с ним находились его ближайшие ученики — Нил Калогном и Никифор Хиосский. Больной ежедневно причащался Святых Таин, готовясь к смерти. 17 апреля 1805 года он упокоился. В этот же день — 17/30 апреля — Церковь отмечает его память.

Службу святителю Макарию написал его ученик, преподобный Никифор Хиосский. Она была издана в 1863 году иеромонахом Иосифом Хиосским вместе с житием, написанным святым Афанасием Париосом.

Дальнейшая судьба преподобного Никодима Святогорца

Что же касается преподобного Никодима Святогорца, то его жизнь после работы над «Добротолюбием» складывалась следующим образом. Когда святитель Макарий покинул Афон и уехал сначала на Хиос, а затем в Смирну, чтобы собрать пожерт-

³⁸ См.: Πηδάλιον... Ἀγαπίου Ἱερομονάχου καὶ Νικοδήμου. Ἀθήναι, 1993. С. 5, 9.

³⁹ Первое русское издание было осуществлено в 1765 г.; франц. пер. издан в 1776 г., а немецкий — в 1770.

⁴⁰ Первое издание было осуществлено в 1782 г., и уже в следующем году книга была издана во второй раз. На титуле второго издания было обозначено: «Ὁρθόδοξος διδασκαλία, ἥτοι χριστιανικὴ θεολογία ἐν συνόψει, συγγραφεῖσα εἰς κατήχησιν... τοῦ διαδόχου πασῶν Ρουσιῶν Παύλου Πέτροβιτς παρὰ... Μόσκειας Πλάτωνος... Ἐν Βιέννῃ 1783».

ования для издания книги, Никодим остался на Святой горе. Он не вернулся в свой монастырь, а перешел жить в келию в районе Капсалы, где подвизался его будущий биограф иеромонах Евфимий. Здесь с 1778 по 1779 год Никодим переводил на народный язык и готовил к изданию книгу «Азбука азбук» или «Рай», автором которой был святитель Мелетий Исповедник, подвизавшийся в XIII веке.

После почти двухлетнего пребывания в Кариях и Капсале преподобный Никодим вернулся в монастырь Святого Дионисия. Он был много наслышан о преподобном Паисии Величковском, и в этот период хотел посетить его в Молдавии, видимо, с перспективой остаться в его монастыре. Однако ему не удалось осуществить этот замысел.

Из монастыря Святого Дионисия Никодим опять перебрался в Капсалу, где сначала жил в одной келии с тремя монахами, а затем перешел в келию Святого Афанасия Александрийского, где стал жить один. Эта келия принадлежала и принадлежит сегодня монастырю Святого Григория. Здесь он усиленно предавался аскетическим подвигам. В 1781 году с острова Наксос на Афон вернулся Арсений Пелопонесский, изгнанный отсюда ранее за свое участие в движении колливадов. Он поселился в келии Святого Афанасия, и Никодим стал у него послушником. К старцу Арсению и Никодиму часто приходила братия из других монастырей и скитов, чтобы получить духовный совет. Это нарушало их молитвенное уединение, и они решили перебраться в пустынное место — на необитаемый островок Скиропула возле острова Эвбея, куда и переехали в 1782 году. В это время преподобному Никодиму исполнилось 32 года. Через некоторое время старец Арсений уехал с острова, и Никодим остался жить один. Тогда он пишет одно из лучших своих произведений — «Назидательное руководство», которое посвящает своему другу и двоюродному брату Наксосскому епископу Иерофею. Примечательно, что он писал эту книгу, не имея при себе никаких книг, чтобы делать ссылки. Здесь содержатся только его собственные рассуждения. В 1783 году Никодим вернулся на Святую гору. Одной из причин было то, что остров Скиропула был практически непригоден для жизни из-за жестких природных условий и отсутствия воды. Кроме того преподобный Никодим хотел издать свое «Руководство». Сразу по возвращении он принял великую схиму от старца Дамаскина Колливада. Пробыв некоторое время в

келии старца Дамаскина, он купил себе новую келию.

В 1784 году на Афоне вновь приехал святитель Макарий. Он попросил Никодима сделать перевод на народный язык и отредактировать труды святого Симеона Нового Богослова. Вслед за этим преподобный Никодим занялся составлением «Исповедальника», где были истолкованы каноны Церкви касательно епитимий, содержались советы по подготовке к исповеди и т.д. Сразу после этого он приступает к составлению «Богородичника», или «Венца Приснодевы», где содержатся 62 канона в честь Божией Матери, составленных 22 песнописцами. Впервые эта книга увидела свет в 1796 году. В том же году вышла другая книга преподобного Никодима — «Невидимая брань». Однако она не вся принадлежит Никодиму. В нее вошли фрагменты книги «Combattimento spirituale» католического клирика Лоренцо Скуполи (1530—1610), написанной на итальянском языке. Впервые она была издана в Венеции в 1589 году и состояла из 24 глав. К святому Никодиму она попала, скорее всего, через иезуитов, которые привезли ее французское или итальянское издание на остров Наксос. Еще одно произведение преподобного Никодима Святогорца было тоже написано под влиянием западной духовной литературы. Речь идет о «Духовных упражнениях». Западные исследователи творчества преподобного Никодима, V. Grumel и L. Petit считают, что эта книга написана под влиянием одноименной книги (по-французски она называется «Exercices spirituels») основателя ордена иезуитов Игнатия Лойоллы.

Между тем на Афоне расходилась анонимно изданная книга «О частом причащении». Святогорцы каким-то образом узнали, что ее автором был преподобный Никодим, и против него начались гонения. Эта книга была подана на рассмотрение Константинопольскому патриарху Прокопию (1785—1789), который был враждебно настроен против колливадов. Он предал Никодима и еще некоторых его единомышленников соборному осуждению. Преподобный Никодим находился под этим осуждением на протяжении 15 лет, пока на кафедру не взошел его друг и соученик по смирнской школе патриарх Неофит VII (1789—1794, 1798—1801), который и снял с него анафему.

Тем временем Никодим взялся за подготовку к напечатанию неизданных еще к тому времени в Греции работ святителя Григория Паламы и подготовил три тома текстов, снабдив их под-

робными комментариями. Однако по различным причинам этим рукописям так и не суждено было выйти в свет. Впервые труды святителя Григория Паламы в полном составе были напечатаны уже в наше время профессором Солунского университета Панайотом Христу.

Духовный и богословский кризис в Греции того времени сопровождался также кризисом церковного права. Так, к началу XIX века здесь был утрачен полный кодекс церковных канонов, а в их толкованиях была большая путаница. Чтобы навести порядок в этой области, преподобный Никодим написал еще одну книгу — «Пидалион», что в переводе означает «Кормило», «Кормчая книга», и отослал эту книгу в Константинополь на рассмотрение патриархом.

В ожидании ответа Никодим жил в келии Святого Василия в Капсале, где написал «Высокую нравственность» и исправил «Похвалы» Эпитафия. Затем он перебрался в новую келию, где создал еще целый ряд произведений. В первую очередь среди них нужно назвать толкования на послания апостола Павла. В то же время преподобный Никодим решил собрать неизданные рукописи с житиями святых. В книгу, которой он дал название «Новый сборник», вошли жития святых с I по XVII век. Той же теме агиологии посвящена другая книга — «Новый мартирологий» с житиями 85 греческих новомучеников, пострадавших от турок с 1492 по 1794 год. Одной из целей этой книги было возбудить ревность к православию у тех, кто под нажимом мусульман изменил христианству, приняв ислам.

Преподобный Никодим продолжал работу над толкованием Священного Писания. Следующими на очереди были семь соборных апостольских посланий. Книга с толкованиями на эти послания вышла в свет в 1806 году в Венеции. В ее составе был издан также канон апостолу Иакову, составленный преподобным. Патриарх Неофит обратился к Никодиму с просьбой собрать молитвы, содержащиеся в разных книгах, в один сборник. В результате получился еще одна книга — «Антология псалмов пророка Давида». В это же время Никодим исправил и подготовил к изданию поучения святых Иоанна Пророка и Варсонуфия Великого, которые ходили по Афону в редких рукописях и были очень популярны. Эту работу он проделал по просьбе колливадов.

Следующее его произведение носило экзегетический характер. Это была исправленная и переведенная на разговорный

язык «Толковая псалтырь Евфимия Зигабена». В последние два года жизни преподобный Никодим писал «Синаксарий», который был издан в 1819 году в Венеции.

В конце жизни преподобный Никодим приобрел широкую известность как духовный писатель и богослов. Его совета по самым разным вопросам церковной жизни испрашивали патриархи Гавриил IV (1780—1785), Прокопий (1785—1789), священномученик Григорий V (1797—1798, 1806—1808, 1818—1821) и Неофит VII (1789—1794, 1798—1801). Священный Кинот Афона часто просил его выразить свое мнение по различным богословским вопросам. Однако, несмотря на это, против преподобного продолжались гонения, главным образом за книгу «О частом причащении» и вообще за позицию в отношении этого вопроса. Среди противников Никодима были и монахи, и иерархи, и священники.

Свидетельством о скандалах, связанных с этой книгой, может быть, например, письмо Священного Кинота Святой горы, датированное 13 июля 1807 года и обращенное к афонским монахам. Здесь говорится: «...Три года назад мудрейший учитель господин Никодим отослал одному священному и духовному лицу письмо, в котором речь шла об одном личном деле. Некоторые злочестивые и лукавые люди заполучили в Константинополе упомянутое письмо господина Никодима, открыли его и прочитали, что уже является делом беззаконнейшим... Мало того, что эти злочестивые открыли и прочитали письмо, они его еще исказили и перетолковали, и в таком искаженном виде переписали и распространили по всем частям Святой горы. С какой целью? Чтобы опорочить... господина Никодима, будто он еретик и кривовер. Узнав об этом, господин Никодим предстал перед нашим общим собранием и исповедал то, что исповедует Соборная и Восточная Церковь, доказав свою невиновность по всем обвинениям, направленным против него. Он доказал также, что все клеветующие на него являются лжецами и клеветниками. Поэтому и мы, представители двадцати святых обителей, через настоящее письмо, утвержденное печатью, уведомляем... что упомянутое письмо господина Никодима неправильно открыто, неправильно передано, неправильно истолковано... и если кто имеет его копии, пусть сожжет их... Мы же в один голос заявляем и исповедуем, что он излагает догматы Христовой Церкви благочестивейше и православнейше, как это доказывается и из его

священных и общепользованных писаний, в которых нет ни одного еретического рассуждения; и как мы исповедуем его православным, так и вы знайте его таковым сущего. Если же после этого кто, движимый этим клеветническим письмом, отверзет уста говорить против упомянутого выше учителя господина Никодима несправедливое и клеветническое, тот подлежит осуждению, и не только строгому взысканию от нашего общего собрания, но и совершенному изгнанию из этого священного места, как скандалиста...»⁴¹.

