

МИТРОПОЛИТ НИКОДИМ И ВСЕПРАВОСЛАВНОЕ ЕДИНСТВО

*К 30-летию со дня кончины митрополита
Ленинградского и Новгородского
Никодима (Ротова)*

Санкт-Петербург
Князь-Владимирский собор
2008

ББК 86.372
М671

Русская Православная Церковь
Санкт-Петербургская епархия

**По благословию митрополита
Санкт-Петербургского и Ладожского
ВЛАДИМИРА**

Составитель
профессор-протоиерей Владимир СОРОКИН

М671 **Митрополит Никодим и Всеправославное единство.** К 30-летию со дня кончины митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима (Ротова) / Сост. проф.-протоиерей Владимир Сорокин. СПб.: Изд-во Князь-Владимирского собора, 2008. — 272 с., ил.

ISBN 5-94813-013-4

В книге собраны материалы, относящиеся к Всеправославным Совещаниям 1961—1968 гг., делегации от Русской Православной Церкви на которых неизменно возглавлял митрополит Ленинградский и Новгородский Никодим (Ротов; 1929—1978). Представлена официальная хроника, заимствованная из «Журнала Московской Патриархии», и впервые публикуются резолютивные документы, подготовленные Комиссией Священного Синода по разработке каталога тем Всеправославного Собора, из личного архива митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия (Пояркова).

Фото на обложке:

г. Родос (о. Родос, Греция. Родосская митрополия Константинопольского Патриархата). Сентябрь 1961 г. Шестие участников Всеправославного Совещания. Делегация Московского Патриархата (слева направо): протоиерей Виталий Боровой, архиепископ Брюссельский и Бельгийский Василий (Кривошеин), И. В. Варламов (советник), архиепископ Ярославский и Ростовский Никодим (Ротов), епископ Таллинский и Эстонский Алексей (Ридигер), ныне Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексей II

ISBN 5-94813-013-4

© Изд-во Князь-Владимирского собора, 2008

ПРЕДИСЛОВИЕ

Одним из аспектов святительской деятельности митрополита Никодима (Ротова) было его деятельное участие в работе Всеправославных совещаний, которые проходили в 1961, 1963 и 1964 г. на острове Родос и в 1968 г. в Женеве.

Для того времени это было важным побудительным моментом к активизации православного свидетельства в каждой Поместной Церкви. Особенно это имело большое значение для Русской Православной Церкви.

Под председательством митрополита Никодима в то время была инициирована разработка богословских тем в двух направлениях: Всеправославные совещания и двусторонние диалоги с инославием. В результате была проведена очень серьезная работа, и это принесло свои плоды.

На сегодняшний день имеются документы Всеправославных совещаний и двусторонних встреч. Это свидетели эпохи. По этим документам сегодня можно изучать, в каком направлении богословская мысль шла в своих поисках понятного и вместе с тем ответственного диалога с обществом.

В сборнике, посвященном 30-летию со дня кончины митрополита Никодима, собраны публикации о Всеправославных совещаниях из «Журнала Московской Патриархии» и неопубликованные резолютивные документы. Приведенные материалы свидетельствуют о митрополите Никодиме как о богослове, заботящемся об единстве Церкви.

Митрополит Крутицкий и Коломенский

+ Яковлевский,

МИТРОПОЛИТ ЛЕНИНГРАДСКИЙ И НОВГОРОДСКИЙ НИКОДИМ

(15.X.1929—5.IX.1978)

КРАТКИЙ БИОГРАФИЧЕСКИЙ ОЧЕРК

Митрополит Никодим, в миру Борис Георгиевич Ротов, родился 15 октября 1929 года в дер. Фролово Кораблинского района Рязанской области. Первые двадцать лет его жизни прошли в Рязани, где он окончил среднюю школу (в 1947 году). В ранней юности Борис Ротов почувствовал призвание к церковному служению. В 1944—1946 годах он был иподиаконом архиепископа Рязанского (с января 1947 года архиепископ Ярославский) Димитрия (Градусова). 17 августа 1947 года принял в Ярославле от архиепископа Димитрия рукоположение во диакона и 19 августа — постриг с именем Никодим. (Впоследствии свое иноческое имя митрополит оформил и как гражданское.) В 1947—1949 годах он учился в Рязанском педагогическом институте; оставил его после окончания второго курса. 20 ноября 1949 года иеродиакон Никодим был рукоположен архиепископом Димитрием во иеромонаха и назначен на приход в с. Давыдово Толбухинского района, затем служил штатным священником Покровского храма в г. Переславле-Залесском и настоятелем Дмитрие-кладбищенского храма в Угличе. С января 1952 года состоял в клире кафедрального Феодоровского собора в Ярославле и был секретарем архиепископа Ярославского и Ростовского, вскоре определен ключарем собора. 1 июля 1950 года архиепископ Димитрий дал иеромонаху Никодиму рекомендацию для поступления в Московскую ДС, однако учиться ему пришлось заочно, в Ленинградских духовных школах (окончил Ленинградскую ДА в 1955 году). С декабря 1954 года исполнял обязанности настоятеля кафедрального собора в Ярославле при управляющем Ярославской епархией епископе Угличском Исаии (Ковалеве) (архиепископ Димитрий 24 июля 1954 года был уволен на покой). 25 февраля 1956 года иеромонах Никодим получил назначение членом Русской Духовной Миссии в Иерусалиме, 31 марта 1957 года

возведен в сан игумена, а 25 сентября назначен начальником Миссии, с возведением в сан архимандрита (возведен 3 ноября). В Иерусалиме работал над кандидатским сочинением «История Русской Духовной Миссии в Иерусалиме», которое защитил в Ленинградской ДА в 1959 году [опубл.: Серпухов, 1997]. Годы служения в Миссии положили начало яркой внешнецерковной деятельности митрополита Никодима. Святую Землю он неоднократно посещал и позднее, а с 1964 г. его усилиями паломнические группы от Русской Православной Церкви стали направляться туда регулярно.

20 октября 1958 года архимандрит Никодим был освобожден от должности начальника Миссии, с назначением по Управлению делами Московской Патриархии. С марта 1959 года он заведует канцелярией Московской Патриархии, а с 4 июня одновременно становится и заместителем председателя Отдела внешних церковных сношений (ОВЦС). В декабре 1959 года он участвовал в Москве в переговорах с руководством Всемирного Совета Церквей (ВСЦ) о вступлении Русской Православной Церкви во Всемирный Совет Церквей, на которых был уточнен «базис» ВСЦ на основе православного Символа веры. 21 мая 1960 года назначен председателем ОВЦС. 10 июля того же года в Троицком соборе Троице-Сергиевой Лавры Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Алексием I (Симанским), митрополитом Гор Ливанских Илией (Карамом) (Антиохийская Православная Церковь), епископом Сергиопольским Василием (Самахой) (Антиохийская Православная Церковь), епископом Дмитровским Пименом (Извековым; впоследствии Святейший Патриарх), епископом Можайским Стефаном (Никитиным) хиротонисан во епископа Подольского, викария Московской епархии. 28 августа 1960 года назначен членом новоучрежденной Комиссии Священного Синода по межхристианским связям. С 19 сентября 1960 по 14 мая 1963 года состоял также председателем Издательского отдела Московского Патриархата и с 6 октября 1960 по 7 октября 1967 года — председателем редакционной коллегии сборника «Богословские труды».

22 октября 1960 года, после кончины епископа Угличского Исаии († 21 октября 1960 года), назначен временно управляющим Ярославской епархией; 23 ноября утвержден епископом Ярославским и Ростовским. 16 марта 1961 года епископ Никодим стал постоянным членом Священного Синода Русской Православной Церкви по должности председателя ОВЦС; 10 июня возведен в сан архиепископа. На Архиерейском Соборе 18 июля 1961 года им был сделан доклад о своевременности

и полезности вступлении Русской Православной Церкви в ВСЦ, получивший соборное одобрение. На III Ассамблее ВСЦ в Нью-Дели в ноябре—декабре 1961 года Русская Православная Церковь была принята в члены ВСЦ. На этой Ассамблее, как и на IV и V Ассамблеях ВСЦ, делегацию Русской Православной Церкви возглавлял владыка Никодим; с 1961 по 1975 год он состоял членом Центрального и Исполнительного Комитетов ВСЦ, а в 1975 году на V Ассамблее ВСЦ в Найроби был избран одним из президентов ВСЦ.

3 августа 1963 года архиепископ Никодим назначается председателем Комиссии Священного Синода по вопросам христианского единства, с возведением в сан митрополита. 4 августа того же года он стал митрополитом Минским и Белорусским, а 9 октября 1963 года — Ленинградским и Ладожским, временно управляющим Олонецкой епархией. 7 октября 1967 года он получил в управление и Новгородскую епархию с титулом митрополита Ленинградского и Новгородского.

Занимая посты председателя Отдела внешних церковных сношений и председателя Комиссии Священного Синода по вопросам христианского единства, митрополит Никодим достиг значительного углубления межправославных связей, усиления сотрудничества Русской Православной Церкви с Поместными Православными Церквями по наиболее существенным вопросам богословия и современной церковной жизни. Исключительное значение имели его труды по развитию братских отношений Константинопольской и Русской Церквей. В этом вопросе проявился творческий характер личности Владыки.

Митрополит Никодим уделял самое пристальное внимание подготовке Святого и Великого Собора Православной Церкви и многое для этого делал. Он возглавлял делегации Русской Православной Церкви на Всеправославных Совещаниях 1961, 1963, 1964 годов на о. Родос (Греция) и 1968 года в Шамбези близ Женевы (Швейцария). Он также принял участие в заседаниях Межправославной комиссии по подготовке Святого и Великого Собора Православной Церкви, состоявшихся в 1971 году в Шамбези. После разработки в сентябре 1961 года на I Всеправославном Совещании каталога тем предстоящего Святого и Великого Собора Православной Церкви митрополит Никодим был назначен Священным Синодом председателем специальной комиссии богословов — епископов, иереев и мирян, учрежденной 30 мая 1963 года. На протяжении четырех с половиной лет интенсивной работы Комиссия, состав которой несколько раз дополнялся, подготовила проекты резолютивных документов

по всем темам этого каталога. Сам митрополит с доцентом Московской ДА Д. П. Огицким руководил работами по III разделу «Управление и церковный строй». Заседания Комиссии, общим числом 36, проходили преимущественно в Москве, в помещении ОВЦС (ул. Рылеева, 18) или в московской резиденции митрополита Никодима в Серебряном Бору. Успешный результат был достигнут во многом благодаря самоотверженным трудам и организаторским талантам ее руководителя.

28 ноября 1968 года митрополит Никодим представил Священному Синоду доклад о проделанной Комиссией работе по всем восьми разделам каталога тем (ЖМП. 1969. № 1. С. 5—7), а 20 марта 1969 года мнения Комиссии по наиболее важным темам из каждого раздела были утверждены как «мнение Священного Синода Московского Патриархата» (ЖМП. 1969. № 4. С. 5).

Заместитель митрополита Никодима как председателя ОВЦС, а затем и его преемник на этом посту, митрополит Крутицкий и Коломенский Ювеналий, свидетельствует: *«Со вступлением владыки Никодима в должность председателя Отдела внешних церковных сношений 21 июня 1960 года совпало оживление внутривославных связей, с началом подготовки Святого и Великого Собора Православных Церквей. Владыка митрополит был активным участником четырех Всеправославных совещаний, а также Межправославной комиссии по подготовке Святого и Великого Собора Православных Церквей. Здесь митрополит Никодим явил себя православному миру как богослов, обладающий энциклопедическим запасом знаний, мудро и смело смотрящий на проблемы Святого Православия. В православном мире митрополит Никодим снискал себе авторитет иерарха-богослова, с его оценками тех или иных событий и явлений в жизни современного Православия считались представители различных кругов братских Православных Церквей. В течение ряда лет владыка возглавлял так называемую Родосскую комиссию в Русской Церкви, которая тщательно изучала весь список вопросов, определенный на первом Всеправославном совещании на острове Родос в качестве возможной программы будущего Собора. Завершив эту работу, владыка Никодим часто любил повторять: „Теперь Русская Церковь готова к Собору“».* (Человек Церкви. М., 1998. С. 237).

О том, как проходили заседания этой Комиссии, вспоминает ее участник, митрополит Минский и Слуцкий Филарет, Патриарший Экзарх

вся Белоруссии: «Специально созданная Синодальная комиссия по изучению вопросов, выдвинутых на святой и великий Собор Православной Церкви, начинала свою работу весьма рано, а заканчивала столь поздно, что мы возвращались из Москвы в Лавру во втором часу ночи. К этой богословской работе были привлечены сильные кадры; все сто с лишним вопросов были изучены и по каждому приняты определения и рекомендации, которые Синод впоследствии утвердил. Владыка митрополит принимал в работе комиссии активнейшее участие, невзирая ни на какие обстоятельства, связанные со здоровьем. Как говорят, он работал „на износ“» (Человек Церкви. М., 1998. С. 225).

С назначением митрополита Никодима на Ленинградскую кафедру вторую жизнь обрели духовные школы города на Неве, которые власти в начале 1960-х годов всеми мерами вели к «самоликвидации». Ленинградская духовная академия стала широко известна во всем православном мире. Достаточно лишь перечислить имена предстоятелей Автокефальных и Автономных Православных Церквей, которые по приглашению владыки Никодима посещали ее как в актовые дни, так и в учебное время: митрополит Пражский и всея Чехословакии Дорофей (1965), Патриарх Румынский Юстиниан (1966), Патриарх Иерусалимский Венедикт (1968), Патриарх Болгарский Кирилл (1968), Католикос-Патриархи всей Грузии Ефрем II (1970) и Илия II (1978), Патриарх Сербский Герман (1974), Архиепископ Карельский, митрополит всей Финляндии Павел (1975)... Через Ленинградскую духовную академию и ее храм митрополит постоянно пополнял дружину русского монашества, причем обряд пострижения неукоснительно исполнял сам. Еще в сане архимандрита, в далеком 1959 году, он специально приехал из Москвы, чтобы постричь в монахи студента Академии Владимира Пояркова, своего бывшего прихожанина по Ярославлю, — ныне здравствующего митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия.

Неоценима личная заслуга Владыки Никодима в спасении русского Афона. Именно он своими настойчивыми усилиями много лет добивался и добился-таки возможности начать пополнение численно оскудевшей с 1917 года братии русского Свято-Пантелеимоновского монастыря на Святой Горе иноками из монастырей Русской Православной Церкви.

Митрополит Никодим предпринял все возможное и для преодоления накопившихся за десятилетия канонических проблем в отношениях между Матерью — Русской Православной Церковью и Русской Православ-

ной греко-кафолической Церковью в Америке («Митрополичий округ»). Благодаря его личному участию в переговорах с епископами и богословами «Митрополичьего округа» была открыта дорога к дарованию 10 апреля 1970 года автокефалии Русской Православной греко-кафолической Церкви в Америке, ныне Автокефальной Православной Церкви в Америке. Столь же значительны заслуги митрополита Никодима в подготовке и провозглашении 10 апреля 1970 года автономии Православной Японской Церкви.

Решительный шаг к сближению с русскими старообрядцами был сделан также митрополитом Никодимом. По его предложению, обоснованному в специальном докладе на Поместном Соборе Русской Православной Церкви 1971 года, отцы Собора определили упразднить клятвы, наложенные Московскими Соборами 1656 и 1667 годов на придерживающихся старых русских обрядов православных христиан, и считать эти клятвы «яко не бывшими».

В 1972 году после перенесенного инфаркта митрополит Никодим подал прошение об освобождении его от должности председателя Отдела внешних церковных сношений. Определением Священного Синода от 30 мая 1972 года эта просьба была удовлетворена. Однако он продолжал труды на посту председателя Комиссии Священного Синода по вопросам христианского единства и межцерковных сношений, руководя разработкой проблем и перспективных планов внешней деятельности Московского Патриархата. Своей творческой энергией и неутомимым трудом, опираясь на святоотеческие традиции и церковно-исторический опыт и получая вдохновение из глубин своей веры, митрополит Никодим создал новую динамичную модель связей Русской Православной Церкви со всем христианским миром.

Яркую оценку разносторонней деятельности митрополита Никодима дал Святейший Патриарх Пимен в адресованном ему письме от 15 апреля 1976 года в связи с тридцатилетием образования Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата. Сердечно приветствуя митрополита от имени Священного Синода и своего, Святейший Патриарх особо отметил, что предметом его «неустанных трудов и попечений было созидание и укрепление всеправославного единства, того единства, без которого невозможна жизнь Православных Церквей и подлинная любовь и единомыслие в их служении разделенному миру... Тот авторитет, — продолжал Святейший Патриарх, — которым Вы пользуетесь в православном мире, является признанием Ваших трудов и заслуг».

Далее он подчеркнул, что митрополит Никодим «в своих многочисленных встречах и дискуссиях с нашими инославными братьями» всегда проявлял «открытость к диалогу любви при терпеливом подходе, вместе с тем проявляя присущую» ему «православную принципиальность». Касаясь патриотической и миротворческой деятельности митрополита, Святейший Патриарх пишет: «В этом служении Вы являете собой пример последовательного и мужественного проповедника идеалов мира, справедливости и сотрудничества». С особой благодарностью Святейший Патриарх Пимен отмечает, что митрополит Никодим всегда был мудрым наставником, воспитателем и руководителем многих молодых тружеников на ниве церковной, в своем служении Святой Церкви зажигающихся его примером (ЖМП. 1976. № 7. С. 15)

Обширнейшую внутри- и внешнецерковную деятельность Владыка Никодим сочетал с неустанными богословскими трудами. 15 апреля 1970 года за диссертацию «Иоанн XXIII, Папа Римский», защищенную им в Московской духовной академии, митрополиту Никодиму была присвоена степень магистра богословия, а 6 февраля 1975 года Советом Ленинградской духовной академии — степень доктора богословия «honoris causa» за совокупность его богословских работ. При этом отмечалось, что «все произведения автора отличаются широтой диапазона в раскрытии исследуемых вопросов, а его богословские концепции и суждения свидетельствуют об огромной эрудиции и высоком уровне его богословского потенциала» (ЖМП. 1975. № 6. С. 8). Ленинградская и Московская духовные академии избрали митрополита Никодима своим почетным членом. Его научные заслуги получили признание и за рубежом. Почетной докторской степени он удостоен Софийской духовной академией имени святого Климента Охридского, он состоял почетным членом ряда зарубежных духовных академий и богословских факультетов. Его магистерская диссертация издана в Вене (на русском языке).

Особое место в письменном наследии митрополита Никодима составляют его гимнотворческие труды. Им составлены последования святым угодникам Божиим: св. праведной Тавифе, св. Иоанну Русскому, Исповеднику, Собору Ростово-Ярославских святых, а также св. равноапостольному Николаю, архиепископу Японскому, подготовка канонизации которого проходила при ближайшем участии владыки.

В октябре 1975 года митрополит Никодим перенес пятый инфаркт, и врачи категорически потребовали, чтобы он изменил режим работы и резко сократил ее объем. Но и после этого митрополит продолжал

интенсивно участвовать в экуменической и миротворческой деятельности, одновременно управляя Ленинградской, Новгородской, Олонецкой епархиями и Западноевропейским Экзархатом (на пост Патриаршего Экзарха Западной Европы он был назначен 3 сентября 1974 года), окормляя Ленинградские духовные школы. Глубокое благочестие и твердая вера митрополита нашли выражение в решительном нераспространении предписаний врачей на совершаемые им богослужения.

В последний год своей земной жизни митрополит Никодим много потрудился как председатель Комиссии по подготовке и проведению празднования 60-летия восстановления патриаршества в Русской Православной Церкви; он же председательствовал на торжественном юбилейном заседании 25—26 мая 1978 года. В этом торжестве участвовал весь епископат Русской Православной Церкви, а круг почетных гостей включал представителей всех остальных 13 Автокефальных Церквей. Обращаясь к собравшимся, Святейший Патриарх Пимен подчеркнул в своем докладе: «Русская Православная Церковь едина со всеми Поместными Православными Церквями в убеждении, что первостепенной задачей настоящего времени для Православия в целом является подготовка Святого и Великого Собора Восточной Православной Церкви».

Скоропостижная кончина митрополита Никодима последовала 5 сентября 1978 года, при исполнении им церковного послушания — приветствовать вновь избранного предстоятеля Римско-Католической Церкви Папу Иоанна Павла I.

Гроб с телом почившего был доставлен из Рима в Троицкий собор Александро-Невской лавры. Отпевание митрополита Никодима возглавил Святейший Патриарх Пимен. В своем слове он вновь напомнил, сколь настойчиво приснопамятный владыка «старался приблизить созыв Великого и Святого Собора Святой Православной Церкви».

С о ч.: История Русской Духовной Миссии в Иерусалиме. [Серпухов]: Серпуховский Высоцкий мужской монастырь, 1997; Иоанн XXIII, Папа Римский. Предисловие кардинала Франца Кенига. Wien, 1984.

Л и т.: *Митрополит Крутицкий и Коломенский Ювеналий [сост.]*. Человек Церкви. К 20-летию со дня кончины и 70-летию со дня рождения Высокопреосвященнейшего митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима, Патриаршего Экзарха Западной Европы (1929—1978). М., 1998. 2-е изд. М., 1999.

ВСЕПРАВОСЛАВНЫЕ СОВЕЩАНИЯ

1961—1968 гг.

*Материалы и документы, публиковавшиеся
в «Журнале Московской Патриархии»*

I ВСЕПРАВОСЛАВНОЕ СОВЕЩАНИЕ на о. Родосе 24—30 сентября 1964 года

К СОВЕЩАНИЮ ПРАВОСЛАВНЫХ ЦЕРКВЕЙ НА о. РОДОСЕ

24 сентября 1961 г. на острове Родосе (Греция) открылось СовеЩание Православных Церквей, задачей которого является разработка программы будущего Всеправославного Просинода.

От Русской Православной Церкви в работе СовеЩания приняла участие делегация в следующем составе: член Священного Синода, архиепископ Ярославский и Ростовский Никодим — глава делегации, архиепископ Брюссельский и Бельгийский Василий, епископ Таллинский и Эстонский Алексей, доцент Ленинградской духовной академии протоиерей В. М. Боровой. Советники делегации: секретарь Отдела Внешних Церковных Сношений Московской Патриархии А. С. Буевский и член Отдела И. В. Варламов.

(Журнал Московской Патриархии. 1961. № 10. С. 5)

СПИСОК ДЕЛЕГАТОВ СОВЕЩАНИЯ

От Константинопольской Церкви: 1) митрополит Филиппский, Неапольский и Фасосский Хризостом — председатель СовеЩания; 2) митрополит Сардский Максим — глава делегации; 3) митрополит Имврский и Тенедосский Мелитон; 4) митрополит Мир-Ликийских Хризостом, проф. богословской школы на о. Халки — секретарь СовеЩания; 5) священник Георгий Анастасиадис, проф. богословской школы на о. Халки, великий эконо́м Патриархии; 6) Эммануил Фотиадис, проф. богословской школы на о. Халки, великий протонотарий Патриархии; 7) Василий Анагностопулос, проф. богословской школы на о. Халки.

От Александрийской Церкви: 1) митрополит Пилусийский Парфений; 2) митрополит Леонтопольский Константин; 3) митрополит Нубийский Синесий; 4) митрополит Карфагенский Парфений; 5) митрополит Западной Африки Евстафий; 6) архимандрит Никодим Галиатсакос.

От Антиохийской Церкви: 1) митрополит Епифанийский Игнатий; 2) митрополит Эмесский Александр; 3) митрополит Алеппский Илия; 4) профессор Евгений Михаилидис; 5) архимандрит Афанасий Скаф.

От Иерусалимской Церкви: 1) архиепископ Филадельфийский Епифаний; 2) архиепископ Кириакупольский Аристовул; 3) архимандрит Герман, настоятель храма Гроба Господня; 4) профессор Василий Веллас; 5) профессор Панагиотис Трембеллас.

От Русской Церкви: 1) архиепископ Ярославский и Ростовский Никодим; 2) архиепископ Брюссельский и Бельгийский Василий; 3) епископ Таллинский и Эстонский Алексей; 4) протоиерей Виталий Боровой, доцент Ленинградской духовной академии; 5) А. С. Буевский, секретарь Отдела Внешних Церковных Сношений; 6) И. В. Варламов, член Отдела Внешних Церковных Сношений.

От Сербской Церкви: 1) митрополит Загребский Дамаскин; 2) епископ Тимокийский Емелиан; 3) епископ Жичский Василий; 4) прот. Милутин Петрович; 5) профессор Троян Костич.

От Румынской Церкви: 1) митрополит Молдовы и Сучавы Иустин; 2) епископ Арадский Николай; 3) епископ Андрей (США); 4) протоиерей Стан Ливиу, проф. богословия; 5) протоиерей Григорий Чернояну; 6) доцент Николай Читеску; 7) доцент Лучиан Флореа.

От Болгарской Церкви: 1) митрополит Старо-Загорский Климент; 2) митрополит Ловчанский Максим; 3) епископ Левкийский Парфений; 4) проф. -прот. Стефан Цанков, академик; 5) профессор Димитрий Дюлгеров; 6) доцент Апостол Михайлов.

От Кипрской Церкви: 1) митрополит Пафский Геннадий; 2) архимандрит Константин Левкосиатис; 3) проф. Андрей Митсидис.

От Эладской Церкви: 1) митрополит Митилинский Иаков; 2) митрополит Маронийский Тимофей; 3) митрополит Яннинский Серафим; 4) профессор Василий Иоаннидис; 5) профессор Гамилькар Аливизатос; 6) профессор Панагиотис Братсиотис.

От Польской Церкви: 1) митрополит Варшавский и всея Польши Тимофей; 2) архиепископ Белостокский и Гданьский Стефан; 3) протоиерей Константин Громадский; 4) протоиерей Алексей Зноско.

От Чехословацкой Церкви: 1) епископ Прешевский Дорофей; 2) протоиерей Георгий Новак.

ДЕЛЕГАТЫ ВОСТОЧНЫХ ЦЕРКВЕЙ

От Коптской Церкви: 1) митрополит Климент Кинор Радер; 2) священник Иоаннис Григис Маркос; 3) священник Макарий Ел Суриани; 4) Тадрос Мишел Тадрос.

От Эфиопской Церкви: 1) архиепископ в Иерусалиме Филипп; 2) Абба Хампте Мариам.

От Армянской Церкви: 1) епископ Серобе Манукян (Париж).

От Сиро-Яковитской Антиохийской Церкви: 1) архиепископ Григорий Булос; 2) епископ Хомса Мелетий Варнава; 3) архимандрит Салибр-Шамдон Исаак; 4) Тама-Хури.

От Малабарской Церкви: 1) епископ Филоксенос Даниел; 2) священник Карой Филиппос.

НАБЛЮДАТЕЛИ ОТ ИНОСЛАВНЫХ ЦЕРКВЕЙ

От Англиканской Церкви: 1) архиепископ в Иерусалиме Мак-Кензи; 2) священник Джон Финдлоу, настоятель англиканской церкви в Афинах.

От Епископальной Церкви в США: 1) священник Мак-Дональд.

От Старокатолической Церкви: 1) профессор-священник Кюпперс.

От Всемирного Совета Церквей: 1) священник англиканской церкви Френсис Хаус, заместитель генерального секретаря Всемирного Совета Церквей; 2) Раймонд Максвелл; 3) д-р Никос Ниссиотис.

ПРЕДСТАВИТЕЛИ КАТОЛИЧЕСКОЙ ПРЕССЫ

1) архимандрит Христофор Дюмон, член Секретариата по вопросам христианского единения и руководитель центра «Истина» (Париж); 2) священник Пьер Дюпре, член Секретариата по вопросам христианского единения, миссионерский работник (Иерусалим); 3) священник Венгер, редактор газеты «Ля Круа» (Париж); 4) игумен Афанасий ван Друлвен, духовник женского монастыря в Швейцарии; 5) священник Джон Лонг; 6) профессор-священник Эммануил Юнгклауссен, преподаватель семинарии в Нидеральтайхе (Зап. Германия).

**ОБРАЩЕНИЕ ПАТРИАРХА МОСКОВСКОГО И ВСЕЯ РУСИ АЛЕКСИЯ
К СОВЕЩАНИЮ ПРАВОСЛАВНЫХ ЦЕРКВЕЙ
НА о. РОДОСЕ**

Богомудрые отцы и всечестные братья! Благословен в Троице покланяемый Бог наш, благоволивший даровать в настоящем общении поместным церквам-сестрам единым сердцем и устами славить всесвятое Его имя.

«Не нам, Господи, не нам, но имени Твоему, дай славу, ради милости Твоей, ради истины Твоей» (Псал. 113, 9).

На протяжении своего исторического бытия поместные православные церкви-сестры, верные чада Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви, переживали периоды роста и ослабления, испытывали времена ничем не омраченного делания, доставлявшего радость церковной Полноте, а порой претерпевали несчастья, доставлявшие скорбь христианскому миру. К этим последним относятся тяжкие испытания, постигшие Православный Восток, некогда принесший нам драгоценное сокровище христианской веры и духовно нас возродивший, но мы радуемся, что бремя этих испытаний существенно облегчали восточным братьям Русская Православная Церковь и наш народ, которые с душевным рвением старались воздать им плоды своей ответной любви и братскую помощь. И мы знаем, что с Божией помощью христианский Восток перенес это тяжкое историческое испытание и с окрепшими силами вступил на новый путь своей жизни.

Осмысливая наше общее историческое прошлое, мы усматриваем попечительное действие Всеблагото Промысла Божия о наших церквах, сохраняющего их спасительное единство, поучаемся взаимно носить тяготы друг друга, любить братское единение и отдавать должное значение положению каждой из поместных церквей.

Ныне Господь дал нам великую радость в совместном общении услышать голос каждой из равноправных поместных церквей, составляющих вселенскую Православную Полноту и ходящих в Доме Божиим единомыслием, упрочить основы живого межцерковного общения и соборным разумом обсудить задачи, стоящие перед настоящим Совещанием.

Мы хорошо знаем, что благостояние Святых Божиих Церквей неразрывно связано с миром во всем мире, поэтому и во исполнение своего миротворческого долга Святые Церкви на каждом месте своего пребы-

вания несут своим народам и всему миру данное Господом служение примирения и единения людей.

Велика святость этой заботы и велик долг Церквей содействовать мирному взаимопониманию народов. Велик авторитет в мире каждой Поместной Православной Церкви, но еще более велик авторитет Полноты Православной Церкви, и не ей ли, ныне собравшейся на настоящем высоком Собрании в лице архипастырей, пастырей и мирян, следует обратиться к волнующемуся человечеству со словами ободрения и примирения, с призывом к народам искать мира в своих взаимоотношениях, добиваться его и жить в нем?

И с этой целью мы призваны направить усилия своих Церквей на побуждение народов и их правительств добиваться смягчения международной напряженности и ликвидации остатков второй мировой войны, добиваться разрешения международных спорных проблем посредством разумных переговоров государственных деятелей, добиваться соглашения о всеобщем и полном разоружении, добиваться окончательного искоренения позорной колониальной системы.

Соборная забота должна простираться и на соблазны, которым подвергаются отдельные поместные церкви, как живущие в мире и действующие среди людей.

«Жизнь рождающая, Пренепорочная Чистая Дево, утоли церковные соблазны, и подаждь мир яко Благая», — молит Святая Церковь.

Этот церковный соблазн — «кто больше» (Мрк. 9, 34—35; Лк. 9, 46), образ преодоления которого дал Христос, умывая ноги ученикам (Иоан. 13, 13—15), соблазн преимущества и властвования Римской Церкви, — создал горестное разделение Восточной и Западной Церквей и донныне является язвой, требующей исцеления, каковое может совершить Один Отец Небесный.

Этому притязанию на более высокое положение и больший объем власти нет места в поместных православных церквях, ибо они равноправны и полноправны и должны иметь «мир между собою» (Мрк. 9, 50).

«Церковь — не стены и покров», которые ветшают со временем, но вера и жизнь. Живое Тело Церкви нетленно, и дивен Бог во Святых Своих, по всем православным церквям просиявших. Наше горячее душевное желание — удалить церковные соблазны, утвердить Единую, Святую, Соборную и Апостольскую Церковь в глубоком мире.

Да будут над всеми людьми по всей вселенной милости Великого Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа!

Мы выражаем уверенность в том, что настоящее высокое Собрание исполнит свой долг во славу Божию и во благо Его Святой Церкви.

Благодать Господа нашего Иисуса Христа да будет со всеми нами!

**ПРИВЕТСТВИЕ ГЛАВЫ ДЕЛЕГАЦИИ
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
АРХИЕПИСКОПА ЯРОСЛАВСКОГО И РОСТОВСКОГО НИКОДИМА
НА ОТКРЫТИИ СОВЕЩАНИЯ
В БЛАГОВЕЩЕНСКОМ КАФЕДРАЛЬНОМ СОБОРЕ
на о. РОДОСЕ 24 сентября 1961 года**

Ваши Высокопреосвященства, Ваши Преосвященства, Богомудрые отцы, всечестные братья, возлюбленные чада Святой Православной Церкви!

«Днесь благодать Святаго Духа нас собра...» Эти священные слова из литургическо-богослужебной и соборно-канонической практики нашей Святой Православной Церкви звучат сегодня не только как молитвенный гимн, но и как наше всеправославное исповедание пред лицом всего мира.

Мы усматриваем в нашем всеправославном Собрании видимый знак благоволения Божия к усилиям всех православных церквей укрепить всеправославное единство и усилить их взаимосотрудничество. Сохраняя спасительное Православие, наши поместные церкви пребывают в том единстве, образ которого дается нам священнотаинственным единством Пресвятой Троицы, Единоцарственной и Сопрестольной.

Св. Православная Церковь во все времена своего исторического бытия была, есть и будет «столпом и утверждением истины» (1 Тим. 3, 15), Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церковью, верной хранительницей и истинной истолковательницей всего догматическо-канонического наследия, опыта и святоотеческого предания Древней Неразделенной Церкви эпохи семи Вселенских Соборов.

Она хранит и не угашает тот дух спасения, который ради спасительного страха Господня, зачатый древле во чреве пророков и соделавший чистыми сердца апостолов, и ныне в верных правый обновляется, потому что повеления Божий — свет и мир.

Господь даровал нам милость родиться и воспитаться в православной вере, и все мы составляем одно духовное таинственное тело и взаимно члены друг другу.

Как «присно Отцу и Сыну счинен и счисляем Дух Святой», так и мы счинены и счислены во Св. Церкви и «уже не чужие и не пришельцы, но сограждане святым и свои Богу» (Еф. 2, 19).

Мы видим во Св. Православии подлинную полноту истины, что не должно заслонять нам и мешать видеть исторические недостатки в местной православно-церковной жизни и ее различных проявлениях: в неестественном отношении Церкви к государству, приводившем к порабощению Церкви государством, в церковном национализме, обрядоверии, в замкнутости в себе по отношению к инославию, в изолированной раздробленности, а иногда в небратском отношении к братьям по вере, православным же, но другой народности или церковной принадлежности.

И тем не менее Св. Православие не только хранило древнюю истину, но жило этой истиной и в своем душепопечении о людях питало алчущих истины Христовой, по всей земле сущих.

Плодом духовных подвигов Православной Церкви и бесспорным свидетельством истины Православия был и остается ныне сонм святых угодников Божиих, во всех поместных православных церквях просиявших. Эти непостыдные делатели православной Нивы отдавали все силы для блага ближних и для славы имени Божия.

Долг всех православных церквей, отдельных служителей и чад церковных — не таить сокровищ православной веры и отдавать свои силы на то, чтобы они освящали жизнь, служили для мира и радости настоящего нашего земного бытия.

«Прославляйся в памяти святых Твоих, Христе Боже, и от них умолен бывая, ниспосли нам велию милость». Будем молить Господа, Основателя и Главу нашей Церкви, да «все едино будем» (Ин. 17, 21).

Да направит Небесный Кормчий корабль нашего настоящего Совецания в «тихое, необуреваемое пристанище», — «единение Духа в союзе мира» (Еф. 4, 3). Аминь.

**ЗАЯВЛЕНИЕ ГЛАВЫ ДЕЛЕГАЦИИ
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
АРХИЕПИСКОПА ЯРОСЛАВСКОГО И РОСТОВСКОГО НИКОДИМА
НА ВСЕПРАВОСЛАВНОМ СОВЕЩАНИИ**

*Благодать вам и мир от Того,
Который есть и был и грядет*

(Отк. 1, 4)

Возлюбленные о Господе братья и все досточтимое собрание! Горячо приветствую вас, благоволением Божиим собравшихся ныне здесь, чтобы с благословения наших Кириархов обсудить задачи поистине всеправославного значения!

Благодарим Господа, даровавшего нам радость этого нашего общения!

Прежде чем перейти к краткому изложению позиции Русской Православной Церкви по вопросам настоящего Совещания, мы считаем долгом вынести сердечную признательность и благодарность Святейшему Вселенскому Патриарху Афинагору за его большие заботы и труды по подготовке нашего собрания. Мы также сердечно благодарим всех потрудившихся в этом благом деле и молитвенно желаем им милости от Господа нашего Иисуса Христа для вечной жизни (Иуда 21).

Наша задача, на первый взгляд, довольно проста, и наше Совещание, возможно, представляется для неискушенного взгляда довольно обычным явлением. Мы, представители поместных православных церквей, съехавшиеся на землю древней Эллады, освященную стопами св. первоверховного апостола Павла, под гостеприимный кров Высокопреосвященного Спиридона, митрополита Родосского, должны продолжить труды Предсоборного Совещания 1930 года и разработать перечень тем для будущего Предсобора.

Однако это наше собрание состоит из представителей почти всех поместных православных церквей и включает в себя представителей епископата, клира и мирян. Таким образом, в пределах стоящей перед нами задачи мы являемся выразителями Полноты Православной Церкви — этого таинственного Тела Нового Адама.

Немного подобных примеров может дать нам история Святой Православной Церкви, и среди них — всем нам памятное Совещание Глав и представителей поместных православных церквей, имевшее место

в июле 1948 года в Москве и внесшее значительный вклад в святое дело укрепления межправославного единства.

Поручая нашу работу водительству Духа Святого, поставившего нас, архиереев, блюстителями — пасти Церковь Господа Бога нашего (Деян. 20, 28), свидетельствующего об освящении человека в Церкви Христовой, совершающего само наше освящение (Ин. 3, 5; Исаии 11, 2—3), мы будем уповать, что Он наставит нас в единомыслии и тем самым в свидетельстве Единства Церкви Христовой (Мф. 16, 18), в святости наших помыслов и деяний и тем самым в свидетельстве ее святости и непогрешимости (Еф. 1, 23), в единодушии и тем самым в свидетельстве ее кафоличности (Мрк. 16, 15; Мф. 28, 19) и в проповедании мира Христова (Рим. 10, 15).

Мы знаем, и это придает нам силы, что об успехе нашего Совещания молятся все Церкви-Сестры и его благих результатов ожидают все верные чада этих церквей.

Мы знаем, и это повышает нашу ответственность, что к нашему Совещанию приковано внимание инославных церквей и объединений и что на него с интересом взирает нехристианский мир.

Перед нами объемистый перечень предварительных тем для будущего Предсобора. Многообразны эти вопросы. Среди них есть менее и более важные, излишне занимающие место и действительно безотлагательные, легко решаемые и требующие больших усилий для их соборного разрешения. Имеются в перечне тем и пробелы, ожидающие своего заполнения проблемами, хотя и не нашедшими в нем пока своего отражения, но реально стоящими перед нашими церквями.

Многочисленные вопросы предварительного перечня тем охватывают проблемы, обнимающие задачи Православной Церкви в самой себе и в ее отношении к христианскому миру и человеческому обществу в целом.

Попытаемся в общих чертах разобраться в характере этих задач, стоящих в настоящее время перед Православной Церковью.

1. ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ И ПОМЕСТНЫЕ ПРАВОСЛАВНЫЕ ЦЕРКВИ

Свидетельство внутреннего единства Православной Церкви при ее внешнем разделении на поместные церкви, равноправия и полноправия поместных церквей при соблюдении принципа их размещения по чести, канонической общности при самостоятельности местных и временных норм, литургического единообразия в главном при богослужебной сво-

бодe в частном — вот та основа, на которой могут и должны быть рассмотрены многочисленные вопросы отношения поместных церквей между собой и Православной Церкви в целом.

В области вероучительной предстоит разработать единую формулу определения догмата, являющегося основой вероучения Церкви, составить единую символическую книгу Православной Церкви, разработать общеправославное определение понятия о Священном Предании, углубить понятие соборного сознания Церкви, проделать огромную работу по пересмотру перевода Библии в целях максимального приближения современного текста Священного Писания к его первоначальному изложению.

В области канонической Церквам предстоит также весьма обширная задача. Здесь и работа по кодификации канонов, ибо современное положение в этой сфере совершенно неблагополучно и нередко влечет за собой затемнение канонического сознания отдельных церковных деятелей, осложняя тем самым взаимосвязи Церквей; и упорядочение норм канонических отношений поместных церквей между собой, ибо имеющее место произвольное толкование этих норм порождает антиканоническую практику нарушения равноправия и полноправия всех поместных православных церквей и оправдания попыток к преобладанию власти в Православной Церкви отдельной Поместной Церкви или этнической группы; и нормализация прав и обязанностей поместных церквей в православной диаспоре, иногда получающих в наши дни превратное толкование в смысле ограничения долга поместных церквей окормлять своих рассеянных чад.

В области литургической поместным церквам необходимо будет пересмотреть тексты богослужебных книг в духе приближения их к общеправославному единообразию и приложить усилия к упорядочению устойчивости своей литургической жизни.

2. ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ И ИНОСЛАВНЫЕ ИСПОВЕДАНИЯ

Рассмотрение проблем отношения Православной Церкви к инославным церквам и объединениям в наши дни, дни настойчивых поисков путей к сближению, носит особенно неотложный характер. Пробуждающееся в разъединенном христианстве сознание необходимости восстановления церковного единства побуждает Церкви безотлагательно изыскивать к этому пути и средства.

Однако продвижение Церквей к искомому Единству встречает многочисленные помехи и сталкивается с немалыми трудностями.

С одной стороны, в семье самих поместных православных церквей отсутствует единый взгляд на ряд существенных моментов в их отношениях к инославию, что требует вдумчивого изучения проблемы всеми поместными церквями и соборного принятия ими решений, исключающих попытку подмена авторитета Православной Полноты авторитетом какой-либо Поместной Церкви. Кроме того, это искомое Единство представляется порой некоторым православным деятелям не как благодатное Единство для вечного спасения членов Церкви, но как внешний союз нецерковных уже единомышленников для вмешательства в земные дела человечества, которые прямо не являются компетенцией нас, служителей Слова Божия.

С другой стороны, стремление Православной Церкви содействовать христианскому единству подчас используется некоторыми представителями инославных кругов, особенно пребывающими в Ватикане, для того, чтобы под прикрытием этого «единства» попытаться создать своего рода объединение с псевдохристианским обликом в целях идеологического оправдания и участия в борьбе, которая ведется против народов стран, вставших на путь переустройства своей жизни на новых справедливых началах.

Поместным православным церквям должно быть чуждо подобное политиканство, бесконечно далекое от истинных задач Церкви Христовой.

Православной Церкви предстоит решить проблему своего отношения к близким к ней по вероучительному, каноническому и литургическому строю историческим церквям Востока — Армянской, Коптской, Эфиопской, Малабарской, Сиро-Яковитской.

Перед Православной Церковью стоит задача разобраться во многовековых наслоениях, осложнивших взаимосвязь между великими церквями — Православной и Римско-Католической — и приведших к современному плачевному положению в этом вопросе.

Одним из наиболее существенных вопросов для Православия является проблема его отношения к Церкви Англиканской, обособленной от Православия, но имеющей сердечное желание прийти к полному единению и евхаристическому общению.

Предстоит также обсудить отношение Православия к Церкви Старокатолической, всегда близкой к Православию, с неизменной доброжелательностью наблюдающему за ее историческим развитием.

Живую надежду на грядущее единение Церквей вселяет в нас происходящее в наши дни в исторических протестантских церквях стремление к обогащению их внутренней жизни.

Современному периоду, как никакому иному в прошлом, присущ дух единения и сотрудничества. В области религиозной стремление христианских церквей и объединений к единству в вероучении и устройстве, к сотрудничеству в жизни и деятельности нашло в наши дни выражение в мощном экуменическом движении, организационным проявлением которого является Всемирный Совет Церквей. Придавая большое значение деятельности Всемирного Совета Церквей, поместные православные церкви стоят перед проблемой совместного определения аспектов своего участия в экуменической работе.

3. ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ И ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ ОБЩЕСТВО

Не может быть сомнения в важности решения проблем отношения Православной Церкви к человеческому обществу в целом. Характер постановки этой задачи определяется тем, что Церковь осуществляет свою спасительную миссию в условиях времени и пространства, а ее члены принадлежат к различным народам и расам, являются гражданами разных государств и политических систем, живут среди инославных, нехристиан и неверующих. Реальное состояние человеческого общества, его интересы, стремления, опасения, страхи, надежды, все, чем оно живет, не может быть чуждым Церкви, которая, в подражание своему Основателю, благовествует дальним и ближним мир (Еф. 2, 17), являющийся основой и условием бытия отдельных народов, государств, всего человечества, и призывает людей уклоняться от зла и делать добро, искать мира и стремиться к нему (1 Петр. 3, 11).

Православная Церковь не может стоять в стороне от таких насущных проблем человечества, как установление и укрепление мирных отношений между народами, государствами, политическими системами, как удовлетворение нужд народов районов быстрых социальных изменений, как искоренение остатков позорной колониальной системы и нормализация расового вопроса. Эти и другие подобные вопросы должны найти свое достойное выражение в соборной мысли и совместной деятельности поместных православных церквей.

Таким, по нашему мнению, должно быть основное направление работы будущего Предсобора.

Делегация Русской Православной Церкви выражает свое согласие на оставление в перечне тем будущего Предсобора, в основном, почти всех вопросов предварительного списка.

Однако некоторые вопросы мы считаем излишними для их помещения в окончательный перечень тем. Мы имеем при этом в виду следующие вопросы.

В параграфе VI «Православие в мире», в разделе «А» «Изучение и изыскание практических путей для развития христианской культуры в православных народах во всех ее проявлениях», мы полагаем преждевременным постановку вопроса б) «Об издании общеправославного журнала, которым могли бы пользоваться все православные люди мира». Наше сомнение в целесообразности постановки этого вопроса объясняется тем, что в настоящее время отсутствует такой общеправославный орган, который мог бы предпринять подобное издание.

Мы полагаем излишним и неуместным сохранение в перечне тем раздела «Б» этого же параграфа «Развитие внутреннего и внешнего миссионерства». Мы знаем, что деятельность каждой Поместной Церкви, каждой общины, каждого епископа, клирика и мирянина является внутренним миссионерством. «Тако да просветится свет ваш пред человеки» — вот основа повседневного христианского делания всех членов Церкви, и эта основа — единственное и лучшее из всех его видов внутреннее миссионерство.

Постановка вопроса о внутреннем миссионерстве может только вызвать вопрос неправославного мира о том, почему Православная Церковь все время им не занималась. Поэтому мы и считаем излишней постановку вопроса о внутреннем миссионерстве. Что касается внешнего миссионерства, то мы знаем, что в глазах народов Азии и Африки оно слишком тесно сплотилось с колониализмом. Милостию Божией, православные церкви никогда в своей истории не давали повода к обвинению их в сотрудничестве с колониализмом, что отмечается и народами этих стран. Тем более, в наши дни была бы просто необъяснима подобная постановка вопроса. Однако, наше отношение к этому ни в какой степени не означает, что мы против помощи со стороны поместных православных церквей молодым церквям азиатских и африканских стран. Мы за такую помощь в любой форме, какая будет полезна этим Церквям.

В параграфе VII «Общехристианские темы» мы считаем излишним оставление в перечне тем раздела «Г» «Приемы борьбы с атеизмом и

лжеучениями, как теософия, спиритизм, масонство и т. д.». Мы возражаем против этого потому, что распространение христианской веры среди неверия является прямым долгом и задачей каждой Поместной Церкви, которая и осуществляет эту миссию. Перевод же этой проблемы в область политических страстей несвойственен Церкви Божией и противен ее задачам и, в силу этого, должен получить всеправославное осуждение. Что касается теософии и спиритизма, то эти лжеучения не представляют общей опасности для Православия. Местные Церкви, где еще существуют эти лжеучения, сами определяют методы борьбы с ними. Масонство, быть может, следовало бы рассматривать как нехристианскую религию. Оно также не имеет всеобщего распространения.

Мы считаем сомнительной целесообразность оставления в этом же параграфе раздела «Д» «Православие и наука», ибо суждения по этой проблеме беспочвенны. Вопрос о взаимоотношениях веры и знания, религии и науки является извечным. Неизменность богооткровенных истин, направленных к спасению рода человеческого от греха, проклятия и смерти, и непрерывность науки, направляющей свои усилия на создание наиболее совершенных условий земного бытия человека, относятся к отличным друг от друга сферам. Кроме того, для верующего человека взаимоотношения веры, разума и человеческого знания — дело всегда ясное и сомнений не вызывает. Спекулятивное обсуждение поставленной проблемы мы считаем практически делом бесцельным.

В то же время мы предлагаем включить в перечень тем для будущего Предсобора ряд вопросов, общеправославное суждение о которых, мы уверены, представляет несомненную пользу для Православной Полноты.

В параграфе IV «Отношения между православными церквями», раздел «А» «Межправославные связи», мы предлагаем так сформулировать пункт а): «Канонические взаимоотношения поместных православных церквей между собой». Мы полагаем, что для общеправославной пользы предстоятели поместных церквей должны, по возможности, периодически осуществлять личные встречи для совместных богослужений и для обмена мнениями по вопросам, взаимно интересующим Церкви.

В этом же параграфе и разделе, но в пункте б) «Укрепление существующих связей» мы предлагаем поместить вопрос 8) «Устроение подворий», каковые мы считаем весьма существенным фактором в деле укрепления поместными церквями своих взаимосвязей.

В параграфе VI «Православие в мире» мы предлагаем поместить раздел «В» «Сотрудничество поместных православных церквей в деле

осуществления христианских идей мира, братства и любви между народами». Отсутствие подобной темы в перечне означает, что одна из существеннейших сторон миссии Православной Церкви остается без своего отражения на предстоящем Предсоборе. К этому предложению нас побуждает сознание долга Церкви Христовой нести в мир священную миссию примирения людей и то тревожное состояние, в котором в настоящее время находится человечество. Мы знаем, что верные чада Святой Православной Церкви, видя в ней поборницу мира, братства и любви между народами, ожидают от своих поместных церквей конкретных действий в этом направлении.

Наконец, параграф VIII «Социальные проблемы» мы предлагаем восполнить двумя разделами: «Д» «Православие и расовая дискриминация» и «Е» «Православие и задачи христиан в районах быстрых социальных изменений». Первый из этих разделов мы предлагаем потому, что в наши дни вновь обострилась расовая дискриминация, противная человеческому естеству и решительно осуждаемая учением Православной Церкви, которая должна во всеуслышание заявить о единстве рода человеческого и об одинаковом достоинстве всех людей, как детей Отца Небесного.

Что касается оснований к постановке второго вопроса, то мы считаем, что народы Азии, Африки, Латинской Америки и других районов быстрых социальных изменений должны услышать от Православной Церкви, никогда не выступавшей в их истории в качестве угнетающей силы, что она всецело поддерживает их усилия по утверждению в своих странах национальной независимости в направлении улучшения жизни населения и создания благоприятных условий для его духовного роста.

Мы надеемся, что все мы, представители братских поместных церквей, поддержим эти предложения, и перечень тем для будущего Предсобора отразит всю широту стоящих перед Православной Полнотой задач.

Значительность и сложность задач, стоящих перед Предсобором — этим ответственным органом волеизъявления Православной Церкви, — определяет необходимость его вдумчивой, кропотливой, всесторонней подготовки. И с этой целью, по нашему разумению, должна быть создана специальная Подготовительная Комиссия с паритетным участием в ней всех поместных православных церквей, разработан характер и направление деятельности этой Комиссии, распределены обязанности между ее членами. Русская Православная Церковь внесла предложение, как об этом сообщил Святейший Патриарх Алексий Святейшему Патри-

арху Афинагору, включить в список тем для будущего Предсобора новый, IX раздел «Организационные вопросы будущего Предсобора», с их совместным разрешением поместными церквями в подготовительный к Предсобору период.

Мы полагаем, что наше Совецание выскажет рекомендации по вопросам состава, компетенции и организации будущего Предсобора, которые, после их рассмотрения и одобрения Высшей Церковной Властью поместных церквей, будут разрабатываться Подготовительной Комиссией Предсобора. Характер работы и структуру этой межправославной Комиссии и все другие проблемы, связанные с ее деятельностью, мы можем в общих чертах здесь наметить и передать затем на рассмотрение и одобрение наших Кириархов.

Мы верим, что милостью Божиею ожидаемый нами и подготавливаемый нашими поместными церквями Предсобор будет иметь место и, водимый Духом Святым, исполнит свое высокое назначение. И сие буди, буди...

Возвращаясь к значению нашего настоящего Совецания, мы считаем необходимым отметить, что это значение в действительности неизбежно выйдет из тех рамок, которыми очерчена его работа. В самом деле, уже самый факт Всеправославного Собрания побуждает нас к действительному выражению единства Христовой Церкви. Далее, проводимая нами ныне работа вольно или невольно, но, несомненно, будет содействовать сближению точек зрения наших поместных церквей по их основным современным проблемам, развитию их взаимопонимания, разрешению спорных и недоуменных вопросов между ними, укреплению братских чувств Церковью в их Православной Полноте. И это еще не все. К нашему Совецанию обращено внимание также инославных церквей и объединений, надеющихся почерпнуть от него образец внутреннего единства и единомыслия в условиях духовной свободы и внешней взаимозависимости наших Церквей. Кроме того, на нашем Совецании в общих чертах определится и сама позиция Православной Церкви по отношению к инославию, что также не может не повлиять на ход дальнейших взаимоотношений между ними.

Наконец, было бы просто необъяснимо, если бы такое значительное событие, как работа нашего настоящего Совецания, не оказало никакого влияния на те проблемы, которые столь остро волнуют в настоящее время человечество, — и членов Православной Церкви, и инославных, и инаковерующих. И действительно, чада Святой Православной Церкви,

внимательно наблюдающие за нашей работой, с надеждой ожидают, что в этот критический момент истории, когда решается сама судьба человечества, мы, во исполнение заповеди Христа Спасителя, высоким авторитетом наших Церквей призовем народы и их правительства встать на единственно действенный путь преодоления опасности возникновения мировой катастрофы — скорейшее разрешение международных конфликтов посредством мирных переговоров между заинтересованными сторонами.

Поэтому Русская Православная Церковь горячо призывает настоящее Совещание побудить поместные православные церкви к максимальному напряжению своих миротворческих усилий и всеми доступными для них средствами бороться за ослабление международной напряженности, за установление на земле прочного и справедливого мира. Мы должны добиваться мирной ликвидации остатков Второй мировой войны, продолжающих отравлять международную атмосферу. Мы должны добиваться положения, при котором международные спорные вопросы будут разрешаться исключительно переговорами государственных деятелей и не будут вести за собой возникновения пресловутой «холодной войны» и усиления военного потенциала спорящих сторон. Мы должны добиваться соглашения о всеобщем и полном разоружении, в обстановке которого прекратится таящее в себе угрозу самому бытию человечества наращивание на земле термоядерного оружия. Мы должны добиваться получения всеми народами колониальных и зависимых стран права свободного национального самоопределения и независимого государственного устройства, в обстановке которого прекратят существование любые проявления преступной колониальной системы.

Русская Православная Церковь считает, что подобный призыв должен быть обращен Совещанием также к инославным церквам и объединениям, а также ко всем людям, хранящим благую волю и наставляемым ею в добре.

Мы от имени священноначалия, клира и верных чад Русской Православной Церкви говорим об этом и призываем к этому Совещанию ради исполнения важнейшей задачи Церкви Христовой — насаждения в людях мира, будь то мира внутреннего или мира внешнего, ибо они оба взаимосвязаны. «Мир имейте между собой» (Мрк. 9, 50), — этот призыв Господа и Спасителя нашего, Бога любви и мира (2 Кор. 13, 11), обращен ко всем людям всех времен. И к каждому из нас обращены слова апостола Петра «Ищи мира и стремись к нему» (1 Петр. 3, 11).

И мы должны знать, что исполняя это наше священное призвание, мы не вторгаемся в область, несвойственную миссии Церкви. Наоборот, для нас должно быть ясно, что прямую опасность для церковного делания представляет позиция тех руководящих религиозных деятелей, которые вольно или невольно содействуют обострению международного положения, разжиганию военной истерии, углублению средостения и всякой вражды между народами и тем самым ставят свои Церкви на службу антигуманистических и антинародных сил, направляемых в своих поступках исконным врагом человечества — дьяволом. Не имеет также доброго оправдания и позиция тех церковных деятелей, которые избегают прикасаться к насущным вопросам бытия современного человека, не хотят замечать хода времени и пребывают в стоическом спокойствии при виде трагических событий наших дней. К ним может быть отнесена укоризна слова Божия: «Знаю твои дела: ты ни холоден, ни горяч; о, если бы ты был холоден или горяч! Но, как ты тепл, а не горяч и не холоден, то извергну тебя из уст Моих» (Откр. 3, 15—16).

Нельзя переоценить значение взаимосвязи Церквей для успеха их усилий в святом деле умиротворения человечества. И наше время дало этому прекрасный образец. Мы говорим о известном в наши дни всему миру Пражском христианском мирном движении. Это благородное движение, как известно, зародилось в христианских кругах Чехословакии и Западной Германии и приняло организационные формы в 1958 году. Пражская Христианская мирная конференция — такое наименование приобрело это движение — сразу же привлекла к себе сочувственное внимание и участие многих поместных православных и протестантских церквей и религиозных деятелей.

Пражская христианская мирная конференция, опираясь на учение слова Божия о мире, его смысле и значении и вдохновляясь заповеданными Христом Спасителем великими идеями свободы, братства, мира и любви между отдельными людьми, различными народами и человечеством в целом, занимается поисками путей и средств, посредством которых Церкви и религиозные объединения, участники этого мирного движения, а также отдельные религиозные деятели могли бы действительно осуществлять свой миротворческий долг, и объединяет их усилия в этом направлении. Пражская христианская мирная конференция является внешним выражением внутреннего единства христианского мира в его служении священному делу примирения человечества. Это изначальное единство не нарушается тем, что Церкви осуществляют свою миссию

в условиях несходных исторических и культурных традиций, в обстановке различного общественно-политического устройства. Христиане Востока и Запада объединяются в орбите Пражского христианского мирного движения во имя исполнения воли Божией и ради торжества высшей правды. Это от Бога данное нам единство взглядов и действий в отношении к важнейшим проблемам современности есть следствие нашего всехристианского единства и единения. И мы верим, что, в силу этого, оно приближает столь вождевленное нам грядущее соединение Церквей.

В июне текущего года в Праге проходила работа Первого общехристианского Конгресса в защиту мира. В работе Конгресса приняли участие более 600 христиан, принадлежащих ко многим церквям и религиозным объединениям 42 стран. Для участия в Конгрессе направили своих представителей Антиохийская, Русская, Грузинская, Сербская, Румынская, Болгарская, Польская и Чехословацкая Православные Церкви. Албанская Православная Церковь присоединилась к его решениям. В работе Конгресса участвовали представители Армянской и Эфиопской Церквей, а также Англиканской, Старокатолической, Лютеранской, Евангелической и многих других. Конгресс проходил в обстановке большого духовного подъема и единодушно принял Обращение к христианам всего мира и Послание к Всемирному Совету Церквей.

В Обращении Конгресса к христианам всего мира, в частности, говорится: «В Сыне Своем Иисусе Христе Бог заключил мир между Собой и всеми людьми. В то же время Он установил союз мира и любви среди людей. Мы не можем не прислушаться к этой радостной вести, а внимая ей, не отдаться всеми силами установлению, сохранению и закреплению мира на земле между людьми и народами.

Бог примирил мир с Собой через Иисуса Христа и призвал Свой народ к служению примирения. Мы не можем не прислушаться к этой радостной вести, а внимая ей, не указывать всем людям и народам, находящимся ко вражде между собой, практические пути и возможности взаимного понимания.

Бог в Иисусе Христе милостиво передал Свою справедливость всем людям. Мы не можем не прислушаться к этой радостной вести, а внимая ей, не принимать участия в выработке хороших законов и доброго порядка для всех людей и групп людей, для всех наций и рас и для международных отношений в интересах мира.

В Сыне Своем Иисусе Христе Бог проявляет ко всем нам по сей день великое долготерпение и милосердие, и этим долготерпением и мило-

сердием мир будет жить до скончания века. Мы не можем не прислушаться к этой радостной вести, а внимая ей, не трудиться различными способами для того, чтобы каждый народ проявлял терпение по отношению к другому народу, чтобы народы настойчиво искали взаимопонимания между собой и были готовы к взаимным жертвам».

В избранный Конгрессом Совещательный Комитет по продолжению работы Пражского христианского движения за мир вошли представители всех поместных православных церквей — участниц данного Конгресса.

Мы считаем долгом заявить о сожалении, испытываемом поместными православными церквами — участницами Пражского христианского мирного движения, по поводу неучастия в этом движении некоторых Православных церквей Востока. Пражское христианское мирное движение является в настоящее время наиболее ярким и мощным проявлением христианской воли к установлению на земле прочного и справедливого мира и к объединению усилий Церквей в тяжелом, но святом и великом, миротворческом делании. Говоря о значимости Пражского христианского мирного движения, мы, разумеется, не имеем в виду ограничить сферу приложения Церквами их усилий в деле примирения человечества исключительно этим движением. Мы будем горячо приветствовать и поддерживать любое другое начинание в деле укрепления в народах благословенных идей любви, братства, мира.

Приложение усилий в этом направлении является нашим прямым долгом, неисполнение которого будет нарушением заповеди Христа Спасителя о мире и любви и вызовет справедливое недоумение и недовольство нашей паствы.

Бог же мира, воздвигший из мертвых Пастыря овец великого Кровию завета вечного, Господа нашего Иисуса Христа, да усовершит нас во всяком добром деле, к исполнению воли Его, производя в нас благоугодное Ему чрез Иисуса Христа. Ему слава во веки веков! (Евр. 13, 20—21).

Возлюбленные о Господе собратья и все досточтимое собрание! Перед нами стоит большая и трудная задача. Но мы не убоимся и не устршимся ее, ибо наше дело — дело Божие. Мы верим, что Господь укрепит и восполнит наши немощные силы, наставит нас на путь истины и поможет нам завершить предстоящий нам подвиг во благо и славу Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви.

ПЕРЕЧЕНЬ ТЕМ ПРЕДСТОЯЩЕГО ПРЕДСОБОРА, ОДОБРЕННЫЙ ВСЕПРАВОСЛАВНЫМ СОВЕЩАНИЕМ

I. Вера и догмат.

- А. Определение понятия догмата по взглядам Православия.
- Б. Источники Божественного Откровения:
 - а) Священное Писание:
 - 1) Боговдохновенность Священного Писания;
 - 2) Значение книг Ветхого Завета в Православной Церкви;
 - 3) Научное издание византийского текста Нового Завета,
 - б) Священное Предание (определение его сущности и распространение).
- В. Символические тексты в Православной Церкви:
 - а) Основные тексты Православной Церкви;
 - б) Тексты второстепенной важности;
 - г) Редактирование и издание единого Православного Исповедания Веры.
- Г. Понятие и значение Церкви:
 - а) Понятие Церкви;
 - б) Значение Церкви (определение этого понятия);
 - в) Соборное сознание Церкви;
 - г) Непогрешимость Церкви, выраженная ее иерархией на Вселенском Соборе.

II. Богослужение.

- А. Православие и Библия:
 - а) Широкое использование Ветхого Завета в богослужении;
 - б) Перестановка богослужебных текстов.
- Б. Единообразии уставного и литургического текстов в богослужении и при совершении Таинств. Пересмотр и научное издание их.
- В. Наиполнейшее участие народа в богослужении и вообще в жизни Церкви.
- Г. Изучение путей к упрочению и развитию богослужебной жизни Православной Церкви и традиционного византийского и вообще православного искусства в различных его выражениях (церковная музыка, иконография, архитектура, священные утварь и облачение и т. д.).

III. Управление и церковный строй.

- А. Кодификация священных канонов и канонических порядков, подлежащих утверждению Вселенским Собором.
- Б. Церковное правосудие и Церковное судопроизводство:
 - а) Организация духовных судов по возможности единого образца для всей Православной Церкви;
 - б) Установление в меру возможности единообразного церковного судопроизводства;
 - в) Апелляция.
- В. Епископат:
 - а) Изучение согласного со священными канонами способа избрания архиереев;
 - б) Административные и другие различия епископов;
 - 1) Патриархи;
 - 2) Главы автокефальных церквей;
 - 3) Митрополиты;
 - 4) Архиепископы;
 - 5) Титулярные митрополиты;
 - 6) Епархиальные епископы;
 - 7) Титулярные и викарные епископы;
 - 8) Областные епископы;
 - в) Монашеская жизнь. Изыскание средств возврата православной монашеской жизни к ее древнему благочестию и благолепию путем твердости в исполнении обычаев и монастырских уставов и возрождение прежнего образа монастырской жизни.
- Г. Приведение церковной дисциплины о постах в соответствие с требованиями современности.
- Д. Образование церковного клира:
 - а) Форма, цели и содержание образования православного клира;
 - б) Подчинение образования клириков непосредственному церковному контролю;
 - в) Богословские учебные заведения и иные институты, способствующие подготовке православного клира;
 - г) Учебные сессии для церковной иерархии.
- Е. Препятствия к браку. Изучение современной практики поместных церквей и их церковного судопроизводства и выработка

по возможности единообразия вышеуказанной практики для всей Православной Церкви.

Ж. Одежды клириков. Внешний вид и одежда.

З. Календарная проблема. Ее изучение в свете решения Первого Вселенского Собора о пасхалии и изыскание пути к сотрудничеству между церквами в этом вопросе.

И. Миряне в Православной Церкви.

IV. Взаимоотношения между православными церквами.

А. Межправославные отношения.

а) Взаимоотношения поместных автокефальных церквей и их отношения к Вселенскому Патриархату по канонам и истории:

1) Мирные грамоты;

2) Диптихи;

3) Святое миро;

4) Соблюдение обязательств, вытекающих из Учредительных томосов;

5) Взаимные встречи Глав православных автокефальных церквей.

б) Укрепление существующих отношений путем:

1) обмена братскими посланиями;

2) созыва Богословских Съездов;

3) командирования клириков и профессоров;

4) контактов богословских школ;

5) обмена профессорами и студентами;

6) обмена стипендиями;

7) обмена периодическими изданиями, сочинениями и другими информационными материалами, освещающими жизнь и деятельность церквей;

8) празднования крупных церковных событий межправославного значения.

Б. Автокефалия и автономия в Православной Церкви:

а) Провозглашение автокефалии:

1) Кто ее провозглашает;

2) Предпосылки и условия;

3) Способ провозглашения автокефалии;

4) Какие Церкви признаются ныне автокефальными,

б) Определение условий признания Церкви автономной.

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

V. Взаимоотношения Православной Церкви с остальным христианским миром.

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

Б. Православие и меньшие Древние Восточные Церкви:

а) Укрепление дружественных взаимоотношений с ними путем:

- 1) обмена посещениями;
- 2) обмена профессорами и студентами;
- 3) контактов богословского характера,

б) Изучение истории, веры, богослужения и управления этих Церквей;

в) Сотрудничество с ними:

- 1) на Конференциях экуменического характера;
- 2) в практических вопросах.

В. Православие и Римско-Католическая Церковь:

а) Изучение положительных и отрицательных моментов в отношениях между двумя Церквями:

- 1) по вопросу о вере;
- 2) по вопросу об управлении;
- 3) по вопросу о церковной деятельности (особенно — пропаганда, прозелитизм, уния),

б) Установление отношений в духе христианской любви, в частности имея в виду пункты, предусмотренные в Патриаршей Энциклике 1920 г.

Г. Православие и вышедшие из Реформации церкви и исповедания:

а) Вероисповедания, более отдаленные по своей сущности от Православия:

- 1) лютеранство;
- 2) кальвинизм;
- 3) методисты;
- 4) прочие протестантские исповедания,

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

VI. Православие в мире.

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

VII. Общебогословские темы.

- А. Икономия в Православной Церкви:
 - а) Сущность и выражение терминов «акривия» и «икономия» в Православной Церкви;

- б) «Икономия»:
 - 1) в Таинствах, совершаемых как в Церкви, так и вне ее;
 - 2) в присоединении к Православной Церкви еретиков, схизматиков и отпавших (через крещение, миропомазание, покаяние, благословение);
 - 3) в богослужении.
- Б. Прославление святых и установление единообразной всеправославной церковной практики в этой области.
- В. Православие и другие религии.
- Г. Традиционные приемы свидетельства Православия в мире.
- Д. Евтаназия и православное богословие.
- Е. Кремация усопших и православное богословие.

VIII. Социальные проблемы.

- А. Православная Церковь и молодежь.
- Б. Брак и семья:
 - а) Проблемы брака;
 - б) Деторождение;
 - в) Воспитание детей;
 - г) Контроль над деторождением и перенаселенностью;
 - д) Развод;
 - е) Искусственное оплодотворение.
- Б. Социальные проблемы и Православие.
- Г. Православие и расовая дискриминация.
- Д. Православие и задачи христиан в районах быстрых социальных изменений.

ПОСЛАНИЕ ВСЕПРАВОСЛАВНОГО СОВЕЩАНИЯ НА о. РОДОСЕ

Слава Святей Единосущней и Животворящей и Нераздельней Троице!

Братия и чада о Господе возлюбленные, благодать Господа нашего Иисуса Христа да будет со всеми вами!

