Александр Буздалов

Пандемия экуменизма

Александр Буздалов

Пандемия экуменизма

Пенза
«История идей», 2021

Святитель Серафим Софийский чудотворец, защитник Православия от ереси экуменизма. Фреска в крипте Патриаршего Подворья в Софии. Фото: valaam.ru

«*Необходимы разного рода контакты. <…> 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*» (Проекты резолютивных документов. 1968 г. Гл.V «Взаимоотношения Православной Церкви с остальным христианским миром». В кн.: «Митрополит Никодим и всеправославное единство». СПб, изд. «Князь-Владимирский Собор», 2008. С.203-204).

«Цель диалога между Римско-Католической Церковью и Православной Церковью – установление полного общения между этими двумя Церквами. Это общение на основе единства веры, общей жизни и общего Предания Древней Церкви найдет свое выражение в совместном совершении Евхаристии» (Комментарий Синодальной Богословской комиссии к баламандскому соглашению. ЖМП, 1997. №12).

«*В православном народе существует очень большое предубеждение против католиков, и мы никоим образом не должны рисковать единством наших церквей и миром в наших церквах. <…> нужно двигаться постепенно и спокойно, чтобы не вносить соблазн в сердца наших верующих*» (Интервью митр. Илариона (Алфеева) итальянскому изданию «Il Messaggero» (19.08.2018))

© Буздалов А.В., 2015-2021.

Содержание

Упразднение клятв Московских Соборов XVII века…….....…6-36
Проблема экклезиологического релятивизма…….....37-53
Православно-католические отношения после II Ватиканского собора…….....54-67
Пятьдесят оттенков инославия, или Улучшенная формула любви… …….....68-80
Единство Церкви как центральная тема встречи Патриарха Кирилла и Папы Франциска…….....….....81-90
Догматический минимализм документов Критского собора.....91-100
Гавана и Лесбос: новая декларация, старая песня…….....101-106
Оригенизм как основа экуменизма…….....107-116
Красное на черном, или Тот самый «Святейший Папа»…....117-121
Богословский сюрреализм, или Запретный плод совместных молитв...…….....122-140
В лабиринте Критского собора…….....141-151
От унии к экуменизму…….....152-170
Святитель Серафим (Соболев) о ереси экуменизма....…….....171-176
Богословские истоки и смысл Гаванской декларации.....…177-191
Подарок тысячелетия…….....192-195
«Африканская реальность» экуменизма…….....196-197
«Верую… в инославие»?…….....201-203
Тектонический сдвиг догматического сознания…….....204-207
«Восстановление единства христиан». По итогам Архиерейского собора 2017 г....…….....208-214
«Второй Флорентийский собор» и его последствия для Русской Церкви…….....215-218
Новый визит в Ватикан…....…….....219-221
«Юрьев день» церковной геополитики……..……222-225
«Грех христианского разделения»……....226-232
Апокалиптическая религия экуменизма……....233-239
Отчуждение Святой Софии……...……240-243
Варлаам среди нас……..…….....244-249
«Харизматические границы Церкви»…….....250-262
«Мировой уровень» экуменического лукавства…..…….....263-266
«Восточный папизм»……..……....267-277
Восточное иезуитство, или Благословение на ложь……....278-285
Пандемия экуменизма.....286-293
«Христианство без анафем».....294-302

Упразднение клятв Московских Соборов XVII века

Святейший Патриарх Московский и всея Руси Пимен и Митрополит Ленинградский и Ладожский Никодим на Поместном соборе 1971 г. Фото: pravoslavie.ru

Один из аргументов авторов Проекта документа «О дальнейших мерах по уврачеванию последствий церковного разделения XVII века» заключался в том, что «надо уметь видеть контекст времени»,1 учитывать исторические обстоятельства принятия тех или иных соборных решений. Безусловно, время имеет значение, делая порой нецелесообразным и неблаговременным то, что было целесообразным и благовременным в других обстоятельствах, и наоборот. «С одной стороны, во всяком каноне можно, обнаружить укорененность в неизменном догматическом учении Церкви, а с другой, — каноническая норма всегда актуальна и, следовательно, обусловлена исторически конкретной ситуацией, связана с обстоятельствами церковной жизни,

1 иер. Иоанн Миролюбов. Комментарии / Проект документа «О дальнейших мерах по уврачеванию последствий церковного разделения XVII века». http://www.bogoslov.ru/text/3480976.html.

которые имели место в момент издания правила и которые впоследствии могли измениться».2 В таком случае, или следуя этой синодальной рекомендации, необходимо учитывать контекст и самого Поместного Собора 1971г., отменившего «клятвы на старые обряды и на придерживающихся их». Соответственно, предлагаемый на обсуждение Проект документа лишь регулирует практические моменты исполнения этого соборного решения (то есть является в некотором роде лишь комментарием к нему).

Икономия в контексте экуменизма

Итак, вопрос примирения с Церковью приверженцев старых обрядов, помимо собственной предыстории (в частности, само Деяние Собора 1971 года формально явилось «утверждением постановления Патриаршего Священного Синода от 23 (10) апреля 1929 года о признании старых русских обрядов спасительными, как и новые обряды, и равночестными им»),3 имеет еще и контекст того конкретного периода жизни Церкви и актуальных на тот момент вопросов. В этой связи нельзя ни отметить, что непосредственно перед докладом «Об отмене клятв на старые обряды» заместитель председателя Собора митрополит Никодим Ротов прочел другой доклад под названием «Экуменическая деятельность Русской Православной Церкви», в котором в качестве особого достижения отмечалось решение Священного Синода от 19 декабря 1969 года, им же, митр. Никодимом, лоббированное и допускавшее преподание Святых Таин тем же старообрядцам и римо-католикам (тоже, кстати, двуперстие употребляющим). В 1986 году действие этого «непопулярного» в Церкви решения в отношении римо-католиков было приостановлено.4 Таким

2 Доклад митрополита Минского и Слуцкого Филарета, Патриаршего Экзарха всея Беларуси, председателя Синодальной богословской комиссии, на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 2000 года.

3 Деяние Освященного Поместного Собора Русской Православной Церкви Об отмене клятв на старые обряды и на придерживающихся их. ЖМП. 1971, №6. С.6.

4 «Имели суждение о Разъяснении Священного Синода от 16 декабря 1969 года о допуске в порядке икономии к Святым Тайнам римо-католиков. Постановили: Ввиду поступающих запросов по поводу данного Разъяснения Священный Синод сообщает, что практика эта не получила развития, и определяет отложить применение синодального Разъяснения от 16 декабря 1969 года до решения этого вопроса Православной Полнотой» (Определение Священного Синода от 29.07.1986. ЖМП, 1986, № 9. С. 7-8).

образом, насущные задачи преодоления «ближайших» (или более актуальных) разделений с Церковью посредством икономических послаблений пребывающим в таковых и широкие вопросы экуменизма и униатства как преодоления более удаленных (или глубоких) в историческом времени расколов в значительной степени оказываются звеньями одной цепи.5 Тесную связь двух этих вопросов видим мы и в докладе председателя Собора Патриаршего Местоблюстителя митр. Пимена. «Отметив дальше большую работу, проделанную за последние 25 лет "по ликвидации различных расколов", отметив совершившееся за этот период воссоединение с Русской Православной Церковью отторгнутых от нее Брестской и Ужгородской униами православных чад Галиции и Закарпатья, указав, что мы живем в век экуменизма, митрополит Пимен подчеркнул значение миротворческой деятельности нашей Церкви, которая "была и есть неизменно с нашим народом на всех этапах его истории". Она "поддерживает труд нашего народа, направленный на торжество Мира и справедливости на земле"».6

---

5 Ср.: «Собор предписал Московской патриархии расширение экуменических связей с другими христианскими церквами и объединения с целью постепенного освобождения от былой враждебности во взаимоотношениях между ними и устранения преград, мешающих их взаимному сближению. Одна из таких преград, существовавшая более трех веков, была ликвидирована самим собором. Особым соборным "деянием" отменено церковное проклятие ("клятва"), наложенное московскими поместными соборами 1656 и 1667 годов на старые обряды и их приверженцев (старообрядцев). Этот акт, идущий вразрез с трехсотлетней традицией, рассчитан на то, чтобы создать условия для будущего сближения русского православия со старообрядческими общинами всех направлений и толков...» (Гордиенко Н. С. Поместный Собор 1971 года и модернизация русского православия / Критика новых тенденций современного православия. Ленинград, 1974. С. 26-30).

6 арх. Василий (Кривошеин). Поместный собор Русской Православной Церкви в Троице-Сергиевой Лавре и избрание Патриарха Пимена. Сразу нужно отметить, что эти «мир и справедливость на земле», арх. Василий считает обусловленными «небогословскими факторами», повлиявшими на попытки сближения с римо-католиками, имея в виду «политизацию» Русской Церкви советского периода. Не отрицает таковое (но с оговоркою) и официальная позиция Церкви. Ср.: «Главная причина церковного разделения [с Зарубежной Церковью. – А.Б.], преодоленного подписанием Акта в храме Христа Спасителя, заключалась в том, что для значительной части православной эмиграции из России, в первом поколении жившей надеждой на скорое падение советского режима,

Чтобы в этом непростом вопросе если не разобраться, то хотя бы попытаться внести какую-то ясность, необходимо иметь определения того, что в данном случае есть икономия и что – православный экуменизм. И такие определения имеются.

Первое (православное определение принципа икономии в данном вопросе) принадлежит свт. Филарету, которое сами авторы Проекта документа приводят в качестве «справки» к п.3 (дозволения старообрядцам-единоверцам молитв о скончавшихся в расколе): «по долгу осторожности и любви к ближнему, который повелевает в деле неясном избирать снисходительную сторону, за вероятнейшее полагаем, что они оставались в таком положении по неведению истину».7 То же самое касается и самого дозволения совершать старые обряды: «Святейший Синод по снисхождению благословляет их совершать сии обряды».8

Что же касается второго понятия (православного экуменизма), то еще в 1948 году на состоявшемся в Москве весьма представительном Всеправославном Совещании всякий экуменизм был признан неприемлемым для Православной Церкви с однозначными формулировками: «Не будем иметь абсолютно никакого общения с экуменическим движением. Будем в данном случае руководствоваться словами Священного Писания: *Не преклоняйтесь под чужое ярмо с неверными, ибо какое общение праведности с беззаконием? Что*

юрисдикционная связь с церковным центром на родине – с Московской Патриархией, - которая находилась в тягостной зависимости от враждебной Церкви большевистской власти, представлялась неприемлемой, поскольку такая зависимость предполагала неизбежность далеко идущих компромиссов, хотя они никогда и ни при каких обстоятельствах, даже самых трудных для гонимой Церкви, не затрагивали верности окормляемых ею чад Христу, неприкосновенности вероучительных догматов Православия» (прот. Владислав Цыпин. Историческое значение принятия Акта о каноническом общении). Примерно то же самое (но уже без этой оговорки) подразумевается под «контекстом времени» и в аргументации необходимости пересмотра оценки Никоновской реформы. Ср.: «Никакой другой “особой нужды”, кроме политической, не было» (иер. Иоанн Миролюбов. Комментарии).

7 Синодального члена, высокопреосвященнейшего Филарета, митрополита Московского, изъяснение о проклятии, положенном от собора 1667 года. В кн.: Прибавление к творениям Святых Отцов в русском переводе. 1855, №14. С.29 / http://www.patriarchia.ru/db/text/3228018.html.

8 Там же. С.28.

общего у света с тьмою? Какое согласие между Христом и велиаром? Или какое соучастие верного с неверными? (2 Кор 6:14-15). *Блажен муж, иже не иде на совет нечестивых* (Пс 1:1)».9 Тем не менее во многом усилиями того же митр. Никодима уже в 1961 году Русская Церковь вступила в главную экуменическую организацию под названием Всемирный Совет Церквей (ВСЦ), хотя, безусловно, и с собственными целями, отличными от других членов этого Совета. Таким образом и возникло понятие православного экуменизма. Под ним заместитель председателя и основной содокладчик Собора 1971 года определяет следующее: «словом "экуменический"» «выражается соединение твердости в Православии с терпимостью и любвеобильным отношением к инославным», что «было издревле присуща русской церковной жизни».10 То есть принципиальное отличие православного экуменизма от всеславного, по мысли владыки Никодима, заключается в том, что если для единства второго достаточно инославного минимума веры, некоего набора самых общих христианских представлений, то для православного экуменизма, наоборот, недопустимо умаление догматической полноты вероучения, и единение считается возможным лишь на этой полноте Вселенского Православия. «Для православных важно не то, что представляет собой экуменическое движение в настоящее время, а то, чем экуменическое движение могло бы быть, могло бы стать, при мудром и терпеливом действии в нем “закваски” православного свидетельства. О принципах отношения Православной Церкви к “экуменическому единству” и его институциональным формам писал священномученик Иларион (Троицкий) в своем ответе одному из лидеров экуменического движения и инициатору создания Всемирного Совета Церквей Роберту Гардинеру. Посвятив свой ответ беспощадной критике “экуменической экклезиологии”, которую, по-видимому, разделял Гардинер, св. Иларион в завершении письма говорит следующее: “Не думайте, что мое решительно несогласие с Вашим понятием о единстве Церкви есть осуждение самой идеи всемирной конференции христианства (прообраз ВСЦ). Нет, я уже сказал о своем полном молитвенном

9 Доклад арх. Серафима Соболева на Всеправославном Совещании 1948 г. в Москве / Деяния Совещания Глав и Представителей Автокефальных Православных Церквей в связи с празднованием 500-летия Автокефалии Русской Православной Церкви. 8-18 июля 1948 года. Т. 1–2. М., изд. Московской Патриархии, 1949. Т.2. С.364-386 / Кригер М. К 65-летию Всеправославного Совещания 1948 года в Москве. http://www.blagogon.ru/digest/60/.

10 митр. Никодим (Ротов). Экуменическая деятельность Русской Православной Церкви. (Содоклад на Поместном Соборе 31 мая 1971 г.). ЖМП. 1971, № 7. С. 27-44.

благожелании проектируемой конференции. Но я твердо убежден, что было бы громадным шагом на пути единения, если бы конференция утвердила бы прежде всего истину единства Церкви и не считала бы все современные христианские вероисповедания и секты, взятые вместе, за единую Христову Церковь, потерявшую лишь видимое единство”».11

Иначе говоря, икономия и экуменизм, в идеале, должны являться различными аспектами миротворческой деятельности Церкви, в некотором роде даже противоположными по вектору, или полю этой деятельности. Икономия означает неприменение канонического императива (или, наоборот, снисходительного расширение строгих границ канона) ради пользы обращающегося из раскола (равно как и из инославия как того же раскола, только более глубокого) как «немощного сосуда», который как бы авансом допускается в церковное общение («яко еще не чуждый Церкви» (пр.1 свт. Василия Великого)), дабы в дальнейшем в Святых Таинствах приобрести недостающее (благодать Божию) и уже не нуждаться в такого рода послаблениях, быть твердым в вере, хранении ее святых догматов и соблюдении канонов. Экуменизм же есть позиция Православной Церкви в отношении того же инославия как еще не выразившего никакого желания обратиться и поэтому фактически уравненного с «внешним» миром («чуждых Церкви» как добровольно от нее отчужденных), и поэтому потенциальных объектов миссионерства. По крайней мере, именно об этом многократно говорится в Решениях Собора: «Признать делом исключительной важности напряженные усилия, предпринимавшиеся <…> по возвращению в лоно Матери-Церкви отошедших от нее в разное время архиереев, клириков и мирян, создавших вне ограды Церкви как в СССР, так и за его пределами различные раскольнические группировки» (п.4). Православно-экуменической называется деятельность Церкви, «преследующая священную задачу постепенного созидания условий приближения вероисповедного единства разделенных ныне христиан» (п.6). Именно задача «вероисповеднеческого единства», хранимого самой Церковью, и не предполагает на этом этапе, или в этой области миротворчества, ни малейших послаблений и уступок, ратуя лишь за внешний мир (добрососедство, «дружеские отношения между нациями на основе их равноправия и самоопределения» (п.7)), потому что у истины не может быть никакого внутреннего мира (согласия) с заблуждением, как и заповедано: «Старайтесь иметь мир со всеми» (то есть внешними) «и» (внутри) «святость, без которой никто не увидит Господа» (Евр 12:14). «Считать важной задачей Святейшего Патриарха

11 Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию. Архиерейский Собор Русской Православной Церкви 2000 года. http://www.patriarchia.ru/db/text/418840.

Московского и Священного Синода Русской Православной Церкви дальнейшее развитие этой деятельности, которое должно быть неизменно обусловлено строгим соблюдением чистоты православной веры, учения древней единой неразделенной Церкви» (п.6).

Таким образом, и остается, насколько это возможно, выяснить, соответствуют ли этим принципам доклад митр. Никодима «Об отмене клятв на старые обряды» и само Деяние Собора 1971 года. Соответственно, уже здесь можно наметить основные возможные ошибки в применении этих принципов, а именно, икономическая мягкость в ситуации, которая является экуменической, по сути (то есть когда объект церковного действия является внешним по отношению к Церкви), требующей экклезиологической принципиальности; и наоборот, каноническая акривия в ситуации, требующей послабления ввиду явного волеизъявления к обращению и поэтому как бы заочного («яко не чуждого») икономического включения объекта внутрь Церкви.

Пример первого рода ошибки (неправомерность, или, по крайней мере, сомнительность икономии) мы видим в отмеченном уже решении Синода 1969 года, признанное таковым этим же Синодом в 1986 году, приостановившим действия следующего разъяснения митр Никодима: «о невозбранном допущении к Святым Таинствам старообрядцев и католиков в тех случаях, когда они обращаются с просьбой об этом к священнослужителям нашей Церкви, считаю своим долгом сделать следующее разъяснение: Священный Синод, принимая это постановление, руководствовался практикой в жизни Русской Православной Церкви в СССР, когда члены Старообрядческой Церкви, имеющей трехстепенную иерархию, а также члены Римско-Католической Церкви в случае болезни или по иной причине обращаются к священнослужителям Русской Православной Церкви с просьбой о духовном утешении и за совершением Святых Таинств. (Это может быть в тех случаях, когда последователи старообрядческого и католического исповеданий не имеют возможности обратиться к священнослужителям своих Церквей.) В таких случаях духовенству Русской Православной Церкви надлежит проявлять пастырскую заботу и преподавать нуждающимся духовное утешение и Святые Таинства».12 Если предположить, что это «приостановление» сделано было потому, что в разъяснении митр. Никодима имеет место сакраментологическая натяжка («…Православная и Римско-Католическая Церкви имеют одинаковое учение о Святых

12 Разъяснение председателя Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата митрополита Никодима о невозбранном допущении к Святым Таинствам старообрядцев и католиков (17.3.1970). ЖМП. 1970, № 5. С.25.

Таинствах…»), то возникает вопрос: почему другая не менее очевидная натяжка (уже экклезиологическая) в отношении старообрядчества («Старообрядческая Церковь имеет трехстепенную иерархию…») не влияет на допущение старообрядцев к Причастию как не являющаяся преградою к применению икономии по отношению к ним?

Выяснилось, что в отношении инославия допустимо только экуменическое (нецерковное) общение и сотрудничество. Это различие хорошо видно в заключительном слове председателя Собора: «… новоизбранный Патриарх произнес заключительное слово: Собор Русской Православной Церкви ныне приблизился к своему завершению... Он обсудил и вынес свои определения по вопросам внутренней церковной жизни, по экуменической и миротворческой деятельности нашей Церкви», где «экуменическая и миротворческая деятельность» определяются различной степенью удаления от «ограды Церкви» «внешнего» объекта этой деятельности (инославия и остального «мира», соответственно), а не различной степенью их принадлежности к «внутренней церковной жизни». Таким образом, икономия – это действие по отношению только к субъекту Церкви, милость Отца к блудному сыну, или Матери-Церкви к своему болезному чаду (отсюда меры «уврачевания» (пр.1 свт. Василия Великого), обращенные к тому, кто «еще не чужд Церкви»). Поэтому икономия предполагает «приличное покаяние» (пр.1 свт. Василия Великого) как непременное условие, как выражение ответной любви, без чего это врачевание бесплодно. Однако сложность определения канонически допустимого предела икономии со стороны Церкви заключается в том, что таковой определяется всегда на месте (исходя из целесообразности и конкретных обстоятельств) носителем церковной власти, то есть Синодом или Собором, так же как приходским священником в отношении конкретного пасомого. При этом нельзя не учитывать и влияние «небогословских факторов» на само принятие этих решений, или «как еще давно писали отцы Африканского собора папе Целестину, под влиянием “мирского дымного надмения” и других чисто человеческих мотивов».13

«Православное учение неизменно по своей сущности, которую можно охарактеризовать как живое Священное Предание Церкви, неприкосновенно сохраняющей и неповрежденно изъясняющей вверенное ей богооткровенное апостольское наследие веры. Что же касается православного богословия, как научной дисциплины, то оно,

13 Резолюция по вопросу «Ватикан и Православная Церковь» / Деяния Совещания Глав и Представителей Автокефальных Православных Церквей в связи с празднованием 500-летия Автокефалии Русской Православной Церкви. 8-18 июля 1948 года.

естественно, развивается и совершенствуется, и с этой точки зрения православная экклезиология может также проходить через фазы постепенного развития и обновления».14 Но ведь «православная экклезиология» (догмат о Церкви) – это (как и, например, христология) часть «неизменного православного учения», а не «совершенствующегося богословия»… Оправдано ли это перемещении непреходящего в область преходящего («становящегося» и даже «совершенствующегося»)? И далее по тексту: «Но этот процесс [постепенного развития и обновления] отнюдь не может быть связан какими-либо внешними нормами или формальными обязанностями и совершается в естественном порядке свободного отклика на новые явления и условия, среди которых протекает жизнь Церкви Христовой». Но не в том-то и суть дела, что этот «отклик на новые условия», как выясняется, оказывается откликом именно на «внешние нормы» («чисто человеческие мотивы»), предопределяющие обмирщение сугубо церковных категорий как «обновление» долженствующего оставаться «неизменным» (что тут же и выражается отмеченным неосознанным перемещением)?

Доклад митр. Никодима «Экуменическая деятельность Русской Православной Церкви»

Священный Синод РПЦ в 1999 принял решение «осудить имевшие в истории насильственные методы преодоления раскола, явившиеся результатом вмешательства светских властей в дела Церкви» (п.3). Однако, как свидетельствует арх. Василий (и что иллюстрирует сам митр. Никодим), результатом этого же самого вмешательства может быть и миротворческая деятельность Церкви, которое (вмешательство) влияет в том числе и на принимаемые в рамках этого миротворчества соборные решения (имеется в виду "Обращение Поместного Собора Русской Православной Церкви к христианам всего мира и людям доброй воли», который, по мнению арх. Василия, «носит политическую окраску»).15 «Митрополит Никодим не замедлил мне ответить:

14 митр. Никодим (Ротов). Русская Православная Церковь и экуменическое движение. ЖМП. 1968, №9. С.46-55.

15 Ср.: «В 1948 г. архиепископ Серафим назвал экуменизм ересью, а потому вопрос, поставленный в названии его доклада, мог бы прозвучать так: “Надо ли православным участвовать в еретическом движении?”, — что и было признано в 1948 году безусловно неприемлемым. Шли годы, и, вопреки решению Всеправославного Совещания Поместные Церкви одна за другой становились “членами” ВСЦ. Русская Православная Церковь стала членом ВСЦ в 1961 году под давлением соответствующего отдела ЦК КПСС <…> после

"Политические вопросы, о которых Вы говорили [призыв к христианам стать "обличителями жестокости", и "возникшие в различных районах мира военные конфликты и очаги международной напряженности", и конечно "борьба за Мир во всем Мире"] постоянно обсуждаются на заседаниях Всемирного Совета Церквей. На Ватиканском Соборе они были предметом многочисленных баталий. Да и на всехристианских конференциях о них постоянно говорят. Поэтому нет причин, чтобы и мы ими не занимались..." Конечно, я бы мог ответить и уточнить митрополиту Никодиму, что во Всемирном Совете Церквей и на Ватиканском Соборе тем более, эти вопросы рассматриваются в совсем другом духе и не идеологическом аспекте. А главное, что митрополит Никодим ничего мне не ответил относительно тенденциозности и односторонности данного Обращения».16

На самом деле, «иной дух Всемирного Совета Церквей», согласно самому принципу православного экуменизма, принципиально не отличается от того «политического» духа, который повлиял на принятие некоторых решений Собора 1971 года (хотя и меньше всего, может быть, повлиял на отмену клятв). Это дух западного (или уже «вселенского») либерализма (с его собственной «тенденциозностью» и «идеологическим аспектом»), и то, что арх. Василий его противопоставляет тому, конечно же, стесненному положению, в котором промыслом Божиим находилась Русская Церковь в советский период и со смирением эти тяготы переносила, на наш взгляд, ослабляет позицию уже самого арх. Василия. Поэтому одинаково странной у обоих является апелляции к Всемирному Совету Церквей и Ватиканскому собору как к авторитетам в области церковного права, что прямо противоречит основному посылу доклада того же митр. Никодима. Тем более актуальным эта проблема той или иной секулярной обусловленности внутренней жизни Церкви является именно в контексте исторических последствий реформ патриарха Никона, которые в том числе были направлены и против огосударствления (и, как следствие, обмирщения) Церкви.

«…пожалуй, наиболее интересным в докладе митрополита Никодима было сказанное им об отношении со Всемирным Советом Церквей. Он

изгнания непокорного митрополита Николая (Ярушевича), митрополит Никодим уже был главой Отдела внешних церковных сношений (ОВЦС)» (Кригер М. К 65-летию Всеправославного Совещания 1948 года в Москве).

16 арх. Василий (Кривошеин). Поместный собор Русской Православной Церкви…/ митр. Никодим (Ротов). Экуменическая деятельность Русской Православной Церкви. (Содоклад на Поместном Соборе 31 мая 1971 г.). ЖМП. 1971, № 7. С. 27-44.

сразу отметил, что "горячо преданная служению единства всех христиан, Русская Православная Церковь с большой осмотрительностью отнеслась к экуменическому движению" и что "русские иерархи и богословы отмечали, что в экуменическом движении уже на первоначальном этапе... проявились и слишком широкий плюрализм в области вероучения, и высокая активность крайне левого, радикального течения протестантизма"».17 Здесь и возникает потенциальная опасность того, что канонические жертвы в рамках икономии в отношении старообрядцев во всей этой цепи соборных и синодальных решений, помимо прямых своих (самых великодушных) целей в отношении приверженцев старых обрядов, в то же время (даже невольно, по инерции первоначального импульса), могут оказаться уступкой указанному «плюрализму Всемирного Совета Церквей», неким компромиссным решением в этом плане или даже платой за вход. «Рассказав далее, как после Торонтской декларации 1950 года, дозволявшей всем церквам-членам иметь свою экклезиологию, и после принятия в 1961 году в Нью-Дели тринитарного "базиса" препятствия эти смягчились и Русская Церковь вступила в Совет Церквей, митрополит Никодим вернулся вновь с большой настойчивостью к своим оговоркам. "Само собой разумеется, что "вступление" какой-либо поместной Православной Церкви в содружество других, в том числе и неправославных церквей... нельзя рассматривать как церковный в экклезиологическом смысле слова акт, ибо между Православной Церковью и христианами неправославными обществами нет и не может быть органической связи. Мыслимой только при полном единстве и благодатной церковной жизни". Наконец, митрополит Никодим указал на еще одно печальное с православной точки зрения течение современного экуменизма: " За последние годы интерес к проблеме вероисповедного единства в экуменических кругах несколько ослабел... можно услышать и такого рода высказывания, будто межконфессиональные различия – это простой "архаизм", который уже никого не интересует. Невольно обращает на себя внимание и тот печальный, с православной точки зрения, факт, что в проекте пересмотренной конституции Всемирного Совета Церквей не говориться о единстве веры как о цели экуменического движения". Обойдя далее "подводный камень миротворчества" [части советской идеологии и внешней политики. – А.Б.] ссылкой, что об этом будет подробно говорить митрополит Алексий, митрополит Никодим окончил свой доклад, но сразу и непосредственно после этого прочитал еще один доклад (!) "Об отмене клятв на старые обряды". Это было уже слишком утомительно для слушателей».18

17 Там же.

18 Там же.

Все это вызывает обоснованные беспокойства консервативного крыла Церкви. В частности, на протестантско-экуменический характер курса «веротерпимости» в отношении раскольничества, взятого властью еще до установления Единоверия в 1800г., указывает известный исследователь данного вопроса: «В 1762г., то есть сразу же по восшествии на престол, Екатерина II подписала два Манифеста, можно сказать, роковых для России, потому что ими она фактически открыла путь к распространению раскола, ересей и сектантства. В одном Манифесте она приглашала переселяться в Россию иностранцев, в другом — раскольников, живущих за границей. И тем и другим она гарантировала» [перечисляются социальные привилегии]. «Екатерина II упразднила “Раскольническую контору”. Масон и обер-прокурор Св.Синода И.И.Мелиссино, воодушевленный, так же, как и императрица, идеями веротерпимости, разработал проект “примирения староверов с Церковью”. Проект предусматривал совершение православными священниками богослуженияя по старым книгам под надзором Синода, разрешались также и старые церковные обряды. Императрица поручила Синоду обсудить возможность таких мер. Обсуждали этот вопрос два члена Синода, митрополит Димитрий (Сеченов) и епископ Гедеон (Криновский). Они рассудили, что поелику и Сам Христос, и апостол Павел ради спасения души повелевали не держаться с фарисейской строгостью установлений, подлежащих изменениям, и что Церковь всегда дозволяла употреблять различные обряды, то и старообрядцам таковое дозволение может быть дано. Главным доводом в пользу этого заключения члены Синода выставляли тот факт, что **“клятва собора 1667г. была произнесена не на обряды и не за обряды”**, посему дозволение употреблять “старые обряды” этой “клятве” не противоречит. Однако спасительным оно может быть при одном условии: если получившие на то разрешение лица, “во всем прочем единомудрствуют с Православной Церковью”, и не только относительно ее Священноначалия, но и относительно ее обрядов откажутся от их похуления».19

Таким образом, мы видим влияние того же «небогословского фактора» на само зарождение движения Единоверия в Церкви, и значительную разницу в понимании его задач Церковью, государством и старообрядчеством. Может быть (не без оснований думают консерваторы), отсюда некоторая неопределенность и Проекта документа, недостаточная твердость и принципиальность в выражениях, что помимо икономических жертв «немощным» старообрядчества нужны еще экуменические жертвы и мировому всеславию? «…говоря о причинах отказа Московской Патриархии

19 Михайлова Н.М. Розыск о расколах. Ч.IV. Гл.19-4. http://www.domarchive.ru/category/books/raskol.

вступить во Всемирный Совет Церквей в 1948 году, митрополит Никодим объясняет его "наличием убеждения протестантского большинства экуменического движения в том, что все без исключения ныне существующие Церкви представляют собою части Единой Христовой Церкви, в разной степени уклонившиеся от идеала Апостольской Церкви, но в совокупности составляющие Единую Церковь"». Такие убеждения для МП, разумеется, неприемлемы. Но идя на послабления в отношении старообрядчества, исходя из самого духа христианской веры (любви Христовой), с другой стороны, очень похоже на то, что во всем этом присутствует и контекст уже мирской (советский или либерально-протестантский), нецерковный и не богословский, но гуманистически-спекулятивный, с которым, однако, тоже приходится считаться. «Но такая широта, столь удобная в жизни и успокоительная, не удовлетворяет людей подлинно церковных, привыкших давать себе ясный отчет в своей вере и убеждениях. Под этой широтой им чуется просто скептицизм, холодность к вере, равнодушие к спасению души».20 Ведь отчасти из-за тех же самых уступок либерально-экуменическим настроениям широкой общественности «раскольничество» как вражда против Церкви (какие бы не были к тому «смягчающие факторы») было постепенно заменено сначала в общественном, а затем и в церковном сознании эвфемизмом «старообрядчество», которое еще свтт. Филарет Московский и Феофан Затворник характеризовали «так называемым» и брали в кавычки.

В этой связи немаловажным представляется то обстоятельство, что в оценке реформ патриарха Никона митр. Никодим в своем докладе в основном ссылается на исследование более либерально-настроенных профессоров Н.Ф.Каптерева и Е.Е.Голубинского,21 доводам которых (находящимся в контексте «борьбы за раскрепощение» обделенной свободами «прогрессивной общественности») у него отдается явное предпочтение перед классическими церковно-историческими трудами (скажем, свт Димитрия Ростовского или митр. Макария (Булгакова)). Столь же сомнительными (в плане того же «небогословского фактора»), как и апелляция к правовым нормам Всемирного Совета «церковных депутатов», выглядят ссылки митр. Никодима в своем докладе на «Первый Всероссийский съезд старообрядцев (единоверцев)» 1912 года и прочие съезды того революционного времени, которые оказываются в его докладе «Об отмене клятв» более «богословски развитыми и совершенными», чем прежняя неизменная позиция Церкви.

---

20 митр. Сергий (Страгородский). Отношение Церкви Христовой к отделившимся от нее обществам. ЖМП. 1931, № 2. С. 5.

21 ЖМП. 1971, №6. С.63, 66, 67, 70.

Доклад митр. Никодима «Об отмене клятв на старые обряды»

С сожалением приходится констатировать, что докладчик сразу же, с самой постановки вопроса, нарушает провозглашенные им же самим в предыдущем докладе принципы,22 теряя ту «осмотрительность», с которой следует относиться к «слишком широкому плюрализму» инославного понимания задач и методов экуменизма, фактически этот же плюрализм и начиная вдруг исповедовать. «Новообрядческая и старообрядческая сторона»23 априори (до всякого врачевания) в духе протестантской веротерпимости провозглашаются равноправными частями единой Церкви. Получается, раскол («разделение») признается не только произошедшим в самой Церкви (а не в результате отпадения от нее мятежной части, как это всегда происходит, согласно учению Вселенской Церкви о расколе),24 но и продолжающим пребывать

---

22 Ср.: «Что же заставило Русскую Православную Церковь пойти на вступление во Всемирный Совет Церквей? Отвечаю на это: во-первых, любовь к братьям, ощутившим пагубность христианских разделений и заявляющим о своем желании устранить те препятствия, которые не позволяют исполниться желанию нашего Господа Иисуса Христа «да будут все едино» (Ин. 17, 21); во-вторых, понимание важности объединения усилий всех христиан в деле их свидетельства и служения людям в сложных условиях секуляризированного, подверженного быстрым изменениям и разделенного, но устремляющегося к единству современного мира. Вступление Русской Православной Церкви во Всемирный Совет Церквей нельзя рассматривать как церковный в экклезиологическом смысле слова акт. Оно имеет отношение к тем сторонам жизни и деятельности Русской Православной Церкви, свободное осуществление которых не налагает на нее прямой ответственности перед всей совокупностью Поместных Православных Церквей, той ответственности, которую часть таинственного тела Христова должна нести перед полномочной выразительницей его полноты – перед всей Святой, Соборной и Апостольской Церковью» (митр. Никодим (Ротов). Русская Православная Церковь и экуменическое движение).

23 Об отмене клятв на старые обряды. Доклад митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима на Поместном Соборе 31 мая 1971 г. / ЖМП. 1971, №6. С.63.

24 свщм. Ириней Лионский. Против ересей. Кн.4, гл.XXXIII; свт. Киприан Карфагенский. О единстве веры; свт. Иоанн Златоуст. Толкования на Послание к Ефесянам. 11:3; свт. Епифаний Кипрский. Панарий. 22(42), 2; свт. Василий Великий. Пр.1; пр.6 Второго Вселенского Собора и др.

«кровоточащею раною» (беснованием вражды и хулы) в самом Теле Христовом. В равной мере «церковными людьми» называются и покорные Священноначалию, и непокорные. Этот переход от экуменизма к икономии (включения еще «внешнего» по отношению к Церкви внутрь), на наш взгляд, является форсированным и ничем неоправданным, даже в силу одного того, что противоречит только что провозглашенным принципам отношения Церкви ко всякому инославному окружению, а значит, лишая саму Церковь ясной (канонической) системы координат в своей деятельности и делая ситуацию практически не контролируемой и уже ничем не регламентируемой, кроме «задач момента» (так как каждый их понимает «от ветра головы своея»). Особенно огорчает тот факт, что, собственно, об икономическом характере этой меры в докладе митр. Никодима речи и не идет, хотя, казалось бы, где бы еще этот принципиальный момент и оговорить, как ни здесь, в сугубо внутреннем кругу, непосредственно перед принятием соборного решения.25

Более того, именно икономическое изъяснение синодальной меры Единоверия, как выясняется, и не устраивает митр. Никодима. «… держащиеся обрядов Стоглавого Собора» (то есть старообрядцы), «если перестают быть противниками Православной Церкви и входят в примирение с нею» (а сама Церковь никуда, ни в какую «буферную зону», «из себя» не «выходит»; это именно старообрядцы «примиряются» с нею, совершают вхождение в Церковь из своего трансцендентного ей положения), «по силе самого определения Собора 1667 года, должны быть разрешены и действительно разрешаются от проклятия Священным Синодом и данною от Бога архиерейскою властью».26 И вот как это комментирует митр. Никодим: «Такова была официальная точка зрения того времени <…> По существу этот взгляд

25 Ср.: ««Мы также веруем во святую соборную Церковь. Однако еретики и раскольники также называют свои общины церквами. Но еретики, ложно мысля о Боге, искажают саму веру, а раскольники беззаконными разделениями отступают от братской любви, хотя верят в то же самое, что и мы. Поэтому ни еретики не принадлежат вселенской Церкви, которая любит Бога, ни раскольники (не принадлежат Ей), так как Она любит ближнего и легко прощает грехи ближнего, потому что сама молит о своем прощении у Того, Кто нас вновь примирил с Собой, предав забвению все прошлое и призвав нас к новой жизни» (блж. Августин. О вере и символе веры. Гл.10, §21).

26 Синодального члена, высокопреосвященнейшего Филарета, митрополита Московского, изъяснение о проклятии, положенном от собора 1667 года. В кн.: Прибавление к творениям Святых Отцов в русском переводе. 1855, №14. С.26-28.

не был ложным, однако оставался несколько односторонним и исторически неверным, что, конечно же, понимали староверцы-единоверцы, почему и продолжали ставить вопрос об отмене клятв на старые обряды и после этих “Изъяснений”».27 То есть требовали безусловного признания этих обрядов благодатными и душеспасительными безотносительно к отношению к Церкви придерживающихся этих обрядов. А это и есть протестантско-экуменическая «широта плюрализма», противостоящая душеспасительной «неизменности учения» Православного Церкви, здесь уже оцениваемой митр. Никодимом как «исторически неверная односторонность». Теперь надо «глубже» (чем Вселенский Собор?) «и исторически более верно» (чем Священное Предание?) «подойти к решению этой проблемы». От чего же так? Оказывается, главным образом, «ввиду того, что староверцев-единоверцев не вполне удовлетворяли “Изъяснения” клятв митрополита Филарета и Св. Синода» (на основании святых канонов), а без их, старообрядцев, полного удовлетворения примирения с ними никак не получалось. Далее митр. Никодим практически прямым текстом заявляет, что «авторитетное церковное мнение Собора», которое он в своем докладе выражает, более авторитетно, чем мнение святителя Филарета Московского и Св.Синода того времени, у которых были только «полумеры, а не решение вопроса, которым можно было бы удовлетворить старообрядцев-единоверцев и всех остальных»28 людей «доброй воли».

Заканчивая свой доклад, митр. Никодим снова приводит свой главный аргумент: «необходимо по-новому, исключительно по-церковному» (а прежде, значит, в Церкви не по-церковному было?), «исходя из правильного понимания различий между догматов и обрядом <…> взглянуть на давно наболевший церковный вопрос и сделать все возможное для его разрешения».29 Между тем, «исключительно церковный» взгляд на этот вопрос, который весь синодальный период и исповедовала Церковь, предполагает, прежде всего, ракурс противоположности покорности и непокорности, перемещение которого на второй план обессмысливает «различие между догматом и обрядом» и предопределяет искаженное видение митр. Никодимом этой проблемы («Повелеваем покарятися во всем, без всякаго сумнения, святой восточной и Апостольской Церкви Христове, — книги, яже советом святейших патриархов, исправишася и напечаташася при

27 Об отмене клятв на старые обряды. Доклад митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима на Поместном Соборе 31 мая 1971 г. / ЖМП. 1971, №6. С.69.

28 Там же. С.70.

29 Там же. С.73.

Никоне, бывшем Патриархе, и после его отшествия за благословением освященнаго Собора, служебники, потребники и прочия приимати; <…> Аще ли же кто не послушает повелеваемых от нас и не покорится святой Восточной церкви и сему освященному собору, или начнет прекословити и противлятися нам <…> анафиме предаем, яко еретика и непокорника, и от православнаго всесочленения и стада, и от церкве Божия отсекаем, дондеже уразумится и возвратится в правду покаянием <…> да будет не разрешен <…> во веки веков, аминь»; «если кто будет противлятися нам, и всему освященному собору, Богу противляется и уподобляет себе прежним проклятым еретиком»).30 Иначе говоря, именно взгляд митр. Никодима (введенного в заблуждение либеральными историками Церкви) и является односторонним, потому что сосредоточен на верной, конечно же, самой по себе идее различия догмата и обряда. Но в том-то и дело, что «исключительно церковное» понятие ереси включает в себя и раскол как его экклезиологическую форму («Еретиками же именуем как тех, которые издавна чуждыми Церкви объявлены, так и тех, которые после того нами анафеме преданы; кроме же сего и тех, которые хотя притворяются, будто веру нашу исповедуют здраво, но которые отделились, и собирают собрания против наших правильно поставленных епископов» (пр.6 II-ого Вселенского Собора)). Два пальца – это, разумеется, не обязательно несторианство. А вот два пальца раскольника – это «равночестно» несторианству (что и провозгласили Соборы XIXв.).31 И никакое видимое благочестие не должно вводить

30 Деяния Большого Московского Собора 1666-67 гг. / http://www.sedmitza.ru/lib/text/701243/. Ср.: «…какие же это христиане, которые без всякого раскаяния противятся Соборной Церкви? Такие недостойны и называться христианами, но по справедливому суду церковному должны именоваться раскольниками. Истинные христиане во всем повинуются святой Церкви» (прот. Сергий Четвериков. Правда христианства. Молдавский старец Паисий Величковский. М.: Крутицкое Патриаршее подворье. Общество любителей церковной истории. 1998. С. 218–221) «Раскольники держат продолжительные и тяжелые посты, целые ночи проводят в молитве, кладут многочисленные поклоны, но увы! труждаются всуе и тщетно, потому что не хотят смириться. Без смирения невозможно быть учеником Христовым» (свт. Игнатий (Брянчанинов). Аскетическая проповедь. О спасении (поучение к простому народу при посещении Епархии. Цит. по изд.: Полн. собр. творений святителя Игнатия Брянчанинова. М., «Паломник», 2006).

31 Ср.: блж. Августин. О согласии евангелистов. Кн.4, гл.V; О граде Божьем. Кн.21, гл.XXV. Свт. Афанасий Великий. Окружное послание против ариан. §22. Лаодикийский Собор 364г. Пр.33. Окружное

здесь в заблуждение.32 Отказывая Собору в дарованной ему Богом власти вязать и решить, раскольники под видом ревности об обрядах и усиленного благочестия засвидетельствовали свое богоборчество, за что и получили свою долю сочувствия в эпоху революционного либерализма, промышлявшего тем же самым под прикрытием гуманистических идеалов.

В заключение своего доклада митр. Никодим окончательно констатирует именно экуменическую «равночестность» церквей, а не икономическую равночестность разных обрядов в пределах одной Церкви: «Теперь же, когда между Старообрядческой и Русской Православной Церковью установились и развиваются добрые взаимоотношения в духе христианской любви и мира…».33 К такому «миру» трудно отнести определение «христианский», исходя, повторяем, даже из самим митр. Никодимом сформулированного принципиального различия православного и инославного экуменизма. Такая непоследовательность и вызванное им искажение понятий напоминает притчу о «мудрых и неразумных девах», где елей в лампадах, согласно известному толкованию св. Серафима Саровского, означает благодать. Стремление поделиться благодатью Божией, лишь в канонической Церкви подаваемой, с инославными вообще и

послание Восточных Патриархов 1848 г. §20.

32 «Отличительное свойство падших духов — гордость; отличительное свойство и еретиков — гордость, которой очевиднейшее проявление состоит в презрении и осуждении всех, не принадлежащих к их секте, омерзение ими, лютая ненависть к ним. Но существенное проявление гордости в еретиках и раскольниках состоит в том, что они отвергши Богопознание и Богослужение, открытые и преподанные Самим Богом, усиливаются заменить их Богопознанием и Богослужениями самовольными, богохульными и богопротивными. Зараженного ересью и расколом диавол не заботится искушать другими страстями и грехами очевидными. И зачем искушать диаволу того и бороться с тем, кто при посредстве смертного греха — ереси — и убит вечною смертию, и заживо уже составляет достояние диавола? Напротив того, диавол поддерживает еретика и раскольника в воздержании и прочих наружных подвигах и видах добродетели, чтоб этим поддерживать его в самодовольстве и заблуждении, а правоверных личиною святости, которую носит на себе еретик, привлечь к ереси, или, по крайней мере, привести к оправданию и некоторому одобрению ее, также к сомнению в правоверии и к холодности к нему» (свт. Игнатий (Брянчанинов). О ереси и расколе. Гл.2).

33 Об отмене клятв на старые обряды. Доклад митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима на Поместном Соборе 31 мая 1971 г. / ЖМП. 1871,№6. С.72-73.

старообрядцами, в частности, – своего рода иллюстрация к этой притче, потому что благодатью нельзя делиться, как тем, что тебе не принадлежит и не тобою подается. «Неразумные же сказали мудрым: дайте нам вашего масла, потому что светильники наши гаснут. А мудрые отвечали: чтобы не случилось недостатка и у нас и у вас, пойдите лучше к продающим и купите себе» (Мф 25:8-9).

Деяние Поместного Собора 1971 года

Определенно можно сказать, что документ под названием «Деяние Поместного Собора» лишен той субъективной составляющей воззрений владыки Никодима, которая выразилась в отмеченных аспектах его докладов как произвольное расширение принципов православия в трактовке понятий экуменизма и икономии. Несмотря на то, что меру икономии, безусловно, определяет сама Церковь, исходя из сложившейся ситуации, и эта благовременность как таковая не может быть канонически прописана, в то же время нельзя ни отметить того, что Деяние Собора 1971 года выражает именно ту меру икономии, которая содержалась в «Изъяснении» свт. Филарета, и которую прямо оспаривал митр. Никодим в своем докладе, считая ее недостаточной. Она же (мера икономии синодального периода), в целом, остается неизменною и во всех дальнейших «мерах уврачевания» вплоть до обсуждаемого ныне Проекта документа.

Здесь (в деянии Собора и вытекающих из него дальнейших решениях) есть один шаг, которого, может быть, уже консерваторы недопонимают. Смысл его хорошо выражен у иер. Иоанна Миролюбова: «…нужна “инструкция”-разъяснение, какой же чин применять к старообрядцам. Как конкретно Миропомазание проводить и в чем конкретно должен каяться воссоединяющийся. Что касается мирян, так, думается, их ничем смущать не надо было бы. Достаточно бы вопросить в целом – о желании воссоединиться с Церковью». В самом деле, если одни таинства старообрядцев становятся действительными после воссоединения с Церковью через ее Святое Миропомазание, то почему то же самое нельзя допустить в отношении Покаяния? Нельзя сразу требовать от обращающегося полноты покаяния, которой по нерадению и сами верные не имеют и которая, как всякая добродетель, есть действие благодати, которой, по определению, лишен пребывающий вне Церкви. И потому «желания воссоединения» не просто достаточно, но ничего другого здесь и быть не может. И если вся совокупность синодальных и соборных решений по этому вопросу предполагает именно этот смысл («но или хочу, спаси мя, или не хочу»; тем более исступленное ослепление раскольника не в состоянии даже и хотеть спастись по причине невидения своей погибели), то такая икономия,

конечно, оправдана, не противореча вероучению («немощного в вере принимать без споров о мнениях» (Рим 14:1); «нужно снисходить немощи раскольников»).34 Таким образом, желание старообрядца присоединиться вменяется Церковью ему в «приличное покаяние», дабы, войдя в Церковь и получая благодать в ее Святых Таинствах («покупая» ее «у Продающих» покорением Церкви, понуждением себя к трудам правильного исповедания), он постепенно возрастал в этой и прочих добродетелях.35 Этим же оправдывается и вынужденная неоднозначность некоторых определений. Иначе говоря, икономическим (психологически «врачевательным») является в том числе и сама формулировка отмены клятв: «на старые обряды и на придерживающихся их», где первая составляющая («на старые обряды») считается с мифом, или стоическим предубеждением старообрядца, согласно которому осуждены именно «святые старые обряды», а не непокорность законной иерархии и хула на Церковь, и что является единственным основанием его титанического чувства своей правоты, который (за невозможностью сразу разрушить чары этой раскольнической догмы) приходится не декларировать на первых порах, не вступая с «немощным в спор о мнениях» по этому вопросу.