Обвинения против преподобного доходили до курьезов. Среди его врагов ходили слухи, что он носит Святые Дары с собою в скуфье и причащается ими по дороге. В ответ на клевету, направленную против него, он написал книгу «Исповедание веры». Вслед за этим он создал один из значительнейших своих трудов — «Эортодромион», в котором содержатся объяснения церковных праздников и толкования на праздничные службы — главным образом каноны. Герменевтические, богословские, духовные, нравственные и догматические темы во всей широте затронуты в последнем произведении преподобного Никодима — «Новая Лестница», которое было написано за год смерти святого — в 1808 году.

Приближался конец жизни преподобного Никодима. Он тяжело болел и утратил прежнюю работоспособность. Чувствуя приближение конца, он спешил завершить свои дела. В последние месяцы жизни он общался преимущественно с колливадами, принимая от них уход и давая им последние наставления, и в конце концов слег. Напоследок ему захотелось приложиться к останкам своих усопших братьев — святителя Макария Нотараса и старца Парфения колливада. После этого, исповедавшись, соборовавшись и причастившись, он стал ожидать смерти. Он умер 14 июля 1809 года, когда ему исполнилось 60 лет.

Уже вскоре после смерти преподобного Никодима Синод Константинопольского патриархата принял решение причислить его к лику святых. Синод Русской Православной Церкви на своем заседании 7 февраля 1956 года также постановил праздновать память преподобного Никодима 1/14 июля.

⁴¹ См.: *Μοναχοῦ Διονυσίου τοῦ Θεοκλήτου. Ὁ Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης*. Ἀθήνα, 1954. С. 307—308.

Теперь рассмотрим судьбу «Добротолюбия» после его выхода в свет.

Славянское «Добротолюбие»

После издания книги один ее экземпляр был отослан преподобному Паисию Величковскому. Он получил его, скорее всего, от самого святителя Макария, который собственноручно сделал на нем надпись по-гречески⁴². Через некоторое время большая часть книги была переведена преподобным Паисием и его учениками на славянский язык.

Инициатором издания славянского перевода выступил митрополит Санкт-Петербургский Гавриил (Петров), находившийся в духовном общении с преподобным Паисием. Будучи сам «строгим постником, молитвенником и аскетом, и не только в замысле, но и в жизни», как охарактеризовал его отец Георгий Флоровский⁴³, он увидел важность распространения этой книги в русском обществе. Старец Паисий, однако, относительно целесообразности ее издания, высказывался осторожно. Он опасался, «чтобы люди самонадеянные не стали превратно толковать содержащееся в ней (книге) святое учение и, занимаясь ею самочинно, без надлежащего руководства и порядка, не впади бы в самомнение и прелесть, и тем не подали бы повода к унижению святыни»⁴⁴. Тем не менее, митрополиту Гавриилу удалось убедить старца Паисия издать книгу. В 1791 году ученик преподобного монах Афанасий привез в Санкт-Петербург греческое издание книги и ее славянский перевод.

Получив перевод, митрополит Гавриил отдал его на правку. Сначала он был проверен знатоками греческого языка из Александро-Невской академии, а затем преподавателем греческого языка в Троице-Сергиевой лавре Яковом Дмитриевичем Никольским, ставшим впоследствии протопресвитером Московского Успенского собора. Проверенный и исправленный текст

⁴² Этот экземпляр находится в Британском музее, куда он был подарен отцом North'ом. Неизвестно, правда, как он у него самого оказался. (См.: Un Moine de l'Église d'Orient. La prière de Jésus, 62).

⁴³ Г. Флоровский. Пути русского богословия. Париж, 1983. С. 123.

⁴⁴ Из предисловия к Житию и писаниям молдавского старца Паисия Величковского. М., 1847. С. II.

«Добротолюбия» был отдан в Синодальную типографию в Москве и вышел в свет в 1793 году — через одиннадцать лет после греческого издания.

Второе издание славянского «Добротолюбия» вышло в 1822, а третье — в 1832 году. Оба издания были осуществлены стараниями святителя Филарета Московского. Перевод «Добротолюбия» на разговорный русский язык был осуществлен святителем Феофаном Затворником. Это был скорее пересказ, чем перевод, к тому же выборочный. Он был издан в 1877 году.

Развитие «филоказизма»

Митрополит Гавриил, настаивая на необходимости скорейшего издания «Добротолюбия» на славянском языке, был прав — в этой книге нуждалась как Русская Церковь, так и русское общество в целом. «Добротолюбие» способствовало распространению исихастской традиции во многих монастырях России. Так, известно, что преподобный Серафим Саровский не только сам постоянно читал «Добротолюбие», но и рекомендовал своим посетителям. В наибольшей степени, однако, влияние «Добротолюбия» сказалось на развитии традиции оптинского старчества. Этой традицией, как известно, была оплодотворена и значительная часть русской культуры. Одним словом, «в... век душевной раздвоенности и разорванности проповедь духовного собирания и цельности получила особую значительность. Издание словено-русского Добротолюбия было событием не только в истории русского монашества, но и в истории русской культуры вообще. Это был сдвиг и толчок...»⁴⁵.

Не столь успешно складывалась судьба «Добротолюбия» в Греции. В 1821 году, вскоре после выхода книги в свет в 1782 году, в Греции совершилась освободительная революция, которая вместе с политической свободой принесла греческому народу духовное рабство. После убийства первого правителя освобожденной Греции Иоанна Капподистрии (1776—1821), к власти пришло правительство из протестантов-баварцев, во главе с молодым королем Оттоном I (1815—1867). Это правительство инициировало незаконное объявление Элладской Церковью автоке-

⁴⁵ Г. Флоровский. Пути русского богословия. Париж, 1983. С. 126.

фалии (1831), закрыло множество монастырей, превратило Церковь в государственное учреждение, значительно ограничив ее живительное влияние на греческое общество. К этому присовокупилось стремительное распространение в Греции идей Просвещения, а позже — позитивизма, способствовавшее углублению секуляризации греческого общества. На фоне этого кризиса, в определенной мере продолжающегося до сих пор, «Добротолубие» и колливады на протяжении XIX и первой половины XX столетия оказывали в целом незначительное влияние на развитие духовной жизни в Греции. Поэтому нет ничего удивительного в том, что «Добротолубие», изданное впервые в 1782 году небольшим тиражом, было переиздано лишь более чем через сто лет — в 1893. Однако тираж этого издания тоже был незначительным. Примечательно, что в вышедшей в 30-е годы XX столетия «Большой греческой энциклопедии», в статье «Добротолубие» говорится лишь о сборнике, составленном каппадокийцами, а о «Добротолубии» святых Макария и Никодима не сказано ни слова.

В широкое обращение книга была выпущена лишь в середине XX века, когда в духовном климате Греции наметились радикальные изменения, связанные с обретением ею своей православной идентичности и возвращением к традиционным духовным устоям. Откликом на этот перелом стало третье по счету издание «Добротолубия», осуществленное в 1957—1963 годах.

Возрождению филокализма в Греции в середине XX века во многом способствовало богословие русской диаспоры, развившееся под влиянием «Добротолубия». Так, спустя полтора столетия после выхода на греческом языке, «Добротолубие» вернулось на родину, пройдя долгий путь в других странах — главным образом в России.

Русская филокалистическая традиция оказала решающее влияние не только на Грецию, но и на другие страны, в том числе инославные. Она повлияла и на развитие европейской культуры. Мы не будем здесь подробно анализировать это влияние, но скажем о нем в общих чертах словами Х. Яннараса: «Динамическое освоение филокалистического возрождения было осуществлено в середине XX века русскими богословами после революционной диаспоры. Оно стало первым, после XIV столетия, обретением богословского самосознания и самоотождествления православных. Это потрясающее пробуждение вызвало

значительные преобразования в широких кругах европейского богословия и вызвало то, что значительные римо-католические богословы обратились к изучению греческих Отцов, Православного богослужения и искусства. “Неопатристический” поворот римокатоликов нашло себе скрытое, но в любом случае утешительное выражение на Втором Ватиканском соборе (1962—1965), которое, тем не менее, скоро утонуло в консервативном противодействии ватиканской бюрократии. Влияние русских богословов диаспоры было очень плодотворным как в Греции, так и в Румынии и Сербии, открывая “богословскую весну” 60-х. Таким образом филокалическое возрождение после исторического путешествия длиной в сто семьдесят лет возвратилось в место своего происхождения, в отправную точку создателя филокалического движения святого Макария Нотараса»⁴⁶.

Вехи распространения «Добротолюбия»

В заключение остается указать основные вехи распространения «Добротолюбия» в мире.

1782 год — первое издание, осуществленное в Венеции.

1793 год — в Петербурге издается славянский перевод преподобного Паисия Величковского.

1877 год — издается частичный перевод или, лучше сказать, пересказ «Добротолюбия» на русский язык, выполненный святителем Феофаном Затворником.

1893 год — второе греческое издание, осуществленное Панайотом Дзелатисом. Как и первое издание 1782 года, малотиражное, и поэтому сразу же ставшее раритетом.

1946 год — начало издания перевода «Добротолюбия» на румынский язык. Автором перевода был выдающийся румынский богослов отец Дмитрий Станилоаэ (1903—1993). До 1948 года были изданы четыре тома из запланированных десяти, затем под давлением государства издание было прекращено и возобновлено лишь через тридцать лет. С 1976 по 1981 год были изданы оставшиеся шесть томов. В румынское «Добротолюбие» вошло большее количество текстов, чем было в греческом оригинале. Так, отец Дмитрий дополнил его некоторыми текстами

⁴⁶ X. Γιανναρά. 'Ορθοδοξία καὶ Λύση στὴ Νεώτερη Ἑλλάδα. Ἀθήνα, 1996. С. 194—195.

преподобного Максима Исповедника и святителя Григория Паламы. Он также заново написал вступительные статьи к каждому автору и снабдил тексты обширными примечаниями.

1951 год — «Добротолюбие» начинает распространяться в Западной Европе. В этом году английский издательский дом «Faber&Faber» издал первый том двухтомной антологии текстов из «Добротолюбия». Перевод текстов на английский язык был выполнен православной русской Евгенией Кадлубовской и православным англичанином Г. Пальмером русскому тексту святителя Феофана. Этот том имел следующий заголовок: «Writings from the Philokalia on the Prayer of the Heart». Второй том антологии вышел в 1954 году и имел следующий заголовок: «Early Fathers from the Philokalia». Издательство вначале опасалось издавать эту книгу, но на издании настоял советник издательства и нобелевский лауреат Т. С. Елиот. В конце концов успех издания оказался таким, что за десять лет книга переиздавалась восемь раз. Католический журнал «Catholic Herald» охарактеризовал «Добротолюбие» как одно из наиболее значительных произведений, когда-либо переводившихся на английский язык.