Ныне, когда единый Пастыреначальник Христос благоволил, дабы мы собрались вкупе, на богохранимом сем острове Родосе, и, как представители поместных святых наших церквей, возвестили, в меру наших сил, благое в мире свидетельство единой и нераздельной нашей Церкви,

выразили единство наше и выполнили задачу нашего настоящего Совещания, мы ныне, по благоприятном завершении настоящего нашего богосозванного собрания, столь обильно благословенного Богом, обращаем ко всем это слово, в смирении и в благом расположении духа.

В сознании нашей великой ответственности перед Богом и людьми мы заявляем, что мы исследовали в духе братского единомыслия темы, заключающиеся в пределах наших ограниченных здесь полномочий, и единогласно высказались относительно списка тем будущего Предсобора. Эти темы, уже давно привлекающие к себе внимание наших поместных православных церквей и всего христианского мира вообще, были поставлены сейчас более определенным образом и нашли свое выражение в этом списке. Они подвергнутся должному изучению и исследованию на грядущем нашем Предсоборе и превратятся в благие и окончательные решения, Богу благоизволяющему, на имеющем быть собранным Вселенском Соборе.

Великим было само по себе событие нашего собрания здесь. И мы несколько не удалились от основной мысли и уверенности, что взоры повсюду находящихся чад нашей Церкви, более того, внимание целого всехристианского мира, были направлены на нас и наше дело. Православие в первый раз, после долгого периода времени, собралось на Совещание столь представительной его Полноты. Сознание значения этого события, как и ответственность по отношению к самому широкому чаю мира, были у нас, представителей Церквей, самыми большими в течение всех этих дней.

Мы покидаем это Совещание наше укрепленные в нашей вере и нашей надежде и в нашей любви, уверенные в крепости, во единстве Святой нашей Православной Церкви.

Мы имели в виду сделать сознательной ответственность наших поместных церквей в настоящие времена, подчеркнуть проблемы жизни наших верующих и человечества в его целом. Мы заверяем всех, что Православие имеет полное сознание своей ответственности и своих обязательств по отношению к ним.

Мы верим, что поместные православные церкви-сестры, хранящие спасительную веру наших отцов, пребывают в том единстве, образ которого дает таинственное и сверхъестественное единство Пресвятой и Единоначальной Сопрестольной Троицы в Божестве. И единство это, самое внутреннее и несмущаемое, выявила наша Православная Церковь и в настоящем историческом случае.

Образом существования Церкви на земле является единство в любви, исполнение «новой заповеди» (Иоан. 13, 34), данной Господом. Его Божественной силою «даровано нам все потребное для жизни и благочестия» (2 Петр. 1, 3).

Церковь наша — не стены и кровли, но вера и жизнь Духом Святым, в Церкви и через Церковь оживотворяется душа всякого человека, и Церковь благовествует на земле мир Христов и исполняет «служение примирения», как пишет божественный апостол языков, Павел (2 Кор. 5, 18).

Призываемые сейчас больше чем когда-нибудь в другое время, дабы мы исполняли закон Христов и носили бремена друг друга и жительство-вали как должно «в Доме Божиим, который есть Церковь Бога Живаго» (1 Тим. 3, 15), мы верим, что шествие наше будет и сегодня и в будущем таким же, как и в великих прошедших веках истории нашей Церкви, будет шествием построения и утверждения Единого Тела Христова «для искупления удела Его, в похвалу славы Его» (Еф. 1, 14).

Поэтому, в сознании великой нашей ответственности перед Богом за души человеческие, всех людей живущих на лице земли и созданных от одной крови, находясь под кровом Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви, во исполнение данной Господом заповеди любви и от имени Его, мы просим всех вас, дальних и близких наших братьев: «мир имейте между собою» (Мрк. 9, 50), мир Христов, мир Бога нашего, превосходящий всякий ум.

Укрепленные в молитве и молениях наших Церквей, наших честных архипастырей и повсюду находящейся церковной Полноты, носителями и истолкователями благочестивого духа которых являемся мы, приветствуем в любви также и всех братьев наших, как находящихся на древнем Востоке, с которыми у нас существуют уже много веков многочисленные и непоколебимые связи и тождество убеждений, так и находящихся на Западе, с которыми мы никогда не переставали пребывать в сотрудничестве, имея в виду заповедь Господню, «дабы все были едиными», о чем непрестанно молится наша Святая Церковь.

Над всем же сим, взирая на Совершителя веры нашей Иисуса Христа, мы выражаем надежду, что Он сохранит нас и весь Свой мир в любви Своей и благодати Своей, и молимся, чтобы Начальник мира Христос Спаситель сохранил невозмутимый мир на земле и благоволение в людях.

Любовь изгоняет страх. Господь Бог да спасет Церковь Свою!

«Да будет с вами, братие, благодать, милость, мир от Бога Отца и от Господа Иисуса Христа, Сына Отчего, в истине и любви» (2 Иоан. 1, 3).
Аминь.

**ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНОЕ ВЫСТУПЛЕНИЕ
АРХИЕПИСКОПА ЯРОСЛАВСКОГО И РОСТОВСКОГО НИКОДИМА
НА ПЛЕНАРНОМ ЗАСЕДАНИИ СОВЕЩАНИЯ
30 сентября 1961 года**

Ваши Преосвященства, возлюбленные во Христе Боге братия! Я не могу удержаться, чтобы не выразить сейчас перед всеми вами той радости во Святом Духе, которая ныне наполняет сердца всех нас.

Мы благополучно в полном единодушии, единомыслии и единогласии завершили работу нашего Совещания.

Много веков не было подобной встречи и сейчас всему миру мы свидетельствуем, что благодатию Божией жив среди всех поместных православных Церквей, среди всех нас, дух соборности, братской любви и согласия. Твердо надеемся, что это будет всегда, во веки веков.

Мы уверены, что работы по подготовке Предсобора содействием Святаго Духа скоро начнутся и будут завершены с большим успехом.

От лица делегации Русской Православной Церкви я хочу выразить благодарность за предпринятые труды Преосвященному Председателю Совещания Владыке Митрополиту Филиппскому, Неапольскому и Фасосскому Хризостому и Секретарю нашего Совещания Митрополиту Мир-Ликийских Хризостому, который может сказать словами святого Апостола, что он «паче всех иных потрудился» в нашей общей работе. Мы приносим сердечную благодарность Председателю Подготовительной Комиссии настоящего Совещания Преосвященному Митрополиту Родосскому Спиридону, любовь которого мы все повседневно ощущали. Эта его любовь сохранится в сердцах наших навсегда.

Исполненный великой радости, я, юнейший из всех епископов нашей Православной Церкви, с сердечной любовью простираю ко всем вам, всечестные и возлюбленные отцы и братия, целование братской любви и веры и надежды, что Христос посреде нас и есть и всегда будет, Живый и Действующий. Аминь.

(Журнал Московской Патриархии. 1961. № 11. С. 3—29)

ОПРЕДЕЛЕНИЯ СВЯЩЕННОГО СИНОДА

Священный Синод под председательством Святейшего Патриарха АЛЕКСИЯ в заседании 28 декабря 1961 г., заслушав доклад главы делегации Русской Православной Церкви на Всеправославном Совещании на о. Родосе (24—30 сентября 1961 г.) — архиепископа Ярославского и Ростовского **Никодима** о ходе работы Совещания, его результатах и об участии в нем представителей Русской Церкви, — п о с т а н о в и л:

1. Одобрить работу, проделанную делегацией Русской Православной Церкви на Всеправославном Совещании;
2. Одобрить перечень тем будущего Предсобора, разработанный Всеправославным Совещанием;
3. Отметить как положительный факт включение в повестку дня будущего Предсобора всех тем, предложенных Русской Православной Церковью;
4. Создать специальную богословскую комиссию для разработки вопросов, включенных в перечень тем будущего Предсобора;
5. Опубликовать материалы Совещания в «Журнале Московской Патриархии».

(Журнал Московской Патриархии. 1962. № 3. С. 11)

II ВСЕПРАВΟΣЛАВНОЕ СОВЕЩАНИЕ на о. Родосе 26 сентября—1 октября 1963 года

С 26 сентября по 1 октября с. г. [1963. — *Сост.*] на острове Родосе состоялось Всеправославное Совещание, в котором приняли участие представители Константинопольской, Александрийской, Антиохийской, Иерусалимской, Русской, Сербской, Румынской, Болгарской, Кипрской и Чехословацкой Православных Церквей.

Делегация Русской Православной Церкви состояла из постоянного члена Священного Синода митрополита Минского и Белорусского Никодима и архиепископа Брюссельского и Бельгийского Василия.

В заключение своей работы участники Совещания приняли следующее обращение.

ПОСЛАНИЕ II ВСЕПРАВОСЛАВНОГО СОВЕЩАНИЯ НА о. РОДОСЕ

Благословением Всевышнего Бога, благодатию Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа, попечением Всесвятого и Совершительного Духа, во многом смирении нашем, а также и в радости глубокой мы, составившие по инициативному приглашению Святейшего Вселенского Патриарха кир кир Афинагора, согласию же Блаженнейших Глав наших Поместных Православных Автокефальных Церквей, это Всеправославное Совещание на Павловом острове Родосе, еще раз увидели в крепких знаменьях возвышаемою и возвеличенною нашу Святую Православную Церковь.

Наша Святая Церковь, продолжая свое историческое и право правящее шествие и вперед устремляясь и своей честной и миротворческой ответственностью и миссией движимая, в уважении ко всем требованиям времени и в желании дать полноценный ответ на ожидаемую от нее повсюду ответственную инициативу и действие, вновь вступила, в единстве и свободе, на путь, ведущий к примирению с внешними.

Мы собрались здесь с целью изучить совместно вопросы, касающиеся отношений нашей Восточной Православной Церкви с чтимой Церковью Римской, имея в виду всеми способами поставить эти отношения на более положительное основание, в духе давно возвещенного, в последнее же время и на Родосском Всеправославном Совещании в 1961 году выраженного, единодушного решения Православных Церквей о «развитии отношений в духе любви Христовой» с Римско-Католической Церковью.

В этом мы подлинно получим милость Божию, дабы исполнить цель нашего созыва, а также и служение наше Православной Церкви выявим в полноте и послужим благу единства в вере и смирении.

Устремляясь на это наше дело, мы имели перед собой ясное указание Господа, согласно которому «новая заповедь» (Ин. 13, 34) любви должна стать устроительницей жизни и действий наших, как Церквей и как «служителей Христовых» (2 Кор. 11, 23).

Мы услышали теплое увещание апостола языков: «Мирствуйте, тождо мудруйте... братолюбием друг ко другу любезни, честию друг друга больша творяще, тщанием не лениви, духом горяще, Господеви работающе, упованием радующе... в молитве пребывающе» (2 Кор. 13, 11 и Римл. 12, 10—12).

Мы почувствовали настоятельный голос и свидетельство веков, согласно которому наша Православная Церковь, в высоте и в глубине, в упоении и в скорби, в славе и в свидетельстве, никогда не отступила от своей ответственности, дабы сохранить непрестанной молитву и моление «о мире всего мира» и о «соединении всех», а также и шаги свои положительным образом направить к этим двум началам совершенства во Христе.

Мы во всем сохранили живую жизнь Единой и Неразделенной Церкви нашей, всегда в Православии переживаемую и на благословенном первом нашем Всеправославном Совещании на Родосе явленную, согласно которой она, Православная Церковь, в вопросах веры и благочестия хранит непоколебимое единство, а в более внешних и менее существенных вопросах движется свободно, никогда, однако, не отступая от присущего ей по существу и от Бога обеспечиваемого единства ее, право правя во всем истину и соединенными усилиями устремляясь вперед.

На двухдневных заседаниях нашего Совещания перед нами были поставлены такие вопросы, как посылка или непосылка наблюдателей на вторую сессию работы Второго Ватиканского Собора и рассмотрение сделанного по этому поводу предложения Вселенской Патриархии, чтобы Православная Церковь предложила Римско-Католической Церкви диалог на равных условиях.

Относительно первого вопроса, хотя делегации участвовавших в Совещании Церквей в своем большинстве и высказали существующие по этому вопросу возражения, тем не менее было единогласно решено, чтобы каждая из Православных Церквей действовала в этом особом вопросе свободно.

Что же касается второго вопроса, наше Всеправославное Совещание, приняв сделанное по инициативе Святейшего Вселенского Патриарха кир кир Афинагора предложение Вселенской Патриархии, единогласно решило, чтобы наша Восточная Православная Церковь предложила чтимой Римско-Католической Церкви начать диалог между двумя Церквями на равных условиях.

Мы пришли к этому решению, взирая прежде всего на общего веры нашей Начальника и Совершителя Иисуса, Его же святая воля в том, «да будут вси едино» (Ин. 17, 21), а также взирая на общие сокровища Духа от Неразделенной Церкви, в убеждении, что мы не только выражаем искреннее желание Православия о христианском единстве, но что и

отвечаем на такое же расположение чтимой Римско-Католической Церкви, а, кроме того, и в надежде, что мы будем состроителями единства всех, в любви созидавая и «возвращающе в Него всяческая, Иже есть Глава Христос» (Еф. 4, 15).

Вот вкратце благословенные Богом плоды наших работ. Плоды взаимной близости, понимания и любви, ведущие к примирению и единству.

Православная наша Церковь уже устремилась на дело плодотворное и теперь открывает священный путь встречи о Господе и церковного диалога.

Возвещая это в смирении и радости о Господе верным чадам Святой нашей Православной Церкви, благовествуя же и братьям на Западе, испрашиваем молитвенного благопожелания у всех, дабы Господь благословил сие благое начинание и возрастил его в дело совершенное, «дондеже достигнем вси в соединение веры» и «в союзе мира» пребывая, исповедуем едиными устами и единым сердцем, что «един Господь едина вера, едино крещение, един Бог и Отец всех, Иже над всеми чрез всех и во всех нас». «Тому слава в Церкви о Христе Иисусе во вся роды века веков. Аминь» (Еф. 4, 13; 4, 3—6; 3, 21).

(Журнал Московской Патриархии. 1963. № 11. С. 33—34)

ОПРЕДЕЛЕНИЯ СВЯЩЕННОГО СИНОДА от 13—14 декабря 1963 года

Священный Синод под председательством Святейшего Патриарха АЛЕКСИЯ в составе Преосвященных: митрополита Крутицкого и Коломенского Пимена, митрополита Ленинградского и Ладожского Никодима, архиепископа Калужского и Боровского Ермогена, архиепископа Ярославского и Ростовского Леонида, епископа Волынского и Ровенского Мефодия и управляющего делами Московской Патриархии архиепископа Дмитровского Киприана на заседаниях 13 и 14 декабря 1963 года.

/.../

С л у ш а л и: доклад председателя Отдела внешних церковных сношений Московской Патриархии митрополита Ленинградского и Ладожского Никодима о Всеправославном Совещании, имевшем место на острове Родосе (Греция) в период с 26 сентября по 1 октября 1963 года, и об участии в его работе представителей Русской Православной Церкви —

митрополита Никодима и архиепископа Брюссельского и Бельгийского Василия.

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

Одобрить позицию делегации Русской Православной Церкви, занятую при обсуждении Всеправославным Совещанием проблем, как исполненную духом христианской любви и православной принципиальностью;

С удовлетворением отметить единодушное заключение Совещания: а) о самостоятельном решении каждой Поместной Православной Церковью вопроса направления или ненаправления ею своих наблюдателей на вторую сессию II Ватиканского Собора Римско-Католической Церкви; б) о диалоге на равных началах Православной Церкви с Римско-Католической Церковью;

Считать возможным практически приступить к диалогу только после обсуждения через переписку между главами Поместных Православных Автокефальных Церквей вопросов диалога и его процедуры;

5. Подчеркнуть всецелое согласие с следующим заявлением участников Совещания: «Мы во всем сохранили живым переживание Единой и Нераздельной Церкви нашей, всегда в Православии переживаемое... согласно с которым Она в вопросах веры и благочестия хранит непоколебимое единство, а в более внешних и менее существенных движется свободно, но никогда, однако, не отступая от присущего ей по существу и от Бога обеспечиваемого единства, право правя во всем истину и совместно устремляясь вперед» (Журнал № 45 от 13 декабря 1963 г.).

(Журнал Московской Патриархии. 1964. № 1. С. 4—6)

III ВСЕПРАВОСЛАВНОЕ СОВЕЩАНИЕ на о. Родосе 1—15 ноября 1964 года

С 1 по 15 ноября 1964 г. на острове Родос (Греция) состоялось Третье Всеправославное Совещание, в задачу которого входило рассмотрение некоторых вопросов отношений Православной и Римско-Католической Церквей, Православной Церкви и Англиканского и Старокаатолического исповеданий.

В работе Совещания участвовали делегации Константинопольской, Александрийской, Антиохийской, Иерусалимской, Русской, Грузинской, Сербской, Румынской, Болгарской, Кипрской, Элладской, Польской и

Чехословацкой автокефальных Православных Церквей, а также автономной Православной Церкви Финляндии. Делегации были представлены в следующем составе:

От Константинопольской Церкви: 1. Митрополит Илиопольский и Тирский Мелитон, председатель Совещания; 2. Митрополит Родопольский Иероним; 3. Митрополит Мирский Хризостом, секретарь Совещания; 4. Профессор Василий Анагностопулос; 5. Профессор Панагиотис Христу.

От Александрийской Церкви: 1. Митрополит Леонтопольский Константин; 2. Митрополит Нубийский Синесий; 3. Митрополит Карфагенский Парфений; 4. Профессор Герасим Конидарис; 5. Профессор Дмитрий Мораитис.

От Антиохийской Церкви: 1. Митрополит Эмесский Александр. 2. Митрополит Алеппский Илия; 3. Профессор Евгений Михаилидис.

От Иерусалимской Церкви: 1. Архиепископ Филадельфийский Епифаний; 2. Архиепископ Кириакопольский Аристовул; 3. Настоятель храма Гроба Господня архимандрит Герман; 4. Профессор Панагиотис Трембелас; 5. Профессор Василий Веллас.

От Русской Церкви: 1. Митрополит Ленинградский и Ладожский Никодим; 2. Архиепископ Брюссельский и Бельгийский Василий; 3. Архимандрит Филарет, инспектор Московской духовной академии; 4. Протоиерей Фериз Берки, благочинный-администратор венгерских православных приходов в Венгрии; 5. Алексей Бувеский, секретарь Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата.

От Грузинской Церкви: Епископ Шемокмедский Илия.

От Сербской Церкви: 1. Митрополит Загребский Дамаскин; 2. Епископ Бачский Никанор; 3. Епископ Банялукский Андрей; 4. Профессор Стоян Гошевич.

От Румынской Церкви: 1. Митрополит Молдовы и Сучавы Иустин; 2. Митрополит Олтенийский Фирмилиан; 3. Профессор-диакон Николай Николаеску.

От Болгарской Церкви: 1. Митрополит Старо-Загорский Климент; 2. Митрополит Сливенский Никодим; 3. Профессор Апостол Михайлов.

От Кипрской Церкви: 1. Митрополит Пафский Геннадий; 2. Епископ Тримифунтский Георгий; 3. Профессор Андрей Мицидис.

От Элладской Церкви: 1. Митрополит Фессалоникийский Пантелеймон; 2. Митрополит Митиленский Иаков; 3. Митрополит Триккский и

Стагонский Дионисий; 4. Митрополит Кифиرونский Мелетий; 5. Профессор Амилкар Аливизатос; 6. Профессор Панагиотис Брациотис; 7. Профессор Иоанн Кармирис.

От Польской Церкви: Архиепископ Белостокский и Гданьский Стефан.

От Чехословацкой Церкви: 1. Епископ Требишовский Мефодий; 2. Профессор-протоиерей Андрей Михалов, декан православного богословского факультета в Прешеве.

От Финляндской Церкви: 1. Архиепископ Карельский и всея Финляндии Павел; 2. Хейки Киркинен, д-р философии.

В начале своей работы Совещание направило Святейшему Патриарху Алексию, равно как и всем другим Главам автокефальных Православных Церквей, телеграмму следующего содержания:

Милостию Божией и соизволением наших Святых Церквей начиная работу Третьего Всеправославного Совещания на Павловом острове Родос, мы уповаем, что Бог Живый, сподобивший нас провести в единстве духа и в любви Христовой два предшествовавшие Всеправославные Совещания, направит стопы наши к решениям, согласным с Его святой волей на благо Его Церкви, христианского и всего мира. Поручая наши труды и нас самих благоприятным молитвам Вашего Святейшества, испрашиваем горячих молитв Церкви об изобильном содействии Святаго Духа нашему Совещанию. Митрополит Илиопольский и Тирский Мелитон, председатель.

Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий направил Совещанию через его председателя митрополита Мелитона следующее ответное послание:

Горячо приветствуем представителей Святых Православных Церквей, изволением и благодатию Святаго Духа собравшихся на острове Родос во имя всеправославного единства. Вместе со всеми Православными Поместными Церквями наша Церковь возносит усердные молитвы Всевышнему об успешном завершении трудов настоящего Третьего Всеправославного Совещания. Да благословит Всещедрый Господь труды всех участников его и поможет в братской любви и единении Духа исполнить Его святую волю. Алексий, Патриарх Московский и всея Руси.

По завершении работы Совещания в воскресенье 15 ноября 1964 г. за Божественной литургией, совершенной главами делегаций в Благовещенском кафедральном соборе Родосской митрополии, с амвона было оглашено на греческом, арабском и русском языках принятое Совещанием Послание.

Третье Всеправославное Совещание также разработало и приняло документ, озаглавленный «Решение Третьего Всеправославного Совещания». Текст этих документов приводится ниже.

ПОСЛАНИЕ III ВСЕПРАВОСЛАВНОГО СОВЕЩАНИЯ

Достигнув окончания священного дела, которое поручила нам Святая наша Церковь, мы благословляем имя Господне и приносим благодарение наше Богу в Троице, сподобившему нас снова пройти путь служения воле Его и содействовать духу братства, любви, единения и мира для всех.

Ныне, произнося для всех слово пред Богом, мы вместе с апостолом Павлом в смирении душевном признаем: «похвала наша сия есть, свидетельство совести нашей, что мы в простоте и богоугодной искренности не по плотской мудрости, но по благодати Божией жили», постоянно стремясь к соглашению и миру для себя, друг для друга и для всего мира.

Уже третий раз по призыву Святейшего Вселенского Патриарха Афинагора, с согласия Святейших Предстоятелей наших Поместных Православных Святых Церквей, собравшись на этом Павловом острове Родосе в представительстве Православной Церкви, мы поставили целью нашего Соборания то, что благородно наметили наши Поместные Святые Церкви.

Святая наша Православная Церковь, принимая участие в этих совещаниях и показывая, что мудрость была во благое (Рим. 16, 19), открыто провозглашает миру еще раз, что она всегда стремится к добрым отношениям со всеми христианскими Церквями и исповеданиями ради достижения единства христиан в Единой, Святой, Кафолической и Апостольской Церкви Господней, по слову Его: «да будут все едино» (Ин. 17, 21).

Это священное стремление, являющееся существенным признаком Церкви, как Живого Тела Христова, и динамичным началом, побуждающим к действиям, — стремление, постоянно проявлявшееся как цепь событий, несомненно миролюбивых и домостроительных в деле воссозда-

ния нешвенного Хитона Господня, в недавнее же время нашедшее свое выражение во всеправославных решениях об общем улучшении братских отношений со всеми христианскими Церквями и исповеданиями, о диалоге и богословских дискуссиях по трем, главным образом, направлениям: с досточтимой Римско-Католической Церковью и с досточтимыми Церквями Англиканской и Старокатолической, — это стремление поставлено сейчас перед Святыми нашими Поместными Церквями и перед нами, их представителями, самым конкретным образом.

Итак, настоящее наше Третье Всеправославное Совещание в вопросе диалога на равных правах с Римско-Католической Церковью пришло к следующему решению:

«Третье Всеправославное Совещание повторяет выраженное ранее желание Православной Церкви на предмет этого диалога. Изучив отдельные его стороны, Совещание пришло к заключению, что для плодотворного начала богословского диалога необходимы соответствующая подготовка и создание подходящих условий.

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

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

Что же касается богословских дискуссий Православной нашей Церкви с Англиканской и Старокатолической Церквями, то в соответствии с предыдущими многолетними контактами и трудами Поместных наших Церквей с этими двумя Церквями Третье Всеправославное Совещание пришло к решению образовать две специальные межправославные богословские комиссии для продолжения богословских дискуссий.

В связи со всем этим Третье Всеправославное Совещание с любовью и почтением обращает свою мысль и к досточтимым Древним Церквям Востока, которым направляет горячее братское приветствие, выражая желание и надежду Святой Православной Церкви, что Единый Господь благословит всякое дальнейшее развитие наших братских отношений.

Извещая об этом, наше Всеправославное Совещание уверено, что оно получило от Бога благословение на свои труды. Укрепляемое молитвой Церкви и желающее соответствовать чаянию поместных паств со вниманием и любовью, оно проходило в единстве духа и сердец путем примирения, дружбы и братства, с искренним ко всем расположением, созерцая конечное единение всех во Христе Иисусе, Господе нашем, Которому слава во веки. Аминь.

РЕШЕНИЕ III ВСЕПРАВОСЛАВНОГО СОВЕЩАНИЯ

1. Наша Святая Православная Церковь заявляет, что она всегда стремится к добрым отношениям со всеми христианскими Церквями и конфессиями для создания единства христиан в Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви Господа, согласно словам Его «да будет все едино» (Ин. 17, 21).

2. В этом духе Первое Всеправославное Родосское Совещание решило развивать с любовью во Христе связи между христианами, а Второе Всеправославное Совещание в принципе решило предложить Римско-Католической Церкви диалог на равных условиях.

3. Третье Всеправославное Совещание повторяет выраженное ранее желание Православной Церкви на предмет этого диалога. Изучив отдельные его стороны, Совещание пришло к заключению, что для плодотворного начала богословского диалога необходимы соответствующая подготовка и создание подходящих условий.

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

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

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

- а) незамедлительно создать межправославную богословскую комиссию, состоящую из специалистов-богословов — от одного до, самое большее, трех человек от каждой Православной Церкви, назначенных Поместными Церквями;
- б) в принципе принять в качестве каталога проблем, подлежащих обсуждению, то, что предложено Вселенским Патриархатом на основе предыдущих дискуссий;
- в) подготовить эту межправославную комиссию до открытия богословских дискуссий с англиканами, после консультации между Поместными Православными Церквями, и
- г) назначить дату продолжения этих богословских дискуссий между двумя сторонами после консультации между Православной и Англиканской Церквями.

7. По поводу продолжения богословских дискуссий между нашей Православной Церковью и Старокатолической Церковью Третье Все-православное Совецание решило:

- а) незамедлительно создать межправославную богословскую комиссию, состоящую из специалистов-богословов, с последующим извещением об их числе и их именах, после консультации между Поместными Православными Церквями;
- б) эта комиссия должна систематически подготавливать православные тезисы будущих богословских дискуссий на основе доктринальных, догматических и литургических текстов Старокатолической Церкви, на основе материала, накопившегося до сих пор, и результатов предыдущих дискуссий;
- в) начать дискуссии с соответствующей богословской комиссией Старокатолической Церкви после обоюдной консультации между двумя Церквями.

8. Наконец, Третье Всеправославное Совецание решило, что

- а) эти решения, а также Послание Совецания следует представить на рассмотрение Его Святейшества Вселенского Патриарха, равно как и других Святейших Глав Православных Церквей, и что
- б) Вселенский Патриархат передаст определенным, соответствующим способом, согласно решенному, всю информацию о решениях, достигнутых на Совецании, тем Церквям, которых это касается.

(Журнал Московской Патриархии. 1964. № 12. С. 1—5)

**РЕЧЬ ГЛАВЫ ДЕЛЕГАЦИИ МОСКОВСКОГО ПАТРИАРХАТА
МИТРОПОЛИТА ЛЕНИНГРАДСКОГО И ЛАДОЖСКОГО НИКОДИМА
НА ОТКРЫТИИ III ВСЕПРАВОСЛАВНОГО СОВЕЩАНИЯ
на о. Родос 1 ноября 1964 года**

Ваши Высокопреосвященства, Ваши Преосвященства, богомудрые архипастыри, досточтимые отцы, всечестные братья, возлюбленные чада Святой Православной Церкви!

Господь сподобил нас снова собраться на земле древней Эллады, чтобы услышать голос каждой из равноправных и полноправных Поместных Церквей, составляющих вселенскую православную Полноту, и соборным разумом обсудить вопросы, ради которых мы прибыли на это Совещание.

Не может не радоваться наше сердце, видя множество иерархов, клириков и богословов-мирян, собравшихся здесь, на о. Родос, жители которого около двух тысяч лет назад внимали проповеди о Христе из уст первоверховного апостола языков св. Павла. Нельзя не радоваться этому событию уже потому, что побуждения, которые привели нас сюда из разных частей мира, из далеких стран, от запада, и севера, и моря, и востока, важны для Церкви Божией, а наипаче всего потому, что начинает складываться традиция наших систематических собраний для рассуждения о делах, которые интересуют Православные Церкви, что проявляется в действии соборность нашей Святой Соборной Православной Церкви.

Мы рады, что предложение Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия, выраженное в письме Святейшему Патриарху Вселенскому Афинагору от 23 марта 1964 г., о необходимости встречи представителей Православных Поместных Церквей для соборного рассуждения о всем, что связано с диалогом между Православной и Римско-Католической Церквами, нашло положительный отклик Предстоятеля Константинопольской Церкви и затем через его обращение к Первосвященителям Православных Поместных Церквей и у всех их.

Главным вопросом, который предстоит обсудить на этом Всеправославном Совещании, будет вопрос касательно диалога Православной Церкви с Римско-Католической Церковью, с Церковью, учение и традиции которой меньше других христианских Церквей отличаются от учения и традиций Православной Церкви.

Чтобы небесное благословение пребывало на наших трудах и чтобы они увенчались благословенным успехом, мы прежде всего наши помыс-

лы и сердца обращаем к Сыну Божию Единородному, Господу нашему Иисусу Христу, Божественному Главе Церкви, Который перед Крестными страданиями молил Своего Отца Небесного, «да будут все едино» (Ин. 17, 21).

Скорбь о нарушенном единстве Христовой Церкви была присуща христианам на протяжении многих поколений. Она, как искра в пепле, то разгоралась, то угасала, то, казалось, почти совсем исчезала. Прошли многие столетия после трагедии исторического разделения Церквей. Ныне христиане всех Церквей и конфессий искренне ищут пути к восстановлению утраченного единства.

Православная Церковь в целом, состоящая из Поместных Автокефальных Церквей, во все времена своего исторического бытия являющаяся «столпом и утверждением истины» (1 Тим. 3, 15), бережно хранит все догматическо-каноническое наследие, духовный опыт и святоотеческое предание Древней Неразделенной Церкви. Поэтому сейчас она ответственна перед Богом и историей за успешное искание всеми христианскими Церквями путей к заповеданному Христом единству.

Велик авторитет каждой Поместной Православной Церкви, но еще более велик авторитет Полноты всего Православия, и ни одна Поместная Православная Церковь не может претендовать на исключительное право быть носительницей и выразительницей Полноты кафоличности и истины.

Несмотря на то, что Православная Церковь состоит из независимых административно друг от друга Автокефальных Церквей, ее единство пребывает незыблемым. Все Православные Церкви-Сестры в решении важных вопросов, касающихся всего Православия, единодушны. Соборность Церкви — основа церковной жизни Православия.

Единство, в котором неизменно пребывает Святое Православие, в последние годы явлено было миру на I и II Родосских Совещениях, в дни празднования 1000-летия Святой Горы Афон и на других всеправославных встречах. Будем же молить Господа о Его небесной помощи и прилагать наши человеческие усилия, чтобы единство устремлений Поместных Православных Церквей и в дальнейшем всегда было основано на братской любви. В этом и красота, и сила, и слава Православия.

Церковь — это царство любви, и кто в царстве любви хочет быть первым, тот должен быть всем слугою (Мф. 20, 25—27). И святые апостолы Христовы в своей жизни неуклонно следовали Божественной заповеди всеобъемлющей любви, внушая верным, что если бы человек

знал все тайны, имел всякое познание и всю веру, могущую и горы переставлять, то без любви он все-таки был бы ничто (1 Кор. 13, 2).

Успешно же трудиться на ниве Христовой, укреплять единство Поместных Православных Церквей, делиться сокровищами православной веры с христианами других Церквей и исповеданий мы сможем только тогда, когда на всей земле будет мир и в человецех благоволение (Лк. 2, 14). Господь Иисус Христос словами Нагорной проповеди «Блажени миротворцы, яко тии сынове Божий нарекутся» (Мф. 5, 9) призывает и наставляет Своих последователей служить делу примирения человечества. Православная Церковь, будучи «солью земли и светом миру», должна сделать все, от нее зависящее, чтобы осуществить свое свидетельство, призвание и способствовать делу мира во всем мире.

Испросим же всемогущую Божественную помощь на предстоящие труды нашего Совещания во славу Христа Спасителя и во благо Его Святой Церкви. Потщимся, по слову Писания, «сохранять единство духа в союзе мира» (Еф. 4, 3), «единодушно, едиными устами славить Бога и Отца Господа нашего Иисуса Христа» (Рим. 15, 6). Аминь.

ВЫСТУПЛЕНИЕ ГЛАВЫ ДЕЛЕГАЦИИ МОСКОВСКОГО ПАТРИАРХАТА МИТРОПОЛИТА ЛЕНИНГРАДСКОГО И ЛАДОЖСКОГО НИКОДИМА НА III ВСЕПРАВОСЛАВНОМ СОВЕЩАНИИ НА о. РОДОС ПО ВОПРОСАМ ПОВЕСТКИ ДНЯ

Высокопреосвященный председатель, возлюбленные о Господе братья, представляющие досточтимые и Святые Поместные Православные Церкви!

Радостью исполняемся мы сейчас при виде собравшихся вкуче богумудрых и достолюбезных собратьев-архипастырей и их соратников — благочестивых клириков и боголюбивых мирян. Радуюсь о Господе нашему высокому собранию, я испытываю вместе с тем чувство глубокого удовлетворения от того, что это наше наслаждение общением (Рим. 15, 24) одновременно являет собой и действенное проявление нашей общей заботы о православном единомыслии. В самом деле, мы собрались здесь с определенной целью. Нам предстоит в духе православной соборности всесторонне обсудить стоящие перед нами вопросы, дабы принятые нами решения действительно явились отражением общеправославного сознания.

Прежде всего я считаю своим долгом, долгом представителя Московского Патриархата, отметить, что радость настоящей встречи в известной мере оказалась омраченной для нас весьма слабой деловой подготовкой этого Совещания. Как ни печально, но приходится признать, что такое нездоровое положение начинает становиться как бы традицией, ибо точно так обстояло дело и с подготовкой II Родосского Совещания. Я, естественно, ни в коей мере не имею при этом в виду тот раздел подготовки наших Совещаний, который на протяжении их всех столь совершенно осуществляет возлюбленный брат наш и поистине щедрый и гостеприимный хозяин Высокопреосвященный митрополит кир Спиридон вместе со своими помощниками, сердечную признательность к которым мы никогда не перестаем испытывать. Я имею в виду более чем слабость деловой подготовки настоящего нашего Совещания. В самом деле, мы сознаем, что решение прошлого нашего II Родосского Совещания о богословском диалоге на равных началах и на одинаковом уровне между Православной и Римско-Католической Церквами само по себе нуждается в углубленном рассмотрении и всестороннем раскрытии, ибо это решение было решением «в принципе». Сознывая это, Святейший Патриарх Алексий в своем письме к Святейшему Патриарху Афинагору и высказал мысль о необходимости новой общеправославной встречи. Готовясь к этому нашему Совещанию, мы имели только общие соображения о стоящих перед нами задачах, как они сформулированы в Посланиях Святейшего Патриарха Афинагора Главам Поместных Церквей. Но у нас не было разработанной программы Совещания, равно как и его распорядка. Мы даже окончательно не знали, какое количество времени будет отведено для предстоящей нам на Родосе работы. Мы полагаем, что высокое сознание нашей совместной ответственности за правильное в духе и традициях Святого Православия решение общих для всей православной Полноты вопросов должно побудить Высшие Церковные Власти всех Поместных Православных Церквей к совместным шагам, способным нормализовать соответствующую деловую подготовку столь важных для Православной Церкви в целом Всеправославных Совещаний. С целью практически помочь этому нужному для всех нас делу мы вновь высказываем пожелание о полезности создания Общеправославной комиссии, в которой на паритетных началах были бы представлены Поместные Православные Церкви и в задачу которой вошла бы координация позиций Поместных Церквей и в отношении подготовки и проведения Всеправославных Совещаний. Мы верим в наступление времени,

когда этой нашей мысли будет оказана общеправославная поддержка, и тогда всеправославные встречи будут иметь более глубокие и реальные решения.

Высокопреосвященный председатель, мы собрались ныне, чтобы продолжить разработку темы II Всеправославного Совещания на о. Родос, а именно проблемы отношений Православия и римо-католицизма. Если мы еще более конкретизируем тему нашей предстоящей работы, то ее можно будет определить, и мы уже об этом говорили выше, как углубленное рассмотрение и раскрытие решения нашего предыдущего Совещания о возможном православно-католическом богословском диалоге.

Святейший Патриарх Афинагор в Послании своем Главам Поместных Православных Церквей от 15 июля 1964 г. в следующих словах сформулировал задачу настоящей нашей встречи: она должна быть совещанием «относительно способа сообщения принятого решения о предложении в направлении Римско-Католической Церкви диалога на равных правах, а также о ходе и содержании диалога, то есть о полях и секторах, вокруг которых с нашей православной точки зрения будет происходить диалог». Таким образом, исходя из этого определения, перед нами стоит задача обсудить и решить два вопроса:

1) о способе сообщения Римско-Католической Церкви решения II Всеправославного Совещания на о. Родос о предложении этой Церкви богословского диалога на равных началах и на одинаковом уровне и

2) о ходе и содержании диалога, то есть о полях и секторах, вокруг которых должен, по нашему мнению, происходить этот диалог.

Каковы же соображения Русской Православной Церкви, которые Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий и наш Священный Синод поручили нашей делегации высказать по первому из этих пунктов?

Как нам всем известно, II Всеправославное Совещание на о. Родос (26—29 сентября 1963 г.) вынесло решение одобрить «предложение о начале богословского диалога с Римской Церковью на равных началах и на одинаковом уровне». Не случайно, что в этом решении подчеркиваются равные начала диалога и одинаковый уровень его осуществления, как важнейшие принципы и условия переговоров. Поместные Православные Церкви ни при каких обстоятельствах не могут допускать, чтобы в процессе подготовки, равно как и при самом осуществлении предлагаемого ими Римско-Католической Церкви диалога был бы нанесен

какой-то ущерб достоинству и чести Святой Православной Церкви. В силу этого Поместным Православным Церквам, добрая воля которых по отношению к Римско-Католической Церкви общеизвестна, ибо она нашла выражение в решении II Всеправославного Соединения на о. Родос о диалоге, необходимо подойти с исключительным вниманием уже к организации процесса самой договоренности с Римской Церковью об этом диалоге. Можно считать бесспорным, что до завершения II Ватиканского Собора не могут быть рассеяны сомнения Поместных Православных Церквей в том, что католическая сторона будет мыслить этот диалог как монолог в направлении «братьев, в разделении сущих», а не как диалог на равных началах. Поэтому нам представляется преждевременным сейчас, до окончания II Ватиканского Собора, решать вопрос об обращении к Его Святейшеству Папе Павлу VI с предложением о богословском диалоге между Православной Церковью и Церковью Римско-Католической. По окончании же II Ватиканского Собора мы снова вернемся к этому обсуждению и тогда, после предварительной неофициальной договоренности между сторонами, может произойти официальный обмен предложениями православной и римско-католической сторон о диалоге. Обо всем этом решит специальное Всеправославное Соединение, которое разработает форму официального предложения диалога со стороны Православия Римско-Католической Церкви, равно как и все детали его подготовки и проведения.

Таковы наши взгляды по первому вопросу настоящего Соединения.

Переходя к изложению нашей позиции по второму вопросу, я прежде всего отмечаю, что этот диалог должен носить богословский характер, как по этому поводу справедливо высказалось II Всеправославное Соединение на о. Родос. Следовательно, на нем должны быть рассмотрены все принципиальные вопросы отношений между Православием и римокатолицизмом, — как вопросы, по которым оба исповедания имеют ныне единую или близкую точку зрения, так и проблемы, отношения к которым обеих Церквей содержат в себе ту или иную степень различия или даже полное несходство. Речь должна будет, по-видимому, пойти о принципиальных проблемах отношения Православия и римокатолицизма между собой, о принципах их отношения к остальному христианскому миру и об их служении человеческому обществу.

Мы полагаем, что содержание (поля и секторы) этого диалога со всей очевидностью может быть очерчено опять-таки лишь по завершении работы II Ватиканского Собора, в сферу обсуждения которого вхо-

дят многие принципиальные вопросы, долженствующие стать предметом обсуждения в процессе диалога.

Богословский характер диалога и предпосылка ведения его на равных началах и на одинаковом уровне, можно полагать, определяют состав участников возможных переговоров. Делегации каждой стороны, по нашему мнению, должны безусловно состоять из богословов. Православная делегация должна включать равное представительство каждой Поместной Церкви. Но это далеко еще не все, что потребует от нас для проведения диалога. Мы не должны забывать, что непременным условием диалога для православной стороны является предварительное достижение Поместными Церквами единой позиции в отношении всех принципиальных вопросов, которые могут стать предметом обсуждения на переговорах. С целью достижения этого единства, для подготовки православной стороной своей позиции в диалоге, по окончании II Ватиканского Собора должна быть создана межправославная богословская комиссия с равным представительством в ней Поместных Православных Церквей, которая и займется разработкой предложений православной стороны по содержанию диалога, его полям и секторам, с общеправославной позиции в отношении каждого его пункта. После одобрения предложений, которые будут разработаны межправославной богословской комиссией, Всеправославным Совещанием они будут переданы общеправославной делегации на переговорах и лягут в основу ее работы.

А в настоящее время каждая Поместная Православная Церковь имеет возможность разрабатывать свою точку зрения по принципиальным богословским проблемам православно-католических отношений. Выработка уже теперь соответствующих позиций Поместных Церквей поможет их представителям в межправославной богословской комиссии быстрее разработать предложения об общеправославной позиции в диалоге с Римско-Католической Церковью.

Такое положение, по нашему мнению, отнюдь не исключает создания уже теперь межправославной комиссии богословов, в задачу которой может войти предварительное изучение богословских проблем, связанных с отношением Православной и Римско-Католической Церквей, и выработка предложений об общеправославных взглядах на эти проблемы. Предложения этой комиссии, по-видимому, могли бы передаваться ею Высшей Церковной Властью каждой Поместной Православной Церкви. Эта комиссия, если она будет создана, не должна иметь полномочий осуществлять от имени православной Полноты контакты с представите-

лями Римско-Католической Церкви. Поместные Православные Церкви сами сейчас вправе избирать формы своих отношений с Римско-Католической Церковью или не иметь с ней этих отношений.

Обобщая вышеизложенное, мы вносим предложение о принятии нашим Совещанием следующего решения по вопросу о богословском диалоге между Православной и Римско-Католической Церквами:

1. Официальное сообщение Главе Римско-Католической Церкви о решении II Всеправославного Совещания на о. Родос относительно православно-католического диалога последует по завершении работ II Ватиканского Собора.

2. Всеправославное Совещание, созванное по окончании II Ватиканского Собора, создаст межправославную богословскую комиссию с паритетным участием в ней представителей Поместных Православных Церквей, в задачу которой войдет разработка вопросов подготовки и проведения диалога.

3. После того, как священноначалие каждой Поместной Православной Церкви одобрит предложения этой межправославной богословской комиссии, специальное Всеправославное Совещание создаст делегацию богословов Поместных Православных Церквей для непосредственного ведения означенного диалога. Это же Всеправославное Совещание должно будет принять программу диалога и предложения о времени и месте его проведения, а также общеправославную позицию по всем принципиальным вопросам диалога. Только после этого может быть осуществлено практически начало самого диалога.

Мы считаем, что диалог между Православной Церковью и Церковью Римско-Католической должен быть серьезным и хорошо подготовленным.

Такова наша позиция по этому важному вопросу повестки дня, для решения которого мы собрались ныне на настоящее Всеправославное Совещание. Мы твердо надеемся, что наши взгляды, отражающие реальную действительность и имеющие в виду пользу и авторитет Святой Православной Церкви, а также и наше глубокое стремление к единству во Христе, с которым мы должны двигаться к вожделенной цели, может быть, и малыми, но верными шагами, и только вперед, встретят понимание и поддержку со стороны участников Совещания.

Высокопреосвященный председатель, уже более двух лет прошло с тех пор, когда Святейший Патриарх Афинагор предложил создать смешанные богословские комиссии: одну православно-англиканскую, а дру-

гую — православно-старокатолическую. Это предложение нашло сочувственную поддержку в Церквах, в том числе и в нашей Поместной Церкви.

Мы полагаем, что пора уже этой проблеме отношений Православия с Англиканским исповеданием и старокатоликами стать предметом всеправославного суждения. Мы с любовью приветствуем предложение об обсуждении этого вопроса на нашем Совещании и считаем, что образование межправославных комиссий для лучшего и более глубокого изучения этих проблем своевременно и необходимо.

Почтенную давность имеет постановка вопроса о разработке Православием своего отношения к древним Церквам Востока, столь близким к нашей Церкви: Армянской, Коптской, Эфиопской, Малабарской, Сиро-Иаковитской. Мы сознаем свой долг сказать слово братского примирения этим древним Церквам Востока.

Высокопреосвященный председатель, мы считаем исключительно полезной для Православия ту форму соборного обсуждения насущных межправославных вопросов, какую представляют собой наши Всеправославные Совещания. Занимаясь на этих Совещаниях изучением одних проблем, мы не можем в то же время оставлять в стороне и другие назревшие вопросы. При этом мы имеем в виду прежде всего проблему Святой Горы. Мы уже не раз с большой озабоченностью во всеуслышание говорили о судьбах этой общеправославной святыни. Мы все знаем, в каком бедственном положении находятся ныне многие монастыри и другие обители Афона, количество насельников в которых столь сильно оскудело и продолжает катастрофически сокращаться в силу преклонного возраста монашествующих и незначительности или даже полного отсутствия пополнения, что наличному составу братии становится уже трудно исполнять полагающиеся послушания. Особенно угрожающее положение создано ныне в Зографском, Хиландарском и Пантелеимоновском-русском монастырях. В то же время, например, среди иночествующих моей Церкви имеется безусловное тяготение к вступлению в святогорское братство, к продолжению древней традиции монашеского подвига на Святой Горе для молитвенного предстательства за свою Церковь и свой народ в этом «земном жребии» Пречистой Богоматери. Вот уже много времени мы продолжаем добиваться въезда на Афон группы иноков нашей Церкви, выразивших желание вступить в число братии русского Пантелеимоновского монастыря. Эти наши хлопоты до сего дня все еще не увенчались успехом. Такие трудности в этом вопросе ис-

пытывает не только одна наша Церковь. Мы не можем считать такое положение нормальным. Необходимо предпринять какие-то действия, которые позволили бы восстановить во всей полноте всеправославное значение Святой Горы, что особенно было подчеркнуто в прошедшем году, когда с участием представителей почти всей православной Полноты было отпраздновано ее тысячелетие.

Высокопреосвященный председатель, наше время — эпоха разделения человеческого общества по признаку социального устройства и политических убеждений и, одновременно, эпоха небывалого по единодушию стремления христиан к единству, а всего человечества — к сотрудничеству и активному взаимообщению, при жажде прочного и справедливого мира. Естественно, что Православие не может оставаться в стороне от этого процесса. Наш Божественный Учитель Господь Иисус Христос дал Своим последователям заповедь миротворчества (Мф. 5, 9). Нас, православных христиан, не может не радовать, например, ряд выступлений Папы Павла VI, в которых звучит забота о сохранении мира между народами. Мы приветствуем неоднократные выступления Всемирного Совета Церквей по проблемам международного мира, в разработке которых принимают участие представители Православных Церквей. Многие Православные Поместные Церкви с удовлетворением сотрудничают с инославными христианами в Христианской Мирной Конференции, поставившей перед собой задачу объединения усилий тех христианских сил, которые стремятся содействовать святому делу примирения человечества. На этом фоне безмолвие, которое нередко хранит православная Полнота в отношении проблем международного мира, не является ли забвением одной из основных божественных заповедей — заповеди о любви и мире (Ин. 14, 15, 21, 27 и мн. др.)? Это безмолвие не есть ли небрежение к свидетельству в мире, при наличии которого Православная Церковь могла бы лишь умножить славу Божию? Наши братские всеправославные встречи не должны быть изолированы от этих проблем.

Высокопреосвященный председатель, в этом выступлении я изложил позицию Московского Патриархата по программе настоящего нашего Совещания и затронул в нем также ряд вопросов, всеправославному обсуждению которых мы придаем большое значение. Я сделал это в надежде, что эта позиция получит понимание и поддержку со стороны достойных представителей возлюбленных Православных Церквей-Сестер.

Я молитвенно призываю всемогущую помощь Божию нашим общим усилиям. Да укрепится нашими трудами всеправославное единомыслие и да послужит оно прославлению всесвятого имени Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа, Божественного Главы Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви.

(Журнал Московской Патриархии. 1965. № 2. С. 53—61)

ОПРЕДЕЛЕНИЯ СВЯЩЕННОГО СИНОДА от 22 декабря 1964 года

В заседании Священного Синода под председательством Патриарха АЛЕКСИЯ 22 декабря 1964 года /.../

С л у ш а л и: Доклад митрополита Ленинградского и Ладожского Никодима, главы делегации Русской Православной Церкви на III Всеправославном Совещании, имевшем место в период с 1 по 15 ноября 1964 г. на о. Родос (Греция), о работе Совещания и его результатах.

П о с т а н о в и л и: 1. Одобрить деятельность делегации Русской Православной Церкви на III Всеправославном Совещании;

Приветствовать решения III Всеправославного Совещания;

В духе глубокого удовлетворения решениями III Всеправославного Совещания приступить к их осуществлению. (Журнал № 44.)

АЛЕКСИЙ, Патриарх Московский и всея Руси

Члены Священного Синода:

Митрополит Крутицкий и Коломенский ПИМЕН

Митрополит Ленинградский и Ладожский НИКОДИМ

Митрополит Киевский и Галицкий, Экзарх Украины ИОАСАФ

Архиепископ Ташкентский и Средне-Азиатский ГАВРИИЛ

Архиепископ Костромской и Галичский КАССИАН

Епископ Львовский и Тернопольский ДАМИАН

(Журнал Московской Патриархии. 1965. № 1. С. 6)

**IV ВСЕПРАВОСЛАВНОЕ СОВЕЩАНИЕ
в Женеве 8–15 июня 1968 года**

ОБМЕН ТЕЛЕГРАММАМИ

**Его Блаженству Патриарху Московскому и всея Руси
Алексию**

Сегодня, в воскресенье Пятидесятницы, наше Всеправославное СовеЩание начало свою работу. С радостью и почтением сообщаем об этом Вашему Блаженству. Призываем на себя и на подлежащее важное дело богоприятные молитвы и благословение Ваше.

Митрополит Халкидонский Мелитон, Председатель
Шамбези, Швейцария, 10 июня 1968

**Митрополиту Халкидонскому Мелитону,
председателю**

Женева

Благословение Божие да почиет на трудах открывшегося Всеправославного СовеЩания. В эти знаменательные дни нашего церковного общения усердно молю Владыку Всевышнего о даровании Его небесной помощи участникам СовеЩания, дабы труд их проходил в неразрывном братском союзе на благо Святого Православия и во славу Христовой истины.

Патриарх Алексий

Москва, 12 июня 1968 года

(Журнал Московской Патриархии. 1968. № 7. С. 6—7)

**ЗАЯВЛЕНИЕ
ГЛАВЫ ДЕЛЕГАЦИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
НА ВСЕПРАВОСЛАВНОМ СОВЕЩАНИИ В ЖЕНЕВЕ
по вопросу об отношении Поместных Православных Церквей
к русскому зарубежному церковному расколу**

Ваши Высокопреосвященства, Ваши Преосвященства, возлюбленные о Господе братья!

По поручению Священного Синода Русской Православной Церкви имею братский долг напомнить представителям Святых Поместных Церквей, собравшимся на настоящее всеправославное собрание, что не-

которыми Поместными Православными Церквями иногда нарушается братская любовь в отношении Святой Церкви Московского Патриархата через вступление в молитвенное общение с клириками зарубежных церковных расколов, возникших в нашей Церкви по политическим мотивам в годы, последовавшие за Октябрьской революцией 1917 года в России. Мы имеем в виду при этом так называемую «Русскую православную церковь за границей», или, как она еще называется иначе, «Русскую зарубежную церковь» (карловацкий раскол) и ряд других раскольничьих группировок, осужденных церковной властью в нашей стране. Касаясь «карловацкого раскола», отмечаем, что вначале эта самочинная группировка носила название «Высшее Церковное Управление за границей» и была упразднена 22 апреля 1922 года Святейшим Патриархом Московским и всея России Тихоном. В послании от 1 июля 1923 года Святейший Патриарх Тихон призвал главу этого Высшего Церковного Управления за границей — бывшего Киевского митрополита Антония (Храповицкого) и единомышленных с ним архиереев к покаянию, указывая на необходимость в противном случае предания их церковному суду. Преемник Святейшего Патриарха Тихона по управлению Русской Православной Церковью Блаженнейший Митрополит Московский и Коломенский Сергей (Страгородский), будущий Святейший Патриарх Московский и всея Руси, вместе с Священным Синодом, ввиду упорного нежелания раскольничьих архиереев покаяться, Указом от 22 июня 1934 года предал митрополита Антония (Храповицкого) и группу архиереев карловацкого раскола церковному суду и запрещению в священнослужении. В стремлении содействовать возвращению отступивших от общения с Матерью-Церковью Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексей 10 августа 1945 года направил архиереям и клиру карловацкого раскола Обращение со словами увещания и призывом к покаянию. Напомнив утверждение св. Иоанна Златоуста, что «разрывать единство и полноту Церкви — не меньшее зло, чем создавать ересь», Святейший Патриарх предостерег остающихся глухими к этому отеческому призыву и подтвердил, что над ними остается во всей силе решение Священного Синода Русской Православной Церкви от июня 1934 года.

Касаясь фактов общения канонических архиереев с раскольничьим епископатом, отмечаем, например, сослужение митрополита Калабрийского Емилиана Тимиадаса (Константинопольский Патриархат) с архиере-

реем карловацкого раскола архиепископом Женевским Антонием (Бартошевичем) в 1965 году и другие случаи.

В то же время мы с удовольствием отмечаем, что в своем письме Святейшему Патриарху Алексию от 22 декабря 1965 года Святейший Патриарх Афинагор пишет: «Извещаем Вас, что Синодальным решением Высокопреосвященнейшему митрополиту Калабрийскому г-ну Емилиану уже дано указание, чтобы впредь он избегал всякого литургического или иного общения с принадлежащими к карловацкой группировке архиереями, согласно позиции, издавна соблюдаемой по отношению к ним нашим Святейшим Вселенским Престолом».

Одновременно мы с радостью свидетельствуем, что Иерусалимский, Румынский, Болгарский Патриархаты и ряд других Поместных Церквей занимали и занимают принципиальную позицию в этом вопросе, ограждая тем самым православное единство и содействуя уврачеванию раскола.

Мы верим, что Поместные Православные Церкви, к которым мы ныне обращаемся через Вас, досточтимые Архипастыри, отцы и братья, с пониманием отнесутся к этой позиции Святой Русской Православной Церкви, продиктованной заботой о поддержании единства во Всеправославной ограде и спасении чад Божиих, отпадших от Матери-Церкви, и в дальнейшем случаи общения православного духовенства с клиром раскольничьих группировок не будут иметь место.

***По поручению Святейшего Патриарха Московского
и всея Руси Алексия и Священного Синода Никодим,
митрополит Ленинградский и Новгородский***

(Журнал Московской Патриархии. 1968. № 7. С. 7—8).

КОММЮНИКЕ IV ВСЕПРАВОСЛАВНОГО СОВЕЩАНИЯ Женева, 8—15 июня 1968 года

По приглашению, в соответствии с установленным порядком, Его Святейшества Вселенского Патриарха господина кир Афинагора I, имевшего на это единодушное согласие Блаженнейших и Высокопреосвященнейших Предстоятелей Поместных Православных Автокефальных и Автономных Церквей, в женевском православном центре Вселенской Патриархии с 8 по 15 июня собралось под председательством Высокопреосвященного митрополита геронта Халкидонского господина кир

Мелитона, главы делегации Вселенской Патриархии, Всеправославное Совещание, на котором обязанности секретаря исполнял Высокопреосвященный митрополит Мирский господин кир Хризостом, член той же делегации.

В этом Всеправославном Совещании приняли участие **от Вселенской Патриархии** вышеупомянутые два иерарха и архонт великий протонотариос господин Эммануил Фотиадис, профессор; **от Александрийской Церкви** — Высокопреосвященные митрополиты Нубийский и Птолемаидский господин Синесиос, Центральной Африки господин Киприан и Аккрский господин Евстафий; **от Антиохийской Церкви** — Высокопреосвященные митрополиты Халепский господин Илия, Бразильский господин Игнатий, Толедо-Огайоский господин Михаил; **от Иерусалимской Церкви** — Высокопреосвященный архиепископ Филадельфийский господин Епифаний и профессор Панайотис Трембелас; **от Русской Церкви** — Высокопреосвященный митрополит Ленинградский и Новгородский господин Никодим, Высокопреосвященный архиепископ Брюссельский и Бельгийский господин Василий и Преосвященный епископ Зарайский господин Ювеналий; **от Сербской Церкви** — Преосвященный епископ Жичский господин Василий и профессор Стоян Гошевич; **от Румынской Церкви** — Высокопреосвященный митрополит Молдовский господин Иустин, Преосвященный епископ Тырговиштский господин Анфим и профессор Ливиу Стан; **от Болгарской Церкви** — Высокопреосвященные митрополиты Сливенский господин Никодим и Ловчанский господин Максим; **от Кипрской Церкви** — Высокопреосвященный митрополит Пафский господин Геннадий и архимандрит Хрисанф (Сарианис); **от Элладской Церкви** — Высокопреосвященный митрополит Ксанфский господин Антоний и профессора Иоанн Кармирис и Евангелос Феодору; **от Польской Церкви** — епископ Белостокский и Гданьский господин Никанор и протоиерей Георгий Клиндер; **от Православной Церкви в Финляндии** — архимандрит Иоанн (Ринне).

Это Всеправославное Совещание в качестве своей повестки дня имело следующие темы:

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

Б) Обозрение отмеченного поныне прогресса, как и дальнейшего подбавляющего действия, относительно вопроса отношений Православной Церкви с Церквами

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

В) Рассмотрение способа более систематического и более полного православного вклада в дело Всемирного Совета Церквей вообще и в особенности ввиду его IV Генеральной Ассамблеи в Упсале.

Совещание проводило свою работу как на общих заседаниях, так и в подкомиссиях по темам и единодушно пришло к следующим решениям:

I. Относительно первой темы, то есть Собора.

а) Поставить главной целью и непосредственным стремлением созыв Святого и Великого Собора Святой Православной Церкви Востока;

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

в) Учредить Межправославную подготовительную комиссию;

г) Вселенской Патриархии учредить канцелярию с центром в его Женевском центре по обслуживанию работы Подготовительной комиссии, Просинодских Всеправославных Совещаний и всей подготовки Собора;

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

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

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

6. «Икономия» и «акривия» в Православной Церкви.

II. Относительно диалогов.

1. С Римско-Католической Церковью.

Было решено: а) продолжать взаимные, т. е. между Поместными Православными Церквами и Римско-Католической Церковью, контакты и проявления братской любви и взаимного уважения в целях окончательного преодоления существующих затруднений посредством плодотворного богословского, или теоретического диалога;

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

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

2. С Англиканской Церковью.

Специальной Межправославной богословской комиссии, как постоянной, продолжить на основе составленной программы и закончить дело подготовки диалога с православной стороны, а после его завершения начать диалог с соответствующей Англиканской богословской комиссией.

3. Со Старокатолической Церковью.

Специальной Межправославной богословской комиссии подобным же образом, как постоянной, продолжать на основании составленной программы и завершить дело подготовки диалога с православной стороны, после же его окончания начать диалог с соответствующей Старокатолической богословской комиссией.

4. С нехалкидонскими Церквами Востока.

а) Осуществить богословский диалог между Православной Церковью и этими Церквами и б) образовать для этого Межправославную богословскую комиссию, которая на основе установленной соответствующей программы подготовила бы всё соответствующее для сего диалога с православной стороны и затем провела его с соответственной общей богословской комиссией всех нехалкидонских Церквей Востока.

5. С лютеранами.

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

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

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

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

III. Относительно участия Православия в работе Всемирного Совета Церквей.

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

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

Одновременно Совещание, отражая серьезное отношение всей Православной Церкви к делу в недалеком будущем собирающейся в Упсале IV Генеральной Ассамблеи Всемирного Совета Церквей, изучило способ, благодаря которому будет более полным православный вклад на этой Ассамблее.

**РЕЧЬ МИТРОПОЛИТА
ЛЕНИНГРАДСКОГО И НОВГОРОДСКОГО НИКОДИМА,
ГЛАВЫ ДЕЛЕГАЦИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ,
НА IV ВСЕПРАВОСЛАВНОМ СОВЕЩАНИИ В ЖЕНЕВЕ
10 июня 1968 года**

Высокопреосвященные архипастыри-братья, досточтимое собрание!
Ныне Всесвятый и Троичный Бог Господь наш дает нам Свою великую милость и радость соединиться в братской встрече на IV Всеправославном Совещании. Как некогда апостолы Христовы в Сионской горнице получили повеление быть Его свидетелями до края земли (Деян., гл. 1) и Божественную власть и благодатную силу для осуществления на

земле спасительной миссии, так в наше ответственное время Пастыреначальник Христос вновь собирает нас сегодня в этот пятидесятный день после преславного Своего Воскресения, после праздника Святой Пасхи, чтобы вновь напомнить свои непреложные обетования, чтобы вдохнуть новые благодатные силы в служителей Его Церкви, которые небесную благодать носят в скудельных сосудах плоти своей, чтобы обновить нас силою Духа Святаго, чтобы через нас, Его недостойных рабов, через Церковь Его, которую мы здесь представляем, сотворить всеблагу и совершенную волю Божию.

Рассеянная по всему лицу земли Святая Церковь имеет своих чад даже до края земли, и свет Святого Православия светит всем и всюду, где бы ни ступали ноги благовестников Его Божественной любви, проповедующих Евангелие Царствия Божия.

Начиная свои труды в городе, где осуществляет свою миссию семья христианских Церквей — Всемирный Совет Церквей, в том месте, где трудятся представители всемирной семьи народов Организации Объединенных Наций, мы радуемся, что этим усугубляется роль Святой Православной Церкви нашей в современном мире, ибо и ее труды, ее чаяния, ее заботы и стремления будут происходить, можно сказать, воистину перед лицом всего мира, на глазах этих досточтимых собраний. И мы, как бы из новой Сионской горницы, обращаем ко всему миру нашу любовь и наше благословение. Мы представляем здесь Церковь Христову от запада и севера, и моря, и востока, полноту святого нераздельного и вечно живого Православия, сила которого при вспомоществующей деснице Божией всегда заключается в союзе любви и братском единомыслии отдельных его частей, вместе составляющих единый многосоставный организм Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви.

Мы воссылаем благодарение Промыслителю Господу, что Он от конец вселенной собрал нас, пребывающих во взаимной любви и полном общении в молитве и Евхаристии, для братского обмена мнениями по насущным вопросам в жизни Церкви Божией.

Теперь мы коснемся тех вопросов, которые составляют программу нашей работы на этом IV Всеправославном Совещании.

I. Вопрос подготовки Всеправославного Собора имеет исключительно важное значение для всего Православия и для поместных его частей. Ведь именно Поместные Церкви в своих соответствующих конкретных условиях осуществляют апостольскую миссию среди народа Божия. И для того, чтобы подготовка к нашему Собору была достаточной и чтобы

она отражала все многообразие точек зрения полноты Православия, необходимо создать всеправославный орган, который из всего многообразия каталога тем для Предсобора, одобренного I Всеправославным Совещанием на острове Родос в 1961 году, избрал бы наиболее значительные проблемы, которые и составили бы повестку дня нашего Всеправославного Собора.

Но прежде чем эта повестка дня примет окончательную форму и содержание, результат работы всеправославного органа должен быть разослан Поместным Церквам, и затем Всеправославное Совещание представителей всех Поместных Церквей утвердит вопросы, подлежащие обсуждению Всеправославного Собора. Иная процедура, как мне кажется, невозможна, так как не будет всеправославной, не будет авторитетной, а потому не будет и перспективной.

Что касается нашего Московского Патриархата, то он готов к участию во Всеправославном Предсоборе, о чем было решено на острове Родос в 1961 году. После этого Совещания нашим Священным Синодом была образована под председательством нынешнего митрополита Ленинградского и Новгородского комиссия из архиереев, приходских клириков и специалистов-богословов для разработки каталога тем, утвержденных на Родосе в 1961 году.

Эта комиссия, имевшая много заседаний, 5 июня 1968 года у святых мощей Преподобного Сергия благодарственной молитвой Троиединому Богу закончила свою работу, и сейчас нашему Святейшему Патриарху и Священному Синоду мы представляем результат наших трудов, который состоит из докладов на каждую тему родосского каталога тем, причем к каждому докладу приложены конкретные предложения по проектам решений.

Поскольку вместо Всеправославного Предсобора, о чем мы говорили на I Всеправославном Родосском Совещании в 1961 году, сейчас высказывается мысль о полезности созыва прямо Всеправославного Собора, без предсоборной промежуточной стадии, каталог тем необходимо пересмотреть, подготовить ясную программу, состоящую из вопросов, имеющих конкретное значение для всей Православной Церкви. А эту работу может хорошо исполнить только всеправославный рабочий орган, результаты работы которого, конечно, будут нуждаться в авторитетном утверждении Всеправославного Совещания, которое, определив повестку дня Всеправославного Собора, вынесет определение и о времени открытия заседаний Всеправославного Собора.

II. О диалоге с Римско-Католической Церковью.

Жизнь показала мудрость решения III Всеправославного Совещания в 1964 году, когда было определено, что каждая Церковь может развивать свои братские взаимоотношения с досточтимой Церковью Древнего Рима, причем ни одна Церковь не имеет права выступать от имени всего Православия без согласия всех.

За эти прошедшие годы мы видим, как смягчилась атмосфера во взаимоотношениях многих Поместных Церквей с Римско-Католической Церковью. Мы видим, как ряд Поместных Церквей за это время имели с Римской Церковью братские контакты, наполненные христианской любви.

В это же время наблюдаются у некоторых Поместных Церквей и трудности в отношениях с Римско-Католической Церковью. В то же время как в одних местах эти трудности смягчались, в других они обостряются.

Поскольку мы на Всеправославных Совещаниях перед мысленным нашим взором должны иметь все Православие и, по возможности, стремиться сделать максимальное, что зависит от нас для успеха дела Божия, т. е. подлинного и полного единства всех христиан во Христе, то благоразумие, осторожность подхода и медленная поспешность говорят нам, что шаги к вождеденному единству должны быть малыми. Иначе неверный шаг может принести вред, а всякий шаг назад на пути к единству, несомненно, вызовет болезненное чувство в многочисленной христианской семье.

А чтобы этого не было, на данном этапе братских отношений со Святой и досточтимой Церковью древнего Рима необходимо продолжать те взаимоотношения, которые основываются на определении III Родосского Всеправославного Совещания.

Чтобы достичь заново данного нашим Господом единства, необходимы братская любовь и полная искренность. Вместе с тем необходима и благоразумная осторожность, однако не переходящая в страх или боязнь сделать новые шаги на пути к единству. Вместе с тем шаги наши должны быть осмотрительными, чтобы не сделать что-то неправильное, когда последняя бывают горша первых.

III. Диалог с англиканским и старокатолическим исповеданиями должен быть прежде его начатия в смешанных комиссиях, где будут православные и англикане, хорошо подготовлен во всеправославных комиссиях. Начало работ этих комиссий было положено в Белграде в 1966 году.

Прошло уже почти два года, а работа комиссий не продвинулась. Необходимо продолжить работу этих комиссий, в них должно быть деловое руководство, и в данном случае необходимо в богословских комиссиях полагать в основу деятельности не принципы диптиха или протокол чести. Деловые качества и способность принести небольшую пользу церковному делу должны быть решающими при определении руководства комиссиями.

Упразднение созданных после 1964 года комиссий и создание новых может повредить престижу нашего Православия, если после четырех прошедших лет комиссии, мало сделавшие, будут заменяться другими, которые неизвестно что еще смогут сделать.

IV. Для достижения единства с нехалкидонскими Церквами и преодоления всего, что разделяет нас с ними, необходимо создать всеправославную комиссию и начать с этими Церквами братский диалог, о чем предлагала делегация Московского Патриархата еще на острове Родос в 1964 году на III Всеправославном Совещании.

V. Нужно создать всеправославную комиссию для изучения всего, что может относиться к диалогу между нашей Православной Церковью и лютеранским исповеданием.

Московский Патриархат является в отношениях с лютеранами передовым, так как уже были три встречи богословов — в Арнольдсхайне, Загорске и Хёхсте. Они были весьма полезны и показали, что православно-лютеранские встречи могут дать многое для укрепления в нас духа единства.