В другом, уже цитировавшемся докладе митр. Никодима «Русская Православная Церковь и экуменическое движение», который был прочтен им на очередной ассамблее Всемирного Совета за несколько лет до Собора, само вступление Русской Церкви в эту сомнительную организацию, несмотря на принципиальные расхождения вероучительного характера, владыка мотивирует «неким кенозисом», пожалуй, употребляя этот термин в значении именно икономии, как самоуничижение. Так вот, как уже было сказано, концептуальность этой ошибки, скорее всего, в том и заключается, что в отношении мирового всеславия это самоуничижение православия неуместно (как «погружение в стихию протестантизма», угрожающее «недостатком» уже в самом православии). А вот снисхождение к старообрядцу как конкретному «ближнему» Русской Церкви в плане, наоборот, постепенного (или авансом) «погружения» его в себя – вполне оправдано как икономия (тогда как у митр. Никодима икономия – уже инославию, а старообрядчеству – сразу «каноническое общение», на всех его условиях). Церковь как «Тело Христово, обладая полнотой истины и вселенскостью, не может стать частью чего-либо, оно может

34 свт. Игнатий (Брянчанинов). О ереси и расколе. Гл.4.

35 Ср.: «Икономический пастырский подход решено было применить и к тем клирикам и мирянам русского зарубежья, кому трудно сразу преодолеть былые предубеждения, в связи с чем был установлен своего рода переходный период…» (прот. Владислав Цыпин. Историческое значение принятия Акта о каноническом общении).

только вместить в себя».36 Несмотря на то, что в самом старообрядчестве нет и не может быть единодушия в этом «желании присоединиться» (потому что душеспасение, по определению, дело частное, добровольное, сугубо личностное отношение Спасителя и спасаемого);37 несмотря на то, что в наличии «желающих» спекулировать на этой икономии сомневаться не приходится.38

На деле, определив, что «спасительному значению обрядов не противоречит многообразие их внешнего выражения», Собор 1971 года постановил не равночестность их саму по себе, независимо от того, где

---

36 Кригер М. К 65-летию Всеправославного Совещания 1948 года в Москве.

37 Ср.: «Обращение еретика и раскольника к правоверию — особенная милость Божия — устраивается особенным Промыслом Божиим для избранников, известных единому Богу. Человеческие средства к обращению раскольников и еретиков — бессильны» (свт. Игнатий (Брянчанинов). О ереси и расколе. Гл.2).

38 Ср.: «Впрочем с каким бы намерением и с какими бы “исправами” они не делали это [принимали священников от Церкви. – А.Б.]; это есть уже важный и верный шаг с их стороны к сближению с Православною Церковию; и этому нельзя не радоваться и не благодарить Спасителя и с тем вместе — нельзя не указать как на плод учреждения единоверия. Не будь этого единоверия;— конечно, не было и того сближения раскольников с нами, как теперь с *единоверцами*. И можно надеется, что рано или поздно *единоверцы* будут вполне православными <…> если дети их будут учиться и при том у священников, а священники будут иметь целью хотя отдаленною полное соединение своих пасомых с Православной Церковью, и к этой цели стремиться постоянно, но с благоразумием и терпением — с осторожностью — о Господе» (Ответ одного православного архиерея на вопросы предложенные в секретном Указе в апреле по раскольническому вопросу. Рукопись. Стр. 4-5 / Михайлова Н.М. Розыск о расколах. Ч.IV. Гл.19-9). Ср.: «Всемирный Совет Церквей оказался уникальной трибуной, подлинно всемирным форумом, на котором православные имеют возможность представлять инославным Веру Церкви. И этот факт не может быть обесценен всеми теми трудностями, с которыми православным приходится встречаться во Всемирном Совете Церквей. В силу существующей структуры ВСЦ православные подчас вынуждены обсуждать во Всемирном Совете Церквей проблемы, которые навязываются им для обсуждения. А в то же время вопросы, реально заботящие Православные Церкви, остаются вне поля зрения ВСЦ. Тем самым полагается серьезнейшее препятствие для несения православного свидетельства в Совете. Православные, просто в силу

и кем они совершаются, но – только после воссоединения с Церковью. «В целях уврачевания церковных разделений из-за старых обрядов и наибольшего успокоения совести употребляющих их в ограде Русской Православной Церкви…».39 «"Мы убеждены, – закончил этот вступительный отдел своего доклада митрополит Никодим, – что научнобогословский православный экуменизм, чуждый крайностей конфессионализма, отнюдь не означает уравнительного отношения ко всем христианским конфессиям. Отсюда естественно вытекает наше практическое стремление к такому братскому общению с христианами

своего структурного меньшинства, не могут оказать влияние на формирование тематики ВСЦ. В рамках нынешней структуры ВСЦ православные вынуждены нести полноту ответственности за ту повестку дня и за те решения, которые принимаются в ВСЦ и которые подчас оказываются неприемлемыми для православного вероучения и традиции. Это обстоятельство приводит к тому, что членство с таким уровнем обязательств вызывает резкую критику со стороны духовенства и мирян отдельных Православных Церквей» (Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию. Архиерейский Собор Русской Православной Церкви 2000 года).

39 Ср.: «Впрочем с каким бы намерением и с какими бы “исправами” они не делали это [принимали священников от Церкви. – А.Б.]; это есть уже важный и верный шаг с их стороны к сближению с Православною Церковию; и этому нельзя не радоваться и не благодарить Спасителя и с тем вместе — нельзя не указать как на плод учреждения единоверия. Не будь этого единоверия;— конечно, не было и того сближения раскольников с нами, как теперь с *единоверцами*. И можно надеется, что рано или поздно *единоверцы* будут вполне православными <…> если дети их будут учиться и при том у священников, а священники будут иметь целью хотя отдаленною полное соединение своих пасомых с Православной Церковью, и к этой цели стремиться постоянно, но с благоразумием и терпением — с осторожностью — о Господе» (Ответ одного православного архиерея на вопросы предложенные в секретном Указе в апреле по раскольническому вопросу. Рукопись. Стр. 4-5 / Михайлова Н.М. Розыск о расколах. Ч.IV. Гл.19-9). Ср.: «Всемирный Совет Церквей оказался уникальной трибуной, подлинно всемирным форумом, на котором православные имеют возможность представлять инославным Веру Церкви. И этот факт не может быть обесценен всеми теми трудностями, с которыми православным приходится встречаться во Всемирном Совете Церквей. В силу существующей структуры ВСЦ православные подчас вынуждены обсуждать во Всемирном Совете Церквей проблемы, которые навязываются им для обсуждения. А в то же время вопросы, реально

других исповеданий, в котором в процессе совместного выполнения задач обще-христианского свидетельства и служения, совершалось бы взаимное сближение, ознакомление и обогащение опытом духовной жизни. Это необходимо, чтобы истина древней неразделенной Церкви со временем могла стать общим достоянием всей христианской ойкумены, восполнив в конфессиях, отступивших от единства, все недостающее или утраченное"».40 И хотя сам митр. Никодим, скорее всего, первым практическим шагом этого экуменизма искренно считал отмену клятв на старообрядцев как наиболее близко стоящей к Церкви по вере «христианской конфессии», как уже было сказано, само Деяние Поместного Собора несет на себе печать себе совсем иной (икономической как ортодоксальной) логики: «Освященный Поместный Собор Русской Православной Церкви любовию объемлет всех свято хранящих древние русские обряды, как членов нашей Святой Церкви, так и именующих себя старообрядцами, но свято исповедующих спасительную православную веру».41 Это означает, что даже «исповедание спасительной православной веры» само по себе еще не делает таких исповедников «членами Святой Церкви» (иначе зачем было бы делать такое противопоставление: «как членов Церкви, так и именующих себя» таковыми). Если «именующие себя старообрядцами» самой своей «православной верой» продолжают оппозионировать Церкви (например, требуя автономии, то есть окончательного ухода в самочинство), то они суть все те же раскольники. Отсюда «Обращение

заботящие Православные Церкви, остаются вне поля зрения ВСЦ. Тем самым полагается серьезнейшее препятствие для несения православного свидетельства в Совете. Православные, просто в силу своего структурного меньшинства, не могут оказать влияние на формирование тематики ВСЦ. В рамках нынешней структуры ВСЦ православные вынуждены нести полноту ответственности за ту повестку дня и за те решения, которые принимаются в ВСЦ и которые подчас оказываются неприемлемыми для православного вероучения и традиции. Это обстоятельство приводит к тому, что членство с таким уровнем обязательств вызывает резкую критику со стороны духовенства и мирян отдельных Православных Церквей» (Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию. Архиерейский Собор Русской Православной Церкви 2000 года).

40 арх. Василий (Кривошеин). Поместный собор Русской Православной Церкви…/ митр. Никодим (Ротов). Экуменическая деятельность Русской Православной Церкви. (Содоклад на Поместном Соборе 31 мая 1971 г.). ЖМП. 1971, № 7. С. 27-44.

41 Деяние Освященного Поместного Собора Русской Православной Церкви «Об отмене клятв на старые обряды и на придерживающихся их». ЖМП. 1971, №6. С.7.

ко всем держащимся старых обрядов православноверующим христианам, не имеющим молитвенного общения с Московским Патриархатом», принятое Поместным Собором Русской Православной Церкви 1988 года как «закономерное продолжение этого соборного деяния»,42 а именно, как «исполненное христианской любви» очередное отеческое приглашение по-прежнему не являющихся сынами Церкви, несмотря на уже двухвековую историю Единоверия. То же самое еще раз и в Деянии: «Освященный Поместный Собор Русской Православной Церкви свидетельствует, что спасительному значению обрядов не противоречит многообразие их внешнего выражения, которое всегда было присуще древней неразделенной Христовой Церкви и которое не являлось в ней камнем преткновения и источником разделения». Различные обряды равночестны только в пределах Церкви, а вне ее – пустая, безблагодатная форма, «ибо отступившие от Церкви уже не имеют на себе благодати Святаго Духа» (пр.1 свт. Василия Великого), а не имеют ее в «скудной» степени. Косвенно говорит об этом и утвержденное на Соборе 1971 года определение Святейшего Синода 1929 года (п.2): «признаем святохранимые многими православными, единоверными и старообрядцами церковные обряды, по их внутреннему знаменованию и в общении со Святой Церковью». Следовательно, вне этого общения – не признаем самого их «внутреннего знаменования», или благодатности, потому что всякий, находящийся в состоянии непокорности Церкви (независимо от того, каких обрядов он придерживается), является раскольником, вне Церкви пребывающим, от которого отступает благодать Божия и который поэтому должен примириться с Церковью через «приличное покаяние». «Кто хочет спастись, тот должен принадлежать единой святой Православной Церкви, быть ее верным сыном, во всем покоряться ее установлениям. Если кто не повинуется Церкви, если кто отделился от Церкви, если кто раскольник, то, сколько бы он ни клал поклонов, сколько бы ни постился, сколько бы ни молился, ему не спастись».43

Однако, «грешный потомок Адама, ободрись! Воссиял свет в темнице твоей: Бог нисшел в дольнюю страну твоего изгнания, чтоб возвести тебя в потерянное тобою твое Горнее отечество. Ты хотел знать добро и зло: Он оставляет тебе это знание. <…> Он прощает тебе грехи. Этого мало! Он <…> дарует тебе врачевство на весь путь твоей земной жизни, для исцеления от греха, сколько бы раз ты ни заразился им, по немощи твоей. Это врачевство — исповедание грехов. <…> Победи тщеславный стыд, научающий тебя лицемерно и лукаво притворяться праведным, и тем хранить, укреплять в себе смерть душевную.

42 Проект документа «О дальнейших мерах по уврачеванию последствий церковного разделения XVII века».

43 свт. Игнатий (Брянчанинов). Аскетическая проповедь. О спасении.

Извергни грех, вступи во вражду с грехом искреннею исповедию греха. Это врачевание должно предварять все прочие; без него врачевание молитвою, слезами, постом и всеми другими средствами будет недостаточным, неудовлетворительным, непрочным. Поди, горделивый, к духовному отцу твоему, — у ног его найди милосердие Отца Небесного! Одна, одна исповедь, искренняя и частая, может освободить от греховных навыков, соделать покаяние плодоносным, исправление прочным и истинным».44

В таком случае, Освященный Поместный Собор Русской Православной Церкви 1971 года, каким-то удивительным образом (собственно, силою своего освящения), осуществил свое деяние скорее вопреки докладу митр. Никодиму, чем руководствуясь им, лишь подтвердив каноничность единоверческого проекта Церкви синодального периода в отношении приобретения себе приверженцев старых обрядов, или именно меру икономии этого периода взяв за образец. Иначе говоря, в отношении к самому определению Собора 1667 года деяние Собора 1971 года, по сути, носит характер того же самого «изъяснения», которыми и свт. Филарета его разъяснял: «держащиеся обрядов Стоглавого Собора, если перестают быть противниками Православной Церкви и входят в примирение с нею, по силе самого определения Собора 1667 года, должны быть разрешены и разрешаются от проклятия <…> потому что на сии обряды Собором 1667 года проклятие не положено <…> Священный Синод, по снисхождению, благословляет их совершать сии обряды». Держащиеся же таковых без примирения с Церковью, уже одной этой непримиримостью осуждены. Сами же по себе старые обряды, как и любые другие, включая «новые», вне Церкви самочинно совершаемые, – ничто, поэтому никто их никогда и не осуждать не мог: «Создавшееся в Русской Православной Церкви положение было предметом озабоченности Московского Собора 1656 года, который наложил клятву *на употребляющих* двуперстное крестное знамение, и Большого Московского Собора 1667 года, наложившего клятву *на всех, не приемлюших* церковные исправления Патриарха Никона, *и на расколоучителей, активно выступающих против единства Церкви*. На основании определений этих Соборов *упорствующие последователи старых обрядов* были отсечены от Церкви…».45 Непреходящую истину чего в очередной раз и подтвердил Поместный Собор 1971 года, то есть отнюдь не упразднив клятв на «упорствующих против Церкви».

---

44 свт. Игнатий (Брянчанинов). Аскетические опыты. Т.1. Восемь главных страстей с их подразделением и отраслями.

45 Деяние Освященного Поместного Собора Русской Православной Церкви «Об отмене клятв на старые обряды и на придерживающихся их». ЖМП. 1971, №6. С.5-6.

Заключение

О последнем (упорстве и вражде против Церкви, или о том, что РПЦ по-прежнему числится у старообрядцев анти-, или квази-церковью) недвусмысленно говорят как многочисленные комментарии самих старообрядцев к Проекту, так и официальные заявления их вождей. «– Владыко святый, каким Вам видится развитие отношений старообрядческой церкви и Московской Патриархии? – <…> Я бы ответил так: они сложатся, как Богу будет угодно. Мы же должны последовать словам апостола Павла, сказавшего: “Рабу Господа не должно ссориться, но быть приветливым ко всем, учительным, незлобивым, с кротостью наставлять противников, не даст ли им Бог покаяния к познанию истины, чтобы они освободились от сети диавола, который уловил их в свою волю” (2Тим 2:24–26)».46 И это только лишний раз подтверждает истину Церкви о том, что раскол и ересь – это одно и то же. «Поэтому, надлежит следовать пресвитерам в Церкви тем, которые имеют преемство от Апостолов и вместе с преемством епископства по благоволению Отца получили известное дарование истины, прочих же, которые уклоняются от первоначального преемства и где бы то ни было собираются, иметь в подозрении, или как еретиков и лжеучителей, или как раскольников, гордых и самоугодников, или же как лицемеров, поступающих так ради корысти и тщеславия. Все эти отпали от истины. Еретики, приносящие к алтарю Божию чуждый огонь, т.е., чуждые учения, будут сожжены небесным огнем, подобно Надаву и Авиуду (Лев 10:1-2). Восстающие же против истины и других возбуждающие против Церкви Божией останутся в аду, поглощенные землею, как приверженцы Корея, Дафана и Авирона (Чис 16:33). Но рассекающие и разрывающие единство Церкви получат от Бога то же наказание, как Иеровоам (3Цар 14:10)».47 «Итак, все замышляющие новизну – ересь или раскол – добровольно облеклись, по славам псалмопевца в клятву, яко в ризу (Пс 108:18).48

На последнюю цитату предвидим такое возражение старообрядцев и по недомыслию сочувствующих им сторонников «дальнейших» им уступок:

---

46 Интервью митрополита Московского и всея Руси Русской Православной Старообрядческой Церкви Андриана (Александра Четвергова) журналу "Остров Веры”. http://samstar-biblio.ucoz.ru/publ/102-1-0-846.

47 свщм. Ириней Лионский. Против ересей. Кн.4, гл. XXVI, § 2. Цит. по изд.: св. Ириней Лионский. Творения. М., «Православный паломник», «Благовест», 1996.

48 Окружное Послание Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви ко всем Православным христианам (1848г.). §20.

именно реформа «бывшего патриарха» Никона и ввела «новизну», как установила прогрессивная церковно-историческая наука, а значит, они-то, реформаторы-«новообрядцы», «добровольно в клятву» и «облеклись». Но, на самом деле, это не более чем софизм, спекулятивная подмена понятий. Церковная реформа XVII в. касалась только обрядов и чинов, а не вероучения, и Церковь полновластна в себе такую реформу проводить, когда посчитает нужным.49 Тогда как отказ ей в таком праве и учинение по этому поводу раздора – это как раз то, о чем говорится в Окружном Послании Восточных Патриархов 1848 г. и вообще в Священном Предании, а именно, равночестный ереси мятеж против богоучрежденной иерархии. «…еще прежде, нежели Никон сделался патриархом, люди эти уже питали к нему чувства неприязни, хотя он в то время, по свидетельству самого Аввакума, был и считался их другом. Эти люди, особенно Вонифатьев и Неронов, привыкшие при слабом патриархе Иосифе заправлять делами в церковном управлении и суде, желали и теперь удержать за собою всю власть над Церковию…». «К сожалению, зло, посеянное Нероновым в Москве, успело уже немало распространиться, и вражда против патриарха скоро обнаружилась». «И если Собор Московский 1656 г., начавшийся 23 апреля и закончившийся 2 июня, изрек анафему, как мы видели собственно на не повинующихся Церкви в сложении перстов для крестного знамения, то настоящий Собор [18 мая 1656г.] изрек проклятие вообще на единомысленников Неронова как не покоряющихся Церкви во всем, в чем не покорялся Церкви Неронов и в чем доселе не покоряются его последователи…».50 И такую клятву (которую письменно засвидетельствовали все четыре Вселенских Патриарха) никакой канонический собор, конечно, отменить не мог, поэтому и Большой Московский ее подтвердил. Даже митр. Никодим признавал это: «Во втором случае [учитывая характер антицерковной деятельности вождей старообрядчества] клятву и анафему Собора 1667 года можно считать справедливой и законной, но в отношении лиц, действительно виновных перед Церковью в том, в чем обвинялись они

---

49 Ср.: «Собор 1666 г. предписал принять новые книги и обряды как правильные и соответствующие потребностям времени» так же, как «авторитет Стоглавого собора (1551г.) вменил в обязанность всем русским православным христианам полагать на себя крестное знамение только двумя перстами» как «соответствующие потребностям» того времени» (Об отмене клятв на старые обряды. Доклад митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима на Поместном Соборе 31 мая 1971 г. / ЖМП. 1971, №6. С.66, 64).

50 митр. Макарий (Булгаков). История Русской Церкви. Т.10. Цит. по изд.: СПб.,1889.

и на Соборе 1666 года, т.е. во враждебных против нее действиях».51 Поэтому и Поместный Собор 1971 г. этой клятвы не отменил, но сделал это ее только в отношении *придерживающихся старых обрядов и покоряющихся канонической Церкви*, то есть единоверцев, что, строго говоря, было почти формальностью (или разъяснением к определениям Соборов XVIIв.), ибо таковые самим покорением от этой клятвы разрешались в силу «самого определения Собора 1667 года» (свт. Филарет). Это значит, что представители всех старообрядческих согласий, осознанно с Церковью не примиряющиеся в установленном порядке, до сих пор под этою клятвою Вселенской Церкви пребывают как «последователи расколоучителей», как «наученные расколу» и его исповедующие, «иже не покоряющеся святому Собору» (в том числе – уже и самому Поместному 1971г.), о чем мы и считаем не лишним им сообщить, а не оставлять их в неведении и тем более не тешить иллюзией безусловного упразднения клятв в их отношении. «Экуменически» безусловная отмена клятв (в духе доклада митр. Никодима) означала бы не уврачевание раскола старообрядчества, но, наоборот, его поощрение, потому что быть в расколе, ни во что не ставя законную иерархию, уже не значило бы прогневлять Бога и добровольно облекаться в клятву, как учит Священное Писание и Предание; это означало бы, что раскол и самочинное сборище – это то же, что и каноническая Церковь, то есть это «упраздняло» бы уже саму Церковь, подрывало ее на корню.

Между тем, избегая порой таких строгих определений и четких разъяснений по соображениям икономической снисходительности в увещевании старообрядчества в официальных документах по этому вопросу после Собора 1971 года, Церковь, скорее всего, осознанно идет на значительный компромисс, не желая упускать благоприятной исторической возможности спасения погибающих и не боясь непонимания и даже спекуляций, или возможности различного толкования некоторых положений, вплоть до прямо противоположного.52 Либо (второй вариант объяснения некоторой

51 Об отмене клятв на старые обряды. Доклад митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима на Поместном Соборе 31 мая 1971 г. / ЖМП. 1971, №6. С.67.

52 Ср.: «Тому, о чем трактуют секретно в Синоде, – желаю умного и полезного для Церкви решения. – Но кто знает, – не полезнее ли будет признание раскольнической иерархии?» (свт. Феофан Затворник. Письмо №1120 от 25.03.1878г.). То есть даже такую меру икономии свт. Феофан, известный своей ортодоксальной принципиальностью в этом вопросе, допускал как способную принести пользу в деле «уловления» раскольников в Церковь. «Может быть от сего вред, и может быть польза. Правительство

противоречивости официальных документов) – имеет место та же непоследовательность (примерно того же генеза), которая сказалась в докладах владыки Никодима. Но на то, что ситуации, в целом, находится под контролем, указывает само ортодоксальное Деяние Собора 1971 г. и строгость заявленных на нем принципов.53 О коррекции позиции Русской Церкви в отношении экуменизма в сторону большей критичности говорит принятый Архиерейским Собором 2000 года документ под названием «Основные принципы отношения Русской Православной Церковью к инославию». «Выражения “Церковь Христова”, “Вселенская Церковь” и “Православная Церковь” в понимании данного документа тождественны. Это очень важно подчеркнуть, потому что среди критиков всяких контактов нашей Церкви

поможет раскольническим архиереям забрать в руки мирян-раскольников [для Синода же их иерархия все будет оставаться мирянскими чинами]. Ибо теперь они власти большой не имеют. А потом собьет архиереев в православие. Тогда за архиереями и миряне оправославятся. Теперь же действие на раскол идет в раздробь. – Се польза! И вреда будет. На первых порах все полураскольники к ним пристанут. Может быть и из сектантов раскольничьих иные к ним обратятся. Как это сразу обнаружится, то может ужаснуть. Но потом может пойти обратное действие» (письмо №1129 от 28.05.1879г.).

53 Ср.: «Основные вопросы, подлежащие изучению, сказал митр. Никодим это: а) догматы и каноны, составляющие неприкосновенное наследие, воспринятое Православной Церковью от древней неразделенной Церкви, и различия во взглядах на предметы, относящиеся к области Веры и церковного устройства, допустимые внутри самого Православия; б) возможные вопросы икономии и уступок инославным Церквам, желающим достичь единства веры с Православной Церковью при сохранении законного плюрализма взглядов; в) вопросы, где икономия является немыслимой; г) допустимость полного общения в таинствах ("интеркоммунио") с такими Церквами, которые примут все, что входит в неприкосновенное наследие от древней неразделенной Церкви, но будут настаивать на особенностях, с которыми Православная Церковь не может примириться в своей собственной внутренней жизни." Ответ на эти вопросы, – сказал митрополит Никодим, – должен быть дан не в общей форме и не на каком-нибудь частном примере, а точно, обстоятельно и строго научно» (арх. Василий (Кривошеин). Поместный собор Русской Православной Церкви… / митр. Никодим (Ротов). Экуменическая деятельность Русской Православной Церкви. (Содоклад на Поместном Соборе 31 мая 1971 г.). ЖМП. 1971, № 7. С. 27-44).

с инославием бытует миф, что, дескать, идеологическим основанием таких контактов является экклезиологический релятивизм, то есть понимание Православной Церкви как “части целого”, осколка, ветви более всеобъемлющей Церкви, чем она сама. Так вот, этот взгляд здесь совершенно опровергается».54 О том же (о строгой каноничности) и фактической неизменности в отношении синодального периода официальной позиции Церкви в отношении старообрядчества явственно говорят: п.1 Проекта документа «О дальнейших мерах по уврачеванию церковного разделения XVII века», подтверждающий «определение Святейшего Синода за № 1116 от 25 мая 1888 года, согласно которому крещенные в любом из старообрядческих согласий воссоединяются с Русской Православной Церковью посредством совершения Таинства Миропомазания»; а также ссылки на Разъяснение святителя Филарета в п.3 и Разъяснение Святейшего Синода от 1729 г. о статусе брака новокрещеных в п.5. Более того, указание на необходимость «отредактировать чины воссоединения с Церковью последователей старообрядческих согласий» в п.2 указывает даже на то, что позиция Церкви и в этом вопросе становится более строгой и еще раз подтверждает оптимальность единоверческих мер синодального периода, а значит, соответствует самому духу Никоновских реформ.

«Никон, очевидно, желал искренне примириться с Григорием [Нероновым] и, после того как он воссоединился с Церковию и покорился церковной власти, готов был делать ему всякое снисхождение, но не так отвечал ему Григорий. Однажды последний сказал Никону: "Иностранные (греческие) власти наших Служебников не хулят (Неронов разумел Служебники, которых сам держался, напечатанные до Служебника Никонова), но и похваляют". И Никон отвечал: "Обои-де добры (т.е. и прежде напечатанные и новоисправленные), все-де равно, по коим хощешь, по тем и служишь". Григорий сказал: "Я старых-де добрых и держуся" - и, приняв от патриарха благословение, вышел. Вот когда началось единоверие в Русской Церкви! Сам Никон благословил его и дозволил первому и главному вождю появившегося у нас раскола, старцу Григорию Неронову, как только он покорился Церкви, совершать богослужение по старопечатным Служебникам. А Григорий? Он не хотел в душе примириться с Никоном и злобствовал на него». «…дозволением двоить аллилуйю даже в Успенском соборе по желанию старца Григория, после того как он присоединился к Церкви и покорился

54 Доклад митрополита Минского и Слуцкого Филарета, Патриаршего Экзарха всея Беларуси, председателя Синодальной богословской комиссии, на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 2000 года.

церковной власти, Никон еще раз показал, что готов разрешить своим противникам употребление и так называемых ими старых обрядов, если только эти противники будут в единоверии с Церковию и в покорности ее богоучрежденной иерархии».55

55 митр. Макарий (Булгаков). История Русской Церкви. Т.10.

Проблема экклезиологического релятивизма

Визит Патриарха Пимена в штаб-квартиру Всемирного совета церквей. Встреча в аэропорту. 16 сентября 1973 г. Слева направо: митр. Никодим (Ротов), генсек ВСЦ Ф. Поттер, патриарх Пимен, Виссерт Хуфт.

Фото: ЖМП. 1973. №11

Не секрет, что большинство отраслей современной богословской науки характеризуются незавершенностью и неопределенностью, более или менее выраженным состоянием становления, которые как раз богословию, базирующемуся на непреложных и однозначных истинах Откровения, и не должны быть свойственны, принципиально отличая церковную науку как богочеловеческую от прочих сугубо человеческих, находящихся в вечном поиске и развитии. Начавшееся в минувшем столетии как «патрологическое возрождение» это общее брожение богословской мысли в скором времени приобрело масштаб уже «тектонического сдвига» в традиционной парадигме. В надежде на качественный прорыв и «освобождение» от пагубных исторических влияний многими решено было оставить как переставшие быть актуальными достаточно четкие критерии ортодоксальности предыдущего (синодального) периода истории Церкви. Однако не только ничего лучшего, обретенного взамен «преодоленного», до сих пор не наблюдается, но, если ничего принципиально не изменится,

шансы на обретение чаемого, а именно, «патрологического возрождения» как такового, в дальнейшем будут только уменьшаться в нарастающем снежным комом релятивизме.

К сожалению, не является исключением в этом общем процессе и современное учение о Церкви, пребывающее в том же оставляющем желать лучшего «поиске истины». Наглядной иллюстрацией этого является официальная церковная позиция, где «незавершенность» доктрины констатируется уже едва ли не на уровне соборного деяния:

> «*На конференции [в форуме приняли участие около 140 человек — архиереи Русской Православной Церкви, руководители и сотрудники синодальных учреждений Русской Православной Церкви, ректоры, профессоры и преподаватели Духовных школ, ведущие богословы Русской Православной Церкви] было отмечено, что важнейшим богословским вопросом, возникшим в связи с диалогами с инославием, стала тема Церкви, ее задач, природы и границ. <…> Но надо прямо сказать, что этот вопрос является до сих пор открытым. Остается открытым и вопрос о целях и задачах Православного Свидетельства в диалоге с инославием*».56

Между тем, выражается эта экклезиологическая «открытость» и «промежуточность» не только и не столько масштабом поставленных задач, но и ослаблением принципа единственности Церкви, неосознанным принятием внешних представлений (принципа относительности церковности в истории и мире, допущение таких традиционно эксклюзивных свойств Церкви, как наличие Таинств и благодатность, в инославии и расколе), что делает неизбежными внутренние противоречия, собственно говоря, и оставляющие у всех чувство незавершенности доктрины, в которой таких противоречий по определению быть не должно. Завершить все эти переходные процессы, «*дать ясные ориентиры и указания для разрешения существующих проблем*» должны были принятые на Соборе 2000 г. «Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию».57

---

56 Доклад митрополита Минского и Слуцкого Филарета, Патриаршего Экзарха всея Беларуси, председателя Синодальной богословской комиссии, на Архиерейском Соборе РПЦ 2000 г.

57 «…для подготовки проекта “Принципов” Синодом была создана рабочая группа в составе проф. СПбДА прот. Василия Стойкова, проф. МДА прот. Владислава Цыпина, игумена Илариона (Алфеева), секретаря ОВЦС по межхристианским связям, профессоров МДА А. И. Осипова и М. С. Иванова и преподавателя МДА В. В. Шмалия» (там же).

* * *

С одной стороны, в принятом документе четко постулируется неприемлемость для Русской Православной Церкви экуменической модели экклезиологической «*теории ветвей*» с его либерально-демократическим принципом равноправия (или равночестности) всех конфессий и их взаимодополняемости («*Православная Церковь не может принять тезис о том, что, несмотря на исторические разделения, принципиальное, глубинное единство христиан якобы нарушено не было и что Церковь должна пониматься совпадающей со всем "христианским миром", что христианское единство якобы существует поверх деноминационных барьеров и что разделенность церквей принадлежит исключительно к несовершенному уровню человеческих отношений. По этой концепции, Церковь остается единой, но это единство недостаточно проявляется в зримых формах. В такой модели единства задача христиан понимается не как восстановление утраченного единства, а как выявление единства, неотъемлемо существующего. В этой модели повторяется возникшее в Реформации учение о "невидимой церкви"*»),58 что, конечно, отрадно по сравнению с предыдущим (советским) периодом церковной истории с его не всегда внятной и еще менее последовательной риторикой «*общечеловеческой солидарности*», словно не до конца понимающей самое себя внешнецерковной политикой. С другой стороны, в документе все-таки удерживаются некоторые аспекты этой политики и риторики, а вместе с ними наследуются и аспекты «*реформаторского*» представления о «*зримой и незримой церквах*», которое получает лишь иное выражение.

> «*Только Единая Святая, Соборная и Апостольская Церковь, как внутренне целостная и неповрежденная основа тела Христова, является действительной обладательницей истинного и совершенного единства в силу ее послушания голосу Божественной Истины. За ее пределами существенное единство может утрачиваться в большей или меньшей степени, становиться неполным или даже стоять на грани полного исчезновения. Распространение полного и совершенного*

58 Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию. §2.4 / Сборник документов и материалов Юбилейного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви: Москва, 13-16 августа 2000г. Нижний Новгород: Изд-во Братства во имя св. князя Александра Невского, 2001. С. 149-170. http://www.patriarchia.ru/db/text/418840.html. Далее цитаты из этого документа с указанием параграфа в скобках.

единства на область всей экумены может совершаться не путем простого "выявления" или "видимого выражения" единства, а исключительно путем воссоздания нарушенного единства, путем возвращения к полному послушанию Истине, которое и откроет возможность к отождествлению границ всего христианского братства с границами Единой Святой, Соборной и Апостольской Церкви. <…> Мы искренне надеемся, что в процессе дальнейшего экуменического сотрудничества будет неуклонно расти осознание христианами подлинной сущности продолжающегося в христианстве разделения, в результате чего не только углубится понимание греховности разделения, но и усилится чувство ответственности за быстрейшее прекращение всякого упорства и своеволия, травмирующего тело Церкви и причиняющего ему не только внешнее бесчестие, но и глубокое внутреннее страдание».59

Если «*за пределами*» Единой Церкви «*существенное единство может утрачиваться в большей или меньшей степени, становиться неполным*», и, тем самым, «*травмируется тело Церкви*», то есть глаголемое единство, «*и причиняется ему не только внешнее бесчестие, но и глубокое внутреннее страдание*», то это означает, что этот принцип «*большей или меньшей степени утраты единства*», или «*неполноты*», действует и внутри церковного единства, а значит, граница Церкви и не-церкви не существует как таковая. Иначе говоря, это означает, что официальный представитель РПЦ предыдущего периода фактически признавал единство всех христиан таинственно сохраняющейся мистической реальностью, требующей лишь исторического «*воссоздания*», где используемый образ «*страдающего* [от несмертельных ран] *тела*» принципиально не противоречит протестантской экуменической концепции «*выявления единства, неотъемлемо существующего*».

* * *

Эта непоследовательность сохраняется и в современной экклезиологической доктрине РПЦ. Исповедуется принцип межконфессиональной иерархичности, когда полнота церковности сохраняется только в Православной Церкви, а в инославных и раскольнических – имеет место различная степень угасания благодатных свойств:

---

59 митр. Никодим (Ротов). Русская Православная Церковь и экуменическое движение. ЖПМ. 1968. №9. С.46-55.

«*Православная Церковь устами святых отцов утверждает, что спасение может быть обретено лишь в Церкви Христовой. Но в то же время общины, отпавшие от единства с Православием, никогда не рассматривались как полностью лишенные благодати Божией. Разрыв церковного общения неизбежно приводит к повреждению благодатной жизни, но не всегда к полному ее исчезновению в отделившихся общинах*» (1.15),

что выглядит как более умеренная форма той же самой «*теории ветвей*», где либеральный принцип равенства конфессий заменен на принцип иерархии между ними.

Это противоречие имеет и другие выражения. Так, официальный документ РПЦ прямо опирается на учение о границах Церкви прот. Георгия Флоровского:

«*подводя итог краткому рассмотрению темы "границ Церкви" и норм отношения Церкви к инославной реальности, мы можем сделать вывод, что богословски, святоотечески и исторически наиболее обоснована позиция Патриарха Сергия и протоиерея Георгия Флоровского, на основании которой Русская Православная Церковь и строит свое отношение к инославию*»).60

Однако сам Флоровский критикуемое в документе учение о «*зримой и незримой церкви*» вполне разделял (в собственной интерпретации и терминологии, конечно): «*в своем сакраментальном или мистическом бытии Церковь вообще превышает канонические меры. Потому канонический разрыв еще не означает сразу же мистического опустошения и оскудения…*».61

С одной стороны, неудовлетворительным (очевидным образом протестантским по логике) объяснением (несоответствия «*канонической практики Православной Церкви, признающей Крещение, совершенное вне православной Церкви, и фундаментального экклезиологического догмата о том, что таинства могут совершаться только в Церкви*») признается «*вариант, предложенный протопресвитером Николаем Афанасьевым*», который

60 Доклад митрополита Минского и Слуцкого Филарета.

61 прот. Георгий Флоровский. О границах Церкви. Цит. по изд.: Православие и экуменизм: Документы и материалы, 1902–1998. М.: Изд-во МФТИ, 1999. С. 177-188.

«*сводится к тому, что <…> границы Церкви не ограничиваются каноническими границами Православной Церкви. То есть что схизматические и еретические сообщества, у которых признается Крещение, также принадлежат Церкви <…> и если таинство [могущее быть совершаемым благодатию Духа Святого только в Церкви] признается, то немедленно признается, что оно совершено именно в Церкви. <…> Эта точка зрения, с небольшими вариациями, разделялась также прот. Сергием Булгаковым, проф. А. В. Карташовым, и рядом иных православных богословов. <…> "Совершившееся разделение не проходит до дна, оно ограничено и не разделяет Тела Христова, Церкви Его. <…> в своей таинственной жизни Церковь остается едина" (прот. С.Булгаков). <…> Ясно, что наиболее слабой стороной этих мнений является их слабая согласованность с учением о единстве благодатной жизни Церкви*».62

Но с другой стороны, эти же самые позиции представлены и в учении «*о границах Церкви*» прот. Георгия Флоровского: или с теми же «*небольшими вариациями*»:

«*святой Киприан был прав: таинства совершаются только в Церкви. Но это "в" он определял поспешно и слишком тесно. И не приходится ли заключать скорее в обратном порядке: где совершаются таинства, там Церковь?..*»;

или в более умеренной форме:

«*есть случаи, когда самим образом действия Церковь дает понять, что таинства значимы и в расколах, даже у еретиков, — что таинства могут совершаться и вне собственных канонических пределов Церкви*».

Но суть та же: внешнее разделение не означает полного внутреннего разрыва, незримая связь не прерывается окончательно:

«*образом своих действий Церковь как бы свидетельствует, что и за каноническим порогом еще простирается ее мистическая территория, еще не сразу начинается "внешний мир"»; «не следует вместе с ним [св. Киприаном] обводить последний контур церковного тела по одним только каноническим точкам*».

62 Доклад митрополита Минского и Слуцкого Филарета.

Однако это оценивается уже не как «*слабая согласованность с учением о единстве благодатной жизни Церкви*», но, напротив, как «*богословски, святоотечески и исторически наибольшая обоснованность*»...

Наконец, если в богословском диалоге с англиканами

> «*серьезную трудность для нормального ведения этого диалога представляют нечеткие и растяжимые экклезиологические предпосылки англикан, которые лишают конкретности содержание совместно подписываемых общих богословских текстов*» (Приложение),

то разве указанные «*экклезиологические предпосылки*» прот. Георгия Флоровского не обладают этими же характеристиками «*нечеткости и растяжимости*»? В таком случае «*лишенными конкретности содержания подписанными*» на основе этих предпосылок «*общими богословскими текстами*» оказываются… сами «Основные принципы отношения РПЦ к инославию». Получается, именно то половинчатое, синтетическое в отношении экуменической модели ВСЦ, «*компромиссное межденоминационное*» (2.6) решение, о «*неприемлемости*» которых неоднократно говорится в документе («*исключаются всякие догматические уступки и компромиссы в вере*» (4.3)), в виде экклезиологии прот. Георгия Флоровского во многом и положено в основу рассматриваемого документа.

* * *

Согласно этим же «растяжимым предпосылкам», по сути, и выстраивалась концепция православного экуменизма предыдущего периода, когда официально межконфессиональный форум используется для миссии, для свидетельства о своей полноте, или совершенной церковности, «младшим братьям», которые в идеале должны эту полноту того, что у них самих имеется лишь отчасти, оценить по достоинству и захотеть воспринять, восполнив свой недостаток избытком «старшего брата». Однако одновременно богословами РПЦ (воспринимавшимися противоположной стороной диалога в аналогичном качестве, то есть как объект миссии) неосознанно усваивались в модифицированном виде и некоторые положения экуменической модели, «*возникшей в недрах протестантизма на рубеже XIX-XX веков*». Последствия этой рецепции сохраняется и в последнем документе, где неприемлемыми для Православной Церкви принципами «*экуменической экклезиологии*»

ВСЦ называются понимание единства как

> «*необходимости восстановить нарушенные связи между христианами*», стремление «*не дожидаясь достижения доктринального консенсуса осуществлять единство в практическом деле <…> служении обездоленным и т.д.*», «*как средства в деле духовного сближения между деноминациями — проводить совместные молитвы, приглашать на богослужения в своей общине представителей иной конгрегации*»,

что одновременно присутствует и в православной концепции и практике *«участия в экуменическом движении»* и *«двустороннего диалога»* (Приложение).

> «*Во многих документах Всемирного Совета Церквей высказывается мысль о том, что задачей входящих в него Церквей является выявление уже существующего единства. <… > “Мы верим, что единство, которое есть одновременно и воля Божия и дар Бога Его Церкви, делается видимым по мере того, как во всяком месте все, крещенные во Иисуса Христа и исповедующие Его Господом и Спасителем, вводятся Святым Духом в полное общение братства…” [Доклад секции единства на Генеральной Ассамблее ВСЦ в Нью-Дели в 1961 году]. <…> это описание единства “не предполагает какого-либо определенного учения о Церкви”, в нем содержится чисто протестантский взгляд на единство, как на дар Божий, существенно и независимо от разделений принадлежащий всему христианству и лишь не всегда в должной степени видимо проявляющийся. <…> Описание единства, данное в этом докладе, может быть отнесено только к будущим временам, когда в результате молитв, экуменического сотрудничества и исканий вожделенное единство будет достигнуто*».63

Потому что на самом деле (с точки зрения православного понимания задач экуменизма)

> «*грех разделения состоит не в недостаточности осознания объективно якобы существующего неповрежденного внутреннего единства, а в существенном разрушении единства, в болезненном для всего тела Церкви Христовой существенном*

63 митр. Никодим (Ротов). Русская Православная Церковь и экуменическое движение.

повреждении его отдельных частей».64

Что то же самое, только вид сбоку (или, как в комедии того времени: «У тебя там не закрытый перелом... А открытый»).

> «…*среди критиков всяких контактов нашей Церкви с инославием бытует миф, что, дескать, идеологическим основанием таких контактов является экклезиологический релятивизм, то есть понимание Православной Церкви как "части целого", осколка, ветви более всеобъемлющей Церкви, чем она сама. Так вот, этот взгляд здесь [в первой главе документа] совершенно опровергается*».65

Однако, учитывая сказанное, приходится констатировать, что для существования такого «*мифа*» есть все основания: что с того, что опровергается то, что затем вновь утверждается, или в другой форме, или буквально в той же самой?

Например:

> «*Православная Церковь подходит к инославным конфессиям дифференцированно. Критерием [чиноприема] является степень сохранности веры и строя Церкви и норм духовной христианской жизни. Но, устанавливая различные чиноприемы, Православная Церковь не выносит суда о мере сохранности или поврежденности благодатной жизни в инославии, считая это тайной Промысла и суда Божия*» (1.17).

Критерий и мера – это одно и то же. Сначала говорится, что критерий есть (и, исходя из него, выносится суждение: выбирается чиноприем), следом – что критерия нет (и «*суда не выносится*»). И в то же время документ сетует на то, что

> «*с самого начала участия в диалоге с экуменическим движением православные богословы столкнулись с неизбежной двусмысленностью используемого в диалоге языка и терминологии, что выражало стремление инославных участников к достижению доктринального компромисса*» (Приложение).

---

64 Там же.

65 Доклад митрополита Минского и Слуцкого Филарета.

Или:

> «*”Делегаты [Всеправославной встречи в Салониках (1998)] единогласно осудили те <…> экстремистские группы внутри Поместных Православных Церквей, которые используют тему экуменизма для критики церковного руководства и подрыва его авторитета, тем самым пытаясь вызвать разногласия и расколы в Церкви. В поддержку своей несправедливой критики они используют ложные материалы и дезинформацию. <…> За многие десятилетия православного участия в экуменическом движении ни один из (официальных) представителей той или иной Поместной Православной Церкви никогда не предавал Православие. Напротив, эти представители всегда хранили полную верность и послушание своим церковным властям, действовали в полном согласии с каноническими правилами, учением Вселенских Соборов и отцов Церкви и со Святым Преданием Православной Церкви”*» (7.3).

И в то же время (буквально в следующем предложении)

> «*опасность для Церкви представляют и те, кто участвует в межхристианских контактах, <…> вносит соблазн в православную среду, вступая в канонически недопустимое сакраментальное общение с инославием*» (7.3).

Спрашивается, кто же эти последние, если «*многие десятилетия*» все до единого православного участника этих контактов «*действовали в полном согласии с каноническими правилами*»? Получается, либо вступление православных «*в канонически недопустимые сакраментальные общения с инославными*» находится «*в полном согласии с каноническими правилами*», либо первое само является «*экстремистской дезинформацией*» и подпадает под те прещения, которыми грозит «*подрывающим авторитет церковных властей*» противникам экуменизма.

* * *

Еще более противоречивой «новая» (модернизированная старая) концепция становится ввиду того, что и новая доктрина Римско-католической церкви постулирует аналогичную экклезиологическую модель, судя по всему, и заимствованную теоретиками РПЦ еще в шестидесятые годы прошлого столетия в качестве образца, или в качестве приемлемой для себя «меры» экуменизма:

«*Любовь Божия к нам открылась в том, что Бог послал в мир Единородного Сына Своего, дабы Он, став человеком, искуплением возродил весь род человеческий и собрал его воедино. <…> Но для того, чтобы утвердить повсюду Свою святую Церковь до скончания века, Христос доверил Собору Двенадцати служение учительства, управления и освящения. Из их числа Он избрал Петра. После того как тот принес исповедание веры, Христос решил созиждить на нем Церковь Свою… <…> Итак, Церковь, единое стадо Божие, словно знамя, поднятое для народов, благовествуя мир всему роду человеческому, с надеждою странствует к своей цели — вышней отчизне. Такова священная тайна единства Церкви, во Христе и через Христа, во многообразии служений, осуществляемом действием Святого Духа. <…> В этой единой и единственной Церкви Божией уже с самого начала возникли известные разделения… <…> Однако тех, кто рождается ныне в таких Общинах и исполняется веры во Христа, нельзя обвинять в грехе разделения, и Католическая Церковь приемлет их с братским уважением и любовью. Ибо те, кто верует во Христа и должным образом принял крещение, находятся в известном общении с Католической Церковью, пусть даже неполном. <…> Следовательно, хотя мы и верим, что эти Церкви и отделенные от нас общины страдают некоторыми недостатками, тем не менее они облечены значением и весом в тайне спасения. Ибо Дух Христов не отказывается пользоваться ими как спасительными средствами, сила которых исходит от той полноты благодати и истины, которая вверена Католической Церкви*».66

Может быть, поэтому в отношении самой себя (а не вовне, или не в том виде, в каком РПЦ себя преподносит инославию как своей «лицевой стороной»), или в самосознании (в частности, в отношении к собственной истории и оценке тех или иных ее периодов), этот принцип иерархичности уже не выглядит таким однозначным. Если бы он сохранял свою актуальность, то Православная Церковь должна была бы исповедовать полноту своих благодатных даров непрерывной, перманентной во всей своей истории. На деле же мы имеем в самосознании новой экклезиологической доктрины отчасти действующим уже тот же самый принцип умаления, несовершенства, угасания благодатности, который она на внешнем форуме исповедует в

66 Декрет об экуменизме (Unitatis Redintegratio). Гл.I (О католических началах зкуменизма), §§ 2-3 / Документы II Ватиканского собора. М., изд. «Paoline», 2004. С.172-174.

отношении инославия:

> «*Нельзя поддаваться искушению идеализации прошлого или игнорировать трагические недостатки или неудачи, имевшие место в истории Церкви. Образец духовной самокритики дают прежде всего великие отцы Церкви. История Церкви знает немало случаев ниспадения в ересь значительной части церковного народа*» (1.19).

В контексте принципа относительности церковного разделения («*Церковное положение отделившихся не поддается однозначному определению. В разделенном христианском мире есть некоторые признаки, его объединяющие <…> Православная Церковь подходит к инославным конфессиям дифференцированно. Критерием является степень сохранности веры и строя Церкви и норм духовной христианской жизни*» (1.16. 1.17)) эта допущенная неопределенность неизбежно сказывается и в самосознании Церкви: если «*церковное положение отделившихся не поддается однозначному определению*», то и внутренний «*строй Церкви*» и «*критерии сохранности веры и норм духовной жизни*» уже оказываются открытыми для «*дифференцирования*», или уже не являются столь целостными и однозначными, как это утверждается в наиболее строгих заявлениях документа:

> «*диалог Православной Церкви с экуменическим движением не означает признания равноценности или равнозначности с остальными участниками движения. Членство во Всемирном Совете Церквей не означает признания ВСЦ церковной реальностью более всеобъемлющего порядка, чем сама Православная Церковь, поскольку она и есть Единая, Святая, Соборная и апостольская Церковь, или даже просто признание того, что ВСЦ и экуменическое движение обладают хоть какой-то церковной реальностью сами по себе*» (Приложение)).

В частности, примерно поровну уже разделяется и ответственность за раскол между Церковью и схизматиками:

> «*Вследствие нарушения заповеди о единстве, вызвавшего историческую трагедию схизмы, разделившиеся христиане, вместо того, чтобы быть примером единства в любви по образу Пресвятой Троицы, стали источником соблазна*» (1.20)).

* * *

Как уже было сказано, наиболее вероятным объяснением такой непоследовательности представляется следующий механизм.

Заимствуя (пусть и только отчасти или с оговорками) новую экклезиологическую (экуменическую) модель 2ВС или «расширенные» («видимо-невидимые») представления о церкви ВСЦ, богословы РПЦ, «*неизбежно погружаясь в стихию протестантизма*»,67 усваивают вместе с ними если не прямо «первоверховное» отношение к себе римской модели (то есть невольно или неосознанно соглашаясь на роль второго плана), то, по крайней мере, отчасти, общую неопределенность подхода (экклезиологический релятивизм), в какой-то момент (или в некоторых аспектах) внутренне начиная переживать уже саму себя как инославную и раскольническую (смотреть на себя глазами латинян или протестантов), не совсем полноценную и не до конца единую уже в самой себе. Совершенная же церковная полнота, оказывается теперь отодвинутой куда-то или далеко в прошлое (в некий полумифический период «*неразделенной Церкви*», хотя расколы начались с самых первых веков), или в будущее (в частности, в ту экуменическую утопию, которая должна осуществиться в результате воссоединения всех когда-то разделившийся церквей и которую на наших глазах из года в год посрамляет сама реальность, нисколько не сближая инославие с православием, по всей видимости, или в принципе не способных сблизится, или – только за счет антиканонических компромиссов с православной стороны).