1953 год — в еще меньшем объеме, чем в английском издании, в Париже вышло издание «Добротолюбия» на французском языке. Оно было осуществлено Gouillard'ом и называлось: «Petite Philocalie de la prière du coeur».

1957 год — тот же Gouillard издает в Цюрихе антологию из «Добротолюбия» на немецком языке. Издание имеет титул: «Kleine Philokalie zum Gebet des Herzens», и осуществлено на основе французского текста.

1957—1963 годы — третье греческое издание. Книга вышла в издательском доме «Ἀστήρ-Παλαμῆντρίου», под редакцией архимандрита Епифания Феодоропулоса. Это был перевод «Добротолюбия» на новогреческий язык, что сыграло важную роль в его широком распространении. Именно это издание оказало существенное влияние на возрождение духовной жизни в Греции, начавшееся в середине XX века.

1979—1986 годы — новое издание полного текста «Добротолюбия», предпринятое Abbaye de Bellefontaine. Перевод с греческого выполнен православным французом и поэтом Jacques Touraille под редакцией протопресвитера Бориса Бобринского.

1979 год — издательством «Faber&Faber» начато издание

нового, полного перевода «Добротолюбия» на английский язык с греческого оригинала Джеральда Пальмера, Филиппа Шерарда и епископа Диоклийского Каллиста (Уэра): «The Philocalia», London, Boston. Издано четыре тома, пятый скоро должен выйти в свет. Как и в случае с изданием Кадловдовской и Пальмера, вышедшие тома этого издания несколько раз переиздавались.

1984—1988 годы — в Салониках вышел перевод «Добротолюбия» на новогреческий язык, выполненный А. Галитисом: «Φιλοκαλία τῶν ἡπτικῶν». Т. 1—5. Θεσσαλονίκη, 1984—1988.

В девяностых годах на новогреческом языке в издательстве «Апостольская диакония» издавалась двухтомная антология, названная «Малое Добротолюбие». Первый том был подготовлен архимандритом Евсевием, и второй — Е. Караковунисом: 'Αρχιμ. Εὐσέβιος. Μικρὴ Φιλοκαλία, 'Αποστολικὴ Διακονία. Т. 1. 'Αθήνα, 1992, 1994, 1998. 'Ε. Καρακοβούνης. Μικρὴ Φιλοκαλία, 'Αποστολικὴ Διακονία. Т. 2. 'Αθήνα, 1995, 1998.

Литература

1. Житие и писания Молдавского старца Паисия Величковского. С присовокуплением предисловий на книги св. Григория Синаита, Филофея Синайского, Исихия Пресвитера и Нила Сорского, сочиненных другом его и спостником Старцем Василием Поляномерульским, об умном трезвении и молитве. Изд. Оптиной пустыни (2-е с прибавлениями), М., 1847.
2. С. Четвериков. Из истории русского старчества. III: Писания старца Паисия Величковского и его наставника и друга, старца схимонаха Василия, об умной молитве. В: Путь, №7, 1927. С. 23—49.
3. С. Четвериков. Молдавский старец схиархимандрит Паисий Величковский. I-II. Печоры, 1938.
4. Прот. Г. Флоровский. Пути русского богословия. Париж, 1938.
5. А. И. Яцимирский. Возрождение византийско-болгарского мистицизма и славянской аскетической литературы в XVIII веке. В сб. «Почеть». Харьков, 1908. С. 185—203.
6. Amfilohije Radović. Pokret Kolijvara Duhovno-Liturgički Preporod i Grčka Crkvema Bratstva, Glasnik SPC. Beograd, 1976.
7. As. Argyriou. Spirituels neo-Grecs (XV—XX siècles), Namur, 1967.
8. C. Cavarinos. St. Nikodemos the Hagiorite: An Account of his Life, Character and Message, together with a comprehensive List of his Writings and Selections of Them. Belmont, MA, 1974, 1979.
9. V. Grumel. Nicodeme l'Agiorite. Dictionnaire de Théologie

Catholique, t. XI.

10. *Le Guillou*. La renaissance spirituelle du XVIIIe siècle. Aux sources des mouvements spirituels de l'Eglise Orthodoxe de Grèce. I, 1 (1960).

11. *Kallistos (Ware)*. Philocalie. — Dictionnaire de Spiritualité 12, 1984, 1336—1352.

12. *C. Keru*. Les traductions russes des textes patristiques. Guide bibliographique. Chevetogne (1957).

13. *Louis Petit*. Macaire de Corinthe, Dictionnaire de Théologie Catholique, Vacant et Mangenot. Tom IV. Ч. III, 1907. P. 1450.

14. *G. Podskalsky*. Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft (1453—1821). München, 1988.

15. *O. Raquez*. Amore del belli: Studi sulla Filocalia, Atti del «Simposio Internazionale sulla Filocalia», Pontificio Collegio Greco. Rome, 1989. Comunità di Bose, Megnano, 1991.

16. *A. Ταχιάου*. De la Philokalia ou Dobrotoljubie. La création d' un «Sbornik». — Kyrillomethodianum 5 (1981).

17. Un Moine de l'Eglise d'Orient. La prière de Jésus.

18. *Ἀθανασίου Παρίου*. Βίος καὶ πολιτεία τοῦ... Μακαρίου Ἀρχιεπισκόπου Κορίνθου τοῦ Νοταρά: Κορινθιακὸν Ἀγιολόγιον. Κόρινθος, 1977.

19. *Αμφιλοχίου Ράντοβιτς*. Ἡ φιλοκαλικὴ ἀναγέννησις τοῦ XVIII καὶ XIX αἰ. καὶ οἱ πνευματικοὶ καρποὶ της. Ἀθήνα, 1984.

20. *Ἀπ. Βακαλοπούλου*. Ἱστορία τοῦ νέου Ἑλληνισμοῦ. Τ. Δ. Θεσσαλονίκη, 1973.

21. *Μοναχοῦ Εὐθυμίου*. Ὁ προτότυπος βίος τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου, ἐπιμ. μον. Νικοδήμου (Μπιλαλή). Ἀθήνα, 1996.

22. *Σαφρονίου Εὐστρατιάδου*, *Ἀρκαδίου Βατοπεδινού*. Κατάλογος τῶν ἐν τῇ ἱερᾷ μονῇ Βατοπεδίου ἀποκειμένων κωδίκων. Κανταβριγία, 1924.

23. *Σαφρονίου Εὐστρατιάδου*, *Ἀρκαδίου Βατοπεδινού*. Κατάλογος τῶν κωδίκων τῆς Μεγίστης Λαύρας ἐν Ἀγίῳ Ὄρει. Paris, 1925.

24. *Μοναχοῦ Διονυσίου Θεοκλήτου*. Ὁ Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης. Ἀθήνα, 1954.

25. *Π. Κοντογιάννης*. Οἱ Ἕλληνες κατὰ τὸν πρῶτον ἐπὶ Αἰκατερίνης Β' Ρωσοτουρκικὸν πόλεμον 1768—1774. Ἀθήνα, 1903.

26. *Ν. Μπουγάτσου*. Πνευματικαὶ ἐπιδράσεις τοῦ Ἁγίου Ὁρους εἰς τὴν Ἑλλάδα. Ἀθήνα, 1954.

27. *Σ. Παπαδόπουλου*. Ἅγιος Μακάριος Κορίνθου. Ὁ Γενάρχης τοῦ Φιλοκαλισμοῦ. Ἀθήνα, 2000.

28. *Κ. Παπουλίδη*. Περίπτωσης πνευματικῆς ἐπιδράσεως τοῦ Ἁγίου Ὁρους εἰς τὸν Βαλκανικὸν χρόνον κατὰ τὸν 18ο αἰῶνα. Μ., 1969.

29. *Α. Ταχιάου*. Ὁ Παῖσιος Βελιτσκόφσκυ (1722—1794) καὶ ἡ ἀσκητικοφιλογικὴ σχολή τοῦ. Θεσσαλονίκη, 1964.

Диакон Сергей МАТЮШИН

**ДУХОВНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ В РОССИИ ПРИ
Н. С. ХРУЩЕВЕ (1954 — 1964)**

Период взаимоотношений Церкви и Советского государства во времена правления Н. С. Хрущева (1954—1964) мало изучен. Несколько лет назад историки не могли даже помыслить об исследованиях на данную тему и уж тем более публикациях. В первую очередь это было связано с невозможностью пользоваться так называемыми «закрытыми» фондами. В последнее время появились новые возможности для работы с источниками по новейшей истории нашей Церкви. Но и сегодня почти половина фонда 6991 Государственного архива Российской Федерации — документы Совета по делам РПЦ при Совете Министров СССР — большинству историков недоступны.

В рассматриваемый период борьбы с религией преследовались в основном идеологические цели. Контроль над Церковью достигал максимальной величины, но органы госбезопасности отходят в этой деятельности на задний план, действуют более опосредованно и с меньшей силой. На арену борьбы выдвигаются партийные аппаратчики. Власти старались не допустить просачивания информации об антицерковной политике за рубеж, что долгое время удавалось благодаря камуфляжу хрущевской либерализации общества. Несмотря на изощренность подобной стратегии борьбы, в конце концов она провалилась. Господь посрамил замыслы гордых властителей. Вновь сбылось Его обетование: врата ада, уже в который раз, оказались бессильными одолеть Церковь (Мф. 16:18).

После смерти Сталина в руководстве страны установилось неоднозначное отношение к Церкви. В частности, одни рассматривали Патриархию как орган, который можно использовать в процессе управления страной и, исходя из этого, искали методы

сотрудничества с ней, другие отрицали возможность любого диалога. Последовавшие затем изменения в церковно-государственных отношениях в сторону второй позиции, которые мы называем гонениями, связывают с именем Н. С. Хрущева. Этот лидер явился ключевой, хотя и не единственной фигурой в этом процессе. Сформировавшийся как политический деятель в 30-х годах, Н. С. Хрущев «прославился» уничтожением храмов как в Москве, так и на Украине, где он был секретарем местных ЦК партии. Его справедливо называют «последним революционным романтиком». Несмотря на то, что это был очень расчетливый и прагматичный человек, он искренно верил в возможность скорейшего построения коммунизма в отдельно взятой стране. Он обещал своему поколению райскую жизнь в этом утопическом обществе, в котором, разумеется, не может быть места для религии, этого «капиталистического предрассудка». «В конце 80-х годов я покажу вам последнего попа», — самоуверенно обещал Никита Сергеевич.