VI. Я согласен с мыслями, которые высказал Высокопреосвященный председатель относительно участия Православных Поместных Церквей в деятельности Всемирного Совета Церквей. На наш взгляд, созрела необходимость возбудить перед Всемирным Советом Церквей вопрос о создании специального органа в рамках департамента «Веры и устройства» для осуществления наиболее полного богословского сотрудничества (в том числе и в отношении подготовки документов) Православных Церквей со Всемирным Советом Церквей. Поместные же Церкви, нуждающиеся в финансовой помощи, могут обращаться за этим во Всемирный Совет Церквей через Отдел межцерковной помощи. Участие Православных Церквей во Всемирном Совете Церквей должно быть полным и всесторонним, чтобы мы могли всем нашим неправославным братьям во Христе дать все сокровище древнего и вечно живого Православия. И с этим мы все вполне согласны.

При обсуждении соборным разумом Церкви всех перечисленных вопросов и вообще проблем Святого Православия Всеблагой Утешитель, Дух истины да подаст нам, как это было всегда, везде и во все времена, Свою Божественную помощь и мудрость, чтобы вести на спасительные пажити народ Божий, чтобы Церковь Спасителя мира светила всему миру светом Христовым и просвещала всякого человека, приходящего в мир.

Я приношу вам, возлюбленные братья, представители Святых Божиих Поместных Православных Церквей, братское приветствие-целование и любовь Святой Церкви Московского Патриархата, Предстоятеля нашего Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия, Священного Синода нашей Церкви, иерархии и всей ее полноты. Благодать Господа нашего Иисуса Христа и любовь Бога и Отца и общение Святого Духа да будет со всеми вами!

(Журнал Московской Патриархии. 1968. № 7. С. 49—55)

ПЯТИДЕСЯТНИЦА В ЖЕНЕВЕ

С 8 по 16 июня 1968 года в Шамбези, близ Женевы, состоялось Всеправославное Совещание, в котором принимали участие представители почти всех Святых Поместных Православных Церквей.

Знаменательно, что заседание началось в день праздника Пятидесятницы. Оно увенчалось успехом. Представители Поместных Православных Церквей в духе братства и христианской любви достигли единодушного решения относительно созыва Великого Всеправославного Собора.

Заседание Всеправославного Совещания закончилось торжественным богослужением 16 июня 1968 года, в Неделю Всех Святых, в храме Рождества Пресвятой Богородицы Представительства Московского Патриархата при Всемирном Совете Церквей в Женеве.

Божественную литургию совершали митрополит Халкидонский Мелитон (Константинопольский Патриархат), митрополит Сан-Паолоский Игнатий (Антиохийский Патриархат), митрополит Ленинградский и Новгородский Никодим, митрополит Сливенский Никодим (Болгарский Патриархат), священники и диаконы различных Поместных Церквей. Остальные участники Всеправославного Совещания, представители Всемирного Совета Церквей и гости молились в алтаре, на клиросе и в храме. Торжественное богослужение, песнопения, ектений и возгласы

на разных языках, возношение имен всех Предстоятелей Святых Поместных Православных Церквей и само представительное собрание молящихся создавали какое-то особое молитвенное настроение.

Протоиерей Виталий Боровой произнес проповедь на тему дня. В конце богослужения митрополит Ленинградский и Новгородский Никодим обратился к собравшимся с приветственной речью: «Возлюбленные о Господе братия и сестры! Как вы слышали, я полагаю, из сообщений газет и радио, как вы слышали сейчас из церковного благовестия о. Виталия, как вы это слышали и от многих нас, в эти дни прошедшей недели недалеко от Женевы заседало Всеправославное Совещание.

Представители почти всех Поместных Православных Церквей собрались в день, священный для Церкви Христовой, в день праздника Пятидесятницы, в день Сошествия Святого Духа на апостолов, собрались и молитвой своей начали работу, во время которой обсуждались важные для Церкви Христовой вопросы.

Господь дал нам великую Свою милость и небесное благословение в эти дни. В полном единодушии, в полном единомыслии были решены все вопросы, и прежде всего самый важный вопрос для Святой Православной Церкви. Это вопрос подготовки Всеправославного Великого Вселенского Собора. Теперь начинается подготовка к этому Великому Собору, и мы верим, что с помощью Божией эта подготовка завершится и мир увидит Святую Православную Церковь, собранную от конца вселенной на своем Вселенском Соборе.

Сегодня мы кончаем нашу работу и расходимся каждый на свое место. И великая радость для всех нас, что завершаем мы наше священное собрание совершением Божественной литургии в этом храме Пречистой Богородицы. Божественную литургию вместе с представителями Поместных Православных Церквей совершил Высокопреосвященный Владыка митрополит Халкидонский Мелитон. Эта Божественная литургия, как и вся работа прошедших дней, являет нам ту любовь, которой соединены Святые Поместные Православные Церкви. В этой любви я приветствую Высокопреосвященного Владыку Мелитона и всех возлюбленных братьев — представителей Поместных Православных Церквей и сердечно выражаю им признательность нашу за благословение, которое, мы верим, по молитве нашей общей Господь ниспосылает этому месту, которое является Представительством Московского Патриархата в Женеве при Всемирном Совете Церквей, и мы верим, что по молитве Господь ниспосылает нам небесное благословение. В этой радости, в этой брат-

ской любви я приветствую Высокопреосвященного Владыку Мелитона и прошу его преподать благословение всем предстоящим в этом святом храме людям Божиим».

В ответ на приветственное слово митрополита Никодима митрополит Мелитон заявил: «Сердечно благодарю Высокопреосвященного и возлюбленного брата за то, что он дал нам возможность здесь, в храме Богоматери, служить вместе Божественную литургию, а также за доброе и теплое приветствие, с которым Владыка обратился к нам. Сегодня от всей Межправославной комиссии хочу сообщить всем, здесь собравшимся, чтобы это „малое стадо“ первое в мире узнало об одной благой вести. В прошедшее воскресенье Пятидесятницы я говорил подобному же „малому стаду“ в церкви святого апостола Павла в Патриаршем центре в Шамбези о наших молитвах, надежде и готовности. Сегодня же, когда заканчиваются работы нашей Межправославной комиссии, я должен передать важную весть о том, что Церковь решила, потому что мы здесь представляем Церковь, всю поднебесную Православную Церковь. Нам, смиренным, были доверены Церковью все решения. Мы с глубоким чувством ответственности сознаем, что не нашей мудрости, не нашим знаниям, а мудрости и действию Святого Духа обязаны мы тем, что собрались здесь, думая друг о друге, друг друга тяготы нося, чтобы придать окончательную форму решениям Церкви, и главным и важнейшим из этих решений является намерение созвать священный и Великий Собор Святой Церкви. Сегодня мы празднуем день Всех Святых — праздник торжествующей Церкви, и мне представляется многозначительным, что именно в этот день праздника торжествующей Церкви мы имеем возможность возвестить вам об этом, потому что решение о созыве Великого Собора является в первую очередь решением совести Церкви, чтобы могла Церковь продолжать жизнь на основе новых форм, с которыми Церковь встречается в этом мире... Передавая вам эту весть, призываю на всех вас благословение Святого Духа молитвами Блаженнейших и Святейших Предстоятелей Святых Православных Церквей, и лично я передаю вам святое благословение Патриарха Вселенского Афинагора I».

После богослужения в Представительстве был устроен прием.

В нынешний экуменический век нас радуют всякие собрания христиан во имя Господне, во имя мира и желанного единения в одну Божию семью, но это собрание вокруг Святой Евхаристии в храме нашего представительства было особым, являя собой новую Пятидесятницу Божия

благоволения к нам, чадам Православной Церкви, новое сошествие Святого, Животворящего и Соединяющего Духа.

*Епископ Звенигородский Владимир ¹,
представитель Русской Православной Церкви
при Всемирном Совете Церквей. Женева
(Журнал Московской Патриархии. 1968. № 10. С. 33—34)*

ОПРЕДЕЛЕНИЯ СВЯЩЕННОГО СИНОДА от 30 июля 1968 года

В заседании Священного Синода 30 июля 1968 года под председательством ПАТРИАРХА

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

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

Одобрить позицию делегации Русской Православной Церкви на Совещании.

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

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

АЛЕКСИЙ, Патриарх Московский и всея Руси

Члены Священного Синода:

Митрополит Крутицкий и Коломенский ПИМЕН

Митрополит Ленинградский и Ладужский НИКОДИМ

Митрополит Киевский и Галицкий, Экзарх Украины, ФИЛАРЕТ

Архиепископ Ивано-Франковский и Коломыйский ИОСИФ

Архиепископ Курской и Белгородский СЕРАФИМ

Архиепископ Оренбургский и Бузулукский ЛЕОНТИЙ

Управляющий делами Московской Патриархии

Митрополит Таллиннский и Эстонский АЛЕКСИЙ

(Журнал Московской Патриархии. 1968. № 9. С. 3)

¹ Ныне — Блаженнейший митрополит Киевский и всея Украины.

ОПРЕДЕЛЕНИЕ СВЯЩЕННОГО СИНОДА **от 20 марта 1969 года**

В заседании Священного Синода 20 марта 1969 года под председательством ПАТРИАРХА,

имели суждение: О результатах работы Комиссии при Священном Синоде по разработке каталога тем Всеправославного Предсобора:

— по разделу I, Вера и догмат, тема А: «Определение понятия догмата по взглядам Православия»;

— по разделу I, Вера и догмат, подраздел Б, пункт а), тема З: «Научное издание византийского текста Нового Завета»;

— по разделу I, Вера и догмат, тема В: «Символические тексты в Православной Церкви; а) Основные тексты Православной Церкви; б) Тексты второстепенной важности; в) Редактирование и издание единого Православного Исповедания веры»;

— по разделу III, Управление и церковный строй, тема З: «Календарная проблема. Ее изучение в свете решения Первого Вселенского Собора о пасхалии и изыскание пути к сотрудничеству между Церквами в этом вопросе»;

— по разделу IV, Взаимоотношения между Православными Церквами, тема Б: «Автокефалия и автономия в Православной Церкви: а) Провозглашение автокефалии: 1) Кто её провозглашает; 2) Предпосылки и условия; 3) Способ провозглашения автокефалии; 4) Какие Церкви признаются ныне автокефальными, б) Определение условий признания Церкви автономной»;

— по разделу IV, Взаимоотношения между православными, тема В: «Православие и диаспора. Настоящее положение и каноническое оформление православной диаспоры»;

по разделу V, Взаимоотношения Православных Церквей с остальным христианским миром, подраздел Г — Православие и вышедшие из Реформации Церкви и исповедания, тема а): «Вероисповедания, более отдаленные по своей сущности от Православия: 1) лютеранство; 2) кальвинизм; 3) методисты; 4) прочие протестантские исповедания. Изучение возможностей развития отношений и дальнейшего сближения их с Православной Церковью в свете имеющихся положительных предпосылок»;

— по разделу V, Взаимоотношения Православных Церквей с остальным христианским миром, подраздел Г — Православие и вышедшие из Реформации Церкви и исповедания, тема б): «Вероисповедания, более

близкие к Православию по своей сущности: 1) епископалы вообще; 2) Англиканская Церковь. Изучение возможностей развития отношений и дальнейшего сближения их с Православной Церковью в свете имеющихся положительных предпосылок»;

— по разделу VII, Общебогословские темы, тема Д: «Евтаназия и православное богословие»;

— по разделу VII, Общебогословские темы, тема Е: «Кремация усопших и православное богословие»;

— по разделу VIII, Социальные проблемы, тема Г: «Православие и расовая дискриминация».

П о с т а н о в и л и: Предложенные Преосвященным председателем Комиссии при Священном Синоде по разработке каталога тем Всеправославного Предсобора митрополитом Ленинградским и Новгородским Никодимом мнения Комиссии по вышеперечисленным темам одобрить и утвердить как мнение Священного Синода Московского Патриархата.

АЛЕКСИЙ, Патриарх Московский и всея Руси

Ч л е н ы С в я щ е н н о г о С и н о д а:

Митрополит Крутицкий и Коломенский ПИМЕН

Митрополит Ленинградский и Новгородский НИКОДИМ

Митрополит Киевский и Галицкий, Экзарх Украины, ФИЛАРЕТ

Архиепископ Ивановский и Кинешемский ФЕОДОСИЙ

Епископ Омский и Тюменский НИКОЛАЙ

Епископ Ставропольский и Бакинский ИОНА

Управляющий делами Московской Патриархии

Митрополит Таллиннский и Эстонский АЛЕКСИЙ

(Журнал Московской Патриархии. 1969. № 4. С. 4—5)

*Комиссия при Священном Синоде
Русской Православной Церкви
по разработке каталога тем Всеправославного Предсобора*

ПРОЕКТЫ РЕЗОЛЮТИВНЫХ ДОКУМЕНТОВ

1968

Комиссия по разработке каталога тем Всеправославного Предсобора учреждена Определением Священного Синода от 10 мая 1963 г. в следующем составе:

Архиепископ Ярославский и Ростовский НИКОДИМ (ныне Митрополит Ленинградский и Новгородский) — Председатель Комиссии.

Члены Комиссии:

Архиепископ Калужский и Боровский ЕРМОГЕН (ныне на покое).

Епископ Ставропольский и Бакинский МИХАИЛ (ныне Архиепископ Воронежский и Липецкий).

Епископ Львовский и Тернопольский ГРИГОРИЙ (ныне Архиепископ Мукачевский и Ужгородский).

Епископ Венский и Австрийский ФИЛАРЕТ (ныне Митрополит Киевский и Галицкий, Экзарх Украины).

Епископ Лужский НИКОН (ныне епископ Архангельский и Холмогорский).

Епископ Волоколамский ПИТИРИМ, Председатель Издательского отдела Московской Патриархии.

Профессор Ленинградской духовной академии, заместитель Председателя Отдела внешних церковных сношений, протоиерей Виталий БОРОВОЙ (ныне заместитель директора департамента Всемирного Совета Церквей «Вера и строй»).

Профессор Московской духовной академии, протоиерей Петр ГНЕДИЧ (скончался 19 августа 1963 г.).

Преподаватель (ныне профессор) Ленинградской духовной академии, протоиерей Ливерий ВОРОНОВ.

Профессор Ленинградской духовной академии Николай Дмитриевич УСПЕНСКИЙ.

Доцент (ныне профессор) Московской духовной академии Василий Дмитриевич САРЫЧЕВ.

Секретарь Отдела внешних церковных сношений Алексей Сергеевич БУЕВСКИЙ.

Преподаватель (ныне доцент) Ленинградской духовной академии Николай Анатолиевич ЗАБОЛОТСКИЙ.

Преподаватель Минской духовной семинарии Дмитрий Петрович ОГИЦКИЙ (ныне доцент Московской духовной академии и заведующий аспирантурой той же академии).

Преподаватель Ленинградской духовной академии Михаил Алексеевич ДОБРЫНИН (скончался 21 ноября 1963 г.).

Секретарь Учебного Комитета при Священном Синоде, протоиерей Николай НИКОЛЬСКИЙ.

Еще до начала работ Священный Синод расширил этот состав Комиссии, включив в нее:

Архиепископа Брюссельского и Бельгийского ВАСИЛИЯ и

Профессора Московской духовной академии, протоиерея Алексея ОСТАПОВА.

25 ноября 1965 года Священный Синод назначил членами Комиссии:

Архиепископа Минского и Белорусского АНТОНИЯ,

Епископа Тихвинского ФИЛАРЕТА (ныне Епископ Дмитровский, Ректор Московской духовной академии) и

Архимандрита ВЛАДИМИРА, ректора Одесской духовной семинарии (ныне Епископ Звенигородский, представитель Русской Православной Церкви при Всемирном Совете Церквей).

Секретарем Комиссии до 7 февраля 1967 г. состоял протоиерей Н. НИКОЛЬСКИЙ. Он был освобожден Священным Синодом от этой должности по собственной просьбе и на его место Секретарем Комиссии был назначен Д. П. ОГИЦКИЙ.

Первое заседание Комиссии состоялось 30 января 1964 г.

Заседания происходили в Загорске — в Троице-Сергиевой Лавре и в Москве — в Отделе внешних церковных сношений или в резиденции Высокопреосвященного Председателя Комиссии в Серебряном Бору под Москвой.

Всего было 36 заседаний, из них 19 двухдневных.

Работа Комиссии за все время ее существования состояла в разработке тем, намеченных для Всеправославного Предсобора Всеправославным совещанием на о. Родос в сентябре 1961 г. («Журнал Московской Патриархии» 1961 г., № 11, стр. 25—27), и в составлении проектов резолютивных документов по каждой теме.

На первых заседаниях руководство работами по различным разделам каталога тем было поручено отдельным членам Комиссии согласно следующему распределению (протокол № 2):

I раздел: «Вера и догмат» — епископ МИХАИЛ;

II. «Богослужение» — архиепископ ЕРМОГЕН;

III. «Управление и церковный строй» — митрополит НИКОДИМ и Д. П. ОГИЦКИЙ;

IV. «Взаимоотношения между православными церквями» — А. С. БУЕВСКИЙ;

V. «Взаимоотношения Православной Церкви с остальным христианским миром» — епископ НИКОН и протоиерей В. БОРОВОЙ;

VI. «Православие в мире» — епископ ПИТИРИМ и Н. А. ЗАБОЛОТСКИЙ;

VII. «Общегословские темы» — епископ ГРИГОРИЙ;

VIII. «Социальные проблемы» — протоиерей Н. НИКОЛЬСКИЙ.

К работе по разработке отдельных тем привлекались компетентные лица и не из членов Комиссии: архимандрит, ныне епископ Сызранский, ИОАНН, настоятель Толочинской церкви Минской епархии протоиерей В. К. БОГАТКЕВИЧ, профессор Ленинградской духовной академии протоиерей М. К. СПЕРАНСКИЙ, профессор Ленинградской духовной академии А. И. ИВАНОВ, профессор Московской духовной академии В. И. ТАЛЫЗИН, преподаватель Московской духовной академии А. И. ОСИПОВ, доцент Московской духовной академии К. Е. СКУРАТ, настоятель Нальчикской церкви протоиерей М. А. РУДЕЦКИЙ и другие лица.

Из членов Комиссии не принимал участия в ее заседаниях протоиерей В. М. БОРОВОЙ, поскольку находился все время за границей. По той же причине очень редко участвовали в этих заседаниях архиепископ Брюссельский ВАСИЛИЙ и епископ Звенигородский ВЛАДИМИР.

По всем темам перечня, предложенного Родосским совещанием, на заседаниях Комиссии были подготовлены проекты резолютивных текстов, представляемые ныне на рассмотрение Священного Синода.

Последнее заседание Комиссии состоялось 5 июня 1968 г.

I. ВЕРА И ДОГМАТ

A. ОПРЕДЕЛЕНИЕ ПОНЯТИЯ ДОГМАТА ПО ВЗГЛЯДАМ ПРАВОСЛАВИЯ

1. СУЩНОСТЬ ДОГМАТА

На основании церковной традиции догматом называется истина, относящаяся к области христианского вероучения. В догматах излагаются необходимые для спасения человека истины, заключающие в себе учение о Троичном Боге и премудрости Божией, явленной в творении мира, промышленности о нем и спасении падшего человечества; они означают вышеестественные истины, умозрительные по своему выражению, но воспринимаемые нераздельно всеми силами духа и определяющие полноту его жизни. Догмат является выражением мистической реальности для приобщения человека к тайнам Божественного присутствия и действия в мире чрез углубление его духа в область богопознания в христианской жизни.

2. БОГООТКРОВЕННОЕ ПРОИСХОЖДЕНИЕ ДОГМАТОВ

Догматы Вселенской Церкви даны в Божественном Откровении, хранимом в Священном Писании и Священном Предании. Хотя многие из них известны по учению Ветхого Завета, но все они имеют средоточие в проповеди Иисуса Христа, соединившего учение обоих Заветов. Это выражено апостолом Павлом в словах: «Многочастне и многообразне древле Бог глаголавый отцем во пророцех, в последок дний сих глагола нам в Сыне...» (*Евр. 1, 1*). Следовательно, догматом может назваться только то учение веры, которое восходит ко Христу и Его апостолам.

3. НЕИЗМЕННОСТЬ ДОГМАТОВ

Христианское учение возвещено человечеству в полноте на все времена. Христос сказал: «...глаголы, ихже дал еси Мне, дах им» (*Ин. 17,*

8). Известная мысль св. Иринея: «апостолами в Церковь, как в сокровищницу, в полноте положено все, что относится к истине».

Следовательно, догматы веры даны изначально, и полнота абсолютной истины, содержащейся в них, не нуждающейся в изменении ни количественно, ни качественно, обуславливает их неизменность. Каждый догмат неразрывно связан со всем содержанием христианского вероучения и нарушение его влечет искажение веры. Учение Православной Церкви проповедовалось всегда и везде одинаково, во всех условиях оставаясь тождественным в своем содержании. Догмат — это то, во что верили все, всегда и везде в Церкви. Соборы не создавали догматов, а лишь утверждали и раскрывали их постоянное церковное понимание и давали более доступное для всех верующих словесное выражение, почему и самые определения соборов о вере называются «догматами». Таким образом, жизнь Церкви, история утверждения догматов показывает истину изначальности и неизменности догматов и действие Святаго Духа в Церкви, по словам Спасителя, является «воспоминанием» того, что было сказано Им в Его видимом служении, и научением истинному пониманию Его глаголов (*Ин. 14, 26*), что и происходит в Церкви преимущественно чрез ее св. отцов и учителей.

4. ЦЕРКОВНОСТЬ ДОГМАТОВ

Усвоение истин веры осуществляется воздействием Благодати, пребывающей в Церкви. В Церкви — теле Христовом — действует «ум Христов» (*1 Кор. 2, 16*) и в ней силою Святаго Духа в доступной полноте становится видимым «Свет, Иже просвещает всякого человека грядущаго в мир» (*Ин. 1, 9*). В Церкви сохраняется Христова истина, непогрешдаемая, по обетованию Христову (*Мф. 16, 18*), до конца времен, Церковию она возвещается и ею же ограждается от неправильного понимания. Этим определяется церковность догмата в возвещении и изъяснении. Всякое толкование отдельных лиц, при всей вероятности такового, не может возвыситься над личным мнением и остается без права на всеобщее доверие до принятия его Церковью. В Церкви же догмат является присущим ее соборному сознанию и возвещается как несомненная истина. Каждый православный христианин верует, что предлагаемое Церковью учение есть действительно учение Божие, догмат божественный, непреложный, определяемый и изъясняемый разумом Церкви.

5. РАСКРЫТИЕ ДОГМАТОВ И ИХ ФОРМУЛИРОВАНИЕ

Развитие догматического учения в Церкви происходит в виде раскрытия догматов. Это развитие есть более точное и обстоятельное определение и объяснение одних и тех же неизменных в существе своем догматов, совершающееся в соответствии с потребностями времени. Основной, если не единственной причиной необходимости уточнения понимания и формулирования догматов, являлось, как показывает история, догматическое неправомыслие, вносившее соблазн в среду верующих. Эта внешняя (для Церкви) обусловленность раскрытия догматического учения показывает, что и прежде жившие поколения христиан не были лишены полноты христианского учения, ибо когда не было уклонения, не было и нужды в уточнении догматических формул. Раскрытие догматов и их формулирование принадлежит самой Церкви. Вселенские соборы являются выразителями церковной веры. Общепризнанными и авторитетными толкованиями христианских догматов являются отцы и учителя Церкви.

При неизменности по содержанию догмат может иметь различное словесное выражение, ибо оно соответствует способности человека выразить знание о Боге и Его отношении к миру. Неизменность формулы могла бы мыслиться только при неизменяемости человеческого языка и при постоянной определенности выражаемого словом понятия. В действительности же в различное время наблюдается разнообразие смыслового значения одних и тех же слов, возникновение новых понятий, обусловленных развитием мышления. Естественно, словесная форма догмата не может быть дана навсегда в постоянном выражении и может требоваться «уточнение» его формулы.

6. ОБЯЗАТЕЛЬНОСТЬ ДОГМАТОВ

Догматы обязательны к принятию верующими по происхождению от Бога и возвещению от Церкви, что определяет их спасительность. Обязательность безусловного принятия догмата обусловлена необходимостью внешнего и внутреннего свидетельства принадлежности к Церкви. Их непререкаемость является признаком подчинения естественного человеческого разума Высшему Разуму.

7. НЕОБХОДИМОСТЬ ДОГМАТОВ

Вера есть условие спасения. Через догматы человек разумно воспринимает православную веру. Догмат — средство просвещения человеческого разума для нравственного укрепления воли и возвышения чувства. В догмате — основа христиански деятельного знания, необходимого человеку с первого момента проявления сознательной жизни, просвещающего его и приводящего к конечной цели человеческого бытия — богопознанию (*Ин. 16, 3*). Принятие догматов есть основание церковной жизни человека, т. е. вхождения его в мистическое Тело Христово — Церковь, и спасения.

8. УСВОЕНИЕ ДОГМАТОВ

По качеству догматов как истин сверхъестественных, данных через непосредственное божественное Откровение, принятие их требует от человека проявления духовного разума как орудия богопознания. Принятие веры есть проявление истинной свободы человеческого духа, и оно совершается под действием просвещающей Благодати. Внутреннее усвоение догмата, его истинность постигаются посредством духовного опыта, — жизнь по учению Христа. Сущность Откровения познается в жизни, согласной с его учением, как и познание в любой области — через вхождение в область познаваемого. Это происходит под дальнейшим действием Благодати, при условии намерения человека оставаться верным ее водительству. По мере того, как воля человека отвечает божественному призыву, все более познается жизненный смысл догматов.

Если до благодатного просвещения человека догматические истины могли казаться несовместимыми с положениями обычного (естественного) знания, представляться ведущими к неизбежному разрыву в единстве разума и необходимости его раздвоения, то в дальнейшем естественное и догматическое знание соединяется в одну стройную систему, сверхъестественное не принижает природу человека, а совершенствует ее в проявлении единства духовной жизни, что и является началом богопознания.

9. ДОСТИГАЕМОСТЬ ДОГМАТОВ

Выражая истину Откровения, являющуюся основанием духовной жизни человека, догмат безграничен в усвоении, как безгранично духовное совершенствование человека. Откровение Божественного Разума

бесконечно, ибо всякое определившееся понятие, неподвижное в своей законченности, не согласуется с познанием живого бесконечного Бога.

Таким образом, понятие догмата содержит следующие положения:

1. Догмат Церкви есть истина вероучения, раскрывающая доступное для усвоения человеком знания о Боге и Его отношении к миру.

2. Догмат есть истина богооткровенная, восходящая к проповеди Господа Иисуса Христа и Его апостолов.

3. Учение, заключенное в догмате, дано изначально навсегда и не может подвергаться изменению ни в объеме, ни в содержании.

4. Догмат хранится, возвещается и изъясняется Церковью на основе Божественного Откровения, что обуславливает его целостность и неповрежденность.

5. Учение, заключенное в догмате, раскрывается в Церкви постепенно в виде более точного и обстоятельного определения его неизменной истины в соответствии с потребностями времени. Это учение может иметь различное словесное выражение, всегда соответствующее неизменному содержанию догмата.

6. Догмат обязателен к принятию и хранению верующими как истина веры, возвещаемая Церковью для спасения.

7. Учение веры, выраженное в догмате, является основой человеческого делания на пути ко спасению.

8. Догмат, как истина вышеестественная, усваивается чрез просвещающее действие Благодати в процессе духовной жизни.

9. Выражая истину Откровения, являющуюся основанием духовной жизни, догмат бесконечен в усвоении, как бесконечен Божественный Разум и безгранично духовное совершенствование человека.

Определение догмата

ДОГМАТ есть богооткровенная, неизменная в содержании истина веры, постоянно хранимая, возвещаемая и изъясняемая Церковью, раскрываемая постепенно в словесном выражении соответственно условиям времени, обязательная для принятия и хранения верующими как основа спасительной деятельности, усваиваемая чрез просвещающее действие Благодати в бесконечном процессе духовного совершенствования и богопознания.

Б. ИСТОЧНИКИ БОЖЕСТВЕННОГО ОТКРОВЕНИЯ

а) СВЯЩЕННОЕ ПИСАНИЕ

1) БОГОДУХОВЕННОСТЬ СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ

Богодуховенность Священного Писания есть следствие Богодуховенности самих священных писателей. Богодуховенность выразилась в том, что священные писатели воспринимали Божественное Откровение, усваивали его и передавали другим, будучи руководимы Духом Святым. Отсюда Священное Писание (записанное лично богодуховенными людьми или, непосредственно с их слов, другими лицами), как один из способов богодуховенной передачи Божественного Откровения, является не простым человеческим произведением, а Словом Божиим.

Уже в Ветхом Завете ясно выражается мысль о действии Духа Божия в пророках и других провозвестниках Откровения (*Исх. IV, 12; 2 Цар. XXIII, 2; Ис. II, 1; Иез. I, 3; VI, 1* и др.; *Мих. I, 1* и мн. др.). Это же подтверждается и в Новом Завете (*Мф. X, 19—20; XXII, 43; Мрк. XII, 36; Лук. XXI, 15; Ин. XIV, 16—18, 26; Деян. I, 6; III, 18, 21; IV, IV, 25; 1 Петр. I, 11; 2 Петр. 1, 21; 1 Кор. II, 12—13; 2 Тим. III, 16; Евр. III, 7; X, 15* и др.).

Св. Климент Римский (*Epist. 1 ad Corinth. c. VIII, c. XIII, c. XVI*)¹, св. Игнатий Богоносец (*Ad Magnes. epist. c. 8*), св. Иустин (*Apolog. 1. n. 31, 33, 35. 39. 40, 41. 42, 44. 51, 53*), св. Феофил Антиохийский (*Ad Autol. lib. I. c. 14; lib. II. c. 10; lib. III. c. 23*) и Афинагор (*Apolog. c. 9*) в своих сочинениях говорят лишь о самом главном в вопросе о богодуховенности, а именно о том, что священные писатели действительно были вдохновляемы Духом Святым и что их писания являются Словом Божиим. Но уже св. Иринея Лионский (*Contr. haeres, lib. II. c. 28. n. 2; lib. III. c. 6. n. 1. h. 1, c. 7. n. 2, c. 16. n. 1*) и Тертуллиан (*Apolog. c. 18; De praescripto haeret. c. 8. 22; De exhortat. castit. c. 3. 4*), уча с твердостью и ясностью о богодуховенности как пророков, так и апостолов, отличают в речи их то, что в ней было человеческого и относящегося к личным и случайным особенностям. В трудах же св. Отцов и учителей Церкви IV века со всей решимостью утверждается не только богодуховенность Священного Писания, но и то, что священные писатели принимали

¹ Минь, по еп. Сильвестру (Малеванскому), Опыт прав. догмат. богосл., Киев, 1892, стр. 294 и сл. Оттуда же и дальнейшие ссылки на святоот. труды.

откровения Святого Духа не слепо, не механически, а сознательно, усваивая их сами как существа разумные и свободные, и передавали эти уже осознанные ими и усвоенные богооткровенные истины другим.

Так св. Василий Великий, сказав о чистоте души пророков, способной отражать в себе Духа Божия, замечает: «некоторые говорят, что они (пророки) пророчествовали в исступлении, так что человеческий ум затмеваем был Духом. Но ...сообразно ли сколько-нибудь с разумом, чтобы Дух премудрости делал кого-либо подобным лишенному разума и Дух ведения лишал разумности... Дух не производит в душах омрачения, а напротив того, возбуждает ум, очищаемый от греховных скверн, к созерцанию мысленного» (*Comment. in Isaiam. n. 3. n. 5. col. 121, 124, 125*). Точно также и св. Епифаний Кипрский утверждает, что пророки при действии на них Святого Духа «сохраняли совершенно здоровую мысль, а также способность к научению и рассуждению» (*Adv. haeres. lib. II, t. 1. haeres. 48, n. 3*).

Св. Иоанн Златоуст, говоря об известной доле личного участия со стороны самих священных писателей при написании богодухновенных произведений, допускает у каждого из евангелистов личные особенности, вызвавшие у них при изложении евангельских повествований некоторые несогласия во второстепенных и незначительных вопросах, что, по его мнению, нисколько не умаляет значения евангельского повествования, но, напротив, служит несомненным признаком истинности его. «Ибо если бы они (евангелисты), — говорит он, — были во всём до точности согласны и относительно времени и относительно мест и относительно самых слов, то никто из врагов не мог бы поверить, чтобы они писали, не сошедшись и не согласившись взаимно между собою... Поэтому-то разности, относящиеся к местам ли или временам, ничуть не вредят истине их повествования... В главнейшем же, в том, что касается жизни нашей и что относится к сущности проповеди, никто из них (евангелистов) ни в чём в самом малейшем не расходится друг с другом» (*In Matth. homil. 1, n. 2. Ibid. t. VII, p. 56*).

Таким же образом рассуждали о богодухновенности священных писателей и их произведений блаженный Августин (*De consens. evang. lib. I, c. 2. n. 4, lib. II, c. 12. n. 27*), блаж. Иероним (*Prooem. Comment. in Isaiam. Comment. in Galat. lib. 1, cap. 3, v. 1. 15, Comment. in ep. Ephes. lib. II, c. 3, V. 1—4, lib. III, c. 5, V. 3. 4*) и другие.

Обобщая высказывания о богодухновенности Священного Писания всех упомянутых св. отцов и учителей, можно сделать вывод, что уже с

первых веков существования Церкви Священное Писание рассматривалось как плод действительного и положительного наития на богоизбранных мужей Святого Духа, руководившего их мыслями и сообщавшего им Божественные истины. Это было общецерковным верованием, которое нашло себе выражение в определении Второго Вселенского собора: «Верую... и в Духа Святаго... глаголавшего пророки», а в конце VII века было высказано св. Иоанном Дамаскиным в словах: «закон и пророки, евангелисты и апостолы ... вещали Духом Святым» (*De fid o orthodox. lib. IV, c. 17*). И это вещание Духом Святым, по мысли свв. отцов и учителей, не было одним исключительным делом Божиим, но в нем была и некоторая несомненная доля личного участия самих провозвестников Божественного Откровения. Начало божественное и начало человеческое здесь гармонически сочеталось, причем последнее не только не было угнетено первым, но, напротив, от действия божественного начала оно возвысилось, просветлело и развилось до степени прозрения божественных истин.

Такое представление о богодухновенности совершенно согласно с природой человека и соответствует цели Откровения. Человек, будучи существом свободным, сознательно воспринимает Божественное Откровение, а не механически. По закону своей природы он не может усвоить того, что происходит без его участия, без его нравственного посредства. И Откровение производит на него оживляющее, благотворное влияние лишь тогда, когда воспринимается им сознательно.

Ни один из пророков, описывая свое вдохновенное состояние, не говорит о потере личного чувства и разума. Апостолы же ясно выражают свое самостоятельное и свободное отношение к воздействию Святого Духа, когда утверждают соборное определение словами: «Изволися Духу Святому и нам» (*Деян. XV, 28*). Об этом же свидетельствуют и следующие места Свящ. Писания: *Лк. I, 3; 2 Ин. I, 12; 3 Ин. I, 13; Рим. XV, 15; 1 Кор. VII, 6*.

«Как в деле спасения, — говорит П. Лепорский, — ни благодать ничего не производит без участия свободы, ни свобода без благодати, так точно и в деле возвещения Откровения всё исходит от Бога и вместе с тем во всем проявляется свободная деятельность самого человека» (*Православная богословская энциклопедия А.П. Лопухина: Боговдохновенность*). Поэтому строго разграничить область действия начала божественного и начала человеческого в Священном Писании не представляется возможным. Эти два начала выступают в Священном

Писании не равномерно: то проявляется преимущественно начало божественное, а человек только усваивает открываемые ему истины и передает другим, то сильнее выступает самодеятельность человека, а Бог лишь направляет эту самодеятельность и вспомоществует ей.

Взаимодействие божественного и человеческого элементов в процессе богодухновенности проявилось не только в самом содержании священных книг, но и во внешней их форме, а также и в побуждениях к их написанию. На священных книгах отразились личные особенности каждого из священных писателей: склад их ума, степень образования, способ изложения.

Участие свободной человеческой деятельности в написании священных книг привнесло в них, наряду с печатью личных особенностей каждого из священных писателей: мысли и чувства человеческие (например, *1 Тим. V. 23*; *2 Тим. IV, 13*), неточности (исторические, хронологические, топографические), различие в изложении подробностей. Так, например, в *9 стихе 27-й главы* Евангелия от *Матфея* приводятся слова пророчества, о которых говорится, что они принадлежат пророку Иеремии, в то время как это слова пророка Захарии.

Но подобные несовершенства относятся к вопросам второстепенным и не противоречат богодухновенности Священного Писания. Произведения священных писателей совершенны настолько, насколько это нужно для целей домостроительства спасения людей.

Какие же именно книги Священного Писания богодухновенны? Хотя Апостол и называет «всё писание» богодухновенным, но не дает указаний, из каких книг оно состоит.

Внешних признаков, по которым можно было бы определить богодухновенность той или другой священной книги, нет. Считать, что только апостольское или пророческое происхождение священной книги является гарантией ее богодухновенности, нельзя, ибо не все священные писатели были апостолами или пророками (евангелисты Марк и Лука — ученики апостолов; нет определенно точных указаний, что послание к Евреям написано апостолом); научные изыскания относительно авторства священных книг не могут быть решающим фактором в вопросе об их богодухновенности. Равным образом и по одним лишь внутренним своим признакам та или иная священная книга с достаточной степенью достоверности не может быть отнесена к числу книг богодухновенных, ибо все эти признаки (высокое достоинство содержания книги, несравнимое превосходство ее силы духа сравнительно с

другими произведениями и т. п.) слишком субъективны и не определяют точно, какие из священных книг и что именно в них надлежит признать богодухновенными.

Единственным критерием в решении вопроса о том, какие именно священные книги богодухновенны, является священное предание.

Согласно этому преданию в канон богодухновенных книг входят следующие книги Ветхого Завета: 1) Бытие, 2) Исход, 3) Левит, 4) Числа, 5) Второзаконие, 6) Книга Иисуса Навина, 7) Книга Судей Израйлевых, 8) Книга Руфь, 9) Первая книга Царств, 10) Вторая книга Царств, 11) Третья книга Царств, 12) Четвертая книга Царств, 13) Первая книга Паралипоменон, 14) Вторая книга Паралипоменон, 15) Первая книга Ездры, 16) Книга Неемии, 17) Книга Есфирь, 18) Книга Иова, 19) Псалтирь, 20) Притчи Соломоновы, 21) Екклесиаст, 22) Песнь Песней, 23) Книга пророка Исаяи, 24) Книга пророка Иеремии, 25) Плач Иеремии, 26) Книга пророка Иезекииля, 27) Книга пророка Даниила, 28) Книга пророка Осии, 29) Книга пророка Иоиля, 30) Книга пророка Амоса, 31) Книга пророка Авдия, 32) Книга пророка Ионы, 33) Книга пророка Михея, 34) Книга пророка Наума, 35) Книга пророка Аввакума, 36) Книга пророка Софонии, 37) Книга пророка Аггея, 38) Книга пророка Захарии, 39) Книга пророка Малахии.

Итак, всех канонических ветхозаветных книг 39.

В канон богодухновенных книг входят следующие книги Нового Завета: 1) Евангелие от Матфея, 2) Евангелие от Марка, 3) Евангелие от Луки, 4) Евангелие от Иоанна, 5) Деяния святых Апостолов, 6) Послание Иакова, 7) Первое послание Петра, 8) Второе послание Петра, 9) Первое послание Иоанна, 10) Второе послание Иоанна, 11) Третье послание Иоанна, 12) Послание Иуды, 13) Послание к Римлянам, 14) Первое послание к Коринфянам, 15) Второе послание к Коринфянам, 16) Послание к Галатам, 17) Послание к Ефессянам, 18) Послание к Филиппийцам, 19) Послание к Колоссянам, 20) Первое послание к Фессалоникийцам, 21) Второе послание к Фессалоникийцам, 22) Первое послание к Тимофею, 23) Второе послание к Тимофею, 24) Послание к Титу, 25) Послание к Филимону, 26) Послание к Евреям, 27) Откровение Иоанна Богослова.

Наряду с богодухновенными книгами Ветхого Завета в Библии обычно помещаются и следующие ветхозаветные книги, не вошедшие в канон: 1) Вторая книга Ездры, 2) Книга Товита, 3) Книга Иудифь, 4) Книга Премудрости Соломона, 5) Книга Премудрости Иисуса, сына

Сирахова, 6) Послание Иеремии, 7) Книга пророка Варуха, 8) Первая книга Маккавейская, 9) Вторая книга Маккавейская, 10) Третья книга Маккавейская, 11) Третья книга Ездры.

Неканоническими считаются и следующие места из ветхозаветных богодухновенных книг: 1) молитва Манассии в конце второй книги Паралипоменон, 2) места, не разделенные на стихи в греческих кодексах и в славянском переводе, в книге Есфирь, 3) песнь трех отроков в 3-й главе Книги пророка Даниила, 4) история о Сусанне в 13-й главе Книги пророка Даниила, 5) история о Виле и змие в 14-й главе той же книги, 6) псалом, помещаемый после псалма 150-го.

Включая в состав Библии означенные неканонические книги и неканонические места богодухновенных книг, Православная Кафолическая Церковь подчеркивает их значение и полезность для всех христиан (особенно для оглашенных), хотя и не считает их в равном авторитете с книгами каноническими. Они нередко цитируются св. отцами, причем именуются «святым писанием». Избранные места из них в древней Церкви читались за богослужением (особенно на паремиях).

По мнению некоторых православных богословов и неканонические книги в известной степени отмечены печатью богодухновенности. В обоснование этого мнения приводится следующее рассуждение. Вся Библия есть Слово Божие, однако мы различаем в ней отдельные части по степени значения их для дела нашего спасения. Так Евангелия для нас имеют иное значение, чем, например, книги Руфь или Иисуса Навина. Так же различаются по степени богодухновенности книги канонические и неканонические. И это различие допустимо, так как богодухновенность конкретна и может быть больше или меньше, ибо подается применительно к человеческой немощи. Поэтому и неканонические книги содержат Слово Божие, но авторитет их меньше авторитета книг канонических.

Основные положения по теме: «Богодухновенность Священного Писания»

Богооткровенные истины выражены в Священном Писании богоизбранными людьми по наитию Святого Духа, руководившего их мыслями и сообщавшего им эти истины. Священное Писание является не простым человеческим произведением, а Словом Божиим, возвещающим несомненную истину в ее многообразном историческом выражении.

Священные писатели воспринимали Божественное Откровение не механически, а свободно и сознательно, усвоили его сами и передавали другим. При этом духовные способности человека не подавлялись, но под действием начала божественного развивались и просветлялись.

Божественное начало и деятельность человека выступают в Священном Писании неравномерно: то проявляется преимущественно начало божественное, а человек только усваивает и передает другим открываемые ему истины, то сильнее выражается деятельность человека, а Бог направляет эту деятельность и вспомоществует ей.

В деле возведения Откровения все исходило от Бога и вместе с тем во всем проявлялась свободная деятельность самого человека, а поэтому строго разграничить область божественного воздействия и область человеческой деятельности в Священном Писании не представляется возможным.

Взаимодействие начала божественного и человеческой деятельности проявилось не только в самом содержании священных книг, но и во внешнем их выражении, а также в побуждениях к их написанию.

На священных книгах отразились личные особенности каждого из священных писателей.

Участие свободной человеческой деятельности в написании священных книг привнесло в них личные мысли и чувства писателей, неточности (исторические, хронологические, топографические), различия в изложении подробностей.

Означенные несовершенства относятся к вопросам второстепенным и не противоречат богодухновенности Священного Писания. Произведения священных писателей совершенны настолько, насколько это нужно для целей домостроительства спасения людей. Единственным критерием в решении вопроса о том, какие именно священные книги богодухновенны, является церковное предание.

Согласно церковному преданию в канон священных богодухновенных книг входят:

— *книги ветхозаветные*: 1) Бытия, 2) Исход, 3) Левит, 4) Числа, 5) Второзаконие, 6) Книга Иисуса Навина, 7) Книга Судей Израилевых, 8) Книга Руфь, 9) Первая книга Царств, 10) Вторая книга Царств, 11) Третья книга Царств, 12) Четвертая книга Царств, 13) Первая книга Паралипоменон, 14) Вторая книга Паралипоменон (за исключением молитвы Манассии), 15) Первая книга Ездры, 16) Книга Неемии, 17) Кни-

га Есфирь (за исключением мест, не разделенных на стихи в греческих кодексах и в славянском переводе), 18) Книга Иова, 19) Псалтирь (за исключением псалма, помещаемого после псалма 150-го), 20) Притчи Соломоновы, 21) Екклесиаст, 22) Песнь Песней, 23) Книга пророка Исаяи, 24) Книга пророка Иеремии, 25) Плач Иеремии, 26) Книга пророка Иезекииля, 27) Книга пророка Даниила (за исключением истории о Сусанне в 13-й главе и истории о Виле и змие в 14-й главе), 28) Книга пророка Осии, 29) Книга пророка Иоила, 30) Книга пророка Амоса, 31) Книга пророка Авдия, 32) Книга пророка Ионы, 33) Книга пророка Михея, 34) Книга пророка Наума, 35) Книга пророка Аввакума, 36) Книга пророка Софонии, 37) Книга пророка Аггея, 38) Книга пророка Захарии, 39) Книга пророка Малахии;

— *книги новозаветные*: 1) Евангелие от Матфея, 2) Евангелие от Марка, 3) Евангелие от Луки, 4) Евангелие от Иоанна, 5) Деяния святых Апостолов, 6) Соборное послание Апостола Иакова, 7) Первое соборное послание Апостола Петра, 8) Второе соборное послание Апостола Петра, 9) Первое соборное послание Апостола Иоанна, 10) Второе соборное послание Апостола Иоанна, 11) Третье соборное послание Апостола Иоанна, 12) Соборное послание Апостола Иуды, послания Апостола Павла: 13) к Римлянам, 14) к Коринфянам первое, 15) к Коринфянам второе, 16) к Галатам, 17) к Ефесянам, 18) к Филиппийцам, 19) к Колоссянам, 20) к Фессалоникийцам первое, 21) к Фессалоникийцам второе, 22) к Тимофею первое, 23) к Тимофею второе, 24) к Титу, 25) к Филимону, 26) к Евреям, 27) Откровение Иоанна Богослова.

Книгами *неканоническими* и менее авторитетными, нежели канонические, но причастными богодухновенности, являются: 1) Вторая книга Ездры, 2) Книга Товита, 3) Книга Иудифь, 4) Книга Премудрости Соломона, 5) Книга Премудрости Иисуса сына Сирахова, 6) Послания Иеремии, 7) Книга пророка Варуха, 8) Первая книга Маккавейская, 9) Вторая книга Маккавейская, 10) Третья книга Маккавейская, 11) Третья книга Ездры, а также исключаемые из ветхозаветных канонических книг фрагменты, указанные в предыдущем положении.

2) ЗНАЧЕНИЕ КНИГ ВЕТХОГО ЗАВЕТА В ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Значение книг Священного Писания Ветхого Завета в Православной Церкви основывается на внутреннем единстве Ветхого и Нового Завета.

В книгах Ветхого Завета содержатся богооткровенные истины о Боге, о Его свойствах и действиях, о мире и человеке, возвещаются мессианские пророчества, излагается нравственный закон, а также ветхозаветная история. Православная Церковь воспринимает содержание книг Ветхого Завета в свете Новозаветного Евангельского учения, основываясь на словах Господа: «Исследуйте Писания... они свидетельствуют о Мне» (*Ин. 5, 39*).

Значение книг Ветхого Завета утверждается словами Господа: «Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков; не нарушить пришел Я, но исполнить» (*Мф. 5, 17*).

3) НАУЧНОЕ ИЗДАНИЕ ВИЗАНТИЙСКОГО ТЕКСТА НОВОГО ЗАВЕТА

Вопрос о научном издании так называемого «византийского» текста Нового Завета должен быть изучен православными богословами и обсужден на всеправославном богословском конгрессе, который и передаст результаты этой работы на всеправославное церковное утверждение.

6) СВЯЩЕННОЕ ПРЕДАНИЕ (ОПРЕДЕЛЕНИЕ ЕГО СУЩНОСТИ И РАСПРОСТРАНЕНИЕ)

1. Божественное Откровение, составляющее неизменную в существе своем и непреходящую основу веры (т. е. веро- и нравоучения) и устройства Церкви, передавалось первоначально путем устной проповеди, повелений и примеров для подражания (*Мф. 28, 19—20; Лк. 22, 17—20; Ин. 17,8; 2 Сол. 2, 15; I Кор. II, 34*).

2. Священное Предание — это Божественное Откровение, пребывающее в Церкви в записанном и незаписанном видах и содержащее исповедуемые всеми, повсюду и всегда истины веры и основы церковного устройства.

3. Богодухновенное Священное Писание есть наиболее неизменно, — особенным устройством Духа Божия, — упроченный вид Предания.

4. Священное Предание является достоянием Церкви, и только она может дать должное истолкование истинам веры, в нем заключенным. Это осуществляется на соборах, получивших признание всей Церкви.

5. От Священного Предания следует отличать те виды предания, которые касаются особенностей церковного устройства, зависящих от условий времени и места.

В. СИМВОЛИЧЕСКИЕ ТЕКСТЫ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

- Основные тексты Православной Церкви.
- Тексты второстепенной важности.
- Редактирование и издание единого православного исповедания.

Точное распределение символических текстов на три категории — авторитетные, относительно авторитетные и имеющие вспомогательный авторитет, как предлагает программа Предсобора, является чрезмерной систематизацией, несвойственной Православию.

Само понятие «авторитетности» в Православии нуждается в уяснении. Несомненно авторитетно Священное Писание, но к нему неприменимо выражение «символический текст». Бесспорно авторитетны догматические определения семи Вселенских соборов и утвержденный ими Никео-Константинопольский Символ веры, так же как и определения, касающиеся догматов веры, поместных соборов, перечисленных во втором правиле Трулльского собора. Авторитетность Вселенских соборов иная, чем Священного Писания, ибо Богопросвещенные решения их не есть само Откровение, но его богословское истолкование. Поэтому они не могут отменяться, но могут пополняться и уточняться последующими Вселенскими соборами. Неизменен только Никео-Константинопольский Символ. В силу соборных решений он не может быть пополнен или изменен. Это единственный Символ, признанный Православной Кафолической Церковью.

Так называемые «апостольский» и, тем более «афанасиевский» символы, как поместные по происхождению и неизвестные Вселенским соборам, не могут рассматриваться как авторитетные тексты, а только как исторические символические памятники.

К решениям Вселенских соборов следует приравнять по авторитетности постановления Константинопольского собора 879—880 г., при папе Иоанне VIII и патриархе Фотии о неизменяемости текста Символа Веры и о каноническом разграничении римского и других патриархов. Это был последний собор, объединивший Восток и Запад, и он имеет основания быть провозглашенным Восьмым Вселенским.

Подобными по авторитетности Вселенским соборам должны быть признаны постановления соборов 1341, 1347 г. о действиях Божиих, о благодати и Божественном Свете и Исповедание веры св. Григория Паламы на соборе 1351 г. Общецерковным авторитетным символическим текстом является также Исповедание веры св. Марка Ефесского на

Флорентийском соборе. Авторитетными символическими текстами глубоко догматического значения являются евхаристические каноны литургий св. Василия Великого и св. Иоанна Златоуста и, в меньшей степени, церковные песнопения.

Не могут считаться авторитетными символическими текстами исповедания веры и патриаршие послания послевизантийского периода, как поместные по происхождению, невысокие по богословскому уровню, отрывающиеся иногда от святоотеческого и литургического предания и носящие на себе следы инославных влияний. Это относится и к Исповеданиям веры Петра Могилы и Патриарха Досифея; их не следует именовать чуждым православному сознанию выражением «символические книги». Они сохраняют свое значение, как памятники, свидетельствующие о постоянстве в основном богословского самосознания в истории Церкви. Авторитет их второстепенный и вспомогательный, и учение их должно проверяться бесспорно авторитетными символическими текстами.

Православная Кафолическая Церковь обладает и в наши дни полнотою благодати, и потому составление и издание единого исповедания православной веры принципиально возможно. Однако Православной Церкви не свойственно все определять и систематизировать и выносить догматические постановления без необходимости. Современные уклонения от христианской истины столь многочисленны и разнообразны, что выразить отношение Православной Церкви к ним в едином исповедании было бы крайне трудно. К тому же поспешное составление нового Исповедания может послужить поводом к соблазну. Можно также опасаться, что составление нового православного исповедания, действительно достойного своего имени, окажется православным богословам в настоящее время не по силам, тем более что для творческого синтеза святоотеческого учения, каким должно быть новое православное исповедание, время еще не пришло. Конечно, Дух Святой предохранит его составителей от ошибок против веры, но в Церкви есть и человеческая сторона, и она выявится при составлении исповедания. Можно опасаться, что через немного лет оно будет восприниматься как неудовлетворительное. Это не мешает ему, раз оно получит сорборное утверждение, тяготеть, подобно исповеданиям XVII в., над православным богословием.

Для составления единого православного исповедания время еще не настало.

Г. ПОНЯТИЕ И ЗНАЧЕНИЕ ЦЕРКВИ:

ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

Церковь (ἐκκλησία) основана Спасителем нашим Господом Иисусом Христом на незыблемом камне веры и наделена непреодолимою духовною силою (Мф. 16, 18). Уже при первом обетовании об устройении Церкви Господь называет ее Своею: «Я создам Церковь Мою». На этом Божественном обетовании основано неизменное самосознание Церкви, которая всегда, устами своих апостолов, учителей и проповедников возвещала миру о своем Божественном происхождении.

Если, по слову апостола, «вера от слышания, а слышание от слова Божия» (Римл. 10, 17), то Церковь имеет свое начало от Божиего призвания: термин, которым уже в Евангелии обозначается Церковь — ἐκκλησία, происходит от глагола ἐκκαλέω, что значит «призываю», «созываю».

Из всего многообразия наименований, обозначавших в античном мире религиозные собрания и конгрегации, христианство с самого начала сделало своим исключительным достоянием слово ἐκκλησία, употреблявшееся в дохристианскую эпоху, как религиозный термин, только в тексте Септуагинты.

В Священном Писании члены Церкви Христовой, призванные Богом, обозначаются более или менее равнозначными понятиями, перекликающимися с ветхозаветным словоупотреблением: «народ Божий», «народ святой», «люди, взятые в удел Богом», «избранный род», «святое священство», «царственное священство» и т. д. (1 Петр. 2, 5 и 9—10; Римл. 9, 26; 2 Кор. 6, 16; Тит. 2, 14; Деян. 15, 14; Евр. 4, 9; 10, 30; Откр. 18, 4; 21, 3 и др.). Кроме того, книга Деяний Святых Апостолов и Апостольские послания часто именуют членов Церкви Христовой «святыми» или «призванными святыми» (Деян. 9, 13, 32, 41 и т. д.; 1 Кор. 1, 2; 2 Кор. 1, 1; Еф. 1, 1; Фил. 1, 1 и т. д.). Все эти наименования указывают на те непреходящие идеалы, к которым должны стремиться члены Христовой Церкви во все времена. Указанными здесь обозначениями членов Церкви Христовой отнюдь не исчерпывается все многообразие высказываний Священного Писания, относящихся к созданию Церкви Богом, к ее жизни и к ее назначению.

Таинственное, сверхприродное содержание понятия «Церковь» раскрывается в Священном Писании с помощью различных обозначений.

Там, где речь идет о Божием зиждительстве по отношению к Церкви, она именуется Божиим строением, Божиим храмом, Божиим домом, Божиим жилищем, Божиим градом и Небесным Иерусалимом (*I Петр. 2, 5; I Кор. 3, 9 и след.; II Кор. 6, 16; Гал. 4, 26; Еф. 2, 19—22; I Тим. 3, 15; Евр. 3, 6; 12, 22; Откр. 21, 10* и след.).

В тех случаях, когда имеется в виду жизнь Церкви, Священное Писание именует ее по преимуществу Телом Христовым. (Учение о Церкви, как о Телѣ, Главою котораго является Христос, находится в посланиях св. Апостола Павла (*I Кор. 10, 17; 12, 13—27; Еф. 1, 22—23; 4, 15—16; 5—30; Кол. 1, 18; 2, 17—19; Римл. 12, 4—5*).

Говоря о совершенстве Церкви, Священное Писание именует ее Невестою Христовою и Матерью верующих (*Еф. 5, 23—32; Гал. 4, 28—31; Откр. 12, 1—17; 21, 9, 21—23; 22, 17*).

Церковь включает в себя не только живущих на земле, но и пребывающих в духовном мире; земная Церковь, по учению Священного Писания, тесно связана с Церковью Небесной (*Евр. 12, 22—23*). В духовном единении Церкви земной с Церковью небесной находится залог исполнения всех божественных обетований, данных Церкви во всей ее полноте.

Основные признаки и свойства Церкви, которыми определяется ее значение в жизни христиан, даны в словах Символа веры: «Верую... во едину, святую, соборную и апостольскую Церковь».

а) ПОНЯТИЕ О ЦЕРКВИ

Получив благодать Святого Духа в день Пятидесятницы, малое стадо учеников Христовых стало Церковию. Первые страницы церковной истории свидетельствуют о том, что христиане с самого начала сознавали себя в виде единомысленной и единокорпусной общины людей, призванных Самим Богом из среды их соплеменников и единовѣрцев. «Из посторонних же никто не смел пристать к ним» (*Деян. 5, 13*). Когда Церковь Христова вышла из Иерусалима и Апостолы начали свою всемирную проповедь Евангелия, то они, по существу дела, занимались тем, что раздвигали первоначальные границы единой Церкви все шире и шире, делая членами этой единой Церкви представителей различных национальностей. В этом единстве Церкви, пребывающей в разных местах и включающей в себя множество людей, совершается и исполняется Божественная воля, многократно возвещенная и в Ветхом и в Новом Завете.

те и с предельной ясностью выраженная в Первосвященнической молитве Христовой: «Отче Святы́й, соблюди их во имя Твое, тех, которых Ты Мне дал, чтобы они были едино, как и Мы... Не о них же молю только, но и о верующих в Меня по слову их, да будут все едины: как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино» (*Ин. 17, 11, 20—21*). В основу единения членов Церкви Христос полагает любовь, а идеал Церкви указан в единосущии Лиц Пресвятой Троицы. Единство Церкви основано на возглавлении ее Единым Главою Христом (*Еф. 4, 15—16*), на единстве Богопреданного вероучения и на единстве пребывающей в Церкви благодати (*Еф. 4, 5*). Необходимо отметить, что в древней Церковной практике различия в церковных обрядах и в местных обычаях не считались нарушением единства Церкви, а принадлежность к христианству всегда понималась не только как признание учения Христа, но и как органическая принадлежность к Церкви.

Хотя в новозаветных книгах слово *ἐκκλησία* часто употребляется для обозначения отдельных Поместных Церквей, весь контекст Апостольских Писаний свидетельствует об изначальном, живом и отчетливом самосознании Церкви, как цельного и единого по своей природе организма, без которого немислимо бытие отдельных общин. Взаимоотношения членов Церкви с самого начала были проникнуты взаимной органической связью, которая в своем наиболее упорядоченном выражении осуществлялась в церковной иерархии. Вся духовная атмосфера первоначального христианства была проникнута идеей единой Церкви, члены которой, хотя и рассеяны в мире, но благодатию Божией соединяются в общении любви. Это учение об органическом, взаимно обусловленном и жизненно необходимом единстве членов Церкви, изображаемое в Апостольских Писаниях, было впоследствии развито св. отцами. В их творениях мы имеем подробное изложение учения о Церкви единой и единственной, учрежденной для всех христиан и имеющей Божию силу, для объединения спасаемых в Духе Святом.

Спасение людей от греха, отдалившего человека от Бога, является целью пришествия в мир Сына Божия. Осуществление этой Божественной цели совершается путем восстановления нарушенного единения человека с Богом, а концом этого пути является обожение человека в вечной жизни. Все это дело спасения совершается в Церкви Христовой Духом Божиим. Церковь — это не простое объединение множества людей, имеющих общую веру и определенную организацию, а Таинствен-

ный Богочеловеческий организм, возглавляемый Господом Иисусом Христом и одушевляемый Святым Духом.

б) ЗНАЧЕНИЕ ЦЕРКВИ (ОПРЕДЕЛЕНИЕ ЭТОГО ПОНЯТИЯ)

Значение Церкви для ее членов определяется ее святостью. Эпитетом, наиболее часто употребляемым древними христианскими писателями в связи со словом *ἐκκλησία* является *αγία* — святая. Но наименование Церкви святою никогда не соединялось с мыслью о том, что земная Церковь состоит исключительно из святых, достигших совершенства. Проповедь самых возвышенных идеалов святости, обращенная к живущим на земле членам Церкви, всегда соединялась с обращенною к ним же проповедью покаяния. Для отдельных членов Церкви возможны различные нравственные состояния. Церковь видит свою задачу в том, чтобы возводить своих членов к совершенству во исполнение воли Божией, а Божественное изволение о Церкви как раз и заключается в том, «чтобы освятить ее», «чтобы представить ее Себе славною Церковью, не имеющею пятна или порока или чего-нибудь подобного, но дабы она была свята и непорочна» (*Еф. 5, 26—27*). Церковь свята, ибо она есть Тело Христово. Грехи ее членов не распространяются на Церковь. Святость Церкви, пребывающей на земле, отнюдь не заключается в однажды и навсегда достигнутой святости всех ее членов, а в том, что всем членам Церкви открыт Богом путь освящения, идя по которому, они вступают в общение со святыней Божественной благодати, укрепляющей человеческие души в борьбе с грехом и искушениями.

Только участие в жизни Церкви может дать освящение ее членам, ибо Церковь Христова есть «полнота Наполняющего все во всем» (*Еф. 1, 23*). Реальность этого освящения, делающего причастником святости того, кто состоит в Церкви, звучит в литургийном возгласии: «Святая святым». Каждый несовершенный человек, живущий в общении с Церковью, призывается к участию в Трапезе Господней. Церковь имеет от Господа власть не только призывать, учить и руководить, но и врачевать человеческие души, недугующие грехом. Эта исцеляющая сила принадлежит Церкви по Божественному повелению (*Мф. 10, 1; Мрк. 3, 15; 6, 7; Лк. 9, 1*). Церковь осуществляет это Божие повеление в силу того, что в ней пребывает данная ей Господом освящающая Божественная благодать, всегда врачующая немощное и восполняющая оскудевающее. В связи с этим стоит воззрение на Церковь, как на Божественную вра-

чебницу для людей, нравственно больных, недугующих грехом. Если Церковь — врачевница, то задача ее в том и состоит, чтобы врачевать нравственные недуги своих членов силою Богодарованной освящающей благодати. Выясняя и выявляя учение о пребывающей в ней освящающей благодати Святого Духа, Церковь в свое время осудила и отвергла заблуждение лиц, учивших, что к Церкви принадлежат только совершенные святые. Осудив эту точку зрения, Церковь осталась верна апостольскому предостережению: «Если говорим, что не имеем греха,— обманываем самих себя, и истины нет в нас» (1 Иоан. 1, 8). Церковь отвергла также и мнение о том, что действительность и святость церковных таинств определяется и обуславливается будто бы личной святостью тайносовершителя. По церковному учению, освящающее человека таинство не является достоянием отдельного лица, а принадлежит всей Церкви. Законно рукоположенный и законно исполняющий свои обязанности священнослужитель преподает таинства не в силу своих личных качеств, а в силу Божественного полномочия, данного Христом Церкви. Находясь в постоянном органическом единении со своим Небесным Главою, земная Церковь свята Его святостию, как Его Тело, и ей дана власть освящать силою Божественной благодати всех, стремящихся к освящению.

В силу неразрывного союза Церкви земной с Церковью Небесной святость и молитвы Божиих угодников, составляющих «Церковь первенцев, написанных на небесах» (Евр. 12, 23), содействуют обильному и полноценному духовному плодоношению членов Церкви Божией на земле (1 Кор. 3, 9). Пречистая Божия Мать — венец и похвала всех святых, честнейшая херувимов и славнейшая без сравнения серафимов, бесчисленные сонмы известных и неизвестных миру Божиих угодников являют в себе образцы достижения и усвоения доступной для человеческого естества святости. Господь призывает к святости и всех верующих (1 Петр. 1, 15), щедро венчая дарами Своей благодати даже тех, которые приходят к Нему лишь «в одиннадцатый час» (Мф. 20, 1—16).

в) СОБОРНОЕ СОЗНАНИЕ ЦЕРКВИ

Под соборностью Церкви подразумевается ее кафоличность. Соборность, кафоличность — это действенное выражение единства Церкви в живом многообразии ее бытия и в полноте ее вселенского опыта. Вместе с тем, соборность — это синтез авторитета и свободы в объединяющей

любви. Единая в себе и единая для всех Церковь проявляет себя, по отношению к своим членам, как общее, всех объединяющее и собирающее начало, как соборный принц. Соборность, или кафоличность, — это историческая реальность жизни Церкви, как одушевляемого Духом Святым Тела Христова.

Соборность осуществляется в живом опыте собирания и объединения многих; отдельные лица, принадлежащие к Церкви, объединяются в своей общине, общины объединяются в Поместной Церкви, а единство Поместных Церквей осуществляется во Вселенской соборной Церкви, которая живет в этом всеобщем единении. Таким образом каждый член соборной Церкви пребывает в благодатном единении со всею Церковью. (Лишь у того, кто отделяет и исключает себя из этого соборного единения, дары Святого Духа оскудевают).

Одним из проявлений соборности является, в частности, деятельность церковных соборов, как вселенских, так и поместных. Необходимую практическую предпосылку деятельности церковных соборов следует искать в стремлении к совместному решению принципиально важных вопросов, в живом кафолическом самосознании Церкви.

Во все времена бытия Церкви на земле ее самосознание проявляется и осуществляется в ее кафоличности, в соборности, основанной на том единении верующих, которое восходит к единодушию апостольской общины (*Деян. 1, 14*). Церковь не чуждается всего того, что есть доброго в окружающем ее мире. Церковь Христова существует повсюду и для всех. Целью кафолической, собирательной деятельности Церкви является созидание Божиего Царства. Собирая и объединяя людей, ищущих спасения, Церковь слагает возрастающий духовный опыт ее членов в свою сокровищницу и делает его общим достоянием. В этой готовности делиться своими духовными сокровищами со всеми желающими, во всей своей практической деятельности, в молитвах и священнодействиях Церковь осуществляет свою заботу о строительстве Божиего Царства и о спасении всех людей.

г) НЕПОГРЕШИМОСТЬ ЦЕРКВИ, ВЫРАЖЕННАЯ ЕЕ ИЕРАРХИЕЙ НА ВСЕЛЕНСКОМ СОБОРЕ

Сфера непогрешимости Церкви — это вероучение и нравоучение. Чистый и подлинный источник церковного учения — апостольская проповедь, совершаемая по повелению Господа. Христос заповедал соблю-

дение истины апостолам, апостолы — своим преемникам — епископам. Таким образом Церковь, пребывая в верности Христову учению, в непрерывном преемстве своих епископов сохраняет эту истину в неповрежденном виде. Истина пребывает в Церкви до скончания века благодаря непрерывному преемству благодатной жизни и, в частности, благодаря преемству епископов. С этой точки зрения преемство епископов является важной гарантией неповрежденной истины, содержимой и проповедваемой в Церкви. Церковь, будучи «Столпом и утверждением Истины» (1 Тим. 3, 15), всегда мыслила себя непогрешимой хранильницей и истолковательницей Божественного Откровения. По церковному учению, благодатный дар сохранения истины неразрывно соединен с богоучрежденным непрерывным преемством епископов. Непогрешима только Церковь, а выразительницей ее непогрешимости является во всей своей совокупности ее иерархия, представленная на Вселенском соборе. Не следует забывать при этом, что Церковный собор является выразителем голоса всей Церкви — не только ее иерархии, но и мирян, ибо и мирянам, церковному народу, вверено участие в хранении истины. Единомыслие тех, кому вверено учение и управление в Церкви, т. е. епископов, должно быть непременным условием непогрешимости Собора. Епископство, разветвленное в единомысленном лике многих епископов, по существу, одно. Сообщаясь с другими епископами, единомысленно с ними, каждый отдельный епископ является носителем вселенского священства. «Епископство одно и нераздельно, и каждый епископ участвует в нем при общем согласии» (Св. Киприан, «О единстве Церкви», гл. 5). Таким образом, точное следование истине и непогрешимость решений принадлежит совокупности епископов Вселенской Церкви, озаряемых благодатью Святого Духа. Если Вселенский собор является самым реальным осуществлением идеи единства епископата, то полное равенство всех епископов при соборном решении дел является необходимым условием нормальной деятельности Собора.

Согласие с собором, со всей совокупностью епископства, должно предохранять каждого отдельного епископа от возможных заблуждений, а Церковь — от разделений. Вселенский собор Христовой Церкви имеет исключительное значение и наивысший авторитет.

Основанием уверенности в действительной непогрешимости таких решений является вера в истину слов Христовых: «Я с вами во все дни до скончания века» (Мф. 28, 20). Это Божественное обетование, данное в лице апостолов всем их преемникам и продолжателям их дела, свиде-

тельствует о том, что осуществление всех повелений, данных Господом святым Апостолам, а чрез Апостолов и их преемникам — епископам, совершается Божиим благословением и Божиею силою.

II. БОГОСЛУЖЕНИЕ

А. ПРАВОСЛАВИЕ И БИБЛИЯ:

а) ШИРОКОЕ ИСПОЛЬЗОВАНИЕ ВЕТХОГО ЗАВЕТА В БОГОСЛУЖЕНИИ

В православном богослужении Священное Писание Ветхого Завета широко используется текстуально. А также темы и образы Ветхого Завета лежат в основе содержания многих молитв, священных песнопений и священных изображений. Настоящий объем использования Священного Писания Ветхого Завета в богослужении достаточен. Но необходима постоянная забота о максимальной доступности ветхозаветного текста чувству и сознанию православных христиан.

б) ПЕРЕСТАНОВКА БОГОСЛУЖЕБНЫХ ТЕКСТОВ

Богослужебные тексты из Священного Писания.