То многообразие форм, на которое «*неразделенная Церковь*» исторически распалась, с одной (положительной) стороны, предполагает сохранение в каждой части благодатного «*остатка*»68 (в крайних, протестантских, формах такого толкования в факте расколов появляются даже плюсы, потому что каждой стороной сохраняются и развиваются какие-то частные добродетели, которые атрофируются и утрачиваются у соседа). Иначе говоря, исповедуется своего рода экклезиологическое «разделение труда», подвизание каждой церковью на своем участке трудового фронта, чтобы внести в будущее единство

67 митр. Никодим (Ротов). Русская Православная Церковь и экуменическое движение.

68 Ср.: «экуменизм требует от нас, чтобы мы постепенно приближались к другим исповеданиям — с большим вниманием, большим пониманием истинных христианских ценностей, сохраненных этими исповеданиями. Экуменизм должен укреплять в нас потребность лучше распознавать доброе и полезное, что мы должны перенять у других Церквей» (митр. Никодим (Ротов). О задачах богословия сегодня", ЖМП, 1968, № 12, с. 63-67).

свой уникальный вклад, доведенные в историческом уединении до совершенства те или иные неотъемлемые свойства целого. С другой стороны, в такой системе неизбежным становится и противоположный эффект, когда каждой стороной (в том числе – канонической Православной Церковью) сознается утрата ею внутренней целостности, благодатной полноты как таковой (которую каждая сторона, в то же время, пытается навязать другой на экуменическом форуме как эталон церковности). Отсюда, например, представление того же прот. Георгия Флоровского о «*западном пленении*» в синодальный период истории РПЦ, прочно вошедшее в ее самосознание.69 Получается, латинство, имея в себе неполный набор атрибутов канонической церкви и правоверия, исторически воздействовала на экклезиологическую и вероучительную полноту РПЦ исключительно своими негативными акциденциями. Поэтому все последствия этого влияния (принятые Православной Церковью внутрь нецерковные свойства или воззрения) нужно последовательно изживать и надеяться, что и «полуканоническая» церковь будет делать то же, и обе стороны подойдут к моменту воссоединения рафинированными от всякого внешнего негативного влияния… друг на друга.

Таким образом, богословская мысль, пытаясь выйти из этого лабиринта двусмысленностей, ходит по замкнутому кругу, не выходя за пределы навязанных ей в прошлом столетии «*нечетких предпосылок*» и ревизионистских установок. В качестве прецедента мнимого решения этой проблемы (пусть и более радикального по форме) можно вспомнить экуменическую модель прот. Василия Зеньковского, противопоставлявшего «*экклезиологическому релятивизму*» (представлению о том, что все христианские конфессии неполноценны по отдельности, но в сумме, или в единстве, они и есть истинная церковь Христова) экклезиологический абсолютизм (представление о том, что каждая конфессия – это истинная церковь во всей полноте):

---

69 При этом парадоксален вывод, который о. Георгий делал из своей церковно-исторической концепции: «Полностью порвав с Западом, мы не обретем свободы. Православие не может и не должно больше хитрить и замалчивать проблему. Это значит, что Православие должно встретиться с Западом лицом к лицу, свободно и творчески. В прошлом у нас — несколько веков зависимости и подражания и ни одной встречи. Встреча происходит в свободе, равенстве и любви» (прот. Георгий (Флоровский). Западные влияния в русском богословии). Дескать, раз «пленение» и «соблазн» все равно имело и продолжает иметь место, то, значит, ничего не попишешь, пусть уж идет, как идет.

«*невозможность соединения в одно целое различных исповеданий – помимо доктринального единства – совершенно уничтожает теорию ветвей: экклезиологический релятивизм по существу неприемлем ни для одного исповедания [фактически все исповедания претендуют каждое на то, что именно данное исповедание есть истинная Христова Церковь] – поэтому он лишен всякой силы, нереален. Утверждение своей абсолютности и есть на самом деле драгоценнейший остаток в каждом исповедании того единства, которое было присуще ранней Церкви*».70

Между тем, «фактически» данная теория была не заявленным преодолением экклезиологического релятивизма, но его крайней формой, или «абсолютным экклезиологическим релятивизмом», где всякая ересь и раскол тоже суть канонические церкви, отдельно стоящие дерева в едином лесу жизни, а не ветвь на едином древе. Это наглядно демонстрирует, насколько самые известные богословы минувшего столетия (продолжающие оставаться актуальными и считающиеся авторитетными), уходили в сторону от ортодоксального учения в энтузиазме якобы ускоренного к нему возвращения, или под лозунгом освобождения от «*западного пленения*» сами пребывали в такого рода зависимости.

* * *

Также чреватым спекуляциями и открытым для инсинуаций выглядит пункт соотношения непреложного догматического и канонического единомыслия, не терпящего никаких компромиссов, с одновременным признанием неизбежности различных «*форм выражения*» этого единоверия. Более того, в самом документе это выглядит как уже отмеченная характерная двусмысленность, когда последующий тезис если не прямо опровергает предыдущий, то в значительной степени ослабляет его заявленную ортодоксальную строгость.

«*Недопустимо ограничивать согласие в вере узким кругом необходимых истин, чтобы за их пределами допустить “свободу в сомнительном”. Неприемлема сама установка на толерантность к разномыслию в вере*» (2.10). «*Должно быть достигнуто полное и искреннее согласие в самом опыте веры, а не только в ее формальном выражении. Формальное вероисповедное единство не исчерпывает единства Церкви,*

70 прот. Василий Зеньковский. Апологетика. Христианская педагогика. Гл.V. Единство Церкви.

хотя и является одним из его необходимых условий» (2.11).

И затем:

> «*Диалог с инославием вновь возродил понимание того, что единая кафолическая истина и норма в различных культурно-языковых контекстах может быть выражена и воплощена в различных формах. <…> Должна быть исследована тема пределов многообразия в едином кафолическом предании*» (4.7).

По сути, то, что было неприемлемым во второй главе («*сама установка на толерантность к разномыслию*», даже «*формальному*»), в четвертой уже «*должно быть исследовано*» на предмет допустимых «*пределов*» этого самого «*формального разномыслия*», а значит, и недопустимая прежде «*сама установка на многообразие*» теперь должна быть допущена. Ведь как определить, где кончается второстепенное («*неизбежное различие формы*»), а где начинается различие уже первостепенного (вероучения)? Тем более что критерии строгого разграничения естественного различия форм и противоестественного разномыслия в вере во многом тут же и размываются. Спрашивается, кто же будет этот «*предел формального многообразия в едином кафолическом предании*» должным образом исследовать и где гарантии его исследования «*должным*» (догматически и канонически) образом, без ущерба единству Предания, если одновременно «*следует рекомендовать создание в рамках богословских диалогов совместных исследовательских центров, групп и программ. Важным следует считать регулярное проведение совместных богословских конференций, семинаров и научных встреч, обмен делегациями, обмен публикациями и взаимное информирование, развитие совместных издательских программ. Большое значение имеет также обмен специалистами, преподавателями и богословами*» (4.8)? Не делает ли «*обмен специалистами*» с инославием до их обращения в Православие («*с точки зрения православных, для инославия путь воссоединения есть путь исцеления и преображения догматического сознания*» (4.4)), весьма вероятным появление «инославных специалистов» уже в самом Православии, которые и будут толковать «предел многообразия предания» в соответствии с «*возникшим в Реформации учением о “невидимой церкви”*»? То есть пункты 2.10 и 4.7 выглядят попыткой совместить несовместимое, едва ли не как искусственное сведение в одном официальном документе двух принципиально различных мнений, которые пытались примирить в ходе обсуждения и привести к общему знаменателю, но так и не смогли (потому что они антиномические, или

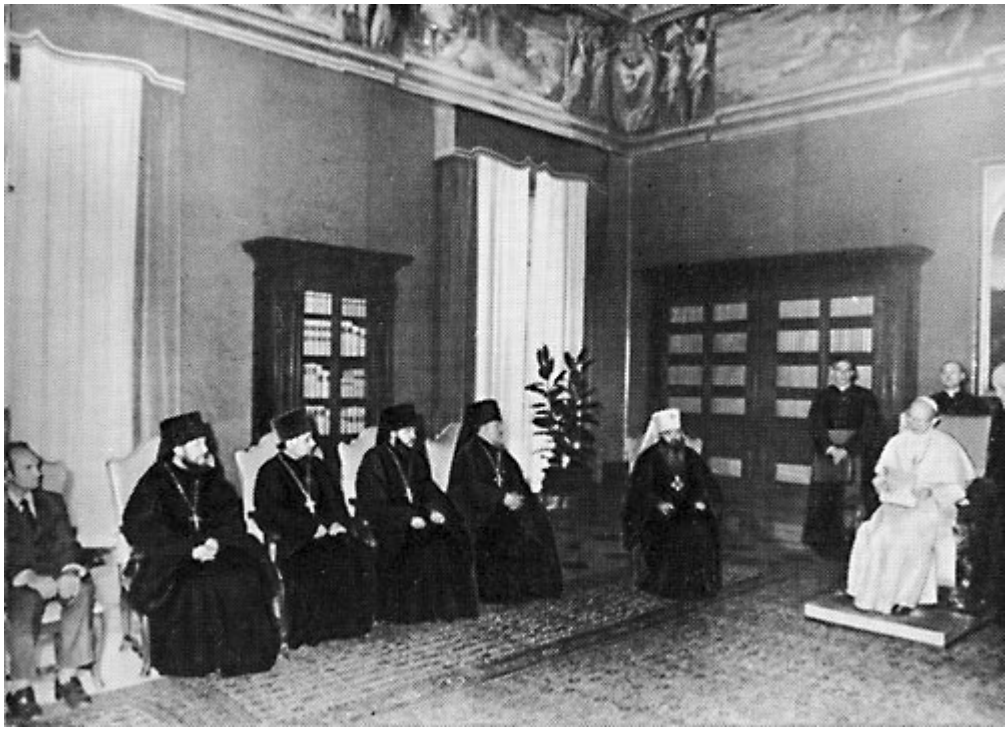
взаимоисключающие), поэтому не осталось ничего иного, как оставить оба как есть. И не есть ли это уже рецепция того же принципа «реформаторского равенства» (раз из двух внутрицерковных мнений, или учений, как бы сильно они друг с другом ни расходились, нельзя выбрать одного как истинного, значит, оставляются оба как каждый по-своему правильный)?

* * *

Подводя итог, приходится повторить то, с чего мы начали. Долгожданный официальный церковный документ по насущному вопросу, призванный преодолеть «*трудности, обнаружившиеся в ходе дискуссий <…> связанные с отсутствием единой и согласованной общецерковной позиции по отношению к инославию*», анонсированный как дающий «*ясные ориентиры и указания для разрешения существующих проблем*»,71 скорее, породил лишь новые вопросы и сделал прежние «*трудности*» еще более дискуссионными. Или, получается, документ подвел под царящую в современной экклезиологии неопределенность и «*несогласованность позиции*» доктринальное основание соборного решения: «*Церковное положение отделившихся не поддается однозначному определению*» (1.16) и «*пределы многоообразия» учений о Церкви и ее границах нам еще только предстоит «исследовать*» (4.7).

71 Доклад митрополита Минского и Слуцкого Филарета.

Православно-католические отношения после II Ватиканского собора



«Визит вежливости» делегации РПЦ во главе с митр. Никодимом (Ротовым) к папе Римскому Павлу VI 15 сентября 1963г. Фото: inform-relig.ru

Продолжая разговор о богословских основах «православного экуменизма» вообще и «православно-католического диалога», в частности, нам следует обратиться к лекции митрополита Волоколамского Илариона (Алфеева) «Православно-католические отношения на современном этапе», прочитанной им в 2010 году в МДАиС в рамках курса «Внешние церковные связи» и являющейся концептуальной основой этого диалога.

Первое, что обращает на себя внимание, это определение причин великой схизмы 11-ого столетия:

> «*События, которые произошли в середине XI века и привели к печальному разделению между христианским Востоком и христианским Западом, носили по преимуществу церковно-политический характер, однако в основе этого разделения лежал и целый ряд других факторов, в том числе несогласие по некоторым пунктам вероучения и церковной практики».*

Формулировка причины всегда несет повышенную смысловую нагрузку, потому что причины, как известно, вообще определяют следствия. В данном случае в определении первопричин имеет место некоторая неопределенность: в качестве таковых («по преимуществу») обозначены обстоятельства «политического характера» той эпохи, то есть внешние и несущественные для Церкви факторы, не имеющие отношения к догматам и канонам; и, одновременно («лежащее в основе этого разделения»), «несогласие по некоторым пунктам вероучения и церковной практики», то есть факторы уже, наоборот, внутри-церковные, доктринальные. Таким образом, сразу можно предположить, что именно это смешение церковного и политического, внутреннего и внешнего, богословского и небогословского, вероучительного как непреходящего и не терпящего компромиссов и, наоборот, невероучительного как преходящего, различных факторов «мира сего», такое смешение и может стать причиной ошибок в решении задач «православно-католических отношений на современном этапе».

Одно дело – диалог на уровне разных христианских конфессий как юридических лиц, разрешение практических вопросов сосуществования различных религиозных организаций. Другое дело – богословский диалог, ставящий целью уже преодоление самого разделения XI века, то есть восстановление церковного единства. Соответственно, единство Церкви – это снова другое (третье), столь же отличное от самого наличия богословского диалога (второго), сколько он сам отличен от диалога внешне-церковного. Сам факт наличия богословского диалога уже говорит о единоверии как преследуемой цели. В самом по себе, разумеется, в этом нет ничего предосудительного (кто бы ни хотел возвращения в церковное единство заблудших). Но при этом следует отдавать себе отчет в том, что в отношении никогда не нарушавшегося и в принципе не нарушаемого внутреннего единства Церкви как ее сверхъестественного атрибута сам богословский диалог является еще чем-то внешним, или только предпосылкой, которая потенциально может стать для одной сторон этого диалога (пока еще вне церковного единства пребывающей) причиной для подлинного единения с церковной полнотой. Поэтому если в случае сугубо внешне-церковного диалога (на уровне конфессий как организаций) компромисс и взаимная выгода – это именно то, что нужно (по правовым нормам и законам общежития «мира сего»), то в случае богословского диалога компромисс уже невозможен, потому что он будет означать самоотрицание для Церкви (а именно, отрицание Священного Предания, что практически одно и то же). Оговаривает этот момент и вл. Иларион:

> *«К сожалению, метод двухстороннего диалога часто предполагает написание некоего общего документа, в котором*

проявляется тенденция замалчивать различия и выводить на первый план то, что есть общего между Церквами. Когда речь идет о православно-католическом диалоге, этот метод неприемлем, поскольку никуда нас не ведет».

Иначе говоря, пока что ничего общего нет, кроме второстепенных внешне-церковных (религиозно-политических) общих интересов и взаимного стремления к единству в определенных кругах инициаторов и участников диалога. Но все-таки одного желания здесь явно недостаточно, и для согласия в доктрине пока не видно серьезных предпосылок. Не говоря уже о реальном единстве Церкви, которое предполагает не просто формально солидарные «документы», даже богословского и экклезиологического характера, но общение в Таинствах, то есть духовно-реальное, органическое единство в Теле Христовом и Божией благодати. Между тем, если мы обратимся к документам II Ватикана (как мы увидим в дальнейшем, имеющим принципиальное значение в концептуальных построениях и православной стороны диалога), то там это самое сакраментальное общение между католиками и православными прописано уже как данность. Это, на наш взгляд, и является ярким примером указанной митр. Иларионом «тенденции замалчивания» и прямой подменой понятий, потому что в то время (1965 г.) богословский диалог как таковой между Вселенским Православием и Римско-католической церковью еще даже не начинался (начало этого диалога митр. Иларион датирует 1980 г.), а подписанный в том же (1965-м) году скорее, опять же, «внешне-церковный» документ между Римом и Константинопольской патриархией в официальной редакции последней говорит о взаимном «снятии анафем» 1054 г., что тоже не предполагает автоматической отмены отлучения от евхаристического общения 1009 г., в отличие от определений 1054г., вынесенного исключительно за изменение Символа веры, а значит, и «обратимых» только после устранения этой причины.

Поэтому и обозначенные в лекции митр. Илариона, с точки зрения исторически-политического (внешне-церковного) процесса, причины «великой схизмы» 11-о века находятся в серьезном противоречии с Преданием Церкви, с тем, как св. отцы видели причины того конкретного раскола и что говорит учение Церкви о причинах раскола в принципе. «Дети! последнее время. И как вы слышали, что придет антихрист, и теперь появилось много антихристов, то мы и познаем из того, что последнее время. Они вышли от нас, но не были наши: ибо если бы они были наши, то остались бы с нами; но [они вышли, и] через то открылось, что не все наши» (1 Ин 2:18-19). Здесь видно, насколько разница трактовки св. Апостола и вл. Илариона церковного раскола как феномена разительна: первый две тысячи лет назад Духом Святым

говорил, что «время последнее» и «вышедшие» из Церкви вышли из нее потому, что и должны были выйти, «да сбудется Писание» (Ин 13:18), потому что «не все наши». Второй – спустя тысячу лет после выхода таковых говорит о «современном этапе» преодоления этого во многом только «политического» недоразумения. Спасение (или гибель) людей, домостроительство Церкви Христовой, приращение к ней одних частей и отпадение других – это сфера Промысла Божьего, где нет и не может быть ничего случайного. В этой области сверхъестественного определяющими не могут являться политические и исторические обстоятельства, то есть человеческий фактор.72 Соответственно, этот же фактор, даже будучи измененным к лучшему (установления добрососедских отношений, в частности), сам по себе не способен, спустя века, повернуть ситуацию вспять, потому что это не рационально контролируемый и антропоцентрически управляемый процесс. Не хочет же владыка сказать, что будь в минувшие эпохи в Церкви на ее освященных Соборах, с одной стороны, более «просвещенные» и «всесторонне развитые» деятели, дипломатически грамотные религиозные «топ-менеджеры», способные «владеть обстановкой» и направлять ее в нужное русло, а с другой – более богоносные, мужи, исполненные в должной мере благодатью братской любви и миротворчества, тогда негативных последствий церковных «разделений» легко можно было бы избежать?73 Даже не допуская подобного легкомыслия у митр. Илариона, мы и объясняем такое разночтение причин раскола наличием двух принципиальных ракурсов: внутри- и внешне-церковного.

Итак, если к разделению (отпадению от единства Церкви как Тела

72 Ср.: «Церкви и церковные Общины, которые отделились от Римского Апостольского Престола в эпоху переломных событий, начавшихся на Западе <…> соединены с Католической Церковью особой родственной близостью и связью вследствие того, то в предшествующие века христианский народ продолжительно жил в церковном общении. <…> Однако следует признать, то между этими Церквами и общинами и Католической Церковью существуют весьма значительные разногласия: не только исторического, социологического, психологического и культурного характера, но, в первую очередь, в истолковании Откровения» (Декрет об экуменизме. §19 / Документы II Ватиканского собора. М.: Паолине, 1998. С.158).

73 Ср.: «Господь веков, Который мудро и терпеливо осуществляет замысел своей благодати по отношению к нам, грешникам, в последнее время стал обильнее изливать на разделенных друг с другом христиан дух раскаяния и желание единства. Повсюду есть великое множество людей, движимых этой благодатью» (там же; §1 / там же; с.144).

Христова, нераздельного в себе), согласно митр. Илариону, привели как нецерковные (внешние), так и внутри церковные (вероучительные, доктринальные, богословские) факторы, то преодоление этого разделения (обращение отпавших) нужно проводить тоже обоими этими средствами, на тех и на этих путях искать выхода из этого положения.

> *«…на каких основаниях и почему Православная Церковь вступила в диалог с Католической? Прежде всего, чтобы найти новые пути сосуществования и новые методы взаимодействия. При этом, вступая в диалог, Православная Церковь отказалась от употребления термина “ересь” в отношении католичества. Это вовсе не значит, что с повестки дня снят сам термин “ересь” или сняты те разногласия, которые существуют между православными и католиками. Это значит, что православные наложили мораторий на употребление данного термина на время работы богословской комиссии по православно-католическому диалогу»*. –

Это и говорит о том, что подход владыки Илариона, как главы церковного ведомства, специально подобного рода вопросами занимающего (которое так и называется – Отдел *внешних* церковных связей), является «по преимуществу» обусловленным не богословскими и каноническими принципами, но естественными, мирскими, будучи ориентирован на общественно-политические (и, безусловно, тоже очень важные) проблемы «мирного сосуществования» различных «религиозных организаций», ищущих «новые методы взаимодействия» в современном мире и т.д. Отсюда и совсем не церковная, но сугубо светская юридическая терминология. То есть «мораторий», о котором идет речь, это мораторий именно на богословский, церковно-канонический, ортодоксально-экклезиологический подход к проблеме, где, разумеется, ровным счетом ничего не изменилось, потому что вообще не меняется, потому что «небо и земля прейдут, но слова Мои не прейдут» (Мф 24:35). Об этом прямо говорит и вл. Иларион:

> *«Это не значит, что отдельные богословы в своих книгах или статьях не могут продолжать употреблять те термины – в том числе уничижительные и оскорбительные, – которые употреблялись в прежнюю эпоху, но люди, участвующие в официальном диалоге, такой терминологией пользоваться не могут и не должны».*

Поэтому нужно ясно отдавать себе отчет в том, что «несогласия» и «разногласия» между православием и католицизмом на богословском языке продолжают называться «ересями», то есть тем, что делает одну из сторон этого диалога Единой Апостольской Соборной (Кафолической) Церковью, а другую – как только ее видимостью,

лишенную единственно спасающей Божией благодати. И чтобы в этом не было никаких сомнений, приведем некоторые канонические определения на этот счет.

Об эпохальных решениях 1009 и 1054гг. уже было сказано. Кроме того, утвержденный на Константинопольском Соборе 1484г. «чин присоединения к православию» предписывает представителям Римско-католической церкви «проклинати латинские ереси». На это установление как на священный канон ссылается и еще раз его повторяет уже как свое деяние Большой Московский Собор 1666-1667гг.74 Еще определеннее говорит об этом Окружное Послание Вселенских Патриархов 1848г.: «Единая, Святая, Соборная и Апостольская Церковь... ныне вновь возвещает соборне, что сие нововводное мнение, будто Дух Святой исходит от Отца и Сына, есть сущая ересь и последователи его, кто бы они ни были, еретики; составляющиеся из них общества суть общества еретические и *всякое духовное богослужебное общение с ними православных чад Соборной Церкви – беззаконие*». Выделенная нами курсивом часть текста, как видно, однозначно осуждает как антиканоническую «всякую» практику совместных молитв в рамках нынешнего православно-католического диалога, потому что молитвенное общение – это признак уже церковного единства, что грубо противоречит факту все еще продолжающегося (и никуда особо не продвинувшегося) богословского диалога, то есть прямо свидетельствует о наличии несогласия в вере, или попросту ересей (в то время как II Ватикан, опять же, вводит такие совместные моления уже почти как директиву).75 Святоотеческим же свидетельствам о том, что папизм это совокупность ересей вообще несть числа, поэтому ограничимся только самым авторитетным: «И разве это [учение «латиномудрствующего» философа Варлаама, осужденное на Константинопольских Соборах 1341-1351гг. – А.Б.] не прямо то мнение латинян, за которое они были изгнаны из пределов нашей Церкви, — что не благодать, но Сам Дух Святой и посылается от Сына и изливается через Сына?» (Триады. III,1,3). Как мы видим, латинизм для святителя Григория (безусловно, почитаемого и владыкой

74 Дополнения к актам историческим. СПб, 1853. Т.5. С. 499.

75 Ср.: «В некоторых особых случаях, к каковым относятся моления, устраиваемые о “единстве”, а также на экуменических собраниях, дозволительно – более того, даже желательно – чтобы католики соединялись в молитве с отделенными от нас братьями. Такие совместные моления являются, несомненно, вернейшим средством испросить благодать единения, а также подлинным знаком тех уз, которыми католики до сих пор связаны с отделенными от них братьями» (Декрет об экуменизме. §8 / Документы II Ватиканского собора. Цит. изд. С.152).

Иларионом), как и всей Церкви, это не просто раскол на почве иной «церковной практики», тем более – не следствие политических интриг, но триадологическая ересь, или нечестивое искажение догматических основ – учения о Пресвятой Троице.

Теперь, что касается приглашения к единству со стороны II Ватикана, исключительно ради которого РПЦ вступило в диалог…

> *«Что изменилось во взаимоотношениях между католичеством и Православием в эпоху II Ватиканского Собора? Почему мы можем говорить, что с этого момента отношения вышли на иной уровень? Ведь те разногласия [ереси. – А.Б.] в богословской и экклезиологической области, которые существовали раньше, продолжают существовать до сих пор. Ведь никто ни от чего не отказался: ни католики от тех догматов [ересей. – А.Б.], которые мы не признаем, ни мы – от признания этих догматов ошибочными [ересями. – А.Б.] и нарушающими целостность церковной истины и церковного строя. И все-таки произошло что-то очень важное, что позволяет нам сегодня строить отношения на совершенно других основах. Прежде всего, в документах II Ватиканского Собора и в принятых впоследствии официальных декларациях Католической Церкви пересмотрено отношение Католической Церкви к Православию. Католики признали, что в Православной Церкви есть апостольское преемство и что в ней совершаются Таинства»*. –

К сожалению, здесь мы уже вынуждены не согласиться с уважаемым владыкой, потому что ничего особо нового в этом нет, потому что далеко ни одно православие признали частично благодатным, но – в рамках взятого Римом нового экуменического курса – даже и нехристианские религии,76 а «восточным братьям» просто больше других при этом польстили (как прародителям в Эдеме). Поэтому такие прецеденты тоже были в истории взаимоотношений Православной

76 Ср.: «В наш век, когда род человеческий с каждым днем все теснее объединяется, когда умножаются связи между различными народами, Церковь углубленнее размышляет над тем, каково должно быть ее отношение к нехристианским религиям. <…> Католическая церковь не отвергает ничего из того, что истинно и свято в этих религиях. Она с искренним уважением рассматривает тот образ действия и жизни, те предписания и учения, которые <…> нередко доносят луч Истины, просвещающей всех людей. Однако она возвещает и обязана непрестанно возвещать Христа, <…> в Котором люди находят полноту религиозной жизни и в Котором Бог примирил Себе всё» (Декларация об отношении церкви к нехристианским религиям. §§1,2 / Документы II Ватиканского собора. Цит. изд. С 234,235).

Церкви и западных еретиков, и вот что она на них отвечала, например, в Окружном Патриаршем и Синодальном Послании Константинопольской патриархии 1895г. «О соединении Церквей»: «… ненавистник добра и человекоубийца искони, движимый завистию к спасению человека, не престает всякий раз сеять на ниве Господней различные плевелы, чтобы заглушить пшеницу. Отсюда-то изначала и выросли в Церкви Господней еретические плевелы, которые многообразно вредили и вредят спасению о Христе человеческого рода и которые как худые семена и сгнившие члены справедливо отсекаются от здорового тела православной кафолической Христовой Церкви. В последние же времена лукавый (враг) отторгнул от православной Церкви Христовой и целые народы Запада, внушив епископам римским помыслы чрезмерной гордости, произведшей разные незаконные и противоевангельские нововведения. *И не только так, но и всяким способом действуют римские папы в истории, чтобы втянуть в свои ложные сети неизменно сохраняющую преданное от отцов православие веры восточную кафолическую Церковь, прямо и без разбора гоняясь за единениями по собственной фантазии*. Так именно блаженнейший нынешний папа римский Лев XIII по поводу своего епископского юбилея, обнародовал в июне минувшего [1894] года энциклику, обращенную к государям и народам целого мира, в которой вместе с тем призывает и нашу православную кафолическую и апостольскую Христову Церковь к единению с папским престолом…».77

При этом внешне-церковное общение (урегулирование спорных моментов юрисдикции, «бартер» создания каждой стороной законных церковных структур на канонической территории друг друга, противостояние общим угрозам, отстаивание общих ценностей и интересов и проч.), конечно, неизбежно в нынешних условиях и от благоприятного решения этих вопросов (косвенно) многое зависит и во внутрицерковной жизни. Лишь бы не было спекуляций на этой почве и прямой подмены понятий, смешения и поспешного выдавания одного за другое. Тем более – принесения внутреннего в жертву внешнему. А о том, что последнее, к сожалению, имело место, можно судить по решению Синода 1969г. о допуске к Св. Тайнам римо-католиков, тоже детерминированному внешними, политическими обстоятельствами своего времени, а именно, стратегическим сближением в то время геополитических интересов ЦК КПСС и Ватикана. Однако при этом решение Синода отчего-то снова берет за образец формулировку и аргументацию аналогичного решения II Ватиканского (глаголемого «вселенского») собора,78 что выходит далеко за пределы

77 Догматические послания православных иерархов XVII-XIX веков о православной вере. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1995. С. 246.

78 «Священный Синод, принимая это постановление [от 16 декабря

«своевременного реагирования на изменение международной обстановки» (об этом же, еще раз напомним, или о возобновлении «общения в таинствах», гласит и латинский вариант названия римско-константинопольского документа 1965г. о «снятии анафем» XI в.).

Как известно, это был период антиклерикальной «церковной реформы» Хрущева, и в этом смысле что-то более разрушительное для Церкви, чем совместное причащение с еретиками, трудно было придумать. «Приостановление» этого решения Синодом в 1986 г. – лучшее подтверждение его «беззакония». Поэтому теперь главное, чтобы РПЦ

1969 года о невозбранном допущении к Святым Таинствам старообрядцев и католиков], руководствовался практикой в жизни Русской Православной Церкви в СССР, когда члены Старообрядческой Церкви, имеющей трехстепенную иерархию, а также члены Римско-Католической Церкви в случае болезни или по иной причине обращаются к священнослужителям Русской Православной Церкви с просьбой о духовном утешении и за совершением Святых Таинств. (Это может быть в тех случаях, когда последователи старообрядческого и католического исповеданий не имеют возможности обратиться к священнослужителям своих Церквей.) В таких случаях духовенству Русской Православной Церкви надлежит проявлять пастырскую заботу и преподавать нуждающимся духовное утешение и Святые Таинства. При этом следует иметь в виду, что Православная и Римско-Католическая Церкви имеют одинаковое учение о Святых Таинствах и взаимно признают действенность этих Таинств, совершаемых в них» **(**Разъяснение председателя Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата митрополита Никодима о невозбранном допущении к Святым Таинствам старообрядцев и католиков (17.3.1970). ЖМП, 1970, № 5. С. 25). Ср.: «…можно преподать таинства Покаяния, Евхаристии и Елеооосвящения больных восточным христианам, отделенным от Католической Церкви <…> если они сами об этом попросят и будут настроены должным образом. Более того: католикам также разрешается просить о тех же таинствах у служителей-некатоликов, в Церкви которых наличествуют действительные таинства, всякий раз, когда того потребует нужда или подлинная духовная польза, а доступ к католическому священнику окажется физически или нравственно невозможен» (Декрет о Восточных католических церквях. §27 / Документы II Ватиканского собора. Цит. изд. С.141). Полной, или зеркальной, эту аналогию делает то, что старообрядцы для РПЦ – это то же, что униаты для РКЦ: «Наконец, все католики, и каждый из них в отдельности, а также крещеные в любой некатолической Церкви или общине, приходящие к полноте католического общения [поручаются пастырскому правлению Римского Понтифика], пусть повсюду сохраняют свой обряд, чтут и по возможности соблюдают его» (там же;

продолжила существовать в правовом поле канонического решения 1986г., а не поддавалась на спекуляции и давление, не пыталась реанимировать навязанные Церкви извне и диаметрально противоположные ей по духу экуменическо-интернационалистические проекты шестидесятых-семидесятых советско-иезуитских годов. И хотя в целом, или по общим тенденциям, происходящее вселяет надежду на ортодоксально-каноническое развитие событий, некоторые моменты все-таки продолжают вызывать беспокойство как инерция именно церковно-политических «реформ» прошлого столетия. Как уже было сказано, это касается в первую очередь форсированного перехода внешне-церковного (диалогического) общения во внутри-церковное (молитвенное и сакраментальное), в частности, в форму «диалога любви».

Священное Предание однозначно говорит нам о том, что любовь Христову невозможно обрести без страха Божия. Сначала первое, потом – благодатью Божией – второе. Любовь же без страха – это прельщение, в котором, согласно этому же Преданию, безысходно и пребывают западные еретики после раскола. «Господи, всели в мя корень благих, страх Твой в сердце мое. Господи, сподоби мя любити Тя от всея души моея и помышления и творити во всем волю Твою».79 «Ощущение любви, которое приписывает себе грешник, не перестающий утопать в грехах, которое приписывает он себе неестественно и гордо, есть не что иное, как одна обманчивая, принужденная игра чувств, безотчетливое создание мечтательности и самомнения».80 «”Каждая добродетель [говорит великий наставник монашествующих] есть матерь следующей за нею. Если оставишь матерь, рождающую добродетели, и устремишься к взысканию дщерей, прежде стяжания матери их, то добродетели эти соделываются ехиднами для души. Если не отвергнешь их от себя — скоро умрешь”. Духовный разум естественно последует за деланием добродетелей. Тому и другому предшествуют страх и любовь. Опять страх предшествует любви. Всякий, бесстыдно утверждающий, что можно приобрести последующее, “не упражняясь предварительно в предшествующем, без сомнения положил первое основание погибели

---

§4 / с.134).

79 свт. Иоанн Златоуст. 24 молитвы по числу часов дня и ночи. Молитвы на сон грядущий / Православный молитвослов.

80 свт. Игнатий (Брянчанинов). Аскетические опыты. Т.2. Слово о страхе Божием и о любви Божией / преп. Варсонофия Великого. Ответ 158 / Каллиста и Игнатия Ксанфопулов, гл.5. Добротолюбие. Ч.2. Цит. по изд.: Полн. собр. творений святителя Игнатия Брянчанинова. М., «Паломник», 2006.

для души своей. Господом установлен такой путь, что последнее» (любовь Христова) «рождается от первого» (страха Божия). «Ты же сказал, что душа твоя не победила страстей» (богословский диалог по вразумлению еретиков продолжается), «а возлюбила возлюбить Бога» (объявила уже «диалог любви» с этими же еретиками): «в этом нет порядка. Говорящий, что страстей не победил, а возлюбить Бога любит, — не знаю, что и говорит <…> Весьма многие, зараженные этими недугами, провозглашают свое здравие, и многими бывают похваляемы”».81 «Латиняне утратили истинную религию и потому отнюдь не понимают духовного делания (все святые их, по впадении Церкви их в папизм, не что иное, как лица, подвергшиеся сильнейшей бесовской прелести…)».82 «Святой Исаак Сирский в 55-м Слове упоминает, что некто Малпас проводил в отшельничестве строжайшую подвижническую жизнь с целию достичь высокого духовного состояния, впал в высокоумие и явную бесовскую прелесть, соделался изобретателем и начальником ереси евктитов. — В образец аскетической книги, написанной из состояния прелести, именуемой мнением, можно привести сочинение Фомы Кемпийского под названием “Подражание Иисусу Христу”. Оно дышит утонченным сладострастием и высокоумием, которые в людях ослепленных и преисполненных страстями производят наслаждение, признаваемое ими вкушением Божественной благодати. <…> Подобно Малпасу достигли в отшельничестве сильнейшей бесовской прелести Франциск д'Асиз, Игнатий Лойола и другие подвижники латинства, признаваемые в недре его святыми».83 Ярким примером такой «духовной сладострастности»», на наш взгляд, является один из запущенных II Ватиканом проектов (и неразрывно связанный с экуменическим), именуемый «католическим харизматическим обновлением».

Поэтому принимать декларируемые католиками новые инициативы в рамках так называемого «диалога любви» за проявление подлинной любви Христовой (нетварной благодати как прямого действия Божьего в христианине) выглядит просто богословской наивностью. Сами католики (консервативного направление) признают в решениях II Ватиканского собора апостасию, и вовсе не за начатый диалог с православием, но за отступление по многим принципиальным вопросам от самых основ христианства, за откровенное уже обмирщение, то есть язычество. И действительно, после этого собора католицизм стал

81 Там же / Преподобный Исаак Сирский. Слово 72; 5; 55.

82 Письма святителя Игнатия Брянчанинова к преподобному Макарию (Иванову). №65 (08.04.1858). Цит. по изд.: Полн. собр. творений святителя Игнатия Брянчанинова. М., «Паломник», 2006.

83 свт. Игнатий Брянчанинов. Советы относительно душевного иноческого делания. Гл. 11.

только еще нечестивее, словно это уже какое-то разложение экклезиологического трупа… Надо ли в подобных «благоприятных» условиях усилить православную миссию среди католиков? – Безусловно, да. Но гораздо эффективнее представляется концепция осуществление этой миссии с позиций самой строгой канонической и догматической ортодоксии, дабы еще разительна была разница между превращающимся на глазах в секуляризированный протестантизм латинизмом и апостольским кафолическим Православием, чтобы для ищущих подлинного благочестия людей Запада был очевиден повод приобщения к сохраненной Вселенским Православием сокровищнице веры. Тогда как стратегия заведомого признания папизма «церковью-сестрою», действительности латинских таинств, обмен «делегаций» на богослужениях друг друга и т.п. приемов дипломатической толерантности, сиречь потворства их прельщению, с одной стороны, наоборот, будет нивелировать наши различие, а значит, и лишать выбора ищущих лучшего; а с другой – это способно незаметно погрузить саму нашу Церковь в стихию этого же нового экуменического протестантизма, а не побудить католиков к необходимости возвращения к учению и практике единой Церкви и отказу от всех нововведений после схизмы, последовательно приведших к таким печальных последствиям. Вот что говорит об этом обращенный из католицизма сын Церкви, то есть человек, изнутри познавший и то и другое. «Следя за картиной отношений Востока и Рима, мы встретимся с попытками примирения обеих Церквей в различные эпохи. Но так как Рим всегда полагал в основу примирения свое верховенство, а Восточная Церковь всегда апеллировала к учению первых восьми веков, то единение никогда не могло быть восстановлено. Оно возможно было бы лишь при следующем условии: или папство должно было отказаться от своих незаконных притязаний, или Восточная Церковь должна была оставить первоначальное учение».84 Признаков отказа папизма от своих уже тысячелетних автократических притязаний, как и от новых догматов, после II Ватикана не наблюдается (что констатирует сам вл. Иларион): «В Христовой Церкви Римский Понтифик как преемник Петра <…> обладает высшей, полной, непосредственной и универсальной властью ради попечения о душах <…> обладает первенством ординарной власти над всеми Церквами».85 Следовательно, церковное единение возможно только за счет приспособления к этой сугубо внешне-церковной автократии (на этот раз в овчине «любви Христовой»)

84 Архим. Владимир (Гетте). Папство как причина разделения церквей, или Рим в своих сношениях с Восточной церковью. М.: Фонд Имперское возрождение, 2007. С.211.

85 Декрет о пастырском служении епископов в церкви. §2 / Документы II Ватиканского собора. Цит. изд. С.162.

«первоначального учения» со стороны Восточной Церкви, на который, хочется надеяться, она не пойдет. Оговаривает такой (тупиковый) вариант исхода православно-католического диалога в его основной (церковно-богословской) составляющей и митр Иларион:

> *«Что же касается богословского диалога, то он будет развиваться своим путем. Может быть, когда-нибудь он приведет к каким-то результатам, а может и нет. Мы этого сейчас не знаем»*.

То же самое касается вопроса униатства.

> *«…в 1993 году в Баламанде (Ливан) между православными и католиками на официальном уровне было достигнуто согласие по вопросу о том, что уния не является методом достижения единства. <…> Это заявление можно считать радикальным изменением позиции Католической Церкви в отношении унии. Безусловно, Греко-Католическая Церковь продолжает существовать, у нее есть свои верующие, у нее есть свои храмы, есть своя иерархия и свои священники, и она продолжает оставаться частью Католической Церкви, хотя и весьма автономной. Однако на официальном уровне богословами обеих Церквей, Православной и Католической, было заявлено, что уния больше не может рассматриваться как легитимный метод достижения единства. Иначе говоря, католики признали, что уния – политика насильственного насаждения католичества в православных странах с использованием православного восточного обряда – была ошибкой прошлого»*.

Ну, и что, что они это признали «на официальном уровне», если реально это ровным счетом ничего не значит и ни к чему их не обязывает? Неужели мы будем до такой степени инфантильны, чтобы верить на слово уже ни раз обманувшей стороне? Германия «официально» обещалась не нападать на СССР накануне Второй мировой, а НАТО – не продвигаться дальше на восток взамен на распад СССР (раз уж политический фактор учитывать как один из основных)… Об аналогичной цене иезуитской «легитимности» и «любви» можно судить по последним событиям на Украине.

И даже с точки зрения элементарно здравомыслия, трудно поверить, что решения собора неправославной церкви (или «разбойничьего сборища», как это всегда называлось у святых отцов), а именно, II Ватиканского «совета нечестивых», который даже сами католики консервативного направления (то есть наиболее близкие к православию) оценивают как антихристианский, либеральный, антропоцентрический по духу (в том числе – за богословски узаконенный гуманитарно-просветительский принцип эволюционизма,

предполагающий обусловленность всяких, в том числе и церковных, категорий культурно-историческими формами своего времени, и потому нуждающихся в регулярном обновлении), трудно поверить, что эти решения на самом деле могут стать основанием для нововведений концептуального характера в Русской Поместной Церкви, несмотря на непримиримые противоречия многовековой традиции Вселенского Православия. Иначе говоря (и это самое поразительное), сам II Ватиканский собор, экуменические принципы которого Православная Церковь пытается брать за образец в своем отношении к инославию (и, одновременно, органически им противится: а складывается именно такое двусмысленное впечатление), сами эти принципы тоже заимствовал, а именно, у протестантизма, у романтически-экзальтированных «харизматиков» Всемирного Совета Церквей (куда сама же Римско-католическая церковь официально вступать чурается), как «внешнего» по отношению уже к себе явления, с одновременным (уже в кубе двусмысленным) обоснованием этого с каждым днем усиливающимся действием Божественной благодати в этих периферийных «братьях»: «Поскольку, по веянию благодати Святого Духа, сегодня во многих частях света молитвой, словом и делом прилагается немало усилий к достижению той полноты единства, которая угодна Иисусу Христу, сей Святой Собор призывает всех верных католиков к тому, чтобы они, различая знамения времен, усердно участвовали в экуменическом деле».86

Получается, православных вдохновили на новые рекорды «христианской любви» католики, а католиков – простые «преподобные» протестанты… При этом одновременно представители Московского Патриархата, ведущие диалог, и митр. Иларион, в частности, категорически не приемлют такие начинания протестантского сообщества, как, например, женское священство и «христианизация» гомосексуализма (столь же идущие у них по нарастающей, как стахановские труды по воссоединению церквей), констатируя, что «перводвигателем» таких поползновений являются либеральные ценности (то есть еще более «внешние» факторы), в то время как очевидно, что экуменическая, феминистическая и содомическая «любвеобильность» и «свободы» для самого протестантского сообщества – это параллельно протекающие глобалистские процессы, неразрывно связанные друг с другом части одной идеологии, составляющие единого «харизматического» проекта.

86 Декрет об экуменизме. §4 / Документы II Ватиканского собора. Цит. изд. С.148.

Пятьдесят оттенков инославия, или Улучшенная формула любви

Митр. Никодим (Ротов), панихида в храме св. Анны в Ватикане. Фото: antimodern.ru.

В статье свящ. Филиппа Парфенова «Первенство чести или авторитет свидетельства», наше внимание привлекла не столько ее основная тема (хотя и она актуальна в преддверии Всеправославного собора), сколько представленные общие экклезиологические взгляды, становящиеся все более характерными, а может, уже и доминирующие в современном богословском сознании.

Прежде всего, любопытным представляется обозначение автором своего «вероисповедания» в соответствующей графе анкеты как «православие (открытое, экуменическое)». В связи с чем символическим начинает выглядеть изменение в названии оконченного им учебного заведения (замена определения «богословский» на «православный гуманитарный»: «в 1996 году окончил Свято-Тихоновский Богословский Институт (сейчас ПСТГУ)»), потому что редукция богословского к гуманитарному, метаморфоза сакрального (церковного как богочеловеческого) – в секулярное (человеческое), это, пожалуй, самая суть этого явления. Попросту говоря, перед нами ярко выраженный пример обмирщения, то есть разорения христианской веры мирскими представлениями. Богословие, распахнутое настежь для светских дисциплин с их методологией, эстетикой, ценностной системой координат и авторитетами, незаметно для самих новых теологов, эмансипированных от «тоталитарной» Традиции, исполняется духом «мира сего». «…хорошо пророчествовал о вас Исаия, говоря: приближаются ко Мне люди сии устами своими, и чтут Меня языком, сердце же их далеко отстоит от Меня; но тщетно чтут Меня, уча

учениям, заповедям человеческим» (Мф 15:7-9).

Заявленное «открытое, экуменическое православие» автора противопоставляется консервативному как «закрытому», «охранительному», «православно-фундаменталисткому», как и всегда в подобных случаях (а все здесь весьма предсказуемо и шаблонно, что, опять же, проходит мимо сознания самого представителя церковного авангарда, переживающего свой широко тиражированный бэкграунд или даже какое-нибудь возрожденное архетипическое лжеучение как эксклюзивную новость и усовершенствование). Об этом говорится в полемических комментариях публикации, в которых автор как дипломированный третирует

> «*фундаменталистскую субкультуру среди православных в целом, где весьма [популярно] поверхностное деление на черное и белое, истину и ложь…[где] свойственно мыслить прямолинейно в парадигме "или-или", хотя совершенно очевидно, что может быть "и-и", и истина может быть во многих случаях и относительной, и ситуативной, и частичной, и антиномичной в конце концов… Иисус в Евангелии показывает не то, как рассуждать о Боге и писать богословские трактаты, а как действовать и жить в этом мире! Вот в чем истина, не отделимая от любви, а все остальное – дело разномыслий, чтобы выделялись искусные (1 Кор. 11, 19)… картина, предстающая перед глазами наблюдателя, неизбежно зависит от позиции наблюдателя, его местоположения относительно объектов… И уж если это касается всего лишь навсего элементарной физики, то в таких гораздо более сложных гуманитарных вопросах [как экклезиология. – А.Б.] тем более не может быть однозначных суждений. Однозначны они в Писании только касаемо поведения человека в отношении ближних. А не его теоретических представлений*…». –

Отмеченное сведение богословского (экклезиологического, в частности) к гуманитарному, как мы видим, получает здесь буквальное выражение. В целом же, можно сказать о крайне адогматическом мышлении автора, когда доктринальная сторона христианского исповедания, или вера как таковая, оказывается попранной светским гносеологическим релятивизмом, к тому же и в постструктуралистском изводе (то есть революционном даже для светской науки), так что вместо ортодоксального образа камня в отношении такой веры напрашивается уже образ щебня, если не того самого «песка», на котором «безрассудный построил дом свой» (Мф 7:26).

Как и следовало ожидать, деструктивный для духа принцип историзма истины, или относительности всякого знания, по нигилистическим

законам жанра, заставляют такого исповедника ставить под сомнение различные аспекты Священного Предания Церкви. В частности, им тут же умаляется значение святителя Божия Филарета Московского, фигура которого редуцируется до всего лишь героя (светоча) своего времени (а с изменением исторической обстановки, или положения «субъекта-наблюдателя», соответственно, изменяется и «объект», или теряется, как минимум, часть «лучей в славе»):

> «*митр. Филарет [Дроздов] был, безусловно, человеком своего времени, со своими иллюзиями и привычками высшего духовенства. С точки зрения современности да, пожалуй, что он был более близок к фундаменталистам, но составлял их лучшую и просвещенную часть*». –

Одним словом, «бытие определяет сознание», и богословская наука или церковная история в этом отношении не отличается от других «гуманитарных» дисциплин, тоже будучи полностью обусловлена «внешней средой». Учитывая же плохо скрываемое высокомерие специалистов означенного богословско-гуманитарного учебного заведения (и ему подобных, нового типа и общего курса обучения, например, СФИ) в отношении «православного фундаментализма» в целом (а это тоже постоянная здесь величина), это неизбежно означает рефлексию собственных взглядов новых книжников в отношении к «ветхим» как более «продвинутых», «передовых» и «креативных».87 «С избытком насыщена душа наша поношением от благоденствующих и презрением от гордых» (Пс 122:4).

Что на это можно возразить? Во-первых, заведомо спекулятивным в субкультуре «экуменического православия» (мнящей себя прогрессивным мейнстримом церковной и общечеловеческой истории) является противопоставление истины и любви. Насколько истина Христова «неотделима от любви» (свящ. Филипп Парфенов), настолько и любовь Христова неотделима от Него как Истины. «Теперь принято осуждать [вероисповедную. – А.Б.] нетерпимость, но то, что называют терпимостью, “толерантностью”, часто есть не что иное как равнодушие и неверие. Не следует ли нам обратить особое внимание на то, что именно из уст святого Иоанна Богослова, “апостола любви” мы слышим самые радикальные утверждения вроде: <…> “кто приходит к вам и не приносит сего учения, того не принимайте в дом и не приветствуйте его” (2 Ин. 10). Именно “апостол любви” характеризует тех, кто имеет другие “мнения”, лжецами и антихристами. Разве не очевидно, что этот

87 «Или же придется пересматривать довольно основательно, если не радикально, вообще всё церковное предание? Я лично готов теоретически допустить такую возможность…» (свящ. Филипп Парфенов. Комментарий).