Итак, как это было. 7 июля 1954 года под давлением Хрущева ЦК партии принимает постановление «О крупных недостатках в научно-атеистической пропаганде и мерах ее улучшения». Этот документ стал новой вехой в жизни Церкви. Священноначалие Русской Православной Церкви сразу после смерти И. В. Сталина настойчиво искало встречи с новым руководством страны, но Хрущев был решительно против подобных диалогов.

Руководство Церкви первоначально планировало встречу с главой Правительства СССР Г. М. Маленковым. Среди тех, кто был за взаимовыгодные отношения с Московской Патриархией, выделялся «советский обер-прокурор» — Председатель Совета по делам Русской Православной Церкви при Совете Министров СССР полковник КГБ Г. Г. Карпов. Негативно относясь к разворачивающейся антирелигиозной компании, Карпов 6 августа 1954 года направил в ЦК КПСС текст ориентировки для уполномоченных Совета на местах, в котором говорилось, что православное духовенство в большинстве своем лояльно советской власти, активно способствовало победе в Великой Отечественной войне, поддерживает социалистические преобразования в интересах широких народных масс и в дальнейшем готово помогать государству. Приводились яркие примеры подобного сотрудничества. Во второй половине августа 1954 года Карпов буквально забросал ЦК КПСС сообщениями о том, что некоторые

коммунисты порывали с партией и переходили служить православными священниками¹. Несомненно, что таким способом Карпов пытался показать высшей партийной элите, что постановления ЦК партии от 7 июля 1954 года ошибочны, стремясь таким образом повлиять на смену курса руководства.

21 сентября того же года Карпов информирует ЦК КПСС о резко негативном отношении иерархов Русской Церкви к этому постановлению и к новой антицерковной линии правительства в целом. Ленинградский митрополит Григорий (Чуков) написал Святейшему Патриарху докладную записку, в которой говорилось, что наступление на Церковь инициировано узкой партийной группой и не является общегосударственной линией, что эта непродуманная политика принесет вред стране. Владыка Гурий настойчиво советовал Патриарху встретиться с главой Правительства Г. М. Маленковым и высказать решительный протест. Члены Синода хорошо разбирались в политической ситуации и намеривались развивать отношения не с Хрущевым, а с государственным руководством страны. 21 октября 1954 года Карпов в очередной записке информирует ЦК КПСС о письме, полученном им от Патриарха Московского и всея Руси Алексия, в котором Святейший делится с ним своей озабоченностью и приводит жалобу митрополита Николая, председателя Отдела внешних церковных сношений МП о его публичном оскорблении лектором Московского горкома КПСС Владимиром, который назвал владыку «врагом народа». Митрополит Николай внес официальный протест и хотел демонстративно отказаться от поездки в Стокгольм на сессию Всемирного Совета Мира.

7 октября 1954 года полковник Карпов предпринимает новые шаги. Видя, что его обращения в ЦК КПСС не приносят успеха, он направляет в Совет Министров СССР письмо патриарха Алексия с сопроводительным текстом. Не исключено, что содержание письма было заранее обговорено Патриархом с Карповым, и адресовано оно было правительству и его главе Г. М. Маленкову, а не ЦК КПСС. В сопроводительной записке сообщалось, что Патриарх просит председателя Совета по делам РПЦ принять его. Святейший в своем письме указывал, что за рубежом развернувшуюся в СССР новую антирелигиозную кампанию связывали именно с главой Советского Правительства. В

¹ В. А. Алексеев. Тернистый путь к живому диалогу. М., 1999. С. 17—18.

этой фразе заключалась суть письма. Задача Патриарха и Карпова заключалась в том, чтобы заставить Маленкова отмежеваться от антицерковного курса Хрущева и, таким образом, сделать Председателя Совета Министров своим союзником.

Г. М. Маленков, будучи чутким политиком, быстро осознал всю важность для себя встречи с Патриархом Алексеем. В начале октября он дает согласие на эту встречу, несмотря на сильное противодействие Хрущева. Встреча была запланирована на декабрь 1954 года. Но для того, чтобы встреча была эффективной и полезной, Маленкову необходимо было продемонстрировать свое несогласие с новым антирелигиозным курсом ЦК не на словах, а на деле. И здесь следует отметить, что наступление на Церковь захлебнулось в 1954 году во многом благодаря именно Маленкову. При его мощной поддержке в аппарате ЦК, вопреки Хрущеву, подготавливается решение о принятии постановления, ревизовавшего постановление от 7 июля. Г. М. Маленкова в этом вопросе поддержали В. М. Молотов, К. Е. Ворошилов, А. И. Микоян, Н. А. Булганин. Эта группа добилась принятия Президиумом ЦК КПСС 10 ноября 1954 года постановления «Об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды среди населения». Это документ требовал положить конец грубым и оскорбительным приемам борьбы с религией и, по сути дела, отменял постановление от 7 июля. Священнослужители РПЦ с большой радостью восприняли новое решение. Сразу по выходе постановления Священный Синод публично выразил благодарность Советскому Правительству за заботу. Синод заявил, что будет верен «своему народу и его Правительству». Митрополит Николай, вернувшийся из Стокгольма, в который все же поехал после уговоров главы делегации Н. С. Тихонова, рассказал о положительной реакции на постановление за рубежом.

В начале декабря 1954 года Председатель Совета Министров СССР официально принял Предстоятеля Русской Церкви в своей резиденции в Кремле и имел с ним продолжительную беседу по проблемам, связанным с положением Русской Православной Церкви.

С 1955 года стало правилом присутствие иерархов Церкви на приемах в Верховном Совете и в иностранных посольствах. Это давало возможность представителям Патриархии непосредственно общаться с членами правительства. В июне 1955 года новый председатель Совета Министров Н. А. Булганин принимал в

Кремле президента Индии Д. Неру. На этой встрече Патриарх Алексей заявил советскому премьер-министру о необходимости их официальной встречи, и Булганин ответил согласием. Встреча Патриарха Алексея и Н. А. Булганина состоялась в Кремле только 26 марта 1956 года. На ней речь шла о нормализации церковно-государственных отношений, об активном участии Московской Патриархии в деле борьбы за мир на международном уровне. Государство было заинтересованно в этой международной деятельности Церкви, но, пожалуй, только в ней.

После XX съезда партии вновь усиливаются попытки разрушить хрупкий диалог. Начиналась новая «всемирная» компания по строительству коммунистического общества, в котором не будет места для «морали рабов» — религии. Началом новой компании по борьбе с Церковью можно считать крупную победу Н. С. Хрущева над «сталинистами» на беспрецедентно долго длившемся Пленуме ЦК КПСС (22—29.06.1957). После драматических дебатов было принято постановление «Об антипартийной группе Маленкова Г. М., Кагановича Л. М., Молотова В. М.», согласно которому эти трое деятелей, а также секретарь ЦК партии Д. Т. Шепилов были выведены из состава Президиума ЦК КПСС и вскоре были сняты со своих постов.

После этой победы Н. С. Хрущев остался один на политическом Олимпе и стал единолично распоряжаться судьбами страны. Теперь ему никто не мешал «навести порядок на идеологическом фронте». Церковные иерархи после июньского Пленума поняли, что политическая расстановка сил сложилась не в пользу Церкви. Поэтому церковное руководство активизировало свою международную деятельность, надеясь на то, что заинтересованное в ней правительство не нанесет удар и кроме того, чтобы в случае репрессий иметь возможность искать поддержку за рубежом. Но властям Советского Союза усилия Патриархии на международном уровне казались недостаточными. Им хотелось видеть реальную отдачу в протестах, направленных против колониализма, а также в развертывании кампании за прекращение испытаний и производства ядерного оружия. Обе стороны пришли к договоренности о необходимости провести крупную миротворческую акцию с участием глав Церквей и религиозных организаций других стран.

На официальные торжества по случаю 40-летия восстановления Патриаршества в Русской Православной Церкви в Москву

приехали: Патриарх Антиохийский Александр, Патриарх Болгарский Кирилл, Патриарх Грузинский Мелхиседек, Архиепископ Албанский Паисий, Митрополит Пражский и всея Чехословакии Иоанн. Они подписали «Обращение ко всем христианам планеты с воззванием в защиту мира, против производства и испытаний ядерного оружия», которое было опубликовано в советской печати 23 мая 1958 года. Однако тот факт, что под воззванием не подписались предстоятели Константинопольской, Иерусалимской, Элладской, Финляндской и Сербской Православных Церквей, дал повод недоброжелателям утверждать, что это обращение недостаточно авторитетно, т.к. не отражает мнения всего вселенского православия. Соответствующие комментарии появились и в западной прессе. Вспыльчивый Хрущев крайне негативно воспринял «неудачу» московской встречи и летом 1958 года принял решение начать новое наступление на Церковь.

Осенью были опубликованы тезисы доклада первого секретаря ЦК на XXI съезде КПСС, который открылся 27 января 1959 года. Никита Сергеевич обещал дать «последний бой всем попам — затемнителям народного сознания». Под его влиянием 4 октября 1958 года было принято постановление ЦК КПСС «О записке Отдела пропаганды и агитации ЦК КПСС по союзным республикам “О недостатках научно-атеистической пропаганды”». По тотальности намеченных в этой секретной записке мер борьбы с религией она не имеет прецедентов. В свете этих новых постановлений и под личным давлением Хрущева 16 октября 1958 года Совет Министров СССР принял два антицерковных постановления: «О монастырях в СССР» и «О налоговом обложении доходов предприятий епархиальных управлений, а также доходов монастырей». Таким образом, ЦК нарушил свое же постановление от 10 ноября 1954 года, в котором говорилось о недопустимости «административного вмешательства в деятельность Церкви».

В январе-феврале 1959 года проходил XXI съезд КПСС. На нем разрабатывались программы быстрого перехода советской страны в «земной рай» коммунизма. Для этого, как заявил Хрущев, необходимо в ближайшую семилетку преодолеть пережитки капитализма в сознании народа. 22 апреля Совет по делам РПЦ направил уполномоченным на местах инструкцию «О введении регистрации членов исполнительных органов и ревизион-

ных комиссий приходских церквей» в целях ограничения власти настоятеля, ослабления материального положения Церкви и принижения авторитета духовенства. Ранее подобная инструкция была отменена (в октябре 1955 г.). 12 июня Совет потребовал от своих уполномоченных прекратить продолжавшуюся в широких размерах благотворительную деятельность религиозных организаций и принять меры к полному прекращению ходатайств об открытии храмов. К марту 1961 года по заданию ЦК КПСС была разработана и утверждена «Инструкция по применению законодательства о культах», которая запрещала религиозным центрам организовывать детские и женские собрания, кружки, паломничество, благотворительность и т. п. В октябре 1961 года состоялся XXII съезд КПСС, который принял решение сделать антирелигиозную борьбу еще более интенсивной. На съезде была принята новая Программа партии, провозгласившая построение коммунизма за 20 лет. В своих докладах и выступлениях на съезде Н. С. Хрущев особо подчеркивал важность борьбы с религией.