Уставной порядок чтения за богослужением текстов из Священного Писания, принятый во многих Поместных Церквях, предусматривает: а) прочтение полностью в течение годичного богослужебного круга Четвероевангелия, Деяний, соборных и Павловых посланий; б) прочтение в течение седмичного богослужебного круга (за исключением недели Пасхи) всей Псалтири единожды, а в Великом Посту дважды; в) строгое соответствие по содержанию и по идее (или хотя бы по идее) воспоминаемому событию или чествуемому священному лицу евангельских зачал и богослужебных текстов из Деяний и апостольских Посланий, а также текстов ветхозаветных (паремийных).

Существующий порядок чтения за богослужением текстов из Четвероевангелия, Деяний и апостольских Посланий в общем соответствует означенному принципу и не нуждается в существенных изменениях.

Однако из числа всех праздников в честь Богородицы только Благовещение и Собор Пресвятой Богородицы имеют особые, к этим дням относящиеся евангельские чтения на литургии, а во все остальные богородичные праздники на литургии читается всегда одно Евангелие. В то же время имеются другие места в Евангелии, также относящиеся к про-

славлению Богоматери, которые можно было бы использовать. Поэтому можно было бы читать:

— в праздник *Успения Богоматери* — Евангелие от Иоанна (XIX, 25—27; XXI, 24—25) об усыновлении Иоанна Богослова Божией Матери (идея: усыновление Богоматери в лице Иоанна всех христиан, оправдывающее Ее материнскую заботу о людях);

— в праздник *Покрова Божией Матери* — Евангелие от Иоанна (II, 1—12) о браке в Кане Галилейской (идея: Господь внимлет просьбе Матери Своей, ходатайствующей о людях);

— в прочие праздники, посвященные прославлению Матери Божией, — Евангелие от Луки (X, 38—42; XI, 27—28), ныне читаемое, или же от Луки: I, 39—55.

В связи с тем, что в настоящее время вечерняя литургия Великой Субботы совершается не в положенное Уставом время, а в первой половине дня, можно считать допустимым чтение Евангелия о воскресении Господа (*зач. 115 от Матфея*) перед началом Пасхальной Заутрени.

Воскресные евангельские чтения на литургии соответствуют прославлению Господа Иисуса Христа как Сына Божия, Божественного Учителя, Чудотворца, Победителя смерти и ада. Однако среди них встречаются параллельные евангельские чтения, а именно:

— воскресное Евангелие недели 5-й (*Мф. VIII, 28—IX, 1*) и недели 23-й (*Лук. VIII, 26—39*), об исцелении бесноватых;

— воскресное Евангелие недели 6-й об исцелении расслабленного (*Мф. IX, 1—8*) и недели 2-й Великого Поста (*Марк. II, 1—12*);

— воскресное Евангелие недели 10-й (*Мф. XVII, 14—23*), об исцелении бесноватого отрока, и недели 4-й Великого Поста (*Марк. IX, 17—31*);

— воскресное Евангелие недели 12-й (*Мф. XIX, 16—26*), о богатом юноше, и недели 30-й (*Лк. XVIII, 18—27*).

Дабы избежать этих повторений и расширить содержание воскресных евангельских чтений на литургии, желательны:

— воскресное евангельское чтение недели 5-й (*Мф. VIII, 28 — IX, 1*), об исцелении бесноватых, в субботнее евангельское чтение седмицы третьей по Пятидесятнице (*Мф. VII, 24 — VIII*), об исполнении воли Отца Небесного, переставить одно на место другого, причем это новое евангельское чтение недели 5-й начинать не со стиха 24-го главы VII от Матфея, как указано для субботы седмицы третьей, а со стиха 21 и заканчивать 29 стихом; апостольское чтение этой субботы (*Рим. III,*

28 — IV, 3) оставить на своём месте, апостольские же чтения недели 5-й (*Рим. X, 1—10*) и понедельника седмицы 5-й (*Рим. XII, 4—5, 15—21*) переставить одно на место другого;

— воскресное евангельское чтение недели 10-й, об исцелении бесноватого отрока (*Мф. XVII, 14—23*), и евангельское чтение среды седмицы 9-й (*Мф. XX, 1—16*), о работниках в винограднике, переставить одно на место другого, соответственно переставив и апостольские чтения этих дней;

— воскресное евангелие недели 30-й (*Лк. XVIII, 18—27*), повторяющее евангелие недели 12-й, и евангельское чтение четверга седмицы 22-й (*Лк. IX, 49—56*) переставить одно на место другого.

Для лучшего соответствия евангельских чтений на литургии по воскресным дням Святого Великого Поста, желательно заменить евангельский текст первого, второго и четвертого воскресений Великого Поста, а именно:

— вместо *зачала 5-го* от Иоанна (*I, 43—56*), о призвании Филиппа и Нафанаила, читать в воскресенье первое Великого Поста *зачало 75* от Матфея (*XVIII, 10—20*), о власти, данной Господом Своей Церкви, *зачало же 5* от Иоанна оставить для дня памяти апостола Филиппа 14 ноября, а также читать его и в день памяти апостола Нафанаила 25 августа;

— евангельское чтение недели второй Великого Поста (*Мрк. II, 1—12*), повторяющее содержание евангелия недели 6-й, объединить с *зачалом 9-м* Евангелия от Марка (*II, 18—22*), читаемым в пятницу седмицы 12, а вместо него в воскресенье второе Великого Поста читать *зачало 10-е* от Иоанна (*III, 16—21*): «Тако возлюби Бог мир...»;

— евангельское чтение четвертого воскресенья Великого Поста, об исцелении бесноватого отрока (*Мрк. IX, 17—31*) объединить с *зачалом 44-м* от Марка (*X, 11—16*), а вместо него в воскресенье четвертое Великого Поста читать *зачало 24* от Иоанна (*VI, 56—69*) о Хлебе, сходящем с небес.

В Великий Четверг вспоминается умовение Господом ног Своим ученикам, установление Таинства Евхаристии на Тайной Вечере, молитва Иисуса Христа в саду Гефсиманском и взятие Господа на страдания и смерть. В Великий Пяток на вечерне вспоминается снятие со Креста пречистого Тела Господа Иисуса Христа. Евангельские чтения в Великий Четверг на литургии и в Великий Пяток на вечерне, охватывая события, предшествующие воспоминаемому, и таким образом повторяя

уже читанное в евангельских зачалах предыдущих дней Страстной седмицы, являются излишне пространными. Поэтому надлежит:

— в Великий Четверток на литургии читать Евангелие: *Ин. XIII, 1—17*; *Лк. XXII, 15—39* или *Лк. XXII, 1—39* (если умовение ног совершается), а на утрени в этот день — Евангелие от *Матфея: XXVI, 17—30*, об установлении Евхаристии;

— в Великий Пяток на вечерне читать Евангелие: *Ин. XIX, 38—42*.

Паремийные чтения удовлетворяют запросам верующего ума и в общем соответствуют воспоминаемым событиям, но некоторые изменения и здесь возможны. Поэтому желательно:

а) в праздники, посвященные прославлению икон Богородицы, читать:

Быт., III, 14—15 («Вражду положу между тобою и между женою»); *Числ. XVII, 16—26* («Жезл Ааронов прозябший»); *Дан. II, 26—46* («Гора, от которой оторвался камень»); или: *Числ. XVII, 16—26* («Жезл Ааронов прозябший»); *II Царств, I, 1—12* (Перенесение ковчега — поражение Озы); *Суд. VI, 12, 36—40* («Руно орошенное»);

б) в дни празднования памяти святителей, кои именуются Учителями Вселенскими, читать паремии новозаветные: *I Ин. III, 21—24*; *I Ин. V, 1—6*; *I Петр. III, 12—18*;

в) в дни празднования памяти преподобных читать: или ныне читаемые, или: *Исайя, XXVI, 2—9*; *Малах. III, 16—IV, 1—2* (последний стих закончить словами: «и исцеление в лучах его»); *Притч. XII, 22—26, 28*;

г) в Великий Пяток на вечерне, вместо ныне читаемой паремии, содержащей неканоническое добавление к книге Иова, читать *Иова 42 гл., ст. 7—9*.

В приходских храмах, где прочтение всей Псалтири в течение одной седмицы почти неосуществимо, желательно сокращение объема этих чтений. При сокращении, однако, Псалтирь полностью должна прочитываться в течение какого-то времени, большего, чем одна седмица.

**Б. ЕДИНООБРАЗИЕ УСТАВНОГО
И ЛИТУРГИЧЕСКОГО ТЕСТОВ В БОГОСЛУЖЕНИИ
И ПРИ СОВЕРШЕНИИ ТАИНСТВ.
ПЕРЕСМОТР И НАУЧНОЕ ИЗДАНИЕ ИХ**

1) Православная Церковь никогда не имела единого богослужебного устава, а также единых литургических текстов богослужения. Унификация не свойственна Православию, являющему свое единство в многообразии форм.

2) При отсутствии единства богослужебного устава и при наличии текстуально различных молитв и песнопений богослужение разных поместных Церквей сохраняло и сохраняет одно общее и единое для всех их богословское содержание.

3) Наставление апостола Павла о том, чтобы в богослужении все служило бы «к назиданию» и было бы «благопристойно и чинно» — (*I Кор. XIV. 26. 40*) является критерием уставности богослужения и обеспечивает сохранение Церквами общности его богословского содержания и форм.

4) В условиях изменения жизни Церкви возможен пересмотр как целых богослужебных чинопоследований, так и отдельных священнодействий и обрядов с сохранением их содержания.

5) Пересмотр богослужебных текстов возможен в плане критического их издания и улучшения их перевода, с сохранением стиля богослужебного языка.

**В. НАИПОЛНЕЙШЕЕ УЧАСТИЕ НАРОДА
В БОГОСЛУЖЕНИИ И ВООБЩЕ В ЖИЗНИ ЦЕРКВИ**

Практический путь улучшения богослужения существует. Он может быть использован для более активного участия народа в богослужении, в общенародном церковном пении. Народ любит последнее и этим объясняется массовая посещаемость богослужений с пением акафистов. В некоторых храмах существует общенародное пение гимнов «*Сподоби Господи*», «*Ныне отпущаеши*», «*Величит душа моя Господа*», *символа веры и молитвы Господней*. Но этот круг общенародных песнопений может и должен быть расширен. Еще св. Василий Великий называл песнь «*Свете тихий*» древним гимном, который поет весь народ («О Св. Духе»). Св. Афанасий Великий, описывая свое бегство из осаж-

денного войском храма Феоны, говорит, что народ расходился, подпевая стих *«Яко в век милость Его»* («Апология к Констанцию»). По общепризнанному мнению ученых, среди гимнов, о пении которых перед восходом солнца христианами упоминает Плиний Младший в донесении императору Траяну, было и наше великое славословие. Христиане собирались, чтобы петь этот гимн Христу. *«Свете тихий»*, *«Хвалите имя Господне»*, *«Великое славословие»* — должны бы быть исполняемы всем народом, как это было в первые века христианства. Круг песнопений общенародного пения может быть и еще расширен. *«Богородице Дево, радуйся»* — на всенощном бдении, *«Достойно есть»* — на литургии, — наконец, литургийные антифоны — *«Благослови душе моя Господа»*, *«Хвали душе моя Господа»*, *«Во Царствии Твоем»* — благодаря несложности их напева легко могут быть исполняемы всем народом, так же как и пение в ответ на возглашения в ектениях. Широкое применение общенародного пения во время всего богослужения — самый реалистический путь активизации мирян в литургийной жизни Церкви.

Способные миряне могут привлекаться и к чтению богослужебных текстов.

Что касается гласного чтения молитв предстоятеля, то восстановление этого древнехристианского обычая представляет собой более сложную проблему и не потому, что такое чтение могло бы показаться для молящихся новшеством, но по той причине, что оно в службах вечерни и утрени потребовало бы конструктивных изменений самих этих богослужебных чинопоследований. С этой стороны благополучнее обстоит дело с чинопоследованием литургии благодаря тому, что здесь все молитвы до сих пор сохраняются на тех местах, на которых они были в древности. Возвращение к древнему обычаю гласного чтения их могло бы быть начато с чтения анафоры. Она должна читаться вслух и прерываться на время пения гимнов, сопровождающих ее. Также желательно в устранение запрещенного еще в VI веке молчаливого чтения, произносить вслух и другие молитвы св. Евхаристии. Гласным должно быть чтение молитв и в других случаях, где это не нарушает конструкции чинопоследования.

Привлечение народа к более активному и более сознательному участию в богослужении должно осуществляться через проповедь, посвященную истолкованию богослужения, священнодействий и обрядов, молитв и песнопений, а также путем общенародного пения.

РЕЗЮМЕ

Для наиболее полного участия православного народа в богослужении требуется:

- а) привлечение народа к общему пению за богослужением;
- б) предоставление мирянам возможности участия в богослужебном чтении;
- в) объяснение народу значения соборной молитвы, смысла отдельных богослужений, священнодействий, обрядов, молитв и песнопений;
- г) разъяснение народу важности единодушного участия в предписываемых церковным уставом для определенных моментов богослужения общих главопреклонений и поклонов.

Г. ИЗУЧЕНИЕ ПУТЕЙ К УПРОЧЕНИЮ И РАЗВИТИЮ БОГОСЛУЖЕБНОЙ ЖИЗНИ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ И ТРАДИЦИОННОГО ВИЗАНТИЙСКОГО И ВООБЩЕ ПРАВОСЛАВНОГО ИСКУССТВА В РАЗЛИЧНЫХ ЕГО ВЫРАЖЕНИЯХ (ЦЕРКОВНАЯ МУЗЫКА, ИКОНОГРАФИЯ, АРХИТЕКТУРА, СВЯЩЕННАЯ УТВАРЬ И ОБЛАЧЕНИЕ и т. д.)

Главным предметом и содержанием православного богослужения является спасение человечества через Христа и во Христе. Поэтому центральное место в каждом православном богослужебном обряде и действии занимает личность Искупителя, а все богослужение в целом раскрывает всю область Божественного Откровения и домостроительства спасения человека. Все священные воспоминания расположены в богослужении по службам дня, седмицы и года, а самые службы сосредоточены около величайшего таинства — Евхаристии. Службы, предшествующие литургии, своим назначением имеют подготовку верующей души к достойному участию в Евхаристии, и литургия, таким образом, является вершиной того духовного восхождения, которое раскрывается в богослужебном суточном круге. Вся совокупность истин нашего спасения выражается в православном богослужении через слова Священного Писания, чтение молитв, священные песнопения, символические действия и через поучение. Эти внешние формы православного богослужения соответствуют простоте и величию воплощаемой в них истины, проникнуты духом церковности, отличаются назидательностью. В своем начале

они восходят ко времени земной жизни Христа Спасителя и апостолов. Постепенно обогащаясь в течение всех веков существования Церкви, православное богослужение отражает ее историю и является в значительной степени плодом вдохновенного творчества богопросвещенных отцов Церкви. В своем составе оно имеет части, принадлежащие глубокой древности (например, чин литургии Василия Великого и Иоанна Златоуста, осмогласник, восходящий к св. Иоанну Дамаскину), но есть службы и более позднего, даже новейшего происхождения.

Кроме богослужения общественного и личной, домашней молитвы, которая обязательна для всех, существуют еще частные богослужения — разные чинопоследования, имеющие назначением своим удовлетворение нужд отдельных лиц.

Православное богослужение представляет собою сложное целое, состоящее из частей постоянных и переменных, и определено типиконом для седмичного и годовичного круга. Точное выполнение всех предписаний типикона в настоящее время для приходских храмов непосильно, и эти предписания сокращаются.

В богослужениях раскрывается истина *богovoплощения*. Наибольшей своей высоты и силы богослужения годовичного круга достигают в Страстную седмицу и во св. Пасху.

Если задачу и характер всякого христианского богослужения определяет таинство воплощения Сына Божия, утвердившее в сознании христиан истину, что тварное призвано возвышаться к небесному и обновляться вечной всемогущей божественной силой, и если всякое христианское богослужение ставит в связь с горним миром все то, что так или иначе касается христианской жизни в ее широте и глубине, — то в богослужении православном это совершается благолепно и вдохновенно.

В богослужении раскрывается верующим Царствие Божие на земле, они приобщаются во времени к совершившемуся в вечности домостроительству спасения через Богovoплощение и Сошествие Святого Духа, живущего и действующего в Церкви.

Православное богослужение освящающе действует на человека и через него на творение. Церковь таким образом распространяет благодать Святого Духа на всю природу, некогда поврежденную грехом человека и чающую своего обновления. Этими освящениями уже приготавливается преобразование твари, «новое небо и новая земля».

Употребление в православном богослужении священных одежд, облачений служит напоминанием того, что к совершению богослужения должно приступать с особым благоговением. Степень благоговейного отношения к святыне прежде всего измеряется чистотой душевной, с которой человек приступает к святыне, но и соблюдение чистоты физической имеет свое значение.

Каждение ладаном, возжжение свечей, украшения храма, облачения, иконы и т. д. — все это связано с чувством реального присутствия Божества в храме.

Величественность и красота православного богослужения говорит непосредственно уму и чувству присутствующих.

Православное богослужение в том виде, в каком оно дошло до наших дней, не имеет исторической простоты первохристианства, ибо отражает в себе богатство и сложность прошедших веков. Однако и в этой форме, возникшей в результате исторического развития, оно неизменно хранит внутреннюю непосредственность ведения веры, раскрытие присутствия Богочеловека Христа со всей реальностью Его Божественной и человеческой природы, озаренной светом Воскресения.

Степень раскрытия богослужения душе молящегося зависит от внутренней его собранности, от меры углубления духовной жизни. Для человека духовного в православном богослужении всегда будет слышен голос Духа Божия, оно всегда будет для него откровением и небесной действительности и умной красоты горнего мира, всегда будет исполнено молитвы и назидания.

Церковь существует в мире, как известно, не только для избранных. Она имеет своей целью приобщать чрез богослужение к Царству Божию и чад своих, и тех, кто еще находится вне ее спасительной ограды. Поэтому православное богослужение должно быть построено так, чтобы оно по форме своей было доступно, понятно, близко и действенно для всех людей, живущих в современном секуляризованном мире.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

I. БОГОСЛУЖЕНИЕ

Первым средством, направленным на упрочение богослужебной жизни Православной Церкви, должно быть постоянное совершенствование преподавания литургики в духовных школах, дабы оно вызывало у кандидатов священства не только глубокий и живой интерес к истории цер-

ковного богослужения, к его практике, но и любовь к нему, как к древнейшему и драгоценнейшему сокровищу Православия. Это должно соделать их достойными строителями тайн Божиих, сознающими, что всякое священнодействие есть духовная реальность, воплощение Духа Истины, и что внешнее и формальное пользование священными предметами, действиями и словами есть грех и презрение к делу и дару Божию.

Для того же, чтобы православное богослужение по форме своей было более доступно, понятно, близко и действенно для всех соприкасающихся с ним, надлежит:

1) правила богослужения, определяемые типиконом иерусалимского монастыря св. Саввы, соблюдать в монастырях неуклонно;

2) в приходских храмах, где соблюдение правил означенного типикона является непосильным, в основном пользоваться типиконом Великой Константинопольской Церкви 1851 года, учитывать местные особенности каждой поместной Православной Церкви с тем, чтобы сокращение богослужения не отражалось на его существенных элементах. Все частности этого серьезного вопроса надлежит решать высшей власти поместных церквей;

3) означенные особенности изучить и определить на местах особой комиссии богословов-литургистов под руководством высшей церковной власти;

4) пересмотреть этой же комиссии чинопоследования таинств и священнодействий по частным случаям;

5) наиболее содержательные молитвы, ныне читаемые за литургией тайно, с благословения церковной власти признать возможным произносить вслух;

6) сообразно с обычаем священной древности восстановить уставные чтения, как желательную часть службы, но вместо семи, положенных на всенощной по типикону, читать одно — между вечерней и утреней, причем чтения эти надлежит подобрать, используя лучшие образцы церковного учительства;

7) Божественную литургию совершать при открытых царских вратах;

8) желательно соблюдать древнюю антифонность церковного пения;

9) желательно, чтобы все православные христиане участвовали в совершении богослужебных служб общим пением;

10) Православная Церковь не похваляет одностороннюю и чрезмерную ревность, считающую обряд неприкосновенным. Святая Церковь

допускает многообразие в церковно-богослужебном чине и считает православные восточные и православные западные обряды равночестными.

II. ЦЕРКОВНАЯ МУЗЫКА

Русская Церковь, приняв общецерковные песнопения и нормы музыкального искусства, создала свои песнопения — тексты и напевы, которые и сохраняет до настоящего времени, как освященные богослужением в ряде столетий.

1) Дальнейшее упрочение и развитие церковного музыкального искусства должно проходить под знаком его усовершенствования с сохранением за ним того спасительного значения, которое указано ему в Священном Писании.

2) Упрочению и развитию церковного музыкального искусства должны содействовать:

- а) соблюдение его от чуждых ему «мирских» влияний;
- б) изучение этого искусства в учебных заведениях, подготовляющих священно-церковнослужителей;
- в) широкое ознакомление с этим искусством членов Церкви через печать, лекции или беседы и духовные концерты, издание духовной музыкальной литературы и выпуск грампластинок.

III. ИКОНОГРАФИЯ, АРХИТЕКТУРА, СВЯЩЕННЫЕ УТВАРЬ И ОБЛАЧЕНИЕ и т. д.

Богослужебная жизнь Православной Церкви есть благодатное общение ее членов с Богом и миром духовным. Оно совершается преимущественно в храме. Православный храм с его священными предметами является произведением церковного искусства, которое предназначено содействовать этому общению. Эта цель может быть достигнута только при условии действительной церковности искусства.

1) Церковное искусство должно соответствовать Преданию Церкви.

2) Путь к развитию и упрочению православного искусства должен идти чрез уяснение сущности этого искусства и изучение освященных Церковью традиционных форм его.

3) Для лиц, служащих Церкви в искусстве, кроме художественной и технической подготовленности, необходимо понимание особенностей церковного искусства.

4) В целях ограждения церковного искусства от всего несвоейственного ему надлежит бережно хранить наследие церковного искусства.

III. УПРАВЛЕНИЕ И ЦЕРКОВНЫЙ СТРОЙ

А. КОДИФИКАЦИЯ СВЯЩЕННЫХ КАНОНОВ И КАНОНИЧЕСКИХ ПОРЯДКОВ, ПОДЛЕЖАЩИХ УТВЕРЖДЕНИЮ ВСЕЛЕНСКИМ СОБОРОМ

(ПРЕАМБУЛА)

Канонические правила св. Апостолов, Вселенских и Поместных соборов и св. Отцов Церкви, заключенные в церковно-юридические сборники, во всем своем объеме всегда будут сохранять значение исторического документа великой важности, отображающего жизнь древней Церкви, и являться источником церковного законодательства.

Приводя в систему канонические правила, слагая их в церковный кодекс, предназначенный быть как нравственной, так и юридической нормой внешней жизни членов Церкви Христовой в современных условиях, надлежит из означенного древнего законодательного источника почерпнуть лишь такие канонические правила, которые полностью или частично соответствуют поставленной цели, причем некоторые правила необходимо сократить, другие восполнить, частично изменить.

Этому отнюдь не препятствуют правило 2-е Шестого Вселенского собора и правило 1-е Седьмого Вселенского собора, ибо эти правила совсем не усваивают каноническому законодательству неподвижность и непререкаемость, свойственные догматическим определениям. Шестой Вселенский Собор в означенном правиле предостерегает лишь от принятия правил с подложными надписями, правил, составленных «некими людьми, дерзнувшими кормчествовать истиною» и прибегшими к фальсификации законодательства. О запрещении же принимать новые правила, составленные в закономерном порядке, здесь не говорится. Иначе Шестой Вселенский собор, как наиболее потрудившийся в отмене канонов прежнего времени, должен был сам на себя наложить епитимию и вместе с тем аннулировать все свои постановления, так как они были новыми в отношении правил предшествующих Вселенских и Поместных соборов. Равным образом и Седьмой Вселенский собор первым правилом своим отнюдь не ограничивает свободу канонического законодатель-

ства, ибо, утвердив «всецелое и непоколебимое постановление» предшествующих соборных правил, сам составил 22 правила, которые были новыми по сравнению с прежними постановлениями, и это понятно, ибо канонические правила как пастырско-руководственные принципы и образцы, не имеют значения догматического. В противоположность догматам, они полагают своим объектом внешнего человека, т. е. человека во внешних обнаружениях. Поскольку сама Церковь во внешней жизни ее членов подчиняется естественным законам развития, и каноническое законодательство, имея дело только с внешним обнаружением веры, испытывает влияние разного рода внешних побудителей, то появляющихся, то исчезающих, всегда разнообразных и изменяющихся.

Среди канонических правил имеются: а) правила о церковном устройстве и б) правила о церковной дисциплине. Первого рода правила касаются охранения Церкви, основанной Христом и назданной Апостолами. Эти правила должны иметь большую устойчивость, и к ним должно относиться с большой осторожностью, дабы не исказить типа Апостольской Церкви. Другого рода правила заключают в себе руководственные указания о том, как надлежит христианину жить, дабы осуществить в жизни Евангельский идеал. Это — правила церковной дисциплины. Они-то и испытывают на себе наибольшее влияние разного рода внешних побудителей. Жизнь народов и культура так изменяются с течением времени, что нельзя в сфере дисциплины церковной применять постоянно одни и те же меры. Церковь должна учитывать все особенности внешней жизни своих членов и соответственно этим особенностям и новым условиям вырабатывать новые воспитательно-пастырские меры. Христианство, будучи сверхъестественным, но не противоестественным, должно все земное одухотворить и постепенно преобразить своим влиянием и подчинить спасительным целям.

Исходя из вышеизложенного и учитывая современные условия существования Церкви Божией на земле, мы и предлагаем следующий

ПРОЕКТ КАНОНИЧЕСКОГО КОДЕКСА ПРАВОСЛАВНОЙ КАФОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ

I. ВСЕЛЕНСКАЯ ЦЕРКОВЬ

а. Церковное учительство

1. Да хранится всегда в Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви твердой, непоколебимой, неприкосновенной нововведениям и

изменениям вера, преданная от самовидцев и служителей Слова — богоизбранных апостолов, — вера святых отцов и всех в Церкви Божией прославившихся мужей, которые были светилами в мире, содержа слово жизни (*II Вс. с. 1; III Вс. с. 7; VI Вс. с. 1*).

2. Принятое от апостолов как чрез письменные наставления, так и чрез наставления устные имеет одну и ту же силу для благочестия (*Вас. В. 91, 92*).

3. Всеми принадлежащими к Церкви Христовой да приемлются следующие святые книги:

а) книги, являющиеся свидетельством богооткровенной религии в *Ветхом Завете*: 1) Бытия, 2) Исход, 3) Левит, 4) Числ, 5) Второзаконие, 6) Книга Иисуса Назина, 7) Книга Судей Израилевых, 8) Книга Руфь, 9) Первая книга Царств, 10) Вторая книга Царств, 11) Третья книга Царств, 12) Четвертая книга Царств, 13) Первая книга Паралипоменон, 14) Вторая книга Паралипоменон, 15) Первая книга Ездры, 16) Книга Неемии, 17) Книга Есфирь, 18) Книга Иова, 19) Псалтирь, 20) Притчи Соломоновы, 21) Екклесиаст, 22) Песнь Песней, 23) Книга пророка Исайи, 24) Книга пророка Иеремии, 25) Плач Иеремии, 26) Книга пророка Иезекииля, 27) Книга пророка Даниила, 28) Книга пророка Осии, 29) Книга пророка Иоиля, 30) Книга пророка Амоса, 31) Книга пророка Авдия, 32) Книга пророка Ионы, 33) Книга пророка Михея, 34) Книга пророка Наума, 35) Книга пророка Аввакума, 36) Книга пророка Софонии, 37) Книга пророка Аггея, 38) Книга пророка Захарии, 39) Книга пророка Малахии;

б) засвидетельствованные Церковью как богодухновенное наследие святых апостолов книги Нового Завета: 1) Евангелие от Матфея, 2) Евангелие от Марка, 3) Евангелие от Луки, 4) Евангелие от Иоанна, 5) Деяния святых Апостолов, 6) Соборное послание Апостола Иакова, 7) Первое соборное послание Апостола Петра, 8) Второе соборное послание Апостола Петра, 9) Первое соборное послание Апостола Иоанна, 10) Второе соборное послание Апостола Иоанна, 11) Третье соборное послание Апостола Иоанна, 12) Соборное послание Апостола Иуды, послания Апостола Павла: 13) к Римлянам, 14) к Коринфянам первое, 15) к Коринфянам второе, 16) к Галатам, 17) к Ефессянам, 18) к Филиппийцам, 19) к Колоссянам, 20) к Фессалоникийцам первое, 21) к Фессалоникийцам второе, 22) к Тимофею первое, 23) к Тимофею второе, 24) к Титу, 25) к Филимону, 26) к Евреям, 27) Откровение Иоанна Богослова.

Кроме сих да будут чтимыми книги: 1) Вторая книга Ездры, 2) Книга Товита, 3) Книга Иудифь, 4) Книга Премудрости Соломона, 5) Книга Премудрости Иисуса сына Сирахова, 6) Послания Иеремии, 7) Книга пророка Варуха, 8) Первая книга Маккавейская, 9) Вторая книга Маккавейская, 10) Третья книга Маккавейская, 11) Третья книга Ездры (*Ап. 85; Лаод. 60; Карф. 33; Афан. О праздниках; Григ. Бог. I; Ам-фил. 1*).

Все священные книги да будут предметом благоговейного изучения и исследования в духе Православной Церкви.

4. Да не отменяется Символ Веры отцов, бывших на соборах в Никее в 325 году и в Царьграде в 381 году, и учение его да пребывает непреложно (*II Вс. с. 1; VI Вс. с. 1*).

б. Церковное устройство

5. Высшим органом власти в Православной Кафолической Церкви является Вселенский собор. В области догматической Вселенский собор призван быть устами Церкви. Определения его в области канонической обязательны для всех поместных Церквей (*I Вс. с. 2, III Вс. с. 8*).

6. Вселенский собор может быть созван: а) по решению всеправославного органа, б) по инициативе любой поместной автокефальной церкви с согласия других автокефальных церквей.

7. Определения, касающиеся созыва Вселенского собора и его организации, принимаются Всеправославным совещанием, к участию в котором должны быть приглашены все поместные православные церкви и на котором должно быть представлено большинство из них. Порядок же работ Вселенского собора устанавливается самим Вселенским собором.

8. Состав священных канонов, обязательных к соблюдению в Православной Кафолической Церкви, определяется Вселенским собором.

9. Для лучшего выражения единства и соборности Церкви в период между Вселенскими соборами надлежит действовать Всеправославному синоду, состоящему из равночестных и равноправных представителей всех поместных церквей.

II. ПОМЕСТНЫЕ ЦЕРКВИ

10. Православная Кафолическая Церковь являет собой единство равночестных поместных Церквей, обнимающих определенные территории.

11. В каждой автокефальной поместной церкви высшая власть в области вероучения, церковного управления и церковного суда — законодательная, административная, судебная — принадлежит поместному собору, периодически, или в чрезвычайном порядке, созываемому в составе епископов, клириков и мирян.

12. Участвующие в деятельности поместного собора епископы призваны выражать церковное сознание единомысленной с ними паствы. Важность присутствия на поместном соборе клириков и мирян проистекает из необходимости, чтобы все решения поместного собора были, по самому существу своему, не только *епископскими, но и всецерковными*.

13. В поместном соборе участвуют все епархиальные епископы. По приглашению поместного собора в нем могут участвовать также епископы викарные и пребывающие на покое. Все епископы — участники поместного собора имеют решающий голос.

14. В период между поместными соборами высшая власть поместной церкви осуществляется собором епископов или действующим по его полномочию Священным синодом.

15. В соборе епископов участвуют все не состоящие под запрещением епископы поместной церкви (*I Вс. соб. 5; IV Вс. с. 19; VI Вс. с. 8; Карф. 87*).

16. Собор епископов созывается предстоятелем поместной церкви или, в особых случаях, в ином порядке, предусмотренном внутренним статутом поместной церкви (*Антиох. 19, 20*).

17. Собор епископов благоучреждает дела своей церкви: рассуждает о правилах благочестия, разрешает церковные прекословия, и в необходимых случаях утверждает или исправляет определения Священного синода, рассматривает жалобы на епископа, избирает и поставляет епископа, судит епископа (*Ап. 37; I Вс. с. 4, 5; II Вс. с. 2; IV Вс. с. 17, 28; VI Вс. соб. 25; VII Вс. с. 3, 6; Ант. 19, 20, 23; Лаод. 12; Карф. 13, 43*).

18. Постоянным органом соборной епископской власти поместной церкви, действующим по полномочию собора епископов, является Священный синод.

19. Статут священного синода устанавливается собором епископов поместной церкви.

20. Орган, представляющий епископскую власть в поместной церкви (собор епископов или Священный синод) должен собираться не менее

двух раз в год (*Апост. 37; I Вс. с. 5; IV Вс. с. 19; VI Вс. с. 8; VII Вс. с. 6; Ант. 20; Карф. 27, 84, 106*).

21. Положение первоепископа Поместной Церкви определяется древним правилом: «Епископам всякого народа подобает знать первого среди них и признавать его как главу, и ничего превышающего их власть не творить без его рассуждения; творить же каждому только то, что касается его епархии и мест к ней принадлежащих. Но и первый ничего да не творит без рассуждения всех. Ибо так будет единомыслие, и прославится Бог о Господе во Святом Духе, Отец и Сын и Святой Дух» (*Ап. 34, сра. Ант. 9*).

22. Поставление епископа происходит по соборному решению при участии первого епископа Поместной Церкви (*I Вс. с. 4, 6; IV Вс. с. 28; VII Вс. с. 3; Ант. 19; Карф. 13*).

23. Каждая поместная церковь, как часть единого целого, да объемлет своим попечением все тело церковное и оказывает другим церквам братскую помощь, не простирая, однако, при этом на другие поместные церкви своей власти (*II Вс. с. 2; III Вс. с. 8; посл. к Келестину; Карф. 118*).

24. Подвергшиеся запрещению или отлучению в одной поместной церкви да не будут принимаемы в общение другой церковью (*Соф. I*).

25. При возникновении недоразумения во взаимоотношениях между поместными церквами стороны должны руководствоваться духом взаимной любви и разумной уступчивости, а в случае нужды могут прибегать к третейскому посредничеству или к суду всей Церкви.

26. Новая автокефальная церковь может быть учреждена только по благословению поместной церкви, частью которой она являлась.

27. В автономной церкви избрание первого епископа подлежит утверждению автокефальной церкви, частью которой она является.

III. ЕПАРХИИ

28. Епархию возглавляет епископ.

29. Границы епархии должны устанавливаться в соответствии с гражданским административным делением территории (*VI Вс. с. 38*).

30. Епископу надлежит управлять своей епархией с приличествующей осмотрительностью, поставлять пресвитеров и диаконов, неустанно наблюдать за клиром своей епархии, учить клир и народ вере и благочестию, иметь попечение о состоянии церковной жизни, разбирать все дела с рассуждением (*Ап. 58; VI Вс. с. 19, 102; Вас. В. 89; Ант. 9*).

31. Всякая епархия должна сохранять без стеснения принадлежащие ей права, и никто из епископов не должен простирать власть на иную епархию (*Апост. 35; III Вс. соб. 8; VI Всел. с. 20; Анкир. 13, 18; Ант. 9, 13, 16; Сард. 11; Карф. 59, 64, 67, 85*).

32. Епископ да не усваивает себе чуждаго клирика без соизволения прежнего его епископа (*I Вс. с. 16; IV Вс. с. 20; VI Вс. с. 18; Сард. 15; Карф. 65, 91, 101*).

33. Епископ не должен принимать запрещенных или изверженных другими епископами (*Ап. 16; Ант. 3; Сард. 13*).

34. Епископ да имеет попечение о всем церковном имуществе в пределах своей епархии (*Ап. 38, 40, 41; IV Всел. с. 26; VII Вс. с. 11, 12; Ант. 25*).

35. Не позволительно епископу присваивать что-либо из церковного имущества или дарить другим лицам (*Ап. 38; VI Вс. с. 35; VII Вс. с. 12*).

36. Вдовствующая кафедра должна замещаться без промедления (*IV Вс. с. 25*).

37. Новая епархия учреждается по решению собора епископов или Священного синода (*Карф. 111*).

IV. ПРИХОДЫ

38. Приход есть община верующих, объединенная у определенного храма под духовным руководством священника.

39. Приходы учреждаются по благословению епископа. Епископ определяет приходу настоятеля и прочих клириков (*Гангр. 6*).

40. Настоятель возглавляет всю церковную жизнь прихода, заботится об уставности, назидательности и благочинии богослужения, о религиозном просвещении и духовно-нравственном состоянии прихожан, сам являясь, по слову апостола (*I Тим. IV, 12*), «образцом для верных в слове, в жизни, в любви, в духе, в вере, в чистоте» (*Ап. 58*).

41. Активное участие в устройении приходской жизни могут принимать люди, известные приходу своей незазорной жизнью и имеющие в этом отношении доброе свидетельство от своего пастыря.

42. Члены приходской общины, ведущие церковное хозяйство, ответственны перед епископом и народом.

V. БОГОСЛУЖЕНИЕ И СВЯЩЕННОДЕЙСТВИЯ

43. Крещение да будет совершаемо по Господню установлению во имя Отца и Сына и Святаго Духа в три погружения (*Ап. 49, 50*).

44. Церковь исповедует единое, неповторяемое крещение (*Апост. 47; Карф. 59, 68*).

45. В случае невозможности с точностью установить факт крещения, должно крестить без всякого сомнения, дабы сомнение не лишило христианина сего спасительного таинства (*VI Вс. с. 84; Карф. 83*).

46. Крещение должно совершаться в подобающей обстановке (*VI Вс. с. 31, 59*).

47. Крещение совершается как над взрослыми, так и над младенцами (*VI Вс. с. 84; Карф. 83, 124*).

48. В крайней необходимости, при отсутствии епископа или пресвитера, крещение может совершить мирянин.

49. Способный сознательно воспринять крещение должен предварительно изучить Символ веры (*VI Вс. с. 78; Лаод. 46*).

Принявшие крещение в болезни, без приготовления, по выздоровлении должны изучить веру, а крещенные в младенчестве, — придя в возраст (*Лаод. 47*).

50. Церковь не приемлет крещения, совершенного вне православия в исповеданиях, отвергающих православное крещение, считающих крещение не спасительным таинством, а простым обрядом, или не исповедующих Святой Троицы или Боговоплощения, или не совершающих крещения во имя Отца и Сына и Святаго Духа, или при крещении не соблюдающих троекратности погружения (обливания). Обращающиеся от таких исповеданий подлежат православному крещению (*Ап. 47, 48; II Вс. с. 7; VI Вс. с. 95; Лаод. 8; Вас. В. I*).

51. Душевнобольные, находящиеся в смертной опасности, по просьбе родных, могут быть крещены, если поведением своим не обнаруживают враждебного отношения к Христовой вере (*Тим. 2, 4*).

52. Болящие, не могущие отвечать за себя, должны быть крещены, если о их прежнем о сем изволении будут свидетельствовать другие (*Карф. 54*).

53. Умершие не могут быть крещены (*Карф. 26*).

54. Не следует без крайней нужды крестить находящихся в состоянии плотской нечистоты (*Тим. 6*).

55. Крещение должно совершать в храме, а в иных местах только с разрешения епископа (*VI Вс. с. 31, 59*).

56. Крещение запечатлевается помазанием святым миром (*Лаод. 48*).

57. Совершение литургии вне храма может быть допущено только с благословения епископа (*Двукр. 12*).

58. Для совершения Евхаристии должно быть употребляемо виноградное вино, растворяемое водой, и чистый пшеничный хлеб (*Ап. 3; VI Вс. с. 32*).

59. От плодов земных в алтарь вносится только то, что необходимо для богослужения (*Ап. 3, 4; VI Вс. с. 57, 99; Карф. 46*).

60. Священнослужители, соборно совершающие божественную литургию, непременно да причащаются Святых Христовых Тайн (*Ап. 8*).

61. К евхаристии следует приступать в состоянии воздержания, мира душевного и внутренней сосредоточенности (*VI Вс. с. 39; Карф. 58*).

62. Причащению Святых Тайн должно предшествовать плотское воздержание супругов (*Тим. 5, 13; Дион. 3*).

63. Не следует без самой крайней нужды приступать к Святым Тайнам в состоянии плотской нечистоты (*Тим. 7; Дион. 2, 4*).

64. Имевший нечистое сновидение по испытании своей совести, да судит о том, можно ли ему причаститься Святых Тайн (*Дион. Алекс. 4; Тимоф. 12*).

65. Готовящийся к причащению Святых Тайн и нечаянно проглотивший воду, может причаститься (*Тим. 16*).

66. Душевнобольной, если не хулит, может причащаться Святых Тайн (*Тим. 3*).

67. Умирающие да не лишаются Святого Причащения, даже если они находятся под епитимией (*I Вс. с. 13; Григ. Нис. 2, 5; Карф. 7*).

68. Формы преподания Святых Тайн народу могут быть различны, но всегда должны соответствовать святости таинства (*VI Вс. с. 101*).

69. Никто из мирян да не преподает себе Божественных Тайн, когда есть епископ, пресвитер или диакон (*VI Вс. с. 58*).

70. Никто да не преподает Святых Тайн телам умерших (*VI Вс. с. 83; Карф. 26*).

71. Во все дни поста Святой Четыредесятницы, кроме субботы, воскресного дня и праздника Благовещения, святая литургия бывает не иная, как преждеосвященных даров (*VI Вс. с. 52; Лаод. 49*).

72. Епископ или пресвитер, обращающегося от греха не приемлющий, но отвергающий, противится Христу, рекшему: «Радость бывает

на небеси о едином грешнике кающемся» (*Лук. XI, 7; Ап. 52; Карф. 55*).

73. Исправляя согрешающего, пастырь должен быть осмотрительным: не должно гнать человека по стремлинам отчаяния, но и не следует расслаблять его волю в борьбе с грехом чрезмерной снисходительностью (*VI Вс. с. 102; Григ. Нис. 2, 3, 4, 5, 6; Вас. В. 74, 84*).

74. Во епископа да рукополагают не менее двух епископов (*Ап. I; Карф. 60*).

75. Пресвитера, диакона и прочих клириков да рукополагает один епископ (*Ап. 2*).

76. Не должно рукополагать иначе, как с назначением к определенной церкви (*IV Вс. с. 6*).

77. Рукополагаемые должны получать от рукополагающих грамоты с означением года и дня рукоположения (*Карф. 100*).

78. Никто да не рукополагается в ту же степень вторично. Только пришедшие из исповеданий и раскольнических обществ, рукоположение в которых не признается Православной Церковью, могут быть перерукополагаемы православными епископами (*Ап. 68; Карф. 36, 59; Вас. В. I*).

79. Епископа нельзя низводить на степень пресвитера, а пресвитера на степень диакона (*IV Вс. с. 29*).

80. Присоединяющиеся к Православию принимаются через миропомазание, если они принадлежали к исповеданиям, крещение которых приемлется Православной Церковью, но при этом: а) они не были миропомазаны в прежнем исповедании, в котором само миропомазание признается в Православной Церкви; или б) миропомазание в прежнем исповедании не признается Православной Церковью; или в) Православная Церковь по соображениям пользы церковной найдет нужным проявить особую строгость к исповеданию, имеющему миропомазание, отвергнув действительность его (*II Вс. с. 7; VI Вс. с. 95; Карф. 68; Вас. В. I*).

81. Присоединяющиеся к Православию принимаются через покаяние, если они были крещены и миропомазаны в исповеданиях, крещение и миропомазание в которых признается Православной Церковью (*VI Вс. с. 95; Вас. В. I*).

82. Раскольников, не искажающих учения Церкви, следует принимать в Церковь через покаяние (*Вас. В. I*).

83. Вопрос принятия из инославия клирика в сущем сане должен решаться с учетом наличия апостольского преемства в данном исповедании.

84. Без благословения епископа да не чтутся в храме никакие книги, кроме книг, предназначенных для богослужебного употребления, т. е. книг Священного Писания и Творений святых отцов.

85. В алтаре во время богослужения не подобает находиться мирянам, кроме прислуживающих при богослужении (*VI Вс. с. 69; Ант. 5; Лаод. 44*).

86. В храме все да бывает благообразно и по чину: никакие посторонние разговоры за богослужением недопустимы. Пресвитеры да поступают во всем согласно указаниям епископа, диаконы же ничего да не творят без благословения своего пресвитера (*Ап. 39; I Вс. с. 18; Лаод. 20, 56*).

87. Священной трапезы, антиминса, евхаристических сосудов никто из мирян да не касается (*Лаод. 21*).

88. Святых храмов и священных богослужебных предметов не должно обращать на обычное употребление (*Апост. 73; Двукр. 10; VI Вс. с. 88, 89; VII Вс. с. 13*).

89. Не подобает в храмах Божиих устраивать трапез, не соответствующих святости места (*VI Вс. с. 74; Лаод. 28; Карф. 51*).

90. Надлежит с сугубой осторожностью подходить к изображению на иконах неизобразимого существа Божия. Писать изображения Бога, во Святой Троице славимого, церковная власть может поручать только духовно одаренным иконописцам, способным следовать древним правилам иконографии.

91. Презревший церковно-канонический порядок и дерзнувший, в обособлении от церковного священноначалия, творити церковные собрания вопреки воле своего законного епископа, аще есть клирик, да извержется, аще мирянин, да будет отлучен от святого причащения (*Ап. 31, 39; Гангр. 5, 6; Карф. 10*).

92. При отсутствии пресвитера миряне, по благословию епископа, могут, даже в храме, совершать богослужения суточного круга, кроме литургии, по чину, определенному для мирян, опуская иерейские молитвословия, благословения, возгласы и диаконские возгласения (ектений).

93. Следуя правилам и традициям древней Церкви, праздновать святую Пасху надлежит в первое воскресенье после весеннего полнолуния.

94. Великая Четырдесятница перед Пасхой, согласно древним постановлениям церковным, должна проводиться в посте и воздержании.

Днем наиболее строгого поста перед Пасхой является Великий Пяток (*Ап. 69, Гангр. 19, Петр. Ал. 15*).

95. В великую Четыредесятницу браковенчания не должны совершаться.

96. Среда и пятток каждой седмицы, кроме великих праздников и сплошных седмиц, являются постными днями (*Ап. 69; Петр. Ал. 15*).

97. Согласно апостольскому правилу, в субботы и воскресенья всех постов, за исключением Великой Субботы, пост ослабляется.

98. Немоощным строгость поста надлежит сообразовать с состоянием своего организма (*Ап. 69; Тим. 8, 10*).

99. Самоубийцы лишаются церковного погребения, если причиной самоубийства не было психическое расстройство (*Тим. 14*).

VI. НАРОД ЦЕРКОВНЫЙ

100. Чада Церкви да имеют в памяти слова Христовы: «Не всякий, говорящий Мне: Господи, Господи! войдет в Царство Небесное, но творящий волю Отца Моего Небесного» (*Мф. VII, 21*) и да соблюдают себя от всякого греха по отношению к Богу, ближнему и самому себе. Церковь призвана врачевать душевные недуги чад своих, применяя, как одно из средств, церковные епитимии.

VII. ЦЕРКОВНАЯ ДИСЦИПЛИНА

101. Отступничество от Бога, ересь, а также всякого рода волхования влекут за собой отлучение от причащения и даже от Церкви (*VII Вс. с. 5; Григ. Нис. 2, 3*).

102. Спиритизм и подобные ему лжеверия и суеверия, являются тяжким грехом, и повинные в них подлежат церковному наказанию.

103. Умерщвление зачатого плода есть тяжкий грех, влекущий за собой церковное прещение (*Вас. В. 2*).

104. Всякое извлечение корысти из тяжелого материального положения ближнего всегда осуждается Церковью как грех и подлежит церковному прещению (*Ап. 44; I Вс. с. 17; VI Вс. с. 10; Лаод. 4; Карф. 21*).

105. Членам Церкви Христовой, согласно правилам святых отец, надлежит принимать участие в богослужении и приступать к Святой Чаше, особенно в воскресные и праздничные дни. Неоправданное постоянное уклонение от этого долга недопустимо, и виновные в сем подлежат

церковному наказанию вплоть до отлучения от Церкви (*VI Вс. с. 80; Антиох. 2*).

106. Отлученный от причащения или от Церкви в одной поместной церкви, не может быть восстановлен в церковном общении другой поместной церковью (*Ап. 12, 13, Соф. 1, Ант. 2*).

107. Брак есть благословенный Богом союз мужа и жены, и Церковь, утверждая достоинство этого союза, осуждает презирающих брачную жизнь (*Ап. 51; Гангр. 1, 4, 10, 14, 21; Вас. В. 77*).

108. Да хранится святость супружеского союза. Всякий нарушающий эту заповедь Божию, как прелюбодей, подлежит церковному наказанию (*Григ. Нис. 4; Анкир. 20; Вас. В. 31, 36, 39, 58*).

109. По высоте своего назначения брак должен быть единым, по образу союза Христа с Церковью, но Церковь считает возможным благословение другого брака в случае прекращения прежнего (*Неок. 3; Вас. В. 4, 37, 41, 77, 80*).

110. Браки не благословляются Церковью до 4-й степени кровного родства, до 3 степени двухкровного родства (свойства) и в первой степени трехкровного родства (*VI Вс. с. 54; Неок. 2; Вас. В. 23, 68, 78, 87*).

111. Церковь признает возможным прекращение брака в случае прелюбодейства (*Матф. V, 32; XIX, 9*), и в иных случаях, фактически разрушающих брачный союз.

VIII. КЛИР

112. К клиру принадлежат: чтецы, поставленные через епископское руковоложение для участия в богослужении, иподиаконы, диаконы, пресвитеры и епископы.

113. Для вступления в клир требуется возраст не менее 18 лет.

114. Основным условием для принятия в клир является непорочная жизнь (*Ап. 61; I Вс. с. 9, 10; Неок. 9, 10; Лаодик. 12; Вас. В. 3, 69, 89*).

115. Двоебрачный, а также женившийся на ведущей предосудительную жизнь, не может быть членом клира (*Ап. 18; Неок. 8*).

116. Члены клира, особенно несущие пастырское попечение, должны иметь соответствующее образование (*VII Вс. с. 2; Карф. 25; Лаод. 12*).

117. Увечный может быть членом клира, если род увечья не препятствует нормальному выполнению обязанностей клирика (*Ап. 77, 78*).

118. Возводимый в сан епископа или пресвитера должен предварительно прослужить некоторое время в низших степенях клира, достаточное для выявления его способности к пастырскому служению (*Ап. 80; I Вс. с. 2; Сард. 10; Двукр. 17*).

119. Избрание епископов в каждой поместной церкви должно совершаться собором епископов этой церкви, с учетом волеизъявления народа церковного данной епархии (*Карф. 61*).

120. Согласно требованиям древних правил должны быть категорически осуждаемы рукоположения, полученные незаконным путем, чрез симонию (подкуп), вмешательства мирских начальников и тому подобное. Получивший сан таким путем должен быть лишен его (*Ап. 29, 30, 76; IV Вс. с. 2; VI Вс. с. 22; VII Вс. с. 3, 5; Вас. В. 90*).

121. Епископ, совершивший рукоположение за деньги, подлежит церковному суду (*IV Вс. с. 2; VII Вс. с. 4, 5, 19; Вас. В. 90*).

122. Епископ или пресвитер, не радящий о причте и народе церковном и не учащий их благочестию, недостоин быть пастырем и подлежит церковному суду (*Ап. 58*).

123. Нельзя требовать плату за причастие. Повинные в нарушении сего правила подлежат церковному суду (*VI Вс. с. 23*).

124. Переход клирика из одной епархии в другую может совершиться только с засвидетельствованного отпускной грамотой согласия епископа той епархии, в которой клирик состоял. Точно так же переход епископа одной поместной церкви в юрисдикцию другой может иметь место только с разрешения синода или иного органа, представляющего высшую церковную власть в той поместной церкви, в которой епископ состоял (*Ап. 12, 13, 15, 16, 32, 33; I Вс. с. 16; IV Вс. с. 15, 26; VI Вс. с. 17, 18; VII Вс. с. 10; Сард. 15; Карф. 65, 91, 101*).

125. Клирик отлученный, запрещенный или изверженный из клира в одной епархии, не может быть восстановлен в своей дееспособности в другой епархии. Равно как епископ, отлученный, запрещенный или изверженный одной поместной церковью, не может быть восстановлен в своей дееспособности в другой поместной церкви. Однако такой епископ может быть восстановлен в епископских правах по суду Вселенской Церкви (*Ап. 12, 32; Сард. 3, 13; Соф. 1; Ант. 3; Карф. 118*).

126. Епископ является не временным руководителем своей паствы, а отцом ее, связанным с ней благодатными узами, и потому перемещение епископа с одной кафедры на другую может быть допускаемо только

в случае церковной необходимости (*Ап. 14; I Вс. с. 15; IV Вс. с. 5; Ант. 21; Сард. 1, 2*).

127. Епископ, обособляющийся от епископата своей церкви и не возносящий за богослужением имени ее предстоятеля, подлежит церковному суду (*Двукр. 14, 15*).

128. Пресвитер, презревший своего законного епископа, обособившийся от него и священнодействующий самовольно, подлежит запрещению и церковному суду (*Ап. 31, 39; VI Всел. с. 8; Ант. 2, 5; Карф. 10; Двукр. 13*).

129. Клирик, запрещенный в служении законной церковной властью, пренебрегший этим запрещением и продолжающий свое служение, подлежит церковному суду (*Ап. 28; Ант. 4*).

130. Клирик, наносящий своей деятельностью вред делу церковному, подлежит запрещению и церковному суду (*IV Вс. с. 18; VI Вс. с. 34*).

131. Клирик, отрекшийся от Христа, не восстанавливается в своем сане, хотя бы и раскаялся (*Ап. 62*).

132. Клирик, повинный в тяжких грехах против целомудрия, преданный пьянству, занимающийся ростовщичеством, совершивший святотатство, вор, убийца — подлежит запрещению и церковному суду (*Ап. 25, 27, 42, 44; I Вс. с. 17; Лаод. 4; Карф. 5, 19, 21; Двукр. 9, 10*).

133. Клирик, не посещающий без уважительной причины богослужения и уклоняющийся от причащения, подлежит церковному суду (*VI Вс. с. 80*).

134. Состоящие в клире, за исключением чтецов, не могут вступать в брак, а вступившие в брак после рукоположения — лишаются сана (*Ап. 26; Неок. 1*).

135. Если жена священнослужителя ведет зазорную жизнь, нарушая чистоту брака, священнослужитель должен развестись с ней, в противном случае он подлежит запрещению в священнослужении (*Неок. 8*).

136. Клирик, нанесший епископу оскорбление, подлежит церковному прещению (*Ап. 55*).

В публикуемом экземпляре документов страница, содержащая параграфы 137—142, отсутствует.

143. Принимать в монастырь и постригать в монахи надо после тщательного испытания искренности намерения поступающих (*VI Вс. с. 40, 43; Двукр. 2, 5*).

144. Монашеская жизнь должна регулироваться тщательно разработанным и утвержденным церковной властью уставом.

IX. СУД ЦЕРКОВНЫЙ

145. Ведению церковного суда подлежат: а) действия членов Церкви против православного учения, нравственности и церковного порядка; б) споры, иски и жалобы по церковным правам и отношениям.

146. Органами церковного суда являются судебные учреждения поместной церкви и, в особых случаях, Вселенский собор или орган, в сфере духовного суда его заменяющий.

147. Собор поместной церкви в качестве первой судебной инстанции решает дела по обвинению предстоятеля поместной церкви в нарушении им прав и обязанностей своего служения; в качестве второй инстанции он рассматривает апелляции на решения епископского суда.

148. Вселенский Собор или орган, в сфере духовного суда его заменяющий, есть высшая апелляционная инстанция, пересматривающая решения Собора поместной церкви, относящиеся к деяниям, направленным против православного учения.

149. Споры, иски и жалобы могут разбираться, с согласия епархиального епископа или предстоятеля поместной церкви, соответственно компетенции, судом третейским, если обе стороны согласятся относительно судей.

X. ОТНОШЕНИЯ С ИНОСЛАВИЕМ

150. Отношение православных христиан к инославным братьям должно быть проникнуто христианской любовью и стремлением к восстановлению утраченного единства, без отступления от чистоты изначального учения Церкви.

Б. ЦЕРКОВНОЕ ПРАВОСУДИЕ И ЦЕРКОВНОЕ СУДОПРОИЗВОДСТВО

а) ОРГАНИЗАЦИЯ ДУХОВНЫХ СУДОВ ПО ВОЗМОЖНОСТИ ЕДИНОГО ОБРАЗЦА ДЛЯ ВСЕЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ. (ОСНОВНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ СУДОУСТРОЙСТВА)

1. Церкви Божией на земле принадлежит, в числе прочих видов власти, самостоятельная, независимая судная власть. Она выражается в со-

вокупности судебных прав, присвоенных епископам и учреждениям церковным в целях охранения чистоты веры и нравственности членов Церкви и канонического порядка в ней.

2. Поместной церкви принадлежит законодательная власть в пределах общецерковных канонических установлений, с учетом местных условий.

3. Ведению Церковного Суда подлежат: а) действия членов Церкви против православного учения, нравственной жизни и церковного порядка; б) споры, иски и жалобы по церковным правам и отношениям.

4. Состав судебных органов поместной церкви регламентируется поместной церковью.

5. Органами Церковного Суда являются: а) Епархиальный Суд, б) Епископский Суд Поместной Церкви, в) Собор Поместной Церкви и г) Вселенский собор или орган, в сфере духовного суда его заменяющий.

6. Епархиальный Суд составляет судебное учреждение, отдельное от Епархиального Управления и от него независимое. Он состоит из коллегии пресвитеров, не принадлежащих к администрации епархии.

7. Епархиальный Суд решает дела клириков до пресвитера включительно и мирян.

8. Все решения Епархиального Суда представляются Епархиальному Архиерею на утверждение.

9. Епископский Суд действует независимо от Священного синода. Он состоит из епископов, не входящих в Синод.

10. Епископский Суд решает дела, касающиеся архиереев, а также рассматривает апелляции на решения Епархиального Суда.

11. Священный синод в особых случаях может приостановить решения епископского суда, апеллируя к суду Поместного собора.

12. Собор Поместной Церкви в качестве первой судебной инстанции решает дела по обвинению Предстоятеля Поместной Церкви в нарушении им прав и обязанностей своего служения; в качестве второй инстанции он рассматривает апелляции на решения Епископского Суда.

13. Вселенский собор или орган, в сфере духовного суда его заменяющий, есть высшая апелляционная инстанция, пересматривающая решения Собора Поместной Церкви, относящиеся к деяниям, направленным против православного учения.

14. Споры, иски и жалобы могут разбираться, с согласия Епархиального Епископа или Предстоятеля Поместной Церкви, соответственно компетенции, судом третейским, если обе стороны согласятся относительно судей. Решение третейского суда является окончательным.

**б) УСТАНОВЛЕНИЕ В МЕРУ ВОЗМОЖНОСТИ
ЕДИНООБРАЗНОГО ЦЕРКОВНОГО СУДОПРОИЗВОДСТВА
(ПРОЕКТ ОСНОВНЫХ ПОЛОЖЕНИЙ СУДОПРОИЗВОДСТВА
В ПРАВОСЛАВНОЙ КАФОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ)**

Церковный Суд действует по церковно-судному Уставу, составленному на основании Слова Божия, канонов Вселенской Церкви, постановлений Поместной Церкви и с учетом достижений современной юридической науки. Этот Устав (процессуальный) во всех подробностях разрабатывается каждой Поместной Церковью для себя самостоятельно с учетом местных условий церковной жизни.

Общие для всех Поместных Православных Церквей основные положения церковного судопроизводства таковы:

1. Судебное дисциплинарное дело начинается производством предварительного следствия, каковое в случаях, подсудных Епархиальному Суду, поручается Епархиальным Архиереем одному из членов Епархиального Суда, а в случаях, подсудных Епископскому Суду, поручается Предстоятелем Поместной Церкви одному из членов Епископского Суда; означенные члены Суда не участвуют в судебных заседаниях по делам, в которых они действуют в качестве следователей.

2. Предание суду, на основании предварительного следствия, производится по делам, подсудным Епархиальному Суду, по решению Епархиального Архиерея, а по делам, подсудным Епископскому Суду, по решению Предстоятеля Поместной Церкви.

3. Производство предварительного следствия и предание суду Предстоятеля Поместной Церкви происходит по определению самого Собора Епископов.

4. В судопроизводстве по дисциплинарным делам принимают участие защитник и представитель обвинения (оба из лиц духовного сана), причем последним может быть один из членов Суда, не участвующий в судебном заседании в качестве судьи по данному делу.

5. Каждое дело решается: а) по существу не более как в двух инстанциях, б) по нарушениям порядка производства — в одной, высшей, инстанции.

6. В основу церковного судопроизводства полагаются: а) непосредственность оценки судебных доказательств и б) вынесение решения по внутреннему убеждению судей, сложившемуся в результате всей совокупности обстоятельств, обнаруженных при производстве следствия и суда.

7. Судебный процесс в духовном суде по делам дисциплинарным имеет характер обвинительный, а при рассмотрении споров, жалоб и исков — состязательно-последовательный.

**в) АПЕЛЛЯЦИЯ
(АПЕЛЛЯЦИЯ И КАССАЦИЯ В СУДЕ
ПРАВОСЛАВНОЙ КАФОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ)**

Основные положения об апелляционном судоустройстве и судопроизводстве в Православных Поместных Церквях.

1. Апелляционными инстанциями духовного суда в Православных Поместных Церквях являются:

а) Епископский Суд при Священном Синоде для пересмотра дел, решенных в Епархиальном Суде. Свои решения Епископский Суд представляет Предстоятелю Поместной Церкви и Священному Синоду на утверждение.

б) Собор епископов поместной Церкви — для пересмотра дел, решенных Епископским Судом при Священном Синоде.

Примечание. При обвинении в ереси Предстоятеля Поместной Церкви или группы епископов окончательной инстанцией является Вселенский собор или иной судебный орган в сфере духовного суда его заменяющий.

2. В апелляционном судопроизводстве по дисциплинарным делам (так же, как и в суде первой инстанции) принимают участие защитник и представитель обвинения (оба из лиц духовного сана) в целях тщательного и объективного расследования.

3. В апелляционном порядке могут быть обжалованы судебные решения, не только предусматривающие крайнюю меру наказания (отлучение от Святой Церкви), но также и отрешающие лиц духовного сана от должности и священнослужения, а мирян временно лишаящие св. Причащения и полноты общения церковного.

4. Обжалованное дело пересматривается апелляционным судом полностью, а не только в обжалованной части, причем пересмотр касается как существа дела, так и формальной его стороны.

5. Судопроизводство в апелляционной инстанции совершается не только по письменным документам, но в сложных случаях обязательно и при участии заинтересованных сторон, их свидетелей и сведущих лиц.

6. Стороны, их свидетели, а также сведущие лица, участвовавшие в судебном процессе в первой инстанции, могут по своему желанию присутствовать при пересмотре дела, к ним относящегося, в апелляционном суде, представлять новые данные и давать показания по делу.

СПРАВКА I. АПЕЛЛЯЦИЯ И КАССАЦИЯ В СУДЕ ДРЕВНЕЙ ЦЕРКВИ

В древней Церкви точно определялось право подсудимого или обвинителя, недовольных низшим судом, на обжалование решения этого суда в высшем суде, с требованием пересмотра дела по существу, а также со стороны формальной, и обязанность высшего суда вновь рассмотреть дело для того, чтобы удовлетворить правосудию, которое могло быть в низшем суде нарушено или не вполне обнаружено со стороны судей. Это право принадлежало мирянам, клирикам и епископам и широко применялось (*Ап. 31, 37, 74; I Вс. с. 5; II Вс. с. 6; IV Вс. с. 9; Антиох. 6, 12, 14, 20; Сард. 3, 4, 5, 14; Карф. 11, 16, 37, 139; толкование Зонара на ап. 74; суд над Оригеном ок. 230 года собором нескольких епископов, а затем, по протесту обвинителя, собором всех епископов области; упоминание св. Киприана Карфагенского в письме к папе Корнилию о суде над клириками Карфагенской Церкви сначала собором девяти епископов, а затем собором большего числа епископов*).

Пересмотр в высшей инстанции решений, постановленных судом епископским, не считался действием, задевающим честь епископа, судьи первой инстанции, и унижающим его достоинство, как носителя всей полноты апостольских полномочий в пределах вверенной ему епархии. (*Карф. 16; Сард. 14*).

Допущение обжалования решений первой инстанции духовного суда в высшем суде было следствием неустанной заботы Церкви о том, чтобы только после правильного, всестороннего и тщательного исследования дела постановлялось окончательное решение (*I Вс. с. 5; Сард. 5, 14*), дабы из-за немощи человеческой не пострадали невинные и не понесли незаслуженного наказания.

Апелляционное судопроизводство и судопроизводство древней Церкви согласно канонам и церковной практике эпохи первых четырех Вселенских Соборов представляется в следующем виде:

1. В духовном суде были три инстанции, а именно:

а) суд епископа парикии (*Деян. V, 1—11; I Кор. V, 1—5; I Кор. VI, 1—5; I Тим. I, 20; I Тим. V, 19—21; Тим. I, 9—13; Тим. II, 15; IV Вс. с. 9*);

б) суд областного собора епископов (*Ап. 37; I Вс. с. 5; IV Вс. с. 9*), под председательством митрополита (*Ап. 34; Антиох. 20*), заменой же этого суда мог быть суд нескольких епископов своей области (*Ап. 74; Карф. 12 и 14*) или суд первенствующего епископа области (*Карф. 28, 37, 139; Сард. 14*), или суд соседнего митрополита (*Сард. 14*), или же, наконец, суд соседних епископов (*Карф. 11, 37, 139*);

в) суд большего собора епископов (*Антиох. 12, 14; II Вс. с. 6; III Вс. с. 1*) или, заменяющий его, суд собора епископов с сокращенным числом членов, под председательством экзарха, а позднее, патриарха (*IV Вс. с. 9*), или же суд назначенных патриархом епископов сопредельной апеллирующему области с участием уполномоченных патриарха (*Сард. 3 и 5*).

2. Движение судебных дел в случае апелляции происходило в строгой постепенности: дела мирян и клириков до пресвитера включительно по апелляционным отзывам пересматривались в суде второй инстанции (*I Вс. с. 5; Антиох. 20*), а затем в суде третьей инстанции (*Антиох. 12; Карф. 37, 139*); дела по обвинению епископов, по рассмотрении их на суде областного собора епископов, по апелляционным отзывам пересматривались в суде большего собора (*Антиох. 12; II Вс. с. 6*) или в суде его заменяющем (*IV Вс. с. 9*). В случае нужды допускалось и третье рассмотрение дела обвиненного епископа, ибо митрополит, а позднее патриарх, имел право при разногласии между судьями на областном соборе, прежде чем дело будет пересматриваться на большем соборе, поручить рассмотрение его соседним епископам (*Антиох. 14*). Суд над митрополитами совершался в первой инстанции на большом соборе с участием не просто епископов соседних областей, а непременно соседних митрополитов (*III Вс. с. 1*), причем на этом соборе председательствовал, по позднейшей практике, экзарх или патриарх (*IV Вс. с. 9*). О второй, апелляционной, инстанции для пересмотра дел обвиненных митрополитов прямых указаний в канонах нет, но из дела Евстафия Памфилийского можно заключить, что таковой инстанцией был Вселенский собор. Кроме означенного пересмотра высшими судебными инстанциями дел, решенных в судебных инстанциях низших, правилом *107 Карфагенского собора* предусматривалась возможность окончательного

решения сомнительных дел судьями, добровольно избранными сторонами, недовольными первоначальным решением.

4. Обращение с апелляционной жалобой допускалось и непосредственно в высшую инстанцию (*II Вс. с.; Сард. 14*), и при посредстве суда, вынесшего обжалованное решение (*Сард. 3*).

5. Обжалованное дело пересматривалось в высшей судебной инстанции полностью: как по существу, так и со стороны формальной, а посему судопроизводство в этой инстанции носило характер одновременно апелляционный и кассационный (*I Вс. с. 5; Сард. 5 и 14; послание папы Римского Юлия по делу св. Афанасия Александрийского; дело Евстафия Памфилийского*).

6. Апелляционное судопроизводство осуществлялось средствами, которые по тому времени считались наилучшими, причем:

а) изучались письменные акты, деяния суда низшей инстанции, постановившего обжалованное решение, и прочие документы, относящиеся к делу (процесс между епископами Афанасием и Савинианом, изложенный в «Деяниях вселенских соборов»);

б) опрашивались представители сторон и свидетели, если они присутствовали при пересмотре дела (*II Вс. с. 6; Антиох. 6; Карф. 11 и 37*);

в) к участию в заседании апелляционного суда допускались судьи, обжалованное решение которых в этом заседании пересматривалось (*I Вс. с. 5*), за исключением случаев, когда в апелляционной жалобе они обвинялись в пристрастии к жалобщику при разборе ими его дела в низшей судебной инстанции (*Кирилл Александр. 1*);

г) жалобщик имел право отвода судей и право просить нужного времени для своей защиты (*Кирилл Александр. 1*).

7. Решение низшей судебной инстанции считалось действительным, несмотря на апелляцию (*Сард. 14; Карф. 38; Антиох. 4*).

8. Обращение с апелляцией к собору иного округа (*Карф. 37, 139*), или в светский суд (*II Вс. с. 6; IV Вс. с. 9; Карф. 15 и 117*), или к светской власти (*II Вс. с. 6; Антиох. 11 и 12; Карф. 117*), или же непосредственно к Вселенскому собору (*II Вс. с. 6*) — строго запрещалось.

9. Решение большего собора, по позднему праву — собора под председательством патриарха, считалось окончательным (*Антиох. 12*) для дел, пересмотренных на нем по апелляции.

10. В особых случаях допускалась апелляция к Вселенскому собору (*Третьего вселенского собора Послание к Памфилийскому собору*).