радикализм и эта очевидная, как говорят теперь, “жесткость” — признак подлинной любви, которая различает серьезные опасности, зияющие нас поглотить, если мы только отступим от единственного твердого основания веры “однажды преданной святым” — всем, кто принадлежит Богу (Иуд. 3). Кто усомнится, что эта “жесткость” проистекает из подлинной любви? Мы все нуждаемся в этой “жесткости”. Ныне Церковь как никогда нуждается в этой апостольской твердости — в том, чтобы вера была основана на откровении, данном Самим Богом в Его Единородном Сыне, в том, что вера не может быть отделена от любви, и что христиане призваны жить жизнью совершенной любви, а значит и истины, чтобы иметь уверенность в познании Бога. Эту уверенность мы призваны привести в растерянный, смятенный, ни в чем не уверенный мир, в котором мы живем».88 – В то время как в «открытом, экуменическом православии» мы имеем дело уже с противоположным процессом: приведением мирской растерянности и смятения – в христианство, в экклезиологию, в частности. «В конце апостольской эпохи христианская вера столкнулась с начатками гностического синкретизма, стремившегося соединить в одну систему язычество, иудаизм и христианство. В конце исторического пути христианства выявляются новые виды синкретизма: теософия, антропософия <…> “универсальные религии”, претендующие облагодетельствовать своих адептов “религиозными интуициями” всего человечества. Те, кто имеет поверхностное знание христианства (среди них не только те, кто недавно переступил порог храма), могут быть обмануты “глубокими” спекуляциями этих систем».89 – Одною из форм этого синкретизма, на наш взгляд, является и «экуменическое православие» с его квази-универсальными и псевдо-глубокими экклезиологическими спекуляциями. Что сполна и демонстрирует статья свящ. Филиппа Парфенова, являющаяся по своему содержанию апологией вышедшего сборника ранее неизданных трудов классика «открытого православия» прот. Николая Афанасьева.90

Автор сразу же с позиций своего «развитого» скептицизма постулирует релятивизм учения о Церкви:

> «*Экклезиология была и остается одной из самых спорных областей в современном богословии. Христос <…> не давал никаких разработок по будущему устройству Церкви, никаких моделей управления в ней. Поэтому разномыслия в этой области очевидны и неизбежны*».

88 прот. Александр Шаргунов. *«Апостол любви» и нетерпимость*.
89 Там же.
90 прот. Николай Афанасьев. Церковь Божия во Христе. Сборник статей. М.: Изд-во ПСТГУ, 2015.

От такой новости христианину сразу становится как-то неуютно: узнать, что в твоем доме (Церкви Божией), как на торжище всей прочей жизни человеческой, царят споры и разногласия, ничто не пребывает на своем месте, но, напротив, все находится в беспорядке и броуновском движении, согласитесь, неприятно… От «неизбежности» (как естественности) такого положения дел делается совсем тоскливо на сердце. Благо, наш богослов – пастырь добрый – и не оставляет нас надолго в такой скорби, но тут же дает и утешение:

> «*В то же время неправильное церковное устройство может приводить к общим расстройствам духовной жизни в масштабах целых стран и народов*». –

Тонкое утешение здесь, надо полагать, заключается в том, что «неизбежность» бардака в экклезиологии делает столь же неизбежными и разрушительными последствия для «целых народов». Автор же, по истинно христианскому отношению к ближнему, говорит об этом только как о возможности, дабы не ранить неокрепших духом своих меньших братьев. И далее – настоящая уже отрада:

> «*Но если как будто бы нет очевидных критериев этой правильности и неправильности? Один, хотя и весьма общий, но всё же очень важный критерий тем не менее есть: <…> кто хочет быть большим между вами, да будем вам слугою; и кто хочет быть первым между вами, да будет всем рабом*». –

Но вот незадача, наш утешитель не учел, что скептицизм заразителен, тем более – исходящий от миссионера… Если сначала вводится непреложная аксиома тотального разномыслия, не оставляющая в учении о Церкви камня на камне, а затем (следом) предлагается «один критерий», то на это со стороны наставленных в такой экклезиологической «всеотзывчивости» очень даже можно услышать встречное сомнение: дескать, это тоже «спорный пункт», тут тоже «не все так просто и очевидно…» Мол, «а с чего Вы взяли, что этот критерий более важен, чем другие?» «А, может, это у Вас у самого, того, “духовное расстройство” от “спорных областей богословия”?» Одним словом, пожинайте, наставник, взошедшие плевелы своего «открытого» для мира и скептического для церковного Предания «православия»... «”Все относительно”. Этот современный слоган хорошо характеризует нашу эпоху. Нет ничего в этом мире надежного и твердого, истинного, абсолютного. Все изменяется со временем — места и обстоятельства. Никто не может претендовать на обладание истиной, частичная истина есть во всех религиях, во всех философиях. Этими аксиомами пропитан воздух, которым мы дышим, они проникают в нас, они формируют, сознаем мы это или не сознаем, нашу мысль. В Церкви мы входим, призваны войти, в иной мир, где все ясно, прозрачно, абсолютно.

Дыхание непоколебимой истины веет нам в лицо».91 – Между тем в «открытом православии» уже в самой Церкви мы входим в тот же самый мир преходящего, суетного и тленного, где в лицо нам веет отсутствие чего бы то ни было надежного и твердого, истинного и абсолютного.

Следующий момент, на который хочется обратить внимание.

> «*Многие годы ведется православно-католический диалог по проблеме первенства во вселенской Церкви, например, в Смешанной комиссии по православно-католическому диалогу в Равенне. Также десятки лет велась подготовка к Всеправославному собору, который, наконец, запланирован уже в самое последнее время на 2016 год. И то и другое в значительной степени осуществлялось без заметных успехов и продвижений на пути к общему согласию всех сторон, и дай Бог, чтобы созыв Всеправославного собора, наконец, оказался решающим прорывом на этом пути. Если задать вопрос, с чем связаны такие трудности, то сразу приходит на ум очевидный ответ: у православных и католиков никогда не было согласия по вопросу церковного устройства и управления, и это согласие, впрочем, не всегда есть между собой и у многих православных*». –

Спекулятивной выглядит здесь сама постановка вопроса, или подмена понятий «первенства чести» среди поместных церквей единой Православной Церкви и первенства в ней до «великой схизмы», так что в контексте работы Смешанной комиссии по православно-католическому диалогу это звучит (незаметно навязывается читателю) так, как будто Рим, «как в старые добрые времена», снова одна из поместных церквей в Единой Святой Соборной Апостольской Церкви, и осталось только определиться с внутренним статусом.92

---

91 прот. Александр Шаргунов. «Апостол любви» и нетерпимость.

92 Ср.: «Владыка Серафим [митрополит Пирейский] полагает, что мнение патриарха Варфоломея, согласно которому Всеправославный собор 2016 года не может быть назван Вселенским так как пройдет без участия западных христиан, не выдерживает никакой критики. Православная Церковь обладает всей полнотой истины и не нуждается в присутствии еретиков для придания собору Вселенского характера. Митрополит полагает, что истинная причина побудившая организаторов заменить в названии собора термин «вселенский» на «всеправославный» обусловлена тем, что в противном случае «пришлось признать бы в качестве Восьмого и Девятого Вселенских соборы Великого Фотия и святителя Григория Паламы. Но подобное решение причинило бы беспокойство Ватикану, так как указанные соборы осудили ересь папизма»» (Митрополит Пирейский Серафим:

В продолжение невольного символизма используемых определений настораживает слово «смешанная» в названии указанной комиссии… Дело в том, что далее по тексту рассматриваемой статьи среди ее аргументации есть такая цитата из прот. Николая Афанасьева:

> «*С Константина Великого церковь получила мир, которого она жаждала и который был ей необходим, но он повлек за собою помимо её воли преклонение под чужое ярмо – ярмо римского кесаря и римского закона. Произошло то, чего боялся ап. Павел, – смешение света и тьмы и участие верных с неверными*».93 –

Настораживает здесь то, что «смешением света и тьмы» называется вовсе не антиканоническое сближение Православной Церкви с Католической, но традиционный для первой союз с монархией. Получается, ортодоксальная симфония Церкви и государства, доныне доктринально исповедуемая Русской Церковью как неотъемлемая составляющая Священного Предания, оценивается «открытым православием» как апостасия, как падение в «смешение» («вавилон» – на древнееврейском)94 с языческим миром с его законами:

> «”*ветхий человек” начинал брать верх над “новым”, <…> правовые принципы, предназначенные для этого “ветхого человека”, неизбежно вступали в силу при нехватке любви или по мере ее оскудения*».

В то время как «смешение» с еретическим (согласно этому же Преданию) Римом в современном межконфессиональном сближении, наоборот, преподносится как освобождение «из-под ярма»… Священного Предания Церкви как такового.

«Всеправославный собор 2016 года может привести к расколу».
«С лета 1989 года единогласным решением Синода поставлено прекратить богословские диалоги со всеми инославными вообще, учитывая, что они не только бесполезны, но и вредны для Православной Церкви в целом и Святейшей нашей Церкви Иерусалимской в частности… <…> Как мы сегодня дошли до того, чтобы пересматривать то, что утверждено Вселенскими Соборами и получило всеправославное значение как просвещенные решения и плоды снисхождения Всесвятого Духа на собравшихся на соборах богодухновенных свв. Отцов?» (Патриарх Диодор Иерусалимский. Письмо Патриарху Варфоломею I от 22 сентября 1992 г.).

93 прот. Николай Афанасьев. Церковь Духа Святого. Киев 2005. С. 427 / свящ. Филипп Парфенов. Первенство чести или авторитет свидетельства?

94 «Посему дано ему имя: Вавилон, ибо там смешал Господь язык всей земли, и оттуда рассеял их Господь по всей земле» (Быт 11:9).

«*В этом плане появление выход в издательстве ПСТГУ сборника неизданных до сих пор трудов протоиерея Николая Афанасьева по экклезиологии под общим заголовком “Церковь Божия во Христе”, написанных в 50-е – 60-е годы XX в., является весьма значимым событием, поскольку <…> проблему первенства или лидерства в христианском мире прот. Н. Афанасьев больше всего затрагивает в своих статьях данного сборника “Две идеи вселенской Церкви” и “Церковь, председательствующая в Любви”. Само это выражение “председательствующая” взято у священномуч. Игнатия Антиохийского, который такими словами охарактеризовал Римскую Церковь, в его время уже занимавшую лидирующее положение среди остальных Поместных Церквей*». –

Обратим здесь внимание на указанный период (50-е – 60-е годы XX в.) написания этих работ, который приходится на время подготовки ко Второму Ватиканскому собору, на котором прот. Николай Афанасьев присутствовал и где, как известно, вся эта новая (даже для католицизма) экклезиология активно вводилась в богословский оборот.

Далее идет фрагмент, сполна демонстрирующий затейливую диалектику, или лукавую софистику, с помощью которой «открытое православие» расшатывает непреходящее значение ортодоксального Предания. Приведем его без купюр (лишь выделяя курсивом основной прием этой экклезиологической деконструкции).

«*Другое дело*, что церковному праву надлежит занимать своё подобающее место, а соответствующему правоприменению – свое время. *Но* вот в этом-то и заключаются основные трудности в наши дни! Мы имеем свод канонических правил, большая часть которых была составлена в Церкви в имперскую эпоху, в Церкви, неотделимой от Византийской империи. Отцы Вселенских Соборов неизбежно находились под влиянием имперского римского права. *Но* с тех пор общественно-политическая ситуация много раз менялась, и уже нет ни империй, ни императоров, при которых и благодаря которым только и могли созываться, к примеру, Вселенские Соборы. Соответственно, после падения Византийской империи ни одного общеправославного Собора, по значимости похожего на вселенский, уже не было созвано. *Но, с другой стороны*, разве это нормально, что столько времени общеправославная позиция на важнейшие проблемы современности не выражалась…» –

Концентрация противительных союзов или сочетания вводных слов в аналогичном значении и, по определению, следующих за ними антитезисов в данном тексте наглядно показывает степень его оппозиционности учению этих самых «Отцов Вселенских Соборов», как

автор ни пытается прикрыть свой теологический титанизм внешней наукообразностью, «обширностью исторического экскурса». Суть же в том, что антиюридический пафос этой революционной экклезиологии, критика «введения правового начала в церковную жизнь» в эпоху Вселенских Соборов (то есть в период торжества Православия как такового), призван списать в архив не только канонический строй Церкви, непреложный свод церковных законов, не оставляющий места экуменизму как духовному блуду, но по возможности расшатать и догматический строй, ввиду того, что ни одна из призванных к «единству любви» христианских конфессий, конечно же, не собирается «ради какой-то там любови» отказываться от своей патентованной ереси. И здесь антиюридический релятивизм оказывается тем средством, которая позволяет обойти все эти непреодолимые преграды как второстепенные, несущественные моменты, по принципу «голова предмет темный и исследованию не подлежит», как говорил сельский лекарь в пьесе «Формула любви» Г. Горина. Именно таким хорошо затемненным, не подлежащим рассмотрению предметом в «открытом православии» и оказываются догматы и каноны Церкви, или, опять же, сама православная вера.

«Или, что я предпринимаю, по плоти предпринимаю, так что у меня то “да, да”, то “нет, нет”? Верен Бог, что слово наше к вам не было то “да”, то “нет”. Ибо Сын Божий, Иисус Христос, проповеданный у вас нами, <…> не был “да” и “нет”; но в Нем было “да”, — ибо все обетования Божии в Нем “да” и в Нем “аминь”, — в славу Божию, через нас. <…> не потому, будто мы берем власть над верою вашею; но мы споспешествуем радости вашей: ибо верою вы тверды» (2Кор 1:17-24). – Следовательно (от обратного), диалектическая взвешенность сторон экуменического подхода с его тотальным «то да, то нет», это и есть «предприятие по плоти», но не по Духу Христову; по неверию и поэтому по «плотским помышлениям», которые «суть смерть» (Рим 8:6), но не по обетованию Божия. «Так и всегда неверы не верят, что им ни говори и как убедительно ни доказывай истину: ничего не могут сказать против, а все не веруют. Сказать бы: ум у них параличем разбит, так ведь о прочих предметах они рассуждают здраво. Только когда о вере зайдет речь, начинают путаться в понятиях и словах. Путаются также, когда выставляют воззрения свои в замену положений веры, от Бога данных. Тут у них сомнение возводится в такую опору, что твой крепкий утес. Прослушайте всю их теорию – дитя разберет, что это сеть паутинная, а они того не видят. Непостижимое ослепление! Упорство неверов можно еще объяснить нехотением верить, но откуда само нехотение? И отчего оно берет в этом случае такую власть, что заставляет человека умного сознательно держаться нелогичного образа мыслей? Тут тьма – уж не

от отца ли она тьмы?».95

В частности, экуменическая ревизия ортодоксальной экклезиологии стремится «развить» учение о Церкви св. Киприана Карфагенского, характеризуемое здесь как незаконченное.

> «*Внутри каждой местной Церкви уже вполне выстроена трехступенчатая вертикаль иерархии, но между самими Церквями она отсутствует. Интересно, что мировое православное сообщество независимых Автокефальных Церквей фактически остановилось на этой "усеченной" конусообразной модели Киприана: внутри каждой из Поместных Церквей есть четко выраженная иерархия, тогда как между ними самими её не существует, подобно тому, как её не существовало между епископами, главами местных Церквей, во времена Киприана. Однако эта модель выглядит явно неоконченной, и последующее желание логически завершить модель Киприана было вполне естественным!*» –

Учитывая же, что Главою Церкви в модели св. Киприана является, разумеется, Сам Иисус Христос, спекулятивная идея «дополнить» эту совершенную, принятую Церковью модель еще нагляднее показывает нам степень революционности этого проекта, или, опять же, «вавилонскую» (в значении духовного нигилизма) степень этой «новостройки».

> «*Церковь есть тело, состоящее из разных частей, но чтобы эти части не рассыпались, необходимо, чтобы "единство поддерживалось словом одного", а так как соединение отдельной части с целым осуществляется через епископа, то необходимо иметь наряду с епископом – главой своей церкви – единую главу всей вселенской церкви*...».96

В контексте постоянного внутреннего колебания (по причине отсутствия, как во всяком лукавстве, онтологического стержня, или, собственно, Духа Истины), неудивительно существование одновременно с этим иезуитским учением (то есть очевидным лоббированием интересов Римского престола, теоретическим обоснованием папского примата) – одновременное существование в экклезиологии прот. Николая Афанасьева радикально протестантской «пресвитерианской» модели, в которой не нужна иерархия, или где не признается власть даже

---

95 свт. Феофан Затворник. Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия. Седмица 17-я по Пятидесятнице. 24 сентября (н. ст.). М., изд-во «Правило веры», 1995.

96 прот. Николай Афанасьев. Две идеи вселенской Церкви / прот. Николай Афанасьев. Церковь Божия во Христе. С. 150.

епископов, не то, что первосвященника. Общим знаменателем, позволяющим этим противоположностям (папизму и протестантизму) сосуществовать в диалектическом единстве, и является нигилизм в отношении ортодоксальной экклезиологии св. Киприана.

> «*Несомненно, что для Киприана вселенская церковь, как единое тело Христово, а следовательно, как целое, существует ранее своих частей – отдельных церковных общин, тем не менее при его понимании вселенской церкви первично должна восприниматься не целость и единство вселенской церкви, а ее отдельные члены. В этом заключается основной недостаток перенесения учения ап. Павла об отдельных членах церкви на целые церковные общины*».97 –

Выходит, св. Киприан, св. ап. Павел и вся Церковь сами не понимали своего учения, пока ни явился экклезиолог-декадент и ни прозрел, что «несомненное» для святых учителей Церкви «тем не менее» сомнительно и должно быть перевернуто с ног на голову: оказывается, в Церкви первичен не Христос (как Тело Церкви и ее Глава, или как Лоза, к которой прививаются новые ветви верующих), но «отдельные члены» (протестантские общины) и, особенно, «отдельная» (от Церкви Христовой) «глава» Римского епископа.

> «*В универсальной экклезиологии невозможно отвергнуть учение об универсальном примате, утверждая, что глава церкви – Христос: это очевидная истина, не оспариваемая самими приверженцами примата. Возникает вопрос, может или нет церковь, имея невидимого главу, иметь также главу видимого. Если это невозможно, тогда почему местная церковь может иметь единственного главу в лице епископа; или, говоря иначе, почему какая-то часть вселенской церкви может иметь единственного главу, а сама вселенская церковь его лишена? Этот вопрос особенно должен быть поставлен по отношению к православным автокефальным церквям: если во вселенской церкви отсутствует первенство, почему мы допускаем какое-то частичное первенство в рамках отдельно взятых автокефальных церквей? Глава автокефальной церкви являет ее единство; но тогда как, в отсутствие вселенского первенства, проявляется эмпирическое единство всей православной Церкви?*».98 –

Здесь видно, как скепсис о. Николая в отношении традиционной экклезиологии Восточной (Православной Вселенской) Церкви (и,

97 Там же. С.148.

98 прот. Николай Афанасьев. Церковь, председательствующая в Любви / прот. Николай Афанасьев. Церковь Божия во Христе. С. 552.

получается, в отношении Христа как единого Главы «видимой и невидимой» Церкви) становится источником его спекуляции, с помощью которой убиваются сразу двух зайца: отсутствие видимого главы всей Церкви используется как протестантский аргумент для аннигиляции канонической иерархии (власти епископата), а наличие в православной («универсальной») экклезиологии невидимого Главы и этих же епископов как видимых глав поместных церквей – как иезуитский аргумент для обоснования Римского первосвященства.

Таким образом, как и в других формах теологического ревизионизма либерально-протестантского извода, рычагом, с помощью которого сдвигается с места тектоническая плита Священного Предания Церкви, служат «ранние отцы», то есть или какие-то неортодоксальные теологумены, полуеретического характера, или же ортодоксальные, но искаженные экзегетами «патристического возрождения» вплоть до прямо противоположного аутентичному значения.99

> «...*родоначальником [возвращения евхаристической экклезиологии в новой, неизвестной средневековой богословской мысли форме] стал православный богослов Николай Афанасьев (1893-1966). Он сумел синтезировать в одну богословскую модель интуиции таких выдающихся русских богословов, как Алексей Хомяков, прот. Сергий Булгаков, а также уловить импульс охватившего европейские церкви движения литургического возрождения*».100

Совпадение «интуиций» отечественных богословов эпохи модернизма и «импульса», охватившего в это же время иезуитов, баптистов и прочих «харизматических» реформаторов, многое объясняет и в известной оппозиционности первых в отношении академического русского богословия («схоластики») как истинному выразителю Священного Предания.

Как результат, доктрина о церкви прот. Николая Афанасьева носит как раз тот синкретический характер, о котором говорилось вначале, когда

99 Ср.: «...и Афанасьев, ни Зизиулас ничего принципиально нового не придумали, но лишь следовали богословию ранних отцов Церкви, продолжая и развивая их идеи. Ну, например, можно вспомнить Игнатия Антиохийского...» (свящ. Филипп Парфенов. Комментарий). «...епископ как корпоративная личность местной церкви – это так далеко от Игнатия Антиохийского, что вряд ли можно назвать Зизиуласа его продолжателем – это уже что-то совсем новенькое, из идей XX века» (Андрей Шишков. Комментарий).

100 Шишков А.В. Структура церковного управления в евхаристической экклезиологии / Вестник ПТСГУ. I. Богословие. Философия. 2015. Вып. 1 (57). С.26 / https://www.academia.edu/11353815/.

речь шла о различных квазирелигиозных учениях современности.101 Синкретизм этот заключается в парадоксальном до самоотрицания сочетании примата Римского папы (то есть апологии РКЦ как «первенствующей в любви»; что в некотором смысле верно, имея в виду известный экзальтированный мистицизм, или романтизм латинской традиции как, действительно, недосягаемую «высоту» ее духовной прелести) с типично протестантской «пресвитерианско-общинной» экклезиологией. Отсюда можно сделать предположение, что именно эта двусмысленная модель (мнимое протестантское самоуправление и «свободы» на местах, вплоть до явных еретиков и содомитов в сане; и предельная централизация в «конусе пирамиды» с папою в качестве вселенского Тутанхамона) является приоритетной и для экуменического движения в целом, и посредством адептов «отрытого православия» эта модель будет и дальше пытаться занять доминирующие позиции в православной экклезиологии.102

---

101 Ср.: «По мнению митрополита Серафима, «главная причина мирового кризиса, с точки зрения православного богословия, удаление и отступничество от Бога и нераскаянность человечества, которая ведет к порабощению всеереси синкретического экуменизма». Владыка полагает, что «единственный результат экуменического движения – это смущение и синкретизм» (Митрополит Пирейский Серафим: «Всеправославный собор 2016 года может привести к расколу»).

102 Ср: «Евхаристическая экклезиология сегодня является одной из наиболее влиятельных богословских моделей Церкви как на Западе, так и на Востоке христианского мира». При этом «опасность коллективизма евхаристической экклезиологии заключается <…> в тех интерпретациях этой модели, которые могут стать основанием для репрессирования с ее помощью любых проявлений индивидуального в церковной общине» (Шишков А.В. Структура церковного управления в евхаристической экклезиологии. С.25, 35). Эту же опасность данный автор отмечает и в своем комментарии к статье свящ. Филиппа Парфенова: «…рискну предположить, что евхаристическая экклезиология также содержит тоталитарный потенциал и может стать основанием для учения о безграничной власти епископа». – Например, власти Римского епископа, или того «человека греха», который узурпирует эту власть в неотвратимо приближающейся всемирной антицеркви, «ибо тайна беззакония уже в действии» (2 Фес 2:3-7).

Единство Церкви как центральная тема встречи Патриарха Кирилла и Папы Франциска

Смущение христианской совести значительной части народа Божия от «первой в истории» «братской» встречи Предстоятеля Русской Православной Церкви со «Святейшим Папой» Римским Франциском и подписанной на ней совместной Декларации заставляет многих, к чему скрывать, с беспокойством искать ответ на вопрос, зачем же она состоялась, вопреки тысячелетней Традиции, несмотря на согласное мнение сонма святителей и преподобных отцов о ереси латинства, или папизма. Знать это важно независимо от оценки этого события. То есть, это нужно просто для того, чтобы понимать, что происходит в нашей

Церкви, какова проводимая Священноначалием политика, чтобы не мифически, но адекватно воспринимать руководящие документы и т.д. Словом, необходимо элементарно прочесть текст так, как он написан, увидеть его собственные смыслы (принять их или нет – это уже другой вопрос). Вот как объясняет произошедшее, несомненно, наиболее посвященный в этот вопрос глава ОВЦС митр. Иларион в интервью интернет-порталу «Православие и мир».

«**В преддверии встречи Патриарха и Папы многие комментаторы говорили, что важен сам факт встречи, а не то, что обсуждалось на ней. Расскажите, что стало самым важным смысловым моментом встречи.**

> *– Я согласен с тем, что сам факт встречи чрезвычайно важен. Даже если бы не было совместной Декларации, тот факт, что впервые в истории Папа Римский и Патриарх Московский и всея Руси встретились, был бы несомненным шагом вперед во взаимоотношениях между двумя Церквами*». –

Поблагодарим Его Высокопреосвященство за прямой ответ на вопрос и сразу отметим для себя, что «самым важным смысловым моментом встречи» является «**шаг вперед во взаимоотношении между двумя Церквами**». Но, может быть, сама постановка вопроса вынудила владыку Илариона таким образом ответить на него, а на самом деле, дело обстоит иначе, ведь из предшествующих встречи заявлений, как мы помним, следовало, что основная цель – помощь мученикам Сирии, прекращение гонений на христиан Ближнего Востока.103 «**Что самое важное в Декларации, подписанной Папой и Патриархом?**» – задает новый вопрос журналист «Правмира» (словно бы тема встречи и тема подписанной на ней Декларации – это не одно и то же). Ответ Его Высокопреосвященство уже не столь однозначен:

> **«***Мне трудно выделить какую-то одну тему в ущерб другой. В Декларации все важно. Она начинается с констатации того факта, что Папа и Патриарх “**встретились как братья по христианской вере**, увидевшиеся, чтобы “говорить устами к устам” (2 Ин. 12), от сердца к сердцу*». –

103 «Я уже не раз говорил, что, когда мы готовили эту встречу, то с самого начала сказали, что на ней речь должна идти о тех вопросах, которые сегодня волнуют весь мир. Первый и главный из этих вопросов – что будет с христианством на Ближнем Востоке, в Северной и Центральной Африке и в тех странах и регионах, где оно сегодня подвергается не просто гонениям, а происходит геноцид» (Митрополит Иларион: гонения на христиан на Ближнем Востоке – главная тема, которую будут обсуждать Патриарх Кирилл и Папа Римский Франциск).

Тем не менее, пусть и уже столь категорично, но еще раз подчеркивается, что во главе угла данного документа – сближение «двух Церквей»: «встретились» [для чего? – для того, чтобы] «обсудить взаимоотношения между Церквами» «как братьев по христианской вере». Следующая фраза владыки возвращает однозначность первоначального утверждения, и он в третий раз говорит о том, что

> *«очень важными является слова [Декларации] о том, что "**мы разделяем общее духовное Предание"** первого тысячелетия христианства*».

Таким образом, «самым важным», «чрезвычайно важным», «очень важным» является «***общность между двумя Церквами***». А все остальные вопросы и «темы», соответственно, второстепенные или производные этого концептуального ядра встречи и подписанной на ней совместной Декларации.

Поэтому с этим делом и не спешили, тщательно подготавливая текст заявления, выжидая наиболее благоприятный момент, подбирая подходящее место, чтобы ничто не могло помешать основной цели встречи:

> «[в Декларации] *Отмечается, что встреча происходит “вдали от старых споров “Старого света”. Хотел бы в связи с этим отметить, что именно Патриарх Кирилл предложил провести встречу на Кубе, а не где-нибудь в Европе. Он с самого начала говорил, что первая встреча между Папой Римским и Патриархом Московским не должна быть отягощена памятью о конфликтах между православными и католиками, разворачивавшимися на протяжении веков именно на европейском континенте. Важно было выйти из этого контекста, посмотреть на **взаимоотношения между двумя традициями** более широко и говорить не столько о прошлом, сколько о настоящем и будущем». «И далее говорится о том, что “православные и католики должны научиться нести **согласное свидетельство истины** в тех областях, в которых это возможно и необходимо», поскольку «человеческая цивилизация вступила в период эпохальных перемен», и «христианская совесть и пастырская ответственность не позволяют нам оставаться безучастными к вызовам, требующим **совместного ответа**». –*

Снова и снова звучат ключевые понятия Декларации: «общее», «братья по вере», «согласное свидетельство», «общее Предание», «совместный ответ», «настоящее и будущее взаимоотношений двух традиций».

По логике беседы (поскольку разговор зашел о конкретных «областях»

и «вызовах», на которые этот «совместный ответ» предстоит сделать) напрашивается следующий вопрос: «**Центральная тема встречи – гонения на христиан. Есть ли практические решения в этой сфере? Как Патриарх и Папа видят вообще перспективы ее решения? Возможно ли, по мнению Папы и Патриарха, как-то уменьшить гонения на христиан? Патриарх и Папа обращаются к мировой общественности – будет ли услышан их голос?»** Здесь интервьюирующий (утверждая с такой уверенность, что центральное тема – гонения), опять же, опирается на официальные заявления после объявления о встрече.104 Хотя, на первый взгляд, здесь и можно было бы усмотреть противоречие между заявленным ранее (главная цель – гонения) и разъяснениями по факту состоявшейся встречи и подписанного документа (главная цель – общение Церквей). На самом деле, противоречия никакого нет: смысловой центр встречи был и есть общность Церквей, ускорение движения к единству между ними. Гонения же, вернее – помощь, заступничество за гонимых, это лишь одна из возможностей продвижения в этом направлении, актуализация основного содержания проекта, конкретное поприще для совместной деятельности.

> *«Действительно, главной темой встречи* [среди практических вопросов. – А.Б.] *была ситуация на Ближнем Востоке, в некоторых странах Северной и Центральной Африки, где христиане подвергаются геноциду со стороны террористов, прикрывающихся религиозными лозунгами».*

---

104 «Необходимость встречи Патриарха Кирилла и Папы Римского Франциска связана с одной главной трагической темой — проблемой геноцида христиан на Ближнем Востоке, в Северной и Центральной Африке», — подчеркнул В.Р. Легойда (В.Р. Легойда: «Встреча Патриарха Кирилла с Папой Римским Франциском не связана с Всеправославным Собором»). «В нынешней трагической ситуации необходимо отложить в сторону внутренние несогласия и объединить усилия для спасения христианства в тех регионах, где оно подвергается жесточайшим гонениям. Завершившийся 3 февраля в Москве Освященный Архиерейский Собор Русской Православной Церкви призвал, чтобы 2016 год стал годом особых усилий, предпринимаемых в данном направлении. Поэтому, несмотря на остающиеся препятствия церковного характера, принято решение о безотлагательном проведении встречи Святейшего Патриарха Кирилла и Папы Римского Франциска. Тема гонений на христиан станет на этой встрече центральной» (В ОВСЦ прошла пресс-конференция, посвященная предстоящему визиту Святейшего Патриарха Кирилла в Латинскую Америку).

Иначе, если воспринимать оба (до и после встречи) разъяснения буквально, может сложиться впечатления не только их противоречивости, но и цинизма, когда трагедия миллионов христиан, оценивающая как «геноцид» по религиозному признаку, используется как предлог для «стратегического альянса»105 между двумя конфессиями.

«Расскажите, как готовилась Декларация. Удивительно красивый язык и стиль у текста. –

> *Декларация готовилась в режиме строгой конфиденциальности. Со стороны Русской Церкви в подготовке текста участвовал я, со стороны Римско-Католической Церкви – кардинал Кох. Даже мои ближайшие помощники в Отделе внешних церковных связей, занимающиеся католической темой, до самых последних дней ничего не знали ни о тексте Декларации, ни о готовящейся встрече. Подлинными авторами Декларации являются Патриарх и Папа. Именно их видение ситуации легло в основу текста. Еще в начале осени Патриарх поделился со мной основными идеями, касающимися тематики Декларации. Затем я встретился с Папой Франциском и проговорил общее содержание документа с ним. Дальше текст был положен на бумагу, после чего неоднократно согласовывался и с Патриархом, и – через кардинала Коха – с Папой. Последние поправки в текст были внесены буквально накануне нашего отлета в Гавану*».

Только представим себе такую ситуацию: в диспетчерскую больницу

---

105 «Речь не идет о каком-то догматическом или вероучительном единстве, а <...> о стратегическом альянсе для совместных действий перед лицом общего противника» (митр. Иларион (Алфеев). Православное свидетельство в современном мире. СПб., 2006. С. 337). «…состоялся круглый стол, на котором присутствовали кардинал Кох, который является Префектом Папского совета по делам единства между христианами, а с другой - Митрополит Иларион Алфеев, который является ответственным за Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата. Было очень интересно на том круглом столе, было провозглашено о необходимости стратегического альянса между Русской Православной Церковью и Церковью Католической. И, очевидно, мы [УГКЦ] чувствуем себя частью такого стратегического альянса. Но в каком смысле? Владыка Иларион пояснил: здесь не идет речь о каком-то слиянии Церквей, о подчинении кому-то. Это скорее такая военная терминология – “стратегический альянс”» (УГКЦ будет выстраивать «стратегический альянс» в отношениях с Православными Церквами Украины).

Скорой помощи и дежурному УВМ «еще в начале осени» (прошлого года) поступили множество звонков из Восточного района города N о множестве пострадавших от банды головорезов, об истекающих кровью на улице и в своих домах несчастных. А главврач больницы Скорой помощи и начальник УВД, внимательно ознакомившись с поступившими данными со слов звонящих, сели писать «удивительно красивым языком» предварительный эпикриз и протокол осмотра. Вот они комкают один за другим черновые варианты и бросают в корзину. Проходят дни, недели, долгие месяцы. Наконец, текст эпикриза и протокола готов (это сущая поэма). Сами авторы желают ехать на место происшествия. Торжественно объявляются дата выезда. Однако ехать прямо в район событий опасно (это вроде Гарлема). Начинают искать объездные пути.106 – Согласитесь, такое поведение в нашем случае представить невозможно. Следовательно, главной причиной встречи гонение на христиан быть не может (иначе это слишком компрометирует моральный облик «спешащих на помощь»). Тогда остается только «общность Церквей». Потому что об этом прямым текстом и многократно говорят в своих интервью сами авторы Декларации.

> «”*Несмотря на существующие различия в области богословия, которые можно назвать тонкостями, все-таки в существе веры христианской мы едины. И об этом надо помнить*”,

– отметил митрополит Илларион».107

> «*Встреча папы Франциска с патриархом Кириллом – это первый шаг на пути к единству Церкви*, –

считает кардинал Курт Кох, один из участников исторических переговоров в Гаване. –

> "*Эта встреча – важный шаг, но вместе с тем это еще не конечная цель, и потому нам предстоит большая работа*",

– сказал кардинал К.Кох, возглавляющий Папский совет по содействию христианскому единству».108

---

106 Ср.: «На протяжении последних лет поступали многочисленные предложения, касающиеся места проведения подобной встречи. Однако Святейший Патриарх Кирилл с самого начала не хотел, чтобы встреча проходила в Европе, поскольку именно с Европой связана тяжелая история разделений и конфликтов между христианами» (В ОВСЦ прошла пресс-конференция, посвященная предстоящему визиту Святейшего Патриарха Кирилла в Латинскую Америку).

107 Историческая встреча: единство веры и богословские тонкости.

108 Глава папского совета назвал встречу патриарха Кирилла с понтификом первым шагом на пути к церковному единству.

«*"Святая Богоматерь, продолжай вести нас по пути дружбы и единства"*, —

заявил понтифик…».109

Об этом же (искомом единстве церквей) читаем мы и в самой Декларации:

> *«24.* ***Православные и католики объединены не только общим Преданием Церкви первого тысячелетия, но и миссией проповеди Евангелия Христова в современном мире****. Эта миссия предполагает взаимное уважение членов христианских общин, исключает любые формы прозелитизма.* ***Мы*** *не соперники, а* ***братья****: из этого понимания мы должны исходить во всех наших действиях по отношению друг к другу и к внешнему миру.* ***Призываем католиков и православных*** *во всех странах учиться* ***жить вместе в мире, любви и единомыслии между собою*** *(Рим. 15:5). Недопустимо использовать неподобающие средства для принуждения верующих к переходу из одной Церкви в другую, пренебрегая их религиозной свободой и их собственными традициями».* –

Получается, что «подобающие средства перехода из одной церкви» в другую Декларация вполне допускает и одобряет, потому что уже явленное «единство Предания и миссии», «любовь и единомыслие братьев», конечно, выше таких формальностей как конфессиональная принадлежность.

> *«25. Надеемся, что наша встреча внесет вклад в примирение там, где существуют трения между греко-католиками и православными. Сегодня очевидно, что метод «униатизма» прежних веков, предполагающий* ***приведение одной общины в единство с другой*** *путем ее отрыва от своей Церкви, не является путем к* ***восстановлению единства****»*.110

То есть конечной целью, опять же, является «восстановление единства» двух церквей. Неприемлем лишь «униатизм» как не оправдавшая себя форма этого восстановления. В прошлом оставляется «путь отрыва от своей Церкви» ради «единства с другой»; сам же «переход», тем более – единство, не только не осуждается, но и является основной задачей. Таким образом, именно **поиск этой новой формы единства (альянса) и есть** не просто главная, но

109 Папа римский поблагодарил Святую Троицу за встречу с патриархом.

110 Совместное заявление Папы Римского Франциска и Святейшего Патриарха Кирилла.

единственная концептуальная тема этого документа.

Какова же это форма единства? Похоже, сами стратеги этой экклезиологии не до конца это понимают (или понимают каждый по своему и надеются рано или поздно убедить друг друга в своей правоте). Однако уже сейчас можно сказать, что исключение «прозелитизма» означает исключение всех форм канонического чиноприема: даже через покаяния (самый «льготный» чин, для раскольников) теперь принимать католиков, согласно этому документу, получается, нельзя, не говоря уже о миропомазании и перекрещивании. Не только «в сущем сане», но и в сущей римско-католической вере (с «филиокве», «приматом Папы» и прочими «тонкостями»). Вернее – концептуальная задача «восстановления (полного) единства» церквей (то есть единство Церкви первого тысячелетия) предполагает вообще невозможность и ненужность никакого перехода, ибо они (каждая как есть) будут уже де-юре считаться одной Церковью.

Подтверждение этому содержится во все том же интервью митр. Илариона. **«Можно ли говорить о том, что Церкви изменили взгляд на униатов? Православные нашли слова для примирения и принятия. Католики признали существующие проблемы?**

> – *Еще в 1993 году в документе Смешанной комиссии по православно-католическому диалогу, подписанном в Баламанде (Ливан), католики признали наличие проблемы и согласились с тем, что уния не является методом для достижения единства. В Декларации это утверждение повторено почти буквально: «Сегодня очевидно, что метод “униатизма” прежних веков, предполагающий приведение одной общины в единство с другой путем ее отрыва от своей Церкви, не является путем к восстановлению единства». Но мы должны понимать, что одного признания ошибочности униатизма как метода, использовавшегося в прошлом, недостаточно. <…> В Декларации говорится об общей миссии проповеди Евангелия, которая предполагает взаимное уважение членов христианских общин и исключает любые формы прозелитизма. <…> От ситуации соперничества, омрачавшей взаимоотношения между ними на протяжении столетий, мы должны перейти к ситуации партнерства в тех областях, в которых оно сегодня возможно и востребовано*».

«В тексте Декларации выражается скорбь об утрате единства. Значит ли это, что в перспективе будут предприниматься шаги для восстановления евхаристического общения?

> – *Вопросы богословского характера на встрече не поднимались. Это и не планировалось. Известные догматические разногласия,*

разделяющие православных и католиков, не были предметом обсуждения между Патриархом и Папой. Однако нельзя было не сказать о том, что, “несмотря на общее Предание первых десяти веков, католики и православные на протяжении почти тысячи лет лишены общения в Евхаристии”. Утрата единства, констатируется в Декларации, стала “следствием человеческой слабости и греховности, произошедшей вопреки Первосвященнической молитве Христа Спасителя: “Да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино” (Ин. 17, 21)». –

То есть, ответ «скорее да, чем нет».

Наконец, в интервью Святейшего Патриарха Кирилла по итогам встречи оговаривается этот центральный ее аспект:

«*Единство Церкви — это действие Святого Духа. Мы разделились в ответ на нашу греховность, а вот заповедь спасительную христиане не сумели сохранить. Если же говорить о том, как может произойти воссоединение, то это будет Божие чудо, — если мы до этого когда-нибудь доживем*».111 –

Здесь возможно два толкования: либо «единство Церкви» повредилось вследствие того, что «христиане разделились»; либо «единство Церкви», будучи Божественным действием, мистически сохраняется, несмотря на видимое разделение церквей. Первое очевидным образом противоречит догмату о единстве Церкви: отпадение от Церкви отступников отнюдь не нарушает «спасительной заповеди» единства христиан и поэтому не является грехом оставшихся верными Церкви.112 В таком случае ложная посылка определяет и ложный

111 Интервью Святейшего Патриарха Кирилла по итогам Первосвятительского визита в страны Латинской Америки.

112 Ср.: «Веруем, что члены Кафолической Церкви суть все, и притом одни верные, т.е. несомненно исповедующие чистую Веру Спасителя Христа (которую прияли мы от Самого Христа, от Апостолов и Святых Вселенских Соборов), хотя бы некоторые из них и были подвержены различным грехам. Ибо если бы верные, но согрешившие, не были членами Церкви, то не подлежали бы ее суду. Но она судит их, призывает к покаянию и ведет на путь спасительных заповедей; а потому, несмотря на то, что подвергаются грехам, они остаются и признаются членами Кафолической Церкви, только бы не сделались отступниками и держались Кафолической и Православной Веры» (Послание Восточных Патриархов. Член 11. Цит. по изд.:«Догматические послания православных иерархов XVII-XIX веков о православной вере». Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1995.

вывод: неортодоксальное представление о единстве Церкви как о «воссоединении (восстановлении)» исторически распавшегося единства христиан разных конфессий. Второе толкование (мистическое единство Церкви вопреки разделению конфессий) является вариантом экуменической «теории ветвей» и противоречит даже официальной современной доктрине РПЦ.113 Таким образом, соответствующим учению Церкви в представленной экклезиологической концепции является только начальный тезис: «Единство Церкви — это действие Святого Духа».114 Именно поэтому (благодаря Божественного действию, или благодати Божией) это единство никогда не распадалось и в принципе не может подвергаться разделению из того, что отступившие от Святой Церкви оказываются вне ее спасительного единства.

113 Ср.: «Отпавшие от Церкви не могут быть воссоединены с ней в том состоянии, в каком находятся ныне, имеющиеся догматические расхождения должны быть преодолены, а не просто обойдены. Это означает, что путем к единству является путь покаяния, обращения и обновления» (Основные принципы отношения РПЦ к инославию. п.2.7).

114 Ср.: «Церковь, озаренная светом Господним, по всему миру распространяет лучи свои; но свет, разливающийся повсюду, один, и единство тела остается неразделенным»; «кто же подумает, что это единство, основывающееся на неизменямости божественной и соединенное с небесными таинствами, может быть нарушено в Церкви и раздроблено разногласием противоборствующих желаний? Нет, не хранящий такового единства не соблюдает закона Божия, не хранит веры в Отца и Сына, не держится истинного пути к спасению» (свт. Киприан Карфагенский. О единстве Церкви. Цит. по изд.: «Творения священномученика Киприана, епископа Карфагенского». М.: Паломник, 1999).

Догматический минимализм документов Критского собора

Официальный логотип «Святого и Великого Собора»

По инициативе Святейшего Патриарха Кирилла, проекты документов предстоящего Всеправославного Собора стали доступны для ознакомления и церковного обсуждения в соответствии с принципом «соборности». В частности, заканчивая свое выступление на Собрании Предстоятелей Поместных Православных Церквей «Его Святейшество поделился опытом деятельности Межсоборного присутствия Русской Православной Церкви в формате открытой дискуссии, позволяющей любому заинтересованному члену Церкви высказать свою позицию. “*Полагаю, что именно так, открыто, должна впредь проходить подготовка Собора, если мы действительно заинтересованы в его успешном проведении”,* — сказал Предстоятель Русской Церкви, подчеркнув важность публикации проектов соборных документов и преодоления дефицита достоверной информации, который вызывает подозрения у многих верующих. “*Убежден, что давно назревшая публикация проектов соборных документов и возможность свободной по ним дискуссии не только не воспрепятствует проведению Собора,*

но и покажет нам и всему миру подлинно соборный характер нашей Церкви, способствуя укреплению всеправославного единства”, — заявил Святейший Патриарх Кирилл, призвав всех собравшихся сообща молиться Господу о помощи в совместных трудах во благо Церкви, в преодолении трудностей, возникающих на пути к проведению Всеправославного Собора».115 Пользуясь предоставленной возможностью, трудно удержаться и не прокомментировать, конечно же, важнейший в принятом пакете документ (ради которого изначально и затевался Собор) под названием «Отношения Православной Церкви с остальным христианским миром» в качестве, как ни крути, «заинтересованного лица», ибо всем нам после его окончательной ратификации придется со всем этим как-то жить.

Итак, несмотря на традиционную уже богословскую двусмысленность, семантическую неопределенность текста, основной посыл увидеть все же можно. Ключевое понятие документа – идиома «*восстановление единства христиан*» (встречается четыре раза) и ее вариации «*восстановление единства в правой вере и любви*» (один раз) и «*восстановление церковного общения*» (один раз). Это означает, что отпавшие от Православной Церкви сообщества и образования с их лжеучениями, веками оценивавшиеся святыми отцами и соборами как раскол и ересь, представители которых принимались в Церковь через покаяние и отречение от своего зловерия (обязательное условие, независимо от чиноприема), теперь характеризуются как «церковь» и «христианство». Что выглядит как следующий этап реабилитации ереси в сравнении с уже вошедшим в богословский обиход либеральным эвфемизмом «инославие» (который уже ни разу не встречается в тексте представленного документа), то есть последовательным отказом от ортодоксального понимания Христианской Церкви как единой в вере и единственной в Духе Истины. Иными словами, документ заранее (до всякого «восстановления утраченного единства» в правоверии) признает квазихристианские лжеучения рудиментарным христианством и объединенных в таких сообществах – христианскими церквями (последнее остающееся различие – строчная и прописная буквы в обозначении церквей). Что находится в существенном противоречии с тем Священным Преданием и теми Вселенскими Соборами, на которые документ, казалось бы, декларативно опирается как правопреемник.

> «*Это единство [Православной Церкви] выражается в апостольском преемстве и святоотеческом предании, и Церковь доныне живет им. <…> Православная Церковь имеет миссию и долг передавать и возвещать всю содержащуюся в Священном*

115 Святейший Патриарх Кирилл выступил со словом на Собрании Предстоятелей Поместных Православных Церквей.

Писании и Священном Предании истину, которая и придает Церкви кафолический характер» (п.2); «Ответственность Православной Церкви в отношении единства, равно как и ее вселенская миссия, были выражены Вселенскими Соборами. Они особенно подчеркивали наличие неразрывной связи между правой верой и общением в таинствах» (п.3).

Такое заведомо неортодоксальное толкование основополагающих богословских понятий «христианин» и «церковь» фактически и означает разрыв «церковного единства» как «преемства» будущего Всеправославного Собора в отношении предыдущих, то есть семи Вселенских:

«*участие православных в движении за восстановление единства христиан нисколько не чуждо природе и истории Православной Церкви, так как последовательно выражает апостольскую веру и Предание в новых исторических условиях*» (п.4),

где «новым» являются отнюдь не «исторические условия», но само понимание «единства христиан».116 Этот разрыв с Традицией имеет буквальное выражение в тексте документа: сначала сказано, что

«Православная Церковь основывает свое единство на факте ее

116 «Отметаем и анафематствуем всех, которых они отметали и анафематствовали, яко врагов истины, вотще скрежетавших на Бога, и усиливавшихся неправду на высоту вознести. Если же кто-либо из всех не содержит и не приемлет вышереченных догматов благочестия, и не тако мыслит и проповедует, но покушается идти противу оных: тот да будет анафема, по определению, прежде постановленному предупомянутыми святыми и блаженными отцами, **и от сословия Христианскаго, яко чуждый, да будет исключен и извержен**. Ибо мы сообразно с тем, что определено прежде, совершенно решили, не прилагать что-либо, не убавлять, и не могли никоем образом» (1 VIBC. Цит. по изд.: Деяния Вселенских соборов изданные в русском переводе при казанской духовной академии. В 7 томах. Казань, 1908–1909). «Поелику мы в псалмопении обещаем Богу: во оправданиих Твоих поучуся, не забуду словес Твоих: то **и всем Христианам сие сохранять есть спасительно**, наипаче же приемлющим священническое достоинство. Сего ради определяем: всякому имеещему возведену быть на епископскую степень, непременно знать псалтырь, да тако и весь свой клир вразумляет поучаться из оныя. Такожде тщательно испытывать его митрополиту, имеет ли усердие с размышлением, а не мимоходом, читать священные правила, и святое Евангелие, и книгу Божественнаго Апостола, и все Божественное писание, и поступать по заповедям Божиим и учить порученный ему народ» (2 VIIBC).