С конца 1962 года антирелигиозная волна, казалось, пошла на спад. Одним из подтверждений чему явился указ Президиума Верховного Совета от 8 ноября о награждении Патриарха Алексия в связи с 85-летием четвертым орденом Трудового Красного Знамени. Но вскоре выяснилось, что это было лишь затишье перед новой бурей. К гонителям присоединился аппарат КГБ. 10 ноября 1963 года председатель КГБ В. Е. Семичастный представил в ЦК КПСС обширную справку о негативной деятельности церковников и сектантов. Через несколько недель фактами из нее уже активно оперировали как главными аргументами на расширенном заседании Идеологической комиссии при ЦК КПСС. По указанию Хрущева эта комиссия приняла постановление под названием «Мероприятия по усилению атеистического воспитания населения». Оформленные в постановление ЦК партии от 2 января 1964 года, эти мероприятия превратились в «государственный план преодоления религиозного сознания масс»². В программной статье в январском номере журнала «Коммунист» секретарь ЦК партии Л. Ф. Ильичев усугубил зловещий смысл постановления. Перед партией ставилась утопиче-

² В. М. Шкаровский. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. М., 1999. С. 387.

ская задача за 12—17 лет, в соответствии с новым постановлением ЦК, полностью освободить сознание людей от религиозной веры.

Господь не попустил свершиться этим проектам. Авторитет первого секретаря и его ближайшего окружения в народе стремительно падал, в немалой степени и из-за антицерковных авантюр. 14 октября 1964 года (в день Покрова Божией Матери) на Пленуме ЦК КПСС Н. С. Хрущев был снят со всех своих постов. Миллионы верующих вздохнули с облегчением и надеждой на смягчение курса.

Действительно, за сменой руководства последовало смягчение нападков на религию. Опасаясь волнений в обществе, новое правительство решило снять напряжение вокруг религиозной проблемы. «Принципиальный гонитель» Л. Ф. Ильичев был скоро перемещен с большим понижением в МИД СССР на должность зам. министра. В Верховном суде СССР прошло специальное совещание по вопросам нарушения социалистической законности в отношении верующих в период 1960—1964 годов. Правда, изменения эти были лишь внешнего порядка. Антирелигиозная идеология Коммунистической партии сохранилась, изменились лишь методы и накал борьбы. За осуществлением курса следил «ветеран» идеологического фронта М. А. Суслов. По завещанию И. В. Сталина, он предпочитал работать «не выпячивая» данный вопрос.

В итоге хрущевские гонения не достигли своей цели. Попытки противопоставить верующих и советскую систему, вместо того чтобы обратить людей в атеистов, загнали религиозную жизнь в подполье, что для режима опаснее, чем открытая религиозность. На Западе появились движения в защиту гонимой в Советском Союзе Церкви.

Духовные учебные заведения РПЦ в годы правления Н. С. Хрущева

В 1954 год Русская Православная Церковь вступила, имея 2 духовные академии и 8 духовных семинарий, в которых обучалось в общей сложности около 1000 человек. До 1958 года наблюдался рост численности студентов. Так например, в Саратовской семинарии в период с 1954 до 1958 годов число учащихся уве-

личилось в три раза и, вероятно, если бы не гонения, эта тенденция сохранялась бы и в дальнейшем.

Но даже этого количества духовных учебных заведений было недостаточно для пополнения кадрового состава пастырей Церкви. Например, в 1912 году в 4-х духовных академиях Русской Церкви обучалось 939 студентов, в 57 семинариях — 21850 и в 185 духовных училищах — 28883 воспитанника. В 1912 году духовные семинарии окончили 2030 человек, а в 1957 — 150. Восьми семинарий было явно недостаточно для РПЦ, священноначалие долго просило власти об открытии еще хотя бы одной — Львовской семинарии для подготовки духовенства для Галиции, где было около 3000 приходов (т.е. почти треть от общего количества храмов в Русской Церкви). Но в 1955 году власти в просьбе окончательно отказали³.

За работой духовных школ Церкви следил специальный орган Совета по делам РПЦ — Инспекторский отдел. Это было похоже на издевательство: в семинариях существует инспекция, следящая за поведением воспитанников, а коммунистическая власть по подобию создала отдел наблюдающий (от лат. *inspection* — «наблюдать») за послушанием учебных учреждений. В 1960 году был отправлен на пенсию идеологически «устаревший» для развертываемой кампании гонений Г. Г. Карпов. Более того, ему грозило исключение из партии и открытие на него уголовного дела за «пособничество культу личности» до войны, хотя истинной причиной угроз было его нежелание изменять прежней, послевоенной политике конструктивного диалога с Церковью. Карьера Карпова закончилась. На должность председателя СД РПЦ был назначен партийный функционер, в прошлом идеологический работник В. А. Куроедов. Вместе с этим назначением происходит замена всех ответственных должностей в Совете, причем при выборе кандидатур предпочтение отдается партийным аппаратчикам, а не сотрудникам КГБ, как это было раньше. Инспекторский отдел возглавил М. Овчинников⁴.

Взаимоотношения Инспекторского отдела с духовными учебными заведениями в период с 1954 по 1958 год можно назвать умеренно строгим патронажем. Совет требовал от духовных

³ Прот. В. Цыпин. История Русской Церкви 1917—1997. См. в: История Русской Церкви. Кн. 9. М., 1997. С. 630.

⁴ ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, д. 310.

школ, что бы они своевременно предоставляли информацию о количестве учащихся (в т.ч. общие сведения о них, как то: образование, возраст, происхождение, их отношение к воинской службе и род занятий до поступления), об ассигнованиях Патриархии на содержание школ, их материальном положении. Также требовалось сообщать обо всем, что происходило в академиях и семинариях, и высылать «учетные карточки» на всех педагогов. Учебный комитет обязан был высылать копии протоколов своих заседаний в Инспекторский отдел СД РПЦ. Зорко следя за всем происходящем в духовных учебных заведениях, власти, тем не менее, не вмешивались в их внутреннюю жизнь. Духовные школы развивались и росли, общее количество учащихся (с учетом Сектора заочного обучения при Ленинградских духовных школах) увеличилось с 1000 человек в 1954 году до 1780 человек в 1958⁵, достигнув максимального уровня за весь послевоенный период.

В некоторых вопросах, по ходатайству Патриархии или Учебного комитета при Синоде, СД РПЦ помогал духовным учебным заведениям во взаимоотношениях с разными советскими учреждениями, решать те или иные вопросы, например, при покупке машин, стройматериалов, литературы, в организации экскурсий и т.п. Контроль за духовными школами на местах осуществляли уполномоченные, они пересылали сведения в центр, в Совет по делам РПЦ. Исключением не стали и Московские духовные школы, которые курировал уполномоченный по Москве и Московской области А. Трушин. У него был свой кабинет в Мос-облисполкоме, из которого он передавал нужную информацию в СД РПЦ. Такая практика сохранялась во все время существования Совета.

5 ноября 1955 года в возрасте 85 лет скоропостижно скончался председатель Учебного комитета, постоянный член Священного Синода митрополит Ленинградский Григорий (Чуков). На должность председателя Учебного комитета был назначен управляющий делами МП протопресвитер Н. Ф. Колчицкий (1890—1961), ранее бывший заместителем митрополита Григория на этой должности.

В обязанности председателя входило комплектование духов-

⁵ В. М. Шкаровский. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. М., 1999. С. 398—399.

ных семинарий и академий, заботы об укреплении учебной дисциплины, о соответствии учебных программ требованиям церковной жизни, т.е. все стороны подготовки пастырской смены. Заседания Учебного комитета проходили в здании Патриархии в Чистом переулке. Обычно в них принимало участие 5—6 человек: председатель, его заместитель, представители МДА (обычно ректор и инспектор) и ЛДА, представитель Хозяйственного управления МП и секретарь. Журнал заседаний утверждал Святейший Патриарх, копия отправлялась в Совет по делам РПЦ.

В годы новых гонений материалы Совета дышат ненавистью к духовенству, профессорам и учащимся духовных школ. С 1958 года государство начинает прикладывать максимум усилий, чтобы не допустить развития учебных заведений МП. Со сменой руководящего состава СД РПЦ изменилась и тактика в отношениях с этими учреждениями. Делалось все для того, чтобы сократить прием учащихся в семинарии. Скоро оформилась ранее не виданная репрессивная машина, работающая на то, чтобы не допускать молодежь в их стены. Происходило это так. Молодой человек делает запрос в семинарию с целью узнать правила приема, или сразу подает документы в приемную комиссию. И в том, и в другом случае семинария была обязана проинформировать местного уполномоченного о таких лицах. Уполномоченный в срочном порядке пересылал списки в центр — в СД РПЦ. Инспекторский отдел Совета, курировавший эти вопросы, отправлял так называемую «расписку» об этом молодом человеке уполномоченному того региона, откуда поступал абитуриент. К 1962 году такие расписки приняли вид напечатанных бланков, куда следовало вносить лишь имя и адрес желающего учиться. Все остальное в них уже было сказано: «Информируя о вышеизложенном, прошу Вас принять через местные партийные и советские органы соответствующие меры по предотвращению поступления... в семинарию. Кроме того сообщите (если располагаете) наличие компрометирующих материалов, которые могли бы послужить препятствием к зачислению... в это учебное заведение»⁶.

Местные комсомольские и партийные организации немедленно начинали травлю такого юноши, советские органы могли не выдать ему паспорт, не снять с воинского учета и т.п. Работни-

⁶ ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, д. 312.

ки КГБ и военкоматов встречались с ними, отговаривали от поступления, угрожали, запугивали. Кроме того, оказывалось давление на приходских священников, дававших рекомендации абитуриентам. Поступающих часто брали на срочные военные сборы в период сдачи вступительных экзаменов. Такими методами властям удавалось не допустить до экзаменов ежегодно около 40% желающих учиться. Более того, в октябре 1962 года Совет с удовлетворением рапортовал в ЦК КПСС: из 560 юношей, подавших в 1961—1962 годах заявления о приеме в семинарии, 490 в результате «индивидуальной работы» их забрали⁷. Если же соответствующие органы на местах не справлялись с возложенной на них задачей и абитуриент все же поступал в семинарию, то на эти органы оказывалось давление сверху. Среди областей шло «соревнование» по недопущению молодежи к духовному образованию. «Передовики» поощрялись, а «отстающим» ставились на вид «недостатки в проведении научно-атеистической работы с юношеством».