Однако и вселенские соборы полагали необходимым подчеркивать права патриарших судов, предоставляя самим же патриархам исследование и окончательный суд по делам, ими решенным, а затем обжалованным пред Вселенским собором (*см. ук. процесс между епископами Афанасием и Савинианом*).

11. Предоставляя обвиненному полную возможность к самозащите, и доступ к самым высшим судебным инстанциям, каноны, однако, предусматривают случаи, когда апелляция не признается законною и не может иметь места.

Случаи эти таковы:

а) если епископ, пресвитер, или диакон, находясь под запрещением в священнослужении, дерзнет нарушить запрещение до окончательного решения о нем (*Ап. 28; Антиох. 4; Карф. 38*);

б) когда все судьи областного собора единодушно вынесли согласное обвинительное решение (*Антиох, 15*);

в) когда решение было вынесено судьями, добровольно избранными сторонами (*Карф. 17, 107, 136*);

г) когда пресвитер осужден своим епископом за самовольное оставление своего прихода и упорное невозвращение, несмотря на увещание епископа (*Антиох. 3*);

д) если лицо духовного сана в церковном деле пренебрежет духовным судом и обратится к суду светскому или к императору (*II Вс. с. 6; IV Вс. с. 9; Антиох. 11 и 12; Карф. 15*);

е) если обвиняемый епископ не явился в суд, несмотря на троекратный вызов (*Карф. 28*);

ж) если клирик, обвиняемый судом первой инстанции, пренебрегая требованием этого суда, в течение года не даст по своему делу объяснения суду и будет им осужден (*Карф. 90*);

з) если обвиняемый после рассмотрения дела в суде низшей инстанции не докажет, что его дело требует вторичного рассмотрения (*Сард. 3*);

и) если обвинитель, подающий апелляцию, письменно не заявит, что готов понести одинаковое с обвиняемым наказание в том случае, когда бы он, обвинитель, в новом судебном разбирательстве оказался клеветущим (*II Вс. с. 6*).

Таковы основные положения апелляционного судопроизводства древней Церкви согласно канонам и судебной практике периода широкого развития соборного начала в церковной жизни.

СПРАВКА 2.
АПЕЛЛЯЦИЯ В СУДЕ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

В Русской Церкви до учреждения Святейшего Всероссийского Правительствующего синода духовный суд, соответственно трем ступеням светского суда, состоял из трех инстанций. Первой инстанцией был суд *десятинный* или *уездный* в лице архимандритов и протопопов, десятильников, заказчиков, духовных дел управителей и духовных правлений; второй — суд *епархиальный* в лице епископа, при котором со времени Стоглавого собора действовал суд из архимандритов и игуменов и суд архиерейских бояр, в XVIII в. преобразовавшийся в приказ; третьей — суд *митрополичий*, позднее *патриарший*.

В 1721 г. Священный синод стал высшей административной и судебной инстанцией в Русской Церкви, пересматривавшей в апелляционном порядке решения епархиального суда, который начал действовать по новому порядку уже в качестве первой инстанции по делам клириков и мирян. По делам епископов Священный синод действовал как первая и вместе единственная судебная инстанция.

В 1744 г. присутственное место, при помощи которого епархиальный архиерей вел административные и судебные дела, получило название Духовной консистории. В 1841 г., впервые, а затем в 1883 г., во второй раз, был издан Устав духовных консисторий, в котором излагался порядок производства по делам, подлежащим компетенции епархиального суда. Согласно этому Уставу право на апелляцию в Священный синод на решения епархиального суда предоставлялось обвиненному лишь в том случае, когда этим решением предусматривалось лишение сана (для священнослужителей) или исключение из духовного ведомства (для причетников). Решения же, предусматривающие прочие меры наказания обвиняемым, считались окончательными и на них обвиненные могли приносить в Священный синод лишь частные жалобы.

В Священном синоде все обжалованные дела пересматривались только на основании одних лишь письменных документов, без непосредственного общения со сторонами и их свидетелями.

Самый порядок обжалования не давал обвиненной стороне достаточных средств для защиты надлежащим образом своей невиновности.

Пересмотр решений Священного синода по делам, подлежащим ведению его как первой судебной инстанции, допускался лишь в особо важных случаях и производился в самом же Священном синоде.

В 1865 году в церковных кругах стали раздаваться голоса, что порядок обжалования решений духовного суда в Русской Церкви не соответствует ни канонам церковным, ни светским правовым нормам. Наиболее авторитетным из этих голосов был голос приснопамятного митрополита Московского Филарета, полагавшего, что жалобы на решения Священного синода должны быть подвергнуты рассмотрению и решению большего, нежели Священный синод, собора, то есть собора всех епископов Русской Церкви. В связи с этим в том же году начал свою работу специальный Комитет по реформе церковного суда, членами которого в 1870 г. было разработано несколько проектов этой реформы. Однако ни один из этих проектов не получил утверждения соответствующей власти, а следовательно, и практического применения.

Затем вопрос о реформе суда Русской Церкви обсуждался в Предсоборном Присутствии 1906 г. и в Предсоборном Совещании (учрежденном в 1912 г.), подготовлявшими материалы к намечавшемуся в то время Поместному собору Русской Церкви.

Этот Поместный собор Русской Церкви, как известно, состоялся в 1917—1918 гг. в совершенно новых условиях церковных и гражданской жизни. Вопрос о церковном суде подвергался рассмотрению на этом соборе. Однако никаких законодательных определений о преобразовании церковного суда собором вынесено не было.

Для нашей темы представляет интерес п. 10 определения этого Собора «О правах и обязанностях Святейшего Патриарха Московского и всея России», в котором говорится: «В случае нарушения Патриархом прав или обязанностей его служения вопрос о признании в его действиях наличия поводов, могущих повлечь за собой его ответственность, разрешается соединенным присутствием Священного синода и Высшего Церковного Совета. Самое же предание его суду и суд над ним совершается Всероссийским собором епископов с приглашением по возможности других Патриархов и предстоятелей автокефальных Церквей...» Этот Собор епископов действует как апелляционная инстанция по делам епископов, разбиравшимся в Священном Синоде, а по делу Патриарха действует как первая инстанция и вместе с тем единственная.

Поместный собор Русской Церкви 1945 г. в принятом «Положении об Управлении Русской Православной Церкви» высшей инстанцией церковного суда полагает Поместный собор, «периодически созываемый, в составе епископов, клириков и мирян». В п. 7 «Положения» говорится: «Патриарх для решения назревших важных церковных вопро-

сов созывает, с разрешения Правительства, Собор Преосвященных Архиереев и председательствует на Соборе, а когда требуется выслушать голос клира и мирян и имеется внешняя возможность к созыву очередного Поместного собора, созывает таковой и председательствует на нем». Надо полагать, что именно Собор Преосвященных Архиереев здесь мыслится так же как апелляционная инстанция церковного суда по делам епископов, разбиравшимся в первой инстанции в Священном синоде, и как первая судебная инстанция для разбора обвинений по делу Патриарха.

Никаких иных определений во изменение начал и форм церковного суда Собором 1945 г. также вынесено не было. За исключением перенесения значения высшей судебной инстанции на Собор епископов, судоустройство и судопроизводство в Русской Церкви остается таким же, каким оно было и в синодальный период.

В. ЕПИСКОПАТ

а) ИЗУЧЕНИЕ СОГЛАСНОГО СО СВЯЩЕННЫМИ КАНОНАМИ СПОСОБА ИЗБРАНИЯ АРХИЕРЕЕВ

І. ПРАКТИКА ПОСТАВЛЕНИЯ

Епископы являются преемниками и продолжателями апостольского служения.

Письменные свидетельства первых четырех веков говорят о практике епископского поставления, основанной на церковных традициях, ведущих свое начало от апостолов.

В Постановлениях Апостольских так говорится: «Собравшийся в день Господень народ с собором пресвитеров и в присутствии епископов пусть даст согласие. Затем старейший среди прочих епископов пусть спросит пресвитеров и народ, тот ли это, которого желают иметь начальником? И когда они ответят утвердительно, пусть снова спросит, все ли свидетельствует, что он достоин этого великого и знатного начальствования? После согласия старейший снова спрашивает: «Действительно ли он достоин священнослужительства?» И после третьего подтверждения над избранным совершалось рукоположение (*Кн. VIII, 4*).

Подобное этому говорится и в одном из посланий св. Киприана еп. Карфагенского: «Надобно тщательно сохранять и соблюдать божествен-

ное предание и установление апостольское, которое сохраняется у нас почти во всех областях и по которому, для законного поставления к известному народу епископа, необходимо, чтобы собрались ближайшие епископы той области, и тогда пусть избирается епископ в присутствии народа, который хорошо знает жизнь каждого в отдельности и обыкновенно наблюдает поступки каждого» (*Migne, P. L., 3, col. 1064*).

Итак, как видим, избрание происходило в присутствии народа, клира и епископов.

Практика избрания епископов, установившаяся в Церкви в первые три века, продолжала существовать с некоторыми изменениями и в эпоху первых четырех Вселенских соборов, о чем ясно свидетельствуют канонические соборные определения.

Так, Никейский, первый Вселенский Собор, своим четвертым правилом определяет: «Епископа поставляти наиболее прилично всем той области епископам. Аще же сие неудобно, или по належашей нужде, или по дальности пути: по крайней мере три во едино место да соберутся, а отсутствующие да изъявят согласие посредством грамот: и тогда совершати рукоположение. Утверждати же таковые действия в каждой области подобает ея митрополиту».

«Аще же общее всех избрание, — говорится в правиле 6-м того же Собора, — будет благословно, и согласно с правилом церковным: но два или три, по собственному любопрению, будут оному прекословити: да перевозмогает мнение большаго числа избирающих».

О том же самом, почти буквально, говорится и в правилах многих поместных соборов (*Ант. 19, 23; Лаод. 12; Сард. 6; Карф. 13, 61 (50)* и др.).

Итак, на основании Апостольских постановлений, определений Никейского и поместных соборов и исторических свидетельств мы видим, что право избрания в строгом смысле принадлежало епископам, а народ свидетельствовал о достоинстве лица, имеющего быть епископом.

Возникавшие с IV в. злоупотребления при избрании епископов и клириков вызвали постановление Лаодикийского собора.

«Да не будет позволяемо сборищу народа, — говорится в каноне, — избирати имеющих произвестися во священство» (*Пр. 13*).

Данное правило не отнимало у народа права принимать участие в избрании епископа, но обеспечивало порядок при избрании.

Желая устранить злоупотребление влиятельных светских лиц при избрании епископов и клира, седьмой Вселенский собор своим третьим

правилом постановил: «Всякое избрание во епископа, или пресвитера, или диакона, делаемое мирскими начальниками, да будет не действительно по правилу (*Апост. прав. 30*), которое глаголет: аще который епископ, мирских начальников употребив, чрез них получит епископскую власть в церкви, да будет извержен, и отлучен, и все сообщающиеся с ним».

Хотя участие народа в избрании епископов со временем становилось менее заметным, однако само право на это участие народа и клира продолжало сохраняться, как об этом свидетельствует Иерусалимский собор 1723 г.

«...Архиерея, — утверждают отцы собора, — избирают не священники или пресвитеры и не светская власть, но Собор Высшей Церкви того края, где находится город, для которого назначается рукополагаемый, или по крайней мере, Собор той области, где должно быть Епископу. Иногда, впрочем, избирает и целый город; но не просто, а избрание свое предьявляет Собору, и если оно окажется сообразным с правилами, то избранного производят посредством епископского рукоположения, чрез призвания Св. Духа» (*Послание патриархов восточно-кафолической Церкви о православной вере. Член 10*).

В Русской Церкви не всегда практика избрания во епископа была одинаковой.

В княжеских уделах главный голос принадлежал князьям, а в Новгороде, где вече было сильнее князя, преобладал голос народа. В случае несогласия избирателей там (в Новгороде) прибегали к жребию.

Русская Церковь всегда стремилась к каноническим нормам при поставлении во епископа, о чем говорит Чин избрания и поставления в епископа 1425 г.: «Абие первый епископ начнет поведати, аще где кого весть достойна на таковое дело, потом ни такожде, потому же и вси епископы по ряду, много в том истязание сотворише, и елики ту помянувшие, от всех имен оных три лучших избирают». Из этих трех кандидатов достойнейший избирался во епископа.

Как видно из избирательного акта в «Чине поставления архиерейского» патриарха Иоакима, для избрания кандидата на епископство требовалось не только благословение патриарха и одобрение избирателей-епископов, но еще и согласие русского самодержца.

В Синодальный период Русской Церковной истории Святейший Правительствующий синод избирал двух кандидатов, из которых император утверждал одного (*Духовный Регламент, часть III, § 13*).

Поместный собор Российской Церкви 1917—1918 гг. изменил практику избрания епископов.

Согласно соборному определению от 1, 7 и 9 февраля 1918 г., избрание епархиальных архиереев производится следующим образом: «По освобождении епархиальной кафедры, прежде замещения ея, Архиереи округа, или при отсутствии округов, Священный синод Российской Церкви, составляют список кандидатов, в который после канонического одобрения включаются и кандидаты, указанные епархией. По обнародовании в епархии списка кандидатов, архиереи, назначенные к участию в избрании епархиального архиерея Священным синодом, клир и миряне епархии совместно производят по особым правилам выборы кандидата, голосуя одновременно о всех, указанных в списке, причем, получивший не менее 2/3 голосов считается избранным и представляется на утверждение Высшей Церковной Власти.

Если никто из кандидатов при таком голосовании не получит указанного большинства голосов, то производится новое голосование о каждом из кандидатов, указанном первым голосованием в отдельности, и Высшей Церковной Власти представляются кандидаты, получившие не менее половины избирательных голосов». (См.: *Священный Собор Православной Российской Церкви. Собрание определений и постановлений. Вып. I, приложение к «Деяниям» 2-е Изд. Соборного Совета, Москва, 1918 год, раздел V, глава II, статья 16.*)

Принцип, выдвинутый Русским Поместным собором 1917—18 годов соответствовал каноническому избранию епископов, указанному 4 и 6 правилами Первого Вселенского собора, аналогичными правилами других Поместных соборов.

В то же время (первое примечание к статье 16 второй главы 5 раздела соборного определения от 1, 7 и 9 февраля 1918 года) Священным Поместным собором было дозволено Высшей Церковной Власти, ради блага Церковного, назначать и перемещать архиереев.

Эта практика поставления епископов остается в Московском Патриархате и в настоящее время.

II. ВОПРОС О КАНДИДАТАХ

Кандидатам во епископы предъявляются требования относительно: нравственных качеств, семейного положения, возраста.

1. Нравственные качества кандидатов во епископы указаны в посланиях Апостола Павла, в Постановлениях Апостольских и в церковных

канонах (*Тим. 3, 2—4; Тим. 1, 8—9; Пост. Ап. кн. 2 и 4; Лаод. 12; 7 Вс. с. 2*).

К епископству не должны допускаться лица недавно обратившиеся в веру Христову или недавно оставившие порочную жизнь (*Ап. 80; I Всел. соб. 2*), совершившие невольное убийство (*Григ. Нис. 5*), имеющие физические недостатки, препятствующие совершению священнослужения (*Ап. 78*) и страждущие душевною болезнью (*Ап. 79*).

2. Вопрос о семейном положении епископов решался в разное время и разных местах по-разному. В первые три века во епископа мог быть избран, как безбрачный, так и женатый (*I Тим. 3, 2*).

Вопрос о безбрачии епископов и клира впервые был остро поставлен на Первом Вселенском соборе. Большинство членов Собора было склонно признать безбрачие как обязательную норму для духовных лиц. Однако, согласившись с мнением Пафнутия, епископа из Верхней Фиваиды, Собор постановил не изменять существующего положения, и брачную и безбрачную жизнь предоставил свободному выбору поставляемых во епископа и другие степени священства (*Церк. ист. Созомена, кн. I, кл. 23*).

Обязательность безбрачия епископов была введена на Западе в конце IV в., и на Востоке в VII в. Трулльский собор 12-м правилом признал безбрачную жизнь для епископов обязательною. Так безбрачие епископата под влиянием аскетов и монашеских идеалов утвердилось в церковном сознании по сей день.

В церковных канонах нет определения, которым Церковь узаконивала бы избрание и посвящение во епископы исключительно монашествующих.

Ни история, ни каноническое устройство Церкви, ни самое существо поставленного вопроса, требующее всюду искать лишь безбрачных достойных кандидатов епископского служения в Церкви, не обязывает считать пострижение в монашество канонически необходимым условием епископской хиротонии, Епископом может быть всякое безбрачное лицо одинаково из клира, мирян и лиц монашествующих, если только они отвечают каноническим условиям иерархической правомочности.

3. При избрании кандидата во епископа необходимо учитывать возраст избираемого.

Призываемый на епископское служение должен был иметь зрелый возраст. Но минимальный предел этого возраста никогда не был опреде-

лен точно церковными правилами. Церковная жизнь сама нередко определяла возраст поставляемых во епископов, о чем говорят примеры.

Ап. Павел поставил во епископа Ефесского «юного» Тимофея (*I Тим. 4, 12*).

Апостольские постановления говорят, что кандидат во епископа должен иметь по крайней мере 50 лет (*II, 1*).

В VI веке византийское законодательство определило возраст епископа. В одной из своих новелл Юстиниан предписывает избирать во епископа лиц, по крайней мере, 35 лет от роду, в другой — 30-ти (*Правила Православной Церкви с толков. Никодима, еп. Далматинско-Истрийского. СПб., 1911. Т. I. С. 485*).

В Русской Церкви во епископа избирали не моложе 40 лет. Но и эта норма строго не соблюдалась на Руси: посвящали кандидатов и 35 и 30 лет.

Поместный собор Русской Церкви 1917—1918 гг. постановил избирать в правящие епископы не моложе 35 лет. (*Собр. определен. и постановл., вып. I, М., 1918, V гл. II, статья 17*).

Из рассмотрения церковных правил и исторических данных видно, что минимальный возраст кандидатов во епископы колебался между 30 и 35 годами.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

1. Кандидаты во епископы должны избираться известные твердой христианской верой и безупречной жизнью, достаточно подготовленные к церковному учительству.

2. В силу того, что Церковь приняла и узаконила безбрачие епископов (*VI Вс. с., 12*), кандидатами во епископы могут быть лица безбрачные из клира, мирян и монашествующих. Монашеский рясофор является традиционным условием епископской хиротонии.

3. Согласно установившейся общецерковной традиции, во епископы можно избирать лиц не моложе 30 лет.

ПОРЯДОК ИЗБРАНИЯ ЕПИСКОПОВ

Исходя из вышеизложенных принципов и учитывая практическую возможность их применения, следует считать целесообразным следующий порядок избрания во епископы.

Предстоятель и Священный синод Автокефальной Церкви, а в автономных церковных областях митрополит или архиепископ, составляют список лиц, рекомендуемых отдельными епархиальными архиереями в качестве достойных кандидатов во епископы. Список этот рассылается всем епархиальным архиереям с биографиями кандидатов и отзывами их правящих архиереев. В случае необходимости, могут быть приложены отзывы начальства учебных заведений, в которых обучался намеченный кандидат, и настоятелей монастырей, в братстве которых он состоял.

Епархиальные архиереи должны в письменной форме высказать свое мнение о каждом включенном в список, дать определенный ответ и засвидетельствовать свое согласие или несогласие на включение данного лица в число кандидатов во епископы. Предстоятель и Священный синод Автокефальной Церкви, заслушав полученные ответы, на их основании утверждает список кандидатов во епископы.

При освобождении епископской кафедры предстоятель и Священный синод Автокефальной Церкви производят избрание на эту кафедру из числа утвержденных кандидатов.

б) АДМИНИСТРАТИВНЫЕ И ДРУГИЕ РАЗЛИЧИЯ ЕПИСКОПОВ

Все епископы, по полноте Божественной благодати, полученной в архиерейской хиротонии, равны между собой.

Епископы, как правило, управляют епархией. Вместе с тем, они могут возглавлять отдельную церковную область или всю поместную Церковь.

Как исключение, могут быть в Православной Церкви епископы, не имеющие епархий.

1) ПАТРИАРХИ

Патриарх является епархиальным архиереем своей епархии, возглавляет Поместную Православную Церковь, управляет ею совместно со Священным синодом, председателем которого является, и имеет следующие обязанности и права:

а) всемерно печется о благе возглавляемой Церкви; б) созывает поместные соборы и председательствует на них; в) совместно с Собором Епископов (или Священным синодом) поставляет митрополитов для митрополичьих округов (где таковые имеются) и прочих епископов епархиальных, титулярных, викарных; г) наблюдает за деятельностью област-

ных митрополитов (если таковые имеются) и епархиальных епископов; д) принимает меры в связи с обвинением против епископов; е) посещает в потребных случаях епархии возглавляемой им Церкви; ж) обращается ко всему клиру и мирянам своей Церкви с пастырскими посланиями; з) представляет свою поместную Церковь в сношениях с прочими поместными православными и инославными церквями; и) освящает св. миро. Имя предстоятеля поместной Церкви возносится епископами ее и прочими клириками за богослужением.

2) ГЛАВЫ АВТОКЕФАЛЬНЫХ ЦЕРКВЕЙ

Главой Поместной Церкви по мысли 34-го апостольского правила является ее первый епископ, именующийся архиепископом, митрополитом, католикосом или патриархом.

Права главы автокефальной церкви соответствуют правам патриарха, указанным в предшествующей главе.

3) МИТРОПОЛИТЫ

Областной митрополит, имея в своем управлении епархию, вместе с тем возглавляет весь митрополичий округ своей Поместной церкви, состоящий из нескольких епархий.

Он осуществляет свои обязанности и права в отношении подчиненных ему епископов согласно определениям собора Поместной Церкви и ее Священного синода. Имя областного митрополита при богослужении возносится во всем митрополичьем округе.

4) АРХИЕПИСКОПЫ

Архиепископы являются епархиальными архиереями и могут одновременно возглавлять или всю Поместную Церковь или отдельную ее область, состоящую из нескольких епархий. В первом случае их обязанности и права равны обязанностям и правам патриарха, во втором — определяются собором Поместной Церкви.

Архиепископ, деятельность которого ограничена пределами епархии, от прочих епархиальных архиереев отличается лишь преимуществом чести.

5) ТИТУЛЯРНЫЕ МИТРОПОЛИТЫ

Титулярные митрополиты — это архиереи, получившие сан митрополита от своей церковной власти или в силу личных заслуг перед Церковью, или по важности занимаемых ими кафедр.

Митрополиты, которые не имеют в своем ведении целого округа, а только епархию, по административным правам равны епархиальным епископам (*IV Вс. с., 12*).

Митрополиты, не являющиеся епархиальными архиереями, таких прав не имеют, но они могут состоять членами Синода своей Поместной Церкви.

6) ЕПАРХИАЛЬНЫЕ ЕПИСКОПЫ

Епархиальные епископы имеют попечение о религиозно-нравственном совершенствовании своей паствы. Им принадлежит власть учительства, священнодействия, управления и церковного суда в пределах их епархий.

Имя епископа должно возноситься при богослужении во всей епархии.

7) ТИТУЛЯРНЫЕ И ВИКАРНЫЕ ЕПИСКОПЫ

Титулярные епископы не имеют епархий и свое епископское служение в Церкви совершают не самостоятельно, а по поручению в каждом отдельном случае Церковной власти.

Викарные епископы находятся в зависимости от епархиального архиерея; являются его помощниками в руководстве епархиальной церковной жизнью и действуют согласно его указаниям.

8) ОБЛАСТНЫЕ ЕПИСКОПЫ

Областные епископы, как и областные митрополиты, осуществляют свои обязанности и права в своей области согласно определению собора Поместной Церкви.

**в) МОНАШЕСКАЯ ЖИЗНЬ.
ИЗЫСКАНИЕ СРЕДСТВ ВОЗВРАТА ПРАВОСЛАВНОЙ МОНАШЕСКОЙ ЖИЗНИ
К ЕЕ ДРЕВНЕМУ БЛАГОЧЕСТИЮ И БЛАГОЛЕПИЮ
ПУТЕМ ТВЕРДОСТИ В ИСПОЛНЕНИИ ОБЫЧАЕВ И МОНАСТЫРСКИХ УСТАВОВ
И ВОЗРОЖДЕНИЕ ПРЕЖНЕГО ОБРАЗА МОНАСТЫРСКОЙ ЖИЗНИ**

Основная цель монашеской жизни состоит в том, чтобы чрез очищение себя от страстей достичь возможно высокой степени духовного совершенства в служении Богу и ближним.

Монашество — одна из форм осуществления идеала: «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (*Мф. 5, 48*).

Инок дает три основных обета: безбрачия, послушания и нестяжания.

В древней Церкви существовало несколько видов монашества: анхореты, келлиоты и киновиты.

Великие подвижники благочестия признавали общежительные монастыри более удобной формой монашества, поскольку в монастырском общежитии легче и удобнее выполнять Христовы заповеди о любви к Богу и ближним и научиться добродетелям.

С учреждением общежительных монастырей установились три степени монашеского чина: начальная, средняя и высшая. К первой принадлежат послушники, ко второй — иноки, постриженные в малую схиму, к третьей — схимники, или облеченные в великий ангельский образ.

Духовное развитие инока зависит от трех причин: от целеустремленности приходящего в монастырь, от уклада монастырской жизни и от старческого руководства.

Древнеиноческие уставы общежительных монастырей (преп. Пахомия Великого, св. Василия Великого и др.) показывают степени духовного развития и христианского совершенствования монахов.

Приходящий в монастырь испытывался, определялась твердость его намерений и после этого с общего согласия он принимался в число братии.

Живущие в монастыре, как новоначальные, так и все прочие, в течение всей жизни в обители обязываются к псалмопению и молитвословию, к изучению Священного Писания и правил монастырской жизни. Они призываются к умеренности и разумному воздержанию во всем. От них требуется точное соблюдение монастырского устава. Все эти степени духовного совершенства неотделимы от труда. Молитва и труд (работая молиться) — неотъемлемое правило монашества.

Монастырское братство мыслится как общество людей, которые — совершенствуясь каждый в отдельности, должны в то же время своим трудом облегчать жизнь своим ближним.

ВЫВОДЫ

Для возврата монашеской жизни к ее древнему благочестию и благолепию необходимо, чтобы монастыри имели такие уставы, в основу которых были бы положены уставы древнего иночества, приспособленные к нашему времени, к нашим условиям и нашим возможностям,

Настоятелями монастырей, духовными руководителями иноков должны быть лица, имеющие не только административные способности, но достигшие определенной меры духовного опыта, ибо для монашествующих личный пример настоятеля имеет решающее значение. Настоятелей и настоятельниц монастырей должны избирать сами монахи.

Важное значение для иноческой жизни имеют старцы, избираемые самими монашествующими.

В числе важнейших средств улучшения иноческой жизни должна быть разумная осторожность при приеме в братство монастыря. Монашеский постриг должен совершаться только после надлежащего испытания поступающих, когда вполне выяснится их намерение и усердие к иноческой жизни.

Монашествующим необходимо иметь духовное образование. Им нужно систематически упражнять себя в изучении Священного Писания и святоотеческих творений. Средством улучшения монашеской жизни нужно считать и развитие у монашествующих навыков духовного делания: стяжания молитвы, борьбы с помыслами, созидания в себе любви к ближним, терпения, сознательного искреннего послушания, целомудрия, разумного воздержания и обязательного посильного труда.

Иноков, вносящих в жизнь монастыря расстройство и соблазн и не поддающихся исправлению, следует исключать из числа братии.

Г) ПРИВЕДЕНИЕ ЦЕРКОВНОЙ ДИСЦИПЛИНЫ О ПОСТАХ В СООТВЕТСТВИЕ С ТРЕБОВАНИЯМИ СОВРЕМЕННОСТИ

Пост есть сугубое воздержание христианина, простирающееся на душу и тело со всеми их силами и чувствами.

Пост, как имеющий Божественное установление (*Мф. IV, 2; Мф. VI, 16, 18; IX, 14, 15, 17, 21; Лк. V, 35*), всегда признавался в Церкви необходимым для духовного совершенствования последователей Христовых. Так учили о значении поста св. Игнатий Богоносец, св. Ипполит, св. Амвросий Медиоланский, св. Василий Великий, св. Григорий Нисский, блаженный Иероним и др. О посте говорят правила Апостольские (64, 69).

Воздержание в пище, в количестве и в виде пищи, — это не цель, это только средство, одна сторона поста не главная; телесный пост без духовного совершенно недостаточен.

Об отношении Православной Церкви к дисциплине поста сказано в 69 Апостольском правиле: «Аще кто, епископ, или пресвитер, или диакон, или иподиакон, или чтец, или певец не постится во Святую Четыредесятницу перед Пасхой, или в среду, или в пятницу, кроме препятствия от немощи телесной: да будет извержен».

В толковании на это правило Феодор Вальсамон пишет: «Заметь из настоящего правила, что собственно существует один пост, сорокадневный перед Пасхой, ибо если бы были и другие посты, то упомянуло бы правило и об них. Впрочем, если мы постимся и в другие посты, как-то в пост святых Апостолов, Успения Святой Богородицы и Рождества Христова, не подвергаемся за сие стыду».

Здесь ясно показана разница между обязательным и допустимым. Соблюдение Великого поста, среды и пятницы имеет каноническое обоснование. Все же остальные посты имеют обоснование не в канонах, а в типиконе и только со временем стали иметь общецерковную практику.

Православная Церковь в настоящее время имеет следующие посты:

I. *Великий пост*, состоящий из Св. Четыредесятницы и недели св. Страстей — 48 дней.

II. *Рождественский пост (Филиппов)* — 40 дней.

III. *Петров пост (Апостольский)* — от 10 дней до 40, в зависимости от времени празднования Пасхи.

IV. *Успенский пост (Богородичный)* — 14 дней.

Кроме указанных постов имеются однодневные посты: среда и пятница в течение всего года, за исключением сплошных седмиц и Святков (от 25 декабря до 5 января); Крещенский сочельник; день Усекновения главы Иоанна Крестителя (29 августа) и день Воздвижения Креста Господня (14 сентября). В общей сложности из 365 дней года постных дней

бывает более половины. В 35-й главе Типикона понедельник приравнивается к постным дням, но мы понедельник не включаем в число общеобязательных постных дней года, так как об этом ничего не говорится в церковных правилах.

Истинный и богоугодный пост должен быть соразмерен силам и возможностям христиан. *69 Апостольское правило* разрешает послабление поста для больных. Святая Церковь всегда была рассудительна в вопросе о посте и не налагала бремени, которое было бы непосильно человеческому организму.

Постепенно различные постановления о постах, которые возникали с разной практикой в поместных церквях, стали общепринятыми сначала в монашеской жизни, а потом перешли в практику для всех членов Церкви.

В настоящее время поднимается вопрос о приведении церковной дисциплины о постах в соответствие с требованиями современности, так как многие члены Церкви не могут исполнять все установления о постах.

Рассматривая практику соблюдения постов в Церкви первых веков, мы считаем, что возвращение к прежней дисциплине соблюдения поста может удовлетворить требованиям современности.

При этом мы считаем нужным из общей массы верующих выделить монахов, обязанных придерживаться особой строгости жизни. Для монахов дисциплина о постах остается без изменения.

Для немонашествующих нужно оставить пост в таком виде, в каком он был в древней Церкви, т. е. выделить особое значение Великого поста, а также среды и пятницы в отличие от других постов, которые должны быть ослаблены.

I. ВЕЛИКИЙ ПОСТ

Это древний, общеобязательный и самый строгий пост. Великий пост должен быть сохранен по каноническому авторитету и значению в своей традиционной продолжительности.

Учитывая древнейшую практику, в субботу и в воскресенье, в течение всей Четыредесятницы, должно быть ослабление поста, согласно *64 Апостольскому правилу*: «Аще кто из клира усмотрен будет постящимся в день Господень, или в субботу кроме единыя только (Великой Субботы): да будет извержен. Аще же мирянин, да будет отлучен».

Страстная седмица должна сопровождаться строгим постом.

От Пасхи до отдания праздника не должно быть поста в среду и пятницу. Также как и Святки, весь пасхальный период должен быть вне поста, согласно практике древней Церкви (*см.: Пандекты Никона Черногорца, гл. 57*).

II. РОЖДЕСТВЕНСКИЙ (ФИЛИППОВ) ПОСТ

В древней Церкви он был известен как трехдневный пост перед великими праздниками Рождества Христова и Богоявления, потом, после отделения празднования Богоявления, рождественский пост был пятидневным, недельным, двухнедельным и даже сорокадневным¹. Теперь Рождественский пост в монастырях должен быть сохранен с прежней продолжительностью. Для немонашествующих — ослабленным с исключением поста в субботу и воскресенье, но с сохранением строгого поста в дни предпразднства (от 20 декабря до 25).

III. АПОСТОЛЬСКИЙ (ПЕТРОВ) ПОСТ

Апостольские постановления точно обозначают семидневную продолжительность этого поста. По свидетельству Вальсамона, монахи этот пост содержали с недели Всех Святых до праздника св. апостолов Петра и Павла².

В настоящее время монахи должны сохранить его полностью. Немонашествующие постятся в его последнюю неделю.

IV. УСПЕНСКИЙ (БОГОРОДИЧЕН) ПОСТ

По свидетельству Никона Черногорца, некоторые христиане постились с 1 августа до праздника Успения, разрешая пост в праздник Преображения. По другим свидетельствам истории, Успенский пост начинался после Преображения.

Теперь Успенский пост должен быть сохранен с прежней продолжительностью, но с ослаблением в субботу и с отменой в воскресенье и в день Преображения Господня³.

¹ Мансветов И. О постах Православной Вост. Церкви. М., 1887. С. 4.

² Мансветов И. Цит. соч. С. 59.

³ Мансветов И. Цит. соч. С. 84.

Великие и храмовые праздники (кроме Воздвижения Креста Господня) отменяют пост, если они по календарю выпадают в постные дни.

По установившейся практике считать возможным вкушение рыбы во все постные дни, кроме дней особо строгого поста.

Святая Церковь благословляет епископам по мере надобности ослаблять и регулировать телесное воздержание своих пасомых в зависимости от необходимости и условий того или иного церковного округа.

Итак, учитывая требования современности, мы предлагаем приблизиться к практике, освященной древней Церковью. Это во многом облегчит пост и в то же время не нарушит церковных отеческих преданий. Монахам же, добровольно избравшим постническое житие, и всем желающим членам св. Церкви — все посты оставляются в их традиционном виде. Св. Церковь похваляет их подвиг и ревность о спасении. Св. Церковь одобряет благочестивое усердие тех верных чад своих, которые соблюдают особенно строгое воздержание в дни первой седмицы Великого поста, Крестопоклонной седмицы, ради поклонения Честному Кресту Христову и в дни спасительных страстей Господних.

При этом необходимо всем чадам Святой Церкви помнить наставление апостола Павла: «Кто ест, не унижай того, кто не ест; и кто не ест, не осуждай того, кто ест: потому что Бог принял его» (*Рим. XIV, 3*).

Д. ОБРАЗОВАНИЕ ЦЕРКОВНОГО КЛИРА

а) ФОРМА, ЦЕЛИ И СОДЕРЖАНИЕ ОБРАЗОВАНИЯ ПРАВОСЛАВНОГО КЛИРА

На протяжении истории существовали две формы образования клира: школьное и домашнее, причем школьному всегда отдавалось предпочтение.

Образование православного клира должно происходить через специальные духовные школы, которые могут в учебную программу включать общеобразовательные предметы или же не включать их.

В Русской Церкви в древности не было специальных духовных школ, но при монастырях и архиерейских домах производилось обучение клириков.

Образование клира может быть индивидуальным: при епископе, при монастыре или при священнике. Допускается самообразование. Лица, имеющие домашнее образование и изъявившие желание вступить в клир, — испытываются епископом.

Целью духовного образования является подготовка образованных служителей св. Церкви.

Содержание духовного образования состоит из изучения Свящ. Писания, учения Церкви о вере и нравственности, творений святых отцов, церковно-исторических и церковно-практических наук (см. 2 пр. VII Вс. с.).

Духовная школа должна заботиться, чтобы содержание образования клириков соответствовало запросам современной паствы, чтобы пастыри не отставали от интеллектуального развития своих пасомых.

Содержание и форма образования клира не могут быть неизменяемыми, так как прогресс жизни подсказывает новые формы и содержание образования клириков.

б) ПОДЧИНЕНИЕ ОБРАЗОВАНИЯ КЛИРИКОВ НЕПОСРЕДСТВЕННО ЦЕРКОВНОМУ КОНТРОЛЮ

Богословское образование клириков должно быть под руководством церковного священноначалия.

в) БОГОСЛОВСКИЕ УЧЕБНЫЕ ЗАВЕДЕНИЯ И ИНЫЕ ИНСТИТУТЫ, СПОСОБСТВУЮЩИЕ ПОДГОТОВКЕ ПРАВОСЛАВНОГО КЛИРА

В Православной Церкви существуют следующие типы богословских заведений: академии, институты, семинарии, пастырские курсы (постоянно действующие и периодические), монастырские школы, школы регентов и псаломщиков.

Русская Православная Церковь рекомендует свой опыт заочного образования в духовных школах.

г) УЧЕБНЫЕ СЕССИИ ДЛЯ ЦЕРКОВНОЙ ИЕРАРХИИ

Учебные сессии для церковной иерархии нужно считать полезными и необходимыми.

Наличие их будет способствовать стремлению клириков к всестороннему развитию.

Следует поощрять подобные сессии, на которых профессора богословских школ будут знакомить священнослужителей с новейшими церковно-историческими исследованиями, с научными открытиями и общецерковными проблемами наших дней.

**Е. ПРЕПЯТСТВИЯ К БРАКУ.
ИЗУЧЕНИЕ СОВРЕМЕННОЙ ПРАКТИКИ ПОМЕСТНЫХ ЦЕРКВЕЙ
И ИХ ЦЕРКОВНОГО СУДОПРОИЗВОДСТВА
И ВЫРАБОТКА ПО ВОЗМОЖНОСТИ ЕДИНООБРАЗИЯ
ВЫШЕУКАЗАННОЙ ПРАКТИКИ
ДЛЯ ВСЕЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ**

Проект предложений, относящихся к установлению единообразия практики в брачном вопросе и брачного судопроизводства для всей Православной Церкви.

1. Брак есть естественный союз мужа и жены, и Церковь, при наличии условий, соответствующих церковному брачному законодательству, освящает брачный союз ищущих ее благословения по выполнении требований гражданского законодательства о браке, заповедуя им хранить взаимную верность и духовное супружеское единение по образу союза Христа с Церковью.

2. Препятствиями к церковному освящению брака являются:

- а) состояние в непрекратившемся браке;
- б) кровное родство по прямой линии во всех степенях, а в боковой линии до четвертой степени включительно;
- в) свойство от двух родов до четвертой степени включительно и свойство от трех родов в первой степени;
- г) духовное родство между восприемником и матерью, им воспринятого и между восприемницей и отцом, ею воспринятой;
- д) исчерпанность допускаемого Церковью числа браков (не более трех);
- е) пребывание в духовном сани и монашестве;
- в) виновность в разрыве двух предшествовавших брачных союзов по причине прелюбодеяния.

3. Освящение брака в церковном венчании православных христиан с христианами инославными и нехристианами может иметь место в том случае, когда сторона неправославная признает значение благословений Православной Церкви.

4. Православные супруги, состоящие в гражданском браке как с инославными христианами, не признающими благодатного значения благословений Православной Церкви, так и с нехристианами, не подвергаются прещениям по всей строгости, указанной в 72-м правиле Шестого Вселенского собора.

Основание: Древняя Церковь в первые три века своего существования, вслед за Апостолом Павлом (*1 Кор. VII, 12—14, 16*), относилась к смешанным бракам снисходительно. В древнейших канонах запретительных правил по этому предмету не имеется. В толковании на 38-е правило Василия Великого Вальсамон говорит: «А это, как мне кажется, имело место тогда, когда брак был заключаем по одному соглашению, ибо ныне, так как он бывает с молитвословием, то хотя бы и были согласны родители» и т. д. Отсюда следует, что в какое-то время в древней Церкви некоторые браки совершались без молитвословия, потому что венчание было соединено с причащением, а его нельзя было преподать. Итак, были браки православных с венчанием и браки без венчания, браки терпимые. Четвертый вселенский собор запрещает правилом 14-м такие браки только клирикам. В дальнейшем, применительно к обстоятельствам времени и места, Церковь предъявляет более строгие требования в этом вопросе и, наконец, в VII в. Шестой Вселенский собор (*прав. 72*) категорически запрещает всем православным христианам вступать в брак не только с язычниками, но даже и с еретиками под угрозой отлучения. Однако такое запрещение слагалось постепенно, благодаря не столько принципиальным, сколько особым историческим условиям. Современные условия существования Церкви Божией на земле настойчиво требуют в вопросе смешанных браков православных христиан с нехристианами возвращения к практике церковной первых веков христианства.

5. Церковная власть по праву диспенсации может разрешить в особых случаях совершение браковенчания при наличии следующих препятствий: четвертой степени кровного бокового родства, четвертой и третьей степени двухродного свойства, первой степени трехродного свойства, духовного родства.

6. Право диспенсации в брачных вопросах принадлежит высшей церковной власти каждой Поместной Церкви и может быть передано ею епархиальным архиереям, а также, в особых случаях, и настоятелям приходов.

7. Освящение брака, совершенное по ошибке или злоумышленно при наличии установленных церковным законодательством препятствий к сему безусловно-запретительного характера, является недействительным.

8. Супружеский союз мужа и жены, освящаемый Церковью, должен быть у всех православных супругов нерушимым; все они призваны до

конца дней совместно нести радости и тяготы супружества, стремясь осуществить слова Спасителя: «еже Бог сочета, человек да не разлучает» (*Мф. XIX, 6*).

9. Поводами к возбуждению православными супругами ходатайства пред церковным судом о признании их брачного союза распавшимся — являются:

- а) прелюбодеяние и противоестественные пороки;
- б) неспособность к брачному сожитию;
- в) болезненное состояние, устраняющее возможность супружеского сожития и отражающееся на потомстве;
- г) безвестное отсутствие одного из супругов или намеренное оставление одним супругом другого в течение не менее трех лет;
- д) сводничество и извлечение выгод из непотребства супруга;
- е) жестокое обращение с супругом.

10. Наличие гражданского развода супругов, ходатайствующих об официальном признании Церковью их освященного в церковном венчании супружеского союза распавшимся, не является фактом, имеющим обязательное значение для Церкви. Трактую гражданский развод как факт юридически авторитетный, церковный суд тем не менее должен видеть в нем только компетентную предпосылку для самостоятельного суждения и собственного решения по разуму Священного Писания, по канонам церковном и по долгу пастырского попечения. Поэтому в судопроизводстве церковным по делам о признании супружеского союза, освященного Церковью, распавшимся должны иметь место следующие моменты:

- а) увещание о примирении супругов;
- б) исследование дела по существу;
- в) в случае установления факта распада супружеского союза, вынесение определения с указанием епитимий виновной стороне;
- г) предоставление права недовольной стороне обжаловать в апелляционном порядке решение Епархиального Суда в Епископском Суде при Священном Синоде.

ПРИЛОЖЕНИЕ 1. ПРЕПЯТСТВИЯ К БРАКУ В ДРЕВНЕЙ ЦЕРКВИ

Законодательство древней Церкви о браке слагалось в соответствии с Божественным Откровением.

Положив в основу законодательства о браке учение о чистом и полном единобрачии, как идеале брака для христиан, древняя Церковь поставила ряд условий ищущим освящения брачного союза благословением Церкви. Неисполнение поставленных условий являлось препятствием к этому.

Свидетельства Св. Писания, канонических правил и истории церковной позволяют сделать заключение, что эти препятствия были таковы:

1. Состояние в непрекратившемся браке (*Мф. 19, 9; Лук. 16, 18; Марк. 6, 18; VI Вс. с. 87; Вас. В. 77*).

2. Обручение с другим лицом, благословенное Церковью.

3. Близкие родственные отношения (происшедшие как от законного брака, так и от незаконного сожителства: *Мф. 19, 5—6; Марк. 10, 7—9; I Кор. 6, 16; Вас. В. 67*), а именно: все степени родства по прямой линии, родство кровное в боковой линии, сначала, след за ветхозаветным законодательством, до третьей степени включительно (*Лев. 18, 12—13; 20, 17; Ап. 19*) и свойство от двух родов в первых двух степенях (*Ап. 19; Неокес. 2; Вас. В. 78, 87; Тим. 11*), со времени же Шестого Вселенского собора (*пр. 54*) — как боковое родство, так и двухродное свойство до четвертой степени включительно.

4. Духовное родство (запрещался брак между восприемником и вдовствующей матерью воспринятого младенца: *VI Вс. с., 53*).

5. Наличие в прошлом трех браков. Второй и третий браки допускались лишь из снисхождения к немощи человеческой (*Ап. 17; Вас. В. 4, 12, 87; Неокес. 3, 7; VI Вс. с. 3*), четвертый же категорически запрещался (*Вас. В. 80*).

6. Пребывание в духовном сане (*Апост. 26; Анкир. 10; VI Вс. с. 3, 6; Неокес. 1; Вас. В. 12*) и пребывание в монашестве (*IV Вс. с. 16; Вас. В. 18 и 19*).

7. Различие религии и вероисповедания жениха и невесты (*IV Вс. с. 14; Лаод. 10, 31; Карф. 30; VI Вс. с. 72*).

8. Развод по другой, нежели прелюбоддеяние, причине (*Мф. 19, 9; Вас. В. 48*).

Все остальные вопросы, относящиеся к юридической стороне заключения брачного союза, древняя Церковь решала в духе современного ей гражданского законодательства и, след за этим законодательством, полагала препятствием к заключению брака:

1) возраст менее 13 лет, а затем 14 лет, для мужчины, и менее 12, а затем 13 лет, для женщины;

- 2) неспособность к супружескому сожитию;
- 3) психическое расстройство;
- 4) первую степень свойства от трех родов (в двух случаях, а именно: между отчимом и женою пасынка, между мачехой и мужем падчерицы);
- 5) первую степень фиктивного свойства (т. е. отношения, происшедшего посредством нарушенного или прекратившегося обручения, а также посредством расторгнутого брака);
- 6) отсутствие свободного согласия на брак со стороны одного или обоих брачующихся;
- 7) отсутствие согласия родителей;
- 8) виновность в расторжении прежнего брака (независимо от того, будет ли это жена или муж);
- 9) ограничение государственной и общественной правоспособности.

Препятствия к продолжению брачного союза и поводы к разводу были признаны Церковью и стали предметом ее законодательства лишь из снисхождения к немощам человеческим. Идеалом же брака для христиан в древней Церкви считалось чистое и полное единобрачие, и брачный союз мужа и жены, благословляемый во образ духовного единения Христа с Церковью, по идее своей не мог быть расторгнут (*Мф. 19, 4—6*). В лице некоторых отцов и учителей Церковь предлагала вдовцам и вдовицам не вступать в новый брак и только единобрачных признавала правоспособными к возведению в духовный сан. Но, предлагая осуществление идеальных требований избранным (*1 Кор. 7, 10—11*), уже апостол Павел нашел возможным во внимание к несовершенному состоянию прочих членов церковного общества допустить, что смертью одного из супругов брак прекращается и овдовевший супруг свободен вступить в новый брак (*1 Кор. 7, 39; Рим. 7, 3*).

Следуя учению Господа, Церковь признавала возможность прекращения брака и при жизни обоих супругов, а именно, в случае прелюбоддеяния одного из них (*Мф. 5, 32; 19, 9*).

Со временем жизнь выдвигала всё новые и более сложные вопросы в области брачного права. Имели место случаи, когда мужья изгоняли своих жен под видом благочестия (*см.: Ап. прав. 5 и 51*) или делали это откровенно, чтобы жениться на другой (*Ап. 48*).

В этих условиях Церкви приходилось заботиться уже не столько о развитии идеального учения о чистом единобрачии, сколько о возможности упорядочения разводов. Основываясь на позволении Спасителя расторгать брак по вине прелюбоддеяния, Церковь нашла возможным допус-

тить развод в случаях, влияющих также разрушительно на брачный союз, как и прелюбодейние. Кроме того, Церковь допустила ряд поводов к разводу еще и потому, что они могли быть уподоблены естественной смерти одного из супругов, прекращающей брак.

Вместе с тем Церковь рекомендовала епископам проявлять заботу о примирении разведшихся супругов и восстановлении их брака.

ПРИЛОЖЕНИЕ 2. СОВРЕМЕННАЯ ПРАКТИКА РУССКОЙ ЦЕРКВИ В ВОПРОСАХ БРАКА

Брачное законодательство Русской Церкви, основанное на вошедших в практику Константинопольской Церкви ко времени крещения Руси сборниках церковного права и развившееся под влиянием различных весьма многочисленных памятников греческой церковной и юридической литературы, с одной стороны, а также под влиянием особых русских государственных узаконений, — с другой, было пересмотрено в половине XVIII века, а затем подверглось некоторым изменениям со стороны Священного Правительственного синода Русской Церкви в XVIII, XIX веках и начале XX — и в настоящее время запрещает благословлять браки:

- 1) лиц, состоящих в другом, непрекратившемся браке;
- 2) несовершеннолетних и лиц старше 80-ти лет;
- 3) в кровном родстве в прямой и боковых линиях до 4-й степени включительно, в свойстве двухродном в первых трех степенях, в свойстве трехродном в первой степени (всё это в равной мере относится и к законно не оформленному родству и свойству);
- 4) в родстве духовном:
 - а) между восприемником и матерью, им воспринятого;
 - б) между восприемницей и отцом, ею воспринятой;
- 5) при отсутствии согласия брачующихся и свободы волеизъявления их (в сумасшествии);
- 6) лиц, уже бывших последовательно в трех браках;
- 7) православных христиан с нехристианами;
- 8) лиц, прежние два брака коих были расторгнуты судом по нарушению ими супружеской верности прелюбодейнием;
- 9) лиц, прежний брак коих был расторгнут по неспособности к брачному сожитию;
- 10) монашествующих и лиц духовного сана.

Поводы к разводу (т. е. к официальному признанию брачного союза православных супругов распавшимся), ныне признаваемые в Русской

Церкви, были определены не сразу. Церковное учение о нерасторжимости брака вне определенных поводов вступило в противоречие в русской действительности до времени преобразований Петра I с разводом по взаимному согласию. Начавшееся в XVIII в. с учреждением Св. Правительствующего синода упорядочение поводов к разводу, в результате столетнего опыта согласования церковного учения о разводе с законодательством византийским и обычаями русского народа, было отражено в «Книге Правил», изданной в 1839 г., и затем в Уставе Духовных Консисторий, изданном в 1841 г. В этих источниках законодательства Русской Церкви все поводы к разводу ограничены следующими случаями: лишение всех прав состояния, безвестное отсутствие, неспособность к брачному сожитию и нарушение святости брака прелюбодеянием. Кроме того, на основании Духовного Регламента (*Раздел «О монахах»*) и сепаратного указа Св. Правит. синода от 28 июля 1839 г. № 10463, допускался развод также при добровольном согласии обоих супругов принять монашество. Такое ограничение поводов к разводу, как показала практика последующих десятилетий, оказалось несоответствующим жизненным требованиям. Бракоразводные дела по поводу прелюбодеяния во многих случаях стали служить источником различных злоупотреблений. При настойчивом искании развода, супруги, получившие отказ в производстве дела по поводу, законом не предусмотренному, снова обращались с ходатайством о разводе, но уже по поводу прелюбодеяния, причем указывались свидетели-очевидцы. Следовательно, в данном случае имело место соглашение между супругами. Таким образом, обходился закон, запрещавший развод по соглашению.

Недостаточность указанных в церковном законодательстве поводов к разводу и их несоответствие жизненным требованиям обсуждались в III отделе Предсоборного Присутствия 1906 г., причем Отделом был принят проект, предусматривающий ряд новых поводов к разводу. Затем вопрос об этом обсуждался в Предсоборном Совещании, учрежденном в 1912 г. Выработанные Совещанием положения подверглись обсуждению на Поместном соборе 1917—1918 гг., каковой поводами к разводу признал:

- 1) отпадение от Православия;
- 2) прелюбодеяние и противоестественные пороки;
- 3) неспособность к брачному сожитию;
- 4) заболевание проказою или сифилисом;
- 5) безвестное отсутствие;

6) присуждение одного из супругов к наказанию, соединенному с лишением всех прав состояния;

7) посягательство на жизнь и здоровье супруга и детей;

8) снохачество, сводничество и извлечение выгод из неpotребства супруга;

9) вступление одного из супругов в новый брак;

10) неизлечимую тяжкую болезнь одного из супругов, устраняющую возможность продолжения брачной жизни;

11) злонамеренное оставление супруга другим супругом, если по убеждению церковного суда оно делает невозможным продолжение брачной жизни (см.: *Определение Священного Собора Православной Российской Церкви, разд. «Б» и «В»*).

Это определение о поводах к расторжению брачного союза, освященного Церковью, на последующих поместных Соборах Русской Церкви не было ни изменено, ни дополнено, а посему имеет силу ныне действующего законодательства Православной Русской Церкви.

Переходя к современному брачному судопроизводству в Русской Церкви, необходимо отметить следующее. Русская Церковь издревле несла на себе бремя исполнения чисто гражданских функций в брачных делах и брачном судопроизводстве. Её многовековой опыт показал, что гражданские функции оформления брака, будучи отнесены исключительно к компетенции Церкви, не могут принести ей ничего, кроме напрасных обидных нареканий и оскорбительных для её достоинства подозрений. Это сознавалось еще в Комитете 1870 г., занимавшемся составлением проекта преобразования церковного судопроизводства и высказавшемся за передачу дел бракоразводных в суд светский. И в Предсоборном Присутствии 1906 г. поднимался вопрос об освобождении церковного суда от чисто гражданских функций в брачных делах. Со времени отделения Церкви от государства в Советском Союзе в 1918 г. гражданская юридическая сторона судопроизводства по брачным делам перестала быть предметом заботы Церкви. Вместе с тем исчезло и такое отрицательное явление в церковной практике синодального периода, как церковное браковенчание лиц неверующих, вынужденных прибегать к церковной форме брака из-за отсутствия иной, нецерковной, его формы.

В настоящее время Русская Церковь ограничивается в брачном вопросе одними мерами пастырского воздействия и считается единственно с христианской совестью ей подвластной всецело в силу добровольного

и убежденного подчинения верующих спасительному церковному руководству.

Решая брачные вопросы со стороны лишь духовной, канонической и руководствуясь в этой своей деятельности Книгой Правил и позднейшими определениями церковной власти, духовный суд и пастыри Церкви учитывают существующую в Советском Союзе необходимость гражданского оформления всех без исключения браков, как равно и всех разводов, а посему придерживаются в брачном вопросе следующей практики:

1) церковное браковенчание совершается над православными супругами лишь по предварительном надлежащем оформлении гражданского брака этих супругов и при наличии условий, удовлетворяющих всем требованиям церковного законодательства;

2) ходатайства о признании супружеского союза, освященного Церковью, распавшимся рассматриваются церковной властью после расторжения светским судом гражданского брака этих супругов.

Наконец, следует отметить, что в современных условиях церковная практика в брачном вопросе требует более широкого применения иерархией Русской Церкви принципа церковной икономии.

Ж. ОДЕЖДЫ КЛИРИКОВ. ВНЕШНИЙ ВИД И ОДЕЖДА

Господь наш Иисус Христос не оставил никакого повеления об особой одежде Своим ученикам — святым апостолам. Сам Пастыреначальник носил обычную для того времени одежду. В Евангелии нигде ничего о ней не говорится, кроме упоминания метания жребия о хитоне, который был «не сшитый, а весь тканый сверху» (*Ин. XIX, 23*). Обычной была и одежда апостолов и их ближайших последователей.

Задолго до Трульского собора вошло в правило, что все клирики носили определенные одежды, соответствующие их значению и положению в обществе.

«Никто из числящихся в клире да не одевается в неприличную одежду, ни пребывая в граде, ни находясь в пути, но всякий из них да употребляет одежды уже определенные для состоящих в клире. Аще же кто учинит сие, на едину седмицу да будет отлучен от священнослужения» (*I Вселенского Собора, пр. 27*).

Профессор Е. Е. Голубинский считает, что такой «определенной» одеждой была греческая длинная, широкая одежда, называемая иматий

или иматий рукавный, который иначе назывался каввадий. Это была одежда античной Греции и этот покрой одежды приняло греческое духовенство.

В пользу скромной одежды клира говорит 16-е Правило VII Вселенского собора: «всякая роскошь и украшение тела чужды священнического чина и состояния, сего ради епископы или клирики, украшающие себя светлыми и пышными одеждami, да исправляются, аще же в том пребудут, подвергати эпитимии».

Со временем одежда постепенно изменялась, приобретая форму более удобную для постоянного ношения.

В настоящее время Русская Церковь имеет два вида одежды клира: подрясник и рясу.

Современная форма подрясника несколько отошла от старой формы. То была не широкая, но и не узкая одежда со средним по ширине рукавом, одежда, застегнутая сверху до низу, одним рядом пуговиц, и потому называется «однорядкой». Впоследствии эта одежда стала называться полукафтаньем. Эта одежда — полукафтанье — была общепринятой для всего православного духовенства на Руси до XVII в. Нужно оговориться, что беднейшее сельское духовенство в упомянутый период часто не имело специальной духовной одежды по своей материальной бедности, оно носило обычную для всех поддевку. Отличием их духовного звания были головные уборы — малахай.

Патриарх Никон от греков позаимствовал для духовенства ношение верхней одежды — рясы, греческое же духовенство само заимствовало покрой рясы от праздничной одежды турок в XVI в.

На Московском Соборе 1667 г. поднимался вопрос о ношении рясы для всех священнослужителей. Собор «не принуждал, но благословлял» ношение рясы для всех «освященных» и монахов.

Вопрос об изменении одежды для клириков не поднимался до появления так называемого заграничного или посольского духовенства, т. е. до XVIII в. В XIX в. этот вопрос разрешился тем, что заграничное духовенство получило право вне богослужения и вне храма носить одежду, не вызывающую внимания со стороны местного инославного населения. Вопрос об одежде клириков должен был обсуждаться на Всероссийском церковном Соборе в Москве в 1917—1918 гг. «Отдел церковных дисциплин» должен был решить вопрос: можно ли духовенству вне храма и вне богослужения носить светский костюм. Высказывания членов соборной комиссии, в основном, шли против изменения традиций.

Однако мы видим, что жизнь подсказала решение вопроса о форме одежды: вне богослужения и вне храма клирикам удобно носить гражданский скромный костюм.

Практика жизни ясно показывает, что пора благословить ношение скромной светской одежды для клириков вне храма и вне богослужения, но последнее не освобождает священника от надевания подрясника для отправления треб на дому. Ясно одно: для храма, для богослужения, для официальных приемов, для церковных учреждений необходимо оставить традиционную духовную одежду.

ВНЕШНИЙ ВИД ПРАВОСЛАВНОГО ДУХОВЕНСТВА

Внешний вид православного духовенства должен соответствовать высоте пастырского служения.

Нередко считают, что длинные волосы, усы и борода являются неотъемлемым признаком внешнего вида православного священнослужителя.

Однако исторические памятники и Священное Писание не подтверждают этого. Апостол Павел, запрещая мужчинам растить волосы, не делает никакого исключения ни для кого: «не сама ли природа учит вас, что если муж растит власы, то это — бесчестие для него» (*1 Кор. XI, 14*).

Апостольские постановления, которые обычно относят к IV веку, также говорят, что клирикам «прилично подрезывать власы». «Не носить клирикам длинных волос подобно блудницам и не давать доступа для тщеславия под видом праведности...», но клирикам не должно быть «с бритыми головами, подобно жрецам и чтителям Изиды и Сераписа».

Начиная с IV в., мы имеем ряд свидетельств о практике пострижения волос у клириков.

Об этом говорит и 21-е Правило Трулльского собора.

Древняя иконография и лицевые рукописи имеют изображение святых с остриженными волосами.

В древние времена в Восточной и Западной Церкви одинаково существовал обычай выстригать волосы на темени, что бытовало среди русского православного духовенства до начала XIX в.

В XVIII в. ставленники еще вносили деньги «простригальные по гривне с плечи».

Греческий обычай стричь волосы перешел в Русскую Церковь. На фресках Киево-Софийского собора (XI в.) святители изображены с ко-

роткими волосами. Кормчая XIII в., толкуя *21 Правило Трулльского собора*, говорит об обязательном стрижении волос для духовенства.

Все белое духовенство волосы стригло «в кружок», что было общим народным обычаем.

Первое пострижение производилось при доставлении в чтеца. При этом на выстриженное место одевалась шапочка, в которой клирики были дома, в храме и на улице и которая снималась только во время наиболее торжественных моментов богослужения.

Кроме того, священники носили летом шляпу с кистью, а зимой трехух или малахай.

Длинные волосы среди белого духовенства стали появляться только с XVII в. Первое упоминание о длинных волосах у русского духовенства мы находим у иностранца, посетившего Россию в XVII в., Олеария.

Исторический экскурс в прошлое ясно показывает нам, что обычай стричь волосы у духовенства был повсеместным и узаконенным правилами Апостола и святых Отцов. В настоящее время в этом вопросе клиру должна быть предоставлена свобода выбора. Клирики должны носить скромную прическу, избегая влияний моды в этом отношении.

Православное духовенство должно носить бороду, соответствующую традициям православного Востока, или чисто брить лицо.

3. КАЛЕНДАРНАЯ ПРОБЛЕМА. ЕЕ ИЗУЧЕНИЕ В СВЕТЕ РЕШЕНИЯ ПЕРВОГО ВСЕЛЕНСКОГО СОБОРА О ПАСХАЛИИ И ИЗЫСКАНИЕ ПУТИ К СОТРУДНИЧЕСТВУ МЕЖДУ ЦЕРКВАМИ В ЭТОМ ВОПРОСЕ

ПОСТАНОВКА ВОПРОСА

Не только разные христианские конфессии празднуют сейчас великие христианские праздники в разное время, но и в лоне Православной Церкви нет в последнее время единства в этом отношении.

Памяти «непереходящие», месяцесловные, в одних поместных церквях (Московская, Иерусалимская, Сербская, Грузинская, Болгарская) совершаются по старому, юлианскому календарю, в других (Константинопольская, Александрийская, Антиохийская, Румынская, Кипрская, Элладская, Польская, Чехословацкая) — по новому, принятому Константинопольским совещанием 1923 г. и пока полностью совпадающему в датах с календарем григорианским. Следует заметить, что в пределах

некоторых автокефальных церквей, принявших новый календарь, частично сохраняется, по благословию церковных властей, применительно к местным условиям, старый стиль. И наоборот. Так, некоторые приходы русской церковной юрисдикции, даже в пределах СССР, не говоря уже о заграничных, по благословию Московской Патриархии, придерживаются нового календаря.

Несмотря на то что Церковь всегда придавала значение одновременному празднованию Пасхи, даже в этом вопросе нет у нас сейчас полного единства, ибо в некоторых западных православных приходах и автономной Финляндской Православной Церкви Пасха празднуется по григорианскому календарю.

Закреплять существующие расхождения навсегда было бы очень не полезно для Церкви.

Календарным вопросом занималось Московское совещание представителей поместных церквей в 1948 г. Оно признало обязательным для православных клириков и мирян следование «стилю той поместной Церкви, в пределах которой они проживают» и подтвердило необходимость празднования Пасхи всеми в одно время, согласно александрийской пасхалии (*Деяния совещания. М., 1949, т. II, стр. 432*). «Эта резолюция, согласная с каноническими требованиями, учитывающая реальное положение дела и отмеченная духом кафоличности, явилась лишь первым шагом к упорядочению календарного вопроса. Текст резолюции не оставляет никакого сомнения в том, что совещание 1948 г. видело в ней лишь временное решение календарного вопроса и предусматривало в будущем необходимость нового, более устойчивого решения на основе новой, наиболее целесообразной календарной системы, единой для всех поместных церквей (*пункт 3 резолюции*).

Разнообразие в богослужбной практике и церковных обычаях — явление естественное постольку, поскольку оно в многообразии внешних форм являет внутреннее органическое единство Соборной Церкви и служит его углублению. Расхождение в календаре — принципиально иное явление, поскольку тут можно усмотреть известное ослабление уз этого единства. Церковь всегда стремилась преодолеть расхождение в определении времени Пасхи. Эту тенденцию естественно распространять и на другие великие праздники и на весь календарь.

Ненормальность нынешнего положения в этой области станет еще более очевидной, если взглянуть на него в перспективе астрономических

процессов, имеющих прямое отношение к календарю, и в перспективе будущего нынешних календарных систем.

Среднегодичная разница между старым, юлианским и новоправославным календарем (предложенным в 1923 г.) выражается цифрой 0,0077... суток. (Среднегодичная разница между юлианским и григорианским календарем составляет 0,0075 суток). Это значит, что при сохранении ныне существующего положения, через две тысячи лет разница между обоими, действующими в Православной Церкви стилями, составит месяц, а через двадцать тысяч лет — полгода: в 22 000-м году разница эта будет достигать 169 дней, так что в 22 000 году 1-му января старого стиля будет соответствовать 18-е июня новоправославного календаря (и 12-е июня григорианское).

При сохранении нынешнего положения на неопределенно долгое время стало бы весьма ощутимым тропическое отставание юлианского календаря: через двадцать тысяч лет праздник Рождества Христова вместе с декабрем месяцем в этом календаре приходилось бы (в Северном полушарии) на лето, а сроки православной Пасхи передвинулись бы к тому времени на осень и, что самое важное, при таком положении была бы утрачена всякая связь с никейским постановлением, проявляющим столь большую заботу о правильном вычислении сроков лунного нисана и ставящим датировку Пасхи в теснейшую и вполне определенную зависимость от момента весеннего равноденствия

Связь между сроками Пасхи и моментом равноденствия, равно как связь между датой Пасхи и фазой полнолуния (14-е нисана) и сейчас уже ослаблена в результате нашего пассивного отношения к ставшим вполне ощутимыми неточностям «александрийской» пасхалии. В будущем, при сохранении существующего положения, эта связь совершенно исчезла бы, а мудрое и, надо думать, промыслительное никейское определение, которое, кстати сказать, должно быть и сейчас ключом к решению всей календарной проблемы, превратилось бы в пустой звук.

Но и это еще не всё. При сохранении ныне существующего положения на неопределенно долгое время, весьма неблагоприятно отзывалось бы на церковной жизни не только отмеченное выше постоянно увеличивающееся расхождение между двумя календарями, но и постепенно нарастающая коллизия между подвижным и неподвижным календарными кругами в церквях, перешедших (переведших свой месяцеслов) на новый стиль. В самом деле, церкви эти, ввиду отсутствия нового согласованного общецерковного решения о Пасхе, повинуются

требованиям церковной дисциплины, продолжают держаться прежних пасхалических таблиц, базирующихся всецело на юлианском календаре, и в результате находятся в явно невыгодном положении, сравнительно с церквями старого стиля.

Поясним это примером. Праздник Рождества Христова в юлианском календаре, со скоростью 0,0078 суток за год, неуклонно приближается к весне. Но в тех же точно темпах и общие юлианские сроки Пасхи (22 марта—25 апреля) приближаются к лету. В церквях старого стиля, таким образом, нет никакой коллизии между пасхальным и месящесловным кругом. Иное положение создалось в церквях нового стиля. Там, в результате односторонних календарных исправлений, коснувшихся пока лишь месящеслова, остановлено общее тропическое смещение календаря, но продолжается в прежнем темпе смещение на тропической орбите сроков Пасхи, ведущее к неизбежным коллизиям.

Вследствие этого, уже в 2515 г. первый день праздника Пятидесятницы (Троица) в православных церквях нового стиля придется на следующий день после праздника св. апп. Петра и Павла. В 6771 г. в тех же церквях, при сохранении до того времени ныне существующего положения, первый день праздника Пятидесятницы случится 2 августа новоправославного стиля, т. е. на второй день Успенского поста, а в 20071 г. — 13 ноября, так что Понедельник Св. Духа пришелся бы тогда в день заговин на Рождественский пост.

Сказанного выше, надо полагать, вполне достаточно для выявления совершенной ненормальности существующего положения дел с церковным календарем. При сохранении этого положения, с каждым столетием расхождения становились бы все более и более заметными и вели бы, в конечном итоге, к полному хаосу в области календаря и пасхалии.

КАНОНИЧЕСКАЯ СТОРОНА ВОПРОСА

Канонических правил о календаре не существует. Церковь в прошлом следовала принятому в Римской империи юлианскому календарю.

Относительно пасхалии существуют церковные правила: 7-е апостольское и 1-е Антиохийского собора; последнее правило содержит ссылку на определение о Пасхе Никейского, т. е. Первого Вселенского собора, не дошедшее до нас. Единогласные свидетельства современников и участников Никейского собора, подтверждаемые посленикейской практикой, равно как вышеупомянутые правила — апостольское и анти-

охийское, дают нам все основания утверждать, что нормы пасхалии, санкционированные древней Церковью, сводятся к следующему:

Дата Пасхи (пасхального воскресенья) должна определяться

а) в зависимости от момента весеннего равноденствия (следовать за ним);

б) в зависимости от фаз луны (следовать за полнолунием);

в) независимо от еврейских вычислений и от даты еврейской пасхи.