основания Господом нашим Иисусом Христом и общении во Святой Троице и таинствах», «и Церковь доныне живет им» (п.2); а следом утверждается, что «*движение за восстановление единства христиан нисколько не чуждо природе и истории Православной Церкви»* (п.4),

и поэтому ставится задача

«восстановления церковного общения» (п.15),

где второе означает отрицание первого.

Убедительно об этом говорит и то определение границ «христианства» и «церкви», которое дается в документе:

«*Православные Церкви — члены ВСЦ считают обязательным для участия в ВСЦ то основополагающее положение его Конституции, согласно которому его членами могут быть лишь те Церкви и конфессии, которые, по Писаниям, признают Иисуса Христа как Бога и Спасителя и исповедуют веру в славимого в Троице Бога — Отца, Сына и Святого Духа, согласно Никео-Цареградскому Символу веры*» (п.19).

Иными словами, понятие «христианская церковь» определяется через догматический минимализм христологии и триадологии, что, опять же, находится в прямом противоречии с последующими (после Никеи и Константинополя) Вселенскими Соборами, осудившими (как анти- и квазихристианские) лжеучения и исповедующие их «сборища», формально вписывающиеся в христологическую и триадологическую формулу Конституции ВСЦ.117 Что, получается, и означает противоположное заявленному в документе:

«*Верная своей экклезиологии, тождеству своей внутренней структуры и учению древней Церкви семи Вселенских соборов, Православная Церковь, организационно участвуя в работе ВСЦ, отнюдь не принимает идею “равенства конфессий” и не может принять единство Церкви как некий межконфессиональный*

117 Ср.: «Мы <…> разделены унаследованными от наших предшественников различиями в понимании и изъяснении нашей веры в Бога, единого в Трех Лицах — Отца, Сына и Духа Святого» (Совместное заявление Папы Римского Франциска и Святейшего Патриарха Кирилла. п.5). Однако, «”несмотря на существующие различия в области богословия [то есть, несмотря на ереси. – А.Б.], которые можно назвать тонкостями, все-таки в существе веры христианской мы [православные и католики] едины. И об этом надо помнить”, – отметил митрополит Илларион» (Историческая встреча: единство веры и богословские тонкости).

компромисс» (п.18).

Между тем, по сути, именно компромиссный «межконфессиональный» экклезиологический «догмат» Конституции ВСЦ и определяет концепцию представленного документа, устанавливая новые границы Церкви (ищущих единства церквей) и новое содержание Христианства, то есть по-протестански (традиционно для принципов данной организации) расширяя их за пределы «никео-царьградского символа» вообще и его экклезиологического догмата «Единой Церкви», в частности. Единственное отличие здесь (от экклезиологии ВСЦ) то, что вместо принципа «равенства конфессий» представленный проект документа исповедует их иерархию (что и выражается строчной и прописной), то есть полноту «церковности» и «христианства» Православной Церкви и частичность благодати в других церквях как у младших братьев по христианству. Об этом гласит 8-й пункт:

> «*ведя диалог с прочими христианами, Православная Церковь <… > надеется, что Святой Дух, Который “весь собирает собор церковный” (стихира на вечерне Пятидесятницы), “восполнит оскудевающая” (молитва на хиротонии)*».

Однако новейший документ («Совместное заявление» Рима и Москвы) тут же «развивает» эту «иерархическую» экклезиологию, констатируя «полноту» и неповрежденность уже и РКЦ, то есть ее равночестность РПЦ, посредством полной симметрии определений (*«Святейший Папа – Святейший Патриарх», «между Церквями», «братья по христианской вере», «чтобы наше христианское братство было еще более очевидно»*).118 Если так пойдет дальше, то на следующем этапе вполне реальным выглядит принятие и примата Римского епископа (тем более что в официальном названии документа он уже поминается первым в соответствии с католическим «диптихом»), как бы не казалось это невероятным сейчас (ведь и сам факт такого документа и таких формулировок еще не так давно невозможно было себе представить).

В контексте еще одного смежного документа, принятого на том же Совещании в Шамбези, а именно, «Миссии Православной Церкви в

118 Ср.: «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» (Речь главы делегации Московского Патриархата митрополита Ленинградского и Ладожского Никодима на открытии III Всеправославного Совещания на о. Родос 1 ноября 1964 года. В кн.: «Митрополит Никодим и всеправославное единство». СПб, изд. «Князь-Владимирский Собор», 2008. С.52).

современном мире» (где та же концепция «миссии в новых условиях» представлена уже в отношении еще более удаленных от Церкви представителей рода человечества как другого, или первичного, распавшегося единства, а именно, «ветхого Адама»), доминантная идея «апокатастасиса» («восстановления» некоего изначального «единства») приобретает отчетливые оригенические (если не каббалические) черты.

> «*Целью вочеловечения Слова Божия является обожение человека. Христос, обновив в Себе Самом ветхого Адама (ср.Еф. 2:15), «сообожил в Себе человека, начаток нашего упования» (Евсевий Кесарийский, Доказательство в пользу Евангелия 4, 14. PG 22, 289). Ибо как в ветхом Адаме содержался весь человеческий род, так и в новом Адаме собран весь человеческий род»; «ибо мир Христов является зрелым плодом соединения всего во Христе: явления достоинства и величия человеческой личности как образа Божия, проявления органического единства в Нем человеческого рода и мира, всеобщности принципов мира, свободы и социальной справедливости и, наконец, принесения плодов христианской любви среди людей и народов мира*».119

Иными словами, все человечество – это прото- и криптохристиане («люди доброй воли»), которых необходимо исторически «восстановить в единстве», потому что мистически (после Боговоплощения) единство всех разумных тварей во Христе уже актуально. Такая доктрина (прежде, или в Священном Предании, считавшаяся оригенизмом, а теперь, или после Второго Ватиканского собора, ставшая «патристикой», возрожденным «учением древней церкви») становится возможной в результате спекулятивного отождествления целей миссии (или воли Божией о спасении всех) и ее реальных плодов (обожения христиан как добровольно взыскавших свое спасение в покаянии грехов, Святых Таинствах Церкви и подвижнической жизни по Духу), ибо «все люди обязаны быть членами Церкви Христовой, но не все суть ее члены на самом деле».120

В этом же (квазипатристическом, неооригеническом) смысле и нужно понимать п.4-й документа «Отношения Православной Церкви с

---

119 Миссия Православной Церкви в современном мире. Вклад Православной Церкви в достижение мира, справедливости, свободы, братства и любви между народами и устранение расовой и прочих дискриминаций. пп.А1, В1.

120 митр. Макарий (Булгаков). Православно-догматическое богословие. §168, II / Православно-догматическое богословие Макария, митрополита Московского и Коломенского. Т.2. Изд.4-е. СПб, 1883. С.195.

остальным христианским миром»:

> «*Непрестанно молясь “о соединении всех”, Православная Церковь всегда развивала диалог с отделенными от нее, ближними и дальними, первенствовала в поиске путей и способов восстановления единства верующих во Христа, принимала участие в экуменическом движении с момента его появления, и вносила свой вклад в его формирование и дальнейшее развитие. Кроме того, Православная Церковь, которой присущ дух вселенскости и человеколюбия, в согласии с божественным произволением “чтобы все люди спаслись и достигли познания истины” (1 Тим. 2:4), всегда трудилась ради восстановления единства христиан. Вот почему участие православных в движении за восстановление единства христиан нисколько не чуждо природе и истории Православной Церкви*».

Как показывает предыстория вопроса, представленное в документе экклезиологическое учение о «восстановлении единства христиан» существует в богословии предсоборного процесса, как минимум, полвека и, опять-таки, имеет самое прямое причинно-следственное отношение к христологии и сотериологии 2 Ватикана (оригенической концепции «Воплощения во всех»).121

> «*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*

121 Ср.: «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» (Проекты резолютивных документов. 1968 г. Гл.V «Взаимоотношения Православной Церкви с остальным христианским миром». В кн.: «Митрополит Никодим и всеправославное единство». Цит. изд. С.207). Дабы не загромождать статью, опускаем цитаты из документов 2 Ватикана и их ретрансляцию в богословии митр. Никодима и других официальных богословов РПЦ, исповедующих апокатастастическую концепцию Боговоплощения, но при необходимости готовы привести их в полном объеме.

утраченного единства».122

Как мы видим, изначально речь шла именно о «нарушенном единстве Церкви», что является прямым отрицанием девятого члена вселенского Символа веры. Из этого можно сделать вывод, что нынешняя редакция документа лишь формально (на вербальном уровне) пытается исправить это отрицание догмата Единства (и Единственности) Церкви, но фактически (на идеологическом уровне) остается на прежних позициях, из чего и складывается общая противоречивость текста.

Плевелами этой же теологической спекуляции пересыпано новейшее «Совместное заявление» Рима и Москвы:

> *«Осознавая многочисленные препятствия, которые предстоит преодолеть, мы надеемся, что наша встреча внесет вклад в дело достижения того богозаповеданного единства, о котором молился Христос. Пусть наша встреча вдохновит христиан всего мира с новой ревностью призывать Господа, молясь о полном единстве всех Его учеников. Пусть она — в мире, который ожидает от нас не только слов, но и деяний — станет знамением упования для всех людей доброй воли»* (п.6). *«Надеемся, что наша встреча внесет вклад в примирение <…> путем к восстановлению единства»* (п.25). *«В современном мире – многоликом и в то же время объединенном общей судьбой…»* (п.28). Здесь же и очередное самоотрицание: *«Бог любит вас и от каждого из вас ожидает, что вы будете Его учениками и апостолами. <…> Православные и католики объединены не только общим Преданием Церкви первого тысячелетия, но и миссией проповеди Евангелия Христова в современном мире. <… > Недопустимо использовать неподобающие средства для принуждения верующих к переходу из одной Церкви в другую, пренебрегая их религиозной свободой и их собственными традициями»* (пп. 23-24). –

Именно по причине «недопустимости принуждения» в вопросах веры и спасения, не все становятся «Его учениками»: одни отвечают на любовь Божию и спасаются в Его Церкви; другие – отпадают от нее и до конца пребывают в душепагубных ересях; третьи вообще никогда не приходят в Церковь.

Подобное отношение к решениям Вселенских Соборов и Священному Преданию вообще (навскидку, в представленной концепции

122 Речь главы делегации Московского Патриархата митрополита Ленинградского и Ладожского Никодима на открытии III Всеправославного Совещания на о. Родос 1 ноября 1964 года. Там же. С.53.

упраздняются в значимости в «современных условиях» решения трех последних Вселенских Соборов, осудивших оригенизм и монофизитство), прежде всего, подрывает авторитет самого будущего Всеправославного Собора. Дело обстоит именно так: не кто-то дерзающий критиковать документы Совещания Предстоятелей очерняет «святыню» их «человеколюбия», «братства» и т.д. Нет. Сама спекулятивная концепция новой миссии (повышенно открытой «миру сему», то есть греху и лжи), а главное – грубо (для профанов) прикрытый пустыми декламациями «преемства» разрыв с Традицией, лишает грядущий собор подлинного основания, обрекая его революционное решения на недолгий век, как тот «дом на песке», «падение» которого будет «великим» (Мф 7:26-28). Такова участь всякой революции: она будит стихии, которые вскоре разрушают ее саму. В частности, с решениями этого собора рано или поздно перестанут считаться точно так же, как он сам не посчитался с высшим церковным авторитетом святых канонов и догматов. Сам факт, что платформой, на которой сошлись разлученные «братья», оказалась осужденная Церковью прелесть оригенизма, есть лучшая иллюстрация антиканоничности всей этой затеи от начала и до конца, потому что в Истине Христовой с еретиками Православию примириться, по определению, невозможно.

В заключение, в исполнение наказа Предстоятеля Русской Церкви о гласности, еще немного «внутренней кухни» подготовки к Собору, его методологии и конечных целей:

> «*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 <…> 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».123

Из всего сказанного, со всей неизбежностью следует вывод о том, что идеология Собора носит разрушительный для Православной Церкви характер.

123 Проекты резолютивных документов. 1968 г. Гл.V «Взаимоотношения Православной Церкви с остальным христианским миром». Цит. изд. С.203-204.

Гавана и Лесбос: новая декларация, старая песня

Папа Римский Франциск и патриарх Константинопольский Варфоломей. Фото: papafranciscus.ru

В аргументации защитников прошедшей в Гаване «встречи тысячелетия» и принятых в Шамбези проектов документов грядущего Всеправославного Собора не последнее место занимало противопоставление церковной политики Константинополя и Москвы, тот довод, что встреча Патриарха Кирилла и Папы Римского Франциска и подписанное ими «Совместное заявление (декларация)» – это совсем-совсем другое, чем подобные совместные действия Римских пап и Константинопольских патриархов на протяжении уже более чем полувека. Дескать, там, действительно, непотребный экуменизм и апостасия, а тут – высшая церковно-политическая «дипломатия», неотложные нужды державы заставили Патриарха Кирилла пойти на такой шаг, не имеющий никакого «богословского» подтекста; первый хотел провести обновленческие реформы, а второй разрушил эти козни и т.д. В частности, много писалось в таком ключе на Русской Народной Линии.124

124 «Сравните дух и слова, которыми оперировал Константинопольский

Но вот свежеиспеченная «Декларация» Рима и Константинополя, подписанная на Лесбосе спустя всего лишь два месяца после Гаваны, со всей наглядностью показывает нам подлинный контекст, в котором существует февральское Заявление Москвы и Рима, и, соответственно, ошибочность аргументации ее адвокатов (не говоря уже об апологетах). Неизбежным такой вывод делает полная структурная, стилистическая и даже терминологическая идентичность обеих деклараций, предполагающая их принадлежность к единому проекту.

Самый нехитрый сравнительный анализ показывает, что концептуально-идеологическое лекало, по которому писались обе Декларации, одно и то же. Как и в Гаванском, в Лесбосском документе трагические или драматические события в жизни большого количества людей (в первом случае это были гонения на христиан на Ближнем Востоке, война на Украине и падение нравов в Европе; во втором – проблема массовой миграции и беженцев в результате того же ближневосточного военного конфликта) как то, против заботы о чем невозможно возражать без ущерба своему нравственному облику, используются как повод, во-первых, для самой встречи с главой еретического сообщества, а, во-вторых, для совместного призыва к «единству христиан», воссоединению в обход канонической процедуры (покаяния, отречения от ереси, примирения с истинной Церковью), но – ввиду исключительных обстоятельств (исключительно благоприятных для форсирования вожделенного «единства») – в текущем состоянии каждой из «Церквей». Как говорится, не было бы счастья, да несчастье помогло.

> «*Трагедия миграции и вынужденного перемещения затрагивает миллионы людей. Этот фундаментальный гуманитарный кризис вызывает ответ солидарности, сострадания, великодушия и скорейшего практического обеспечения ресурсами. С Лесбоса мы призываем международное сообщество, встретившись лицом к*

патриархат еще в августе прошлого года, готовя Всеправославный собор в Стамбуле, с духом и словами, предложенными в Шамбези Русской Церковью для собора уже Критского. <…> Разве это не убедительная победа Православия над очевидными попытками со стороны Фанара предать его? <…> Не ясно ли, что это день с ночью? Т.е. что намечалось Патриархом Варфоломеем в Стамбуле и что намечается нашим Патриархом на Крите. <…> блестящим образом совершается операция под названием “Встреча тысячелетия”, в ходе которой предстоятель Русской Церкви общается с папой, немало не роняя достоинства своей Церкви перед инославными, а не так, как привык патриарх Варфоломей (выступая в качестве подручного папы)» (свящ. Сергий Карамышев. Триумф Русской Церкви).

лицу с этим массовым гуманитарным кризисом и его нижеуказанными причинами, ответить с мужеством дипломатическими, политическими и благотворительными инициативами, а также усилиями по сотрудничеству одновременно на Ближнем Востоке и в Европе».

После этого приготовления почвы (демонстрации «солидарности, сострадания, великодушия», то есть высших христианских добродетелей инославного – консервативным массам каждой из сторон межконфессионального диалога ради преодоления их «средневекового» предубеждения на этот счет) самое время переходить к тому, ради чего мы тут на самом деле «встретились лицом к лицу».

«*В качестве руководителей наших соответствующих Церквей, мы едины в нашем стремлении к миру и в нашем намерении способствовать решению конфликтов через диалог и примирение. <…> повинуясь воле Господа нашего Иисуса Христа, мы твердо намерены безоговорочно активизировать наши усилия по содействию полному единству всех христиан. Мы вновь подтверждаем нашу убежденность в том, что "следует стремиться к примирению (между христианами), чтобы содействовать социальной справедливости среди всех народов ... Мы хотим вместе способствовать тому, чтобы мигранты, беженцы и просители убежища достойно были приняты в Европе" (Экуменическая хартия, 2001). Защищая фундаментальные права человека применительно к беженцам, просителям убежища и мигрантам и всем маргинализированным элементам в нашем обществе, мы стремимся выполнить миссионерское служение Церквей для мира»*.125

Как мы уже писали,126 аналогичным образом, прежде всего, *«путем к восстановлению единства»127* «Церквей» являются официально декларируемые мотивы Гаванской встречи, готовящейся многие годы из чисто теологических, экклезиологически-ревизионных, межконфессионально-униальных, экуменических соображений.

Это в очередной раз убеждает нас в том, что концептуальные основы, цели и методы диалога между «Церквами» остаются неизменными, а именно, восходящими к Декретам и Пастырским конституциям Второго

125 Папа Франциск, Патриарх Варфоломей и Архиепископ Иероним подписали совместную декларацию.

126 Единство Церкви как центральная тема встречи Патриарха Кирилла и Папы Франциска.

127 Совместное заявление Папы Римского Франциска и Святейшего Патриарха Кирилла. п.25.

Ватиканского собора (где, соответственно, Москва является не менее ведомым, чем Константинополь, в лучшем случае – эпигоном). В Русской Православной Церкви эти истинные задачи и методология диалога были изложены еще во времена митр. Никодима (Ротова).

> «*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. <…> 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; I Петр. 4, 3; 2 Фес.1, 3). Область практического приложения любви христианской чрезвычайно обширна. В наше время, исполненное тревоги за судьбы мира, главнейший пункт практической совместной христианской деятельности составляет служение примирению человечества»*.128

Даже то обстоятельство, что местом Гаванской встречи был выбран остров, вписывается в географическую традицию данного проекта, где, таким образом, складывается уже целый архипелаг экуменизма: Родос, Куба, Лесбос, Крит… В этой связи можно отметить характерный контраст между этим вкусом к уединению (на острове; на неприступном для остальной Церкви, как твердыня Циммервальд, Архиерейском соборе; в скрытой в швейцарских Альпах, как Шамбала или III-й

128 Проекты резолютивных документов. 1968 г. Гл.V. «Взаимоотношения Православной Церкви с остальным христианским миром». В кн.: «Митрополит Никодим и всеправославное единство». СПб., изд. «Князь-Владимирский Собор», 2008. С.207-208.

Интернационал, резиденции в Шамбези) и прочей по-иезуитски (если не по-масонски) закрытостью этих мероприятий – и заявленным «служением примирению человечества», словно бы глобальный масштаб счастья, которое, не покладая рук, куется за всеми этими наглухо закрытыми дверями, таков, что не только внешние враги могут помешать его осуществлению, но даже сами осчастливливаемые, будучи допущены к нему раньше времени, окажутся окраденными в готовящемся для них сюрпризе.

О том, что Константинополь и Москва в экуменической политике вообще и подготовке к всесобору, в частности, выступают единым фронтом; что здесь они вполне солидарны (несмотря на острые территориальные вопросы, но эти споры у Фанара есть и с другими Поместными Церквами); об этом свидетельствуют не только множество совпадений их последних деклараций с Римом (формально никак несвязанных друг с другом), но и их более чем полувековая совместная деятельность в этом направлении, начиная с Родосских предсоборных совещаний. Именно в концепции экуменизма и вообще в экклезиологии никаких принципиальных разногласий между двумя Церквами не существует. Потому что богословие митр. Иоанна (Зизиуласа) (главного богослова КПЦ и основного автора проектов документов Критского собора) и митр. Илариона (Алфеева) (главного богослова РПЦ и соавтора Гаванской декларации) родственно, если не идентично, по происхождению и основным тенденциям.

Недавно в этом можно было в очередной раз убедиться (хотя и косвенно). Так, выступая с радикально-экуменическим заявлением, один из иерархов Константинопольского Патриархата (архиепископ Тилмисский Иов, постоянный представитель Вселенского Патриархата в ВСЦ) в качестве главного обоснования таких воззрений «относительно экклезиологического статуса Православной Церкви» сказал следующее:

> «*Конечно, до тех пор, пока мы отождествляем харизматические границы Церкви Христовой с каноническими пределами Православной Церкви, как это делают сторонники таких утверждений, можно не увидеть христиан и Церквей вне Православной Церкви. Тем не менее, в экуменическом контексте, который возник недавно, великий православный богослов и патролог Георгий Флоровский исследовал вопрос о границах Церкви в знаменитой статье, написанной в 1933 году, которую, очевидно, большинство критиков предсоборного документа не читали. Изучив канонические традиции Православной Церкви, Флоровский заметил, что существуют обстоятельства, когда Церковь признает, что Таинства могут осуществляться и вне*

ее строгих канонических границ».129

Под каждым этим словом подпишется и официальный представитель РПЦ как носитель ее учения по этому вопросу. Почему? – Потому что оно закреплено в Русской Церкви на соборном уровне, а именно, на Архиерейском соборе 2000 года, принявшем такой доктринальный экклезиологический документ, как «Основные принцип отношения РПЦ к инославию». И там аналогичным образов в основу положено мнение о «границах Церкви» о. Георгия Флоровского.130 Отсюда и аналогичная, по сути, двусмысленность Критского (то есть Константинопольского) «Отношения к остальному христианскому миру» и Московского «Отношения к инославию», разве что более ярко выраженная в первом (греческом) случае.

129 Архиепископ Иов (Геча) об экуменизме и границах Церкви.

130 «Подводя итог краткому рассмотрению темы «границ Церкви» и норм отношения Церкви к инославной реальности, мы можем сделать вывод, что богословски, святоотечески и исторически наиболее обоснована позиция Патриарха Сергия и протоиерея Георгия Флоровского, на основании которой Русская Православная Церковь и строит свое отношение к инославию» (Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию. ПРИЛОЖЕНИЕ (Вопрос о границах Церкви в русском православном богословии).http://www.patriarchia.ru/db/text/418840.html).

Оригенизм как основа экуменизма

Фото: рускатолик.рф

Еще одно подтверждение того, что в основе экуменического проекта как экклезиологического лжеучения (того или иного варианта «теории ветвей»: от радикального протестантского отрицания актуального единства Церкви и вавилонско-титанического восстановления этого якобы утраченного единства путем соединения всех конфессий под сенью Всемирного Совета «церквей» до умеренного католического и православного варианта этой же доктрины, когда соборное единство провозглашается сохраняющимся атрибутом только своей конфессии [то есть Римско-католической и Православной Церкви одновременно, что уже есть нонсенс, учитывая, что обе вступают в диалог друг с другом с аналогичных позиций эксклюзивности своей церковной полноты], а в других конфессиях это единство признается умаленным, благодатно ущербным, частичным), очередное подтверждение того, что в основании этой доктрины Второго Ватиканского собора (по заблуждению воспринятой православным академическим богословием

в числе других «возрожденных» истин «патристики») лежит другое, более фундаментальное лжеучение, а именно, христологическое (оригеническо-каббалистическое, или гностическо-масонское по типу), очередное подтверждение всему этому прозвучало на «ежегодной молитве о единстве, объединяющей христиан различных конфессий» (21.01.2016),131 в которой вместе с католиками, монофизитами, лютеранами, евангелистами и баптистами регулярно участвуют представители ОВСЦ МП (в этом году это были руководитель Секретариата по межхристианским отношениям иеромонах Стефан (Игумнов) и сотрудник Секретариата свящ. Алексий Дикарев).

Итак, вот это свидетельство:

> «*За пределами Церкви* [РКЦ. – А.Б.] *не безвоздушное пространство, <…> но семья <…> может быть, с разной скоростью, но движемся в одном направлении <…> ощущение единства, ощущение принадлежности к общему Телу Христову*» (Кирилл Горбунов, пресс-секретарь католической архиепархии).

О том, что православные Поместные Церкви участвует в этом проекте с тех же самых концептуальных позиций (исповедания Тела Христова за видимыми пределами Церкви), говорят принятые одновременно с заявлением пресс-секретаря католической архиепархии проекты документов грядущего Всеправославного собора:

> «*как в ветхом Адаме содержался весь человеческий род, так и в новом Адаме собран весь человеческий род*»; «*ибо мир Христов является зрелым плодом соединения всего во Христе: явления достоинства и величия человеческой личности как образа Божия, проявления органического единства в Нем человеческого рода и мира, всеобщности принципов мира, свободы и социальной справедливости и, наконец, принесения плодов христианской любви среди людей и народов мира*».132

О генезисе этого учения можно судить, обратившись к документам Второго Ватиканского собора.

> «”*Образ Бога невидимого” (Кол 1,15), Он есть и совершенный человек, возвративший сынам Адама подобие Божие, искаженное первым грехом. Поскольку человеческое естество было в нем*

131 Орлова А. В Москве помолились о единстве христиан.

132 Миссия Православной Церкви в современном мире. Вклад Православной Церкви в достижение мира, справедливости, свободы, братства и любви между народами и устранение расовой и прочих дискриминаций. Проект документа Всеправославного Собора, одобренный Собранием Предстоятелей Поместных Православных Церквей в Шамбези, 21-28 января 2016 года).

воспринято, но не исчезло, постольку и в нас оно было возведено в наивысшее достоинство. Ибо Он, Сын Божий, через Свое воплощение, соединился неким образом с каждым человеком» (Gaudium et spes (Пастырская конституция о Церкви в современном мире). п. 22).133

Как мы видим, совпадают не только учения, но даже название проекта документа Всеправославного собора («Миссия Церкви в современном мире») является калькой с Пастырской конституции Второго Ватикана.

Основные положения этой доктрины популярно изложены в Декларации «Dominus Iesus» (тогда еще) кардинала Йозефа Ратцингера.

«*Христианская тайна преодолевает любые барьеры времени и пространства и восполняет единство человеческой семьи: "Несмотря на различия в положении и традиции, все призваны во Христе разделить единство семьи детей Божиих"».*

Иначе говоря, речь идет о причастности Христу и Церкви даже за пределами всех христианских конфессий:

«*Более того, спасительное деяние Иисуса Христа, в единстве и посредством Святого Духа, простирается за видимые границы Церкви ко всему человечеству. Говоря о Пасхальной Тайне, в которой Христос и сегодня живым образом в Духе соединяет верующего с Собою, а также дарует ему надежду на воскресение, Собор утверждает: "Это остается в силе не только для верных Христу, но и для всех людей доброй воли, в сердцах которых незримо действует благодать. Поскольку Христос умер за всех, и так как высшее призвание человека в действительности одно, то есть Божие, мы должны твердо верить, что Святой Дух дает всем возможность приобщиться этой пасхальной тайны ведомым Богу образом"». «II Ватиканский Собор стремился уравновесить два вероучительных высказывания: с одной стороны, что Церковь Христова, несмотря на разделения, существующие между христианами, пребывает в полноте лишь в Католической Церкви; с другой стороны — то, что "вне ее ограды также можно встретить множество крупиц святости и истины" (т. е. в Церквах и церковных общинах, не состоящих в совершенном общении с Католической Церковью). Однако, принимая это во внимание, необходимо утверждать, что "сила их исходит от той полноты благодати и истины, которая вверена Католической Церкви"». «...нельзя считать, что в наше время Церковь Христова более нигде не пребывает, напротив, следует верить, что она — цель, к которой должны стремиться*

133 Документы II Ватиканского собора. М., "Paoline", 2004. С.467.

*все Церкви и церковные Общины. В действительности, "элементы этой уже устроенной Церкви существуют, объединены в полноте в Католической Церкви и, без этой полноты, в других общинах". "Следовательно, хотя мы и верим, что эти Церкви и отделенные от нас общины страдают некоторыми недостатками, тем не менее они обличены значением и весом в тайне спасения. Ибо Дух Христов не отказывается пользоваться ими как спасительными средствами, сила которых исходит от той полноты благодати и истины, которая вверена Католической Церкви"». «"Царствие относится ко всему: отдельным личностям, обществу и миру. Трудиться ради Царствия — значит постигать и развивать действия Бога, присутствующего в человеческой истории; означает трудиться ради освобождения от всякого зла. Если говорить кратко, Царствие Божие — проявление и воплощение во всей полноте Божиего Предустановления во спасение рода человеческого"». «Для тех, кто не входит в ограду Церкви, "спасение во Христе возможно благодаря благодати, которая, будучи мистически связанной с Церковью, формально не делают их частью Церкви, но просвещает сообразно их духовному и материальному положению. Эта благодать проистекает от Христа, является результатом Его жертвы и сообщается Святым Духом"; она связана с Церковью, которая "берет свое начало в миссии Сына и в ниспослании, то есть миссии, Святого Духа согласно Предустановлению Бога Отца"».134

Теперь сравним это с учением преп. Иоанна Дамаскина, составителя самой авторитетной ортодоксальной догматики: «Бог Слово, воплотившись, воспринял не то естество, какое усматривается в чистом умозрении, ибо это было бы не воплощение, но обман и призрак воплощения, а равно (воспринял Он) и не то естество, какое созерцается в (целом) роде, ибо Он не воспринял всех личностей (человеческого) естества, но (Он воспринял) то, которое — в неделимом, тождественное с тем, которое — в роде».135 То есть, вочеловечившись, Бог-Слово воспринял «человечество» как полноту

134 кардинал Йозеф Ратцингер. Конгрегация Вероучения. Декларация «Dominus Iesus» («Господь Иисус») о единственности и спасительной вселенскости Иисуса Христа и Церкви. Заключение, пп. 12,16,17,19,20. Документы Второго Ватиканского собора. Пастырская Конституция о Церкви в современном мире. (Gaudium et spes). пп. 92, 22. Декрет об экуменизме (UNITATIS REDINTEGRATIO). п. 3. Декрет о миссионерской деятельности церкви (AD GENTES). п.1-3.

135 Точное изложение православной веры. III, 11 (55). Цит. по изд.: преп. Иоанн Дамаскин. Источник знания. Изд-во «Наука», 2006.

человеческой природы (тело, душу, ум, волю), а не «каждого человека», восприятие которого в Церковь как «тело Христово» осуществляется только в церковных Таинствах, или строго в индивидуальном порядке: на основании свободного волеизъявления человека, а вовсе не по факту Боговоплощения, что полностью лишало бы смысла существование Церкви.

В доктрине Второго Ватикана (которая была воспринята школьным богословием православных Поместных Церквей и, вслед за РКЦ, положена в основание своей экуменической концепции) спекулятивно отождествлены такие сотериологические понятия, как «первое воскресение» (Откр 20:5) и «всеобщее воскресение мертвых». Еще раз приведем фрагмент Декларации «Господь Иисус», касающейся этого момента: «Говоря о Пасхальной Тайне, в которой Христос и сегодня живым образом в Духе соединяет верующего с Собою, а также дарует ему надежду на воскресение, Собор утверждает: "Это остается в силе не только для верных Христу, но и для всех людей доброй воли, в сердцах которых незримо действует благодать. Поскольку Христос умер за всех, и так как высшее призвание человека в действительности одно, то есть Божие, мы должны твердо верить, что Святой Дух дает всем возможность приобщиться этой пасхальной тайны ведомым Богу образом"». Согласно Священному Писанию и Преданию, благодаря Искуплению и Воскресению Христову, все представители рода человеческого участвуют в «воскресении мертвых». Поэтому нет надобности говорить о предоставленной каждому Милосердным Творцом «возможности приобщиться» к этому воскресению, потому что оно, по определению, «всеобщее». И наоборот, «первое воскресение», духовное, действительно, требующее, приобщения как сознательное действия со стороны человека, трактуется как имеющее универсальный характер (в силу Боговоплощения). Безусловно, весь род человеческий участвует в Воскресении Христовом как воссоздании нетления всего творения, утраченного в грехопадении первого Адама. О «возможности» же «приобщиться пасхальной тайне», «данной всем», можно говорить только в отношении того, что в Откровении св. Иоанна Богослова обозначено как «первое воскресение», предшествующее «всеобщему» (телесному) и осуществляемое во время земной жизни человека. Это приобщение выражается, прежде всего, благодатным обретением веры и принадлежностью к Церкви как Телу Христову, участием в Святых Таинствах (Евхаристии, непременно), аскетической борьбой с греховными страстями и исполнением заповедей, в результате чего действием благодати Божией и происходит «первое воскресение» – воскресение духа, или спасение человека как таковое.136 По причине того, что далеко не все представители рода

136 Ср.: «Надобно знать, что как человек имеет тело и душу, то смертей

человеческого являются причастниками этого воскресения, после всеобщего воскресения мертвых происходит Страшный Суд, который был бы ненужным, если бы все воспользовались предоставленной Искуплением Христовым возможностью спасения. Поэтому «верные» (или воскресшие «первым воскрешением») на Суд не приходят («верующий в Него не судится, а неверующий уже осужден» (Ин 3:18); «ибо если бы мы судили сами себя, то не были бы судимы. Будучи же судимы, наказываемся от Господа, чтобы не быть осуждёнными с миром» (1 Кор 11:31-32); «блажен и свят имеющий участие в воскресении первом: над ними смерть вторая не имеет власти, но они будут священниками Бога и Христа» (Откр 20:6)).137 Отождествление

у него две: одна смерть души, другая – смерть тела; равно как и два безсмертия – душевное и телесное, хотя то и другое в одном человеке, ибо душа и тело один человек. Так душею Адам умер тотчас, как только вкусил, а после, спустя девятьсот тридцать лет, умер и телом. Ибо как смерть тела есть отделение от него души, так и смерть души есть отделение от нее Святого Духа, которым осеняему быть человеку благоволил создавший его Бог» (преп. Симеон Новый Богослов. Творения в 3–х томах. СТСЛ, 1993. Т. 1. С. 22-23). «Если в будущем оном пакибытии, с воскресением праведных воскреснут телеса и беззаконных и грешников, то лишь для того, чтоб быть преданными второй смерти, – муке оной вечной, червю неумирающему, скрежету зубов, тьме кромешной, мрачной геенне огненной <…> Ибо как смерть души есть настоящая смерть, так и жизнь души есть настоящая жизнь. Жизнь же души есть единение с Богом, как жизнь тела – единение его с душой. <…> Ибо хотя и все воскреснут, но каждый, как говорит Апостол, в своем чину: духом деяния плотская умертвивший здесь там будет жить со Христом божественной и воистину вечной жизнью; похотями же плотскими и страстями дух умертвивший здесь там, увы! имеет быть осужден вместе с художником и виновником всякого зла, и предан нестерпимому и не престающему мучению: что есть вторая, не имеющая преемства, смерть» (свт. Григорий Палама. Ко всечестной во инокинях Ксении, о страстях и добродетелях и о плодах умного делания / Добротолюбие. 2-е изд. Т. 5. М., 1900. С.256-258).

137 «Мертвыми наименовал Господь тех живых по плоти, которые были поистине мертвы, как умерщвленные душою [Лк 9:60]. Те из этих мертвецов, которые остаются чуждыми Христа в течение всей земной жизни, и в этом состоянии отходят в вечность, не познают воскресения во все пространство времени, данное для этого воскресения, и заключающееся между двумя пришествиями Христовыми, первым — совершившимся, и вторым, имеющим совершиться» (Православно-догматическое богословие Макария,

двух этих «воскресений» в доктрине 2 Ватикана – это теологическая спекуляция, лжеучение, или ересь. Можно сказать, что на оригенизм здесь накладывается еще своего рода хилиазм (для которого как раз характерно ложное толкование «первого» и «второго воскресений»). Ср.:

> *«ожидание новой земли должно не ослаблять, а скорее побуждать заботу о возделывании этой земли, где произрастает то Тело новой человеческой семьи, которое уже может дать некое предначертание нового века. Поэтому, хотя земной прогресс следует старательно отличать от возрастания Царства Христова, он всё же имеет немалое значение для Царства Божия, поскольку может помочь лучшему устроению человеческого общества». «Происходя из любви предвечного Отца, основанная во времени Христом Искупителем, собранная во Святом Духе, Церковь имеет спасительную и эсхатологическую цель, которой она может сполна достичь лишь в будущем веке. Однако она наличествует уже здесь, на земле, будучи составлена из людей, то есть членов града земного, призванных ещё в истории человеческого рода образовать семью сынов Божиих, которой надлежит непрестанно возрастать до самого пришествия Господня»*.138

Этим же идеалистическим (или «прѣлестным» – в святоотеческих терминах) ожиданием возрождения «золотого века христианства» (в частности, равноапостольских масштабов и плодов своей миссии) живет и православный экуменизм, исповедуемый ОВСЦ МП со временем митр. Никодима (Ротова),139 вопреки многочисленным

митрополита Московского и Коломенского. Изд. 4-е. СПб, 1883. Т.2. С.648).

138 О Церкви в современном мире. п.39-40 / Документы Второго Ватиканского собора. Цит. изд. С.484-485.

139 Ср.: «нетрудно назвать те дары любви, в которых более всего нуждается современное человечество, разъединенное и разномыслящее <…> 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 глубоко осознанное 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» (Проекты резолютивных документов. 1968 г. Гл.VI «Православие в мире». В кн.: «Митрополит

пророчествам Священного Писания о противоположном векторе истории человеческого духа, то есть об увеличении (по мере приближения конца «века сего») в мире зла, греха и неверия, а не добродетели и благочестия («Сын Человеческий, придя, найдет ли веру на земле?» (Лк 18:8)). При этом, как в тоталитарных политических системах и сектах, ширящуюся пропасть между идеологией и реальностью, тщатся покрыть пропорционально умножающейся хилиастической пропагандой, «овечьими» покровами отвлеченных лозунгов и спекулятивных идей, живущих собственной жизнью и ни с чем из актуально сущего не связанных. И самая главная из них (как ползущая по швам основа, которая латается прочими заплатами) – это неооригеническая доктрина Воплощения:

> «*Целью вочеловечения Слова Божия является обожение человека. Христос, обновив в Себе Самом ветхого Адама (ср. Еф. 2:15), "сообожил в Себе человека, начаток нашего упования" (Евсевий Кесарийский, Доказательство в пользу Евангелия 4, 14. PG 22, 289). Ибо как в ветхом Адаме содержался весь человеческий род, так и в новом Адаме собран весь человеческий род»*».140

«Цель вочеловечения» (спасение человеческого рода, проповедь Евангелия, призвание «многих» в Царствие Небесное) здесь спекулятивно отождествлена с его результатом (спасением «избранных», воспринявших благую весть, «собранных в новом Адаме» уверовавших в Него), ибо «все люди обязаны быть членами Церкви Христовой, но не все суть ее члены на самом деле».141

В качестве предпосылок также можно вспомнить квазихристианскую (и тоже гностическо-оригеническую по типу) философию «богочеловечества» Вл. Соловьева и софиологию прот. Сергий Булгакова, и в том и в другом случае приводящие исповедников этих лжеучений к экуменизму: под сенью папизма – в случае первого и традиционному (под сенью ВСЦ) – в случае второго. «По мысли Соловьева, Богочеловечество Господа Иисуса есть восстановление

Никодим и всеправославное единство». СПб, изд. «Князь-Владимирский Собор», 2008. С.216).

140 Миссия Православной Церкви в современном мире. Вклад Православной Церкви в достижение мира, справедливости, свободы, братства и любви между народами и устранение расовой и прочих дискриминаций. пп.А1, В1.

141 митр. Макарий (Булгаков). Православно-догматическое богословие. §168, II / Православно-догматическое богословие Макария, митрополита Московского и Коломенского. Т.2. Изд.4-е. СПб, 1883. С.195.

первоначального, некогда бывшего Богочеловечества в мире. Вообще человек,— пишет Соловьев,— есть некоторое соединение Божества с материальною природою, что предполагает в человеке три составных элемента: божественный, материальный и связующий оба, собственно человеческий»… «Таким образом, понятие духовного человека предполагает **одну Богочеловеческую личность, совмещающую в себе два естества и обладающую двумя волями**» (подчеркнуто Соловьевым). Как видим, Соловьев прилагает догмат Богочеловечества Сына Божия ко всему человечеству». «Термин “богочеловечество” в применении к миру у Соловьева имел общий смысл, Соловьев не ставил его в рамки Халкидонского определения. Это делает о. Булгаков».142

> «…*надлежит в себе воспитывать своеобразный конфессиональный аскетизм, который состоит в том, чтобы не позволять себе мыслей и чувств, противящихся признанию христианства в “инославных”, церковной любви к ним. Но в то же время, и в антиномической сопряженности с предыдущим утверждением, должны мы исповедовать со всей силой истину, которая открылась нам в вере нашей. Мы, православные, должны не только исповедовать, но и проповедовать православие как полноту и чистоту веры, которая неповрежденно содержится в православном предании. Поэтому в отношениях к инославным мы не должны впадать в конфессиональный индифферентизм, для которого все вероисповедания одинаковы, напротив, мы должны различать степень удаления их от православия. <…> сакраментализм <…> не абсолютен в том смысле, что им не закрываются и не упраздняются и другие, прямые пути для действия благодати Божией. Это явствует уже из апостольского перечня даров духовных, из которых ни один не связан с иерархией и чрез нее подаваемыми таинствами. <…> Эта жизнь [Единой Святой Церкви как совершающееся Богоприятие, Богочеловечество in actu] не вмещается в видимую организацию церковную, но переливается за ее края. Она обращена ликом своим ко всему человечеству, которое будет судимо Христом на основании Его в нем присутствия, и даже ко всему творению*».143

Эти неоплатонические идеи полноты и частичности «православия»;

142 прот. Михаил Помазанский. Догмат Халкидонского Собора и его истолкование в религиозной философии Вл. С. Соловьева и его школы. Православный путь. Джорданвилль, 1951. С. 140-158.

143 прот. Сергий Булгаков. Основание экуменизма. Журнал «Путь», 1938. С.11-12.

исторического становления «богочеловечества» в масштабе всего человеческого рода; релятивизации сакраментальной жизни Церкви (доступности благодатных даров Духа вне, или помимо церковных Таинств) и обуславливают модернистскую ревизию традиционного отношения Церкви к еретическим и раскольническим сообществам, то есть их частичную реабилитацию с перспективой дальнейшего сближения.

Красное на черном, или Тот самый «Святейший Папа»

«Посещение Святейшим Патриархом Кириллом российской антарктической станции «Беллинсгаузен». Фото: www.patriarchia.ru

Так, волею обстоятельств, вынужден был облачиться Святейший Патриарх Кирилл через несколько дней после встречи с Папой Римским в Гаване и подписания с ним Совместного заявления (далее – декларации)… Спрашивается, нет ли в этом свое рода предзнаменования? Не таким ли будет колор архиерейского облачения в «единой церкви» будущего (после декларируемого «восстановления единства церквей»)? То есть, не является ли этот «синтез» красного и черного символическим выражением того, что предстоятель Православной Поместной Церкви в юрисдикции папизма – не более чем кардинал?

> «*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 <…> между Православной Церковью и Церковью Римско-*

Католической».144

То есть, после завершения 2 Ватикана сомнения эти, по мысли главного идеолога «сближения Церквей» от РПЦ, должны были окончательно рассеяться для всех православных: собственно, с этой позиции неограниченного кредита доверия МП и побежала с разбегу обниматься с нашедшейся «сестрой» в гаванском аэропорту. Между тем сама «сестра» в своем «узком семейном кругу» несколько иначе смотрит на этот вопрос:

> «*Выражение "Церкви-сестры" часто встречается при экуменическом диалоге, особенно во время диалога между Католиками и Православными, и постоянно уточняется обеими сторонами. В то время как это выражение стало общеупотребительным, в современных экуменических документах начало преобладать его двусмысленное использование. В соответствии с правилами Второго Ватиканского собора и позднейшими Папскими посланиями, следует восстановить правильное использование этого словосочетания. <…> В действительности, в истинном значении этого слова, "Церквями-сестрами" являются лишь местные Церкви (или группы местных Церквей, примером чему служат Патриархаты или Митрополии) между собой. Если выражение "Церкви-сестры" будет использоваться именно в этом истинном смысле, то всегда будет присутствовать ясность, что Святая Католическая Апостольская Церковь является не сестрой, но матерью всех местных Церквей [ни один Римский понтифик не признал это уравнивание кафедр и не подтвердил, что римской кафедре принадлежит только первенство по чести]*».145

«Встреча тысячелетия» готовилась в строгой тайне. По крайней мере, со стороны МП.

> «*Даже мои ближайшие помощники в Отделе внешних церковных связей, занимающиеся католической темой, до самых последних дней ничего не знали ни о тексте Декларации, ни о готовящейся*

144 Выступление главы делегации Московского Патрирхата митрополита Ленинградского и Ладожского Никодима на III Всеправославном Совещании на о.Родос по вопросам повестки дня. В кн.: «Митрополит Никодим и всеправославное единство». СПб, изд. «Князь-Владимирский Собор», 2008. С.54).

145 Кардинал Йозеф Ратцингер, Конгрегация Вероучения. Преодолеть фальшь и двусмысленность. Перевод и публикация: "Русь Православная", № 11, 2000 г.

встрече».146

Оно и понятно, ведь головокружительные политические дивиденды, межконфессиональные выгоды и душеспасительные бонусы от этого Сретения, которые должны посыпаться на нас из ватиканских рогов изобилия, оправдывают такую секретность, ради которых («по икономии») нельзя было ни пожертвовать принципом соборности и даже самими канонами, приписывающими Первоиерарху «творити» даже менее судьбоносные дела не иначе как по согласованию хотя бы с Синодом (Ап. 34; Антиох. 9; Устав РПЦ IV, 2,4-5). Словом, цель, как в таких случаях говорят наши вновь обретенные братья-иезуиты, оправдывает средства. Поэтому сей безотказный метод церковной политики «старшего брата» налету усваивается другим «сиамским близнецом», чуть отставшим в развитии во время разлуки. Так, в частности, апологеты и адвокаты прошедшей «встречи тысячелетия» без устали уверяют нас, что «ни о каком объединении церквей речь, разумеется, не идет», подписанный документ, мол, это обычный, не к чему не обязывающий «дипломатический компромисс» и т.д. Только вот незадача: сами же авторы Декларации и главные идеологи всего этого долгосрочного проекта в эйфории от произошедшего не могут сдержать сердца – и выдают всю подноготную, все конечные цели: «Встреча папы Франциска с патриархом Кириллом – это первый шаг на пути к единству Церкви, считает кардинал Курт Кох, один из участников исторических переговоров в Гаване.

"*Эта встреча – важный шаг, но вместе с тем это еще не конечная цель, и потому нам предстоит большая работа*", –

сказал кардинал К.Кох, возглавляющий Папский совет по содействию христианскому единству».147

«”*Несмотря на существующие различия в области богословия, которые можно назвать тонкостями, все-таки в существе веры христианской мы едины. И об этом надо помнить*”, –

отметил митрополит Илларион».148

«*Необходимы разного рода контакты. <…> 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*

146 «Мы не соперники, а братья» (Эксклюзивное интервью председателя ОВЦС митрополита Волоколамского Илариона интернет-порталу «Православие и мир»).

147 Глава папского совета назвал встречу патриарха Кирилла с понтификом первым шагом на пути к церковному единству.

148 Историческая встреча: единство веры и богословские тонкости.

общении еще задолго до общения в таинствах, необходим также союз в практической деятельности во всех направлениях церковной жизни».149

Впрочем, это только светские адвокаты слывут в народе «нанятой совестью». Церковные же – в большинстве своем работают безвозмездно, что называются, по убеждению и безграничной любви и доверию Священноначалию, то есть не лукавят, но пребывают в неведении блаженства своих перспектив.

Нам же официальные объяснения эпохальной встречи и риторика «Совместного заявления» глав двух «церквей-сестер» (где Римский епископ, который для всего православного мира почти тысячелетие был «главным еретиком», «ересиархом», «врагом» и «супостатом», вдруг именуется «Святейшим Папой» и «братом»; хотя с тех пор к зловериям латинства на II Ватиканском соборе добавились только новые, а к злодеяниям в отношении православных – новые преступления, в частности, в Хорватии и на Украине), нам вся эта ситуация напомнила финальный эпизод из пьесы Г.Горина «Тот самый Мюнхгаузен» и ее незабвенной экранизации М.Захарова.

Бургомистр, конфиденциально:

«*Ваше Высочество, ситуация критическая! Ваше Высочество, я его знаю, он не остановится! Сейчас все взлетит на воздух! Ваше Высочество, я Вас умоляю сейчас же признать его бароном! Это не страшно, Ваше Высочество, это можно трактовать как гуманность! Тем более, Вы сами говорили: он похож, похож, похож, вылитый барон! Ваше Высочество!*».

Пастор:

«*Похож!*».

Родственник:

«*Я уже ничего не понимаю: так это он или не он?*».

Нервная пощечина от матери:

«Не можешь потерпеть две минуты!».

Бургомистр:

«*Ваше Высочество, Вы должны выступить!* [Не дожидаясь ответа, делает официальное заявление]

---

149 Проекты резолютивных документов. 1968 г. Гл.V «Взаимоотношения Православной Церкви с остальным христианским миром». В кн.: «Митрополит Никодим и всеправославное единство». СПб, изд. «Князь-Владимирский Собор», 2008. С.203-204.

Остановитесь, подсудимый!

Ваше Высочество, прошу Вас!

Его Высочество бубнит себе по нос:

«*Ну, в общем, мы все тут были в чем-то неправы…*».

Бургомистр, перебивая:

«*Господа! Решением Ганноверского суда, в связи с успешным завершением эксперимента, высочайшим повелением приказано СЧИТАТЬ ПОДСУДИМОГО БАРОНОМ МЮНХГАУЗЕНОМ!*».