Но если молодой человек, преодолев все преграды, все же попадал в духовное образовательное заведение, ему не стоило преждевременно радоваться. Благодаря компромату, высланному с его места жительства, власти могли не прописывать его в семинарии или давить на ректора школы, настаивая на его отчислении. Таким компроматом могло явиться то, что поступивший «предусмотрительно заранее снялся с прописки» до того, как проинформированные органы могли начать охоту на него, в дальнейшем это инкриминировалось ему как нарушение паспортного режима; компроматом являлось также членство в ВЛКСМ или отсутствие рекомендации архиерея; им также могло стать огульное обвинение в антисоветских настроениях и фанатизме, работа алтарником в церкви, которая зачастую рассматривалась как тунеядство, и даже еврейская национальность⁸.

Участились случаи отказа в прописке семинаристов, возвращающихся со службы в армии. В семинариях установили жесткие приемные цензы: стали принимать только отбывших действительную воинскую службу (с 1959 года отсрочка от призыва в армию перестала даваться даже учащимся выпускных классов),

⁷ В. М. Шкаровский. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. М., 1999. С. 376.

⁸ ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, д. 312.

запрещался прием лиц с высшим, незаконченным высшим и средним специальным образованием. Так же был запрещен дополнительный прием студентов в течение учебного года, т.е. по усмотрению администрации духовной школы доукомплектовывать учебные группы. Время подачи заявлений абитуриентами было ограничено 1 августом (1958—1962). В результате этого количество учащихся духовных школ стало уменьшаться. 17 июля 1959 года под нажимом СД РПЦ Учебный комитет Патриархии принял решение о постепенном закрытии единственного существовавшего заочного сектора Ленинградских духовных школ. Архиереям не рекомендовалось делать взносы на содержание конкретных академий и семинарий.

В конце 50-х годов в печати началась кампания, направленная на закрытие Саратовской семинарии. Публиковались в газетах доносы — письма колхозниц, работников швейной фабрики, группы студентов университета. Но в 1960 году неожиданно была закрыта не маленькая Саратовская семинария, на закрытие которой настраивали общественное мнение, а большую и благоустроенную Ставропольскую. Официально было объявлено о ее слиянии с Саратовской. Ставропольская семинария имела 4 здания, купленных у частных лиц и построенных Церковью, за что епархия уплатила 1300888 рублей. Власти отобрали три из четырех зданий. Патриархия протестовала, ссылаясь на постановление Совета Народных Комиссаров от 22 августа 1945 года, дававшее Церкви частичное право юридического лица на приобретение зданий и владение ими. Юрисконсульт Совета по делам РПЦ отвечал, что по этому постановлению право владения у Церкви только целевое, а здания приобретены под семинарию, которая закрывается, следовательно, здания безвозмездно переходят к государству. Была отобрана и грузовая машина.

4 мая 1960 года Патриарх под давлением на него Куроедова вынужденно согласился на закрытие Киевской, Саратовской и Ставропольской духовных семинарий. На закрытие Минской и Волынской ДС Патриарх своего согласия не дал. Власти ликвидировали их методом постепенного выживания. Патриархии не разрешалось выдавать дополнительные дотации духовным учебным заведениям, что, по мнению разработчиков партийно-государственных документов, должно было привести к уменьшению сумм денежных стипендий семинаристам и студентам академий, вообще ухудшить их материально-бытовое положение

и в результате якобы привести к падению интереса молодежи к «профессии священнослужителя»⁹. Власти стали беззастенчиво вмешиваться и в работу духовных школ: терроризировали студентов, вызывали их в КГБ, склоняли к доносам на своих товарищей. 6 ноября 1959 года Святейший Патриарх в беседе с Карповым жаловался на то, что в Киевской семинарии воспитанников вызывают на беседы и «они приходят измученные, обессиленные»¹⁰. Уходила из жизни старая профессура, новым же талантливым преподавателям ставились всевозможные препоны в их деятельности. Запрещалось издавать учебные пособия, преподавать общеобразовательные дисциплины (психологию, логику, историю философии, историю литературы), необходимые для усвоения богословских наук. Член СД РПЦ И. И. Сивенков в докладной записке Карпову писал о недопустимости в кандидатских сочинениях на нравственные темы развивать мысль о долге родителей давать детям религиозное воспитание: «Эти сочинения являются прямым нарушением ленинского декрета об отделении Церкви от государства и школы от Церкви».

В 1960 году в связи с болезнью протопресвитера Н. Ф. Колчицкого должность председателя Учебного комитета была возложена на ректора Московских духовных школ протоиерея Константина Ружицкого (†1964). В своей докладной записке Святейшему Патриарху весной 1960 года он писал, что с закрытием многих семинарий «остались без педагогической работы преподаватели с многолетним педагогическим стажем»¹¹. Документы свидетельствуют, что запуганные властями священники опасались давать свои рекомендации желающим поступать в духовные школы¹². В 1961 году встал вопрос о существовании уже и Ленинградской духовной академии и семинарии. Местная газета «Смена» — орган Ленинградского отделения ВЛКСМ 31 января 1961 года опубликовала статью «В “Святых” тенетах гибнет человек». Эта пошлая, но длинная зарисовка обвиняла преподавателей и воспитанников школы во всех смертных грехах. Профессор А. Иванов обвинялся в сотрудничестве с фашистами во время войны, зато восхвалялся «подвиг» ренегата профессора

⁹ В. А. Алексеев. Указ. изд. С. 29.

¹⁰ Прот. В. Цыпин. Указ. изд. С. 633.

¹¹ ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, д. 286.

¹² Там же.

А. А. Осипова, отрекшегося от веры в Бога. Газета представляла Ленинградские духовные школы в виде притона пьяниц, воров и развратников, причем указывались их имена и фамилии. Грязью поливались честные люди, приводились бездоказательные факты. Например: «В семинарии замечены в воровстве: Пузыня, Плетенчук, Халюто, Вашенко...». В статье делался вывод, что поскольку семинаристы и профессора академии аморальны, следовательно, аморальна и религия. «Не пускайте сыновей своих в духовные школы» — подытоживали свое произведение И. Владимиров и В. Кузьмин.

«Строительная газета» 7 января 1962 года публикует статью «Возвращение в жизнь» о В. Коневине 1935 года рождения, ушедшего по собственному желанию из ЛДА. Он порвал с религией по примеру профессора Осипова, разочаровавшись в ее идеалах, чего и всем желает. Неожиданно в том же 1962 году Вильнюсский университет настоятельно требует от Ленинградских духовных школ «вернуть» книги, якобы из собрания ВГУ попавшие туда во время войны¹³. В Ленинградскую духовную академию перестали пускать посетителей, верующим запретили посещать ее храм. В 1961 году в ЛДС смогли поступить только 8 человек, и лишь один из них был ленинградцем, хотя было подано 33 прошения о приеме¹⁴. Сложилась парадоксальная ситуация — в Академии было больше учащихся, чем в семинарии. Так, в 1961 году в ЛДС обучалось 79 человек, а в ЛДА — 90¹⁵, в 1962 году в ЛДС — 66 человек, а в ЛДА — 97¹⁶. В 1963 году положение достигло критического уровня: в ЛДС — 45 человек, в ЛДА — 97¹⁷, хотя ежегодно не менее 30 юношей подавали прошения о приеме. Школа «устаревала», дальше так продолжаться не могло. В 1961 году у Ленинградского митрополита Гурия (Егорова) Леноблисполком изъял здание Епархиального управления. Ленинградским духовным школам пришлось потесниться и разместить в своих стенах резиденцию владыки и Епархиальное управление¹⁸. Несмотря на это, в 1961 году, в день выпуска, Ленинградские духовные школы шлют благодар-

¹³ ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, д. 312.

¹⁴ ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, д. 286.

¹⁵ ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, д. 310.

¹⁶ ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, д. 312.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Журнал №8 1961 г. заседания Учкома.

ственную телеграмму в СД РПЦ за неизменное благорасположение к школе. Казалось, центр духовного образования обречен. В то время в академии работало 25 преподавателей, но она не сдавалась и в декабре 1962 года даже ходатайствовала о возобновлении приема на заочный сектор. Помог выжить академии назначенный в октябре 1963 года на Ленинградскую кафедру митрополит Никодим (Ротов). Будучи председателем ОВЦС, он стал энергично включать академию в международную деятельность: сюда зачастили иностранные делегации, академические профессора стали активно посещать заграничные симпозиумы. Зная о ярко выраженных симпатиях Н. С. Хрущева к развивающимся африканским странам, митрополит смог пригласить на учебу 7 африканцев из Уганды и Кении. Только таким образом удалось спасти духовные школы в городе на Неве.

Были закрыты Волынская и Минская духовные семинарии. В целом к осени 1964 года количество учащихся духовных школ по сравнению с 1958 годом сократилось более чем вдвое — в трех семинариях и двух академиях числилось 411 человек на дневном отделении и 334 — на заочном. Архиереи вынуждены были рукополагать лиц не только без духовного образования, но часто просто малограмотных. К худшему изменилась ситуация и в уцелевших духовных школах. Не сумев до конца их ликвидировать, государство пошло по пути жесточайшего контроля за ними. С конца 1950-х годов начала осуществляться целенаправленная кадровая политика по качественному изменению состава духовенства, так как власти опасались всесторонне подготовленных священнослужителей¹⁹.

Московская духовная академия и семинария

Московская духовная академия всегда считалась ведущим духовно-образовательным заведением РПЦ, и представители других Православных Церквей считали престижным учиться в МДА. В столичной академии уровень обучения всегда был на высоте. Академия считалась «кузницей» архиерейских кадров, ее выпускников с радостью принимали в любой епархии как высокообразованных пастырей.

С 1951 года по 1964 год Московскую академию и семинарию

¹⁹ В. М. Шкаровский. Указ. изд. С. 377—378.

возглавлял выпускник Санкт-Петербургской духовной академии протоиерей Константин Ружицкий, богословски подготовленный пастырь и опытный администратор. У него сложились хорошие отношения с преподавателями и студентами, он организовал правильный распорядок семинарской жизни, священноначалие ценило его. Он умело находил компромиссы, был дипломатичен и мог защищать интересы духовных школ во взаимоотношениях с властями. Отношения с Советом в этот период у всей Церкви и Московских духовных школ в частности были конструктивными и даже взаимовыгодными, такое положение дел сохранялось до 1958 года. Но назвать их дружескими едва ли было бы верно. Совет настороженно следил за всеми более или менее ответственными людьми в Церкви.