Последнее положение как раз и было ответом на спорный актуальный вопрос того времени, давший повод никейским отцам внести в прежние общецерковные решения о Пасхе новой, весьма существенный вклад. Современные Никейскому собору христиане Сирии и Месопотамии (их не следует путать с «четыренадесятниками» II и III в.) считали для Церкви обязательным при установлении даты пасхального воскресенья ориентироваться на еврейский календарь, в котором 14-е нисана случалось в те времена до наступления весеннего равноденствия, т. е. до начала нового тропического года. Александрийские пасхалисты считали недопустимым такое празднование Пасхи «дважды» в одном году и наступление месяца нисана определяли самостоятельно с учетом момента весеннего равноденствия. Отсюда споры между ними и «сирианами», совершавшими Пасху «вместе с иудеями», т. е. всегда в то воскресенье, которое непосредственно следовало за иудейской пасхой. Никейский собор утвердил единство пасхальной практики на александрийских основах. Впоследствии, когда главный предмет никейских споров о Пасхе был забыт, канонисты (Зонара, Вальсамон, Матфей Властарь) высказывали мысль, по сути дела, прямо противоположную, будто Никейский собор в определении дня Пасхи предписал церквам ориентироваться на еврейскую пасху, с тем чтобы христианская Пасха непременно всегда была после еврейской. Никейские отцы как раз очень далеки были от мысли ставить христианскую пасхалию в какую бы то ни было зависимость от еврейских календарных расчетов и еврейской религиозной практики. (В послании имп. Константина о Пасхе, адресованном епископам, не присутствовавшим на Соборе, говорится: «Поистине странно самохвальство иудеев, будто, независимо от их постановления, мы не можем соблюдать этого».) Но принцип совершения Пасхи после весеннего равноденствия и после первого в новом тропическом году полнолуния, *de facto*, действительно, вел к тому, что христианская Пасха почти всегда была после иудейской, иногда даже больше, чем на месяц.

Применительно к александрийским установкам создан был ныне действующий 532-летний пасхальный круг, «великий индиктион», состоящий из 28 девятнадцатилетних лунных циклов, в которых повторяется чередование дат 14-го нисана (в циклах великих индиктионов чередуются зависящие от этих ориентирующих дат точные даты пасхальных воскресений). «Великий индиктион» не может не вызывать восхищения своей стройностью, простотой и относительно большой средней точностью своих показателей. Но все же здесь нет (и, естественно, не может быть) точности абсолютной. В настоящее время дают знать о себе, во-первых, неточности индиктионных лунных показателей, все более и более отстающих от действительных фаз луны, во-вторых, тропическая неточность всей юлианской календарной системы и, в частности, прогрессирующее отставание сохраняющейся в индиктионе прежней даты весеннего равноденствия (21 марта ст. ст.) от действительного его момента.

Великий индиктион никогда не был предписан в неизменное руководство каноническими правилами, хотя долгое время оставался лучшим ответом на вопрос о наиболее удобном способе применения никейских постановлений на практике. Мы не можем настаивать на обязательном сохранении великого индиктиона.

При обсуждении календарно-пасхалической проблемы необходимо еще учесть вопрос о возможности изменения самых канонических предписаний о Пасхе. На Западе выдвигаются сейчас предложения о закреплении праздника Пасхи за одной определенной семидневкой месяца апреля или даже за одним определенным числом этого месяца. И то и другое равнозначно было бы отказу от применения в пасхалии лунного календаря. А последний вариант, органически связанный с поступившим на рассмотрение ООН проектом нового календаря, в котором одним и тем же числом месяцев всегда будут соответствовать одни и те же дни недели, предполагает отказ от непрерывного правильного чередования этих дней. Разумеется, Церковь может изменять канонические порядки, но не всякие проекты таких изменений приемлемы для нее, ибо «не все на пользу» (*1 Кор. 6, 12*). Нарушение правильного чередования дней недели не может быть допущено. Плохо сочетался бы с духом уважения к церковным традициям и отказ от утвержденной веками практики определения времени праздника Пасхи по лунному календарю, т. е. по лунной дате 14 нисана. Вопрос этот, конечно, не относится к области догматической. Однако и тут важно считаться с тем фактом, что до сих пор лун-

ный календарь признавался основой пасхалии *semper, ubique et ab omnibus*.

Итак, нам нет оснований ставить вопрос об изменении канонических правил о Пасхе.

ПУТИ РЕШЕНИЯ

Как же следует в настоящих условиях подходить к разрешению календарно-пасхалической проблемы?

Прежде всего, во избежание коллизии обоих циклов — месяцесловного и пасхального — необходимо в любой календарно-пасхалической системе, претендующей на постоянство, соблюдать зависимость между вторым и первым циклом, аналогичную той, которая по сие время наблюдается, как в церковном календаре старого стиля, так и в григорианской пасхалии, т. е. календарные пределы Пасхи не должны быть подвижными относительно месяцесловного цикла.

Сочетая с этим положением церковное правило о зависимости времени праздника Пасхи от лунной даты 14-го нисана, равнозначной дате первого весеннего полнолуния, приходим к выводу о необходимости для нас календаря, максимально точного в тропическом отношении. Ибо тропическая неточность календаря влекла бы за собой постепенное удаление упомянутых календарных пределов Пасхи от того фактического астрономического рубежа, по которому дата Пасхи должна определяться, согласно канонам.

Исходя из этого, мы должны отдать преимущество григорианскому календарю перед юлианским, а новоправославному календарю 1923 г. преимущество перед григорианским.

Вот цифры, свидетельствующие об этом:

Тропический год (от одного весеннего равноденствия до другого) составляет сейчас 365,242199 суток.

Достоинство календарных стилей определяется отношением средней продолжительности календарного года к этой цифре.

Эта средняя продолжительность года равна:

- в *юлианском* календаре 365,2500 суток;
- в *григорианском* 365,2425 суток;
- в *новоправославном* (проект 1923 г.) 365,2422 суток.

Это значит, что

— *юлианский* календарь отстает от тропического года на 1 сутки за каждые 128,2 года;

— *григорианский* отстает от тропического года на 1 сутки за 3300 лет (округленно);

— *новоправославный* календарь отстанет от тропического года на 1 сутки по истечении срока, равного почти сорока трем тысячам лет. Практически это равнозначно абсолютной тропической точности ново-православного календаря.

Цифровая характеристика этого календаря: на 450 лет — 109 високосных и 341 простой. Такое соотношение достигается следующим путем: годы, оканчивающиеся на два нуля, считаются високосными только в том случае, если остаток от деления на 9 равен 2 или 6. До 6800 года расхождения этого календаря с григорианским в датировке (в числах месяца) будут колебаться от 0 до 1.

Выше было показано, что исправление календаря (переход на новый стиль) без исправления пасхалии (без перевода ее тоже на новый стиль) вело бы к нарушению координации между месяцесловным и пасхальным календарным кругом. Аналогичные последствия имело бы исправление пасхалии (возвращение к действительному моменту весеннего равноденствия) без исправления календаря в целом, т. е. сохранение, при исправленной таким образом пасхалии, старого стиля для месяцесловных праздников. Всего через 5 тысяч лет после такого одностороннего исправления пасхалии праздник Рождества Христова стал бы приходиться на Великий пост.

Из сказанного со всей очевидностью следует: решение общекалендарной проблемы должно последовательно распространяться и на пасхальные сроки.

Все вышеизложенное может быть резюмировано в одном предложении: необходимо перевести церковный месяцеслов на исправленный календарь и в датах этого календаря выразить постоянные пасхальные сроки (зависящие от момента весеннего равноденствия: 22 марта—25 или 26 апреля ¹).

Последний вопрос исправлений, касающийся исключительно пасхалии, — точность лунных показателей («возраст луны»). Для никейских отцов, как уже было сказано, 14-е нисана было синонимом полнолуния. Соответственно этому давали юлианскую датировку 14-му нисана и то-

¹ Датировка Пасхи 26-м апреля возможна при основании 24. Такого основания нет в 19-летних циклах александрийской пасхалии, но оно станет возможным при исправлениях.

гдашние пасхалисты, указывая в таблицах применительно к средним астрономическим данным своего времени исходные лунные показатели — «основания», т. е. возраст луны на 1 марта. Мы продолжаем базироваться на этих показателях, несмотря на то, что они уже разошлись с действительными фазами, а в будущем будут все больше и больше расходиться.

Эти показатели должны быть также исправлены, применительно к астрономическим данным, и в зависимости от этих исправленных показателей должна быть исправлена и самая датировка праздника Пасхи.

Это не может вызывать сомнений. Но с этим связан довольно сложный практический вопрос.

Возрасты луны и, в частности, «основания», т. е. возрасты луны на 1 марта, являются ключом к датировке праздника Пасхи. Точное определение этих оснований для каждого года — дело весьма сложное, ибо точные даты основаны на сложных математических расчетах. Конечно, данные эти на ближайший год можно найти в календаре, а на более отдаленные года установить на основании расчетных таблиц — «*сизигий*» или получить в готовом виде из института теоретической астрономии, сделав соответствующий заказ.

Нельзя отрицать полезности этих данных. Но есть ли необходимость всегда и безоговорочно им следовать?

Церковь всегда стремилась в вопросах практического осуществления норм пасхалии сочетать, насколько это возможно, точность с простотой расчетов и не склонна была придавать вопросу абсолютной точности данных о возрасте луны преувеличенного значения. Александрийские пасхалисты, отлично ориентировавшиеся в точных данных о фазах луны и исходившие в своей пасхалии именно из этих точных данных, не делали, однако, из принципа точности кумира и не приносили в жертву ему удобства. Поэтому пасхалисты всегда и всюду не просто брали точные данные для каждого года в отдельности, но стремились создать систему пасхалических расчетов, — как можно более точную и, вместе с тем, как можно более простую. Все пасхалические споры после никейского времени — это споры о системе. А каждая система неизбежно допускала известную схематичность, упрощение действительного положения вещей.

Общее признание в конце концов получила в Церкви александрийская пасхалическая система, основанная на 19-летнем цикле.

В основе ее лежит факт повторения лунных фаз в юлианском календаре в одни и те же календарные числа через каждые 19 лет.

Как строятся пасхалические таблицы, оперирующие 19-летним лунным циклом?

Исходный факт, которым оперируют пасхалисты при составлении циклических таблиц, это 11-дневный прирост в возрасте луны через год на те же самые месячные даты.

Если считать нулевым — или, что то же самое, 19-м — годом лунного цикла год, когда 1 марта приходится в новолуние, первым, естественно, придется считать следующий год; основание его, согласно сказанному выше, будет 11. Второй год будет иметь основание 22, третий — 3 (вместо 33) и т. д. Абсолютной математической точности здесь не будет, во-первых, потому, что цифра 11 берется нами округленно (действительный прирост лунных фаз за средний юлианский год составляет 10,88 суток), во-вторых, потому, что эти расчеты исходят из средней продолжительности юлианского года и в выводах не делается различие между отдельными годами — високосными и простыми. Вследствие этого последнего обстоятельства в александрийской пасхалической системе уже в начальном периоде ее существования сознательно, ради целостности системы, была допущена возможность отставания «книжных» лунных показателей в некоторые послевисокосные годы от фактического возраста луны на одни сутки и в связи с этим празднования Пасхи на неделю позже «точного» срока. Но для дела важно не это. Самое важное здесь, с какой точностью возобновляется по истечении 19-ти юлианских лет (опять-таки взятых в среднем) прежнее, существовавшее на начало данного 19-летнего цикла, соотношение лунных фаз к датам, в частности состояние лунных фаз на 1 марта. Если на дороге километровые столбы расставлены с абсолютной математической точностью, а маленькие столбики между ними, обозначающие расстояния в полкилометра, или в сотни метров, поставлены и не совсем точно, а лишь «на глаз», — система такого километража в целом вполне оправдывает себя и сохранит свою ценность даже при бесконечном увеличении длины дороги, поскольку ошибки не выходят здесь за пределы километровых вех, всюду обозначаемых точно и потому исключаящих возможность нарастания неточностей. Нечто подобное имеем и в лунных циклах, небольшие неточности внутри цикла нас не могут смущать, если абсолютная точность каждый раз восстанавливается в точках, обозначающих рубежи цикла, т. е. если через каждые 19 юлианских лет (взятых в среднем по

365,25 дней) лунные фазы точно возвращаются на позиции, существовавшие в начальный момент цикла. Как в действительности обстоит это дело? 19 средних юлианских лет ($365,25 \times 19$) равняются 6939,75 суток. Одна луна (период от новолуния до новолуния) равняется 29,5306 суток. Чтобы выяснить соотношение этих отрезков времени, делим 6939,75 на 29,5306 — в частном получаем 235,002. Это значит: за 19 средних юлианских лет луна совершит 235 своих, выражающихся в смене фаз, оборотов, плюс две тысячных нового оборота. Иначе говоря, через 19 средних юлианских лет лунные фазы будут отличаться от начальных лишь на две тысячных доли луны. Точность, как видим, чрезвычайно большая, хотя и не абсолютная. Составители пасхалических 19-летних таблиц игнорировали этот ничтожный лунный «излишек», равный 0,002 одной луны, и связанную с ним неточность.

19-летняя цикличность сроков Пасхи, построенная на 19-летнем чередовании оснований, представляется следующим образом.

Года цикла	Пределы пасхальной даты	Соответствующие года хр. эры		
		3	4	5
1	3—9 апреля	326	345	1960
2	23—29 марта	327	346	1961
3	11—17 апреля	328	347	1962
4	31 марта—6 апреля	329	348	1963
5	19—25 апреля	330	349	1964
6	8—14 апреля	331	350	1965
7	28 марта—3 апреля	332	351	1966
8	16—22 апреля	333	352	1967
9	5—11 апреля	334	353	1968
10	25—31 марта	335	354	1969
11	13—19 апреля	336	355	1970
12	2—8 апреля	337	356	1971
13	22—28 марта	338	357	1972
14	10—16 апреля	339	358	1973
15	30 марта—5 апреля	340	359	1974

1	2	3	4	5
16	18—24 апреля	341	360	1975
17	6—12 апреля	342	361	и т. д.
18	26 марта—1 апреля	343	и т. д.	
19	14—20 апреля	344		

Это девятнадцатилетнее чередование узких (семидневных) сроков дня Пасхи бесперебойно продолжается в юлианской пасхалии по сей день.

Лунные показатели, лежащие в основе александрийской пасхалии, сейчас расходятся с фактическими лунными фазами на несколько дней; со временем они будут расходиться еще больше, если не будут приняты меры к их исправлению. Значит ли это, что александрийская пасхалическая система, лучшая из возможных, не оправдала себя? И значит ли это, что в будущем мы должны дать в пасхалии предпочтение точности, отбросив всякую цикличность?

Надо иметь в виду, что механизм александрийской пасхалии (вопреки тому, что иногда об этом говорят) не исправлялся ни разу с того момента, когда он был приведен в действие.

Прежде чем совершенно отказаться в пасхалии от ее важнейшей части — 19-летнего цикла, специалистам необходимо изучить вопрос возможности применения этого цикла при переходе на исправленный календарь.

МЕТОДЫ РЕАЛИЗАЦИИ БУДУЩИХ ОБЩЕЦЕРКОВНЫХ ПОСТАНОВЛЕНИЙ О КАЛЕНДАРЕ

Достижение принципиального единства взглядов по вопросу православного церковного календаря еще не все. Остается не менее сложный вопрос — о методах проведения в жизнь общецерковных решений.

Необходимо считаться с тем обстоятельством, что в настоящее время не везде православное население вполне способно должным образом отнестись к самой идее календарных исправлений.

Подготовка почвы для реализации соборного всеправославного решения о календаре должна быть начата повсеместно сразу после того, как такое решение будет принято.

Что же касается темпов и методов проведения его в жизнь, то в этом вопросе многое должно быть предоставлено усмотрению поместных церквей.

**СОТРУДНИЧЕСТВО ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
С НЕПРАВОСЛАВНЫМИ ЦЕРКВАМИ
ПО ВОПРОСАМ КАЛЕНДАРЯ И ПАСХАЛИИ**

Православная Церковь признает желательным празднование великих христианских праздников всем христианским миром в одно и то же время и готова к совместному изучению с неправославными христианами вопросов календаря и пасхалии.

**ЗАКЛЮЧЕНИЕ ПО ВОПРОСУ «КАЛЕНДАРНАЯ ПРОБЛЕМА».
ЕЕ ИЗУЧЕНИЕ В СВЕТЕ РЕШЕНИЯ ПЕРВОГО ВСЕЛЕНСКОГО СОБОРА
О ПАСХАЛИИ И ИЗЫСКАНИЕ ПУТИ
К СОТРУДНИЧЕСТВУ МЕЖДУ ЦЕРКВАМИ В ЭТОМ ВОПРОСЕ**

1. Увековечить существующие расхождения между православными поместными церквами в вопросе календаря и пасхалии было бы крайне бесполезно.

2. Канонических правил о календаре не существует. Церковь в прошлом следовала принятому в Римской империи юлианскому календарю.

3. Канонические нормы пасхалии, установленные древнею Церковью, сводятся к следующему:

а) Празднование Пасхи должно быть одновременным для всей Церкви.

б) Первым днем Пасхи должно быть воскресенье.

в) Дата пасхального воскресения должна определяться

α) в зависимости от момента весеннего равноденствия — следовать за ним возможно раньше;

β) в зависимости от фаз луны — следовать за полнолунием возможно раньше;

γ) независимо от еврейских вычислений и от даты еврейской Пасхи.

4. В настоящее время нет веских оснований для изменений канонических правил касательно времени празднования Пасхи.

5. Вопрос о пасхалии тесно связан с вопросом о календаре. Календарные пределы Пасхи (даты самой ранней и самой поздней Пасхи), во избежание коллизии циклов — месяцесловного и пасхального, — должны всегда оставаться неподвижными относительно месяцесловного цикла.

6. Для возможно лучшего выполнения канонического правила о зависимости даты Пасхи от момента весеннего равноденствия необходим календарь, максимально точный в тропическом отношении.

7. Григорианский календарь, в тропическом отношении, более точен, чем календарь юлианский, а точность календаря, предложенного Константинопольским православным совещанием в 1923 г., практически равна абсолютной.

8. Наиболее естественный путь решения календарно-пасхалической проблемы — переход всех поместных православных церквей на исправленный (новоправославный или григорианский) календарь — и в части месяцеслова и в части пасхалии.

9. В пасхалии, кроме того, должно быть ликвидировано порожденное небольшой неточностью 19-летнего лунного цикла нарастание расхождения пасхалических датировок по лунному календарю с действительными лунными фазами.

10. После перехода на исправленный календарь великий индиктион (пасхалический цикл 532 лет) не может применяться из-за периодических нарушений правильного чередования простых и високосных лет. Вопрос о сохранении 19-летнего цикла в пасхалии должен быть изучен специалистами до принятия соответствующего решения (применительно к пункту 9-му).

11. Соборное всеправославное решение о едином календаре и единой пасхалии должно обязывать все поместные православные церкви. Однако в вопросе реализации этого решения (её методов и темпов) многое должно быть предоставлено на усмотрение поместных церквей.

12. Соборные всеправославные решения о календаре и пасхалии применительно к пунктам 8 и 9 будут иметь определенное экуменическое значение, так как они ведут к полному устранению ныне существующего расхождения между значительной частью православных церквей и неправославным Западом в календарном вопросе и к очень большому совпадению пасхалии восточной и западной. (Сохранится в некоторых случаях между одной и другой датировкой лишь недельный разрыв.)

13. Признавая желательным празднование великих христианских праздников всем христианским миром в одно и то же время, Православная Церковь готова к совместному изучению с неправославными христианами вопросов календаря и пасхалии.

И. МИРЯНЕ В ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Миряне — члены Церкви Христовой, не являющиеся ни клириками, ни монахами, обладают наравне с ними сокровищем веры и призваны быть наследниками Царства Божия. Устремляясь к этой благословенной цели при содействии благодати Божией, они призваны деятельно участвовать в жизни Церкви, хранить во всей чистоте и неповрежденности святую православную веру; исполнять установления церковные, стремиться к достижению христианского совершенства.

Миряне в семейной жизни несут христианскую ответственность за духовно-нравственное состояние своей семьи.

В области общественно-церковной жизни миряне принимают живое участие в богослужении и по благословению епископа могут участвовать в церковном учительстве (церковная проповедь, богословская учебно-воспитательная и духовно-просветительная деятельность), в церковных соборах, в избрании членов клира, в церковной административно-хозяйственной деятельности.

В случае особой нужды мирянин может совершить таинство крещения.

IV. ВЗАИМООТНОШЕНИЯ МЕЖДУ ПРАВОСЛАВНЫМИ ЦЕРКВАМИ

А. МЕЖПРАВОСЛАВНЫЕ ОТНОШЕНИЯ

а) ВЗАИМООТНОШЕНИЯ ПОМЕСТНЫХ ЦЕРКВЕЙ И ИХ ОТНОШЕНИЯ К ВСЕЛЕНСКОМУ ПАТРИАРХАТУ ПО КАНОНАМ И ИСТОРИИ

Существующие ныне православные поместные, автокефальные Церкви возникли в разное время, имеют не одинаковые формы высшего управления и различны по размеру своих территорий и количеству пасомых.

Самыми древними являются церкви: Иерусалимская, Антиохийская, Александрийская, Кипрская. Все они имеют апостольское происхождение. Столь же древняя по происхождению Римская церковь, основанная апостолами Петром и Павлом, в середине XI в. отделилась от общения с Православным Востоком.

Константинопольская поместная церковь возникла после перенесения в 330 г. Константином Великим столицы Римской империи из Рима

на Восток, в город Византию, переименованный потом в Константинополь. Благочестивое византийское предание усвоет и ей апостольское происхождение, считая основателем ее апостола Андрея. Однако исторически известно только то, что Константинопольская епископская кафедра стала упоминаться с момента превращения этого города в столицу, причем предстоятель ее, как епископ столицы — Нового Рима, очень скоро не только уравнен был в иерархических правах с предстоятелями древних апостольских кафедр Востока, но и получил преимущество чести перед ними, заняв место после Римского епископа, о чем будет сказано ниже.

Предстоятели четырех поместных церквей Православного Востока: Константинопольской, Александрийской, Антиохийской и Иерусалимской носили первоначально наименование «архиепископов», а затем получили звание патриархов и в этом звании управляют своими церквами совместно с патриаршими синодами до настоящего времени. Восточные патриархаты в результате непрерывных многовековых бедствий постепенно сокращались в составе своих епархий и православного населения и в настоящее время по количеству пасомых занимают весьма скромное место среди других православных автокефальных церквей.

Кипрская церковь, основанная апостолами Павлом и Варнавой, издревле была автокефальной и имела во главе управления архиепископа. В V веке III-й Вселенский Собор 8-м правилом подтвердил ее самостоятельность. То же сделал VI Вселенский Собор (*39 прав.*).

В Средние века к этим древним автокефальным церквам присоединились новые автокефальные православные церкви у разных народов, путем выделения из состава патриархатов.

Так, в середине XI в. постановлением Собора Антиохийской церкви выделена была из ее юрисдикции на положении католикосата-патриархата Иверская или Грузинская Церковь.

Начиная с X в., возникает несколько славянских национальных автокефальных церквей.

Первой получила самостоятельность от Константинопольского патриархата Болгарская церковь, которая провозглашена была автокефальной в 932 г. и возглавлена была патриархом.

После Болгарской — наиболее древней из славянских автокефальных церквей является Сербская Церковь. В первый раз она провозглашена была самостоятельной архиепископией в 1218 г., а в 1346 г. сербский архиепископ возведен был в сан патриарха, получившего

признание в 1375 г. со стороны Константинопольского и других восточных патриархов.

Русская церковь получила свое основание в конце X века в качестве митрополии, подчиненной Константинопольскому патриархату. В 1448 г. Русская церковь стала автокефальной, а в 1589 г. на Руси учреждено было патриаршество, признанное восточными патриархами. Постановлением от 12 февраля 1593 г. Собор восточных патриархов с участием множества восточных иерархов определил престолу града Москвы быть престолом Русского патриархата с подчинением ему всех северных стран, и предоставил Московскому патриарху 5-е место непосредственно после Иерусалимского патриарха.

В 1829 г. из состава Константинопольского патриархата выделилась Элладская церковь, которая признана была автокефальной постановлением Константинопольского синода 29 июля 1850 г.

В 1872 г. была признана автокефальной Румынская Церковь.

В 1937 г. особой грамотой Константинопольского патриарха и Синода провозглашена была автокефальной Албанская Церковь.

В 1948 году Московский и всея Руси Патриарх Алексий совместно с русским епископатом особым постановлением дали Польской церкви благословение на автокефалию со всеми вытекающими из этого правами.

В 1951 г. Московский Патриархат предоставил автокефалию Чехословацкой Церкви.

Таким образом, в настоящее время Вселенская Православная Церковь объединяет 14 поместных, автокефальных церквей.

Несмотря на неодинаковую древность происхождения, различие в формах управления, в размерах территорий и количестве верующих, все православные поместные церкви являются полноправными, равноправными и равночестными между собой, независимыми одна от другой в избрании и поставлении пастырей и церковном управлении, и взаимозависимыми в вере и любви, что особенно проявляется в соборной жизни Церкви.

1. Самостоятельность и равноправное положение поместных церквей в отношении своего управления и избрания пастырей ведут свое начало от времен апостольских и закреплены в целом ряде соборных постановлений.

2. Каждая автокефальная церковь пользуется правами в области местного законодательства и независимого суда в своих пределах на основании *37-го ап. правила и 2-го пр. II Всел. Собора*.

Самостоятельность автокефальных церквей не является абсолютной. Как части Вселенской Церкви, поместные церкви ограничены в отдельных сферах своей церковной деятельности.

В области вероучения деятельность автокефальных церквей заключается в сохранении и распространении учения Вселенской церкви (*7 пр. III Вс. с. и 1 пр. VI Вс. с.*).

Автокефальные церкви обязаны соблюдать каноны, принятые Вселенской церковью (*2 пр. VI Вс. с. и 1 пр. VII Вс. с.*).

В области богослужения свобода автокефальных церквей ограничивается соответствием содержания богослужения догматическому учению Церкви и верностью церковному литургическому преданию в его существенных чертах.

Каждая автокефальная церковь, как часть единой Вселенской Церкви, должна хранить единство веры в союзе мира к любви со всеми автокефальными церквами.

В качестве первого требования в области межцерковных отношений канонические правила Православной Церкви предписывают, чтобы ни одна автокефальная церковь не нарушала прав другой церкви (*2 пр. Вс. с., 13 пр. Антиох. Соб., 39 пр. VI Вс. с., 32 Апост. пр., 5 прав. I Вс. с. и 3 пр. Антиох. с.*).

Принцип неприкосновенности автокефалии с особой силой и решительностью провозглашен в 8 правиле III Вселенского собора.

Каноническое общение между автокефальными церквами выражается:

1) МИРНЫЕ ГРАМОТЫ

Епископы и клирики одной церкви, в случае путешествия или перехода их в другую, имеют право участвовать в богослужении и таинствах, совершаемых последней. В данном случае, в предупреждение самозванства и самопроизвольных переходов, требуется: чтобы приходящие из другой церкви епископы или клирики имели увольнительные или «мирные грамоты» от своей поместной церкви (*17 пр. VI Вс. с., II пр. IV Вс. с. и 8 пр. Антиох. с.*). Мирными грамотами каноны называют такие увольнительные грамоты, выдаваемые главами поместных церквей епископам и клирикам, отправляющимся в другие церкви по каким-либо надобностям (*II пр. IV Вс. с.*)

2) ДИПТИХИ

Свидетельством канонического единства и постоянного молитвенного общения между Православными поместными церквами служит издревле установленный Божественными и священными правилами и переданный от Отцов обычай Кафолической церкви, чтобы предстоятель каждой автокефальной церкви поминал в священных диптихах имена предстоятелей автокефальных церквей и всякое епископство православных.

3) СВЯТОЕ МИРО

Каждая автокефальная церковь имеет право готовить и освящать миро, поскольку в древности право освящения мира принадлежало каждому епископу.

4) СОБЛЮДЕНИЕ ОБЯЗАТЕЛЬСТВ, ВЫТЕКАЮЩИХ ИЗ УЧРЕДИТЕЛЬНЫХ ТОМОСОВ

Образование новой автокефальной церкви требует соборного согласия епископов Матери-Церкви, из состава которой новая церковь выделяется. Это соборное определение, или так называемый «*томос*» об образовании новой автокефальной церкви, указывает обычно те основания, по которым провозглашается автокефалия, права и преимущества новой самостоятельной церкви, а также ее обязанности по отношению ко всем другим автокефальным церквам. В Учредительном томосе не должны иметь места такие обязательства, которые в той или иной степени ограничивали бы права и самостоятельность новой автокефальной церкви.

5) ВЗАИМНЫЕ ВСТРЕЧИ ГЛАВ ПРАВОСЛАВНЫХ АВТОКЕФАЛЬНЫХ ЦЕРКВЕЙ

Взаимное общение поместных автокефальных церквей не должно ограничиваться только письменными сношениями, указанными в первом пункте, а должно выражаться и в личных встречах глав церквей, или их представителей, в созыве общих совещаний для обсуждения важнейших общеправославных вопросов.

С 1961 г. по взаимному согласию всех православных поместных церквей с целью укрепления межправославного церковного единства созываются Всеправославные совещания, которые могут иметь еще большее значение, если будут созываться регулярно, как постоянно действующий орган.

6) УКРЕПЛЕНИЕ СУЩЕСТВУЮЩИХ ОТНОШЕНИЙ МЕЖДУ ПРАВОСЛАВНЫМИ АВТОКЕФАЛЬНЫМИ ЦЕРКВАМИ

Для укрепления существующих связей между автокефальными церквями могут служить следующие формы межцерковного общения:

1. Созыв богословских съездов с целью обсуждения разных вопросов богословско-теоретического и церковно-практического характера.
2. Командирование клириков и профессоров одной церкви в другую для взаимного ознакомления с церковной жизнью и церковной практикой.
3. Контакты богословских школ разных церквей с целью обмена педагогическим опытом и повышения качества учебного дела.
4. Обмен профессорами и студентами.
5. Предоставление стипендий для студентов одной церкви в богословских школах другой.
6. Обмен периодическими изданиями, сочинениями и другими информационными материалами, освещающими жизнь и деятельность церквей.
7. Совместное празднование церковных событий общеправославного значения.
8. Устройство подворий, которые являются существенным фактором в деле укрепления поместными церквями своих взаимосвязей.

ОТНОШЕНИЕ ПРАВОСЛАВНЫХ АВТОКЕФАЛЬНЫХ ЦЕРКВЕЙ К ВСЕЛЕНСКОМУ ПАТРИАРХУ

Строго охраняя принцип равноправия всех автокефальных церквей, Вселенские соборы в своих постановлениях предоставили некоторым епископским кафедрам применительно к тогдашним политическим условиям особые преимущества чести.

Так, II Вселенский собор в 3-м правиле, упомянув о первом месте по чести Ветхого Рима, бывшей столицы империи, определили второе место предстоятелю Константинопольской церкви, как епископу новой столицы империи. IV Вселенский собор 28-м правилом уравнивал в преимуществах чести престол Нового Рима с престолом Ветхого Рима.

Поскольку формулировка 28-го правила IV Вселенского собора, в котором при установлении равенства в преимуществах чести Константинопольскому престолу отводилось в то же время второе место, после Римского, вызывала, по-видимому, разные толкования, Юстиниан на-

шел нужным внести ясность в этот вопрос. «Постановляем, — говорится в 131-й новелле, — чтобы святейший папа древнего Рима был первым из всех иереев, а блаженнейший епископ Константинополя, Нового Рима, занимал второй чин после Апостольского престола древнего Рима и имел преимущество чести перед всеми прочими».

Иерархический порядок патриарших кафедр определен на VI Вселенском соборе 36-м правилом. Первое место во вселенской иерархии предоставлено папе Римскому, второе — Константинопольскому патриарху, третье, четвертое и пятое последовательно — Александрийскому, Антиохийскому и Иерусалимскому патриархам. В таком порядке исчисляются в дальнейшем пять патриархов Вселенской церкви для обозначения их чести при полном равенстве власти.

Что отцы соборов, устанавливая указанный выше иерархический порядок патриарших кафедр, имели в виду исключительно преимущества чести, а не власти, — это доказывается 6-м правилом I Вселенского собора, в котором три древние патриаршие престола — Римский, Александрийский и Антиохийский рассматриваются как равные между собою по власти, и затем 8-м правилом III Вселенского собора, строго осудившим попытки Антиохийского патриарха подчинить своей власти Кипрскую церковь.

Однако предстоятели Римской Церкви не удовлетворялись соборными постановлениями и с первых веков христианства стали притязать на главенство в Церкви Вселенской.

Не осталось чуждой искушению «дымной надменности мирской власти» (8 *прав. III Всел. собора*) и первая по рангу на Востоке Константинопольская церковь.

И в ее истории часто сказывалось стремление поставить себя выше других поместных автокефальных церквей и превратить первенство честь в первенство власти.

Защитники особых преимуществ Константинопольского престола пред всеми другими поместными церквами ссылаются на приведенные выше 3-е правило II Вселенского собора, 28-е правило IV Вселенского собора и 36-е правило VI Вселенского собора.

Указанные каноны не имеют «постоянной силы», так как не касаются какого-либо неизменного догматического или нравственного учения Церкви, признаваемого *semper, ubique et ab omnibus*, а устанавливают новые права епископа Константинополя применительно к изменяющимся политическим условиям, а именно, в связи с тем, что Константино-

поль стал столицей империи. Отсюда ясно, что с потерей этим городом положения столицы Христианской империи теряется и основа особых преимуществ Константинопольского епископа даже в отношении чести.

Основу исключительного положения, которое занял Константинопольский патриарх на Востоке, следует искать не в канонах, а в изменяющихся исторических обстоятельствах, преимущественно политического характера. В первое время возвышение Константинопольского епископа было связано с пребыванием его в столице Византийской империи и близостью к императору. Благодаря положению столичного епископа, Константинопольский патриарх стал принимать на окончательное решение дела из других патриархатов, переносимые на его суд, и выступал посредником между императором и прочими патриархами.

Большую роль в расширении влияния Константинопольского патриарха сыграл существовавший при нем собор — *σύνδοσ ἐνδημοῦσα* (Домашний синод). Этот собор представлял собою характерное явление для данной кафедры в первое время ее существования. Он не был ни епархиальным, ни митрополичьим, так как Константинопольский епископ первоначально входил в состав Ираклийской митрополии и не имел права самостоятельно созывать таких соборов.

Σύνδοσ ἐνδημοῦσα состоял только из тех епископов, которые в данный момент находились в Константинополе по каким-либо делам. А так как эти епископы прибывали из разных стран, то круг дел, которые затрагивались на соборе, был очень велик. При этом решения «Домашнего собора» приводились в исполнение государственной властью. Вполне понятно, что эта древняя и изжившая себя практика созыва Домашних синодов не дает оснований для каких-либо преимуществ и права инициативы Константинопольскому патриарху в жизни всей Православной Церкви. Такие синоды собирались в случае нужды, но «Временная нужда не должна изменять норму управления», — гласит 37 правило VI Вселенского собора.

В силу столичного положения Константинопольскому епископу с VI века усваивается титул «Вселенский патриарх», который, несмотря на решительные возражения Римских пап Григория I и Адриана I, сохранился за ним и в последующие времена. Как свидетельствуют исторические источники, титул этот в течение VI века, с 518 года и до 582 года, до Иоанна Постника, употреблялся не самими Константинопольскими патриархами, а присваивался им или клириками и чиновниками патриар-

шей канцелярии (*Mansi, VIII, 1038, 1042, 1094*), или актами государственной власти, например, новеллами Юстиниана (*нов. 5 и 16*).

Ни один канон не называет Константинопольского епископа «Вселенским патриархом» и, следовательно, наименование это является канонически необоснованным.

Кроме того, слово οἰκουμένη у греков означало не только мир, вселенную, но и Римскую империю, а потом и Византийскую. Поэтому слово οἰκουμένης в отношении к восточным патриархам означало просто патриархов Византийской империи и применялось не только к Константинопольскому патриарху, но иногда и к остальным патриархам в Византии. Так, Феофан Исповедник (*ум. 817 г.*) в своей «Хронике» называет «Вселенскими» патриархов Александрийского, Антиохийского и Иерусалимского (*изд.: Bonn, 1839. р. 4, 12*).

Известно, наконец, что главный наставник патриаршей школы в Византии носил титул «Вселенский дидаскал». Одним словом титул «Вселенский» уместен был, пока существовала οἰκουμένη — Византийская империя, а после того, как она прекратила существование, титул этот потерял основание.

Однако в силу целого ряда исторических причин влияние Константинопольского патриарха продолжало усиливаться, и это дало повод некоторым из Константинопольских первоиерархов смотреть на себя, как на вселенского в собственном смысле.

Так, с первой половины VII в., когда последовательно были завоеваны мусульманами Иерусалим (637), Антиохия (638) и Александрия (641), Константинопольский патриарх остался единственным независимым патриархом на Востоке. Вследствие разрушения Антиохии и Александрии мусульманами патриархам этих городов приходилось жить в других городах, а большей частью в Константинополе.

Не уменьшилось значение Константинопольского патриарха и после завоевания православного Востока турками. Как известно, Оттоманская империя построена была в отношении организации управления на теократических началах. Государственные функции в ней подчинялись религиозным. Эта особенность мусульманского государственного строя перенесена была и на христианские общины. Оттоманское правительство наделило церковь обширными административными полномочиями и сделало ее представительницею подвластных христианских народов. Константинопольскому патриарху, стоящему во главе церковного управле-

ния, предоставлены были фирманами и бератами султанов права верховного гражданского начальника и судьи над всеми христианами бывшей Византийской империи. Он стал в некотором роде преемником византийских императоров. Мало того, из текста бератов можно заключить, что Константинопольская патриархия раздвинула пределы принадлежащей ей церковной компетенции по сравнению с прежним временем, так как остальные восточные патриархи и славянские церкви на Балканах оказались при турецком господстве в известном подчинении Константинопольскому патриарху. Так, сношения с Портою восточных патриархов должны были происходить через посредство Константинопольского патриарха; при его же посредстве они получали и бераты. Приезжать в Константинополь и жить здесь они могли только с позволения столичного собрата. Нет сомнения, что все это ставило восточных иерархов в зависимость от Константинопольского патриарха и вызывало в последнем нередко властолюбивые настроения и тенденции.

Такие тенденции нашли свое отражение и в высказываниях некоторых Константинопольских патриархов, и в ряде актов церковной политики и даже иногда в теориях, создаваемых представителями Константинопольской патриархии.

Так, например, патриарх Константинопольский Филофей по поводу постановления на Русскую митрополию святителя Алексия в грамоте русским князьям называл себя поставленным самим Богом «предстоятелем всех по всей вселенной находящихся христиан, попечителем и блюстителем их душ», от которого «все зависит, как общего отца и учителя. (*Преосв. Макарий (Миролюбов) — сост., История русской церкви, т. V, кн. II, стр. 277, 295, т. VI, прим. № 18, 1370 год.*)

В акте Константинопольского синода 1757 г. утверждается, что Константинопольская Церковь является «матерью повсюду существующих святейших патриарших престолов» и что «по издревле чтимым своим привилегиям может повсюду вмешиваться и исправлять какие бы то ни было неисправности».

В акте 1767 г. проводится та же мысль, причем Константинопольский престол именуется «общим блюстителем всех святых Божиих церквей и главой всего церковного тела».

Проявлением властолюбивых настроений Константинопольского патриарха можно считать самовольное поставление вопреки воле местной иерархии и паствы Александрийских патриархов (в 1639 и 1657 г.), неоднократное закрытие славянских патриархатов, Болгарскую схизму

конца XIX и начала XX вв., Антиохийскую схизму начала XX в. и многие другие факты.

В недавнее время незаконные притязания Константинопольского патриарха выразились в целом ряде действий, нарушивших права автокефалии Русской Церкви и в особенности в создании теории «об обязательном и исключительном подчинении Константинопольской Церкви всей православной диаспоры», всего православного «рассеяния» (*Вас. Вел. пр. 85*), под которым греки стали понимать не только отдельных лиц, но даже целые епархии, находящиеся вне границ государств, в которых существуют православные автокефальные церкви.

Такие взгляды выразили, например, патриарх Константинопольский Фотий II в послании патриарху Сербскому Варнаве 30.V.1931 г. и патриарх Василий III в послании Варшавскому митрополиту Дионисию 12.XII.1925 г.

Высказывая эти теории, Константинопольская патриархия в то же время старалась провести их в жизнь. В течение 1920 и 1930-х гг. она стремилась подчинить своей юрисдикции русские епархии за рубежом.

Защитники незаконных взглядов и действий Константинопольской патриархии в отношении ее юрисдикции над всей православной диаспорой и ее права, на апелляции из других патриархатов и автокефальных церквей, пытаются найти для себя основания в церковных канонах (*3 пр. II Вс. с., 9, 17 и 28 пр. IV Вс. с. и 36 пр. VI Вс. с.*). Однако беспристрастное изучение святых канонов показывает, что нигде в них не встречается ни прямо, ни косвенно высказанного мнения, будто Константинопольский патриарх в древней церкви или в более позднее время имел право вмешиваться в дела прочих патриархатов и автокефальных церквей.

Принципы равноправия поместных автокефальных церквей и невмешательства одной в дела другой защищают в своих толкованиях и знаменитые греческие канонисты Вальсамон и Зонара.

В своем трактате «О патриарших преимуществах», являющемся комментарием на 36 и 37-е правила Трулльского собора, Вальсамон, согласно 36-му правилу, доказывает равноправность и взаимную независимость пяти патриарших престолов, а согласно 37-му, подчеркивает мысль о недопустимости стеснения чьих-либо иерархических прав «вследствие порабощения от неверных». «Порабощенные неверными патриархи, — заявляет он, — остаются все-таки патриархами, и внешний блеск кафедр Римской и Константинопольской не умаляют внутрен-

него авторитета и значения трех остальных, совершенно с ними равноправных».

В своем толковании на 17-е правило Халкидонского собора Зонара говорит: «Не над всеми вообще митрополитами Константинопольский патриарх поставляется судьей, а только над подчиненными ему, ибо он не может привлечь к своему суду митрополитов Сирии, или Палестины и Финикии, или Египта против их воли; но митрополиты Сирии подлежат суду Антиохийского патриарха, палестинские — суду патриарха Иерусалимского, а египетские — должны судиться у патриарха Александрийского, от которых они принимают и рукоположение и которым именно и подчинены» (*Аф. Синтагма II, 260*).

Такое же понимание канонов мы находим в беспристрастном объяснении их в «Пидалионе» — греческой Кормчей книге, которая с 1800 г. служила и служит официальным каноническим кодексом Константинопольской и других греческих Церквей.

Здесь доказывается:

1) что Константинопольский патриарх не имеет судебной власти вне границ своего Патриархата в пределах других православных церквей (*толк. на 28 пр. IV Вс. с.*);

2) что административная юрисдикция этого патриарха никогда не простиралась на всю православную диаспору, а лишь на диаспору немногих соседних с подчиненными ему диоцезами варварских областей (*толк. на 28 пр. IV Вс. с.*);

3) что каноны не допускают вмешательства в дела какой-либо автокефальной церкви со стороны другой, в том числе и Константинопольской.

Участие же одной автокефальной церкви в делах другой допустимо лишь по просьбе высшей власти данной автокефальной церкви.

Так как автокефальные церкви являются членами единой Православной Кафолической Церкви, то они должны одинаково заботиться друг о друге (*I Кор. XII, 25*).

Но переходя с канонической почвы на историческую, мы видим довольно многочисленные нарушения Константинопольской патриархией канонических норм. Причиной фактической гегемонии Константинопольского патриарха к Восточной Церкви были обстоятельства, как отмечалось выше, исключительно политического характера и, прежде всего, воля византийских императоров и власть турецких султанов, что не может служить основанием для постоянных неотъемлемых прав Константинопольских патриархов. Все случаи превышения власти в про-

шлом никоим образом не могут служить прецедентом для настоящего времени.

Не предоставляет Константинопольскому патриарху каких-либо преимуществ власти и присвоенный ему с VI века титул «Вселенский». Как отмечалось выше, титул этот возник не на канонической основе, а в среде патриарших чиновников и реального значения никогда не имел. Он закреплен был за Константинопольским патриархом властью византийских императоров и обычаем, как за первенствующим иерархом Византии.

На основании всего вышеизложенного можно сделать следующие выводы:

1. Ни в одном каноне церковном нет ни малейших указаний на какие-либо преимущества власти Константинопольского патриарха над другими поместными автокефальными церквями.

2. Во всех соборных постановлениях и беспристрастных толкованиях на них Константинопольский патриарх почитается как равный по власти (ἐξουσία) со всеми другими патриархами и предстоятелями автокефальных церквей, и как первый по чести (πρωτόμησις) между ними, как *primus inter pares*.

3. Вошедшее в употребление наименование Константинопольского патриарха «Вселенским» канонического значения не имеет и со времени падения Византийской империи потеряло всякое основание.

4. Единым носителем высшей власти в земной церкви является весь ее епископат, волю которого выражают его органы — соборы, а в междусоборное время — предстоятели автокефальных церквей совместно с Синодами.

5. Поэтому Вселенский или Всеправославный собор может быть созван по инициативе каждого предстоятеля православной автокефальной церкви по согласованию со всеми другими автокефальными церквями.

6. Теория об исключительной компетенции Константинопольского патриарха созывать соборы не имеет канонического и исторического основания.

7. Осуществление созыва Всеправославного Предсобора, как подготовительного органа к Всеправославному и Вселенскому собору, и созыва Всеправославного собора принадлежит Всеправославному Совещению.

8. Инициатива той или иной автокефальной Церкви по созыву Всеправославного или Вселенского собора не предрешает вопроса о месте его созыва. Собор может быть созван в любой церкви, обладающей для того наибольшими возможностями.

9. Константинопольский патриарх, как первый по диптиху, или, в случае отсутствия Константинопольского патриарха, первый по чести (в диптихе) среди отцов собора, открывает Всеправославный собор, председательствует на нем и закрывает его.

10. Каждой из православных автокефальных церквей, в том числе и Константинопольскому патриархату, принадлежит право оказания братской помощи другим автокефальным церквам, причем помощь осуществляется по просьбе и с согласия нуждающейся в такой помощи церкви.

11. Константинопольский патриарх имеет следующие преимущества, вытекающие из его первенствующего положения в смысле чести среди предстоятелей поместных церквей:

а) Предстоятели православных автокефальных церквей поминают в священных диптихах первым имя Константинопольского патриарха.

б) К Константинопольскому патриарху к первому направляют предстоятели автокефальных церквей свои окружные послания и приветствия.

в) Константинопольский патриарх председательствует на совместных службах церковных.

Но если в качестве представителей Константинопольского патриарха выступают другие иерархи Константинопольского патриархата, то они при совершении совместных богослужений занимают место после предстоятелей автокефальных церквей.

Б. АВТОКЕФАЛИЯ И АВТОНОМИЯ В ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

а) ПРОВОЗГЛАШЕНИЕ АВТОКЕФАЛИИ

1. Канонически правомочным органом провозглашения новой автокефалии является епископат автокефальной церкви.

Автокефальная церковь полномочна дать автокефалию только той своей части, которая подчинена ее юрисдикции.

Не может провозглашать автокефалию отдельная группа епископов поместной церкви, но она может проявить инициативу в постановке вопроса об автокефалии перед предстоятелем, синодом или собором своей церкви.

2. Для провозглашения автокефалии церкви требуется наличие в ней не менее четырех епархий, поскольку каноны требуют для поставления епископа не менее трех епископов.

3. Акт о даровании автокефалии вручается новой автокефальной церкви.

4. Ныне признаются автокефальными следующие церкви: Константинопольская, Александрийская, Антиохийская, Иерусалимская, Московская, Грузинская, Сербская, Румынская, Болгарская, Кипрская, Элладская, Албанская, Польская и Чехословацкая ¹.

б) ОПРЕДЕЛЕНИЕ УСЛОВИЙ ПРИЗНАНИЯ ЦЕРКВИ АВТОНОМНОЙ

Условиями предоставления церковной автономии для части автокефальной церкви могут служить: отдаленность от центра кириархальной церкви, этническое различие и нахождение на территории другого государства.

Основное различие между автокефалией и автономией заключается в том, что избрание первого епископа автономной церкви утверждает автокефальная церковь.

Инициатива установления автономии церкви может принадлежать епископату той части церкви, которая желает получить автономию.

Тогда как для автокефалии необходимо наличие не менее четырех епархиальных епископов, для автономии церкви это число не является необходимым.

Автономия, как и автокефалия, даруется собором епископов кириархальной церкви.

В. ПРАВОСЛАВИЕ И ДИАСПОРА

НАСТОЯЩЕЕ ПОЛОЖЕНИЕ И КАНОНИЧЕСКОЕ ОФОРМЛЕНИЕ ПРАВОСЛАВНОЙ ДИАСПОРЫ.

В Православной Церкви под диаспорой понимаются члены Церкви, живущие вне территории автокефальных церквей.

При решении вопросов о православной диаспоре имеет значение территориальная юрисдикция автокефальных церквей.

Находясь в диаспоре, т. е. на территориях, не принадлежащих ни к какой автокефальной церкви, миряне и клирики сохраняют каноническое подчинение материнской церкви.

¹ В 1970 г. число автокефальных церквей пополнила Православная Церковь в Америке, получившая автокефалию от Русской Православной Церкви. (*Примеч. митрополита Ювеналия.*)

Все православные поместные церкви должны стремиться к тому, чтобы во время благопотребное на территориях диаспоры организовывались новые автокефалии, т. е. поместные церкви с определенными территориальными границами и единой юрисдикцией. Это должно осуществляться по согласию представителей различных церковных юрисдикций, существующих на данной территории, и с благословения материнских церквей, или же по решению Всеправославного собора.

Поселившиеся по тем или иным причинам на территории иной автокефальной церкви миряне переходят в подчинение местной иерархии, епископы же, пресвитеры и диаконы сохраняют в подобных случаях прежнее каноническое подчинение до тех пор, пока не получают от материнской церкви благословения на переход в новую юрисдикцию, ибо 17-е правило VI Вселенского собора гласит: «Понеже клирики различных церквей, оставив свои церкви, в коих они поставлены, перешли к иным епископам и, без воли своего епископа, определены в чужих церквях и чрез сие они оказываются непокоривыми; того ради определяем, дабы: ...никто из клириков, в какой бы степени кто ни был, не имел права, без увольнительной от своего епископа грамоты, определен быти к иной церкви».

Согласно заповеди Спасителя о научении всех народов, каждая поместная церковь обязана нести свет Евангельского учения еще не обращенным в христианство народам, где бы эти народы ни находились. Однако ни одна православная автокефальная церковь не может получить юрисдикцию путем внешней миссии среди нехристианских народов на территории иной православной автокефальной церкви. Иное дело, если обращение нехристианского народа в христианство произошло на территории, не принадлежащей ни к одной автокефальной церкви. В этом случае церковь, духовно породившая обращенный народ, становится его духовной матерью, т. е. материнской церковью. В свою очередь обращенный этой церковью в христианство народ образует новую церковь, уже церковь дочернюю в отношении к первой. При этом дочерняя церковь является подчиненной церкви материнской. Это подчинение может продолжаться до тех пор, пока материнская церковь не предоставит, при достаточных для этого канонических условиях, независимость своей дочерней церкви. Если на одной территории действуют миссии разных автокефальных православных церквей, то обращенные в православие входят в юрисдикцию близлежащей церкви (*Карф. 132*).

V. ВЗАИМООТНОШЕНИЯ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ С ОСТАЛЬНЫМ ХРИСТИАНСКИМ МИРОМ

A. ИЗЫСКАНИЕ ПУТЕЙ К СБЛИЖЕНИЮ РАДИ ДОСТИЖЕНИЯ ЕДИНСТВА ЦЕРКВЕЙ ВО ВСЕПРАВОСЛАВНОМ ЦЕЛОМ

1. Всеправославное целое понимается как истинная Церковь Христова.

2. Сближение и единство церквей возможно лишь при искреннем стремлении к нему и деятельном участии каждой Церкви в целом, а не только ее официального возглавления.

3. Достижение единства всех христианских церквей и исповеданий явится следствием внутреннего единства в духе Христовом и завершения глубокой богословской работы.

4. Выявление истин веры общих для всех церквей — есть первый шаг на пути к сближению. Однако останавливаться на вопросах, имеющих тождественное решение в различных церквях, недостаточно: необходимо объективное рассмотрение и беспристрастное решение проблем, по которым не существует согласия церквей.

5. Постепенному устранению несогласий в решении исторически сложившихся богословских проблем должны помочь научные изыскания, раскрывающие различные стороны жизни древней Неразделенной Церкви.

6. Однако никакое сближение не приведет к единству во Всеправославном целом до тех пор, пока христиане всех церквей не возревнуют о приобретении заповеданной Христом любви друг ко другу (*Ин. 13, 34*), которая изливается в сердца наши Духом Святым (*Рим. 5, 5*), как следствие постоянного понуждения себя к исполнению всех заповедей Господа Иисуса Христа.

B. ПРАВОСЛАВИЕ И МЕНЬШИЕ ДРЕВНИЕ ВОСТОЧНЫЕ ЦЕРКВИ

1. ОБЩИЙ ВЗГЛЯД

Меньшие древние восточные церкви, которые лучше называть Восточными нехалкидонскими церквами, — это христианские общества, отделившиеся от Вселенской Церкви в результате христологических споров V и VI вв., усложненных исторической обстановкой распада Византийской империи. По происхождению следует различать две

группы этих церквей: несторианскую и монофизитскую. Общецерковные исследования последнего времени показывают, что имена эти условны. Исторически сложилось так, что отделенные от Вселенской Церкви многочисленные общества христиан, населявшие области, отошедшие от Византийской империи или находившиеся за ее пределами, образовали самостоятельные церкви, не только не тяготевшие к восстановлению утраченной христианской общности, но и углублявшие произведенное разделение. Вместе с тем они, как и их «византийские» братья, в течение пятнадцати веков несли служение христианской проповеди и совершенствования внутренней, духовной жизни своих членов. В межцерковном движении разделенные церкви снова встретились и обнаружили друг у друга много общего в вероучении, святость жизни и одинаковые элементы церковного строя. Это поставило вопрос о прекращении разделения. В настоящее время существуют из так называемых «несторианских» церквей Сиро-Халдейская в пределах Ирана, а из «монофизитских» — Армянская, имеющая распространение во всем мире, с центром в Эчмиадзине (СССР), Коптская в Египте, Эфиопская в Абиссинии, Сиро-Яковитская в Сирии и Турции. Несколько отдельно может быть поставлена Сирийская церковь Индии, иначе называемая Малабарская, которая испытала влияние как несторианской, так и монофизитской традиции.

Восточные нехалкидонские церкви сохранили веру и порядок неразделенной Церкви первых трех Вселенских соборов. Они исповедуют Никео-Цареградский символ веры. Их вероучение по христологическому вопросу отправляется от богословия святого Кирилла Александрийского, но изложено в системе антиохийского нехалкидонского патриарха Севира (512—518 гг.), принимаемом в духе Энотикона императора Зенона (475—491 гг.). (В Сиро-Халдейской церкви христология носит на себе следы сочинений Феодора Мопсуэстийского, Диодора Тарского и Ивы Эдесского). Вместе с тем в современной богословии этих церквей в учении о лице Господа наблюдается тенденция к православному пониманию. В их вероучении содержатся также общехристианские воззрения на дело спасения, на участие в нем Божией Матери (без римских превеличений) и святых, близких православному взгляду на Церковь и таинства, на деятельное участие в жизни Церкви ее членов, т. е. вдохновляемых благодатью Духа Святого ее трехчинной иерархии и мирян. Вероучение содержит также некоторые элементы иконопочитания.

Богослужение, отличаясь внешними формами от «византийского», во внутреннем содержании имеет те же черты, какие характерны всей Вселенской Церкви.

Нравственная христианская жизнь находится на должной высоте. Так же, как и в халкидонских церквях, в нехалкидонских одинаково уважается жизнь в семье и в монашестве. Монашеский подвиг ставится высоко, и к монахам предъявляются строгие требования.

Обычаи церквей обусловлены их национальным распространением. При всем многообразии обычаев и при их различии в них трудно обнаружить что-либо такое, что препятствовало бы общению.

Порядок церковного устройства напоминает порядок Древней Церкви, причем обращает на себя внимание подчеркнутое требование равенства всех церквей при автокефалии и патриаршем возглавлении. Управление каждой церкви епископальное, однако пресвитеры, дьяконы и миряне не уstraняются от деятельного участия в церковной жизни.

При всем том, начальные пункты расхождения, годы разделения, проходившие иногда в острой полемике различных внутренних течений, возникших в процессе борьбы с «византизмом», наложили свой отпечаток на Восточные нехалкидонские церкви. Они испытали также влияние римской и протестантской проповеди, что в настоящее время относится особенно к молодежи. Все это понуждает Православную Церковь вновь задать своим отдельным братьям вопрос — «Како веруете?» — прежде чем окончательно решить вопрос о прекращении халкидонского разделения.

2. ИСТОРИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ

Отношение отдельных Поместных православных церквей к нехалкидонским восточным церквям не всегда было одинаковым и последовательным. Во многом это отношение определялось небогословскими и даже нехристианскими факторами, например, политическими интересами Византии и других государств.

Несториане, осужденные III и V Вселенскими соборами, утвердились в пределах Персии. Существовавший между Византией и Персией государственный антагонизм способствовал углублению конфессиональных расхождений.

Монофизиты испытали на себе тяжесть изменяющейся государственной политики страны, в которой большинство из них было национально

чуждыми. Они то жестоко преследовались, хотя анафематствовались вместе с Халкидонским собором Евтихия, то привлекались к унии, хотя выражали взгляды, подозрительные с православно-догматической точки зрения.

Однако внутренние силы христианской любви и стремление к единой вере поддерживали надежду Церкви на восстановление утраченного единства на Востоке. V и VI Вселенские соборы можно рассматривать как результат этого благословения. Не чужды были подобных настроений и отделившиеся христианские общества. Так, монофизитские богословы трудились для более глубокого понимания вечных христианских истин и в лице Севира близко подошли к истинному выражению учения о лице Господа ¹.

Юниональные попытки прошлого времени были обречены на неудачу часто вследствие неумелого подхода, при котором существовала опасность подавления христианской свободы отдельных братьев как путем административным, так и внутренним ограничением методов и средств богословского мышления; искоренения национальных обычаев и местных особенностей церквей. Восточные Нехалкидонские церкви стремятся к автокефалии и к признанию их на равных правах в богословии, богослужении и каноническом порядке. Они справедливо полагают, что в делах веры и церковной дисциплины не может быть диктата или даже авторитета большинства, но только свобода, всеобщее согласие и равенство.

Русская Православная Церковь в основу диалога с Восточными нехалкидонскими церквами полагает возгревание любви, столь необходимой для восстановления утраченного единства. Начало диалогу было положено преосвященным Порфирием Успенским в 1840—1850-х гг. Используя труды этого исследователя христианского Востока, а также изучая источники и литературу Восточных нехалкидонских церквей, бо-

¹ «...никто из монофизитов не приближался к халкидонской догме до такой степени, как Сефир. Халкидонский собор он предавал анафеме, но не за то, что собор, рассуждая о единении, говорит о двух природах: «никто не выставил против него такого бессмысленного обвинения, и сами мы признаем во Христе две природы — сотворенную и несотворенную». Сефир смотрит на учение Халкидонского собора значительно мягче, чем другие монофизиты, чем например, Диоскор. Те видят в учении о ДУО ФИЗИС, ЭН ДУО ФИЗЕСИ прямое заблуждение, ересь, Сефир же — лишь неполноту, односторонность, неумелый выбор догматических слов менее удачных, вместо самых характеристичных» (В. В. Болотов. *Лекции. IV. Стр. 337*).

гословы Русской церкви пришли к важным выводам относительно возможности прекращения древнего разделения. Миссии Русской Православной Церкви, направленные в пределы Восточных нехалкидонских церквей, и представители этих церквей, посещавшие Русскую церковь, подтвердили сделанные выводы. Было отмечено обоюдное желание восстановить утраченное единство. В результате произошло знаменательное событие воссоединения с Восточным Православием через Русскую Православную Церковь части сиро-халдейских несториан. День Благовещения 25 марта 1898 г. явился поистине благовещением усилий Русской Православной Церкви в деле восстановления единства Восточной Церкви. Однако это предприятие не было лишено еще оттенков того юнионизма, который оказался столь губительным для возгревания братской любви. В конце XIX в. в России говорили о «присоединении» и такую именно цель преследовала урмийская миссия в Персии. К концу XIX в. относятся также проекты воссоединения с Армянской церковью, составленные на основе взаимного богословского изучения.

В последние 50 лет Русская Православная Церковь вступила на новую в качественном отношении ступень во взаимоотношениях с Восточными нехалкидонскими церквями. В настоящее время происходит взаимное богословское изучение. Его питают и восполняют частые взаимные посещения иерархов и богословов. Большое значение имеет то обстоятельство, что Православные духовные академии в СССР открыли свои двери для студентов из Армянской, Эфиопской и других древних церквей. В академиях происходит непосредственное общение христианской молодежи разных традиций, в том числе и молитвенное, что не может не иметь далеко идущих перспектив. Развертывающийся межцерковный контекст требует увеличения контактов, усиления богословского обмена и ускорения воссоединения, ибо Восточные нехалкидонские церкви, состоя в межцерковной встрече с римским и протестантским христианством, нуждаются в поддержке православия.

3. КОНКРЕТНАЯ ПЕРСПЕКТИВА И ВОЗНИКАЮЩИЕ ПРОБЛЕМЫ

Следует в первую очередь выработать методику взаимоотношений на пути к единству. В деле восстановления единства не должно быть допущено торопливости, при которой в воссоединенном теле способны сохраниться противоречия и разногласия, а также укрыться семена древнего раздора. Но также не должно быть промедления и затяжных

богословских и церковно-канонических споров по частным и несущественным вопросам. С точки зрения формы ведения диалога также должна существовать определенная система. Для должного ведения диалога необходим отказ от всякого превозношения друг перед другом и от взаимной изоляции. Необходимы разного рода контакты. Нельзя ограничиться «всеориентальной» и «всеправославной» консультациями и конференциями с изолированным изучением вопросов разделения разными сторонами, изоляция способна углубить противоречия. Поэтому, наряду с такими консультациями и конференциями, которые несомненно должны иметь место, необходимы смешанные встречи, в том числе на уровне отдельных церквей. Нужен живой обмен мнениями, опытом, богословскими работами и разрешение вопроса о степени участия в молитвенном общении еще задолго до общения в таинствах, необходим также союз в практической деятельности во всех направлениях церковной жизни.

Существенными вопросами, подлежащими решению в формулах согласия, являются вопросы веры, т.е. христология и еkkлезиология.

В отношении христологии имеются обнадеживающие предварительные данные, поскольку обе стороны в своей христологии основываются на богословии св. Кирилла Александрийского, как это обнаружилось во время неофициальной консультации между халкидонскими и нехалкидонскими богословами в Орхусе (Дания) в 1964 г. Главы Восточных нехалкидонских церквей, имея в виду это предварительно достигнутое согласие, в Аддис-Абебе в 1965 году постановили заново изучить христологический догмат. В свою очередь Православные церкви, для которых халкидонский догмат остается неизменной ценностью, должны рассмотреть в духе христианской любви и стремления к единству догматику антиохийского патриарха Севира, точку зрения которого нехалкидонские церкви намерены выдвинуть в диалоге с православными. Перед Православными церквями стоит также задача взвесить Энотикон Зенона, являющийся символическим документом некоторых нехалкидонских церквей. Христологическая проблематика затрагивает постановления не только Халкидонского, но и последующих Вселенских соборов. В связи с этим следует иметь в виду, что господствующим в Восточных нехалкидонских церквях взглядом, в частности по вопросу о волях в Иисусе Христе, является учение ранних отцов Церкви о «едином Богомужном действии».

В отношении еkkлезиологии должна иметь место совместная работа халкидонских и нехалкидонских богословов. Те и другие имеют общие точки зрения, отличные от римских и протестантских. Общим принципом, признаваемым обеими сторонами, должно быть подтверждение права каждой церкви на самостоятельное устройство, на свойственный ей обычай, на автокефалию. Трудность в диалоге, по-видимому, составит вопрос о деятельности и авторитете Вселенских соборов.

Одним из частных вопросов является вопрос иконопочитания. Здесь должно быть выслушано мнение Восточных нехалкидонских церквей, которые не имели возможности высказать его на VII Вселенском соборе.

Унификация церковной практики и обряда необязательна.

При восстановлении общения можно предвидеть ряд вопросов, которые могут быть поставлены Восточными нехалкидонскими церквями, например:

- 1) Единство веры, вера и вероопределение.
- 2) Принцип восстановления единства (присоединение, воссоединение).
- 3) Авторитет Халкидонского собора, число Вселенских соборов и рецепция соборных определений.
- 4) Кодификация канонов.
- 5) Вопрос об анафематствованиях, имевших место в связи с разделением.
- 6) Вопрос о чести патриарших кафедр.

ДОКУМЕНТ ДЛЯ СОБОРА

Православная Церковь одобряет начавшееся сближение с Армянской Церковью, Коптской Церковью, Сирийской Церковью Индии, Сирийской Церковью Антиохии, Эфиопской Церковью и Сиро-Халдейской Церковью Ирана. Она надеется на преодоление, прекращение разделения христианской любовью и исповеданием единой, нераздельной веры, засвидетельствованной Священным Писанием и Священным Апостольским Преданием и хранимой в Церкви.

Основной метод сближения. Православная Церковь видит в уничтожении вековой изоляции, в совместной работе, изучении и молитве, в создании единства понимания богословских, литургических, нравственно-практических и канонических вопросов. Осознавая наличие расхождений, вызванных веками разделения, Православная Церковь предлага-

ет Восточным нехалкидонским церквам широкий обмен богословскими работами, профессорами и студентами, стремится усилить всякого рода общение в соответствующих комиссиях, консультациях и конференциях, предпринимая инициативу в создании смешанных групп изучения. Один из основных шагов, который она считает полезным сделать, это разрешить духовенству и мирянам Православной Церкви молиться вместе с членами Восточных нехалкидонских церквей, исключая лишь общение в таинствах.

Объявляя своим принципом верность Вселенскому Православию в его вероучении, нравоучении и каноническом устройстве, как они выражены Семью Вселенскими соборами, Православная Церковь считает возможным подойти к некоторым вопросам, выдвигаемым Восточными нехалкидонскими церквами, с позиций церковной икономии, с тем чтобы христианская любовь преодолела отчуждение и создала бы обстановку, в которой истины веры, нравственности и порядка, хранимые Православием, стали бы более очевидными для братьев из Восточных нехалкидонских церквей.

По вопросу христологии, разделившему Церковь в V в. Православная Церковь готова с любовью признать за согласное с православным вероизложение Восточных нехалкидонских церквей, хотя бы оно по форме отличалось от вероизложений IV и VI Вселенских соборов, но содержало бы веру Церкви в единстве Богочеловеческой личности Христа-Господа, таинственно соединяющей в Себе две совершенные природы: Божескую и человеческую. При этом она готова вести богословское собеседование о действиях единой личности Богочеловека, обусловленных в единстве двумя совершенными Его природами, обладающими всецелыми качествами ума, воли и чувства. Выработанное вероизложение согласия Православная Церковь будет считать разъяснением догматов Халкидонского и VI Вселенского соборов вплоть до соответствующего решения будущего Вселенского Собора.

С братской любовью Православная Церковь готова вести диалог по любым вероисповедным, литургическим и каноническим вопросам, которые могут возникнуть во встрече с Восточными нехалкидонскими церквами.

Православная Церковь признает апостольское преемство иерархии в Восточных нехалкидонских церквах. В отношении церковного устройства Восточных нехалкидонских церквей Православная Церковь считает обя-

зательным для себя признание автокефалии каждой из них и уважение их обряда.

При установлении единства веры и при наличии соответствующих решений Восточных нехалкидонских церквей о воссоединении, Православная Церковь находит возможным восстановить общение с ними соответствующим кафеолическим актом и причащением Святых Христовых Тайн.

В. ПРАВОСЛАВИЕ И РИМСКО-КАТОЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ

Православные автокефальные Церкви видят в Римско-Католической Церкви западную ветвь Древней Церкви, от которой произошли различные Церкви западной традиции, так что они связывают с нею в известной мере Старокатолическую, Англиканскую Церкви и Церкви протестантской реформации. Последние, хотя и отличаются во многом от Римско-Католической Церкви, но в границах традиции обнаруживают с нею свое родство.

Существовавшие в истории Церкви различия между Востоком и Западом до 1054 г. не препятствовали единству. В 1054 г. это единство было нарушено и, хотя были попытки к соединению, они не увенчались успехом. Христианские взаимоотношения последнего времени, побуждаемые и вдохновляемые Божественным призывом «Да вси едино будут» (*Ин. 17, 21*), в том числе Православные совещания на острове Родосе, Второй Ватиканский собор Римской Церкви, встречи и практическая деятельность представителей православия, католичества и протестантства требуют сближения между восточными и западными христианами для восстановления единства.

Отчуждение, возникшее за длительный период разделения, богословская полемика между Востоком и Западом, прозелитизм и, главным образом, учение о папском примате обязывают к терпению в межцерковных устремлениях Православия.

Путь к единству лежит через любовь, взаимопонимание, воспитание духа соборности, осознание братства, соучастия в деле спасения, в служении любви и миру, к которым Господь Иисус Христос призвал Своих последователей (*Иоан. 13, 35; 1 Петр. 4, 3; 2 Фес. 1, 3*).

Область практического приложения любви христианской чрезвычайно обширна. В наше время, исполненное тревоги за судьбы мира, глав-

нейший пункт практической совместной христианской деятельности составляет служение примирению человечества.

Третье Всеправославное совещание на о. Родосе отметило условия успешного проведения диалога между Православием и Римской Церковью. Диалог должен быть диалогом равноправных сторон.

Что касается богословских вопросов, то всеправославное решение по ним может быть вынесено после завершения или в процессе богословского диалога с Римско-Католической Церковью, который по определению 2-го и 3-го Всеправославного Родосского совещания, должен быть на равных началах.