В нашем случае – высочайшем повелением приказано считать подсудимого… «Святейшим Папой» (иначе – и дальше будут гибнуть невинные, разлагаться нравы и проч. и проч.).

«*Декларация готовилась в режиме строгой конфиденциальности. Со стороны Русской Церкви в подготовке текста участвовал я, со стороны Римско-Католической Церкви – кардинал Кох. <…> Подлинными авторами Декларации являются Патриарх и Папа. Именно их видение ситуации легло в основу текста. Еще в начале осени Патриарх поделился со мной основными идеями, касающимися тематики Декларации. Затем я встретился с Папой Франциском и проговорил общее содержание документа с ним. Дальше текст был положен на бумагу, после чего неоднократно согласовывался и с Патриархом, и – через кардинала Коха – с Папой. Последние поправки в текст были внесены буквально накануне нашего отлета в Гавану. Кардинал Кох уже был в аэропорту, когда мы согласовали финальную версию текста*».150

То есть, решение все-таки было «соборным» (можно считать, что Синод делегировал владыку Илариона, передав ему всю полноту совещательных голосов: степень единомыслия и единодушия Православной Церкви позволяет об этом говорить), так что и каноны соблюдены. Игра сделана.

150 «Мы не соперники, а братья» (Эксклюзивное интервью председателя ОВЦС митрополита Волоколамского Илариона интернет-порталу «Православие и мир»).

Богословский сюрреализм, или Запретный плод совместных молитв

Фото: katolik.ru

В полемике вокруг прошедшей встречи Святейшего Патриарха Кирилла и Папы Римского Франциска имеет место одна досадная неопределенность, которую необходимо прояснить хотя бы для того, чтобы определиться с самим предметом дискуссии, или начать говорить об одном и том же на одном языке. Отдавая должное позиции сторонников «встречи тысячелетия» (выражающих всецелую поддержку предстоятелю нашей Церкви и ищущих оправдание сомнительным моментам этого события) как априори нормальному христианскому подходу («извинительному» в отношении поступков ближнего и их мотивации, тем более – в отношении действий патриарха), в то же время нельзя не отметить некоторые заведомо не соответствующие действительности доводы, которыми они при этом оперируют.

Так, одним из постоянных аргументов апологетов этого «триумфа России и Русской Церкви» является отрицание совершения запрещенных канонами совместных молитв с «отщепенцами», якобы чисто геополитический, «ни разу» не церковный и не богословский

характер этой исторической встречи.

> «*Ну, о чем можно спорить с людьми, которые в ответ на* ***бесспорный*** *тезис о том, что встреча в Гаване,* ***сама по себе****, ничего не нарушает, что нет никаких канонических запретов на встречу православного епископа (даже если он “первый среди равных” в России) с представителем/предводителем какого бы то ни было человеческого заблуждения (католического зловерия в том числе),* ***покуда она происходит не в храме и на ней не возносятся совместные молитвы…***»151 (выделено жирным. – К.Д.).

Другой ведущий автор портала отрицает совместные молитвы на Кубе путем принципиального различия официальной позиции РПЦ и «так называемых филокатоликов, экуменистов», которые, наряду с противоположной крайностью («зилотами»),

> «*желают разрушения Русской Церкви, чтобы полновластно царствовать на ее обломках <…> сливаясь в экстазе общей молитвы с еретиками». Поэтому он призывает «сплотиться, преодолевая гибельные разделения [экуменистов и зилотов], вокруг нашего предстоятеля – Святейшего Патриарха Кирилла, чтобы, противостоя натиску враждебной стихии, единым сердцем и едиными усты исповедовать богооткровенную истину*…».152

Та же самая сложносочиненная мысль в другой его статье:

> «*Задан, притом, на высшем уровне, совсем другой порядок взаимоотношений, нежели до сих пор практиковался некоторыми. Ведь по сие время в употреблении ряда клириков – совместные с инославными молитвы, противозаконные “благословения”, даваемые еретиками или принимаемые от них*…».153

Между тем освещение в СМИ визита Святейшего в страны Латинской Америки свидетельствует об обратном.

> «"*Мы с папой Римским будем вместе молиться о народе Кубы*",

сказал патриарх».154

---

151 Душенов К. Исповедь патриархийного путиниста. http://ruskline.ru/news_rl/2016/02/26/ispoved_patriarhijnogo_putinista/.

152 свящ. Сергий Карамышев. Новый вал антицерковной пропаганды.

153 свящ. Сергий Карамышев. Триумф Русской Церкви.

154 РИА Новости. http://ria.ru/religion/20160214/1374504895.html#ixzz438Sw0W6T.

«Патриарх Кирилл отслужил божественную литургию в главном русском храме Гаваны, православном соборе Казанской иконы Божьей матери. Это центр русского прихода на Кубе. В храме собралось около трехсот человек, примерно столько же слушали службу на улице. В общей молитве участвовали и представители католического духовенства».155

Фото: http://www.pravoslavie.ru/90713.html

Кроме того, как многие уже отметили, сам текст «Совместного заявления» местами (пп. 1, 11, 30) носит откровенно молитвенный характер:

> «*Исполненные благодарности за дар взаимопонимания, явленный на нашей встрече, обращаемся с надеждой к Пресвятой Матери Божией, взывая к Ней словами древней молитвы: “Под Твою милость прибегаем, Богородице Дево”. Пусть Преблагословенная Дева Мария Своим предстательством укрепит братство всех, Ее почитающих, дабы они в Богом определенное время были собраны в мире и единомыслии во единый народ Божий, да прославится имя Единосущной и Неразделимой Троицы!*».156

155 В русском храме Гаваны вместе с патриархом молились около 300 человек.

156 Совместное заявление Папы Римского Франциска и Святейшего Патриарха Кирилла. п.30.

Приводим эти факты вовсе не из желания кого-то изобличить, и даже, выражаясь пафосно, не из «любви к истине», но, как было сказано, исходя из требований элементарного здравого смысла, адекватного восприятия реальности и понимания происходящего. К сожалению, приходится констатировать, что в политике РПЦ в отношении «остального христианского мира» продолжает царить «атмосфера одновременно скрытости и демонстративности», как в свое время метко была охарактеризована деятельность митр. Никодима (Ротова) на данном поприще.157 С одной стороны, провозглашается принципиальная неприемлемость совместного моления (тем более – богослужения) с инославными, совершаемого по экуменическому (специально для этого составленному, «смешанному») синкретическому чину. С другой – присутствие инославных на православном богослужении не возбраняется как форма «свидетельства» им о православной вере (получается, даже приветствуется как миссия). При этом, разумеется, инославные на этих богослужениях молятся и вовсе не собираются в Православную Церковь переходить, но напротив, сами «свидетельствуют» о своем инославии, свою конфессию, разумеется, считая за истинную церковь. Более того, не отрицает последнего (христианства и «элементов» церковности иных конфессий, признавая действительность таинства крещения, как минимум) и РПЦ во всех своих доктринальных документах, касающихся этого вопроса (последний – одобренный Архиерейским Собором перед самой эпохальной встречей известный проект документа ко Всеправославному собору). В итоге и получается оксюморон «скрытой демонстративности», антиномия «невозбранности неприемлемого», или невозможность определить, где заканчивается одно и начинается противоположное.

Исходя из этого, моление с инославными вообще и с католиками – в первую очередь – практикуется в МП на различных уровнях, вплоть до праздничных служб в главном храме страны. Только происходит это, так сказать, дозированно: в виде «присутствия на богослужении» в «миссионерских целях», как это официально называется. Возможным это стало благодаря тому, что православные и католики (и вообще «инославные») перестали быть друг для друга «еретиками».158

157 «…все эти поездки на поклон к папе, причащения католиков и даже сослужения с ними, — все это в атмосфере одновременно скрытости и демонстративности» (арх. Василий (Кривошеин). Воспоминания. Письма. Нижний Новгород, изд-во «Братства во имя св. Александра Невского», 1998. С.340).

158 «…на каких основаниях и почему Православная Церковь вступила в диалог с Католической. Прежде всего, это было сделано для того, чтобы найти новые пути сосуществования и новые методы

Поэтому

> «*что касается молитвенного общения с инославными, которые присоединяются к Православной Церкви по 2 и 3 чину, то есть теми, кто принадлежит Католической, Старокатолической, протестантским, нехалкидонским, старообрядческим Церквам; то по мысли, лежащей в основе канонов, молитвенное общение с ними предосудительно в той мере, в какой оно способно породить или питать религиозный индифферентизм или, добавим, вводить в соблазн верных*».159

Следовательно, если межконфессиональное молитвенное общение ничего такого не порождает, то оно «непредосудительно» (хотя про «соблазн верных» можно было бы напомнить, учитывая церковную реакцию на встречу). Соответственно, канонический запрет на общее моление (10, 45 Ап.; 33 Лаод и др.) и даже на «присутствие на богослужении» (6 Лаод; 9 свт. Тим)160 представителей данной категорией инославных уже как бы не распространяется, ибо не суть еретики. Поэтому апологетам «встречи тысячелетия» именно об этом (непредосудительности совместных молитв с «остальными христианами», пусть и с необходимыми оговорками) и следует говорить как о «богооткровенной истине», исповедуемой РПЦ в данный момент, потому что выделить позицию Патриархии или Свщ. Синода в этом вопросе как принципиально отличную от «ряда клириков [ОВЦС, в частности. – А.Б.], употребляющих совместные с инославными

взаимодействия. При этом, вступая в диалог, Православная Церковь отказалась от употребления термина “ересь” в отношении католичества» (митр. Иларион (Алфеев). Православно-католические отношения на современном этапе).

159 прот. Владислав Цыпин. О молитвенном общении с инославными. Миссионерское обозрение. № 4/1997. http://www.geocities.com/Athens/Cyprus/6460/mreview/.

160 «Должен ли священнослужитель молитися в присутствии ариан или других еретиков? или будет ли то ни мало не во вред ему, когда при них совершает он свою молитву или священнодействие? Ответ: В Божественной литургии диакон пред временем целования возглашает: не приемлемые ко общению изыдите. Посему таковые не должны присутствовати, аще не обещаются покаятися и оставити ересь» (Канонические ответы святейшаго Тимофея епископа Александрийскаго, единаго от стапятидесяти отцев бывших на Константинопольском соборе. Вопрос 9). «Службе бывающи в церкви, не подобает приходити еретиком, аще не обещаются покаятися и бежати от ереси своея» (Славянская кормчая / Канонические правила Православной Церкви с толкованиями).

молитвы», на поверку не представляется возможным, как бы нам всем этого не хотелось.161 Безусловно и вне всякого сомнения, как «отметил председатель ОВЦС:

> “*Отдел работает по очень простой схеме: Священноначалие Церкви в лице Святейшего Патриарха и Священного Синода является “заказчиком”, мы же — исполнители. По-другому и быть не может, поскольку ОВЦС — служебный орган, полностью подконтрольный Священноначалию*”».162

Двусмысленная норма «запретного плода» совместных молитв (который все же можно вкушать, только не в «постные дни») была сформулирована на Архиерейском Соборе 2008 года:

> «В процессе диалога наша Церковь не приемлет попыток “смешения вер”, совместных молитвенных действий, искусственно соединяющих конфессиональные или религиозные традиции. Однако для православных христиан всегда было позволительно поклоняться общехристианским святыням, не находящимся в православных храмах. В практике Православной Церкви не возбраняется и уважительное присутствие неправославных и неверующих людей в православном храме во время богослужения - так, именно возможность посещения храма Святой Софии послами великого князя Владимира открыла Руси путь к принятию Православия».163 –

---

161 Ср.: «*В последние 50 лет Русская Православная Церковь вступила на новую в качественном отношении ступень во взаимоотношениях с Восточными нехалкидонскими церквами. В настоящее время происходит взаимное богословское изучение. Его питают и восполняют частые взаимные посещения иерархов и богословов. <…>* ***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***» (Комиссия при Священном Синоде Русской Православной Церкви по разработке каталога тем Всеправославного Предсобора. Проекты резолютивных документов. 1968 г. Гл.V «Взаимоотношения Православной Церкви с остальным христианским миром». В кн.: «Митрополит Никодим и всеправославное единство». СПб, изд. «Князь-Владимирский Собор», 2008. С. 202).

162 Состоялся торжественный акт по случаю 70-летия Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата.

163 Определение Освященного Архиерейского Собора Русской

Здесь применяется уже традиционный для православного экуменизма прием широкой икономии (начиная с противительного «однако»), фактически упраздняющей, казалось бы, первоначальный строгий канонический тезис (декларацию неприемлемости никакого «смешения вер» и «совместных молитвенных действий», в частности). Невозможность провести границу между «невозбранным» («уважительным присутствием неправославных в православном храме во время богослужения») и «неприемлемым» («совместным молитвенным действием», потому что молитва иноверца на православном богослужении, собственно говоря, и есть высшая форма «уважительного присутствия»), или между «искусственным» и каким-то иным (органическим?) «соединением конфессиональных традиций», оставляет практически неограниченной возможность для «приемлемых» спекуляций на этом соборном решении-полумере, словно специально столь иезуитски сформулированного.164

Сравним, например, «ежегодную молитву о единстве, объединяющую христиан различных конфессий» (21.01.2016),165 в которой, наряду с католиками, армянами-монофизитами, лютеранами, евангелистами и баптистами, традиционно участвуют представители ОВСЦ, – сравним структуру этого, казалось бы, категорически неприемлемого «совместного молитвенного действия» с тем же «Совместным заявлением» Патриарха и Папы (12.02.2016). «Богослужение о единстве началось с совместной процессии участников с крестом и Библией, которые являются основанием единства христианских Церквей. <…> Прежде чем перейти к Литургии Слова, собравшиеся вместе спели гимн “О Сотворитель, Дух, приди”, испрашивая изобилия Христовой благодати. После прочтения отрывков из Книги Бытия, Послания Ап. Павла к Римлянам и евангельской притчи о Сеятеле, проповедь произнес представитель Московского Патриархата, иеромонах Стефан (Игумнов). Он сказал что семя, которое сеет Сеятель, есть Евангелие Христово, вечное, неизменное, всегда актуальное.

Православной Церкви 24-29 июня 2008 года «О вопросах внутренней жизни и внешней деятельности Русской Православной Церкви». п.36.

164 Ср.: «Такая двусмысленность отнюдь не следствие недосмотра или недопонимания авторов текстов. Она внесена сознательно. Я лично знаю, что, по крайней мере, некоторые из людей, причастных к составлению церковных документов, в неофициальных беседах прямо говорили: текст надо формулировать так, чтобы в разных ситуациях его можно было по-разному истолковать» (свящ. Георгий Максимов. О современных недоумениях в связи с Гаванской декларацией и документами на Критский Собор).

165 Орлова А. В Москве помолились о единстве христиан.

“*Это Слово деятельной любви. Христиане должны объединять усилия ради помощи ближним и проповеди Евангелия*”, —

сказал отец Стефан и призвал всех собравшихся быть христианами не только по имени, но и по их делам».166

Схожим манером начинается и «Совместное заявление»:

«*1. По воле Бога и Отца, от Которого исходит всякий дар, во имя Господа нашего Иисуса Христа, содействием Святого Духа Утешителя, мы, Франциск, Папа Римский, и Кирилл, Патриарх Московский и всея Руси, встретились ныне в Гаване. Мы воздаем благодарность в Троице славимому Богу за эту встречу, первую в истории. С радостью мы встретились как братья по христианской вере, увидевшиеся, чтобы «говорить устами к устам» (2 Ин. 12), от сердца к сердцу, и обсудить взаимоотношения между Церквами, насущные проблемы нашей паствы и перспективы развития человеческой цивилизации. <…> 3. Встретившись вдали от старых споров «Старого света», мы с особенной силой ощущаем необходимость совместных трудов католиков и православных, призванных с кротостью и благоговением дать миру отчет в нашем уповании (1 Пет. 3:15*)».

Теперь сравним окончание экуменического действа: «В заключительной совместной молитве христиане всех конфессий просили:

“*Да станет наше единство таким, чтобы весь мир уверовал во Христа — источник жизни”»*;167

и окончание «Совместного заявления»:

«*30. Исполненные благодарности за дар взаимопонимания, явленный на нашей встрече, обращаемся с надеждой к Пресвятой Матери Божией, взывая к Ней словами древней молитвы: “Под Твою милость прибегаем, Богородице Дево”. Пусть Преблагословенная Дева Мария Своим предстательством укрепит братство всех, Ее почитающих, дабы они в Богом определенное время были собраны в мире и единомыслии во единый народ Божий, да прославится имя Единосущной и Неразделимой Троицы!*».

О том, что эти синкретические молебны являются не самовольной инициативой участвующих в них священников ОВСЦ, но происходят с ведома и даже благословения священноначалия, говорит следующее сообщение: «Предстоятель Богослужения Председатель конференции

166 Там же.
167 Там же.

католических епископов России, архиепископ Паоло Пецци, приветствовал всех собравшихся и сказал о важности единства для всей христианской церкви. Для чтения мест из Священного Писания, а также для приветственных обращений и молитвенных воззваний за кафедру выходили служители различных христианских конфессий. Представитель Русской православной церкви сотрудник Секретариата ОВЦС МП по межхристианским отношениям диакон Алексей Дикарев передал приветствие от Председателя ОВЦС митрополита Илариона, а также выразил благодарность за то постоянство, которое проявляет Католическая церковь в ежегодной организации молитвенного предстояния о единстве церкви Христовой».168 И как можно выделить позицию Святейшего Патриарха Кирилла в какой-то отдельный (подлинно ортодоксальный, «непредосудительный», «миссионерский») вид межконфессиональных контактов, не тождественный этим антиканоническим действиям представителей ОВЦС, если он сам, будучи двадцать лет председателем этого отдела, участвовал в подобных молитвах?169

Аналогичные акции в рамках той же «недели молитв о единстве» прошли и в других городах России (чтобы был понятен масштаб этой «скрытой демонстративности»). «Кульминацией Недели молитв о единстве христиан в Преображенской епархии стала экуменическая встреча в Кафедральном соборе в субботу 21 января. Кроме католического духовенства, монашествующих и мирян, в ней приняли участие протоиерей Александр Ремеров, отвечающий за контакты с инославными в православной Новосибирской и Бердской епархии, пастор Новосибирской общины Евангелическо-Лютеранской Церкви Урала, Сибири и Дальнего Востока Бреден Бюркле, представители баптистов и “Библейской лиги”, объединяющей различные протестантские общины Новосибирска. “Благодарение Богу, даровавшему нам победу Господом нашим Иисусом Христом!”, — звучало рефреном на протяжении всего экуменического богослужения».170 – Как мы видим, от неприемлемого до невозбранного гораздо ближе, чем можно подумать, читая определения Архиерейского Собора 2008 г.

Еще небольшая справка по истории вопроса.

Основные концептуальные понятия «Совместного заявления» («братство по вере», «восстановление единства» между «двумя

168 В России молились за единство христиан.
169 http://www.youtube.com/watch?v=EZeGAd2XzmI.
170 В Новосибирске представители различных конфессий молились о единстве христиан.

Церквями») восходят к экклезиологии II Ватиканского собора,171 на фундаментальное значение которого для процесса сближения «двух Церквей» указывают сами идеологи этого проекта со стороны РПЦ.172 Соответственно, уже на базе доктрины Второго Ватикана строится схожая экуменическая концепция РПЦ. Учитывая сказанное, можно с большой долей вероятности предположить, что и постепенно становящаяся нормой для РПЦ практика совместных молитв с католиками берет за образец тот же декрет Второго Ватикана:

«*Поскольку, по веянию благодати Святого Духа, сегодня во*

171 Ср.: «В этой единой и единственной Церкви Божией уже с самого начала возникли известные разделения, строго порицаемые Апостолом как подлежащие осуждению. В течение последующих веков явились более значительные разногласия, и немалое число общин отделилось от полного общения с Католической Церковью, иногда не без вины людей: и с той, и с другой стороны. Однако тех, кто рождается ныне в таких Общинах и исполняется веры во Христа, нельзя обвинять в грехе разделения, и Католическая Церковь приемлет их с братским уважением и любовью. Ибо те, кто верует во Христа и должным образом принял крещение, находятся в известном общении с Католической Церковью, пусть даже неполном. Конечно, из-за разнообразных расхождений между ними и Католической Церковью по вопросам вероучения, а иногда и дисциплины, как и строения Церкви, перед полным церковным общением встает немало препятствий, подчас весьма серьезных, преодолеть которые и стремится экуменическое движение. Тем не менее, оправдавшись верой в крещении, они сочетаются Христу и, следовательно, по праву носят имя христиан, а чада Католической Церкви с полным основанием признают их братьями в Господе» (Unitatis redintegratio (Декрет об экуменизме). п.3 / Документы II Ватиканского собора. Цит. по изд.: М., "Paoline", 2004. С.173).

172 «Что изменилось во взаимоотношениях между католичеством и Православием в эпоху II Ватиканского Собора? <…> произошло что-то очень важное, что позволяет нам сегодня строить отношения на совершенно других основах. Прежде всего, в документах II Ватиканского Собора и в принятых впоследствии официальных декларациях Католической Церкви пересмотрено отношение Католической Церкви к Православию. Католики признали, что в Православной Церкви есть апостольское преемство и что в ней совершаются Таинства» (митр. Иларион (Алфеев). Православно-католические отношения на современном этапе). «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

многих частях света молитвой, словом и делом прилагается немало усилий к достижению той полноты единства, которая угодна Иисусу Христу, сей Святой Собор призывает всех верных католиков к тому, чтобы они, различая знамения времен, усердно участвовали в экуменическом деле. Под "экуменическим движением" подразумеваются все дела и начинания, которые возникают в зависимости от различных потребностей Церкви и возможностей, предоставляемых данной эпохой, и стремятся содействовать христианскому единству. Сюда относятся, во-первых, все усилия, направленные на упразднение различных речений, суждений и дел, не отвечающих по справедливости и истине положению отделенных от нас братьев и потому усложняющих взаимоотношения с ними; далее — "диалог" <…>, который ведется на собраниях христиан из различных Церквей или общин, устраиваемых в религиозном духе <…>. Благодаря такому диалогу все обретают более верное знание и более справедливую оценку вероучения и жизни каждой общины. Вследствие этого данные общины приходят к более широкому сотрудничеству во всяческих делах, способствующих общему благу, которых требует всякая христианская совесть, и объединяются, насколько это возможно, в единодушной молитве».173

О том, что РПЦ в экклезиологическом проекте «восстановления единства христиан» идет на поводу у ВСЦ и Ватикана, говорит и история упомянутой уже «недели молитв о единстве христиан». «Сегодня началась Неделя молитв о единстве христиан, особенно

открывает широкие возможности для тесного общения между обеими церквами Востока и Запада. 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 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» (Комиссия при Священном Синоде Русской Православной Церкви по разработке каталога тем Всеправославного Предсобора. Проекты резолюционных документов. 1968 г. В кн.: «Митрополит Никодим и всеправославное единство». СПб, изд.: «Князь-Владимирский Собор», 2008. С.212).

173 Unitatis redintegratio (Декрет об экуменизме). п.4 / Документы II Ватиканского собора. Цит. изд. С.175.

значимая для Католической Церкви в России. Недели молитв о единстве христиан, организуемые Папским Советом по содействию христианскому единству и Всемирным Советом Церквей, берут свое начало с 1968 года. В Католической Церкви они по традиции проводятся с 18 по 25 января. Кульминацией Недели молитв всегда является экуменическое богослужение. Представители разных христианских Церквей собираются вместе на богослужениях, конференциях, концертах и т.д., чтобы молиться о единстве в соответствии с повелением Христа: “Да будут все едино”. Нынешняя неделя стала уже 49-й по счету».174 Эта риторика уже почти буквально повторена в «Совместном заявлении»: «5. <…> Мы скорбим об утрате единства, ставшей следствием человеческой слабости и греховности, произошедшей вопреки Первосвященнической молитве Христа Спасителя: “Да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино” (Ин. 17:21)».

Поэтому именно как «совместные молитвы» (и полностью легитимные, канонические, соответствующие нормам РКЦ) и никак иначе воспринимали латиноамериканские католики свое «присутствие» на патриарших молебнах и литургиях во время завершившейся поездки. «В эксклюзивном интервью Sputnik Brasil архиепископ Рио-де-Жанейро утверждает, что

> “*визит патриарха Кирилла в Латинскую Америку является знаком доброй воли и сближения, поскольку Латинская Америка — это огромный католический континент, куда патриарх Кирилл принесет узы дружбы и братства. <…> я считаю, что главным моментом пребывания патриарха Кирилла в Рио-де-Жанейро будет молебен у подножия Христа Искупителя. Сам патриарх пожелал посетить это место, являющееся символом Бразилии, чтобы провести молебен. <…> И, даст Бог, я буду присутствовать там, чтобы сопроводить патриарха по лестнице, ведущей к статуе Искупителя, поскольку там расположена капелла католической церкви, архиепископская часовня, и мы хотим поприветствовать его как брата, который приходит, чтобы помолиться, там мы проведем совместный молебен*”».175

И хотя официальная терминология РПЦ в подаче этих событий, как может показаться на первый взгляд, более сдержанная и осторожная (умеренно-экуменическая, не столь «панибратская»: «на богослужении

174 18 января в мире началась Неделя молитв о единстве христиан. Сибирская католическая газета. 18.01.2016.

175 Дон Орани Темпеста: Мы примем патриарха Кирилла как истинного брата.

присутствовали <…> кардинал Орани Жуан Темпеста, архиепископ Рио-де-Жанейро, и другие представители Римско-Католической Церкви Бразилии»),176 в контексте всего сказанного общая тенденция процесса просматривается достаточно отчетливо.

Подведем итог.

Казалось бы, «обоюдоострый» характер новейшего (образца 2008 г.) канона РПЦ, сочетающий акривию традиционной нормы с широкой икономией как открытой возможностью игнорирования этой нормы, позволяет трактовать его как в ту (ортодоксальную), так и в другую (экуменическую) сторону. Формально оставлено юридическое основание для корректной полемики, что дает нам, ревнителям Православия, повод надеяться на то, что ситуацию еще можно повернуть в обратную сторону законным путем (общецерковным обсуждением, работой богословских комиссий, вынесением альтернативного соборного решения). Однако фактически, или по сути, речь идет об упразднении прежних канонов, регламентирующих рассматриваемое беззаконие (сомоление с отщепенцами и еретиками). Сдаваемые в архив правила носили универсальный характер («таковые [другие еретики; то есть всякие без исключения. – А.Б.] не должны присутствовати, аще не обещаются покаятися и оставити ересь»), потому что были неразрывно связаны с догматом о единственности Церкви. Святитель Тимофей – один из отцов Второго Вселенского Собора, в непреходящем каноническом правиле которого (святителя) выражен сам дух этого Собора. Поэтому за редакцией канонического права стоят гораздо более фундаментальные вещи, чем изменение «современных условий» жизни Церкви и прочий богословский лепет про внешние факторы. На самом деле, изменяется не среда обитания Церкви («мир сей»), но сама экклезиология, то есть вероучение. В частности, таким образом сказывается рецепция гуманистической экклезиологии Второго Ватиканского собора (с безнадежно размытыми церковными границами), которая постепенно и вытесняет, как инородную ей, строгую экклезиологию Второго Вселенского. А это означает, что масштаб проблемы уже не позволяет решить ее силами даже самых неопровержимых аргументов ортодоксов, но – только вмешательством Самого Главы Церкви, или Промыслом Божиим.

Это изменение самого учения о Церкви, стоящее за, скажем уже прямо, попущением совместных молитв священноначалием, имеет немало и буквальных выражений. Прежде всего, это принятая на Архиерейском Соборе за официальную доктрину «догматическая теория» чинoприема

176 Святейший Патриарх Кирилл совершил молебен о гонимых христианах у статуи Христа-Искупителя на горе Корковаду и посетил храм мученицы Зинаиды в Рио-де-Жанейро.

в Православную Церковь представителей иных конфессий,177 где само название нового учения говорит о том, что оно затрагивает догмат. И наоборот, лучшим доказательством того, что чиноприем еретиков и раскольников не является критерием благодатности этих сообществ, является многократное его, чиноприема, изменение в отношении одних и тех же сообществ (католиков, в частности), что невозможно было бы, если бы это несло в себе определенный догматический смысл. Соответственно, изменение экклезиологии (признание за чиноприемом догматического значения, а именно, его строгой корреляции со степенью благодатности принимаемого из той или иной конфессии) с неизбежностью означает, что прежний подход, то есть святоотеческий, был ошибочным, или что «святые отцы богословствовали несовершенно».178 Поэтому и католические кардиналы теперь могут не выходить на возгласе «Оглашенные изыдите», – потому, что сама доктрина о границах Церкви изменилась, благодатность католических таинств признана Православной Церковью. Это означает, во-первых, что католики, как и православные, тоже по-своему (или в свою меру) «верные» («братья по вере», с которыми можно и даже нужно читать «Отце наш», что с полным основанием и делают представители ОВСЦ как наиболее последовательные исповедники новой экклезиологии), и

177 «Подводя итог краткому рассмотрению темы “границ Церкви” и норм отношения Церкви к инославной реальности, мы можем сделать вывод, что богословски, святоотечески и исторически наиболее обоснована позиция Патриарха Сергия и протоиерея Георгия Флоровского, на основании которой Русская Православная Церковь и строит свое отношение к инославию» (Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию. Приложение).

178 Ср.: «Действительно, здесь мы стоим перед очень сложными вопросами: что такое Церковь? Где границы Церкви? Соответствуют ли канонические границы Православной Церкви той сфере, где действует спасительная благодать Божия? Эти вопросы стоят уже очень давно. Еще в третьем веке произошел очень важный спор между св. свщм. Киприаном Карфаненским и Папой Римским Стефаном, тоже свщм… У нас очень часто вспоминают о позиции Киприана Карфагенского, его знаменую формулу “Вне Церкви нет спасения” (речь шла конкретно о признании некоторых таинств, совершаемых в раскольнических обществах). Но свщм. Киприану противостоял Папа Римский. И надо сказать, что в церковной истории, в церковной канонике возобладала именно римская точка зрения: благодать Божия действует и за видимыми каноническими пределами Православной Церкви» (прот. Валентин Асмус о встрече Патриарха Кирилла и Папы Римского Франциска).

потому в качестве таковых могут присутствовать на «литургии верных» (а вовсе не в «миссионерских целях» в их отношении). А, во-вторых, как было сказано, это значит, что прежнее учение об этом предмете179 не соответствует истине. Как мы видим, мысль Священного Предания прямо противоположна мысли новой доктрины: именно в миссионерских целях и не позволялось еретикам присутствовать на богослужении Единой Церкви Христовой, дабы они имели стимул для возвращения в нее. Соответственно, дозволение на присутствие, тем более – совместная с ними молитва и делает необходимость их возвращения в Церковь уже необязательным, ибо признается, что они и так уже в ней «одной ногой». Причем, во всех смыслах: и де-факто (участвуют в богослужении, молятся в церкви как храме Божием); и де-юре, или доктринально (имеют у себя таинства, пусть и умаленные расколом, как бы неполные, но «более-менее» благодатные). Получается, что с одной стороны, по-прежнему «спасения нет вне Церкви» (свт. Киприан), ибо до конца разорвать с ортодоксией было бы самоотрицанием. А с другой стороны, и иные церкви тоже отчасти спасительны, раз благодатны.

Таким образом, именно эта догматическая неопределенность и является содержанием новой экклезиологии. «…устанавливая различные чиноприемы, Православная Церковь не выносит суда о мере сохранности или поврежденности благодатной жизни в инославии, считая это тайной Промысла и суда Божия».180 Открытость внешнему миру (инославным, в частности) оборачивается релятивизацией самосознания: само определение Церкви (то есть догмат) становится открытым, или вопросом, на который новая доктрина уже затрудняется

179 «Вальсамон. На вопрос о клирике, должен ли он в присутствии еретиков молиться, то есть приносить бескровную жертву, отвечал, что когда дары имеют быть принесены на священную трапезу, непосвященным говорится: “не приемлемые ко общению изыдите”, то есть оглашенные изыдите. Итак, если не позволяется присутствовать при совершении божественной жертвы оглашенным, то каким образом будет позволено еретикам, если только они не обещаются покаяться и оставить ересь? Но тогда, я думаю, им должно быть позволено находиться не внутри храма, но вне, вместе с оглашенными, а в том случае, если не обещают оставить ересь, не должны стоять и с оглашенными, но должны быть изгнаны» (Канонические ответы святейшаго Тимофея епископа Александрийскаго, единаго от ста пятидесяти отцев бывших на Константинопольском соборе. Вопрос 9 / Канонические правила Православной Церкви с толкованиями).

180 Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию. п.1.17.

дать однозначный ответ (или дает взаимоисключающие ответы).

* * *

В заключение несколько слов о том, как эта ситуация гипотетически может разрешиться.

Наиболее вероятным представляется постепенное сворачивание экуменического диалога РПЦ с «остальными христианами» по причине вынужденного признания его перспективности. Гуманистическо-романтическое происхождение этого проекта, конечно, изначально делало его утопичным, отвлеченно-идеалистическим, не имеющим оснований в Священном Предании и потому обреченным на неудачу. Но учитывая, что эти «розовые» идеи сильно увлекли священноначалие РПЦ еще в прошлом веке, полемика с которым, скажем так, не приветствуется, остается только смиренно ждать, когда эта сюрреаличность проекта будет обнажена самой жизнью, или (что то же самое) Промыслом Божиим. И некоторые обнадеживающие подвижки в этом направлении уже можно констатировать.

«В повестке дня ВСЦ со временем стали появляться такие темы, которые оказались совершенно неприемлемыми для Православного Предания. Стало совершенно правомерно говорить о нарастающем кризисе ВСЦ, связанном, в свою очередь, с кризисом значительного числа протестантских деноминаций — членов ВСЦ и кризисом экуменического движения в целом. Задачи декларируемые ВСЦ вступают сегодня в полнейшее противоречие с практикой: все очевиднее становится разрыв сблизившегося на почве либерализации протестантского большинства и православного меньшинства. В итоге возможно такое развитие в протестантских церквах и во Всемирном Совете Церквей, с которым православные уже не смогут согласиться ни по экклезиологическим, ни по догматическим, ни по нравственным соображениям».181 «Что же касается богословского диалога, то он будет развиваться своим путем. Может быть, когда-нибудь он приведет к каким-то результатам, а может и нет. Мы этого сейчас не знаем».182 Иначе говоря, также как был «наложен мораторий» на слово «ересь» в межконфессиональном диалоге, может быть наложен и обратный мораторий на сам этот диалог с теми или иными конфессиями, которые уже окончательно уронят себя нравственно, «в повестке дня» которых «появляться такие темы», что хоть святых выноси. И такие

181 Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию. Приложение.

182 митр. Иларион (Алфеев). Православно-католические отношения на современном этапе.

«замораживания отношений» с радикальными протестантскими деноминациями уже имеют место быть.183 Одним словом, очень хочется надеяться, что рано или поздно «розовые очки» романтического богословия 60-х спадут с очей наших иерархов – и они, наконец, узрят, что за «такими вызовами современности, как либеральная секуляризация, кризис семейных отношений, подрыв основ нравственности в личной и общественной жизни»,184 стоят не кто иные, как «наши братья по вере» западные еретики, духовно растлившие свою паству и теперь пожинающие апокалипсические плоды своего вероотступничества.

Наконец, непосредственно в связи с «исторической встречей», а именно, в уже цитированной проповеди прот. Валентина Асмуса, этот обнадеживающий момент прозвучал (пусть и с иначе расставленными акцентами): «Святейший Патриарх <…> прекрасно знает все различия

---

183 «В последние годы мы внимательно наблюдали за дискуссией в церквах Шотландии и Франции. В 2013 году председатель Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата митрополит Волоколамский Иларион направил письмо руководству Генеральной ассамблеи Церкви Шотландии с выражением тревоги и разочарования по поводу допущенной ассамблеей возможности ординаций гомосексуалистов и высказал надежду на то, что дальнейшее решение этого вопроса будет основано на апостольской традиции. К сожалению, эти надежды не оправдались, и слова предостережения не были услышаны. Руководствуясь определениями Архиерейского Собора 2008 года относительно того, что «будущее отношений со многими протестантскими общинами зависит от их верности нормам евангельской и апостольской нравственности, на протяжении многих веков хранимым христианами», и Архиерейского Собора 2013 года, который счел «невозможным диалог с теми конфессиями, которые открыто попирают библейские нравственные нормы», Отдел внешних церковных связей не видит перспектив дальнейшего поддержания официальных контактов с Церковью Шотландии и Объединенной протестантской церковью Франции» (ЗАЯВЛЕНИЕ СЛУЖБЫ КОММУНИКАЦИИ ОВЦС в связи с решением Церкви Шотландии о возможности ординации представителей сексуальных меньшинств, состоящих в «гражданском союзе», и Объединенной протестантской церкви Франции о возможности благословения так называемых «однополых союзов»).

184 Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на торжественном акте в честь 70-летия Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата.

между православием и католичеством. Но он также видит ту бездну, которая в наше время разделяет, с одной стороны, православных, католиков, восточных, т.н., антихалкидонских христиан (то есть монофизитов и несториан), и с другой стороны – современный протестантский мир, который отказывается от чего-то очень существенного <…> что мы сохраняем в нашей христианской традиции, в нашем Священном Предании». Однако, как мы помним из предыдущих самых авторитетных толкований экуменической доктрины РПЦ (прот. Валентина Цыпина, митр. Никодима), «разделительная бездна», которая является границей еще-христиан и уже-нехристиан, пролегала «левее», включая в первую категорию («сохраняющих традицию»), или собственно христиан, и все основные протестантские деноминации. Подтверждением чего и является «Отче наш» с баптистами в 2004 г. возглавлявшего тогда ОВСЦ нынешнего патриарха Кирилла. Получается, «разделительная бездна» за какое-то десятилетие с небольшим уже успела оползти по краю и поглотить в себя (как в область обреченного на погибель либерально-секулярного мира) протестантские деноминации. Отсюда и предположение, что то же самое может случиться и с другими участниками этого проекта, излишне оптимистически, или авансом, приписанными православным экуменизмом по эту сторону обоюдоострого меча Христианства. Ведь тот же папизм, например, становится все более и более лояльным в отношении гомосексуализма (ср., например, Католический катехизис. пп. 2357, 2358). И если в диалоге с лютеранами это становится камнем преткновения для РПЦ, то почему не может стать тем же в диалоге с РКЦ? Иначе говоря, предпосылки к тому, что экуменизм и филокатолицизм священноначалия (будет называть вещи своими именами) «умрет собственной смертью», есть. Например, включение антихалкидонитов (осужденных четырьмя Вселенскими Соборами, или тем самым Священным Преданием, которое «мы сохраняем»), то есть включение антиортодоксов в число совместно «хранящих традицию», или в ортодоксию, разве уже сейчас не говорит само за себя? Разве это не является непримиримым противоречием, которое рано или поздно поставит вопрос и этого диалога таким образом, что на него надо будет дать однозначный ответ («да, да» или «нет, нет»)? Либо антиортодоксы должны будут стать ортодоксами, либо ортодоксы – слиться с антиортодоксами, потому что эта неопределенность, замалчивание и откладывание на потом самой существенной догматической стороны диалога (то есть веры как таковой) не может продолжаться бесконечно; и эта проблема обязательно проявится теми или иными очевидными для всех («нравственными», вернее – безнравственными) эксцессами. Так один за другим «прочие христиане» из «других (инославных) церквей» будут падать в означенную прот. Валентином «бездну», пока, наконец, границы Единой Церкви не возвратятся к своим каноническим

пределам, то есть пока не совпадут с Православной Церковью, и об экуменическом проекте в Церкви, как «в приличном обществе», уже не принято будет говорить, как о чем-то срамном.

В лабиринте Критского собора

Перипетии Всеправославного собора, крутые виражи и резкие развороты позиций поместных Церквей и освещающих эту тему богословов и публицистов (некоторых даже уже не по одному разу), внося геометрически возрастающую путаницу в ситуацию вокруг этого проекта, в определенном смысле играют на руку его инициаторам и идеологам, потому что, как уже было отмечено многими специалистами, именно двусмысленность и неопределенность и являются основным содержанием документов Критского собора. К сожалению приходится констатировать, что официальная позиция нашей Церкви и ее апологетов в этом плане не является исключением, характеризуясь досадной и крайне некомфортной для христианской совести и ума паллиативностью и противоречивостью. Опасность потеряться в этом лабиринте185 богословского релятивизма с бродящим в нем «рыкающим» и «ищущим поглотить» Минотавром, то есть опасность окончательно утратить однозначные ортодоксальные критерии оценки происходящего (когда, к чему скрывать, сами пастыри демонстрируют

185 Название статьи позаимствовано у А.Фефелова (Слово и дело. Выпуск 55-й).

крайнее непостоянство и непоследовательность),186 заставляет нас искать выхода из него, крепко держась за путеводную нить Священного Предания, очевидные несоответствие которому (какие бы авторитеты века сего за этим не стояли) расценивая за верный признак отклонения от спасительного пути.

И, в самом деле, разве не абсурда ситуация, когда утвержденные Архиерейским собором187 проекты документов Всеправославного собора (28.01.2016) правятся «совещанием в ПСТГУ» (19.04.2016) и эти поправки утверждаются Синодом? Фактически это означает признание того, что оба предыдущие соборные решения (архиерейское РПЦ и Совещания предстоятелей Церквей в Шабмези) не прошли рецепции «церковной полноты»188 (с критикой, напомним, выступили

186 В частности, митр. Киевский Онуфрий сначала призвал решительно отказаться от участия во Всеправославном соборе как в «соблазне, который надвигается на Святую Православную Церковь», «искании новой веры, более соответствующей нашим страстям», затем в Шамбези как представитель МП поставил свою подпись под всеми этими «соблазнами» и выступал теперь с противоположными заявлениями (апологическими собору), а уже перед самым собором снова, выходит, передумал и вместе с делегацией РПЦ не поехал.

187 «Члены Архиерейского Собора свидетельствуют, что в своем нынешнем виде проекты документов Святого и Великого Собора не нарушают чистоту православной веры и не отступают от канонического предания Церкви» (ПОСТАНОВЛЕНИЯ Освященного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви (2-3 февраля 2016 года). п.3).

188 Данный святоотеческий термин является постоянной величиной риторики предсоборного процесса (им многократно пользовались в официальных документах парх. Алексий, митр. Никодим (Ротов), нынешний патр. Кирилл), а вовсе не, как многие думают, выдумкой «ревнителей», стремящихся таким образом подменить соборно-епископальный принцип Церкви – конвенционально-демократическим. Ср.: «*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*» (РЕЧЬ ГЛАВЫ ДЕЛЕГАЦИИ МОСКОВСКОГО ПАТРИАРХАТА МИТРОПОЛИТА ЛЕНИНГРАДСКОГО И ЛАДОЖСКОГО НИКОДИМА НА ОТКРЫТИИ III ВСЕПРАВОСЛАВНОГО СОВЕЩАНИЯ на о. Родос 1 ноября 1964 года. / Всеправославные Совещания 1961—1968 гг. Материалы и

профессоры богословия, архиереи, целые монастыри и даже Синоды); что оно содержит серьезные искажения; что никакое соборное решение (а история Церкви знает лжесоборы даже вселенского масштаба) априори, или без этой рецепции, не может рассматриваться как истина в последней инстанции, каковой является только соответствие Священному Писанию и Преданию в их неразрывном единстве, или тому, во что «верили все, всегда и везде». Тем более оснований у нас провести анализ произошедшего, исходя из этого единственного надежного критерия ортодоксальности.

Самый актуальный вопрос относительно всесобора заключается, пожалуй, в том, каковы же причины в высшей степени неожиданного отказа РПЦ участвовать в этом проекте после, шутка ли, полувековых усилий по его подготовке? Одна из распространенных точек зрения: причина отказа – истинная «ревность» о вере (в отличие от ложной ревности «зилотов не по разуму»), «веское слово» нашей Церкви, не пожелавшей участвовать в осуществлении апостасийных замыслов Фанара... Не соответствие действительности этой логически вычурной (то есть алогичной, парадоксальной) версии настолько очевидно, настолько противоречит множеству свидетельств обратного, что достаточно привести официальные разъяснения, проникнутые нескрываемым разочарованием от срыва намеченного и (в качестве психологической компенсации) оптимизмом в отношении его перспектив.

> *«Мы до последнего момента надеялись, что причины, побудившие ряд Поместных Церквей отказаться от участия в Соборе, будут своевременно преодолены. Предлагали со своей стороны возможный вариант разрешения возникших проблем через созыв экстренного Всеправославного предсоборного совещания. <…> все мы должны извлечь уроки из произошедшего, чтобы в будущем мог быть созван такой Святой и Великий Собор, в котором примут участие все без исключения Поместные Церкви и который станет тем, чем он и должен быть — свидетельством нашего единства».*189 *«К чему было столько трудов синодальной комиссии, к чему столько бессонных ночей, заседаний Синода, на которых все эти тексты рассматривались, правились, одобрялись? <…> Хотя правила подготовки менялись в процессе движения, мы каждый раз*

документы, публиковавшиеся в «Журнале Московской Патриархии» / Митрополит Никодим и всеправославное единство. СПб, изд. «Князь-Владимирский Собор», 2008. С.13).

189 Митрополит Волоколамский Иларион: Говорить о расколе православного мира нет оснований.

*неохотно, но все-таки соглашались, дабы Собор состоялся, — подчеркнул протоиерей Николай [заместитель председателя ОВЦС протоиерей Николай Балашов]. — Русскую Церковь никто не может обвинить в недостатке доброй воли и стремления к тому, чтобы Всеправославный Собор был проведен». «По мнению выступающего, причины случившегося лежат в плоскости тех разногласий и сложностей, которые существуют в межцерковном взаимодействии и не были преодолены к моменту начала Собора. "Но важно понимать: мы не считаем эти сложности непреодолимыми, — заметил В.Р. Легойда. — Более того, Русская Православная Церковь, во-первых, предприняла все возможные меры, чтобы даже в обозначенные сроки можно было это сделать, во-вторых, она предлагала и предлагает механизмы преодоления существующих сложностей. <…> В целом мы, несмотря ни на что, с надеждой смотрим на будущее — невозможно отменить то, что все Поместные Церкви считают важным для себя и для всего мирового Православия делом. В некоторой обозримой временной перспективе, я думаю, мы все же станем свидетелями Всеправославного Собора", — сказал руководитель Пресс-службы Патриарха Московского и всея Руси».*190 *«Верю, что при наличии доброй воли встреча на Крите может стать важным шагом по преодолению возникших разногласий. Она может внести свой вклад в подготовку к тому Святому и Великому Собору, который объединит все без исключения Поместные Автокефальные Церкви и станет видимым отражением единства Святой Православной Церкви Христовой, о чем молились и чего ожидали наши блаженнопочившие предшественники*».191

То есть, никакого категорического отказа, неприятия документов собора по их сути нет и в помине, в принципиальном отличии, например, от позиции Грузинской Церкви.192 Отсутствие нескольких поместных

190 В Москве состоялся круглый стол «Почему Собор на Крите не стал Всеправославным?».

191 Послание Святейшего Патриарха Кирилла Предстоятелям и представителям Поместных Православных Церквей, собравшимся на о. Крит.

192 «Отказ Грузинской православной церкви участвовать в Соборе на Крите обусловлен чисто догматическими причинами и не преследует политические или иные цели, сообщается в письме католикоса-патриарха всея Грузии Илии II, направленном Константинопольскому патриарху Варфоломею. <…> "Неверно приписывать неучастию делегации Грузинской церкви в Соборе политические или какие бы то ни было другие мотивы", — говорится в письме, копия которого

Церквей, или попросту кворума, необходимого для канонически непреложного (согласно регламенту собора), обязательного для всех характера принятых документов (за которые предварительно уже проголосовали как за насущные), – вот что заставило РПЦ просить перенести собор, чтобы даже тень внутренней оппозиции ныне не могла оставить в будущем (после собора) возможности для легитимной критики и оппозиции его решениям.

Соответственно, не выдерживает критики (вернее – очной встречи с фактами) и другой довод указанной точки зрения, а именно, то, что публикация проектов документов Критского собора, фактически приведшая к краху его всеправославного статуса, дескать, и была инициирована МП с целью породить общецерковную дискуссию, которая окончательно обезвредила бы экуменизм и вообще модернизм подготовленных Константинополем документов. На самом деле, эта баснословная интерпретация задним числом, конечно же, имеет мало общего с действительностью, и мотивация МП состояла совсем в ином.

> «*По словам главы РПЦ, встреча, которая прошла в швейцарском Шамбези, была очень плодотворной, но не без трудностей. "Но, как говорят, на выходе, в качестве результата мы имеем* ***очень положительные документы****, которые по настоянию Русской Православной Церкви опубликованы, потому что критическое отношение к предстоящему Всеправославному Собору, а именно этому был посвящен саммит, или, как мы говорим по-гречески, синаксис глав церквей, оно имело своей причиной закрытость процесса", — рассказал патриарх. Он подчеркнул, что представители РПЦ "все время протестовали и говорили, что это неправильно, что проекты документов нужно публиковать". "Нужно иметь обратную связь с людьми, с верующими, и не только с духовенством, но и с мирянами, чтобы они могли комментировать эти документы. Но мы не были услышаны на той стадии. Очень важно то, что в Женеве была достигнута такая договоренность,* ***все документы опубликованы, и страхи, конечно, исчезнут***».

Иными словами, подвел романтизм: эйфория от Гаванской «встречи

выложена на греческом сайте Romfea.gr. Патриарх Илия II также напомнил, что Грузинская церковь не может принять три из шести предлагаемых к принятию на Соборе документов — "Отношения Православной церкви с остальным христианским миром", "Миссия Православной церкви в современном мире" и "Таинство брака и препятствия к нему". Ряд положений, отмечается в письме, требуют серьезного редактирования, поскольку содержат "экклезиологические и терминологические ошибки"».