Государство было заинтересовано в академии прежде всего для использования ее на международной арене. Советский Союз в тот период заявил мировому сообществу о своей «миролюбивой политике» и продвигал ее на многочисленных форумах, ассамблеях и конференциях. Участие представителей РПЦ в этом движении могло принести большую пользу правительству, так как к голосу Церкви на Западе прислушивались в большей степени, чем к голосу коммунистов. По заданию Г. Г. Карпова 26 апреля 1955 года академия препровождает на Всемирную Ассамблею представителей миролюбивых сил всех стран Обращение администрации, профессоров и преподавателей Московской духовной академии и семинарии. Совет по делам РПЦ мог добиться для представителей центральных духовных школ даже недоступных «простым смертным» вещей. Например, для преподавателей и выпускников академии была организована экскурсия в Кремль, который в тот период был закрыт для посещения простыми гражданами.

В тот период, как и сейчас, некоторые воспитанники во время учебного года принимали духовный сан и отчислялись из академии или семинарии по собственному желанию на приходское служение. Сектора заочного обучения тогда не было, его открыли только в 1964 году. Так за 1955—1956 учебный год по собственному желанию, в основном в связи с хиротонией, из Семинарии отчислились 11 человек, а из академии — 1. 18 июня 1955 года на заседании Совета МДА было заслушано письмо Святейшего Патриарха Алексия, где говорилось о необходимости создания особой комиссии по проверке, насколько представ-

ляемые к рукоположению лица являются к этому готовыми как со стороны нравственности, так и в отношении знания церковного Устава. В состав образованной Комиссии Святейший Патриарх назначил наместника Лавры архмандрита Пимена, духовника Московских школ, и доцента священника Константина Нечаева (ныне митрополит Волоколамский и Юрьевский Питирим)²⁰. На место выбывших администрация зачисляла в основном так называемых «кандидатов» (лиц, сдавших вступительные экзамены, но не прошедших по конкурсу), также во время учебного года принимали студентов, демобилизовавшихся из армии. С 1958 года, принимать кого-либо в течение учебного года было категорически запрещено.

28 февраля 1956 года в Московской семинарии произошел трагический случай: покончил жизнь самоубийством учащийся 3 класса Кудюк Петр. Расследование этого случая не привело к точному заключению, почему повесился Кудюк, но по косвенным данным можно было заключить, что причиной этого было состояние помешательства или аффекта. Администрация сначала пыталась скрыть от Совета происшедшую трагедию, но 8 марта А. Трушин все же узнал о ней и сделал выговор ректору отцу Константину Ружицкому. Также Трушин узнал, что в кабинете ректора была вывешена в рамке под стеклом запись Патриарха Алексия, оставленная им в книге «отзывов» академии и семинарии, следующего содержания: «12 февраля 1954 года. Недавно я посетил так называемый Бакалаврский корпус, который долгое время занимал Советский Государственный педагогический институт и довел его до полного разрушения. Сейчас приходится только удивляться тому, как это хозяйственное управление смогло в такой короткий срок восстановить это здание не только в прежнее состояние, как оно было до 1917 года, но даже значительно лучше...». Уполномоченный Совета по Москве и области счел эту надпись «порочающей советские органы» и потребовал немедленно снять, что и было выполнено 28 марта.

По-прежнему власти использовали семинаристов и молодое духовенство для пропаганды советской внешней политики. В 1957 году в Москве состоялся шестой фестиваль молодежи. 2 января 1957 года прошла встреча в Совете по делам РПЦ Карпова

²⁰ А. Селянин. История МДА в первое 20-летие ее возрождения (1944—1964). Канд. дисс. Сергиев Посад, 1994. Машинопись. С. 50.

с митрополитом Крутицким и Коломенским Николаем и ректором Московской Духовной Академии Ружицким. На этой встрече ректору была поставлена задача подготовить группу студентов академии для встреч и бесед с зарубежными участниками фестиваля. От Академии выделялось до 20 студентов в качестве гидов по Троице-Сергиевой лавре и 12 молодых священнослужителей для пропагандистских встреч и бесед с молодежью. В программу фестиваля входили духовный концерт хора Елоховского собора, просмотр фильмов о жизни Церкви в Московской духовной академии и посещение выставки. Окончательная цифра представителей Церкви для встречи с зарубежной молодежью была определена — 260 студентов и воспитанников и 35 преподавателей академий и семинарий, 40 мирян-прихожан. В обязанности всех, кто встречался с иностранцами, вменялось составление подробнейших письменных отчетов. Конкретные лекции о религии и Церкви для иностранной молодежи, за исключением общего официального доклада о положении Церкви в СССР, который содержал только общие формальные сведения, а также доклады, касающиеся религии и богословия, были поручены молодым философам-марксистам, преподавателям и аспирантам вузов и НИИ, профессиональным атеистам²¹.

1958 год был годом максимального развития Московских духовных школ. С 1954 по 1959 год численность воспитанников Московской духовной семинарии увеличилась на 44 человека, т.е. более чем на 35%, а Московской Духовной Академии за тот же период — на 31 студента, или на 41% (см. табл.).

После 1958 года количество учащихся постепенно уменьшается. 7 сентября 1958 года в Совете Академии было заслушано сообщение, присланное из Учебного комитета, об изменении в существующих правилах приема в Академию и Семинарию: отныне принимаются только лица, отбывшие действительную военную службу в рядах Советской Армии. С 1959 года архивные документы Инспекторского отдела СД РПЦ пестрят указаниями о недопущении того или иного лица в духовные школы. Любой список абитуриентов Семинарии тщательно проверяется, делаются соответствующие пометки в личных делах поступающих. Информация рассылается уполномоченным на места для

²¹ Д. В. Поспеловский. Русская Православная Церковь в XX веке. М., 1995. С. 302—303.

«работы» через обкомы и райкомы партии и ВЛКСМ, военные комиссариаты. Ректор Московских духовных школ обязан был предоставлять списки подавших заявления о поступлении в семинарию уполномоченному несколько раз в течение июня-июля. Это делалось, естественно, чтобы более оперативно информировать власти тех регионов, откуда поступали юноши. Если в 1955 году в МДС обучалось 7 человек с высшим образованием, а в МДА — 4 человека, то в 1960 году только один юноша, заочно окончивший институт, смог поступить в Московскую духовную семинарию. Власти строго следили, чтобы в священники не могли попасть люди со светским высшим образованием. Это была кадровая политика государства, направленная на внутреннее разложение Церкви.

Численность студентов духовных учебных заведений в СССР
(без учета Сектора заочного обучения при ЛДА)²²

Годы	Духовные семинарии		Духовные академии		Всего
	Количество	Численность учащихся	Количество	Численность учащихся	
1953	8	541	2	124	665
1954	8	?	2	?	?
1955	8	690	2	155	845
1956	8	741	2	141	882
1957	8	924	2	157	1081
1958	8	1112	2	168	1280
1959	8	940	2	178	1118
1960	7	?	2	?	667
1961	5	380	2	197	577
1962	5	364	2	198	562
1963	5	442	2	210	652

Мало кто из верующих молодых людей мог ознакомиться с правилами приема в духовные школы, публикуемыми в «Журнале Московской Патриархии», в связи с низким тиражом официального органа РПЦ (около 3000). Поэтому юноши, которые из-за дальнего расстояния не могли сами приехать в Троице-Сергиеву Лавру, писали в Семинарию письма с просьбой выслать правила приема. О таких людях канцелярия МДС должна

²² Таблица составлена по документам Государственного архива Российской Федерации (ГАРФ) и данным В. М. Шкаровского (см. указ. соч. С. 398—399).

была в обязательном порядке сообщать уполномоченному, а он, естественно, принимал необходимые меры, чтобы никто из пришедших письма не смог подать заявление о приеме.

26 февраля 1960 года постановлением Священного Синода было определено следующее: поскольку МДА и МДС находятся в ограде Троице-Сергиевой лавры и там созданы наиболее благоприятные условия для учащихся иноческого звания, сосредоточить всех монашествующих учащихся из различных духовных учебных заведений в этих школах и впредь направлять всех желающих поступить в семинарии или академии из числа монашествующих только туда²³. В 1961 году из 33-х человек, поступивших в 1-й класс МДС было 4 монашествующих. Столько же монашествующих поступило и в МДА, всего же первый курс насчитывал 43 студента²⁴.

В 1961 году в прессе была развернута кампания против воспитанника МДС Мелетия Романенко. Вчерашний колхозник, семинарист Романенко решил бороться за свои гражданские права, которые были попорчены после его поступления в МДС. 5 мая 1961 года в Совет по делам РПЦ на имя председателя В. А. Куроедова от учащегося 1-го класса МДС М. Романенко поступила жалоба следующего содержания: «Уважаемый Владимир Александрович. Как вам известно, в Духовную семинарию имеется пока свободный доступ со стороны советских граждан, и, по-видимому, она является свободным учебным заведением, равным со светскими учебными заведениями, а поэтому учащиеся должны пользоваться такими же правами, как и в других учебных заведениях. Я — Мелетий Романенко из села Кирилловка Климовского района Брянской области. Данных о себе, я думаю, описывать незачем, т.к. у Вас, по-видимому, известно о каждом учащемся Семинарии и Академии. Человек я семейный. Имею на своем иждивении двух малолетних детей 5 и 7 лет. После моего поступления в МДС дети остались на попечении жены, которая работает в колхозе «Красный Октябрь». За то, что я поступил учиться в Духовную семинарию, местные органы власти обрушили удар на мою семью. В течение года моего отсутствия председатель колхоза жену мою лишал всех прав как члена колхоза, несмотря на то, что она трудилась не хуже дру-

²³ А. Селянин. Указ. изд. С. 56.

²⁴ ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, д. 311.

гих колхозников. Председатель колхоза отобрал приусадебный участок, поносил ее грязными словами, угрожал изгнать из села. Какое преступление с моей стороны, что я учусь в Духовной семинарии? Почему женщина должна нести ответственность за своего мужа? Почему у детей отбирается кусок хлеба? Где же права и свободы?»

В ответ на жалобу «искателя свободы» 19 мая 1961 года в центральной газете «Известия» было опубликовано сфабрикованное письмо якобы жены семинариста Мелетия — Ольги Романенко, под названием: «Я отрекаюсь от него». Ловкие журналисты от лица этой женщины винили во всем Церковь, которая «у нее отняла мужа, у детей — отца», и председателя колхоза, который выдал ему нужные для поступления документы. «Я отрекаюсь от такого мужа, который променял на поповские бредни своих детей», — говорилось в фальшивке. От лица редакции добавлялось: «Как же так могло получиться, товарищи партийные и советские руководители Климовского района? Ведь упустили человека, не сумели отстоять его, вырвать из цепких рук церковников. Плохо, значит, боролись за него». Через две недели в «Известиях» появилась новая статья — письмо «друга» Мелетия, под заголовком: «Он был моим другом». Писал бывший односельчанин Мелетия: «Да разве в наше время задурманивают себе головы поповскими бреднями? Я надеюсь, ты еще одумаешься и вернешься в родное село, к жене и детям». «Хочется думать, что и местные общественные организации извлекут из этого случая для себя урок», — добавляла от себя редакция.