Г. ПРАВОСЛАВИЕ И ВЫШЕДШИЕ ИЗ РЕФОРМАЦИИ ЦЕРКВИ И ИСПОВЕДАНИЯ:

а) Вероисповедания, более отдаленные по своей сущности от Православия: 1) Лютеранство; 2) Кальвинизм; 3) Методисты; 4) Прочие протестантские исповедания

Для диалога с протестантскими исповеданиями необходимо создать Межправославные Богословские комиссии (подобно существующим комиссиям по диалогу с Англиканской Церковью и с Церковью Старокатолической) для надлежащего изучения вопросов и подготовки всеправославных решений.

б) Вероисповедания, более близкие к Православию по своей сущности: 1) Епископалы вообще; 2) Англиканская церковь. Изучение возможностей развития отношений и дальнейшего сближения их, а особенно епископалов и англикан, с Православной Церковью в свете имеющихся положительных предпосылок

Настоящую тему предстоящего Предсобора должна изучать существующая Межправославная Богословская комиссия по диалогу с Англиканской Церковью. На основе результатов работы этой комиссии будет принято всеправославное решение.

Д. ПРАВОСЛАВИЕ И СТАРОКАТОЛИЧЕСТВО.

Дальнейшее развитие отношений с ними в духе имевших место по сей день богословских дискуссий и выраженных ими настроений и тенденций к сближению с Православной Церковью

Настоящая тема предстоящего Всеправославного Предсобора должна быть изучена существующей Межправославной Богословской комиссией по диалогу со Старокатолической Церковью. На основе результатов, достигнутых этой Комиссией в процессе своей работы, будет принято всеправославное решение.

Е. ПРАВОСЛАВИЕ И МЕЖЦЕРКОВНОЕ ДВИЖЕНИЕ

а) ПРИСУТСТВИЕ И УЧАСТИЕ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В МЕЖЦЕРКОВНОМ ДВИЖЕНИИ В ДУХЕ ПАТРИАРШЕЙ ЭНЦИКЛИКИ 1920 г.

1. Господь Иисус Христос основал единую и единственную Церковь (*1 Тим. 3, 15*). Он ее Божественная Глава (*Еф. 1, 22; 5, 23*). Наличие в мире различных христианских конфессиональных церквей и обществ, есть явление ненормальное и в связи с этим снова и снова возникает вопрос: «Разве разделился Христос?» (*1 Кор. 1, 13*).

2. Межцерковное движение, оформившееся в начале текущего столетия, поставило своей целью достичь единства Церкви, единства всех верующих во Христа Спасителя. Задача эта является сложной, и разделение остается печальным фактом настоящего дня.

3. Православная Церковь с самого возникновения межцерковного движения внимательно смотрит на его внутреннее и внешнее развитие и принимает в нем активное участие. В настоящее время почти все Православные Автокефальные Церкви представлены во Всемирном Совете Церквей. Это вызывает необходимость в их координированном делании на этом сложном и ответственном поприще.

б) ИЗУЧЕНИЕ БОГОСЛОВСКИХ И ДРУГИХ ТЕМ, ИМЕЮЩИХ ОТНОШЕНИЕ К ПРЕДПОСЫЛКАМ УЧАСТИЯ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В МЕЖЦЕРКОВНОМ ДВИЖЕНИИ

4. «Бог есть любовь» (*1 Ин. 4, 7*). Свойство любви — единство пребывающих в ней (*Ин. 17, 21*). Нарушающий единство свидетельствует об отсутствии или недостатке в нем любви.

5. Отсутствие единства у христиан — очевидное доказательство отступления многих из них от самой сущности христианства (*1 Ин. 4, 8*). Христиане стали плотскими — отсюда разделения (*1 Кор. 3, 3*). Ибо когда один говорит: «я Павлов», другой: «я Петров», третий: «я Иоаннов», то не плотские ли мы? (*Срав. 1 Кор. 3, 4*) По причине умножения беззакония во многих охладела любовь (*Мф. 24, 12*), и возрос эгоизм, преумножились разделения.

6. Возможно ли единство, если мы еще плотские? (*1 Кор. 3, 3*). Если бы и Сам Бог чудесным образом, зримо для всех объединил христиан, ветхий человек (*Еф. 4, 22*) нашел бы достаточно причин для новых разделений, ибо страсти, изгоняя любовь (*Мф. 24, 12*), производят разделения и соблазны. Само достижение внешнего единства, формальной договоренности по основным вопросам вероучительного, нравственного, канонического и литургического характера, без волевого, исходящего из глубины сердца приятия центрального принципа христианской жизни — постоянной борьбы со всеми проявлениями ветхого человека (*Рим, 16, 17—18*) — явилось бы ничем иным, как созданием еще одной земной, т. е. вполне плотской, всемирной организации. Апостол Павел пишет: «...живущие по плоти Богу угодить не могут» (*Рим. 8, 8*), «потому что плотские помышления суть вражда против Бога» (*Рим. 8, 7*).

7. Твердая решимость жить единой с Церковью жизнью, а не простое рассудочное согласие с определенными положениями церковного учения, необходимо для того, чтобы стать действительным членом Церкви. Даже частичное несовпадение личных взглядов с учением Церкви не ставит такового христианина выше Церкви, если его воля послушна Церкви, и он следует за Церковью жизнью своей, хотя еще и по-младенчески говорит, по-младенчески мыслит, по-младенчески рассуждает (*1 Кор. 13, 11*).

8. Условием истинного единства является христианский подвиг борьбы с грехом, породившим разделение, и искренние искания необходимой основы для восстановления единения.

9. Православная Церковь — истинная Церковь, сохраняющая всю полноту вверенной ей Божественной истины. Поэтому Православие не есть только одно из вероисповеданий, хотя с исторической точки зрения оно и кажется таковым.

10. Православная Церковь главной задачей своего участия в межцерковном движении считает свидетельство Истины и содействие вос-

созданию Единства на основе учения неразделенной Церкви. Однако воссоединение Православная Церковь не мыслит как внешнее подчинение.

11. Выделение условного минимума для единения — наличной общности в учении, жизни и устройстве может быть лишь первым шагом на этом пути.

12. Искренние сердечные молитвы о соединении всех, привлекая благодать Божию, являются действенным средством умножения любви и достижения искомого единства.

13. Диалог, совершаемый с кротостью и долготерпением в духе любви (*Рим. 15, 5—6*), может способствовать уяснению Истины и соединению всех во Христе: «Ибо где двое или трое собраны во Имя Мое, там Я посреди их» (*Мф. 18, 20*).

14. Утверждение духа подлинного единства, исключаящего как ложный иренизм, так и фанатизм, должны способствовать духовные школы, воспитывающие будущих служителей Церкви, и живое слово проповеди, обращенное к верующему народу. И то и другое способно пробудить христианские чувства, для которых «нет уже иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужского пола, ни женского: ибо все ... одно во Христе Иисусе» (*Гал. 3, 28*).

в) ЗНАЧЕНИЕ И ВКЛАД ПРАВОСЛАВИЯ В ЦЕЛОМ В ОПРЕДЕЛЕНИЕ НАПРАВЛЕНИЯ МЕЖЦЕРКОВНОГО МЫШЛЕНИЯ И ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

15. В межцерковном делании Православие встречается с тремя во многом отличными друг от друга ветвями христианства: нехалкидонскими Церквями, католичеством и протестантизмом.

І. О НЕХАЛКИДОНСКИХ ЦЕРКВАХ

16. Несмотря на 15 веков разделения с Вселенской Церковью, Древние Восточные церкви: Армянская, Индийская, Коптская, Сирийская, Эфиопская, Сиро-Халдейская, — остаются близкими к Православию по церковным традициям.

17. Эти церкви при значительном своеобразии литургической, канонической и обрядовой сторон своей жизни сохранили однако догматические и нравственные установления древней Неразделенной Церкви первых трех (Сиро-Халдейская — двух) Вселенских соборов.

18. Поэтому при наличии тех искренних обоюдных стремлений к единству, которые столь ярко засвидетельствованы в целом ряде документов последних лет, принятых на православных¹ и нехалкидонских² конференциях, а также на совместных богословских консультациях³ и иных встречах, — вполне обоснована надежда на осуществление желаемого единства всех Восточных церквей в единой Вселенской Христовой Церкви.

II. О РИМСКО-КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ

19. До XI в. восточные и западные христиане находились в общении и сохраняли единство веры и жизни. Различные традиции не мешали им следовать одним путем под единым главенством Господа Иисуса Христа. При этом Римская поместная церковь, как первая среди равных, пользовалась в течение многих веков неизменным авторитетом у прочих церквей-сестер, что обуславливалось в первую очередь ее ревностью и стойкостью в сохранении правой веры. Церковная память о целом сонме святых Западной Церкви, своим авторитетом и своей кровью утверждавших Православие, донныне с благоговением хранится на Православном Востоке.

Имея столь богатое и ценное наследие, Католическая Церковь и по сей день сохраняет во многом неизменными догматы Вселенской Церкви, правила жизни, литургический строй и канонические установления семи Вселенских соборов. Всё это открывает широкие возможности для тесного общения между обеими церквями Востока и Запада.

20. Признание Вторым Ватиканским собором, «что Восточные Церкви обладают с самого начала сокровищницей, из которой Западная Церковь почерпнула многое в области богослужения, духовного предания и канонического права», «что основные догматы христианской веры ... были определены на Вселенских соборах, происходящих на Востоке», что богословские предания Востока «как нельзя лучше укоренены в Священном Писании» и «ведут к правильному укладу жизни и даже к полному созерцанию христианской истины», — свидетельствует о значительной объективности взглядов и искренности межцерковных намерений Римской Церкви.

¹ Всеправославные Совещания на о. Родос.

² Конференция пяти патриархов в Аддис-Абебе (1965).

³ Неофициальная богословская консультация в Орхусе (1964).

Подобное настроение радует сознание православных христиан и вызывает надежду на возможность диалога в духе любви, исключаящем всякий дух соперничества¹.

21. Проведение диалога с искренностью и единственной целью — достижения всеми единства веры и познания Сына Божия (*Еф. 4, 13*), поможет устранить препятствия, стоящие еще и доселе между обеими Церквями, и даст им на Едином Основании (*1 Кор. 3, 11*) и с Единой Главой — Господом Иисусом Христом (*Еф. 5, 23*), осуществлять спасение верных.

III. О НЕРИМСКИХ ЦЕРКВАХ И ЦЕРКОВНЫХ ОБЩИНАХ ЗАПАДНЫХ ТРАДИЦИЙ

22. Церкви и церковные Общины, отделившиеся по ряду причин от Римско-Католической Церкви, более отошли от Православия нежели Римская Церковь.

Однако и они сохранили, каждая в своей мере, часть Апостольского предания, следовательно, и соответствующую причастность к Православию.

23. Особенно обращает на себя внимание исповедание протестантскими церквями и Общинами Господа Иисуса Христа как Бога и Спасителя и стремление их выполнять свое призвание во славу Единого Бога, Отца, Сына и Святого Духа.²

24. Это исповедание и ряд других факторов, как: общность Священного Писания, являющегося основой для веры всех христиан, общность таинства крещения, возрождающего и просвещающего «всякого человека, грядущего в мир» (*Ин. 1, 9*), и единство молитвы к Тому же Господу и Спасителю, — создают основу для целеустремленного диалога.

25. То различное понимание и разделение, которое существует у протестантских христиан с Православной Церковью в вопросах верования, хотя и является печальным фактом для христианского сознания, однако же не дает права для полного пессимизма, ибо по слову Господа Иисуса, невозможное для человеков, возможно для Бога (*Мф. 19, 26*).

Таким образом, рассмотрев основные принципы межцерковного движения и его возможности в достижении поставленной цели — единства

¹ Постановление об экуменизме, III, 14, 15, 17, 18.

² Базис Всемирного Совета церквей.

всех именующих себя последователями и учениками Господа Иисуса Христа в Его одной и единственной Церкви, мы со смирением и послушанием Богу предаем это дело в руки Божии.

VI. ПРАВОСЛАВИЕ В МИРЕ

А. ИЗУЧЕНИЕ И ИЗЫСКАНИЕ ПРАКТИЧЕСКИХ ПУТЕЙ ДЛЯ РАЗВИТИЯ ХРИСТИАНСКОЙ КУЛЬТУРЫ В ПРАВОСЛАВНЫХ НАРОДАХ ВО ВСЕХ ЕЕ ПРОЯВЛЕНИЯХ

Обособленной христианской культуры, как реального исторического явления, не существует. Под христианской культурой вообще можно понимать выражение творческой деятельности человечества, подвергшейся влиянию христианства. Однако в прямом и непосредственном смысле под христианской культурой следует видеть те духовные ценности, которые созидает Церковь в процессе внутреннего роста личности и которые реализуются личностью в плане социальной жизни.

Главным путем развития христианской культуры как внутреннего содержания личности и как силы, влияющей на ее творчество в социальном плане, должно служить развитие и повышение духовно-нравственного уровня христиан. Средствами такого развития могут послужить сохранение и изучение памятников христианской культуры. Наиболее прямым и эффективным следует признать церковное воспитание верующих совокупностью благодатных литургических средств, церковной проповеди и пастырского руководства, осуществляемой особенно в храмовом богослужении.

Церковные традиции не исключают и другие пути развития христианской культуры в личном и общественном плане посредством утверждения высших духовных ценностей христианского мировоззрения, в сфере христианской социальной деятельности и солидарности с прогрессивным человечеством в его борьбе за мир и социальную справедливость.

Б. РАСПРОСТРАНЕНИЕ ЕВАНГЕЛЬСКОГО УЧЕНИЯ В МИРЕ В СООТВЕТСТВИИ С ПРАВОСЛАВНЫМ ПРЕДАНИЕМ

Заповедь Господа Иисуса Христа о всемирной проповеди Евангелия и благодатном просвещении людей, оставленная Им Апостолам и всей

Его Церкви, непреложна и исторически осуществляется в мире. Внешняя миссия Церкви имела исторически различные формы, вызванные условиями ее проповеди иногда в аналогичных, но никогда не в повторяющихся ситуациях. Внешние обстоятельства не являются главным условием церковной проповеди. Проповедь веры и устройство христианской жизни составляет глубокий процесс.

Проповедь, усвоение веры и созревание христианской жизни имеют свои духовные законы. Они не зависят от технических средств пропаганды и осуществляются во внутреннем мире человека. Наиболее церковно-традиционный способ распространения Евангельского учения является и наиболее эффективным — это богослужение во всей совокупности литургических форм, духоносная церковная проповедь и пастырское душепопечение.

Современный мир номинально оглашен христианским учением, но в массе далек от церковного благодатного просвещения и процесс удаления его, предсказанный Господом Иисусом Христом, имеет тенденцию увеличиваться вширь и вглубь. Миссия Церкви в этих условиях становится более внутренней, чем внешней, и лежит в основном в области свидетельства пред миром высоты и истины ее учения чистотой и святостью собственной жизни. Это не значит, что Церковь отказывается от внешней миссии, но она ставит на первое место задачи внутреннего преобразования, чтобы отдельные лица и группы людей, вновь принимающие христианство, видели реальный высокий образец жизни, а некогда исповедовавшие христианство и отошедшие от него не имели основания для упрека в историческом кризисе Церкви из-за несоответствия жизни ее членов ее учению.

В жизни и деятельности Церкви проявляется ее католическая природа.

Велико значение современного стремления к единству. Заповедь и обетование, данное Церкви о единстве ее с Богом и членов ее между собой, исторически подвергалось испытанию и было нарушено очевидным разделением на конфессии, вступавшими нередко в соперничество и вражду между собой. Межцерковные устремления христиан во имя единства Христовой Церкви открывают обнадеживающую перспективу евангельской проповеди в мире, которая может быть реализована при действительном сближении верующих и полном единстве их в святой Католической Церкви.

В. СОТРУДНИЧЕСТВО ПОМЕСТНЫХ ПРАВОСЛАВНЫХ ЦЕРКВЕЙ В ДЕЛЕ ОСУЩЕСТВЛЕНИЯ ХРИСТИАНСКИХ ИДЕЙ МИРА, СВОБОДЫ, БРАТСТВА И ЛЮБВИ МЕЖДУ НАРОДАМИ

«По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою» (*Ин. 13, 35*).

Иметь любовь между собою — не значит любить только своих братьев по вере. Это значит: жить и дышать в атмосфере любви, свойственной телу Церкви Христовой, и, в то же время, стремиться всех обнять и приобщить к блаженному царству любви Божией (*1 Ин. 4, 16*). Именно об этом возносил свою молитву св. ап. Павел, писавший солунянам: «Вас же Господь да исполнит и преисполнит любовью друг ко другу и ко всем» (*1 Сол. 3, 12*).

Итак, любовь должна быть непреложным законом всей христианской жизни и деятельности, повсюду, где чада Церкви несут свое служение, содержа слово жизни (*Фил. 2, 16*) и являя миру свет и славу Божественной истины и благодати.

Проявления любви многообразны и неисчислимы. Но нетрудно назвать те дары любви, в которых более всего нуждается современное человечество, разьединенное и разномыслящее, полное страхов и опасений, страждущее от социальной несправедливости и грубого насилия над совестью целых народов, и, несмотря на это, устремленное к единству, к сотрудничеству, к взаимопомощи и всестороннему развитию в условиях общей безопасности и достойных человека справедливых и гуманных общественных отношений. Эти дары суть: прочный и справедливый *мир*, искреннее глубокоосознанное *братство*, разумная и исполненная высокой нравственной ответственности *свобода* и, наконец, сама божественная *любовь*, как совокупность совершенства (*Кол. 3, 14*), постепенно проникающая собой все человеческие взаимоотношения.

«Любовь долготерпит, милосердствует... не ищет своего... не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине» (*1 Кор. 13, 4—6*). И понятно, что православный человек, как и каждый христианин, живя в определенной стране и в определенном обществе, должен руководствоваться этими святыми словами Апостола и стремиться воплотить их в жизнь, учитывая и свои личные возможности и специфику окружающей его действительности. Любя *братство* (*1 Петр. 2, 17*), будучи призван к *свободе* (*Гал. 5, 13*), он всячески должен искать *мира* (*1 Петр. 3, 11*) и не ограничиваться собственными личными усилиями, но объединять их

с усилиями других людей доброй воли, направленными ко благу всей человеческой семьи.

Поэтому и местные православные церковные общины и целые поместные православные церкви должны оказывать внимание и необходимое содействие такого рода устремлениям и действиям. Они укрепляют усердие православных христиан особыми пастырскими посланиями, доверяют своим представителям выражать голос Церкви на собраниях широкой общественности, оказывают организациям, защищающим интересы мира, разностороннюю, в том числе и посильную материальную, помощь.

Православный Предсобор, представляющий собой, в известной мере, полноту Вселенской Православной Церкви, считает своим нравственным долгом одобрить все, что действительно служит к *миру* (Рим. 14, 19) и открывает путь к *братству*, истинной *свободе* и взаимной *любви* между всеми детьми Единого Небесного Отца и между всеми народами, составляющими единую человеческую семью. Он благословляет миротворческую деятельность и приветствует каждое искреннее и доброе усилие, посвящаемое устроению справедливых и гуманных отношений. Вместе с тем, он решительно осуждает всякое проявление человеконенавистничества, эгоизма, высокомерия и несправедливости.

Многие достойные представители современного человечества ищут пути к таким общественным преобразованиям, которые обеспечили бы всем, без исключения, людям лучшие условия жизни, свободные от страданий, связанных с голодом, нищетой, невежеством. Они добиваются установления таких справедливых и исполненных взаимного уважения отношений между людьми, которые исключали бы любые унижительные разграничения по признаку расовой или национальной принадлежности или по причине различия политических убеждений или религиозных взглядов. Народы решительно отвергают все попытки сохранить или видоизменить осужденные историей методы безжалостного колониального угнетения и господства и законно требуют предоставления им возможности самостоятельно решать свою судьбу и избирать себе тот или иной путь развития. Православный Предсобор приветствует эти стремления, как соответствующие духу учения Христова, ибо Господь, как Царь правды (Евр. 7, 2—3), ненавидит насилие и неправду (Псал. 10, 5), осуждает бессердечное отношение к ближнему (Мф. 25, 41—46; Иак. 2, 15—16), и в царстве Его, начинающем являть себя еще в земных условиях, нет места ни национальной розни, ни расовой

дискриминации или рабству (*Кол. 3, 11*), ни какой-либо вражде и нетерпимости (*Ис. 11, 6; Рим. 12, 10*).

Человечество стремится к тому, чтобы вражда и недоверие, отравляющие международную атмосферу, уступили место дружбе и взаимопониманию, чтобы гонка вооружений сменилась постепенным, а затем всеобщим и полным разоружением, чтобы война, как средство разрешения международных споров, навсегда была устранена из жизни общества. Православный Предсобор всецело поддерживает это стремление к миру, признавая его делом богоугодным и достойным полного одобрения с христианской точки зрения, ибо Бог наш не есть Бог неустройства, но мира (*1 Кор. 14, 33*), а человек, согласно богооткровенному учению, есть любимое дитя Божие (*Ис. 49, 15; Мф. 7, 9—11*), призванное жить в мире и «в мире сеять семена правды» (*Иак. 3, 18*), созидать, хранить и распространять мир и любовь.

Православный Предсобор призывает все Поместные Православные церкви к неустанному сотрудничеству в святом деле осуществления христианских идей *мира, свободы, братства и любви* между народами. Он видит в таком сотрудничестве необходимое выражение послушания воле Божией, благой и совершенной (*Рим. 12, 2*), которая требует от всех последователей Христовых, чтобы они поступали достойно звания, в которое они призваны (*Ефес. 4, 1*), жили для правды (*1 Петр. 2, 24*) и совершали служение примирения (*2 Кор. 5, 18*), дабы во всем прославлялся Бог любви, чрез Господа нашего Иисуса Христа (*1 Петр. 4, 11*).

Будучи участниками этого священного Всеправославного Соборания, мы призываем всех верных чад Святой Православной Церкви возносить свои горячие молитвы о мире всего мира, благостоянии святых Божиих церквей и соединении всех и ревностно трудиться над укреплением повсюду духа нелицемерной любви и братства, пролагая тем самым пути к истинной свободе и справедливости.

Бог же мира, воздвигший из мертвых Господа нашего, да усовершит всех нас во всяком добром деле, производя в нас благоугодное чрез Иисуса Христа. Ему же слава во веки веков! Аминь. (*Евр. 13, 20—21*.)

Г. РАЗВИТИЕ ПРАВОСЛАВНОГО ПАЛОМНИЧЕСТВА ВО ВСЕ СВЯЩЕННЫЕ МЕСТА ПОКЛОНЕНИЯ

Первым местом паломничества была Св. Земля, затем Синай, Св. Гора Афон и другие места в разных странах, овеянные славой Божией и

подвигами святых. Какой бы вид паломничества мы ни взяли, к каким бы святыням — близким или далеким — оно ни совершалось, следует отметить общую цель — стремление к святыне. Наряду с религиозными мотивами паломничества, в нем можно отметить и познавательную сторону.

Паломничество оказывает благотворное влияние на душу верующего человека, развивая в нем чувство любви к Богу и ближнему, содействует укреплению церковного единства, помогает сближению и взаимопониманию народов разных стран.

VII. ОБЩЕБОГОСЛОВСКИЕ ТЕМЫ

A. ИКОНОМИЯ В ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

а) СУЩНОСТЬ И ВЫРАЖЕНИЕ ТЕРМИНОВ «АКРИВИЯ» И «ИКОНОМИЯ» В ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

1. Термины «акривия» и «икономия» обычно связываются с представлением о двух разных подходах к применению канонических правил в жизни Церкви — строго-консервативном и умеренно-либеральном.

2. «Акривисты» требовали точного и общеобязательного соблюдения церковных канонов во всей их полноте и неизменяемости, не считаясь при этом ни с какими особыми условиями, местом и временем.

«Икономисты» допускали, напротив, возможность послабления и изменения церковных правил применительно к требованиям и условиям времени и обстановки.

Церкви Христовой свойственно действовать по благоусмотрению ради назидания многих (*Вас. В., 1 пр.*) для спасения большего числа людей.

Ссылаясь на 2-е правило Трулльского собора, акривисты придерживаются теории законченности церковного канона деятельностью этого собора.

Однако эта теория не может быть признана бесспорной, так как в правилах разных соборов наблюдается несогласие и некоторые из последующих соборов отменили правила предшествующих, и кроме того, данная теория предполагает невозможность канонической деятельности церкви после Трулльского собора.

3. Каноны церкви не есть что-либо непреложное и обязательное на все времена. В соответствии с условиями известного времени и места, они изменялись в прошлом и могут изменяться в будущем. Возможны

новые каноны, и это будет не свидетельством произвола в Церкви, а выражением полноты ее жизни.

4. В вопросе о границах икономии в отношении изменяемости церковных правил будет и теоретически правильным и исторически оправданным положение: сохранять в древних канонах все, связанное с основными истинами христианской веры и нравственности, и все, что является общеобязательным для всей церкви на все времена, и изменять и даже отменять то, что имело временный характер и в настоящее время не соответствует условиям церковной жизни.

5. Изложенные общие положения о степени обязательности церковных правил должны служить основой при рассмотрении каждого частного случая применения принципа икономии в церковной жизни и практике.

6) «ИКОНОМИЯ»:

1) В ТАИНСТВАХ, СОВЕРШАЕМЫХ КАК В ЦЕРКВИ, ТАК И ВНЕ ЕЕ

С древнейших времен существовали два взгляда на таинства, совершаемые вне Православия: 1) по мнению одних, все таинства, совершаемые вне Православия, являются недействительными и не имеющими благодатной силы, 2) по взгляду других, таинства, совершаемые вне Православия, можно признавать действительными.

А. Таинство крещения

Таинство крещения, совершенное вне Православия христианином, верующим во Св. Троицу и признающим крещение таинством, через троекратное погружение или обливание во имя Отца и Сына и Святаго Духа, следует признавать действительным.

Б. Таинство миропомазания

Православная Церковь признает действительным миропомазание, совершенное вне Православия, клириками таких исповеданий, у которых сохраняется преемственная от апостолов иерархия и миропомазание признается, как таинство.

В. Таинство покаяния

В целях пастырского душепопечения считать возможным принимать на исповедь христиан неправославных, которые принадлежат к испове-

даниям, имеющим действительное священство, крещение, миропомазание (конфирмацию) и признают покаяние как таинство.

Г. Таинство евхаристии

Рассматривая Евхаристию не только как сакраментальное действие, но и как свидетельство единомыслия христиан в вопросах веры, Православная Церковь не допускает совместного участия с православными в таинстве причащения инославных христиан. Однако, с благословения православного епископа, в отдельных случаях возможно причащение в Православной Церкви неправославных христиан, принадлежащих к нехалкидонским церквам, Римско-Католической и Старокатолической.

Д. Таинство священства

Церковь признает действительность и неповторимость священства таких неправославных церквей, в которых священство признается таинством и иерархия сохраняется по непрерывному преемству от апостолов. Клириков этих церквей Православная Церковь принимает в сущем сане. Сюда относятся клирики нехалкидонских церквей и Римско-Католической.

Церковь не признает действительности священства в таких неправославных обществах, где нет апостольского преемства в хиротонии, или же самое священство не признается таинством.

Православная Церковь признает действительной хиротонию древних восточных нехалкидонских церквей и Сиро-Халдейской несторианской, а равно и западной Римско-Католической. Иерархия Старокатолической и Англиканской церкви не получила до сих пор признания в Православной Церкви.

Е. Таинство брака

В случае нужды при обращении неправославных христиан, принадлежащих к исповеданиям, которые учат о браке согласно с Православной Церковью, православный священник, с благословения своего епископа, может совершить над ними чинопоследование таинства брака. В случае невозможности венчаться у православного священника, православные люди могут венчаться у священника, принадлежащего к церкви, имеющей законную иерархию и учащей о браке согласно с Православием. Это же может относиться и к смешанным бракам.

2) ИКОНОМИЯ В ПРИСОЕДИНЕНИИ К ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ ЕРЕТИКОВ,
СХИЗМАТИКОВ И ОТПАВШИХ ЧЕРЕЗ КРЕЩЕНИЕ, МИРОПОМАЗАНИЕ,
ПОКАЯНИЕ, БЛАГОСЛОВЕНИЕ

Следуя древним правилам и обычаям и сообразуясь с требованиями икономии, Православная Церковь к настоящему времени установила три чина присоединения:

— Через крещение Церковь принимает приходящих из ересей, не верующих во Св. Троицу и отвергающих или искажающих таинство крещения, а равно тех раскольников, которые не были крещены до обращения к Православной Церкви.

— Через миропомазание — приходящих из ересей, не отвергающих Св. Троицы, но заблуждающихся в некоторых истинах веры, крещенных во имя Отца и Сына и Св. Духа, хотя бы и через троекратное обливание, но не получивших таинства миропомазания. Сюда Церковь относит всех протестантов, а также тех из римских католиков, которые до обращения к православию не были миропомазаны.

— Наконец, без крещения и миропомазания через одно покаяние Церковь принимает членов восточных нехалкидонских церквей, римских католиков и раскольников, получивших миропомазание от своих епископов или пресвитеров.

3) ИКОНОМИЯ В БОГОСЛУЖЕНИИ

Икономия в богослужении выражается в следующем:

1. Церковь всегда допускала и допускает значительное разнообразие в церковных службах у поместных церквей при сохранении догматического единства.

2. Применение икономии в богослужении может проявиться в усовершенствовании внешних литургических форм с учетом местных условий с целью сделать богослужение более доступным для верующих.

3. В сфере взаимоотношений с христианами иных исповеданий икономия может выражаться: а) в христианской терпимости и уважении к общественному богослужению инославных исповеданий, б) в молитвенном, но не евхаристическом общении с инославными христианами, которые веруют в Св. Троицу.

Б. ПРОСЛАВЛЕНИЕ СВЯТЫХ И УСТАНОВЛЕНИЕ ЕДИНООБРАЗНОЙ ВСЕПРАВОСЛАВНОЙ ПРАКТИКИ В ЭТОЙ ОБЛАСТИ

В Священном Писании все христиане именуются святыми. Обращаясь к христианам, находящимся в Ефесе, великий Апостол языков называет их святыми и верными во Христе Иисусе — «вы уже не чужие и не пришельцы, но сограждане святым и свои Богу» (*Еф. 1, 1; 2, 19*). Направляя свое первое послание к Коринфской Церкви, св. ап. Павел адресует его «освященным во Христе Иисусе, призванным святым» (*1 Кор. 1, 2*). «Павел и Тимофей, рабы Иисуса Христа, всем святым во Христе Иисусе, находящимся в Филиппах, с епископами и диаконами», — читаем в I гл. I ст. послания к Филиппинцам. А Фессалоникийскую общину св. Павел закликает Господом прочесть его послание «всем святым братьям» (*1 Фес. 5, 27*). И в других случаях Св. Апостол называет христиан избранными Божиими, святыми и возлюбленными (*Кол. 3, 12; Евр. 3, 1; Рим. 16, 2, 15; Евр. 13, 24; 6, 10; 1 Кор. 14, 33; Еф. 5, 3; Тит. 2, 3*). «Молитесь... со всяким постоянством и молением о всех святах» (*Еф. 6, 18*). Другой первоверховный апостол Петр также называет всех христиан избранными людьми, народом святым (*1 Петр. 2, 9*). Впоследствии слово «святой» (ἅγιος, *sanctus*) стало усваиваться по преимуществу особым лицам — подвижникам веры и благочестия.

По учению Христианской Церкви, люди, совершеннейшие по вере и жизни, оказавшие Церкви своей деятельностью великие услуги, по кончине удостоиваются особенной Божией благодати и в сонме небожителей образуют особый лик «святых человек», которые молятся за своих живых собратий и которым последние, со своей стороны, должны воздавать молитвенное почитание. Но чтобы это чествование было непогрешительным, т. е. чтобы оно воздавалось действительно святым людям, необходимо руководство Церкви — свидетельство Церкви, признание, санкция, прославление, или, как мы называем, канонизация христианских подвижников.

Чтобы найти пути к установлению единообразной всеправославной практики в области прославления святых, необходимо, прежде всего, ознакомиться с тем, как совершалась канонизация в Древней Церкви.

Древняя Церковь прославляла Божию Матерь, чтит Иоанна Предтечу как большего в рожденных женами, почитала и призывала в молит-

вах святых, но канонизации в современном значении этого слова не было. Основанием для почитания ветхозаветных праведников было их отношение к Спасителю: одних как его праотцев по плоти (патриархи), других как его провозвестителей (пророки). Почитались Апостолы как избранные ученики Христовы и устроители Церкви. Прославлялись мученики как свидетели веры Христовой. В условиях гонений на христиан в Церкви возникла практика проверки обстоятельств кончины мучеников. Ложные акты осуждались и сжигались. «Повести о мучениках, врагами истины лживо составленные, дабы обесславить Христовых мучеников и слышащих привести к неверию, — говорится в 63-м правиле VI Вселенского собора, — повелеваем не обнародовати в Церквах, но предавати оныя огню. Приемлющих же оныя, или внимающих оным как будто истинным, анафематствуем».

Причислялись к святым и те христиане, которые прославились истинно благочестивой жизнью, подвигами аскетизма, великими заслугами перед Церковью. Это: святители, преподобные, праведные. «Не один только венец у христиан, который приобретается во время гонения, — учит св. Киприан Карфагенский. — И мирное время имеет свои венцы, которыми увенчиваются победители, ниспровергшие и низложившие врага в многообразной и неоднократной битве. Укротившему похоть — победный знак воздержания, ставшему выше гнева и обиды — венец терпения. Торжество над корыстолюбием тому, кто презирает деньги, хвала веры переносящему мирские невзгоды по упованию на будущее. Кто не гордится в счастье — приобретает славу смирения; кто, по милосердию, готов помогать бедным, — тот в воздаяние получает сокровище небесное; кто, не питая ревности, единократный и кроткий — любит своих братьев, тот удостоивается награды любви и мира».¹

Епископы, не запятнавшие себя ничем укоризненным, относились к святым на основании того верования, что они, как призванные ходатаи за людей перед Богом в этой жизни, остаются таковыми и в загробной. Подтверждает это историк Эрмий Созомен, который говорит, что в частных церквах или епископиях совершаемы были празднества местных мучеников и памяти «бывших у них иереев», т. е. иерархов или святителей).²

¹ Св. Киприан, епископ Карфагенский. Творения («Книга о ревности и зависти»). Часть 2. Киев. 1891. С. 322—323.

² Эрмий Созомен. Церковная история. Кн. V. Гл. 3. СПб., 1851. С. 315.

Одним из оснований для причисления к лику святых признавались чудеса. Нетление мощей не являлось обязательным признаком для прославления усопшего.

Приготовлением к канонизации часто служило народное почитание святого. Но акт канонизации вплоть до XIV века зависел от епископа местной церкви. Епископ назначал день памяти святого (обычно день кончины), в который совершалась Божественная литургия.

В древности имена святых вносились в диптихи местных церквей (впоследствии на основании таких диптихов создались месяцесловы или святцы). С древнейших времен ведет свое начало обычай совершать Евхаристию на гробах мучеников. Впоследствии над их могилами или местом их мученической кончины стали воздвигать храмы, посвященные их имени. В дальнейшем храмы во имя святых стали строиться и по другим поводам.

В Русской Церкви наиболее общим основанием для причтения усопших подвижников благочестия к лику святых служит прославление их даром чудотворений. Нетление мощей, и даже наличие их, не являлось обязательным условием для прославления подвижника благочестия. Само слово «мощи» главным и собственным образом означало не целое тело, а часть и частицу тела (от глагола «мощи», мочь, т. е. то в человеческом теле, что придает ему силу, крепость, каковы кости). «Иону цела суща обретоша, — читаем во второй Софийской летописи, — Фотея же цела суща не всего, едины ноги толико в теле, а Кипреяна всего истлевша, едины мощи».¹ На Макарьевских соборах 1547 и 1549 г. при совершении канонизации многих святых вовсе не поднимался вопрос об их мощах, — открыты они или нет, — говорили единственно о том, представляют ли собой святые чудотворцев. Само по себе нетление мощей не являлось основанием для канонизации при наличии нетления, но без наличия чудотворений подвижник вовсе не мог быть причислен к лику святых. Между предписаниями собора 1667 г. читаем: «Нетленных телес, обретающихся в нынешнем времени, да не дерзаете кроме достоверного свидетельства и соборного повеления во святых почитать: зане обретаются многа телеса цела и нетленна — не от святости, но яко отлученна и под клятвою архиерейскою и иерейскою суще умроша, или за преступление божественных и священных правил и закона цели и неразрешимы бывают; а кого во святых хотите почитали, о таковых обре-

¹ Полное собрание русских летописей. Том VI. СПб. 1853. С.195.

тающихся телесах достоин всячески испытати и свидетельствовати достоверными свидетельствами пред великим и совершенным собором архиерейским».¹ При открытии мощей преподобного Серафима в 1903 г. было обнаружено, что тело его истлело и остались одни только кости. В связи с возникшими у некоторых православных христиан недоумениями тогдашний митрополит Петербургский Антоний (Вадковский) дал авторитетное разъяснение, что нетление мощей не является необходимым условием причисления к лику святых.

Но если нетление мощей не служило условием канонизации, то в некотором отношении подготавливало ее. Открытие мощей того или иного подвижника благочестия, не сопровождаясь церковным его прославлением, часто вело за собой местное почитание угодника. Нагляднее всего это можно показать на св. Исаии Ростовском, который чтился со времени открытия мощей (1164 г.), хотя и не был канонизован (празднование памяти установлено только в 1474 г.). В житии его читаем, что образ св. Исаии, стоявши над его гробницей, все почитали.² Подобное видим и со святителем Иоасафом Белгородским († 1754 г.), канонизация которого состоялась лишь в 1911 г.

Получив предварительные сведения о «новых чудотворцах», высшая духовная власть для расследования и проверки дела назначала специальную комиссию — «обыск о новых чудотворцах». О результатах свидетельствования мощей, равно как и о чудесах, совершавшихся от них, комиссия докладывала духовной власти, после разрешения которой и совершалось торжественное открытие св. мощей. Права канонизации принадлежали высшей духовной власти.

Все, о чем говорили до сих пор относительно совершения канонизации, имеет подготовительное значение. Именно такое значение и имел предварительный обыск. Ближайшей своей целью он ставил — собрать необходимые для совершения канонизации агиографические данные о святом. О результатах изысканий комиссия, производившая обыск, сообщала митрополиту или патриарху. Последние созывали собор епископов, на который представляли добытый комиссией материал.

¹ Материалы для истории раскола за первое время его существования, издаваемые редакцией «Братского слова». Том II. 1876. С. 222—223.

² *Архиеп. Филарет [(Гумилевский) — сост.] Русские святые, чтимые всею Церковью или местно. Чернигов. 1863. Том 5—8. С. 106.*

Здесь он еще раз просматривался и проверялся или, по выражению того времени, «свидетельствовался» — «каноны новых чудотворцев и жития их и чудеса на собор полагают и свидетельствуют всеми освященными соборы».¹

И если отцы собора представленные данные признавали убедительными и достаточными для своей цели, то «предавали церквам Божиим пети и славити и празновати якоже прочим святым от века».²

Право канонизовать общих святых принадлежало собору епископов во главе с митрополитом или патриархом. «Съставижеся по благословению господина преосвященного архиепископа святейшего и всея Руси Ионы и прорассуждением еже о нем честнаго събора святительска, волею же христоролюбивого и вседержавного государя великого князя Василия Васильевича и всея Руси», — говорится в истории канонизации митрополита Алексия.³

До Макарьевских соборов канонизацию местных святых мог производить епархиальный архиерей. Но это право епархиальных архиереев, надо полагать, не было абсолютным, так чтобы епископы могли канонизовать святых без спроса у митрополитов-патриархов и, тем более, вопреки их согласию. Апостольское правило 34-е и Антиохийского собора правило 9-е предписывают, «чтобы прочие епископы ничего особенно важного не делали без «ведома» в митрополии начальствующаго, и имеющего попечение о всей области». Канонизация же святых, несомненно, принадлежала к делам важным. Епископ холмогорский Афанасий в своей грамоте, посланной им в Соловецкий монастырь в 1690 г. в ответ на просьбу братии праздновать в монастыре память преподобного Германа, ясно говорит: «...без свидетельства и без благословения святейшего патриарха никакоже сие состоятися и прочно быть может».⁴

Местно прославленный святой местно и почитался. Об этом говорится в житии св. Прокопия Устюжского: «Великий Новград блажит архиепископов Иоанна и Евфимия, Никиту и Иону, и преп. Варлаама, и Савву, и Михаила Клопского. Псков же град блажит блаженных, благоверных и великих князей Всеволода и Довмонта. Московское же

¹ Стоглав. Казань, 1862. С. 45.

² Там же.

³ Описан. рук. Син. б-ки, III, 442, 443 (Цит. из *В. Васильева*, с. 120).

⁴ *Ключевский В.* Цит. соч. С. 424. См. также у *архим. Сергия* [(Спаского) — *сост.*]: Полный месяцеслов Востока. Том I. Восточная агиология. Москва, 1875. С. 314.

русское царство блажит и славит преосвященных митрополитов Петра и Алексия, и Иону, и блаженных Христа ради Максима и Василия, и иных святых... Смоленский град же и Ярославль блажит и славит великого князя Феодора и чад его Давида и Константина... Соловецкий же остров... и вси окрестные жители блажат и славят преп. отец Зосиму и Савватия. И каяждо убо страна и град блажит и славит и похваляет своих чудотворцев».¹

В чем состоял сам чин канонизации положительных сведений не имеем. Скорее всего, надо думать, что все дело причтения к лику святых ограничивалось специальным постановлением высшей духовной власти и особенно торжественным праздничным служением новому святому в назначенный день (кончины, обретения мощей, рождения или день ангела).

В XIX—XX вв. в Русской Православной Церкви канонизация святых сопровождалась следующим богослужением. Накануне дня прославления совершалась последняя заупокойная служба о приснопамятном рабе Божиим святителе, преподобном и т. п. Если канонизация связана была с открытием мощей, как это было при канонизации преподобного Серафима, мощи торжественно вносились в храм во время всеобщего бдения, совершаемого впервые новопрославляемому святому. За всеобщим бдением пелось величание святому, а на другой день совершалась Божественная литургия, во время Проскомидии которой впервые имя святого поминалось в числе других прославленных угодников Божиих.

Причтение усопшего подвижника благочестия к лику святых требовало составления службы, по которой совершалось бы празднование святому, и написания жития. Следует отметить, что иногда житие и служба святого появлялись задолго до его общецерковной канонизации (например, преп. Феодосия Печерского, св. Исаии Ростовского, св. кн. Михаила Черниговского, преп. Сергия Радонежского — Епифаниевская редакция).

Таким образом, процесс канонизации святых состоял: из записывания чудес, донесения о них церковной власти, проверки церковной властью истинности чудес и, наконец, из самого причтения подвижника высшей духовной властью к лику святых с назначением дня для празднования его памяти, составлением службы, прославлением, написанием жития и икон.

¹ *Яхонтов Ив.* Жития св. северно-русских подвижников Поморского края как исторический источник. Казань, 1881. С. 264. Примечание.

На основании исторического ознакомления с практикой прославления святых в Православной Церкви можно сделать следующие выводы.

I. Основаниями для признания усопших людей святыми могут служить:

1. Мученическая кончина за исповедание Христовой веры.
2. Православная вера, подтвержденная благочестивой жизнью и высокими добродетелями.
3. Великие заслуги перед Церковью, прославившие Имя Троицаго Бога и послужившие к торжеству Святого Православия.

II. Свидетельством святости могут служить:

1. Народное почитание угодника Божия во время земной жизни его или по преставлении его к вечной.
2. Чудеса, совершаемые у гроба усопшего или в иных местах и соединенное с этим иногда нетление их мощей, которое, однако, само по себе не является обязательным и неперменным условием прославления святых.

III. Право канонизации принадлежит исключительно епископскому собору.

Являясь носителем благодати Всесвятого Духа и высшей церковной властью, собор епископов свидетельствует о причтении Самим Богом к лику святых Своих усопшего праведника.

IV. Сам процесс канонизации состоит:

- из собрания и проверки специально назначенной священноначалием комиссией агиографического материала, свидетельствующего о святости усопшего;
- в установлении подлинности совершенных данной ему силой Божией чудес (если таковые имелись), в свидетельствовании мощей (если канонизация соединена с открытием их).

Результаты изысканий Комиссии представляются собору епископов и в случае признания материалов, представленных комиссией, убедительными и достаточными, собор провозглашает усопшего угодника Божия святым, устанавливает день церковной памяти и вносит имя его в церковные диптихи.

О состоявшейся канонизации Поместная Православная Церковь извещает все Автокефальные Православные церкви, которые, на основании принятого решения Церкви-Сестры, вносят имя святого в свой список святых с соответствующим оповещением своих пастырей и паствы.

В. ПРАВОСЛАВИЕ И ДРУГИЕ РЕЛИГИИ

1. Православие есть совершенно выражение христианской религии, исповедующей Троидного Бога и воплощение Сына Божия, Спасителя мира.

2. Различие религий обусловлено расхождениями в понимании Бога, человека и мира. Но в каждой религии в той или иной степени сохраняется зерно истинного Откровения.

3. Православие приняло и хранит вероучение и основные нравственные установления Богооткровенной ветхозаветной религии. Иудаизм, считающий своей основой ветхозаветную религию, но отвергнувший Иисуса Христа как Мессию и введший новые учения, отошел от Истины. Однако оставляют надежду слова св. ап. Павла: «ожесточение произошло в Израиле отчасти, до времени» (*Рим. II, 25*).

4. Ислам, отрицая Троичность и необходимость Боговоплощения для спасения человека и мира от зла, отступает от Истины. Однако, исповедуя бытие личного единого Бога, Творца и Промыслителя, обнаруживает этим некоторую близость к Православию.

5. Политеистические религии, хотя и значительно отошли от истинного боговедения, однако же и они сохранили некоторые элементы, свойственные истинной религии, например, обращение к божеству, веру в загробную жизнь.

6. Учения, ведущие свое начало от великих мудрецов древности: Будды (Сиддхартхи Гаутамы), Конфуция, Лао-цзы, — являются не столько религиями, сколько концепциями этико-философскими и социальными, лишь впоследствии приобретшими религиозно-политеистический характер. Нравственные принципы этих учений, приближающиеся иногда к евангельским, вызывают уважение к ним, ибо свидетельствуют об Едином Законодателе, вложившем единый нравственный закон в сердца всех людей.

7. Наличие в каждом человеке образа Божия дает возможность полагать, что не знающий истинного Бога в силу своего нехристианского воспитания, тем не менее стремящийся исполнить закон совести, напи-

санный в его сердце (*Рим. 1, 15*) — может быть сопричислен к тем, о которых сказал Апостол: «Во всяком народе боящийся Его и поступающий по правде приятен Ему» (*Деян. 10, 35*). Церковь ожидает того, когда все увидят Путь, Истину и Жизнь (*Ин. 14, 6*) в Господе Иисусе Христе.

Г. ТРАДИЦИОННЫЕ ПРИЕМЫ СВИДЕТЕЛЬСТВА ПРАВОСЛАВИЯ В МИРЕ

Слова Господа Иисуса Христа: «Так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного» (*Мф. 5, 16*) и «Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа, уча их соблюдать все, что я повелел вам» (*Мф. 28, 19—20*) — Православная Церковь воспринимает как Божественный Завет и основу своего свидетельства в мире.

Приемы свидетельства Православия в мире в разное время были различны.

Основной формой свидетельства Православия в мире является проповедь Евангелия: церковная проповедь, церковная письменность, различные формы миссионерства и другие виды благовестничества.

Важным традиционным свидетельством Православия в мире является христианское воспитание в семье, учебных заведениях и христианских общинах в различных формах, приводить которые к единообразию не полезно, так как самой жизнью может быть показана целесообразность одних форм и необходимость совершенствования других.

Важнейшей формой свидетельства Православия в мире является богослужение.

Христианство проявляет себя и как духовно-образующая сила.

«Вы показываете собою, что вы — письмо Христово, через служение наше, написанное не чернилами, но Духом Бога Живого, не на скрижалях каменных, но на плотяных скрижалях сердца», — учит апостол Павел (*II Кор. 3, 3*). Церковь подтверждает истинность проповедьного учения личной жизнью своих членов.

Это христианско-нравственная форма свидетельства Православия миру.

Многочисленный сонм святых, просиявших в Православии и подающих людям пример святости христианской жизни, является свидетельством Православия и его действенности.

Подвижническая жизнь в монастырях, а также общественное служение монастырей является еще одним свидетельством Православия в мире.

Православная Церковь не стоит в стороне от жизни мира.

Православный христианин сознает свои обязанности в служении человечеству в духе любви, мира и справедливости. Одну из задач своего свидетельства Православие видит в устранении вражды и ненависти, исходя из евангельского учения о мире.

В настоящее время одной из форм свидетельства Православия является диалог и сотрудничество с окружающим миром. В этих условиях особое значение приобретает патриотическое наследие Православия.

Д. ЕВТАНАЗИЯ И ПРАВОСЛАВНОЕ БОГОСЛОВИЕ

Церковь Христова учит, что жизнь человеческая — бесценный дар Божий, и каждый христианин призван к тому, чтобы всячески охранять жизнь своих ближних, вплоть до готовности «положить душу свою за други своя» (*Ин. 15, 13*). Исходя из этого, а также признавая за телесными страданиями значение нравственно очистительное, Церковь не может благословлять тех действий, применение которых имеет целью наступление смерти, как избавление от страданий.

Е. КРЕМАЦИЯ УСОПШИХ И ПРАВОСЛАВНОЕ БОГОСЛОВИЕ

Помня слова Творца, обращенные к первому человеку: «Земля еси и в землю отъидеши» (*Быт. 3, 19*), Церковь Христова считает кремацию умерших явлением нежелательным. Кремация может быть допущена в исключительных случаях, например, возникновения необходимости транспортирования умерших на большое расстояние. После кремации прах умершего должен быть предан земле.

VIII. СОЦИАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ

А. ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ И МОЛОДЕЖЬ

Христианское воспитание верующей молодежи представляет собой одну из важных и ответственных задач Церкви.

В обстановке повсеместно происходящей секуляризации общества, сопряженной с сокращением, или изъятием, из курсов учебных заведе-

ний преподавания основ веры, большое значение приобретает укрепление духовной связи молодежи с Церковью, которая может выражаться как в участии в литургической жизни, так и в устроении личной жизни в духе евангельских принципов и в согласии с учением Церкви.

Весьма важное место в деле воспитания православной молодежи принадлежит семье. Поэтому задачей Церкви является освящение семейной жизни и всемерное содействие родителям в деле христианского воспитания детей.

Другим средством христианского воспитания верующей молодежи является непосредственное пастырское попечение Церкви. Оно должно быть проникнуто постоянной заботой о человеке, который еще не имеет достаточного духовного опыта. Оно должно иметь свои истоки в глубокой церковности и широком христианском взгляде на мир и его ценности. Оно должно сочетать понимание естественных запросов и склонностей, присущих юному возрасту, с привитием внутренней потребности и навыков христианской дисциплины. Оно должно, благословляя и освящая все нравственно-дозволенное и полезное и предостерегая от вредного и растлевающего душу, возводить свободу человека до степени сознательного и радостного послушания воле Божией.

Пастырское руководство должно также способствовать воспитанию молодежи чувства долга и ответственности по отношению к ближним, обществу, Родине и всему человечеству.

Б. БРАК И СЕМЬЯ

Церковь, имея своей задачей духовное преобразование человека и общества в целом, не обходит проблем брака и семьи, как форм человеческого общежития.

Задачей данного доклада является освещение проблем брака и семьи с позиции религиозно-церковного правосознания.

Тема в рассмотрении уточняется по следующим разделам:

- а) проблемы брака;
- б) деторождение;
- в) воспитание детей;
- г) контроль над деторождением и перенаселенностью;
- д) развод;
- е) искусственное оплодотворение.

а) ПРОБЛЕМЫ БРАКА

Сущность брачного союза вытекает из самой истории его возникновения. Бог «сотворил человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их» (*Быт. 1, 27*) и дал благословение на размножение (*Быт. 1, 28*).

Согласно второй главе книги Бытия, жена создана от плоти мужа как помощница его и в духовном смысле составляет с ним во взаимном восполнении одно существо (*Быт. II, 21—24*). Это единство и является основой брачного союза.

В Новом Завете Спаситель и Его апостолы подтверждают ветхозаветное учение о браке (*Мф. XIX, 4—6; Мрк. X, 7—8; Еф. V, 31; I Кор. VI, 16; XI, 9—12*).

Ап. Павел в послании к Ефессянам раскрывает духовный смысл брачного союза по аналогии с союзом Христа и Церкви (*Еф. V, 25*). Брачный союз является основой семьи, семья же, кроме мужа и жены, имеет детей и прочих членов. По выражению ап. Павла она является «домашней церковью» (*Рим. XVI, 4; I Кор. XVI, 19; Кол. IV, 15; Фил. I, 2*).

В этом выражении ап. Павла содержится мысль, что христианская семья являет собой как бы малую церковь, созданную с целью устройства Царства Божия на земле.

Из понятия о браке, как благословенном союзе во образ духовного союза Христа с Церковью, следует, что нормой христианского брака является чистое и полное единобрачие. Многобрачие противоречит существу христианского брака (*I Кор. XI, 11; Еф. V, 22—23; Кол. III, 18—19*).

Церковь устанавливает два неизменных начала в браке:

- добровольность вступления в брак и
- равночестность супругов (*I Петр. III, 7*).

Обобщая изложенное, приходим к определению христианского брака:

Христианский брак есть союз мужа и жены, освященный Церковью во образ таинственного союза Христа с Церковью, скрепленный взаимной любовью в целях духовного совершенствования супругов, взаимного их восполнения в совместной жизни и благословенного рождения и воспитания детей.

б) ДЕТОРОЖДЕНИЕ

Естественным следствием брака является деторождение. Деторождение содействует полноте жизни семьи, как малой домашней Церкви, а через это и жизни тела Церкви в целом.

Бог благословляет деторождение, когда оно происходит в браке: «Брак у всех да будет честен и ложе непорочно, блудников же и прелюбодеев судит Бог» (*Евр. XIII, 4*).

в) ВОСПИТАНИЕ ДЕТЕЙ

С появлением в семье родных или приемных детей возникают обязанности по отношению к ним.

В основе христианского воспитания лежит любовь родителей к детям, являющаяся врожденным чувством, возгреваемым верою (*Мф. VII, 9—10; Тим. II, 4*). Злоба, бессердечие, черствое отношение и всякое насилие не должны иметь место в христианском воспитании детей... «Отцы, не раздражайте ваших детей, но воспитывайте их в учении и наставлении Господнем, чтобы они не унывали» (*Еф. VI, 4; Кол. III, 21*).

Христианское воспитание детей предусматривает гармоническое развитие телесных и душевных сил ребенка. Оно исходит из положения, что тело человеческое — «храм Св. Духа» (*I Кор. VI, 19; I Кор. III, 16; 2 Кор. VI, 16; I Петр. II, 5*). Физическое воспитание детей должно быть направлено на нормальное и разумное развитие и укрепление телесного организма, на соблюдение чистоты и целомудрия (*I Кор. VI, 13, 15, 16, 19; Гал. V, 19; Кол. III, 5, 8; Еф. IV, 22; Тим. II, 6; Тим. I, 6*).

На обязанности родителей лежит забота об обеспечении детей пищей, одеждой, жильем и прочими материальными средствами, необходимыми для существования. «Не дети, — говорит ап. Павел, — должны собирать имение для родителей, но родители для детей» (*2 Кор. XII, 14*).

Христианское воспитание детей преимущественно должно иметь своим предметом правильное развитие душевных сил детей и должную их направленность в целях достижения жизни вечной — Царства Небесного (*Мк. VIII, 36, 37; Мф. XIX, 16, 26*). «Отцы, — говорит ап. Павел, — воспитывайте детей в учении и наставлении Господнем» (*Еф. VI, 4*).

Христианское воспитание должно коснуться душевных способностей — познания (разума), чувства (сердца) и воли.

Просвещение разума прежде всего должно быть направлено на познание истин веры. «Сия есть жизнь вечная, — говорит Спаситель, — да знают Тебя, Единого Истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа» (*Ин. XVII, 3*).

Религиозное познание не должно быть отвлеченным, но должно осуществляться в жизни. Отношение Церкви к светским наукам может быть определено словами ап. Павла: «Все испытывайте, хорошего держитесь» (*I Сол. V, 21*). Наука — путеводитель к истинному знанию — Христову учению; история Церкви подтверждает это. Все науки, правильно воспринятые, ведут человека к той же цели, к какой ведет его и христианское познание.

Основные чувства, какие надо развивать в ребенке: это любовь (*Ин. XIII, 34*) и сознание нравственной ответственности — страх Божий (*Тит. I—7*). Чувство любви надо развивать по отношению к родителям, близким, ко всем людям, животным, природе и, в особенности, к Творцу и Создателю всего, как источнику всего существующего. На основе этих чувств любви прилагаются христианские добродетели и искореняются пороки.

г) КОНТРОЛЬ НАД ДЕТОРОЖДЕНИЕМ И ПЕРЕНАСЕЛЕННОСТЬЮ

Вопрос о контроле над деторождением возник в связи с быстрым ростом народонаселения и недостаточностью в некоторых районах земного шара средств к существованию.

Проблема перенаселения не может решаться путем контролирования деторождения, так как это противоречило бы благословию Божию: «Плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею» (*Быт. I, 28*).

Социальная проблема перенаселенности вызывается не отсутствием достаточного количества жизненных ресурсов, а условиями их распределения и может быть решена путем полного использования и справедливого распределения благ земли.

Предупреждение зачатия может быть допущено лишь в исключительных случаях, когда рождение связано с опасностью для жизни матери или с передачей по наследству неизлечимых тяжелых заболеваний.

д) РАЗВОД

С формальной стороны развод есть прекращение брачного союза. По христианскому учению брак нерасторжим: «Что Бог сочетал, того человек да не разлучает» (*Мф. XIX, 6; Мрк. X, 9*). Однако при жизни обоих супругов брак может быть прекращен разводом по причине прелюбодеяния того или другого супруга (*Мф. V, 31, 32; XIX, 3—9; Мрк. X, 2—12; Лк. XXI, 18*); прекращен потому, что этим разрушаются основы брачного союза.

Причем, с разводом, который в большинстве случаев является социальным злом, нужно бороться пастырским воздействием на совесть супругов-христиан.

е) ИСКУССТВЕННОЕ ОПЛОДОТВОРЕНИЕ

Церковь не находит основания благословить своим чадам, призванным в супружестве следовать естественному порядку деторождения, пользоваться искусственным оплодотворением. Но в своих отношениях к миру она призвана не судить, а спасать (*I Кор. V, 13*). Поэтому в каких бы условиях не зародилась жизнь человека — носитель образа Божия — она должна быть всячески охраняема.

В. СОЦИАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ И ПРАВОСЛАВИЕ

Решение социальных проблем, возникающих в человеческом обществе, имеет своей конечной целью:

- облегчение физических и нравственных страданий людей;
- утверждение равного достоинства всех людей;
- обеспечение мира, безопасности, свободы и гармонического развития каждой человеческой личности и общества.

Святая Церковь, совершая на земле спасение душ человеческих, приобщая их к Царству Божию, и памятуя заповедь Господа своего о деятельной любви к ближним (*Мф. V, 7, 9 и 44; XXV, 34—46; Лк. X, 29—37; Ин. XV, 12—14*), считает, что активное участие ее членов в решении социальных проблем является их нравственным долгом и служит к созиданию любви и братства — начатков Царства Божия, открывающегося еще в земных условиях.

Г. ПРАВОСЛАВИЕ И РАСОВАЯ ДИСКРИМИНАЦИЯ

Церковь Христова, определяя нормы поведения людей и их отношения друг к другу, исходит из признания единства человеческого рода. Единство родоначальника и происходящее отсюда единство всего человечества, братство и равноправие всех народов ясно утверждаются в Священном Писании как Ветхого, так и Нового Завета. Апостол Павел говорит: «От одной крови Он (Бог) произвел весь род человеческий для обитания по всему лицу земли» (*Деян. 17, 26*). Все народы, племена и расы — дети одного Отца Небесного, во всех образ и подобие Божие, все имеют равное достоинство и равные права, все искуплены Кровию Христовою, все равно призываются быть наследниками Царства Божия. «Один Бог и Отец всех, Который над всеми, и через всех, и во всех нас» (*Еф. 4, 6*). Евангелие спасения проповедуется Церковью всем людям без различия наций и рас во исполнение повеления Господа Иисуса Христа научить все народы (*Мф. 28, 19*), ибо во Христе Иисусе, Который есть новый Адам (*1 Кор. 15, 45*), «нет ни эллина, ни иудея... варвара, скифа, но все и во всем Христос» (*Кол. 3, 11*).

Расовая дискриминация противна человеческому естеству, противоречит Божественному Откровению и осуждается Святою Церковью.

Д. ПРАВОСЛАВИЕ И ЗАДАЧИ ХРИСТИАН В РАЙОНАХ БЫСТРЫХ СОЦИАЛЬНЫХ ИЗМЕНЕНИЙ

Православная Церковь, признавая, что все люди — братья, имеющие одного Отца Небесного, благословляет стремление всех народов к свободе и независимости. С большой тревогой взирает она на то положение, в котором находятся многие народы Азии, Африки, Латинской Америки и других районов быстрых социальных изменений, переживающие тяжелые последствия в экономике и социальной жизни, явившиеся результатом длительного владычества в этих районах колониальных держав.

Православная Церковь считает, что задачей и долгом совести всех людей и христиан в том числе является оказание всемерной поддержки развивающимся странам в их усилиях по обеспечению своей национальной независимости и созданию надлежащих условий для достижения материального благополучия и духовного развития их народов.

Подпись: Секретарь Комиссии Д. Огицкий

ПЕРЕЧЕНЬ ДОКУМЕНТОВ

(В скобках указан номер протокола заседания,
на котором данный документ был принят)

I. ВЕРА И ДОГМАТ

А. Определение понятия догмата по взглядам Православия (<i>Прот. № 33</i>)	83
Б. Источники Божественного Откровения	88
а) Священное Писание	
1) Богодухновенность Священного Писания (<i>Прот. № 30</i>).	88
2) Значение книг Ветхого Завета в Православной Церкви (<i>Прот. № 29</i>).	95
3) Научное издание византийского текста Нового Завета (<i>Прот. № 30</i>)	96
б) Священное Предание (определение его сущности и распространение) (<i>Прот. № 33</i>)	96
В. Символические тексты в Православной Церкви (<i>Прот. № 6</i>)	97
Г. Понятие и значение Церкви (<i>Прот. № 17</i>).	99

II. БОГОСЛУЖЕНИЕ

А. Православие и Библия.	106
а) Широкое использование Ветхого Завета в богослужении (<i>Прот. № 28</i>)	106
б) Перестановка богослужебных текстов (<i>Прот. № 35</i>).	106
Б. Единообразии уставного и литургического текстов в богослужении и при совершении Таинств (<i>Прот. № 17</i>)	110
В. Наиполнейшее участие народа в богослужении и вообще в жизни Церкви (<i>Прот. № 35</i>).	110
Г. Изучение путей к упрочению и развитию богослужебной жизни Православной Церкви и традиционного византийского и вообще православного искусства в различных его выражениях (церковная музыка, иконография, архитектура, священные утварь и облачение и т. д.) (<i>Прот. № 33</i>)	112

III. УПРАВЛЕНИЕ И ЦЕРКОВНЫЙ СТРОЙ

А. Кодификация священных канонов и канонических порядков, подлежащих утверждению Вселенским Собором (<i>Прот. № 36</i>)	117
Б. Церковное правосудие и церковное судопроизводство.	132
а) Организация духовных судов по возможности единого образца для всей Православной Церкви (<i>Прот. № 35</i>)	132

б)	Установление в меру возможности единообразного церковного судопроизводства (<i>Прот. № 20</i>)	134
в)	Апелляция (<i>Прот. № 15</i>)	135
В.	Епископат.	142
а)	Изучение согласного со священными канонами способа избрания архиереев (<i>Прот. № 9</i>).	142
б)	Административные и другие различия епископов (<i>Прот. № 35</i>) .	148
в)	Монашеская жизнь. Изыскание средств возврата православной монашеской жизни к ее древнему благочестию и благолепию путем твердости в исполнении обычаев и монастырских уставов и возрождение прежнего образа монастырской жизни (<i>Прот. № 15</i>)	151
Г.	Приведение церковной дисциплины о постах в соответствие с требованиями современности (<i>Прот. № 11</i>).	152
Д.	Образование церковного клира (<i>Прот. № 14</i>)	156
Е.	Препятствия к браку. Изучение современной практики поместных церквей и их церковного судопроизводства и выработка по возможности единообразия вышеуказанной практики для всей Православной Церкви (<i>Прот. № 16</i>).	158
Ж.	Одежды клириков. Внешний вид и одежда (<i>Прот. № 6</i>)	166
З.	Календарная проблема. Ее изучение в свете решения Первого Вселенского собора о пасхалии и изыскание пути к сотрудничеству между церквами в этом вопросе (<i>Прот. № 26</i>).	169
И.	Мирыне в Православной Церкви (<i>Прот. № 26</i>)	183

IV. ВЗАИМООТНОШЕНИЯ МЕЖДУ ПРАВОСЛАВНЫМИ ЦЕРКВАМИ

А.	Межправославные отношения (<i>Прот. № 22</i>)	183
Б.	Автокефалия и автономия в Православной Церкви (<i>Прот. № 25</i>) . .	196
В.	Православие и диаспора. Настоящее положение и каноническое оформление православной диаспоры (<i>Прот. № 18</i>).	197

V. ВЗАИМООТНОШЕНИЯ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ С ОСТАЛЬНЫМ ХРИСТИАНСКИМ МИРОМ

А.	Изыскание путей к сближению ради достижения единства Церквей во Всеправославном целом (<i>Прот. № 26</i>)	199
Б.	Православие и меньшие Древние Восточные церкви (<i>Прот. № 20</i>) .	199
В.	Православие и Римско-Католическая Церковь (<i>Прот. № 22</i>)	207
Г.	Православие и вышедшие из Реформации церкви и исповедания:	
а)	Вероисповедания, более отдаленные по своей сущности от Православия (<i>Прот. № 23</i>)	208

б) Вероисповедания, более близкие к Православию по своей сущности (<i>Прот. № 23</i>)	208
Д. Православие и Старокатоличество (<i>Прот. № 28</i>)	209
Е. Православие и Межцерковное движение (<i>Прот. № 26</i>)	209

VI. ПРАВОСЛАВИЕ В МИРЕ

А. Изучение и изыскание практических путей для развития христианской культуры в православных народах во всех ее проявлениях (<i>Прот. № 30</i>)	214
Б. Распространение евангельского учения в мире в соответствии с Православным Преданием (<i>Прот. № 30</i>)	214
В. Сотрудничество поместных православных церквей в деле осуществления христианских идей мира, свободы, братства и любви между народами (<i>Прот. № 32</i>)	216
Г. Развитие православного паломничества во все священные места поклонения (<i>Прот. № 12</i>)	218

VII. ОБЩЕБОГОСЛОВСКИЕ ТЕМЫ

А. Икономия в Православной Церкви (<i>Прот. № 25</i>)	219
Б. Прославление святых и установление единообразной всеправославной церковной практики в этой области (<i>Прот. № 25</i>)	223
В. Православие и другие религии (<i>Прот. № 29</i>)	230
Г. Традиционные приемы свидетельства Православия в мире (<i>Прот. № 31</i>)	231
Д. Евтаназия и православное богословие (<i>Прот. № 22</i>)	232
Е. Кремация усопших и православное богословие (<i>Прот. № 22</i>)	232

VIII. СОЦИАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ

А. Православная Церковь и молодежь (<i>Прот. № 23</i>)	232
Б. Брак и семья (<i>Прот. № 18</i>)	233
В. Социальные проблемы и Православие (<i>Прот. № 23</i>)	237
Г. Православие и расовая дискриминация (<i>Прот. № 23</i>)	238
Д. Православие и задачи христиан в районах быстрых социальных изменений (<i>Прот. № 23</i>)	238

БИОГРАФИЧЕСКИЕ СПРАВКИ



Алексий (Ридигер Алексей Михайлович; род. 23 февраля 1929 г., Таллинн, Эстония), Патриарх Московский и всея Руси. Окончил среднюю школу в Таллинне (1945 г.). В 1947 г. принят в 3-й класс Ленинградской ДС; окончив ее в 1949 г., поступил в Ленинградскую ДА. 15 апреля 1950 г. рукоположен во диакона и 17 апреля — во священника; назначен настоятелем Богоявленской церкви г. Йыхви Таллиннской епархии. В 1953 г. окончил Ленинградскую ДА. С 15 июля 1957 г. настоятель Успенского собора г. Тарту; с 17 августа 1958 г. — протоиерей. 3 марта 1961 г. пострижен в монашество; 23 августа возведен в сан архимандрита. 3 сентября 1961 г. рукоположен во епископа Таллиннского и Эстонского (при этом до 12 января 1962 г. временно управлял Рижской епархией). С 23 мая 1964 г. — архиепископ, с 25 февраля 1968 г. — митрополит. С 14 ноября 1961 по 22 декабря 1964 г. — заместитель председателя Отдела внешних церковных сношений. С 17 октября 1963 г. — член Комиссии Священного Синода по вопросам христианского единства. 5 апреля 1984 г. доктор богословия (диссертация «Очерки по истории Православия в Эстонии», представленная в качестве магистерской, утверждена как докторская [опубл.: «Православие в Эстонии». М., 1999]). С 19 июля 1986 г. — митрополит Ленинградский и Новгородский, временно управляющий Олонецкой епархией, с сохранением за ним управления Таллиннской епархией. С 22 декабря 1964 по 1 сентября 1986 г. — управляющий делами Московской Патриархии (до назначения на Ленинградскую кафедру — постоянный член Священного Синода по должности) и с 7 мая 1965 г. по 16 октября 1986 г. — председатель Учебного комитета. В 1961—1985 гг. — член ЦК Всемирного Совета Церквей, в 1964—1987 гг. —

президент Конференции Европейских Церквей. 7 июня 1990 г. на Поместном Соборе избран Патриархом Московским и всея Руси; интронизован 10 июня.