тысячелетия», близость осуществления мечты всей жизни («восстановление единства» всех «людей доброй воли»), как это часто бывает, ослабили способность адекватного восприятия реальности; искренно полагали, что подписанные документы настолько хороши, что нельзя дальше скрывать от людей такую «спасающую мир красоту»… Но тут, зазвонил будильник (вернее – колокол), и оказалось, что пора вставать на работу.

Поэтому трудно согласиться и с тем мнением (все-таки более близким к реальности в сравнении с описанным баснословным), что с проведением Всеправославного собора возникли трудности ввиду того, что проекты документов к нему оказались «неподготовленными», что нужно отложить этот собор, чтобы доработать тексты, приведя их в соответствие с Традицией, и тогда, дескать, всеправославное единство будет восстановлено… В том все и дело, что соборные документы тщательно проработаны главными идеологами этого проекта и что именно в таком виде (экуменическом, с одной стороны, и папоцезаристском – с другой, в диалектическом единстве этих, казалось бы, противоположностей) и заключается его основная цель.193 Да, активное включение на определенном этапе других поместных Церквей, имеющих собственные интересы и способных их отстаивать, в этот (изначально) проект Константинополя скорректировало его идеологию (а в отношении авторитарных претензий Фанара – даже значительно: здесь, конечно, «веское слово» имело место, но это потому, что «папизм» «вселенского патриархата», по определению, противоречит интересам Москвы в самом прямом смысле, не имеющем отношения к вере как таковой). Зато в отношении другой основной темы, а именно, экуменизма (а документ об «Отношении к остальному христианскому миру», безусловно, центральный в пакете Критского собора) и вообще системной ревизии церковной жизни эта коррекция является не более чем «косметической», то есть отличающейся от крайних форм константинопольского извода194 лишь меньшей степенью извода московского.195

---

193 «Фактическим руководителем подготовки соборных текстов является престарелый митрополит Пергамский Иоанн Зизиулас, один из наиболее либеральных константинопольских богословов, в 60-е годы работавший во Всемирном совете церквей, а в 90-е поддержавший бомбардировку Югославии силами НАТО» (прот. Всеволод Чаплин. Многослойная соборность).

194 Ср.: Филимонов В. Оккультно-экуменическая символика и Всеправославный Собор.

195 Ср.: «Главной целью намеченного к проведению в июне на греческом острове Крит Всеправославного собора станет поиск

Об этом со всей однозначностью говорит нам история подготовки этого собора. Так, еще «в январе 1920 года местоблюститель Константинопольского патриаршего престола митрополит Прусский Дорофей Мамелис выпускает обращение под названием “К Христовым Церквам всего мира”, в которой заявляет, что считает возможным взаимное сближение и общение различных “христианских церквей”, несмотря на догматические различия между ними. Эти Церкви названы в обращении “*сонаследниками, составляющими одно тело*”. Митрополит Дорофей предлагает основать “Общество Церквей” и, в качестве первого шага для сближения, принять “*единый календарь для одновременного празднования главных христианских праздников*”».196 Как мы видим, изначально в основу собора закладывается экуменическая установка, а также звучит та масоно-каббалическая, или гностическо-оригеническая идея (признание «Тела Христова» за пределами канонической Церкви), которая будет потом догматизирована Вторым Ватиканским собором и которая должна (была) быть догматизирована на Крите в известных пунктах.197

«Первые практические шаги на этом пути были предприняты Вселенским патриархом Мелетием IV. <…> Совещание комиссии проходило в Стамбуле с 10 мая по 8 июня 1923 г. <…> Из решений совещания наиболее значительные последствия для жизни церкви имело одобрение исправления юлианского календаря, ставшее причиной появления старостильного раскола, а для подготовки

способа существования Церкви в мире без политических границ, считает митрополит Киевский и всея Украины Онуфрий, сообщает РИА Новости. “Сегодня идет перестройка мира — развивается новый мир, в котором политические границы становятся все менее значимыми и, в конце концов, исчезнут. И Церковь имеет задачу найти себе место в этом новом формате мира”, – приводит слова владыки официальный сайт Украинской Православной Церкви Московского Патриархата».

196 Ср.: «Главной целью намеченного к проведению в июне на греческом острове Крит Всеправославного собора станет поиск способа существования Церкви в мире без политических границ, считает митрополит Киевский и всея Украины Онуфрий, сообщает РИА Новости. “Сегодня идет перестройка мира — развивается новый мир, в котором политические границы становятся все менее значимыми и, в конце концов, исчезнут. И Церковь имеет задачу найти себе место в этом новом формате мира”, – приводит слова владыки официальный сайт Украинской Православной Церкви Московского Патриархата».

197 Статья писалась в двадцатых числах июня 2016 г., до публикации принятых на соборе в окончательной редакции документов.

Всеправославного собора – поднятый самим фактом созыва совещания вопрос о роли Вселенского патриарха в реализации всеправославных инициатив. <…> Проведение под эгидой Вселенского патриархата совещания, которому не без личного участия патриарха Мелетия был усвоен статус ”всеправославного”, должно было восстановить институт синодальности на межправославном уровне и на деле подкрепить претензию Константинополя на лидирующую роль в Православной церкви».198

При этом зеркальными выглядят и нынешний ущербный итог очередной попытки провести на всеправославном уровне эти деструктивные реформы

> («попытки Константинопольского патриарха Константина VII провести Вселенский собор в Иерусалиме в 1925 г. не увенчались успехом из-за отказа участвовать в нем Сербской, Румынской и Антиохийской церквей [до IV Всеправославного совещания в 1968 г., когда за Всеправославным собором было официально закреплено наименование «Святого и Великого Собора Православной Церкви», он мог именоваться по аналогии с семью главными соборами древней церкви — вселенским] <…> Преемник Константина VII Василий III попытался созвать Вселенский собор на Афоне в 1926 г., однако эта инициатива также не была реализована»);

и обстоятельства вынужденного переноса места собора

> («первое и последнее в довоенный период заседание подготовительной комиссии состоялось в июле 1930 г. в Ватопедском монастыре на Афоне по инициативе Константинопольского патриарха Фотия II. Созыв совещания за пределами Турции был обусловлен нежеланием турецких властей допускать проведение на своей территории мероприятий, укрепляющих международное положение Константинопольской церкви»);

и каталог апостасийных тем собора

> («по итогам работы комиссии был сформирован каталог из 17 тем для будущего предсобора. Из решений совещания 1923 г. только вопрос о календаре был включен в повестку предсобора. При этом акцент был смещен с исправления юлианского календаря на выработку более точной пасхалии. Такое понимание календарного вопроса будет основным для дальнейшей подготовки собора. Остальные темы каталога были новыми и затрагивали вопросы

198 Гусев А. История подготовки Всеправославного собора / Журнал «Государство. Религия. Церковь», № 1(34), 2016. С.128-129.

отношения Православной церкви к инославию…»).199

О многочисленных параллелях и рецепциях идей Всеправославного собора и Второго Ватиканского сказано уже достаточно. Если же кто-то все еще считает, что это все домыслы «безумных зилотов», то вот свидетельство из того же академического источника:

> «Уже в начале прошлого столетия некоторые католические богословы полагали, что Церковь обязана ”принять вызов времени”, чтобы по-новому взглянуть на свою миссию в современном мире и отказаться от многих стереотипов прошлого, в первую очередь относящихся к жизни общества. Вторая мировая война отодвинула сроки проведения собора на два десятилетия. К тому же должен был измениться психологический климат в самой Католической церкви и уйти то рутинное недоверие, из-за которого на будущих ”богословских отцов” II Ватиканского собора — Ива Конгара, Анри де Любака, Карла Ранера, Мари-Доменика Шеню и Эдварда Схиллебекса — официальный Рим смотрел в основном подозрительно, как на ”новых модернистов”».200

Итак, налицо противодействие Промысла Божия проведению этого собора, вновь распавшемуся в последний момент, когда, казалось, уже ничто не может помешать ему состояться.201 Сизифов труд по преодолению роковым образом возникающих непреодолимых преград к всесобору можно уже сравнивать с бесплодными попытками иудеев восстановить Иерусалимский храм. «Зачем мятутся народы, и племена замышляют тщетное? Восстают цари земли, и князья совещаются вместе против Господа и против Помазанника Его. “Расторгнем узы их, и свергнем с себя оковы их”. Живущий на небесах посмеется, Господь поругается им» (Пс 2:1-4). «Если Господь не созиждет дома, напрасно трудятся строящие его» (Пс 126:1). Однако бесконечно это продолжаться не может, и рано или поздно титаническая воля человеческая, по попущению Божиему, должна настоять на своем в этом гибнущем мире, и как, согласно пророчествам, в последние дни будет-таки восстановлен иудейский храм, по всей видимости (и даже

---

199 Там же; с.132-133.

200 Юдин А. Тематика II Ватиканского собора и повестка Всеправославного собора в подготовительный период: параллели и различия / Там же. С. 167.

201 Ср.: «Помню, как в середине 1990-х годов митрополит Швейцарский Дамаскин Папандреу, много лет занимавшийся в Константинопольском патриархате “соборной” темой, жаловался мне: “Почему мы не можем провести Собор? Почему все опять остановилось? Это моя агония”» (прот. Всеволод Чаплин. Многослойная соборность).

как возможная предпосылка восстановления храма богоборцами Талмуда), состоится и вселенский лжесобор (то есть неправославный по духу, тот, на котором будут приняты перпендикулярные Священному Преданию решения).

Поэтому, конечно, уже сейчас есть существенные отличия от первоначального и нынешнего состояния проекта как несомненный «прогресс» в плане реализации задуманного. Так, «подготовка Всеправославного собора была возобновлена Константинопольским патриархом Афинагором в 1951 году», а «I Всеправославное совещание, проходившее на о. Родос с 24 по 30 сентября 1961 г., впервые консолидировало усилия большинства поместных церквей в деле подготовки Всеправославного собора»,202 причем консолидация произошла практически вокруг того же самого (изначального) идеологического содержания (за исключением, разумеется, все той же темы «диптиха» на этой «ярмарке тщеславия»). Если «в мае 1923 г. Патриархом Мелетием в Константинополе был проведен «Всеправославный конгресс» (из девяти человек), который наметил целый ряд реформ, призванных облегчить унию с англиканами…»,203 то теперь (после отказов и предложений ряда Церквей перенести собор на позднее время и доработать тексты) уже не девять человек, а десять поместных Церквей готовы все принять (не говоря уже о том, что делегации всех Церквей в Шамбези подписали проекты документов, как потом выяснилось, содержащие «грубые канонические, догматические и другие ошибки»).204 То есть, тенденция постепенного втягивания в этот разрушительный для Церкви проект все большего и большего числа участников – это печальный факт, который нельзя отрицать.

Надежда на то, что православному большинству (или уже меньшинству?) рано или поздно удастся переформатировать концепцию собора с экуменической и папоцезаристской на ортодоксальную и соборную, увы, не имеет под собой оснований: как и в случае пребывания в ВСЦ, происходит именно обратный процесс заражения экуменизмом, когда, как и ветхозаветный Израиль, «не истребили народов, о которых сказал им Господь» (в данном случае – не отсекли нераскаявшихся еретиков от Единой Церкви, как учили свв. Отцы), «но смешались с язычниками и научились делам их» (Пс 105:34-

202 Гусев А. История подготовки Всеправославного собора. С.138.

203 свящ. Александр Мазырин. Переход митрополита Евлогия (Георгиевского) в юрисдикцию Константинопольской Патриархии и срыв «Всеправославного Предсобора» («Просинода») сквозь призму фанаро-советских взаимоотношений.

204 диак. Владимир Василик. Всеправославный Собор и возведение Варфоломея в императоры.

35). В подтверждение этого приведем еще одно высказывание митр. Онуфрия, невольно становящегося инсайдером Критского собора, раскрывающим его сокровенные цели:

> *«Сегодня мир развивается в новом формате. Постепенно исчезают политические и экономические границы, которыми себя ограничивали отдельные государства и выстраивается одна великая держава, которая будет собой охватывать весь мир. В этом новом формате человеческого бытия, к сожалению, не отводится места для Православной Церкви. Это нас беспокоит, и мы стараемся найти для себя такое место, где мы смогли бы существовать легально. Первое, что необходимо сделать, это создать орган управления для Православной Церкви, представленной по всему миру. Поскольку Православная Церковь – это Соборная Церковь, то понятно, что таким руководящим органом должен быть Собор, в который бы входили представители Церквей из разных уголков мира. Сейчас как раз происходит первая попытка создать такой Собор*».

Стремление «найти место» Церкви Божией в глобалистском проекте «хозяев мира (сего)» (то есть прямых предтеч антихриста и слуг сатаны) и сохранить свою идентичность – это такая же утопия, как «догнать Савранского». Экуменизм на поверку оказывается лишь гуманистической приманкой для падких до богословского романтизма (похожего на Христианство своим идеалистическим блеском) православных умов. Но подлинное его содержание прямо противоположно заявленным целям: как мы видим, это всего лишь банальная «воля к власти» (создание «руководящего органа»), словно в тоталитарной секте, только всемирного масштаба. И не нужно быть пророком, чтобы догадаться, в руках какого Минотавра в овечьей шкуре «соборности» окажется этот внешний по отношению к поместным Церквам органа управления.

От унии к экуменизму

«Папа Франциск — Патриарху Варфоломею: «Нет больше препятствий к евхаристическому общению». Фото: sib-catholic.ru.

Как и следовало ожидать, итоговое Послание Критского собора закрепило его «всехристианскую» идеологию, учредив этот собор в качестве постоянного действующего института. Это означает, что политика втягивания поместных Православных Церквей в экуменический проект продолжится. Потому всякие компромиссные решения (например, согласие на принятые на Крите «косметические» поправки к документам собора) будут означать достижение основных целей идеологов этого проекта, а именно, постепенное привыкание к межконфессиональному и межрелигиозному сближению и смешению, вхождение экуменизма в церковную жизнь как нормы (примерно так же, как это произошло с легализацией содомской «любви» в западном обществе, что трудно было себе представить даже в XIX в., несмотря на все его культурно-революционное содержание).

Так, уже сейчас в богословской полемике часто можно услышать о том, что в участии православных Церквей в экуменическом движении если и содержатся нарушения в отношении Традиции, то лишь канонические, и потому безграмотно называть экуменизм ересью (искажением догмата). Придерживаются такой точки зрения не только церковные либералы (с

их заведомо ослабленной в отношении Христианства волей, или попросту маловеры, пришедшие в Церковь и не оставившие за его порогом свое «ветхое» секуляризированное сознание, или то, что св. ап. Павел называет «плотскими помышлениями», которые суть «вражда против Бога», противление Небесному Царю в силу своему мирского происхождения, несущего на себе неизгладимую печать первородного греха как запрограммированности на титанизм), но порой можно услышать ее и от людей ортодоксальных взглядов. В частности, говорится о том, что нет соборного осуждения экуменизма как ереси (а местечковая и аляповатая анафема РПЦЗ 1983 г. не в счет). Действительно, пока нет авторитетного соборного определения, оснований утверждать что-то в сфере вероучения со всей однозначностью недостаточно (хотя тут же на память приходит творение преп. Иоанна Дамаскина «О ста ересях вкратце»: далеко не по каждой из них созывались соборы, что не мешает преподобному со всей уверенностью именовать все эти лжеучения ересями). А если это так, если на серьезном богословском уровне можно говорить об экуменизме лишь как о ереси потенциальной,205 или только по косвенным признакам и аналогии (наличию атрибутов экуменизма в уже осужденных ересях), в таком случае наша задача заключается в том, чтобы подготовить почву для будущего собора, который будет иметь волю осудить это лжеучение; собрать и представить свидетельства и

---

205 «И это [двусмысленность] касается не только гаванской декларации. Возьмем, например, <…> документ об отношении к инославию, принятый в 2000 г. В нем много замечательных пассажей, фактическое осуждение экуменизма — того, что осуждали под этим именем святые. Но в этой бочке меда есть ложка дегтя в виде слов о том, что отделившиеся от Православной Церкви сообщества сохраняют с ней какое-то «неполное общение», а также какую-то благодать. Написано так, что непонятно, что конкретно имеется в виду. Общение в чем? <…> Какое-то мистическое общение? Но тогда это противоречит другим местам того же документа, сказанным против теории «невидимой Церкви». В общем, как хочешь, так и понимай. То же самое насчет благодати. Наши символические книги говорят о двух видах благодати — призывающей и спасающей. Первая действует во всем мире, вторая — только в Православной Церкви. Глядя в обсуждаемый текст, мы должны сами гадать, о чем идет речь. Мы можем понимать, что авторы документа имеют в виду призывающую благодать, и в таком случае ереси в тексте нет. А можем понимать, что они имеют в виду спасающую благодать, и тогда текст еретический» (свящ. Георгий Максимов. О современных недоумениях в связи с Гаванской декларацией и документами на Критский Собор).

неопровержимые доказательства именно вероучительных искажений, стоящих за очевидными и уже практически всеми признаваемыми каноническими беззакониями «православного экуменизма».

Первое, о чем необходимо сказать, это ошибочное представление о том, что принципиальные канонические нарушения и новшества (то есть очевидным образом противоречащие Традиции) вообще могут сочетаться с догматической чистотой воззрений; что можно искажать каноны и не прегрешать при этом против истин веры. Как в индивидуальной духовной жизни греховные поступки сопровождаются ослаблением или искажением веры; как через закравшееся сомнение в богооткровенной истине пали наши прародители («подлинно ли сказал Бог: не ешьте ни от какого дерева в раю?» (Быт 3:1)); так же и в общецерковной жизни каноническим преступлениям сопутствуют (и даже, как правило, предшествуют) различные идеологические веяния, влияние чужеродных учений. Так, все ереси эллинистического происхождения (пелагианство, оригенизм, гностицизм) можно обозначить таким вполне академическим ныне понятием как «религиозная философия». В этом смысле ересь это и есть религиозная философия. И наоборот, всякая религиозная философия есть ересь в силу ее так или иначе выраженной альтернативности «официальному учению» Церкви, с ее непременной претензией на наиболее полное выражение «абсолютной идеи», актуализацию «абсолюта», позиционирование себя рупором «мирового духа» и т.д. Зарождение экуменизма в протестантской интеллектуальной среде теологического романтизма, на который в свою очередь повлиял немецкий классический идеализм, – очередная иллюстрация этой закономерности.

Почему свт. Серафим (Соболев),206 преп. Иустин Попович207 и другие ревнители веры определяют это учение как ересь и даже «всеересь»?208 – Потому что лжеучение это лежит в области экклезиологии, что не может не иметь последствий во всем спектре догматических вопросов: сотериология, сакраментология, христология, пневматология, антропология, эсхатология – то есть практически все богословские науки оказываются под ударом, если повреждается учение о Церкви. Экуменизм предполагает новые (либерально-девальвированные, идеалистически размытые) представления о границах Церкви, о спасительных действиях Божественной благодати за пределами даже этих расширенных границ, что, искажая догмат о Церкви, вносит соответствующие искажения (дух мира сего, царящий за этими произвольно перенесенными границами) во все перечисленными

206 «Святитель не мог спокойно наблюдать и за изменениями, проводимыми болгарскими безбожниками в кадровой политике Церкви, особенно – относительно членов Синода. В письме к Патриарху Алексию I он извещал: “Все митрополиты являются решительными последователями экуменизма <…>. Если экуменическое разложение будет идти и впредь такими же шагами, то недалек тот день, когда вожди Болгарской Церкви приведут ее на радость врагов Православия к полному духовному единению с создавшимся на Западе религиозным единством, которое в лице экуменизма ставит своей задачею поглощение всех Поместных Православных Церквей и образование единой вселенской, только не Православной, а экуменической, т. е. еретической и масонской, церкви, в чем и состоит сущность экуменизма”» (свящ. Михаил Новиков. Борьба за Церковь владыки Серафима. Газета «Православный крест». № 3 (147) 1 февраля 2016 г.)

207 «Экуменическое движение – это дьявольская исповедь всех гуманизмов Европы, во главе с папизмом. Исповедь европейской, гуманистически-папистской, еретической культуры, философии, цивилизации» (преп. Иустин Попович. Записки об экуменизме. Цит. по изд.: Альманах «Православие», Выпуск I, М., 2012).

208 Ср.: «Чем Церковь экуменична? Богочеловеком Христом <…> Только решением проблемы Богочеловека решаются все вечные [проблемы] во всех человеческих мирах. Поэтому всегда во всём мерилом является Бог, Он – на первом месте, а человек всегда на втором. <…> А все гуманизмы во главе с папой идут обратным путем и потому непрестанно заливают землю кровью людской... Перед остальными ересями это – всеересь» (там же); «первым, кто назвал папизм всеересью, был патриарх Константинопольский Геоман II (1222-1240), см. PG 140, 602-622. – Ред.» (там же: примечание редакции альманаха «Православие).

догматические вопросы. Так что еще и в этом смысле тотального повреждения веры можно называть экуменизм всеереcью (а не только в том, какой обычно вкладывают в этот термин, понимая под ним сближение Православной Церкви с приверженцами уже осужденных лжеучений).209 Таким образом, мы можем уже дать предварительное определение экуменической доктрины: это экклезиологическое лжеучение, имеющее внутреннюю логику, или аксиологический потенциал последовательно исказить все аспекты догматики, разлив в ней чуждый (квазихристианский, неогностический) дух идеализма «мира сего».

Поскольку целью экуменического движения провозглашается «восстановление единства христиан» (то есть имеет место спекуляция на миссии, поскольку «воссоединение» осуществляется не единственным каноническим способом органического возвращение кающихся еретиков в Церковь, но механически, путем мифологизированного «общения», толерантного «диалога» и т.п. гуманистических псевдоевангельских технологий), есть все основания считать экуменизм новой разновидностью или логическим продолжением унии, беззаконным смешением Православной Церкви уже не только с Римско-католической, но и с другими конфессиями и – в крайних формах – другими религиями.

> «*Мы все обязаны признать, что время чистых религиозных общин и народов теперь прошло, и люди призваны приветствовать инаковость как конститутивный элемент нашего общества <…> При рассмотрении всех этих вещей, Вселенский Патриархат культивирует благоприятные отношения с другими христианами на всех уровнях, от самого маленького прихода и епархии до лидеров других христианских церквей и исповеданий <…> Это особенно касается Римско-католической церкви, являющейся крупнейшей христианской общиной, с которой нас связывают исторические узы общения в вере и Таинствах на протяжении целого тысячелетия, не прекращающие быть нашим общим наследием, и на этой основе мы должны вновь обрести и воссоздать полное общение, которое мы, к несчастью, утратили*» (Основной доклад Его

209 Ср.: «Перечисленные нами документы [Всеправославного собора, Гаванская декларация, новый Катехизис] являются исповеданием новой религии. Да, она имеет некоторое сходство с Христианством и кое-что заимствовало у него, но, если брать по существу, это другая религия: с другой системой ценностей, с другими догматами и заповедями, с другой традицией и другими отцами» (Вершилло Р. О реакции на последние события).

Всесвятейшества Вселенского Патриарха Варфоломея на собрании епископата Вселенской Патриархии в Константинополе (29.08.2015)).

Между тем прецеденты осуждения унии и униатов имеются: это осудившие Флорентийских апостатов соборы в Москве 1441 г., в Иерусалиме в 1443 г., в Константинополе в 1450 г. и др. Разумеется, и эти соборы тоже либо умаляются до имеющих лишь местное значение, либо вообще само их существование и осуждение на них предтеч экуменизма оспаривается софистами церковного модернизма, где отрицание Традиции, опять же, и выдает в них носителей иного, чуждого Церкви, духа, который последовательно ставит под сомнение решения и Вселенских соборов, и святоотеческое учение о Церкви, и, наконец, не останавливается перед тем, чтобы отказать в «абсолютном значении» Священному Писанию.

> «*Иерусалимский собор апреля 1443 г., по нашему мнению, действительно имел место, его определение сохранилось в рукописи, происходящей из Александрийского патриархата. Однако собор этот был местного масштаба как по составу участников (три патриарха и один митрополит), так и по обсуждавшимся вопросам (проблемы одной епархии <…>). Таким образом, это было скорее заседание церковного суда, а не собственно собор по догматическому вопросу об унии*».210

С последним утверждением («недогматический вопрос», обсуждавшийся на соборе) можно поспорить (см. сноску №6 с цитатой из определения самого Иерусалимского собора 1443 г).

Поэтому сразу надо оговориться, что нельзя рассчитывать на то, что возможно собрать такое количество неопровержимых доказательств еретичности экуменической доктрины, что это станет очевидным для ее приверженцев и переубедит их. Никакие доказательства не будут приняты ими за окончательные. Но ведь то же самое можно сказать и о любой другой ереси. Победа над экуменизмом будет заключаться вовсе не в консенсусе с экуменизмом, но в его осуждении Церковью и в отсечении от нее отказавших принять эту истину; в принципиальном отличии от победы экуменизма над Церковью, которая и будет выражаться в торжестве догматического релятивизма.211

---

210 Занемонец А.В. В чем значение Иерусалимского Собора 1443 г.? Византийский временник. №68 (2009). С.167.

211 Ср.: «Определение, [данное] в Сирии <…> против Флорентийского или... восьмого и мерзостного собора. <…> Они приписали к нашему святому и непорочному символу веры приавление, утверждающее, что и от Сына исходит Божественный Дух. Они предложили нам совершать жертву на опресноках и поминать по ходу этого папу. Еще

Итак, догматический характер экуменической идеологии лежит на поверхности ввиду ее очевидной претензии на пересмотр традиционной экклезиологии. «…мы, православные христиане, исповедуем, что Церковью, как учрежденною Самим Богом для нашего спасения, можно называть в строгом смысле только одно общество истинно – верующих христиан. Называть же церковью каждое из еретических обществ – это значит не иметь правильного понятия о Церкви и попирать нашу веру и догмат о Церкви, изложенный в девятом члене Символа веры».212 Последовательный экуменизм прямо отрицает догмат единства Церкви:

и [многое] другое из запрещенного канонами они постановили и предписали. <…> Верных и православных он [униатский Константинопольский патриарх Митрофан. - А.Б.] изгонял, преследовал, тиранизировал, наказывал. А неверных и злославных он приближал [к себе] и чтил, как сообщников его ереси, больше всего побуждая их к вражде против православия и благочестия. Таким же образом он поставлял на божественные и святые кафедры святой и великой Константинопольской церкви, как подчиненные, по сути дела, его власти. <…> мыслящих и действующих совершенно по-латински. Отсюда не только их собственная растленность и погибель, но и следующая за этим дерзость, обманывающая и развращающая всех тамошних христиан - паству Христову - и производящая многие в православной церкви соблазны. <…> Поэтому мы определяем соборным образом во имя Единосущной, Живоначальной и Нераздельной Святой Троицы, что <…> повсюду и в каждой области, рукоположенные не по причине добродетели и благочестия, <…> обуреваемые ересью и преследованием православия и проводившие время недостойно, путем одного тщеславия и ереси, в [своих] епископиях и митрополиях, будучи, по видимости, спасителями душ, чтобы скорее погубить вместе с собой все православное стадо Христа и истинного Бога нашего, и вовсе не стяжавшие плод страха Божия, праведность и благочестие, но пренебрегшие и бесстыдствующие в отношении всего благочестия, о таких мы определяем, что быть им с сегодняшнего дня праздными и несвященными (ανίερους) в отношении всякого священнослужения и церковного состояния, покуда не будет общим и вселенским образом исследовано их благочестие. Так, подчинившиеся пусть пребудут праздными и несвященными. А противодействующие и восстающие разбойным и противозаконным образом пусть будут отделены, отлучены и отдалены от Святой Сверхсущной и Единосущной Троицы как неповинующиеся и противящиеся, так же, как и их принимающие, соглашающиеся с ними и покрывающие их» (там же; с. 167-169).

212 свт. Серафим (Соболев). Надо ли Русской Православной Церкви участвовать в экуменическом движении? Доклад на Московском

«*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*».213

Правда, одновременно, осторожничая или лукавя, умеренный экуменизм исповедует непреходящее актуальное единство Православной Церкви, то есть, казалось бы, стоит на ортодоксальной позиции, что и не позволяет однозначно квалифицировать такую экклезиологию как еретическую (в отличие от крайних форм экуменизма, где это очевидно).214 Тем не менее даже такое балансирование на грани в течение уже нескольких поколений богословов и церковных деятелей (а совершенно ту же самую двусмысленность мы можем наблюдать и в современном документе «Отношение Православной Церкви с остальным христианским миром»),215 говорит о том, что такие двойные, или

Всеправославном совещании 1948 года.

213 РЕЧЬ ГЛАВЫ ДЕЛЕГАЦИИ МОСКОВСКОГО ПАТРИАРХАТА МИТРОПОЛИТА ЛЕНИНГРАДСКОГО И ЛАДОЖСКОГО НИКОДИМА НА ОТКРЫТИИ III ВСЕПРАВОСЛАВНОГО СОВЕЩАНИЯ на о. Родос 1 ноября 1964 года. / Всеправославные Совещания 1961—1968 гг. Материалы и документы, публиковавшиеся в «Журнале Московской Патриархии» / Митрополит Никодим и всеправославное единство. СПб., изд. «Князь-Владимирский Собор», 2008. С.53.

214 Ср.: «В другой своей статье в том же журнале под заглавием «Основы экуменического общения» проф. В.В. Зеньковский высказывает еще более странные мысли, совершенно недопустимые для православного сознания. Разумея под основою и целью экуменического движения общение разных церквей и соединение их «по линии любви», он требует от представителей объединяемых церквей абсолютной веры, что «спасение возможно лишь через Церковь, к которой они принадлежат и что в их церкви есть абсолютная (хотя бы и неполная) истина» (январь–февраль, 1935). <…> Подобные в своей сущности мысли высказывает также и весьма авторитетный в глазах экуменистов профессор Софийского Богословского факультета протопресвитер о. Стефан Цанков в своей статье под заглавием «Актуальные проблемы и задачи православного богословия и Православной Церкви» (свт. Серафим (Соболев). Надо ли Русской Православной Церкви участвовать в экуменическом движении?).

215 Ср.: «Противоречивым и неприемлемым с догматической точки

взаимоисключающие формулировки носят осознанный характер, а значит, за постулируемой задачей «восстановление единства (христиан и церквей)» стоит попытка целенаправленной ревизии ортодоксальной экклезиологии. И наоборот, православно-экуменической ревизии подвергается протестантская «теория ветвей», в результате чего получается компромиссный вариант учения о Церкви (исповедуется иерархия церквей: Православной как благодатно и вероучительно совершенной и инославных как частично благодатных и истинных в различной мере).

> «*Документ напоминает, что Православная Церковь «первенствовала в поиске путей и способов восстановления единства верующих во Христа, принимала участие в экуменическом движении с момента его появления, и вносила свой вклад в его формирование и дальнейшее развитие» (пункт 4). По сути, энциклику Вселенского Патриархата 1920 г. "Церквам Христа во всем мире", в которой говорится, что Православная Церковь "считает, что сближение (προσέγγισις) между различными христианскими Церквами и общение (κοινωνία) между ними не исключает доктринальные различия, которые существуют между ними" [4], и которая призывает к" необходимости установления контакта и лиги (братства - κοινωνία) между Церквами" [5], по аналогии с Лигой Наций, созданной в 1919 году, можно считать первым шагом на пути к созданию Всемирного Совета Церквей в 1948 г.*».216

Как мы видим, экуменизм сам свидетельствует против себя, официально заявляя, что за образец им берется глобалистский проект «мира сего» соответствующего (то есть полярного христианскому) духа.217

зрения является принятие термина *«инославные христианские Церкви и конфессии»*. Инославные конфессии нельзя назвать «Церквами» именно потому, что они принимают иные, еретические учения и, будучи еретическими, не могут представлять собой «Церкви»» (СВЯТАЯ ПИРЕЙСКАЯ МИТРОПОЛИЯ. ОТДЕЛ ПО ВОПРОСАМ ЕРЕСЕЙ И ПАРАРЕЛИГИЙ. ПЕРВЫЕ ПЕЧАЛЬНЫЕ ВЫВОДЫ ПОСЛЕ ПРОВЕДЕНИЯ «СВЯТОГО И ВЕЛИКОГО СОБОРА»).

216 Архиепископ Иов (Геча) об экуменизме и границах Церкви.

217 Ср.: «Объединение «церквей» не самобытно, это обезьянье подражание «объединённым нациям». Какая легкомысленность, [ведь] в Церкви Богочеловек всё и вся, а в Объединённых Нациях – человек всё и вся. Объединение наций [произведено] механически, административно, политически» (преп. Иустин Попович. Записки об

«*Поэтому не удивительно, что Всемирный Совет Церквей (ВСЦ) занимает большое место в предварительном тексте соборного документа (пункты 16-19 и 21). <…> Исповедуя Православную Церковь как истинную Церковь, документ признает существование и других христианских Церквей, не находящихся в общении с ней, и подчеркивает необходимость вовлечения их в богословский диалог с целью восстановления единства: <…> И если говорить о будущем экуменизма, мы должны вспомнить слова покойного митрополита Дамаскина (Папандреу), который был первым секретарем по подготовке Святого и Великого Собора Православной Церкви: "Будущее экуменизма состоит в миссии Церквей, которые составляют Единую, Святую, Соборную и Апостольскую Церковь, искать Церкви за пределами их собственных канонических границ". Это именно то, что предсоборной документ, который мы представили, делает, и мы надеемся, что он должен быть надлежащим образом принят Собором, чтобы исполнить евангельскую заповедь, что "да будут все едино"*» (Ин. 17:21)».218

Ярким выражением того, что экуменическая экклезиология принципиально противоречит ортодоксальному учению о Церкви, является диаметральное расхождение ее основной глобалистской идеи (расширение церковных границ) с учением Самого Христа: «Входите тесными вратами, потому что широки' врата и пространен путь, ведущие в погибель, и многие идут ими; потому что тесны' врата и узок путь, ведущие в жизнь, и немногие находят их» (Мф 7:13-14). По преимуществу такого рода расширением «тесных» рамок православной экклезиологии и занимается экуменизм. «Они считают, что к Церкви принадлежат все крещеные во Христа, ставят в один ряд как православных, так и еретиков, признавая тех и других телом Христовым. Для примера укажем на статью одного из самых влиятельных русских экуменистов в Париже, профессора и помощника ректора Богословского института в Париже В. В. Зеньковского. В журнале русской ИМКИ «Вестник русского студенческого христианского движения» (№ 5, стр. 17-18) он пишет: «Мы должны навсегда забыть, отвыкнуть от горделивой мысли, что Дух Божий только у нас и с нами (т. е. православными)... Будучи... вне православия, я все же чувствовал себя в Церкви. Я видел, что рамки Церкви бесконечно более широки и более вместительны, чем мы обыкновенно думаем. И, действительно, кто может указать, где кончается церковная ограда и начинается зеленеющая нива Христова. Кто посмеет утверждать, что вне этой ограды у Христа нет Церкви, нет служителей и учеников... Неужели мы

экуменизме).

218 Архиепископ Иов (Геча) об экуменизме и границах Церкви.

должны их отбросить только потому, что они служат Ему иначе, чем мы... Я теперь убедился, что и они, протестанты, стоят в Церкви и работают, может быть сами того не сознавая и не называя вещи их именами, для Церкви... Нет, Церковь Христова шире нашего стесненного понимания о ней; она включает в себя всех верующих в Бога и любящих Его, как бы ни проявлялась их вера и любовь».219 Соответственно, аналогичному гуманистическо-идеалистическому «расширению» тут же подвергаются и другие богословские науки: сотериология (здесь экуменизму свойствен антиюридизм, то есть отрицание догмата Искупления, или более инклюзивное истолкование догмата «органической» и «нравственной» теориями), эсхатология (здесь экуменизму сопутствует апокатастасис как «восстановление» первичного из всех распавшихся «единств»), историософия (тут «пессимизму» Ортодоксии, наивно верящей в духовную гибель мира и Страшный Суд над ним, противопоставляется ширпотребный оптимизм хилиастического характера) и др. Неслучайно указанная заповедь Христова (богоустановленность «тесного пути» в вечную жизнь (Мф 7:13-14) находится в контексте предостережения от лжепророков (Мф 7:15-21), которым, получается, и свойственно проповедование «широких путей».

Если Вселенские соборы искали только истины и единства в истине (и поэтому неизбежным было отпадения от этого единства осужденных еретиков как добровольно отрекшихся от истины веры, противопоставив ей собственное учение), то весь экуменизм прошлого века и пытавшийся догматизировать его минувший Критский собор (с предваряющими его Гаванской и Лесбосской декларациями) ищут «единства» в обход истины, или «единства в любви». Разрыв с Традицией (то есть с самим духом Вселенских соборов) выражается здесь в упомянутом уже двусмысленном «конвенциональном языке» новейших документов, нарочитая неопределенность и богословский релятивизм которых наглядно демонстрируют отказ от ортодоксального принципа «единства в истине». Поэтому фактически мы имеем дело не с чем иным, как с попыткой ревизии решений Вселенских и Поместных соборов (прошедших общецерковную рецепцию и имеющих аналогичный Вселенским, то есть абсолютный вероучительный статус), осудивших монофизитов, католиков и протестантов, в частности, что, несомненно, ставится под сомнение, прямо или косвенно отрицается авторами экуменических документов. «…православные экуменисты во главу угла ставят единство церкви или единую церковь. Но в понятие “единая” они вкладывают свой неправильный, извращенный смысл, ибо

219 свт. Серафим (СОБОЛЕВ). Надо ли Русской Православной Церкви участвовать в экуменическом движении?

под этой единой церковью они разумеют не только всех православных, но и всех инославных христиан, т. е. еретиков. Эта экуменическая точка зрения совершенно расходится с православным взглядом, который под единой Церковью всегда разумеет одних только истинно-верующих православных людей. Наша Церковь никогда не считала еретиков входящими в ее состав, в состав самого Тела Христова. Да и как возможно данную экуменическую точку зрения считать православною, когда Вселенские Соборы всегда предавали еретиков анафеме, т. е. отлучению от Церкви? Очевидно, экуменисты в своем учении о Церкви не признают над собою авторитета Вселенских Соборов. Но это равносильно отрицанию авторитета всей Православной Церкви и признанию, в данном случае, единственным критерием истины своего собственного разума при отрицании православной веры в Церковь».220

Напомним, что неприятие решений Вселенских соборов (даже просто отказ повторить их анафемы в отношении осужденных еретиков и ересей, не говоря уже о сомолении с ними), квалифицируется как сочувствие лжеучению и ставит вопрос об извержении самого такого христианина из Церкви, по причине противопоставления им своего мнения единомыслию братьев. «Хотя бы нечестивый и не получил его [осуждение анафемы] от кого-либо посредством слова, однако он произносит на себя анафему самым делом, отделяя самого себя через свое нечестие от истинной жизни. А что скажут они об апостоле, который в другом месте говорит: “Еретика человека по первом и втором наказании отрицайся, ведый, яко развратися таковый, и согрешает, и есть самоосужден” (Тит 3, 10-11)?» (8 правило V ВС).221 «Отметаем и

220 Там же. Ср.: «Первый печальный вывод [“Святого и Великого Собора”] – это *присутствие и молитва во время утрени и Божественной Литургии [Пятидесятницы], этого великого Господского праздника, еретиков-папистов, протестантов и монофизитов*, что, как известно всем, запрещено Святыми Канонами. Предстоятели Православных Церквей и другие участвовавшие [в богослужении] епископы попрали Священные Каноны, Правила Св. Апостолов и Соборов, хотя изначально они желали направить всему миру послание о том, насколько они уважают решения Вселенских Соборов, а также послание о укреплении соборного строя, о котором они говорили, «бия себя в грудь» и произнося высокопарные заявления» (СВЯТАЯ ПИРЕЙСКАЯ МИТРОПОЛИЯ. ОТДЕЛ ПО ВОПРОСАМ ЕРЕСЕЙ И ПАРАРЕЛИГИЙ. ПЕРВЫЕ ПЕЧАЛЬНЫЕ ВЫВОДЫ ПОСЛЕ ПРОВЕДЕНИЯ «СВЯТОГО И ВЕЛИКОГО СОБОРА»).

221 Деяния Вселенских соборов. Т.5. Казань. Центральная Типография, 1913 / http://azbyka.ru/otechnik/pravila/dejanija-vselenskikh-soborov-

анафематствуем всех, которых они отметали и анафематствовали, яко врагов истины, вотще скрежетавших на Бога, и усиливавшихся неправду на высоту вознести. Если же кто-либо из всех не содержит и не приемлет вышереченных догматов благочестия, и не тако мыслит и проповедует, но покушается идти противу оных: тот да будет анафема, по определению, прежде постановленному предупомянутыми святыми и блаженными отцами, и от сословия Христианскаго, яко чуждый, да будет изключен и извержен. Ибо мы сообразно с тем, что определено прежде, совершенно решили, не прилагать что-либо, не убавлять, и не могли никоем образом» (1 правило Трулльского собора).222 «Если кто не отвергает и, в согласии со Святыми Отцами, с нами и с верой, не анафематствует душой и устами всех тех, кого святая, кафолическая и апостольская Божия Церковь (то есть пять Вселенских Соборов и все единодушные им признанные Отцы Церкви) отвергла и анафематствовала вместе с их писаниями, до самой последней строки, как нечестивых еретиков <…> таковому человеку да будет анафема» (правило Латеранского собора).223 – Здесь, собственно, и содержится ответ скептикам (противникам определения экуменизма как ереси ввиду отсутствия соборного определения): отрицая уже осужденные Церковью ереси (монофизитство, несторианство, папизм, в частности)224 экуменист фактически подпадает под эти же самые анафемы, сколько бы он не тешил себя высокими мотивами «любви», которыми он при этом руководствовался (получается, отказывая святым отцам Вселенских соборов в этой добродетели). Например:

> «*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*

---

tom5/1_8.

222 Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр Русской Православной Церкви "Православная Энциклопедия". 2005. Т.9. С. 628-645. http://www.pravenc.ru/text/160781.html.

223 Цит. по изд.: Богословские труды. № 41. С.175—176.

224 Ср.: «Привлечение текстов Пятидесятницы [п.8] в контексте «обретения утраченного единства» может навести на мысль, что первая Пятидесятница оказалась несостоятельной и, следовательно, необходима другая Пятидесятница, которая вернула бы нам утраченное единство. Не нужно и говорить, что такая позиция напоминает ересь Иоахима Флорского о наступлении новой эры Святаго Духа» (диак. Владимир Василик. Анализ документа «Отношения Православной Церкви с остальным христианским миром»).

вопросов. Осознавая наличие расхождений, вызванных веками разделения, Православная Церковь предлагает 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».225

Но о какой верности «православию Вселенских соборов» можно говорить, когда тут же попираются Апостольские правила, запрещающие молиться с еретиками под угрозой отлучения от Церкви, каноническая незыблемость чего (Апостольских правил) прямо подтверждена эти соборами вкупе с осуждением нехалкидонитов как еретиков? Неудивительно, что в скором времени (1969 г.) следует уже

225 Комиссия при Священном Синоде Русской Православной Церкви по разработке каталога тем Всеправославного Предсобора. Проекты резолютивных документов. 1968 г. Гл.VI «Православие в мире» / Митрополит Никодим и всеправославное единство. С.205. Ср.: «Сосуществование православных с другими христианами сегодня включает в себя неизбежную реальность в области диаспоры и быстро распространяется даже внутри стран и обществ, которые ранее были исключительно православными. Это обязывает нашу Церковь, чтобы адаптировать всю свою пастырскую жизнь по принципу икономии. Поэтому, в качестве примера, увеличение числа смешанных браков теперь реальность, которая заставляет Церковь принять общую молитву и поклонение с инославными, что уже делается во всех православных Церквях» (Основной доклад Его Всесвятейшества Вселенского Патриарха Варфоломея на собрании епископата Вселенской Патриархии в Константинополе (29.08.2015)).

допущение католиков к Причастию (по дальнейшему расширению той же лже-икономии) и целый букет сопутствующий догматических плевел на столь «благоприятной почве» экуменизма.226

Наиболее выпукло это проявляется в неразрывной богословской связи экклезиологического «апокатастасиса (восстановления) единства» с нераскаянными еретиками и эсхатологическо-сотериологического «восстановления» всех нераскаянных грешников, которое прекрасно вписываясь в экуменическую доктрину, становится для нее теологическим фундаментом, необходимой опорой в новооткрытой «патристике». Принцип этих лжеучений один и тот же: поиск иных путей в Церковь Христову и Царство Небесное, чем тем, что установил во власти Своей Бог-Вседержитель, провозгласили святые соборы и засвидетельствовали духоносные отцы. «Истинно, истинно говорю вам: кто не дверью входит во двор овчий, но перелазит инуде, тот вор и разбойник» (Ин 10:1). При этом прямо провозглашенная «икономия» в области вероучения – это и есть механизм экуменизма как ереси. Тут же эта духовная зараза «восстановления» в первоначальном состоянии перебрасывается и в христологию, плоды чего мы все могли наблюдать в документах Критского собора с их неогностическим учением о Воплощении как актуальном «собрании рода человеческого в Новом Адаме», догматизированным на II Ватиканском соборе.

О наличии догматических вопросов в повестке Всеправославного собора говорилось уже на I Всеправославном совещании на Родосе:

> «*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*

---

226 Здесь же, кстати, в разработанных комиссией РПЦ пакете Родосских документов, папизм прямо называется «ветвью Древней Церкви» («*Православные автокефальные Церкви видят в Римско-Католической Церкви западную ветвь Древней Церкви, от которой произошли различные Церкви западной традиции*» (там же; с.207), что уже говорит об усвоении (пусть и со своими компромиссными оговорками) протестантской экклезиологии ВСЦ. Ср.: «Протестанты и бесчисленные сектанты не признают Пресвятую Богородицу: разве они не хуже Нестория и несториан? А провозгласили себя “Церковью”. Многие не признают икон – разве это не новые иконоборцы? И разве к ним не относятся анафемы VII Вселенского Собора? Кто имеет право отменить Вселенские Соборы?» (преп. Иустин Попович. Записки об экуменизме.).

Библии в целях максимального приближения современного текста Священного Писания к его первоначальному изложению».227

Каково это «общеправославное определение понятия о Священном Предании», которое было разработано в ходе пятидесятилетней работы можно судить по новейшему документу «Миссия Православной Церкви в современном мире», где рядом со свтт. Григорием Богословом и Кириллом Александрийским приведена цитата полуарианина Евсевия Кесарийского. Такое расширение объема понятия Священного Предания путем включения в него богословов сомнительных воззрений и вообще широкое вхождение теологуменов в область «возрожденной патристики» является отличительной чертой экуменического богословия, тем самым подготавливающим почву для расширения эккзезиологических и вообще вероучительных горизонтов.

Следующий момент общего лжехристианского характера экуменической доктрины среди его православных сторонников – это романтическая аберрация восприятия ими инославного экуменизма, неоправданная идеализация последнего, видение в нем подлинного харизматизма, или как раз то, о чем не без оснований говорит диак. Владимир Василик как о «позиции, напоминающей ересь Иоахима Флорского о наступлении новой эры Святаго Духа».

«*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*».228

«*Понадобились многие века, чтобы на почве прогрессирующего развития общественных отношений, совершавшегося в ходе все более целеустремленной борьбы за социальную справедливость, под влиянием гуманизма, просвещения и революционных учений, христианская мысль смогла произвести коренную переоценку ценностей и взглянуть на “земной град” значительно*

227 ЗАЯВЛЕНИЕ ГЛАВЫ ДЕЛЕГАЦИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ АРХИЕПИСКОПА ЯРОСЛАВСКОГО И РОСТОВСКОГО НИКОДИМА НА ВСЕПРАВОСЛАВНОМ СОВЕЩАНИИ. I ВСЕПРАВОСЛАВНОЕ СОВЕЩАНИЕ на о. Родосе 24—30 сентября 1964 года / Всеправославные Совещания 1961—1968 гг. Материалы и документы, публиковавшиеся в «Журнале Московской Патриархии» / Митрополит Никодим и всеправославное единство. С.21.

228 Там же; с. 23.

*объективнее, избегая как излишней его идеализации, так и недооценки его значения в плане общепромыслительной и спасающей деятельности Божией, направляющей весь мир к полноте времен, когда вся, способная к вечной жизни, тварь будет чудесно преображена и соединится под Главой Христом в славе торжествующего Небесного Иерусалима (Еф 1:10; Рим 8:21-23; Евр 12:22)».*229

«За пределами "града Божия" происходит также постепенное обновление мира, состоящее в созидании сокровенных элементов Царства Божия, на основе рассеянных среди "земного града" и зреющих в нем "сперматических логосов" истины и добра».230

«…*в противоположность своим предшественникам, папа Иоанн XXIII признал Всемирный Совет Церквей даром Божиим*»).231

То же самое можно сказать и об идеологах «православного экуменизма»: они тоже в противоположность своим предшественникам видели в ВСЦ и Второго Ватикана не безысходную «бесовскую прелесть» «сборища нечестивых», но

«*христианских дух единения» («Придавая большое значение деятельности Всемирного Совета Церквей, поместные православные церкви стоят перед проблемой совместного определения аспектов своего участия в экуменической работе»).232*

Аналогичным образом (противоположно святоотеческой традиции) оценивают сторонники экуменизма и католическую духовность, то есть не видя ее квазиблагодатности (экзальтации греховных страстей). Отсюда, из утраченной способности «различать духов», и противоположная ортодоксальной экклезиология экуменизма:

«*Перед Православной Церковью стоит задача разобраться во многовековых наслоениях, осложнивших взаимосвязь между великими*

229 Христианская ответственность за лучший мир. Доклад на IV Всехристианской конференции 30 сентября 1971 года / ЖПМ. 1972, №1. С.42.