Из Совета по делам РПЦ копию жалобы Романенко направили в Брянский облисполком с просьбой проверить факты. Естественно, уполномоченный Совета по Брянской области С. Мелеша писал в отчете Совету, что «факты, изложенные Романенко... не соответствуют действительности». Более того, выяснилось, что жена М. Романенко «самовольно засеяла земельный участок площадью 0,27га». Естественно, «не подтвердились» и факты о ее оскорблениях и угрозы изгнания из колхоза. Самого Романенко дважды вызывали в Совет по делам РПЦ «для бесед по существу поданной им жалобы». Несмотря на уговоры и угрозы работников Совета, студент семинарии остался «не удовлетворен ответами на его вопросы, не согласен с ними и поэтому оставляет за собой право апеллировать в вышестоящие орга-

ны». Действительно, в надежде найти справедливость он пишет самому Н. С. Хрущеву. Такую дерзость ему простить уже не могли.

М. Овчинников — старший инспектор Совета — пишет ректору протоиерею К. Ружицкому: «Учитывая, что Романенко поступил в МДС из корыстных соображений (?! — С. М.), а также его нетерпимое поведение, выразившееся в рассылке в партийно-советские инстанции клеветнических измышлений в адрес местных органов власти, Совет считал бы целесообразным рекомендовать ректору МДС о его отчислении из духовного учебного заведения». 17 августа 1961 года протоиерей К. Ружицкий обещал исключить Романенко из Семинарии. 1-м октября 1961 года датируется последняя запись из архива Совета по делам РПЦ по делу М. П. Романенко, 1928 года рождения: «Романенко из Семинарии отчислен. М. Овчинников». Так печально закончилась попытка гражданина СССР защитить свои религиозные свободы в атеистическом государстве²⁵.

Работники Совета в этот период вмешиваются во внутренние дела Учебного комитета и Московской духовной академии, пытаются влиять на кадровую и финансовую политику духовных школ, контролируют каждый шаг представителей Церкви. На отправляемых в Совет журналах заседаний Учебного комитета появляются соответствующие пометки. Например, на журнале №1 за 1961 год: «Подсказать Ружицкому о нецелесообразности принятия экзаменов заочно», «Заочный сектор ликвидировать!» На заседании комитета 25 января 1961 года обсуждался вопрос о выдаче дополнительных пособий на лечение преподавателям академии и семинарии. В журнале заседания сохранилась пометка: «Выяснить, что за пособия на лечение»²⁶.

Совет следит за перемещениями семинаристов из закрывающихся семинарий в Московскую и Ленинградскую (в частности, в 1961 году в МДС из Саратовской семинарии было переведено 18 человек). Окончательно был запрещен прием лиц с высшим образованием, в 1961 году в Академии учился лишь 1 человек, окончивший вуз — иеродиакон Петр (Петрос) из Ливана²⁷.

²⁵ ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, д. 310. Подробнее об этом: *Диакон С. Матюшин. История одного отчисления*. — Встреча, №2 (12), 2000. С. 41—47.

²⁶ ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, д. 310.

²⁷ ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, д. 311.

Но не только Совет по делам РПЦ пытался бороться в этот период с богословским образованием в нашей стране. На профессорско-преподавательскую корпорацию Московских духовных школ пытались оказывать финансовое давление, отбирая средства к существованию. В конце 1961 года Святейший Патриарх Алексий I направил в Совет прошение преподавателей Московской академии в священном сане профессора протоиерея И. Козлова, архимандрита Тихона (Агрикова), игумена Павла (Петрова) и иеромонаха Анатолия (Кузнецова), на которых был наложен подоходный налог по статье 19, хотя раньше они подлежали налогообложению по 5-й статье. Дело в том, что по 19-й статье взимался налог с приходского духовенства, а академические священнослужители получали зарплату только как преподаватели, не имея дополнительного дохода. Совет по делам РПЦ согласился с вескими доводами Патриарха, что было удивительно для того времени, и направил соответствующее письмо в Минфин СССР, в котором пишет, что «в этом деле местные фин. органы поступают неправильно». Но в Министерстве финансов считали иначе. «В связи с письмом Минфина СССР от 25 апреля 1961 года, доходы служителей религиозных культов, полученные от преподавательской деятельности в духовных учебных заведениях, подлежат с 1 апреля 1961 года обложению подоходным налогом в порядке ст. 19 Указа Президиума Верховного Совета СССР от 30 апреля 1943 года “О подоходном налоге с населения”», — таков был ответ в СД РПЦ из Министерства финансов.

Через некоторое время почти такому же жестокому налогообложению подверглись преподаватели в светском звании. причем не только в Московских, но и в Ленинградских духовных школах. С них стали взимать налог по 18-й статье: преподавателей приравнивали к частнопрактикующим педагогам, врачам, музыкантам, вообще к лицам, имеющим частный доход. Лишь незначительной группе преподавателей — сотрудникам ОВЦС — была оставлена прежняя ставка налогов по 5-й статье. Новые налоги забирали половину и так небольшого заработка преподавателей, причем налоговый сбор распределен был так, что учителя духовных школ полностью лишались жалованья в весенне-осенние месяцы.

Просьбы и письма Святейшего Патриарха и Совета по делам РПЦ результата не дали. Учебный комитет направил жалобы о неверном налогообложении преподавателей МДА даже в Гене-

ральную Прокуратуру СССР, но в ответ была прислана отписка, что налог начислен правильно²⁸.

По-прежнему СД РПЦ контролировал набор в Московскую семинарию. В 1961 году в МДС во все четыре класса было подано 101 заявление, но «в результате проведенной партийными и советскими организациями работы, удалось предотвратить поступление в МДС 41 юноши»²⁹.

Но Совет хотел влиять не только на поступление учащихся, но и на распределение выпускников духовных школ. В том же архивном деле №312 есть следующий документ: «Предложение Инспекторского отдела СД РПЦ о порядке распределения выпускников духовных учебных заведений по епархиям». Как и сейчас, в тот период выпускников направляли в те епархии, откуда студент поступал. Но в Совете появляются новые идеи: «Опыт показывает, что такой установленный порядок вполне себя оправдывает, т.к. дает возможность не только не насыщать молодыми кадрами духовенства те области, в которых проводится большая работа по предотвращению поступления молодежи в дузы, но одновременно является характерным стимулом для тех партийных и советских органов областей, краев и республик, которые, видимо, еще мало уделяют внимания делу организации такой работы. Но в некоторых областях остаются невостребованными выпускники (на местах уполномоченные могли отказать в регистрации молодому священнику. — С. М.) и их надо отправлять в епархии, где есть вакансии». Этот документ — характерный образчик грубейшего администрирования и притеснений Церкви в СССР.

Не следует думать, что администрация духовных школ во всем была послушна указаниям Совета и никак не сопротивлялась репрессивным мерам. В 1962 году, несмотря на все препоны, поставленные Советом, до экзаменов в Семинарию было допущено 53 человека (из 89 человек, подавших заявления), из них 50 поступило. На 19 из 50 поступивших А. Трушин собрал «компрометирующий материал», которого, по мнению уполномоченного, «было достаточно для того, чтобы указанным лицам в приеме было отказано. Тем не менее, ректор, обещая в процессе приема отсеять их, не выполнил мои требования и все эти лица

²⁸ ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, д. 312.

²⁹ Там же.

оказались приняты». На этих студентов Трушин устроил гонения через Загорское отделение милиции, работники которого, отказывая студентам в прописке, пытались выдворить их из города. Тем не менее, Ружицкому удалось отстоять всех новых воспитанников МДС перед властями и добиться их прописки³⁰. Также протоиерей Константин Ружицкий помогал с восстановлением прописки возвращающимся из армии семинаристам, которых власти отказывались прописывать. В частности, в 1963 году ректор помог демобилизовавшемуся учащемуся Посошкову, которому паспортный стол Загорска отказал в прописке, добиться восстановления прав студента³¹.

Несмотря на жестокое сопротивление властей, в 1963 году при академии был организован Сектор заочного обучения. Профессорской корпорацией школ заведующим Сектором был избран секретарь Академии доцент протоиерей А. Д. Остапов. Решение об этом было принято 5 июня 1963 года. 9 сентября того же года Совет Академии принял решение создать при МДА специальную аспирантуру как V курс Академии по подготовке кадров священноцерковнослужителей для внешней деятельности РПЦ. 31 октября 1963 года состоялось ее открытие при участии Председателя ОВЦС митрополита Ленинградского и Ладожского Никодима (Ротова)³².

В 1962 году при Московских духовных школах существовали кружки для студентов: инструментальной музыки, иконописи, регентский, фотокружок. Хозяйство академии и семинарии располагало 7 автомашинами — тремя грузовыми и четырьмя легковыми.

В период правления страной Н. С. Хрущева (1954—1964) в новой жесточайшей кампании против Церкви особое внимание было уделено кадровой политике. Власти пытались через закрытие духовных школ и давление на них лишить Церковь подготовленных и образованных пастырей, т.е. лишить будущего и дискредитировать Ее в глазах общественности. Несмотря на жесточайшее давление, центральные духовные школы все же

³⁰ ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, д. 312.

³¹ ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, д. 490.

³² А. Селянин. Указ. изд. С. 56.

выстояли и сохранили свою научную и педагогическую преемственность.

Можно только преклоняться перед подвигом преподавателей и учащихся тех лет, которые, несмотря на гонения, насмешки, лишения жалования, все же учили и учились, развивали богословскую науку. В период с 1948 по 1962 год в МДА были защищены 12 магистерских и 216 кандидатских диссертаций на различные темы³³. Даже в самые тяжелые времена ручеек богословской мысли не пересыхал в России. Попытка держащих власть атеистов отобрать у Церкви молодую образованную смену потерпела неудачу.

³³ ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, д. 312.

В ближайших номерах:

•

**Устав
Русской Православной Церкви**

•

ЛЕОНТИЙ ВИЗАНТИЙСКИЙ
Трактат против Нестория и Евтихия
(публикуется впервые)

•

**Межправославное сотрудничество
в подготовке Святого и Великого Собора
Восточной Православной Церкви**

•

Р. УИЛЬЯМС
Философские основы паламизма

•

С. Н. ГОВОРУН
Движение колливадов