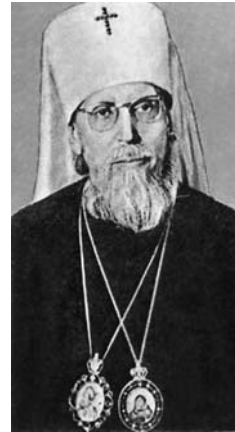
Входил в состав делегации Русской Православной Церкви на 1-м (1961 г.) Всеправославном совещании на о. Родос.

Соч.: Слова, речи, послания, обращения. Т. 1—3. М., 1999—2005.

Лит.: *Цыпин В., прот., Кравец С. Л.* Алексей II // ПЭ. Т. I. М., 2000. С. 698—720.

Антоний (Мельников Анатолий Сергеевич; Москва, 19 февраля 1924 г.— Ленинград, 29 мая 1986 г.), митрополит. Окончил среднюю школу в Москве. В 1944 г. поступил в Московский Богословский институт, в 1946 г. преобразованный в Московскую ДА, которую окончил в 1950 г. С 1944 г.— иподиакон Патриаршего Местоблюстителя, впоследствии (с 4 февраля 1945 г.) Патриарха Алексия I. В июле 1950 г. пострижен в монашество, 18 июля рукоположен во иеродиакона, 21 июля — во иеромонаха. С 19 августа 1950 г.— преподаватель Священного Писания Нового Завета Одесской ДС, с 1 августа 1952 г.— инспектор Саратовской ДС. 20 июля 1956 г. назначен ректором Минской ДС и заместителем Жировицкого Успенского монастыря, с возведением в сан архимандрита. С осени 1963 г.— ректор Одесской ДС и заместитель одесского Успенского монастыря. 31 мая 1964 г. хиротонисан во епископа Белгород-Днестровского, викария Одесской епархии, с 25 мая 1965 г. епископ Минский и Белорусский (с 8 октября 1965 г.— архиепископ, с 8 сентября 1975 г.— митрополит). С 10 октября 1978 г.— митрополит Ленинградский и Новгородский, временно управляющий Олонецкой епархией. С 17 октября 1963 г.— член Комиссии Священного Синода по вопросам христианского единства. С 7 октября 1967 г.— председатель редакционной коллегии сборника «Богословские труды». 6 октября 1964 г.— магистр богословия («Жировицкий монастырь в истории западных русских епархий»).

Член Комиссии при Священном Синоде по разработке каталога тем Всеправославного Предсобора с 25 ноября 1965 г. Представил доклад



«Приведение церковной дисциплины в постах в соответствие с требованиями современности».

Лит.: А. К. Галкин. Архимандрит Антоний (Мельников) как ректор Минской духовной семинарии (1956—1963 гг.) // Белорусский сборник. Вып. 2. СПб., 2002. С. 138—149; Цыпин В., прот., Буевский А. С. Антоний (Мельников) // ПЭ. Т. II. М., 2001. С. 634—635.



Берки Фериз (Котор, Австро-Венгрия, 31 декабря 1917 г. — Будапешт, Венгрия 7 января 2006 г.), протопресвитер. Окончил богословский факультет Афинского университета (1940 г.). В 1941—1944 гг. референт по вопросам Православия министерства просвещения и культов Венгрии, профессор Православной высшей школы в Будапеште. С 1952 г. издавал журнал «Egyházi Képek» («Церковная хроника»). 18 июля 1954 г. рукоположен в Москве во пресвитера; 20 июля 1954 г. возведен в сан протоиерея и назначен настоятелем Успенского собора Будапешта (с 19 февраля 2000 г. — кафедральный собор), администратором Венгерского благочиния Московского Патриархата. 28 декабря 1997 г. возведен в сан протопресвитера. Доктор богословия Пряшевского университета (19 декабря 1957 г.), почетный доктор Московской ДА (14 июня 1973 г.). Перевел на венгерский язык православную литургию и чинопоследования других богослужений, книги Правил святых апостолов и Правил Вселенских соборов.

Входил в состав делегации Русской Православной Церкви на 3-м (1964 г.) Всеправославном совещании на о. Родос.

Лит.: Буевский А. С. Берки Фериз // ПЭ. Т. IV. М., 2002. С. 658—659.

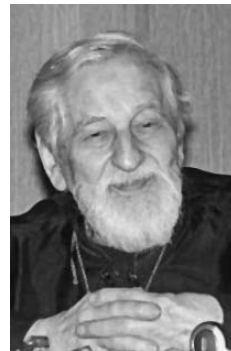
Богаткевич Виталий Константинович (г. Дисна Виленской губ., ныне Витебской обл., Беларусь, 1906 г. — 23 июня 1978 г.), протоиерей. Сын священника. Окончил Виленскую духовную семинарию (1927 г.) и богословский факультет Варшавского университета (1931 г.). В 1933 г. рукоположен во пресвитера; служил на приходах Западной Белоруссии. С 1951 по 1960 г. настоятель Свято-Духовского кафедрального собора Минска и секретарь митрополита Минского и Белорусского. С 1960 г. — второй священник Казанского храма в г. Витебске,

с 1962 г. — настоятель Покровского храма в г. Толочин Витебской обл. В 1973 г. награжден митрой.

Участвовал в разработке тем из каталога Всеправославного предсобора как специалист «не из членов Комиссии».

Лит.: [Некролог] // ЖМП. 1979. № 11. С. 37.

Боровой Виталий Михайлович (с. Нестеровка Борисовского уезда Минской губ. (ныне Докшицкий район Витебской обл., Беларусь), 18 января 1916 г. — Москва, 7 апреля 2008 г.), профессор-протопресвитер. Из крестьян. Окончил Виленскую ДС (1936 г.). С 1936 г. учился на православном отделении богословского факультета Варшавского университета; не завершил обучения из-за начавшейся 1 сентября 1939 г. Второй мировой войны. С осени 1939 г. преподавал русский и белорусский языки и историю русской и белорусской литературы в школе в родной деревне (осенью 1939 г. вошла в состав СССР). Участник возрождения церковной жизни в Белоруссии в условиях оккупации в годы Великой Отечественной войны. Летом 1944 г. ввиду наступления Красной Армии подлежал депортации в Германию, однако сумел скрыться. 29 октября 1944 г. архиепископом Минским и Белорусским Василием (Ратмировым) рукоположен во диакона и 1 ноября — во иерея, назначен настоятелем Петропавловского собора Гомеля. С октября 1945 г. возглавил организацию Богословско-пастырских курсов в Жировицком Успенском монастыре; инспектор курсов. После преобразования курсов в Минскую ДС (1947 г.) — секретарь ее правления и одновременно преподаватель общей церковной истории, латинского и английского языков. К Пасхе 1953 г. — протоиерей. 30 июля 1954 г. переведен в Ленинградскую ДС преподавателем общей церковной истории; одновременно с 1 сентября 1954 г. — старший помощник ее инспектора. 7 декабря 1954 г. ему разрешено сдать экстерном экзамены за IV курс Академии и написать кандидатское сочинение. С 1 сентября 1955 г. — преподаватель истории древней Церкви; 13 декабря 1956 г. утвержден доцентом кафедры истории древней Церкви Ленинградской ДА. Магистр богословия («Церковная политика Византийских императоров в связи с так называемой „Акакианской схиз-



мой“ (484—519)». Почетный доктор богословия Ленинградской ДА («О коллекции Авеллана»). 5 октября 1962 г. утвержден в звании профессора Ленинградской ДА по кафедре западных исповеданий. С 5 июня 1959 г.— сотрудник ОВЦС (с 28 августа 1960 по 15 февраля 1961 г.— заместитель председателя Отдела, с 22 февраля 1963 по 23 июня 1966 г.— второй заместитель председателя, с 15 декабря 1972 г.— консультант, с 26 декабря 1984 по 14 ноября 1989 г.— заместитель председателя, со 2 октября 1997 г.— внештатный консультант). С 28 августа 1960 г.— член новоучрежденной Комиссии по межхристианским связям Русской Православной Церкви [с 3 августа 1963 г.— Комиссия Священного Синода по вопросам христианского единства (с 30 мая 1972 по 16 ноября 1979 г.— Комиссия Священного Синода по вопросам христианского единства и межцерковных сношений), в настоящее время Синодальная Богословская комиссия]. Наблюдатель от Русской Православной Церкви на всех сессиях II Ватиканского Собора (1962—1965 гг.). Член ЦК Всемирного Совета Церквей (1961—1991 гг.), заместитель директора Комиссии Всемирного Совета Церквей «Вера и церковное устройство» (1966—1975 гг.). С марта 1962 до 1984 г. на протяжении 13 лет (с перерывами) был представителем Русской Православной Церкви при Всемирном Совете Церквей и настоятелем церкви в честь Рождества Богородицы в Женеве. С 15 декабря 1972 по 19 апреля 1978 г.— профессор Московской ДА по кафедре западных исповеданий. С 22 февраля 1973 по 19 апреля 1978 г. настоятель Богоявленского Патриаршего собора в Москве; возведен в сан протопресвитера 25 февраля 1973 г. С октября 1982 г. читал курс «Католичество» в аспирантуре при Московской ДА. Доктор богословия Московской ДА, Бернского университета (Швейцария), Карлова университета (Прага), Свято-Владимирской семинарии (США). Почетный настоятель церкви Воскресения Слоущего на ул. Неждановой (ныне Брюсовский пер.) в Москве (с 28 декабря 1984 г.).

Входил в состав делегации Русской Православной Церкви на 1-м (1961 г.) Всеправославном совещании на о. Родос. Член Комиссии при Священном Синоде по разработке каталога тем Всеправославного Предсобора с ее учреждения 10 мая 1963 г.; соруководил работами по V разделу «Взаимоотношения Православной Церкви с остальным христианским миром».

Лит.: *Бувевский А. С.* Боровой В. М. // ПЭ. Т. VI. М., 2003. С. 81—82.

Бувеский Алексей Сергеевич (род. 20 июня 1920 г., Кострома). Воспитывался в семье деда по матери — И. Г. Козлова, старосты Преображенской церкви (Спаса в Подвязье) в Костроме, с 6 лет прислуживал в храме. В конце 1929 г. власти приняли решение о закрытии и сносе храма, в связи с чем Козлов был выслан на 3 года в Архангельск, куда вскоре приехала его жена с внуком. В 1933 г. вернулся в Кострому, окончил среднюю школу, работал счетоводом, в 1943—1946 гг.



учился в Московском институте стали. В 1945 г. поступил на 2-й курс Московского Богословского института (в 1946 г. преобразован в Московскую ДА); окончил Московскую ДА в 1951 г. 1 июня 1946 г. зачислен делопроизводителем и архивариусом в только что созданный ОВЦС, с 21 августа 1951 г.— член Отдела, с 1 июня 1961 г.— секретарь, с 17 июня 1981 г.— ответственный секретарь, с 21 августа 1997 г.— консультант. Принимал участие в подготовке и проведении наиболее значительных событий в жизни Русской Православной Церкви середины — 2-й половины XX в., связанных с межцерковными контактами: праздновании 500-летия автокефалии Русской Православной Церкви и Совещании глав и представителей Поместных православных Церквей (1948 г.), вступлении Русской Православной Церкви во Всемирный Совет Церквей (1961 г.). Избирался членом ЦК Всемирного Совета Церквей на IV—VII ассамблеях. Член Поместного Собора Русской Православной Церкви 1988 г., секретарь Комиссии Священного Синода по подготовке и проведению празднования 1000-летия Крещения Руси (учреждена 23 декабря 1980 г.). Член Комиссии Священного Синода по вопросам христианского единства. Член научно-редакционного совета по изданию «Православной энциклопедии».

Входил в состав делегаций Русской Православной Церкви на 1-м (1961 г.) и 3-м (1964 г.) Всеправославных совещаниях на о. Родос. Член Комиссии при Священном Синоде по разработке каталога тем Всеправославного Предсобора с ее учреждения 10 мая 1963 г.; соруководил работами по IV разделу «Взаимоотношения между Православными Церквями».

Л и т.: Бувеский А. С. // ПЭ. Т. VI. М., 2003. С. 323—324.

Варламов Иван Васильевич — член ОВЦС.

Советник делегации Русской Православной Церкви на 1-м (1961 г.) Всеправославном совещании на о. Родос.



Василий (Кривошеин Всеволод Александрович; Санкт-Петербург, 17 июля 1900 г.— Ленинград, 22 сентября 1985 г.), архиепископ. Сын министра (главноуправляющего) землеустройства и земледелия. Учился на историко-филологических факультетах Петроградского и Московского университетов. С 1920 г. жил в Париже. Окончил филологический факультет Сорбонны (1924 г.) и Сергиевский Богословский институт в Париже. С 21 ноября 1925 г.— послушник русского Пантелеимоновского монастыря на Афоне. 6 апреля 1926 г. пострижен в рясофор, 18 марта 1927 г.—

в мантию. В 1929—1942 гг. исполнял обязанности монастырского секретаря по переписке (на греческом языке) с церковными и гражданскими учреждениями. В 1937 г. избран членом монастырского совета (соборным старцем). Оставался на Афоне до сентября 1947 г. 22 мая 1951 г. рукоположен во иеромонаха, назначен священнослужителем домового Никольского храма Московского Патриархата в Оксфорде (Великобритания). С апреля 1957 г.— архимандрит, с марта 1959 г.— настоятель Благовещенского храма Оксфорда. 26 мая 1958 г. определен викарием Патриаршего Экзарха Западной Европы, с титулом епископа Волоколамского и пребыванием в Париже. Из-за задержки в получении французской визы рукоположение состоялось 14 июня 1959 г., в Лондоне. С 30 мая 1960 г.— епископ Брюссельский и Бельгийский, с 21 июля 1960 г. архиепископ. Доктор богословия Ленинградской ДА (9 октября 1964 г. за труд «Огласительные слова святого Симеона Нового Богослова». Т. 1—3 [на франц. яз. // Sources Chrétiennes. № 96, 104, 113. Paris, 1963—1965]). Много лет возглавлял редакционный комитет «Вестника Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата». Член Комиссии Священного Синода по вопросам христианского единства. Автор многочисленных научных трудов, участник различных богословских конференций.

Входил в состав делегаций Русской Православной Церкви на 1-м (1961 г.), 2-м (1963 г.) и 3-м (1964 г.) Всеправославных совещаниях на

о. Родос и на 4-м совещании (1968 г.) в Женеве (Шамбези). Член Комиссии при Священном Синоде по разработке каталога тем Всеправославного Предсобора (включен к январю 1964 г.).

Соч.: Богословские труды. 1952—1983. Нижний Новгород, 1996; Преподобный Симеон Новый Богослов. Нижний Новгород, 1996; Воспоминания. Нижний Новгород, 1998.

Лит. *Никифоров М. В.* Василий (Кривошеин) // ПЭ. Т. VII М., 2004. С. 84—87.

Владимир (Сабодан Виктор Маркианович;

род. 23 ноября 1935 г., с. Марковцы, ныне Летичевского района Хмельницкой обл., Украина), Блаженнейший митрополит Киевский и всея Украины. Окончил Одесскую ДС (1958 г.) и Ленинградскую ДА (1962 г.). 14 июня 1962 г. рукоположен во диакона, 15 июня — во священника и 26 августа пострижен в монашество. Преподаватель Одесской ДС. В 1965 г. окончил аспирантуру при Московской ДА и назначен ректором Одесской ДС, архимандрит. С 7 марта 1966 г. — заместитель начальника Русской Духовной миссии в Иерусалиме. 23 июня 1966 г. назначен представителем Московского Патриархата при Всемирном Совете Церквей в



Женеве и 9 июля рукоположен во епископа Звенигородского, викария Московской епархии. С 28 ноября 1968 г. — епископ Переяслав-Хмельницкий, викарий Киевской епархии, с 20 марта 1969 г. — епископ Черниговский и Нежинский, с декабря 1970 по апрель 1973 г. — ответственный редактор журнала «Православний вісник». С 20 марта 1969 г. — член Комиссии Священного Синода по вопросам христианского единства. С 18 апреля 1973 г. — епископ Дмитровский, викарий Московской епархии, ректор Московской ДАиС, с 9 сентября 1973 г. архиепископ. С 18 апреля 1978 г. — профессор Московской ДА. 5 июня 1979 г. — магистр богословия («Экклесиология в русском богословии в связи с экуменическим движением»; изд. Киев, 1997). С 16 июля 1982 г. митрополит Ростовский и Новочеркасский, одновременно с 28 марта 1984 по 19 февраля 1990 г. — Патриарший Экзарх Западной Европы. С 30 декабря 1987 г. — управляющий делами Московской Патриархии и постоянный член Священного Синода по должности. 27 мая

1992 г. на Архиерейском Соборе Украинской Православной Церкви в Харькове избран митрополитом Киевским и всея Украины, Предстоятелем Украинской Православной Церкви.

Член Комиссии при Священном Синоде по разработке каталога тем Всеправославного Предсобора с 25 ноября 1965 г.

Соч.: Проповеди. Т. 1—2. Киев, 1997.

Лит.: *Иванов М.* Архиепископ Дмитровский Владимир — магистр богословия // ЖМП. 1979. № 8. С. 17—20; *Драбинко А., диакон, Петрушко В. И.* Владимир (Сабодан) // ПЭ. Т. VIII. М., 2004. С. 659—662.



Воронов Ливерий Аркадьевич (г. Ораниенбаум Петергофского уезда Санкт-Петербургской губ. 22 января 1914 г.— Санкт-Петербург, 6 декабря 1995 г.), профессор-протоиерей. Окончил Ленинградский химико-технологический институт (1938 г.), с 1939 г. учился в аспирантуре. Летом 1941 г. оказался на оккупированной территории. С 1941 г.— псаломщик в храмах Ленинградской обл. 24 апреля 1943 г. рукоположен во диакона и 26 апреля — во священника в Пскове экзархом митрополитом Сергием (Воскресенским). Служил в Троицком соборе Пскова, в Афанасиевской церкви

Гдова. В конце 1943 г. выехал в Эстонию. 22 октября 1944 г. арестован по делу Псковской духовной миссии и 15 января 1945 г. приговорен к 15 годам лагерей. Освобожден 23 апреля 1955 г. С 17 августа 1955 по 30 июня 1957 г. служил в кафедральном Богородском соборе Вологды. В 1957 г. заочно окончил Ленинградскую ДС и в том же году поступил в Ленинградскую ДА, которую окончил в 1961 г. Протоиерей с 21 марта 1961 г. С 2 июня 1961 г. оставлен при академии профессорским стипендиатом и преподавателем. С 23 апреля 1964 г.— доцент кафедры истории и разбора западных исповеданий, с 25 августа 1965 г.— профессор кафедры догматического богословия, с 27 февраля 1968 г. заведующий кафедрой богословских наук Ленинградской ДА. С 14 февраля 1971 г.— магистр богословия («Православие, мир, экумена»), с 1986 г.— доктор богословия (по совокупности трудов). Член Комиссии Священного Синода по вопросам христианского единства с 20 марта 1969 г. Участник многочисленных богословских конференций и конгрессов.

Член Комиссии при Священном Синоде по разработке каталога тем Всеправославного Предсобора с ее учреждения 10 мая 1963 г.

Соч.: Догматическое богословие. Из лекций, прочитанных для студентов IV курса Санкт-Петербургской духовной академии в 1991—1992 учебном году. М., 1994; Проповеди // Христианское чтение. № 11. СПб., 1996.

Лит.: Профессору ЛДА прот. Ливерию Воронову — 70 лет // ЖМП. 1984. № 9. С. 25; *Рассказовский С., свящ.* Прот. Ливерий Воронов. Некролог // ЖМП. 1996. № 1. С. 57—59; Кончина прот. Ливерия Воронова // Христианское чтение. № 10. СПб., 1995. С. 83—86; *Преображенский Н., прот.* Воронов Л.А. // ПЭ. Т. IX. М., 2005. С. 408—411.

Гнедич Петр Викторович (г. Мариамполь Сувалкской губ., ныне Литва, 2 января 1906 г. (н. ст.) — Ленинград, 19 августа 1963 г.), профессор-протоиерей. В 1927 г. поступил на Высшие литературные курсы в Москве, после закрытия которых в 1929 г. был переведен на литературное отделение Педагогического института в Твери, из которого в 1930 г. уволился. С 1930 г. — старший каталогизатор фонда (библиотека рукописей) Научного института удобрений в Москве. Арестован 15 апреля 1932 г. и 16 мая как «член церковно-монархической контрреволюционной организации» приговорен к ссылке в Казахстан на 3 года. В 1935 г. вернулся в Москву; работал бухгалтером. В 1946 г. поступил в Московскую ДА, которую окончил в 1949 г. (первый выпуск). 21 ноября 1949 г. рукоположен целибатом во священника к Успенскому кафедральному собору Ташкента. С 15 марта 1950 г. — помощник библиотекаря Ленинградской ДА. С 1 сентября 1953 г. — преподаватель, а с 19 сентября — доцент кафедры гомилетики Ленинградской ДА; с 8 сентября 1954 г. преподавал также догматическое богословие (до 16 августа 1955 г.). С 10 августа 1955 г. — священник Князь-Владимирской церкви в пос. Лисий Нос; с 30 августа 1955 по 24 сентября 1962 г. — священник Троицкой («Кулич и Пасха») церкви в Ленинграде. К Пасхе 1959 г. протоиерей. 11 июня 1962 г. защитил в Московской ДА магистерскую диссертацию «Догмат искупления в русской богословской литературе последнего пятидесятилетия» [изд.: Догмат искупления в русской богословской науке (1893—



1944). М., 2007]. С 1962 г. профессор кафедры византологии Московской ДА.

Член Комиссии при Священном Синоде по разработке каталога тем Всеправославного Предсобора с ее учреждения 10 мая 1963 г. (скончался до начала работы Комиссии).

Лит.: *Комаров К., доцент МДА.* Магистерский диспут в Московской Духовной Академии // ЖМП. 1962. № 8. С. 10—12; Проф.-прот. П.В. Гнедич. Некролог // ЖМП. 1963. № 10. С. 21—24.



Григорий (Закаляк Григорий Михайлович; г. Ходоров, ныне Львовская обл., 5 февраля 1908 г. — Мукачево, 10 февраля 1984 г.), архиепископ. Окончил юридический факультет Львовского университета и греко-католическую ДС в Станиславе (1936 г.). В 1936 г. рукоположен во священника, служил в униатских храмах г. Станислава (ныне Ивано-Франковск). 23 февраля 1946 г. в Киево-Печерской лавре воссоединился с Русской Православной Церковью, участник Львовского Собора (1946 г.). 17 сентября 1956 г. пострижен в монашество и 27 сентября рукоположен

во епископа Дрогобычского и Самборского. С 21 мая 1959 г. — епископ Черновицкий и Буковинский, с 15 сентября 1960 г. — Львовский и Тернопольский, с сохранением до 16 марта 1961 г. управления Черновицкой епархией. 15 октября 1964 г. назначен епископом Черновицким и Буковинским, но 26 октября по прошению получил шестимесячный отпуск. С 5 февраля 1965 г. — архиепископ Мукачевский и Ужгородский, с 18 марта 1977 г. — на покое. В 1965 г. в числе 9 архиереев подписал «Заявление», составленное архиепископом Калужским и Боровским Ергоменом (Голубевым), в котором ставилась под вопрос каноническая состоятельность решений Архиерейского Собора 1961 г. в части «реформы приходского управления».

Член Комиссии при Священном Синоде по разработке каталога тем Всеправославного Предсобора с ее учреждения 10 мая 1963 г.; руководил работами по VII разделу «Общебогословские темы».

Лит.: *Савва (Бабинец), епископ.* Высокопреосвященный архиепископ Григорий, бывший Мукачевский и Ужгородский // ЖМП. 1984. № 4. С. 16; Григорий (Закаляк) // ПЭ. Т. XII. М., 2006. С. 573.

Денисенко Михаил Антонович (род. 23 января 1929 г., пос. Благодарное, ныне Ольгинского района Донецкой обл., Украина). Окончил Одесскую ДС (1948 г.) и Московскую ДА (1952 г.). 1 февраля 1950 г. пострижен в монашество с именем **Филарет**, 18 июня 1951 г. рукоположен во иеромонаха. С 1952 г. — преподаватель Священного Писания Нового Завета Московской ДС, с 1953 г. преподавал также Ветхий Завет в Московской ДА, с 1954 г. доцент. С 1956 г. — инспектор Саратовской ДС, игумен. С 1957 г. — инспектор Киевской ДС, с 1958 г. до закрытия семинарии в 1960 г. — ее ректор, архимандрит (возведен 12 июля 1958 г.). С 1960 г. — управделами Экзархата Украины, настоятель Владимирского кафедрального собора Киева. С мая 1961 г. — настоятель храма св. Александра Невского в Александрии (подворье Московского Патриархата). 12 января 1962 г. определен епископом Лужским, викарием Ленинградской епархии, с поручением управления Рижской епархией (до 27 августа 1962 г.); рукоположен 4 февраля 1962 г. 16 июня 1962 г. назначен викарием Среднеевропейского Экзархата, с освобождением от обязанностей викария Ленинградской епархии и с поручением временного управления Экзархатом по отбытии прежнего Экзарха к новому месту служения. 16 ноября 1962 г., при образовании на территории Австрии самостоятельной епархии, назначен епископом Венским и Австрийским. С 22 декабря 1964 г. — епископ Дмитровский, викарий Московской епархии, ректор Московской ДАиС. С 14 мая 1966 г. — архиепископ Киевский и Галицкий, Патриарший Экзарх Украины, с 25 февраля 1968 г. — митрополит. С 1988 г. — священноархимандрит вновь открытой Киево-Печерской лавры; с 25—27 октября 1990 г. — митрополит Киевский и всея Украины. В мае—июне 1990 г. был Патриаршим Местоблюстителем. С 20 марта 1969 г. — член Комиссии Священного Синода по вопросам христианского единства; с 16 ноября 1979 г. — ее председатель. После Поместного Собора 1990 г. взял курс на ускоренное отделение от Московского Патриархата. На Архиерейском Соборе 1992 г. в Москве епископат Украины отверг этот курс. Филарет дал обещание оставить Киевскую кафедру, которое не выполнил. Собором епископов Украины (Харьков, 27 мая 1992 г.) уволен на покой с запрещением в священнослужении, но отказался подчиниться и учинил раскол. (В 1995 г. избран «Патриархом Украинской Православной Церкви Киевского Патриархата»). 11 июня 1992 г. Архиерейским Собором Русской Православной Церкви извергнут из суще-

го сана и лишен всех степеней священства. Архиерейским Собором Русской Православной Церкви 18—23 февраля 1997 г. отлучен от Церкви.

Член Комиссии при Священном Синоде по разработке каталога тем Всеправославного Предсобора с ее учреждения 10 мая 1963 г.; руководил работами по IV разделу «Взаимоотношения между Православными Церквями».

Лит.: *Петрушко В. И.* Денисенко М.А. // ПЭ. Т. XIV. М., 2006. С. 391—403.



Добрынин Михаил Алексеевич (Петроград, 1922 г. — Ленинград, 21 ноября 1963 г.). В 1940 г. окончил среднюю школу и поступил на восточный факультет Ленинградского государственного университета. Участник Великой Отечественной войны. После войны возобновил занятия на восточном факультете и в 1950 г. окончил его по кафедре иранской филологии; работал научным сотрудником в Государственном Эрмитаже. В 1954 г. поступил в Ленинградскую ДА, которую окончил в

1958 г. Оставлен профессорским стипендиатом и одновременно назначен помощником инспектора Ленинградской ДАиС. С декабря 1959 г. преподавал древнееврейский язык, а с 1960 г., кроме того, — Священное Писание Ветхого Завета на II курсе академии. Член Отдела внешних церковных сношений Московской Патриархии. В 1961—1962 гг. редактор «*Stimme der Orthodoxie*» (Берлин, ГДР).

Член Комиссии при Священном Синоде по разработке каталога тем Всеправославного Предсобора с ее учреждения 10 мая 1963 г. (скончался до начала работы Комиссии).

Лит.: *Иванов А., свящ.* М. А. Добрынин. (Некролог) // ЖМП. 1964. № 1. С. 21—22.

Ермоген (Голубев Алексей Степанович; Киев, 3 марта 1896 г. — Успенский Жировицкий монастырь Слонимского района Гродненской обл., 7 апреля 1978 г.), архиепископ. Сын профессора Киевской ДА. Окончил Киевскую 3-ю гимназию (1914 г., золотая медаль) и Московскую ДА (1919 г.). В 1919 г. пострижен в монашество в московском Даниловом монастыре и рукоположен во иеродиакона; в том же году переведен в

качестве миссионера в Киево-Печерскую лавру. 28 августа 1921 г. рукоположен во иеромонаха и определен членом Духовного собора лавры. С 1922 г. в сане архимандрита. В 1926 г. избран настоятелем Киево-Печерской лавры (в связи с захватом лаврских храмов обновленцами братия лавры совершала службы в Ольгинской церкви на Печерске). В 1931—1941 гг. в заключении. С июня 1945 г.— настоятель Покровского кафедрального собора Астрахани, с сентября 1948 г.— Покровского собора Самарканда. 1 марта 1953 г. рукоположен во епископа Ташкентского и Среднеазиатского; 28 августа 1958 г., к престольному празднику новоосуженного Успенского кафедрального собора в Ташкенте, возведен в сан архиепископа. 15 сентября 1960 г. по настоянию гражданских властей освобожден от управления епархией, с предоставлением отпуска. С 13 июня 1962 г.— архиепископ Омский и Тюменский, с 29 мая 1963 г.— Калужский и Боровский. В 1965 г. составил «Заявление», в котором ставилась под вопрос каноническая состоятельность решений Архиерейского Собора 1961 г. в части «реформы приходского управления. 25 ноября 1965 г. освобожден от управления Калужской епархией и уволен на покой с местопребыванием в Успенском монастыре в м. Жировицы. Скоропостижно скончался в Жировицах; похоронен в Киеве.



Член Комиссии при Священном Синоде по разработке каталога тем Всеправославного Предсобора с ее учреждения 10 мая 1963 г. (до увольнения на покой). Соруководил работами по II разделу «Богослужение».

Лит.: *Афанасий (Кудюк), архим.* Высокопреосвященный архиепископ Ермаген (Голубев) // ЖМП. 1978. № 11. С. 21; О. Всеволод Шпиллер. Страницы жизни в сохранившихся письмах. М., 2004.

Заболотский Николай Анатольевич (д. Бор, ныне Валдайского района Новгородской обл., 22 января 1924 г.—4 января 1999 г.), профессор. Сын священника. Окончил среднюю школу (1942 г.), до 1945 г. служил в тыловых частях в звании сержанта. В 1946 г. был принят в 3-й класс Ленинградской ДС; в 1948 г. поступил в Ленинградскую ДА, которую окончил в 1952 г. В 1952—1957 гг.— преподаватель Саратовской ДС, исполнял обязанности секретаря правления семинарии и был реген-



том семинарского хора. С января 1958 г. — преподаватель церковного пения и регент Ленинградской ДА и ДС. С 1960 по 1977 г. преподавал историю Древней Церкви, историю западных исповеданий, византологию, логику, историю Древних Восточных Церквей. С 1963 г. — доцент. 17 сентября 1969 г. — магистр богословия («Кафоличность — проблема экуменизма»), профессор. С 1962 г. работал в Отделе внешних церковных сношений и в 1964—1984 гг. состоял в нем консультантом. В 1977—1983 гг. работал в штабе ВСЦ в Женеве. С 1990 г. жил в Женеве, где продолжались его контакты с Представительством Московского Патриархата при ВСЦ. Был членом приходского совета и регентом храма Рождества Пресвятой Богородицы Русской Православной Церкви в Женеве. Иностраннный член (академик) по секции геополитики и безопасности Академии естественных наук Российской Федерации (1994 г.). Участник международных конференций, симпозиумов, богословских диалогов и форумов, посвященных экуменической и миротворческой тематике.

Член Комиссии при Священном Синоде по разработке каталога тем Всеправославного Предсобора с ее учреждения 10 мая 1963 г. Соруководил работами по VI разделу «Православие в мире».

Лит.: *Ириней (Середний), иеромонах.* Проблема экуменизма — тема диссертации // ЖМП. 1969. № 11. С. 20—21; *Стойков В., прот.* Памяти Н. А. Заболотского // ЖМП. 1999. № 6. С. 62—63; *Стойков В., проф.* Некролог // Христианское чтение. Журнал Санкт-Петербургской православной Духовной Академии. № 17. 1999. С. 184—188.

Иванов Алексей Иванович (с. Смердово Ковровского уезда Владимирской губ., 12 мая 1890 г. — Ленинград, 3 октября 1976 г.), профессор. Из крестьян. Окончил Владимирскую ДС (1911 г.), Петроградскую ДА (1915 г.) и Петроградский историко-археологический институт (1917 г.). С 1918 г. преподавал историю в различных гражданских вузах. В 1919—1930 гг. по совместительству занимал должности директора областного Государственного музея во Владимире, председателя областной Комиссии по охране памятников искусства и старины и заведующего

Подотделом искусств при Владимирском горисполкоме. С июня 1951 г. преподавал в Московской ДА, где был доцентом по кафедре византологии и греческого языка. С 1956 г. — магистр богословия («Критические издания греческого Нового Завета и общепринятый Православной Церковью текст»), профессор. С 1956 г. — профессор кафедры византологии и общей церковной истории Ленинградской ДА. Одновременно исполнял должность учебного секретаря Совета академии. 11 ноября 1960 г. утвержден в степени доктора церковной истории («История Византийской Церкви (от Константина Великого до отпадения Западной Церкви от Вселенской)». Т. I, ч. 1 и 2). Был членом редколлегии ЖМП и сборника «Богословские труды», некоторое время исполнял обязанности секретаря Учебного комитета при Священном Синоде. В 1961 г. вышел на пенсию «по состоянию здоровья». Автор курса истории Средних веков в 13 выпусках (Ростов-на-Дону, 1939—1941). Много лет занимался исследованием наследия преподобного Максима Грека.



Участвовал в разработке тем из каталога Всеправославного Предсобора как специалист «не из членов Комиссии».

Соч. Литературное наследие Максима Грека. Характеристика, атрибуции, библиография. Л., 1969.

Лит.: *Бронский В.* Профессор Алексей Иванович Иванов // ЖМП. 1977. № 11. С. 25—26.

Иоанн (Снычев Иван Матвеевич; (с. Ново-Маячка Каховского района Николаевской обл., 9 октября 1927 г. — Санкт-Петербург, 2 ноября 1995 г.), митрополит. Из крестьян; в 1928 г. семья переехала в Оренбургскую (с 1938 по 1957 г. — Чкаловская) обл. С 1945 г. — пономарь Петропавловской церкви в г. Бузулуке Чкаловской обл., с августа 1945 г. — келейник и иподиакон епископа Чкаловского и Бузулукского Мануила (Лемешевского). 7 июня 1946 г. пострижен в рясофор и 9 июня рукоположен во иеродиакона, а 14 января 1948 г. — в иеромонаха. После ареста владыки Мануила (сентябрь 1948 г.) поступил во 2-й класс Саратовской ДС; окончил ее в 1951 г.



В 1955 г. окончил Ленинградскую ДА. В 1955—1956 гг. — профессорский стипендиат по кафедре сектоведения. С 1956 г. — преподаватель гомилетики и практического руководства для пастырей Минской ДС. 15 октября 1957 г., по ходатайству архиепископа Чебоксарского и Чувашского Мануила (Лемешевского), направлен в его распоряжение. С 1 сентября 1959 г. — помощник инспектора и преподаватель Саратовской ДС, через год возвращен в распоряжение архиепископа Куйбышевского и Сызранского Мануила (Лемешевского). Ключарь Покровского кафедрального собора г. Куйбышева. К Пасхе 1961 г. игумен, к Пасхе 1964 г. — архимандрит. 12 декабря 1965 г. рукоположен во епископа Сызранского, викария Куйбышевской епархии, с поручением ему управления Куйбышевской и Ульяновской епархиями. Магистр богословия 4 февраля 1966 г. («Церковные расколы в Русской Церкви 20-х и 30-х гг. XX столетия: григорианский, ярославский, иосифлянский, викторианский и другие. Их особенности и история» [опубл.: Сортавала, 1993]). 20 марта 1969 г. утвержден епископом Куйбышевским и Сызранским, временно управляющим Ульяновской епархией; с 5 сентября 1976 г. — архиепископ. 11 февраля 1988 г. удостоен степени доктора церковной истории за совокупность богословских и церковно-исторических трудов и за прочтение курса из 4-х лекций по истории Русской Православной Церкви 1920-х гг. в Ленинградской ДА. С 20 июля 1990 г. — митрополит Ленинградский (с 25 сентября 1991 г. — Санкт-Петербургский) и Ладужский.

Участвовал в разработке тем из каталога Всеправославного Собора как специалист «не из членов Комиссии».

Соч.: Проповеди 1962—1984 гг. Сборник поучений о человеческом грехе и его сущности. Куйбышев, 1990; Битва за Россию. Православие и современность. СПб., 1993; Митрополит Мануил (Лемешевский). Биографический очерк. СПб., 1993; Любящий добродетель. Духовно-нравственный облик святителя Филарета. СПб., 1995; Одоление смуты. Слово к русскому народу. СПб., 1995; Самодержавие духа. Очерки русского самосознания. СПб., 1995; Дай мне твое сердце. Письма духовным чадам. СПб., 1997; Русская симфония. Очерки русской историсофии. СПб., 1998; Наука смирения. Письма монашествующим. СПб., 1998; Пою Богу моему. Акафисты. Портреты русских архиереев. Дневниковые записи. СПб., 1998; Время приобретения. Письма духовной дочери. СПб., 1999; Посох духовный. Выбранные места из трудов Архипастыря. СПб., 2002.

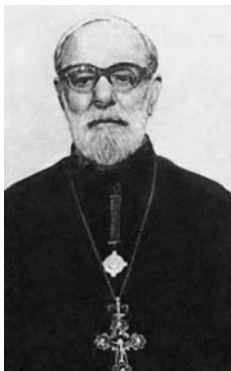
Л и т.: Н. И. Защита магистерской диссертации в Московской духовной академии // ЖМП. 1966. № 8. С. 7—10; Памяти митрополита Санкт-Петербургского и Ладужского Иоанна // ЖМП. 1995. № 11. С. 55—60.

Михаил (Чуб Михаил Андреевич; г. Царское Село Санкт-Петербургской губ., 18 февраля 1912 г.— Тамбов, 25 апреля 1985 г.), архиепископ. Сын диакона, в 1915 г. рукоположен во священника. Окончил заочный Гидрометеорологический институт и в 1940 г.— заочный институт иностранных языков. В 1935 г. выслан с родителями в Караганду; в ноябре 1936 г. переехал в г. Рыбинск. Преподавал иностранные языки в различных учебных заведениях. В 1947 г. поступил в Ленинградскую ДА, которую окончил в 1950 г. был назначен преподавателем общей церковной истории в Ленинградской ДС. 25 июня 1950 г. рукоположен во священника (целибат). В 1953—1955 гг.— доцент Ленинградской ДА; читал лекции по патрологии. 13 декабря 1953 г. рукоположен во епископа Лужского, викария Ленинградской епархии. С 11 ноября 1954 г.— епископ Старорусский, викарий митрополита Ленинградского по управлению Новгородской епархией. С 31 января 1955 г.— епископ Вяземский, управляющий Смоленской епархией, с 5 апреля 1955 г.— Смоленский и Дорогобужский, с 15 августа 1957 г.— Берлинский и Германский, с сохранением за ним управления и Смоленской епархией. С августа 1957 по 5 марта 1959 г.— заместитель председателя ОВЦС. С 5 марта 1959 г.— епископ Ижевский и Удмуртский. 16 марта 1961 г. освобожден от управления Ижевской епархией с формулировкой «иметь в виду для другого назначения». С 29 марта 1961 г. временно управлял Тамбовской епархией, с 8 августа 1961 г.— епископ Тамбовский и Мичуринский. С 16 ноября 1962 г.— епископ Ставропольский и Бакинский; с 25 февраля 1965 г.— архиепископ. С 27 февраля 1968 г.— архиепископ Воронежский и Липецкий, с 11 октября 1972 г.— Вологодский и Великоустюжский, с 3 сентября 1974 г.— вновь Тамбовский и Мичуринский. 9 марта 1974 г.— магистр богословия («Святой священномученик Мефодий и его богословие»). С 1959 г.— член редколлегии сборника «Богословские труды». Член Комиссии Священного Синода по вопросам христианского единства.



Член Комиссии при Священном Синоде по разработке каталога тем Всеправославного Предсобора с ее учреждения 10 мая 1963 г. Руководил работами по I разделу «Вера и догмат».

Лит.: *Бронский В., преподаватель ЛДА.* Магистерский диспут в Ленинградской Духовной академии // ЖМП. 1974. № 7. С. 7—10; *Даниленко Б., диакон.* Высокопреосвященный Михаил, архиепископ Тамбовский и Мичуринский // 1985. № 11. С. 48—50.



Никольский Николай Семенович (Тульская губ., 24 апреля 1887 г.— Москва, 3 октября 1974 г.), протоиерей. Окончил Тульскую ДС (1909 г.) и Московскую ДА (1913 г.), оставлен профессорским стипендиатом по кафедре Истории Русской Церкви. Преподаватель Священного Писания Ветхого Завета Тульской ДС. С 1918 г. преподавал в средних учебных заведениях Тулы и Подольска. 22 июня 1947 г. рукоположен во священника к Свято-Духовской церкви на Даниловском кладбище в Москве, с 4 апреля 1949 г.— священник, с 19 апреля 1957 г.— настоятель Успенской церкви б. Новодевичьего монастыря в Москве. В 1947—1951 гг. доцент Московской ДА, где преподавал основное богословие, церковную археологию и древнееврейский язык. Первый заведующий церковно-археологическим кабинетом МДА. 18 февраля 1963 г.— магистр богословия («Жизнь и деятельность апостола Павла до его первых римских уз в русской богословской литературе с присоединением жизнеописания апостола (опыт историко-библиографического исследования)»). С 23 июля 1962 г.— секретарь Учебного комитета при Священном Синоде.

Член Комиссии при Священном Синоде по разработке каталога тем Всеправославного Предсобора с ее учреждения 10 мая 1963 г.; секретарь Комиссии с начала работ по 7 февраля 1967 г. Руководил работами по VIII разделу «Социальные проблемы».

Лит.: *Иванов Н.* Магистерский диспут // ЖМП. 1963. № 4. С. 15—19; *Кузьминов Л., прот., Русак В.* Протоиерей Николай Семенович Никольский // ЖМП. 1975. № 1. С. 31—32.

Никон (Фомичев Николай Васильевич; Санкт-Петербург, 6 мая 1910 г.— Санкт-Петербург, 13 апреля 1995 г.), архиепископ. С конца 1920-х гг. иподиаконовствовал у епископов, служивших в Ленинграде. Окончил Ленинградский институт инженеров железнодорожного транс-

порта (1936 г.). С 1936 г. работал на гражданских предприятиях. 17 июня 1945 г. рукоположен во диакона, а 12 мая 1946 г. — во священника. В 1946 г. поступил в Ленинградскую ДА, которую закончил экстерном в 1950 г. Служил в Ленинградской, Олонецкой, Житомирской, Великолуцкой епархиях. 11 августа 1962 г. пострижен в монашество и 26 августа рукоположен во епископа Выборгского, викария Ленинградской епархии; с 16 ноября 1962 г. епископ Лужский, викарий той же епархии. С 27 августа 1962 г. временно управлял Рижской епархией, с 3 августа 1963 г. — епископ Рижский и Латвийский. С 27 января 1966 г. — епископ Архангельский и Холмогорский, с 11 июня 1977 г. — Калужский и Боровский; с 2 сентября 1977 г. — архиепископ. С 16 июля 1982 г. — архиепископ Пермский и Соликамский. С 28 марта 1984 г. на покое.



Член Комиссии при Священном Синоде по разработке каталога тем Всеправославного Предсобора с ее учреждения 10 мая 1963 г. Соруководил работами по V разделу «Взаимоотношения Православной Церкви с остальным христианским миром».

Лит.: *Сергий (Сосновский), архимандрит, Чупов В., свящ.* Высокопреосвященный архиепископ Никон (Фомичев). Некролог // ЖМП. 1995. № 6—8. С. 56—57.

Огицкий Дмитрий Петрович (Санкт-Петербург, 26 октября 1908 г. — г. Щучин Гродненской обл., Беларусь, 5 октября 1994 г.), профессор. Сын священника Гродненской епархии, которая после 1917 г. оказалась в составе Польши. Окончил Виленскую ДС и православное Богословское отделение Варшавского университета, учился в Виленском университете. С 1932 по 1939 г. преподавал в Виленской ДС. С 1947 по 1950 г. преподаватель Минской ДС, а с 1951 г. — Ставропольской ДС, одновременно в 1953—1960 гг. ее инспектор.



Член богослужебно-календарной комиссии при Священном Синоде с ее учреждения в 1956 г. до ликвидации в 1958 г. С 1960 г. преподавал в Минской ДС. В 1963 г. приглашен для чтения лекций по современному

католицизму во вновь открывшуюся аспирантуру при Московской ДА, с 1965 г. — преподаватель Московских ДС и ДА, с 1966 г. — доцент. С июня 1966 г. — заведующий аспирантурой при Московской ДА. 20 декабря 1969 г. за курс лекций «Римско-Католическая Церковь. I. Исторический путь римского католицизма до второй половины XIV века. II. От Пия IX до Павла VI. III. Второй Ватиканский Собор. IV. Строй и современные учреждения Римско-Католической Церкви» удостоен степени магистра богословия; профессор Московской ДА. Член, а с 20 марта 1969 по 19 июля 1972 г. — секретарь Комиссии Священного Синода по вопросам христианского единства. Член редколлегии сборника «Богословские труды». С 1976 г. на пенсии.

Член Комиссии при Священном Синоде по разработке каталога тем Всеправославного Предсобора с ее учреждения 10 мая 1963 г. и с 7 февраля 1967 г. — ее секретарь. Соруководил работами по III разделу «Управление и церковный строй».

Соч.: *Огицкий Д. П., Козлов М., свящ.* Православие и западное христианство. Учебн. пособие для духов. семинарий и духов. училищ. М., 1999.

Лит. *А. И.* Магистерский диспут в Московской духовной академии // ЖМП. 1970. № 3. С. 19—20.



Осипов Алексей Ильич (род. 31 марта 1938 г., Белев, Тульская обл.), заслуженный профессор. Окончил среднюю школу (1955 г.) и в 1958 г. поступил в 4-й класс Московской ДС. Окончил Московскую ДА (1963 г.) и аспирантуру при ней (1964 г.). С 1964 г. — преподаватель истории экуменического движения в аспирантуре при Московской ДА, с 1965 г. — преподаватель, с 1969 г. — доцент кафедры Основного богословия Московской ДА. В 1975 г. утвержден в звании профессора, в 1985 г., в связи с 300-летием Московской ДА, ему присвоена степень доктора богословия *honoris causa*. Член Комиссии Священного Синода по вопросам христианского единства (с 1993 г. — Синодальная Богословская комиссия) с 1976 по 2004 г. С 2004 г. — заслуженный профессор.

Участвовал в разработке тем из каталога Всеправославного Собора как специалист «не из членов Комиссии».

Соч.: Основное богословие. М., 1994; Православное понимание смысла жизни. Киев, 2001.

Остапов Алексей Данилович (Новгород, 24 марта 1930 г. — 15 января 1975 г.), профессор-протоиерей. Окончил Московские ДС (1951 г.) и ДА (1955 г.), оставлен профессорским стипендиатом. Преподавал церковную археологию, историю Русской Православной Церкви, пастырское богословие в Московских ДАиС; с 1956 г. — доцент. Магистр богословия — 3 октября 1963 г. («Учебный курс церковной археологии для студентов духовной академии»); с 19 октября 1963 г. — профессор. С 1 сентября 1958 г. — секретарь Совета Московской ДА и заведующий церковно-археологическим кабинетом. Заведующий сектором заочного обучения с его организации при Московских ДАиС в 1963 по 1966 г. 27 марта 1960 г. рукоположен во священника; с 18 июля 1961 г. — протоиерей.



Член Комиссии при Священном Синоде по разработке каталога тем Всеправославного Предсобора (включен к январю 1964 г.). Соруководил работами по II разделу «Богослужение».

Соч.: Пастырская эстетика. М., 2000; Священнослужитель среди людей и в домашней обстановке. Киев, 2001.

Лит.: [Защита магистерской диссертации] // ЖМП. 1963. № 11. С. 12—15; Профессор-протоиерей Алексей Остапов // ЖМП. 1975. № 5. С. 32.

Питирим (Нечаев Константин Владимирович; г. Козлов, Тамбовской губ., 8 января 1926 г. — Москва, 4 ноября 2003 г.), митрополит. Сын священника. В 1947 г. окончил Московскую ДС, куда перешел из Московского института путей сообщения, в 1951 г. — Московскую ДА. С 1951 г. преподавал в Московских ДАиС историю и разбор западных исповеданий, а с 1957 по 1993 г. — Священное Писание Нового Завета. 15 февраля 1952 г. рукоположен во диакона, 4 декабря 1954 г. — во священника. 13 апреля 1959 г. по-



стрижен в монашество, 8 октября 1959 г. возведен в сан архимандрита; инспектор Московской ДАиС (до 14 мая 1963 г.). С 2 января 1962 г. — ответственный редактор ЖМП, с 14 мая 1963 по 3 декабря 1994 г. — председатель Издательского отдела Московской Патриархии. 23 мая 1963 г. рукоположен во епископа Волоколамского, vicария Московской епархии, с 9 сентября 1971 г. — архиепископ, с 30 декабря 1986 г. — митрополит Волоколамский и Юрьевский. С 1986 по 3 декабря 1994 г. — председатель редколлегии сборника «Богословские труды». Профессор Московской ДА (1970). Доктор богословия. Член Комиссии Священного Синода по вопросам христианского единства.

Член Комиссии при Священном Синоде по разработке каталога тем Всеправославного Предсобора с ее учреждения 10 мая 1963 г. Соруководил работами по VI разделу «Православие в мире».

Лит.: *Полищук Е.* Митрополит Волоколамский и Юрьевский Питирим // ЖМП. 2003. № 11. С. 30—39; *Александрова Т. Л., Суздальцева Т. В.* Русь уходящая. Рассказы митрополита Питирима. СПб., 2007.

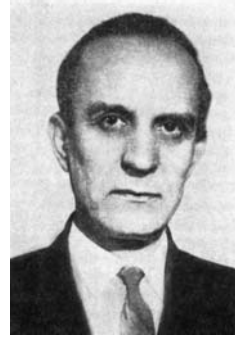


Рудецкий Михаил Андроникович (с. Кордышево Волынской губ., ныне Шумского района Тернопольской области, Украина, 20 ноября 1908 г. — 8 января 1986 г.), протоиерей. Сын священника. Окончил Кременецкую ДС (1928 г.), богословский факультет Бухарестского университета и Варшавский университет, магистр богословия. В 1941 г. рукоположен во диакона, затем во пресвитера; служил на приходах Подольской и Черновицкой епархий. С 1953 г. — ректор Ставропольской ДС до ее закрытия в 1960 г. Вслед за закрытием семинарии был привлечен в июле — августе 1960 г. к показательному процессу над «церковниками» и приговорен к 3 годам заключения условно. Впоследствии служил на приходах Ставропольской епархии. В 1979 г. награжден митрой.

Участвовал в разработке тем из каталога Всеправославного Собора как специалист «не из членов Комиссии».

Лит.: [Некролог] // ЖМП. 1986. № 6. С. 35.

Сарычев Василий Дмитриевич (в монашестве **Василий**; дер. Куркино Рязанской губ., 1904 г. — 24 июля 1980 г.), профессор. Окончил Промышленно-экономический техникум в Москве (1922 г.) и Московский институт инженеров путей сообщения (1928 г.). Работал в различных гражданских учреждениях. В 1948 г. поступил в Московскую ДА, после окончания которой в 1952 г. был оставлен профессорским стипендиатом. Преподавал Священное Писание Ветхого Завета, затем основное и догматическое богословие в Московских ДАиС, с 1954 г. доцент, с 13 декабря 1967 г. магистр богословия («Догматическое содержание проповеднических трудов Филарета, митрополита Московского») и профессор. В 1956—1957 г. — инспектор Московской ДАиС. Член Комиссии Священного Синода по вопросам христианского единства. Член ЦК Всемирного Совета Церквей, член комиссии Всемирного Совета Церквей «Вера и церковное устройство». Перед кончиной принял постриг в монашество (23 июля 1980 г.).



Член Комиссии при Священном Синоде по разработке каталога тем Всеправославного Предсобора с ее учреждения 10 мая 1963 г.

Лит.: *Дубровский А., свящ.* Магистерский диспут в Московской Духовной Академии // ЖМП. 1968. № 2. С. 20—21; Высокая награда профессору В. Д. Сарычеву // ЖМП. 1974. № 9. С. 13—14; Монах Василий (профессор МДА Василий Димитриевич Сарычев) // ЖМП. 1981. № 1. С. 72—74.

Скурат Константин Ефимович (род. 29 августа 1929 г., дер. Комайск, ныне Витебской обл., Беларусь) профессор. Окончил Минскую ДС и Московскую ДА (1955 г.), оставлен профессорским стипендиатом и преподавателем. С 14 октября 1964 г. доцент, с октября 1970 г. — профессор. Преподавал катехизис, общую церковную историю, историю Русской Церкви в Московской ДС, греческий язык, историю Древней Церкви, догматическое богословие и патрологию в Московской ДА; читал лекции по предметам Поместные Православные Церкви и Заграничные учреждения РПЦ в аспирантуре при Московской ДА. 1 октября 1970 г. — магистр богословия («Сотериология святого Афанасия»),



14 апреля 1978 г.— доктор богословия («Поместные Православные Церкви»). С марта 1976 г.— член Комиссии Священного Синода по вопросам христианского единства.

Участвовал в разработке тем из каталога Всеправославного Собора как специалист «не из членов Комиссии».

Соч.: История Поместных Православных Церквей. Т. 1—2. М., 1994; Идите и научите. Сборник проповедей. Сергиев Посад, 1998; Великие учителя церкви. Клин, 1999; Христианское учение о молитве и ее значении в деле нравственного совершенствования. Клин, 1999; О святом Православии. М., 2002; Золотой век святоотеческой письменности (IV — первая половина V в.). Учебное пособие по патрологии. Сергиев Посад, 2003; Святые отцы и церковные писатели доникейского периода (I — III вв.). Учебное пособие по патрологии. Сергиев Посад, 2005.

Лит.: *Останов А., прот.* Защита магистерского сочинения в Московской духовной академии // ЖМП. 1970. № 11. С. 14—15.



Сперанский Михаил Кронидович (с. Большая Липовка Моршанского уезда Тамбовской губ., 4 августа 1888 г.— Ленинград, 2 июня 1984 г.), заслуженный профессор-протоиерей. Окончил Тамбовскую ДС (1909 г.) и Санкт-Петербургскую ДА (1913 г.). С 16 августа 1913 г.— учитель Священной Истории, катехизиса и объяснения богослужения с церковным уставом в параллельных классах 1 Тамбовского ДУ. С 1918 г.— заведующий Екатерининской школой Козловского уезда. В сентябре 1922 г. рукоположен во священника к

Троицкой церкви села Глуховка. С 1925 г.— настоятель Успенского собора г. Кирсанова. Протоиерей. В январе 1930 г. вышел за штат; переехал в г. Козлов (с 1932 г.— Мичуринск), был счетным работником. В декабре 1937 г. арестован, осужден на 10 лет лишения свободы, наказание отбывал в Красноярском ИТЛ. Досрочно освобожден 30 марта 1944 г. С сентября 1944 г.— заместитель старшего бухгалтера совхоза Зеленый Гай Хоботовского района Тамбовской области. 27 декабря 1945 г. назначен в клир Иоанно-Богословской церкви в г. Рассказове, с 1947 г.— ее настоятель. С 17 февраля 1949 г.— настоятель Покровского кафедрального собора Тамбова и секретарь архиепископа Тамбовского. С 21 июля 1952 по 8 октября 1966 г.— ректор Ленинградских

ДА и ДС. С 17 октября 1963 г. — член Комиссии Священного Синода по вопросам христианского единства (по должности ректора ДА). Доцент, 2 февраля 1964 г. — магистр богословия («Введение в изучение Четвероевангелия») и профессор по кафедре Священного Писания Нового Завета. 27 мая 1972 г. — доктор богословия («Курс лекций по изучению Священного Писания Нового Завета в 3-х частях»). Член Поместного Собора 1971 г. от Ленинградских духовных школ. С 1 октября 1973 г. — заслуженный профессор.

Участвовал в разработке тем из каталога Всеправославного Собора как специалист «не из членов Комиссии».

Лит.: *Дудинов П., преподаватель ЛДА*. Профессор протоиерей Михаил Сперанский — доктор богословия // ЖМП. 1972. № 7. С. 14—15; Ю. С. Честование старейшего профессора ЛДА // ЖМП. 1974. № 1. С. 16—17; *Медведев Н.* Избрание заслуженного профессора-протоиерея Михаила Сперанского почетным членом ЛДА // ЖМП. 1981. № 2. С. 19—21; *Иннокентий, иеромонах, Уржумцев П.* Заслуженный профессор протоиерей Михаил Кронидович Сперанский // ЖМП. 1984. № 12. С. 38—40.

Талызин Владимир Иванович (Рязань, 25 июля 1904 г. — 4 октября 1967 г.), профессор. Сын старосты рязанского Борисоглебского собора. В 1922 г. поступил в Московский математический институт Коган-Шабшая, в 1924 г. — в Электромашиностроительный институт, после окончания которого в 1928 г. работал на инженерно-технических должностях в различных учреждениях. В 1934 г. поступил в Московский институт механики и электрификации, окончил его в 1938 г. со званием инженера-механика, с дипломом 1-й степени. В июне 1944 г. поступил в открывшийся Московский Богословский институт (в 1946 г. преобразован в Московскую ДА); в 1950 г. окончил Московскую ДА. Оставлен профессорским стипендиатом по кафедре церковного права; одновременно Совет академии поручил ему чтение лекций по церковному праву студентам III и IV курсов. Доцент, с 26 ноября 1964 г. магистр богословия («Междущерковные отношения Православных Автокефальных Церквей как ветвь православного церковного права»), профессор. Кроме чтения лекций в академии, вел занятия в семинарии по практиче-



скому руководству для пастырей (с 1951 г.), основному богословию (с 1958 г.) и сравнительному богословию (с 1960 г.).

Участвовал в разработке тем из каталога Всеправославного Собора как специалист «не из членов Комиссии».

Лит.: *Воробьев В., преп.* Защита магистерских диссертаций в Московской Духовной Академии // ЖМП. 1965. № 2. С. 32—34; Профессор Владимир Иванович Талызин. (Некролог) // ЖМП. 1967. № 11. С. 27—29.



Успенский Николай Дмитриевич (погост Поля Демянского уезда Новгородской губ., 3 января 1900 г. — Ленинград, 23 июля 1987 г.), заслуженный профессор. Сын священника. Окончил 4 класса Новгородской ДС. В 1920—1923 гг. учился в Петроградском Богословском институте и одновременно работал надзирателем в Петроградском центральном распределителе дефективных несовершеннолетних детей. В 1926 г. на Высших Богословских курсах в Ленинграде защитил сочинение «Происхождение чина агрипнии, или всенощного бдения, и его составные части» и 10 марта 1926 г. утвержден в степени кандидата богословия Заместителем Патриаршего Местоблюстителя митрополитом Сергием (Страгородским). В 1925—1928 гг. — профессорский стипендиат и с сентября 1927 г. — секретарь Совета курсов (до их закрытия в августе 1928 г.). В 1928—1931 гг. учился в хоровом техникуме Ленинградской академической капеллы; одновременно был регентом Троице-Измайловского, затем Князь-Владимирского соборов. В 1932 г. поступил и в 1937 г. окончил историко-теоретический факультет Ленинградской государственной консерватории. С 1937 по 1944 г. работал в различных музыкальных учебных заведениях в Ленинграде. С 1944 по 13 сентября 1954 г. вел в консерватории специальные курсы теоретических дисциплин на дирижерско-хоровом и теоретико-композиторском факультетах. 28 декабря 1946 г. — кандидат искусствоведения («Лады русского Севера», утвержден 3 декабря 1947 г.). С декабря 1942 по 1946 г. — регент Николо-Богоявленского кафедрального собора Ленинграда и одновременно в 1943—1946 гг. староста собора. Член Поместного Собора 1945 г. от мирян Ленинградской и Новгородской епархий. С 1945 г. — преподаватель церковного устава на Богословско-пастырских курсах в Ленинграде. С 1 сентября 1946 г. — доцент кафедры ли-

тургики Ленинградской ДА, преподаватель литургики и церковного устава Ленинградской ДС. 12 июня 1947 г. присвоено звание профессора. 22 июня 1949 г. — магистр богословия («Чин всеобщего бдения в Греческой и Русской Церкви»). 10 апреля 1957 г. — доктор церковной истории Московской ДА («История богослужебного пения Русской церкви (до середины XVIII века)»). Член богослужебно-календарной комиссии при Священном Синоде с ее учреждения в 1956 г. до ликвидации в 1958 г. Член редколлегии сборника «Богословские труды» с ее учреждения в 1959 г. Руководитель регентского класса при Ленинградской ДС со времени его организации в 1967 г. Член Комиссии Священного Синода по вопросам христианского единства (с ее учреждения 28 августа 1960 г. под названием Комиссии по межхристианским связям). С 7 октября 1975 г. — заслуженный профессор.

Член Комиссии при Священном Синоде по разработке каталога тем Всеправославного Предсобора с ее учреждения 10 мая 1963 г.

Соч.: Древнерусское певческое искусство. М., 1965; Лады русского севера. М., 1973; Русский хоровой концерт XVII — первой половины XVIII — первой половины XVIII веков. Хрестоматия. Л., 1976; Византийская литургия. Анафора. М., 2003; Православная вечерня: историко-литургический очерк. Чин Всеобщего бдения (ἡ ἀγούρευσις) на Православном Востоке и в Русской Церкви. М., 2004; Святоотеческое учение о Евхаристии и возникновение конфессиональных расхождений. [Б. м.], 2004.

Лит.: *Уржумцев П.* Профессор Николай Дмитриевич Успенский // Богословские труды. Сб. 13, посвященный проф. Н.Д. Успенскому. М., 1975. С. 8—19; *Григорович В.* Вклад профессора Н.Д. Успенского в православную литургику // ЖМП. 1980. № 3. С.13—19; *Владышевская Т. Ф.* Успенский Николай Дмитриевич // Музыкальная энциклопедия. Т.5. М., 1981. Стлб. 742; *Бронский В.* Заслуженный профессор Николай Дмитриевич Успенский // ЖМП. 1988. № 3. С. 24—26; *Головатенко Виталий, свящ.* Н.Д. Успенский // Бражниковские чтения. СПб., 2000; *Пуцко В.* «Большой ученый... целая эпоха». Из воспоминаний о профессоре Н.Д. Успенском // София. Издание Новгородской епархии. 2000. № 4. С. 31—35; К 100-летию со дня рождения Николая Дмитриевича Успенского. СПб., 2003 (Певческое наследие древней Руси. Вып. II. Ч. 1).

Филарет (Вахромеев Кирилл Варфоломеевич; род. 21 марта 1935 г., Москва). Окончил Московские ДС (1957 г.) и ДА (1961 г.), оставлен профессорским стипендиатом. 3 апреля 1959 г. пострижен в монашество, 26 апреля 1959 г. рукоположен во иеродиакона, 14 декабря



1961 г.— во иеромонаха. С ноября 1961 г.— преподаватель Московской ДС, с сентября 1962 г.— помощник инспектора, с 13 июня 1963 по 7 октября 1965 г.— инспектор Московской ДАиС; с 4 августа 1963 г.— игумен, с 8 октября 1963 г.— архимандрит. С сентября 1963 г.— заведующий аспирантурой при Московской ДА. С 14 октября 1964 г.— доцент. 24 октября 1965 г. рукоположен во епископа Тихвинского, викария Ленинградской епархии. С 14 мая 1966 г.— епископ Дмитровский, викарий Московской епархии, ректор Московской ДАиС, с 9 сентября 1971 г.— архиепископ. Второй заместитель председателя ОВЦС с 28 ноября 1966 по 19 октября 1971 г., с оставлением ректором. С 18 апреля 1973 г.— архиепископ Берлинский и Среднеевропейский, Патриарший Экзарх Средней Европы, с 15 апреля 1975 г. митрополит. С 10 октября 1978 г. митрополит Минский и Белорусский, одновременно 12 октября 1978—28 марта 1984 г. Патриарший Экзарх Западной Европы. С 13 ноября 1989 г. митрополит Минский и Гродненский (с 19 февраля 1992 г.— Минский и Слуцкий), Патриарший Экзарх всей Белоруссии. С 14 апреля 1981 по 13 ноября 1989 г.— председатель ОВЦС. С 17 октября 1963 г.— член Комиссии Священного Синода по вопросам христианского единства; с ее преобразованием 28 декабря 1993 в Синодальную Богословскую комиссию — председатель комиссии.

Входил в состав делегации Русской Православной Церкви на 3-м (1964 г.) Всеправославном совещании на о. Родос. Член Комиссии при Священном Синоде по разработке каталога тем Всеправославного Предсобора с 25 ноября 1965 г.

Соч.: Изберем жизнь! М., 1987; Богословие добрососедства. Киев, 2002;

Лит.: В послушании преданный. К 25-летию архипастырского служения на Белорусской земле Высокопреосвященнейшего Филарета, митрополита Минского и Слуцкого, Патриаршего Экзарха всея Беларуси (1978—2003). Минск, 2003.

Филарет (Денисенко Михаил Антонович) см. Денисенко М. А.

Ювеналий (Поярков Владимир Кириллович; род. 22 сентября 1935 г., Ярославль), митрополит. Окончил Ленинградскую ДС (1957 г.)

и поступил в Ленинградскую ДА. Во время обучения в ней 10 октября 1959 г. пострижен в монашество, 4 ноября рукоположен во иеродиакона и 1 января 1960 г. — во иеромонаха. 15 августа 1960 г. назначен референтом ОВЦС и переведен в Московскую ДА, которую окончил в 1961 г. С 10 августа 1961 г. — член ОВЦС. В 1961/1962 учебном году — преподаватель Московской ДС; 7 июля 1962 г. — игумен. С 16 июля 1962 г. — редактор «Stimme der Orthodoxie» (Берлин, ГДР), с 23 января 1963 по 22 декабря 1964 г. — начальник Русской Духовной миссии в Иерусалиме, архимандрит (возведен 21 февраля в Ярославле). С 17 октября 1963 г. — член Комиссии Священного Синода по вопросам христианского единства (с 1993 г. — Синодальная Богословская комиссия). 22 декабря 1964 г. назначен заместителем председателя ОВЦС. 26 декабря 1965 г. рукоположен в Ленинграде во епископа Зарайского, викария Московской епархии, с оставлением зам. председателя ОВЦС. С 20 марта 1969 г. — епископ (с 17 июня 1971 г. — архиепископ, с 27 апреля 1972 г. — митрополит) Тульский и Белевский. С 11 июля 1977 г. митрополит Крутицкий и Коломенский. С 30 мая 1972 по 9 апреля 1981 г. председатель ОВЦС. С 10—11 апреля 1989 г. — председатель Комиссии по канонизации святых при Священном Синоде.



Входил в состав делегации Русской Православной Церкви на 4-м (1968 г.) Всеправославном совещании в Женеве (Шамбези).

Соч.: От сердца к сердцу. Из архипастырского проповеднического опыта. М., 2002. Канонизация святых в Русской Православной Церкви. М., 2004.

Лит.: Наречение и хиротония архимандрита Ювеналия (Пояркова) во епископа Зарайского // ЖМП. 1966. № 2. С. 11—20.

СОДЕРЖАНИЕ

ЮВЕНАЛИЙ, митрополит Крутицкий и Коломенский. Предисловие	3
Митрополит Ленинградский и Новгородский Никодим (15.X.1929—5.IX.1978). Краткий биографический очерк	4
Всеpravославные Сoвещания 1961—1968 гг. Материалы и документы, публиковавшиеся в «Журнале Московской Патриархии»	
I Всеpravославное Сoвещание	12
II Всеpravославное Сoвещание.	41
III Всеpravославное Сoвещание	45
IV Всеpravославное Сoвещание	63
Определение Священного Синода от 20 марта 1969 г.	78
Комиссия при Священном Синоде Русской Православной Церкви по разработке каталога тем Всеpravославного Предсобора.	
ПРОЕКТЫ РЕЗОЛЮТИВНЫХ ДОКУМЕНТОВ. 1968 г.	80
I. Вера и Догмат	83
II. Богослужение	106
III. Управление и Церковный строй	117
IV. Взаимоотношения между Православными Церквами	183
V. Взаимоотношения Православной Церкви с остальным христианским миром	199
VI. Православие в мире	214
VII. Общезнаменитые темы	219
VIII. Социальные проблемы	232
Перечень документов	239
Биографические справки. Участники Всеpravославных Сoвещаний 1961—1968 гг. от Русской Православной Церкви и деятели Комиссии по разработке каталога тем Всеpravославного Предсобора	242

МИТРОПОЛИТ НИКОДИМ И ВСЕПРАВОСЛАВНОЕ ЕДИНСТВО

К 30-летию со дня кончины
митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима (Ротова)

Составитель *профессор-протоиерей Владимир Сорокин*

Над составлением книги работали *А. К. Галкин, А. А. Бовкало*

Художник *А. Щаблыкин*

Координатор *Ю. Тимофеева*

Подписано в печать 08.08.2008. Формат 60 × 90^{1/16}.
Печать офсетная. Бумага офсетная. Гарнитура «Литературная».
Объем 17 п. л. Тираж 1000 экз.