230 Там же.

231 митр. Никодим (Ротов). Иоанн XXIII, папа Римский / Богословские труды. Сборник 20. Издание Московской Патриархии, 1979. С.233.

232 ЗАЯВЛЕНИЕ ГЛАВЫ ДЕЛЕГАЦИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ АРХИЕПИСКОПА ЯРОСЛАВСКОГО И РОСТОВСКОГО НИКОДИМА НА ВСЕПРАВОСЛАВНОМ СОВЕЩАНИИ. I ВСЕПРАВОСЛАВНОЕ СОВЕЩАНИЕ на о. Родосе 24—30 сентября 1964 года. Цит. изд. С.23.

церквами — Православной и Римско-Католической — и приведших к современному плачевному положению в этом вопросе».233

Таким образом, экуменизм характеризуют следующие признаки еретичности.

1). Релятивизация учения о Церкви, то есть искажение догматического вопроса (девятого члена Символа веры), путем расширения «границ Церкви», ради неканонического, форсированного вхождения внутрь «церковной ограды» еретических и схизматических сообществ, априори именуемых здесь «христианскими церквами», отношение которых к Единой Святой Соборной и Апостольской Православной Церкви становится крайне неопределенным.

2). Прямое продолжение унии, осужденной как ереси (или соучастие в ней) на нескольких поместных соборах (с соответствующей перспективой полного подчинения ересиарху папизма на следующем этапе «братства»).

3). Непризнание еретичности уже осужденных еретиков, что является отрицанием общецерковной истины по этому вопросу веры и тем самым отлучает таковых от церковного единства. Таков системный принцип и непреложная логика Вселенских соборов. Исповедование несомненных еретиков (нехалкидонитов, католиков, протестантов) «инославными», «христианами (и церквями) иной традиции», фактически и означает такого рода богословский нигилизм в отношении Священного Предания.234

3). Провозглашенная «икономия» в области вероучения (именно и догмата в том числе, а не только правоприменения канонической нормы, на подмене или «отдельном друг от друга существовании» чего осуществляется спекуляция), что становится системообразующим механизмом экуменизма как лжеучения.

4). Деструктивные последствия для богословской доктрины в целом, изменение самого духа православных экуменистов с ортодоксального на романтический (гуманистическо-идеалистический, неогностический как модуса того, что в Священном Предании называется «прелестью»).

---

233 Там же; с.22.

234 И, наоборот, соблюдение этого принципа в решении Иерусалимского собора 1443 г., осудившего протоэкуменическую ересь униатства («А противодействующие и восстающие разбойным и противозаконным образом [определению собора] пусть будут отделены, отлучены и отдалены от Святой Сверхсущной и Единосущной Троицы как неповинующиеся и противящиеся, так же, как и их принимающие, соглашающиеся с ними и покрывающие их»), лишний раз свидетельствует о его ортодоксальности.

Обратная сторона этой квазихристианской «овечьей шкуры» – лукавство официальных церковных документов экуменического характера, подделка подписей под ними, темные закулисные интриги, психологическое давление на ортодоксально настроенных иерархов и т.п. «мерзости запустения на святом месте». Это именно те «плоды», по которым Сам Господь заповедовал распознавать лжепророков, имеющих в особом множестве прийти «в последнее время». *«*"Берегитесь лжепророков". С начала христианства и доселе еще не было времени, когда бы не имело приложения это предостережение. Господь не указал, каких именно остерегаться лживых пророков, ибо как их определить? Они меняются, как мода, и всякое время порождает своих. Они всегда выступают в одеждах овчих, с видом доброжелательства в поступках и с призраком истины в речах. В наше время одежда их сшита из прогресса, цивилизации, просвещения, свободы мыслей и дел, личного убеждения, не принимающего веры, и тому подобного. Все это льстивая прикрышка. Потому-то, встречая выставку этой одежды, не спеши открывать уха твоего речам одетых в нее пророков. Присмотрись, не кроется ли волк под этой овчею одеждой. Знай, что Господь единый двигатель к истинному совершенству, единый умягчитель сердец и нравов, единый просветитель, единый дающий свободу и исполняющий сердце ощущениями истины, дающими убеждение, которого ничто в мире не сильно поколебать. Потому, коль скоро заметишь в речах новых пророков какую-либо тень противоречия учению Господа знай, что это волки-хищники, и отвратись от них*».*235

235 свт. Феофан Затворник. Мысли на каждый день. Неделя всех святых. Вторник.

Святитель Серафим (Соболев) о ереси экуменизма

Святитель Серафим (Соболев), Богучаевский, чудотворец. Фото: pravoslavie.ru

Канонизация на Архиерейском соборе РПЦ 2016 г. архиепископа Богучарского Серафима (Соболева) в лике святителя позволяет обратиться к его богословскому наследию как к ориентиру ортодоксальности, явленному в необходимой степени определенности и однозначности. Конечно, не все без исключения мнения святых являются надежным критерием православия, гарантом которого, как известно, может быть только согласное учение всех или подавляющего большинства святых либо прошедшее рецепцию церковной полноты соборное решение. И, тем не менее, воззрения прославленного в вероучительском лике богослова не могут не представлять научного интереса и не иметь веса, тем более по такому злободневному и

неопределенному вопросу как отношение к инославию, с окончательной оценкой которого Православной Церкви, судя по всему, еще только предстоит определиться.

Наиболее известный труд святителя Серафима, посвященный проблеме экуменизма, – его доклад на Московском Всеправославном совещании 1948 года – может оставить впечатление, что владыка Серафим не оценивал внутрицерковную проблему экуменизма однозначно как ересь, принципиально воздерживался употреблять к этому явлению определение «еретическое», при всей его разрушительности для Церкви и категоричности неприятия экуменизма с его стороны. Высказывающие такое мнение мотивируют его, во-первых, нежеланием ставить под удар авторитет Поместной Церкви, где такая проблема возникла, а во-вторых, отсутствием соборного осуждения экуменизма как ереси. Последняя мотивировка действительно присутствует у святителя Серафима, руководствовавшегося ей в отношении другого богословского новшества того времени. Так, «в отличие от архиепископа Феофана, он остерегался называть учение митрополита Антония [Храповицкого] ересью до вынесения соборного определения. Доказывая неправоту митрополита Антония в кругу архиереев епископ Серафим старался до определенного времени “не выносить сор из избы”, высказываясь против навешивания ярлыков. В своем письме архиепископу Вениамину (Федченкову) епископ Серафим писал: “я никому и никогда не заявлял, что считают учение Митр[ополита] Антония об искуплении вполне православным. Но и еретиком его не объявлял, как это делается Арх[иепископом] Феофаном и Тобою”».236

Логично предположить, что и в отношении экуменизма владыка Серафим руководствовался тем же принципом. Такой вывод, в частности, можно сделать из того, что словосочетания «ересь экуменизма» в упомянутом докладе не встречается. Однако «не объявлять до времени» «не вполне православного учения» ересью и не считать его таковым – это разные вещи. Причем такой вывод напрашивается из самого доклада, при внимательном прочтении которого становится очевидным, что понятия экуменизма и ереси (нарушения догмата, искажения вероучительной истины, отрицание самих основ христианской веры) для автора тождественны. «Называть церковью каждое из еретических обществ – это значит не иметь правильного понятия о Церкви и попирать нашу веру и догмат о Церкви, изложенный в девятом члене Символа веры»; «православные экуменисты во главу угла ставят единство церкви или единую церковь.

236 Кострюков А.А. Архиепископ Серафим Соболев. Жизнь, служение, идеология. Москва, ФИВ, 2011. С.101.

Но в понятие “единая” они вкладывают свой неправильный, извращенный смысл, ибо под этой единой церковью они разумеют не только всех православных, но и всех инославных христиан, т. е. еретиков. Эта экуменическая точка зрения совершенно расходится с православным взглядом»; «очевидно, экуменисты в своем учении о Церкви не признают над собою авторитета Вселенских Соборов. Но это равносильно отрицанию авторитета всей Православной Церкви и признанию, в данном случае единственным критерием истины своего собственного разума при отрицании православной веры в Церковь»; «но больше всего православные экуменисты погрешают против девятого члена Символа веры в отношении наименования Церкви Святою, когда включают в состав этой Святой Церкви еретиков»; «толкование православными экуменистами наименования Церкви святою, как и других ее наименований, не является одним только простым заблуждением. Это заблуждение в своей сущности есть ниспровержение нашей православной веры в Церковь»; «в экуменическом вопросе мы не должны упускать из виду, что в самом последнем истоке экуменического движения перед нами стоят не только исконные враги нашей Православной Церкви, но стоит отец всякой лжи и пагубы – диавол. В прежние века, возбуждая в Церкви всякие ереси, он хотел погубить Святую Церковь через смешение православных с еретиками. Это делает он и ныне через то же самое смешение посредством экуменизма с его неисчерпаемыми масонскими капиталами».237 Как мы видим, говорить о том, что последовательный экуменизм не рассматривался святителем Серафимом как экклезиологическая ересь можно только в одном смысле, а именно, в том, что он считал это лжеучение и движение не меньшим, чем ересь (только каноническим нарушением), но еще большим отступничеством и пагубой (сатанинским масонством). Кроме того, аргумент несвоевременности (нецелесообразности) объявления ереси экуменизма тем, чем она является на самом деле и чем ее считал святитель Серафим, с течением этого самого времени и известных событий работает уже скорее против тех, кто этот аргумент выдвигает.238

---

237 свт. Серафим (Соболев). Надо ли Русской Православной Церкви участвовать в экуменическом движении? Доклад на Московском Всеправославном совещании 1948 года.

238 Ср.: «Тем не менее свое сочинение “Искажение православной веры в русской богословской мысли”, направленное против учения Митрополита Антония об Искуплении, Архиепископ Серафим все-таки издал. Произошло это уже после смерти Митрополита Антония. В этой задержке нет ничего предосудительного. <…> В тех условиях издание большого труда могло навредить не столько Митрополиту

О единстве канонического и догматического строя Церкви и, опять же, о прямых догматических искажениях экуменической теории снова говорится в другом творении владыки Серафима: «Сильно заблуждаются те, кто думает, что каноны есть нечто уступающее догматам и отдельное от них. Каноны, в сущности, органически включают в себя догматы, поскольку выражают нравственные нормы истинно христианской жизни, основанной на тех же догматах. Поэтому и каноны, и догматы по своей сути представляют одно и то же — живую православную веру. Это наш общий и единственный священный закон. И самое малое нарушение одной из заповедей этого закона, по учению апостола Иакова, есть нарушение всего закона. <…> страшная и ужасная сила ополчается сейчас против Православной Церкви в лице экуменизма. Его пагубное пламя охватило весь мир и уже вовлекло в свою орбиту некоторые Православные Церкви. Экуменизм опасен именно тем, что его разрушительное действие направлено против наших канонов и догматов — этих стен, которые отделяют православных от инославных и которые экуменизм стремится уничтожить, чтобы образовать одну вселенскую экуменическую церковь. При этом экуменизм старается осуществить это объединение или смешение без отречения инославных христиан от своих еретических заблуждений, так, чтобы, смешав еретическую ложь с православной истиной, уничтожить последнюю, а вместе с ней — и Православную Церковь на земле. В данном случае особенно характерна деятельность экуменистов на экуменических конференциях. Через совместные молитвы всех участников конференции они заставляют православных экуменистов нарушать св. каноны нашей веры <…> Далее переход от нарушения канонов к нарушению догматов для православных экуменистов уже становится легким. Это и видно по их отношению к догмату, выраженному в девятом члене Символа веры. <…> православные экуменисты считают, что единая Святая Соборная и Апостольская Церковь включает в себя и всех инославных христиан, т.е. всех еретиков, которые уже давно отлучены от Православной Церкви. Болгарская Церковь может бороться с экуменизмом, с этим большим противоканоническим и противодогматическим злом, только чистотой своей веры, строго храня свое каноническое и догматическое богатство. Но как она может это делать, когда ее священство требует нарушения канонов, что по своей сути есть отступление от православной веры».239 При том что сам экуменизм различается от

Антонию, сколько Русской Зарубежной Церкви в целом» (Кострюков А.А. Архиепископ Серафим Соболев. Жизнь, служение, идеология. С.102).

239 архиеп. Серафим (Соболев). О правах епископов и церковном модернизме. Цит. по изд.: Кострюков. А.А. Пламень огненный.

умеренного до крайнего, оценочные суждения в его отношении в приведенном тексте («нарушение догматов», «противодогматическое зло», «отступление от веры», «страшная и ужасная сила ополчающаяся против Православной Церкви») находятся в диапазоне не между «не вполне православного учением» (то есть теологуменом как искренним заблуждением) и «ересью» (упорством в этом заблуждении как осознанной ревизии догмата; исходя из терминологии все того же письма к архиеп. Вениамину (Федченкову)), но снова между ересью и демонизмом.

Подтверждает этот вывод следующее свидетельство из наследия святителя Серафима. «Видя происходящее в Болгарии [обновленческую смуту] он писал Патриарху Алексию I: *“Все митрополиты являются решительными последователями экуменизма <…>. Если экуменическое разложение будет идти и впредь такими же шагами, то недалек тот день, когда вожди Болгарской Церкви приведут ее на радость врагов Православия к полному духовному единению с создавшимся на Западе религиозным единством, которое в лице экуменизма ставит своей задачею поглощение всех Поместных Православных Церквей и образование единой вселенской, только не Православной, а экуменической, т. е. еретической и масонской, церкви, в чем и состоит сущность экуменизма”».240* Отсюда и адекватные, соответствующие Священному Преданию реалистические меры противодействия этой силе, которые предлагал святитель Серафим: «Архиепископ писал, что для оздоровления церковной жизни в Болгарии необходимо отстранять от управления Церковью симпатизирующих экуменизму архиереев - экуменистов, устранить от преподавания в богословских школ профессоров модернистов. *“Нужно включить в число митрополитов Болгарской Церкви,* – писал архиепископ Серафим, – *таких иерархов, которые отличались бы преданностью Православной Церкви и могли бы вести борьбу с экуменизмом <…>. Митрополитов же Паисия, Кирилла, Иосифа и Филарета (совершенно беспринципного, самого худшего из всех болгарских иерархов) – удалить на покой”».*241 С большой долей вероятности можно говорить о том, что остающаяся до настоящего времени рассеянной по частным архивам и ожидающая своего собрания и издания переписка святителя содержит еще немало подобных нелицеприятных оценок и суждений (так как в эпистолярном жанре, человек вообще говорит то, что думает, не подбирая более

Жизнь и наследие архиепископа Серафима (Соболева). М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2015.

240 Кострюков А.А. Архиепископ Серафим Соболев. Жизнь, служение, идеология. С. 231-232.

241 Там же.

дипломатических выражений, как в официальном документе).

О том, в каких терминах святитель Серафим говорил бы об экуменизме теперь, после экуменической экклезиологии Критского собора, в частности, можно судить по его принципиальной позиции относительно гораздо более локальных лжеучений того времени: «Сам архиепископ Серафим (Соболев) впоследствии продолжал указывать на опасность [софианского] лжеучения. В одной из своих проповедей он говорил: ”да, эта ересь абсурдна, и мало она имела последователей. Но все ереси были абсурдны, однако колебали Святую Церковь до самого основания. И если сейчас софианская ересь имеет мало последователей, то после, может быть, их будет много”. В качестве примера архиепископ приводил имяславие, охватившее относительно небольшое количество людей, но внесшее в Церковь смуту».242

О том, угрозой какого масштаба, с точки зрения святителя Серафима, является экуменизм для Православной Церкви, красноречиво говорит одно из последних его напутствий своим духовным чадам, или, по сути, по его завещание: «Храните душевную чистоту. Храните себя от любого общения с экуменизмом. Твердо держитесь православной веры и учения Господа нашего Иисуса Христа».243

242 Там же; с.122 / Серафим (Соболев), архиеп. Проповеди. София. Покровский Монастырь. 1998. С.130.

243 Там же; с.236 / Спомени на современници за архиепископ Серафим. Православно слово. 2001. № 4. С.11.

Богословские истоки и смысл Гаванской декларации

Святитель Марк Евгеник, Эфесский, защитник Православия на Флорентийском соборе. Фото: dimitri.moseparh.ru.

В предыдущих статьях данного цикла (то есть, написанных по горячим следам эпохальных событий церковной жизни начала 2016-о года: принятых в Шамбези предсоборных документов революционного содержания; их ратификации на Архиерейском соборе РПЦ; Совместной декларации Патриарха Кирилла и Папы Франциска) нами был заявлен и показан унионально-экуменический характер содержащейся в указанных документах экклезиологии. В свою очередь, нашими оппонентами (в том числе – из числа умеренных «ревнителей») было заявлено, что такое понимание в корне ошибочно, что ничего унионального в нынешней экуменической активности МП нет (все это только канонические погрешности). В частности, до сих можно встретить публикации, где всякая связь между Гаваной и Критом

категорически отрицается (то есть отрицается богословское содержание Гаванского документа). Между тем, теперь, по прошествии полугода после той «встречи тысячелетия» (с дистанции этого уже своего рода юбилея, позволяющего анализировать в более широком историческом контексте), после множества авторитетных выступлений и свидетельств с аналогичной нашей и даже более жесткой оценкой произошедшего; после Критского собора и его неизбежного теперь продолжения в том же экуменическом направлении; наконец, после решения Священного Синода (15.07.16) поручить Синодальной богословской комиссии изучить принятые в Шамбези документы и дать им богословскую оценку (что означает, что они были подписаны и одобрены Архиерейским собором 2-3 февраля без должного изучения; следовательно, то же самое нужно сказать и о Гаванской декларации, которая вообще является плодом богословского творчества нескольких человек), у нас появились дополнительные основания считать, что те первые впечатления от произошедшего все-таки были, как минимум, не беспочвенными.

На основании чего нами делается вывод, что основной смысл и цель Гаванской декларации – не что иное, как новая (по форме) уния, некий союз Ватикана и Православной Церкви, или – в терминологии этого документа – «восстановление единства церквей»? – Прежде всего, в самой Декларации сказано:

> «*25.* ***Надеемся, что наша встреча внесет вклад в примирение*** *там, где существуют трения* ***между греко-католиками и православными.*** *Сегодня очевидно, что метод “униатизма” прежних веков, предполагающий приведение одной общины в единство с другой путем ее отрыва от своей Церкви, не является путем к восстановлению единства. В то же время церковные общины, которые появились в результате исторических обстоятельств, имеют право существовать и предпринимать всё необходимое для удовлетворения духовных нужд своих верных, стремясь к миру с соседями.* ***Православные и греко-католики нуждаются в примирении*** *и нахождении взаимоприемлемых форм сосуществования*».

Говорить о том, что в этом тексте «уния осуждается», означает просто быть неспособным прочитать текст адекватно, согласно его собственным смыслам. Первое о чем здесь говорится, это то, что приоритетной целью сторон (подписантов Совместного заявления) является «восстановление единства [христиан, церквей]». Второе – «прежний метод униатизма [насильственное приведение в единство с собой путем отрыва от другой]» «не является путем» к чаемому единству, то есть неэффективен, так как не ведет к цели. Отсюда третье

– реабилитация и легализация, официальное признание уже существующих (образовавшихся путем этого самого разбойничьего «отрыва») «церковных общин» и их членов как «верных» (определение «своих», «своих верных», не только и не столько умаляет эту «верность», то есть ортодоксию, до местного значения, сколько встраивает ее в систему общего созидаемого «единства», в сверхунию, объединяющую уже не отдельные общины, но церкви целиком).

* * *

Второе обстоятельство (доказывающее скрытое униатство Гаванского документа). Нами уже проводилась полная текстологическая, лексическая и идеологическая аналогия, если не тождество, Гаванской и Лесбосской деклараций. Что вкупе с откровенно унинальным характером отношений Константинополя и Рима означает аналогичный характер и декларируемых отношений Москвы и Рима. В подтверждение этого можно также провести аналогию Гаванского Совместного заявления с другой декларацией Ватикана и Фанара, а именно, знаменитой Декларацией 1965 г. патриарха Афинагора и Папы Павла VI о «снятии анафем», лежащий в основе всего их унинального проекта. Удивительно, но, кажется, до сих пор никто не обратил внимание на то, что Гаванская декларация – это, по сути, своей если не прямое официальное признание того «снятия анафем» Константинополем, то, по крайней мере, несомненный шаг в этом направлении («мораторий» на слово «ересь» в отношении латинства, как известно, уже наложен авторами Декларации со стороны МП).244 Опять же, и структурно обе декларации весьма похожи.

> «*1. Преисполнившись благодарностью Богу за дарованную Его неизреченным милосердием встречу на Святой Земле, где - в смерти и воскресении Господа Иисуса - свершилась тайна нашего спасения и излияние Святого Духа положило начало Церкви, Папа Павел VI и Патриарх Афинагор I не забыли данных ими тогда обетов впредь не упускать ни одной возможности сделать - каждый со своей стороны - шаг навстречу обновлению*

244 «Говоря о православном свидетельстве среди христиан других конфессий, предстоятель РПЦ предложил не называть их еретиками. "Как только вы скажете человеку, что он — еретик, вы закрываете всякую возможность общения с ним, он перестает вас слышать и он становится вашим врагом", — сказал Кирилл. По его мнению, такая стратегия приводит к тому, что православные замыкаются в своей среде и образуют "гетто", а задача стоит иная — "бороться за каждую человеческую душу, как это делали апостолы"» (РИА-новости. Патриарх предостерег от глобальной ереси человекопоклонничества).

вдохновляемых любовью отношений между Римско-католической и Православной Церквами, а также между всеми христианами, дабы преодолеть различия между ними и вновь быть все едино, как молил о них Господь Иисус Своего Отца» (Совместное заявление Папы Павла VI и Патриарха Афинагора об их решении изгладить анафемы 1054 г.).

Ср.: «*1. По воле Бога и Отца, от Которого исходит всякий дар, во имя Господа нашего Иисуса Христа, содействием Святого Духа Утешителя, мы, Франциск, Папа Римский, и Кирилл, Патриарх Московский и всея Руси, встретились ныне в Гаване. Мы воздаём благодарность в Троице славимому Богу за эту встречу, первую в истории. С радостью мы встретились как братья по христианской вере, увидевшиеся, чтобы «говорить устами к устам» (2 Ин. 12), от сердца к сердцу, и обсудить взаимоотношения между Церквами, насущные проблемы нашей паствы и перспективы развития человеческой цивилизации. 2. Наша братская встреча произошла на Кубе, на перекрёстке путей между Севером и Югом, Западом и Востоком. С этого острова — символа надежд «Нового света» и драматических событий истории XX века — мы обращаем наше слово ко всем народам Латинской Америки и других континентов.<…>5. Несмотря на общее Предание первых десяти веков, католики и православные на протяжении почти тысячи лет лишены общения в Евхаристии. Мы разделены ранами, нанесёнными в конфликтах далёкого и недавнего прошлого, разделены и унаследованными от наших предшественников различиями в понимании и изъяснении нашей веры в Бога, единого в Трех Лицах — Отца, Сына и Духа Святого. Мы скорбим об утрате единства, ставшей следствием человеческой слабости и греховности, произошедшей вопреки Первосвященнической молитве Христа Спасителя: «Да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино» (Ин. 17:21)*» (Совместное заявление Папы Римского Франциска и Святейшего Патриарха Кирилла).

«*5. Папа Павел VI и Патриарх Афинагор I со Священным Синодом сознают, что этот жест справедливости и взаимного прощения не может разом покончить с прежними и новыми разногласиями, все еще существующими между Римско-католической и Православной Церквами, – разногласиями, которые можно преодолеть только с помощью Святого Духа – очищением сердец, осознанием исторической вины и покаянием, а также единодушным стремлением к единому пониманию и выражению апостольской веры и требований, ею налагаемых. Тем не менее,*

совершая этот жест, они надеются, что он будет угоден Богу, готовому простить нас, если мы простим друг друга, и что он будет оценен всем христианским миром, и прежде всего – Римско-католической и Православной Церквами, как выражение единодушной искренней воли к примирению и как призыв к продолжению диалога, ведущегося в духе взаимного доверия, уважения и любви, – диалога, ведущего, с Божией помощью, его участников ко спасению душ и стяжанию Царства Божиего в полном единстве веры, братском единодушии и общности жизни в таинствах, существовавшей между ними в течение первого тысячелетия жизни Церкви» (Совместное заявление Папы Павла VI и Патриарха Афинагора об их решении изгладить анафемы 1054 г.).

Ср.: «*6. Осознавая многочисленные препятствия, которые предстоит преодолеть, мы надеемся, что наша встреча внесет вклад в дело достижения того богозаповеданного единства, о котором молился Христос. Пусть наша встреча вдохновит христиан всего мира с новой ревностью призывать Господа, молясь о полном единстве всех Его учеников. Пусть она — в мире, который ожидает от нас не только слов, но и деяний — станет знамением упования для всех людей доброй воли. 7. В решимости прилагать все необходимое для того, чтобы преодолевать исторически унаследованные нами разногласия, мы хотим объединять наши усилия для свидетельства о Евангелии Христовом и общем наследии Церкви первого тысячелетия…*» (Совместное заявление Папы Римского Франциска и Святейшего Патриарха Кирилла).

* * *

Следующий момент, касающийся уже, правда, не Гаванского документа, но Шамбезийских и Критских (в несомненном контексте которых, с нашей точки зрения, существует декларация Патриарха Кирилла и Папы Франциска). Об их унициональной экклезиологии свидетельствует еще более полная аналогия с другими документами, принятыми в том же Шамбези в 1993 году, о буквальном униатстве которых свидетельствуют очевидцы тех событий.

«В 1993 году была подписана Шамбезийская уния с монофизитами и Баламандская – с католиками. Они были подписаны представителями Московской патриархии. И можно было препятствовать ратификации этих документов, требовать наказания тех, кто их подписал, как неправославных, и вообще создать какое-то антиэкуменическое движение. В это время в Петербурге, с поддержкой Валаамского монастыря, который тогда только возрождался, было довольно мощное

движение мирян и клириков, которое было направлено на искоренение экуменизма в Московской патриархии. <…> Был такой случай, что в конце лета 1994 года проходило заседание Синода в Троице-Сергиевой лавре, где, ничего не записав в протокол — протокол опубликовали, там ничего такого не было — обсуждали, что на ближайшем Соборе в ноябре 1994 надо принять Шамбезийскую унию. Уния состояла в том, что у нас одна вера с монофизитами, что мы преодолеваем разделения. И они как-то между собой договорились. А это услышал кто-то из иподиаконов и проболтался отцу Кураеву. А Кураев тоже стал говорить разным людям, что с этим можно поделать. Это дошло до меня. Я позвонил нашему митрополиту Иоанну. Спросил, что правда ли это, что такое придумали на Синоде. Он не сказал, что я прав, — видимо, не имел права рассекречивать, — но дал мне абсолютно четко понять, что это правда, и сказал, что вот ты напиши на имя митрополита Филарета [Вахромеева], главы комиссии, почему этого не надо делать. <…> Дальше нас пригласили, отца Андрея Кураева <…> и меня, участвовать в заседании Богословской комиссии под председательством митрополита Филарета, на котором нас как цепных псов спускали на представителей Константинопольского патриархата, чтобы мы их обличили в ереси. Подоплека была такова, что Константинополь начинал принимать в Северной Америке украинские юрисдикции, надо было что-то людям про него сказать"» (Григорий (Лурье). Когда имеет смысл переходить в ИПЦ?).

В качестве ремарки напомним здесь читателю, возможно, уже запутавшемуся в своих «дежавю», что и Шамбезийские документы, о которых идет речь; и Архиерейский собор, который должен был их принять; и Богословская комиссия, назначенная для разбирательства в этом; и крамольное заседание Синода; и существующая в этом контексте «украинская» экспансия Константинополя на столь благоприятной почве «воссоединения братьев», – все это события 1994-ого года, а не их почти зеркальное повторение 2016 г..

«…один из них [патриарших иподиаконов], прислуживая на патриаршем обеде в Сергиев день в Лавре (в ту пору заседания Синода приурочивались к этому дню) услышал, как именно будет преодолеваться возможное сопротивление епископата унии с монофизитами. Дескать, в повестку дня собора этот вопрос не будет включен. Заранее епископы предупреждаться не будут. Но в отчете ОВЦС перед собором эти документы будут упомянуты как разработанные и принятые синодами всех православных церквей. И епископы, голосуя за формальное утверждение отчета ОВЦС, заодно проголосуют и за шамбезийские документы... Иподиакон (у него все же было академическое образование) решил проконсультироваться со мной. Я тоже не знал, что это за документы. Публикаций в ЖМП не

было, интернета еще тоже не было. Но секретность насторожила и меня. И тут (да, Промысл Божий) мне предлагают поехать на конференцию в Женеву. Не помню, о чем она была (организатором, кажется, был ВСЦ). Но в один из дней я сбежал с нее и поехал в Шамбези – городок, где располагается резиденция Вселенского Патриарха (запасная резиденция на случай его окончательного изгнания из Турции). Там я пояснил, что меня интересует экуменический диалог и, в частности, перспективы сближения с "восточными церквями". Радостный греческий монах дал мне итоговые документы Всеправославно-Древне-Восточного диалога. И добавил что по такой же формуле вскоре можно будет достичь унии с католиками. Формула была такова: "Обе семьи церквей признают три Вселенских собора. Православная сторона признает, кроме того, еще четыре собора в качестве Вселенских, а Древне-Восточные Церкви считают это частным мнением православной стороны". Понятно, что так же можно написать и о православно-католических отношениях: "Обе церкви признают 7 Вселенских соборов. Католическая сторона признает, кроме того, еще 14 соборов в качестве Вселенских, а Православные считают это частным мнением католической стороны". Вот по этим франкоязычным материалам из Шамбези мы с Лурье и написали брошюрку "На пороге унии". <…> Текст был написан в форме открытого письма на имя главы богословской комиссии митр. Филарета. Я специально в избыточно резких выражениях критиковал митрополита Питирима, от имени РПЦ подписавшего унию в Шамбези. Мой аппаратный опыт подсказывал мне, что собор не сможет понудить себя к согласию с мнением какого-то заштатного диаконишки. Поэтому надо было дать ему шанс занять "мудрую взвешенную срединную позицию": и Питирима не одобряем, но и его критики тоже переборщили. Брошюра была разослана по всем епархиальным адресам. Епископы съезжались уже предупрежденными. Конечно, наше письмо не фигурировало среди документов Собора. Но решение оказалось именно таким, какое я и предполагал: была решено "продолжить диалог и доработать документы". <…> Греки были в ярости от московского неожиданного отказа. В Москву прилетел их богословский спецназ во главе с митр. Иоанном Зизиуласом. <…> ... Как бы то ни было, "доработка" тех документов идет до сих пор» (д. Андрей Кураев. Лурье о Шамбезийской унии).

* * *

Несмотря на то, что основной упор в брошюре Лурье и Кураева и последних комментариях к ней делается на несостоявшейся унии с монофизитами (опять же, в продолжение полной аналогии с нынешними событиями, тоже распавшейся на завершающейся стадии соборной ратификации уже заключенных на частном и комиссионном уровне договоренностей), а о параллельном Баламандском проекте

(унии с римокатоликами) упоминается лишь вскользь, в качестве дополнительного аргумента, основной механизм (унициональная «формула» экуменического богословского компромисса) этих проектов (Шамбезийского и Баламандского 1994г.), несомненно, один и тот же, как справедливо отмечается одним из авторов брошюры. В подтверждение этого (и в качестве еще одного довода) можно указать на то, что уже цитировавшееся место из Гаванской декларации, касающееся оценки «классического» униатства («*Сегодня очевидно, что метод "униатизма" прежних веков, предполагающий приведение одной общины в единство с другой путем ее отрыва от своей Церкви, не является путем к восстановлению единства*»), является не чем иным, как цитатой из Баламандского документа (то есть тоже унионального, но лишь **в новой экуменической форме тотального униатства**):

> «*2. По поводу метода, который был назван "униатством", во Фрайзинге (июнь 1990 г.) было заявлено, что "мы отрицаем его в качестве способа поиска единства, потому что он противоречит общему преданию наших Церквей". 3. Что касается восточных католических церквей, то ясно, что они имеют, как часть Католической Общины, право на существование и на деятельность для удовлетворения духовных нужд своих верующих*» (Униатство как метод объединения в прошлом и поиск полного общения в настоящем (Баламанд (Ливан), 1993)).

Следовательно, и «восстановление единства церквей», о котором речь шла в Гаване, аналогично целям и методологии Баламандского документа:

> «*4. Документ, разработанный смешанным координационным комитетом в Арричья (июнь 1991 г.) и завершенный в Баламанде (июнь 1993 г.), указывает* ***метод, который является нашим способом поиска полного общения в настоящее время****, давая таким образом основание исключить униатский подход к проблеме*») (Униатство как метод объединения в прошлом и поиск полного общения в настоящем (Баламанд (Ливан), 1993)).

Иными словами, «уния прежних веков» плоха тем, что не давала «полного общения», усовершенствованный «метод» которого, наконец-то, разработан передовыми теологами обеих «церквей».

> *«7. В течение веков предпринимались различные попытки восстановления единства. Этой цели пытались достигнуть различными путями, иногда при помощи соборов, в зависимости от политической, исторической, богословской и духовной ситуации каждой эпохи. К сожалению, ни одно из этих усилий не*

привело к восстановлению полного общения между Церковью Запада и Церковью Востока, и иногда даже они закрепляли противостояние. 8. В течение четырех последних веков в различных районах Востока изнутри некоторых Церквей и под воздействием внешних элементов были предприняты инициативы восстановления общения между Церковью Востока и Церковью Запада. Эти инициативы привели к объединению некоторых общин с Римским Престолом и повлекли в качестве последствия разрыв общения с их Восточными Церквами-матерями. Это произошло не без вмешательства внецерковных интересов. Так родились восточные католические церкви, и создалась ситуация, которая стала источником конфликта и страданий, прежде всего, для православных, но также для католиков. 9. Каково бы ни было намерение и искренность желаний быть верным заповеди Христовой "да будут вси едино", выраженные в этих частных объединениях с Римским Престолом, необходимо констатировать, что восстановление единства между Церковью Востока и Церковью Запада не было достигнуто, и разделение сохраняется в атмосфере, отравленной этими попытками. <…> 12. В силу того, что католики и православные рассматривают теперь друг друга по-новому в их отношении к таинству Церкви и вновь открывают друг друга в качестве Церквей-Сестер, та форма "миссионерского апостолата", которая описана выше и которая получила название "униатства", более не может быть принята ни в качестве метода, которому можно было бы следовать, ни в качестве образца для объединения, искомого нашими Церквами. 13. Действительно, особенно после всеправославных конференций на Родосе и Второго Ватиканского собора, повторно открытое и вновь по достоинству оцененное как православными, так и католиками значение Церкви как общения радикально изменили перспективы и, следовательно, отношение к проблеме. Как с одной, так и с другой стороны признается то, что все, что Христос доверил Своей Церкви, - исповедание апостольской веры, участие в одних и тех же таинствах, особенно в едином священстве, совершающем единую жертву Христову, апостольское преемство епископов, - не может рассматриваться как исключительная собственность одной из наших Церквей. В таком контексте очевидно, что всякое перекрещивание исключено. 14. Вот почему Церковь Католическая и Церковь Православная взаимно признают друг друга в качестве Церквей Сестер, совместно сохраняющих Церковь Божию в верности ее божественному предназначению, особенно же в отношении единства. По словам Папы Иоанна

Павла II, экуменические усилия Церквей-сестер Востока и Запада, основанные на диалоге и на молитве, направлены к общению совершенному и всеобщему, которое не может быть ни поглощением, ни смешением, но встречей в истине и любви (ср. Slavorum Apostoli, n.27)» (Униатство как метод объединения в прошлом и поиск полного общения в настоящем (Баламанд (Ливан), 1993)).

Короче говоря, нужно просто взять и соединить «обе церкви» путем полного взаимного признания (то есть, задействовав принцип протестантского экуменизма, или ВСЦ: «обе церкви» благодатны и спасительны, не нужно никуда переходить, «возьмемся за руки друзья», ибо мы и так уже де-факто едины во Христе, осталось только «официально оформить отношения»).

Следующий пункт баламандской «методички» по экуменическому трансуниатству католиков и православных прекрасно подытоживает все рассмотренные нами документы, снова возвращая нас к идеологии Второго Ватиканского собора, к «снятию анафем» и Декларации Афинагора и Папы Павла VI как архетипу Гаванского документа Патриарха Кирилла и Папы Франциска:

«*18. В связи с этим Папа Павел VI в своей речи, произнесенной в Фанаре в июле 1967 г., утверждал, "**что именно главы Церквей, их иерархия ответственны за то, чтобы направлять Церкви по тому пути, который ведет к обретению полного общения. Они должны это делать, признавая друг друга и уважая друг друга как пастырей** доверенной им части стада Христова, заботясь о привлечении и приумножении народа Божия и избегая всего того, что могло бы его рассеять или внести смешение в его ряды". В том же духе и Папа Иоанн Павел II и Вселенский Патриарх Димитрий I совместно заявили: "Мы отвергаем всякую форму прозелитизма, всякое отношение, которое было бы на самом деле или могло быть воспринято как недостаточно уважительное" (7 декабря 1987 г.)*».

* * *

Наконец, имеется еще «Комментарий к Баламандскому соглашению» всей той же Синодальной Богословской комиссии от 1997 г., где цели этого документа (который, напомним, берется за образец Гаванской декларацией) и всего этого проекта прямо указаны.

«*Началу работы Смешанной международной комиссии по богословскому диалогу между Римско-Католической и Православной Церквами предшествовали три совещания Межправославной технической Богословской комиссии по*

подготовке диалога с Римско-Католической Церковью. Список тем для первоначального этапа диалога был выработан на Третьем совещании этой Комиссии, которое состоялось 25-27 июня 1978 года в Православном центре Вселенского Патриархата в Шамбези (Швейцария). В нем приняли участие представители 10 Поместных Православных Церквей (кроме Сербской, Польской, Чехословацкой и Финляндской). На этом совещании было провозглашено: ***Цель диалога между Римско-Католической Церковью и Православной Церковью – установление полного общения между этими двумя Церквами. Это общение на основе единства веры, общей жизни и общего Предания Древней Церкви найдет свое выражение в совместном совершении Евхаристии***» (Комментарий Синодальной Богословской комиссии к баламандскому соглашению. ЖМП, 1997. №12).

Что и требовалось доказать.

Здесь же, в продолжение удивительных совпадений и буквальных повторений событий разных лет, можно привести и такие факты: «На прошедшем в феврале 1997 года Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви некоторыми иерархами был поднят вопрос четырехлетней давности: вопрос о так называемом “Баламандском соглашении”, о документе и связанном с ним событии, о котором мало кто знал и который не был опубликован в официальных источниках нашей Церкви. Среди же ревнителей Православия о нем знали... и недоумевали как о его появлении, так и о молчании вокруг этого таинственного документа. Таким образом, Архиерейский Собор определил: “*Ввиду дискуссии, возникшей на Соборе вокруг значения Баламандского соглашения, передать последнее на изучение Синодальной Богословской Комиссии и поручить Священному Синоду выразить официальное отношение к этому документу*”. <…> Необходимо отметить, что вопрос о Баламандском соглашении поднимался и на Архиерейском Соборе в 1994 году. Этот документ тогда был принят и одобрен, хотя епископат не был ознакомлен с его текстом» (Ось Флоренция – Брест – Баламанд. Газета «Радонеж», 1997. №15.).

Как мы видим, в 2016 году в отношении и Шамбезийских документов, и Гаванской декларации, МП были применены уже ранее отработанные ею методы, что лишний раз показывает неразрывную связь между ними.

* * *

Несмотря на то, что церковная судьба самих антиэкуменистов

поколения Лурье и Кураева, при всей их богословской эрудиции, сложилась драматически и незавидно (что должно послужить уроком для нас, нынешних), не доверять их научно-богословскому и даже просто личному свидетельству нет ни каких оснований. Собственно говоря, все те выводы, которые они сделали из анализа тех Шамбезийских документов в своей брошюре «На пороге унии» (1994 г.), мы сделали из анализа редакции Шамбезийских документов 2016 г. (в смысле несомненного, с нашей точки зрения, единства этого проекта).

Тот же самый вывод (то есть независимо от работы Лурье и Кураева) можно сделать из доступной публикации апологета экуменизма проф. Н. Заболотского, подписавшего тогда в Шамбези с митр. Питиримом декларацию с монофизитами от РПЦ, где (в публикации Заболотского) приводится и текст этой декларации. А именно, как уже было сказано, речь идет об унии нового, экуменического типа, соединяющей Православную Церковь с классическими ересями как они есть, то есть безо всякого отречения от ереси, но на основе «гуманизма» (общего противостояния «угрозам» и «дискриминациям»,245 необходимости «примирения враждующих» на основе «общечеловеческого нравственного консенсуса») и прочих спекуляций и богословско-романтического лепета.246

---

245 Ср.: «33. Необходимо, чтобы Церкви объединились для выражения благодарности и уважения к тем, кто претерпел преследование, пострадал, исповедал свою веру и свидетельствовал свою верность Церкви: известным и неизвестным, епископам, священникам и мирянам, православным, католикам восточным или латинским, и вообще всем христианам, без всякой дискриминации**. Их страдания призывают нас к единству** и к тому, чтобы, в свою очередь, дать совместное свидетельство и, тем самым, ответить на молитву Христа, "чтобы все стали едино, чтобы мир уверовал" (Ин. 17, 21)» (Униатство как метод объединения в прошлом и поиск полного общения в настоящем (Баламанд (Ливан), 1993)). «12. Мы преклоняемся перед мужеством тех, кто ценой собственной жизни свидетельствуют об истине Евангелия, предпочитая смерть отречению от Христа. Верим, что **мученики нашего времени, происходящие из различных Церквей, но объединенные общим страданием, являются залогом единства христиан.** К вам, страждущим за Христа, обращает свое слово Его апостол: *«Возлюбленные! …как вы участвуете в Христовых страданиях, радуйтесь, да и в явление славы Его возрадуетесь и восторжествуете»* (1 Пет. 4:12-13)» (Совместное заявление Папы Римского Франциска и Святейшего Патриарха Кирилла).

246 «Уже давно о проф. Заболотском было сказано, что "стиль его статей невообразим". Беда в том, что и поныне этому профессору

«*Было бы нелегко найти дорогу к единству, опираясь лишь на догматические формулы. Они, естественно, различны, поскольку различны отправные позиции тех, кто участвовал в столкновении богословской мысли полуторатысячелетней давности. <…> Было бы трудно также найти дорогу к единству, исходя из догматизирования истории Церкви, в частности из сверхдогматизации, сверхсакрализации Вселенских Соборов. <… > Всемирный Совет Церквей – центр экуменического движения – оказался организацией, где могли образоваться более тесные отношения между Древними Восточными Церквами и Полнотой Православия в ее автокефальных и автономных Церквах. Отношения обратились в связи добросердечия и в конце концов привели к конструктивному диалогу, ныне завершившемуся богословским согласием, что, в свою очередь, должно привести к восстановлению единства Восточного Православия через взаимное признание и взаимное литургическое общение Церквей византийско-славянской и александрийской традиций. <…> Последнее заседание Смешанной богословской комиссии, состоявшееся 1–6 ноября 1993 года в Экуменическом центре Вселенского Константинопольского Патриархата в Шамбези (Женева, Швейцария), наиболее интересно, ибо завершило официальный диалог, передав Главам Поместных Церквей обеих сторон свое заключение о возможности и необходимости восстановления христианского единства в Восточном Православии. <…> Ниже приводится текст заключительного документа, принятого Объединенной комиссией по диалогу в ноябре 1993 года: “1. В свете согласного заявления относительно христологии, сделанного в монастыре св. Бишой в 1993 году, и вторичного согласного заявления, сформулированного в Шамбези в 1990 году, представители обеих церковных семей согласны, что снятие анафем и осуждений прошлого может быть осуществлено на основе их общего признания факта, что Соборы и отцы, ранее анафематствованные или осужденные, суть православные в их*

поручается действовать от имени Русской Православной Церкви. Решения Трех Вселенских Соборов от лица крупнейшей православной церкви мира отменяет богослов, о чьем профессиональном достоинстве можно вынести суждение хотя бы по такой фразе: "В гуманистическом учении, доминирующем в восточно-европейских социалистических обществах, достоинство человека во всех его аспектах бытия в мире ставится не менее высоко, чем в христианстве"» (диак. Андрей Кураев. Лурье В.М. На пороге унии (Станем ли мы монофизитами?). М., 1994).

учениях. Имея в виду четыре неофициальные консультации (1964, 1967, 1970, 1971 годов) и три официальные встречи, за ними последовавшие (1985, 1989, 1990 годы), мы удостоверились, что обе семьи с верностью содержали ту же самую, аутентичную, православную христологическую доктрину, а также неразрывное преемство Апостольского Предания, хотя бы они и употребляли христологические термины различным образом. 2. Снятие анафем должно быть произведено единогласно и одновременно Предстоятелями всех Церквей с обеих сторон через подписание соответствующего екклезиологического акта, содержание которого включало бы признание с каждой стороны, что та и другая являются православными во всех отношениях. 3. Снятие анафем подразумевает: а) что восстановление полного общения с обеих сторон должно быть немедленно приведено в действие; б) что никакое осуждение прошлого в отношении друг друга, синодальное или персональное, не должно больше применяться; в) что должен быть согласован каталог Диптихов Глав Церквей для литургического употребления. 4. В то же самое время должны быть предприняты следующие практические предприятия: а) объединенный подкомитет по пастырским проблемам должен продолжать решать свою важную задачу в соответствии с тем, что было принято Объединенной комиссией в 1990 году; б) сопредседатели Объединенной комиссии должны посетить Глав Церквей с целью дать более полную информацию о результатах диалога; в) обеим сторонам следует создать литургический подкомитет, чтобы проверить литургические следствия, вытекающие из восстановленния общения, и чтобы предложить соответствующие формы совместного богослужения; г) вопросы, относящиеся к екклезиологической юрисдикции, следует передать соответствующим авторитетам Поместных Церквей, чтобы они были решены в соответствии с общими каноническими и синодальными принципами; д) два сопредседателя Объединенной комиссии по диалогу с двумя секретарями должны предусмотреть издание соответствующей литературы, освещающей общее понимание православной веры, приведшее к преодолению разделений прошлого, а также координирующей деятельность подкомитетов”».247

247 проф. Н. Заболотский. Да будут все едино. ЖМП, 1994. №4 / Communique of the Joint Comission of the Theological Dialogue between the Orthodox Church and the Oriental Orthodox Churches. Geneva, November, 1993. / http://ortho-hetero.ru/index.php/theology-ecum/289.

К сожалению (вернее – к счастью), апельсины на березах не растут. Соответственно, единственным возможным итогом такого «романтического» «восстановления единства христиан», или горьким пробуждением от летаргического сна православных «гуманистов», участников этого проекта, может быть только… все та же «уния прежних веков», то есть «насильственное отторжение» их самих от «своей церковной общины» волками в овечьей шкуре «иной христианской традиции». Потому что никаких иных форм «воссоединения», кроме канонического покаяния еретиков, согрешивших против церковного единоверия, не предусмотрено Самим Главой Церкви: « Если же согрешит против тебя брат твой, пойди и обличи его между тобою и им одним; если послушает тебя, то приобрел ты брата твоего; если же не послушает, возьми с собою еще одного или двух, дабы устами двух или трех свидетелей подтвердилось всякое слово; если же не послушает их, скажи церкви; а если и церкви не послушает, то да будет он тебе, как язычник и мытарь» (Мф 18:15-17).

Подарок тысячелетия

«15 сентября 2016 года в Апостольском дворце в Ватикане состоялась встреча председателя Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата митрополита Волоколамского Илариона с Папой Римским Франциском. Митрополит Иларион прибыл в Италию по благословению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла и согласно решению Священного Синода как глава делегации Русской Православной Церкви на XIV пленарной сессии Смешанной комиссии по богословскому диалогу между Православной Церковью и Римско-Католической Церковью; сессия пройдет в городе Кьети с 15 по 22 сентября. Председатель ОВЦС передал Главе Римско-Католической Церкви дар Святейшего Патриарха Кирилла – частицу мощей преподобного Серафима Саровского в ковчеге, изготовленном в форме пасхального яйца. Папа Римский был глубоко тронут драгоценным даром и просил передать Святейшему Патриарху слова сердечной благодарности и братского приветствия» (Митрополит Волоколамский Иларион встретился с Папой Римским Франциском).

Что означает это неординарное событие церковной жизни и каковы его последствия?

Во-первых, это, конечно, продолжение обозначенного в Гаване (а начатого еще в шестидесятых годах прошлого столетия) курса РПЦ на

«восстановление единства христиан», или очередной акт декларированного сближения «двух церквей», или попросту экуменизма. Соответственно, дарителем является Московская патриархия, где глава ОВЦС – всего лишь смиренный исполнитель, хотя, конечно, и единомышленник (даже обидно было за митр. Илариона, на которого одного в очередной раз обрушилась вся критика ревнителей). Трудно было ожидать (хотя мы и надеялись) пересмотра внешней политики МП после срыва Всеправославного собора в Стамбуле и умаления его до Критского: все-таки экуменизм – это кредо всей жизни последних поколений ведущих богослов и священноначалия РПЦ, а для пересмотра мировоззрения нужны более сильные потрясения, чем даже сорвавшийся Вселенский собор.

Отсюда второе: этот дар означает воплощение в жизнь богословской составляющей Гаванской декларации (сколько нас ни уверяли в ее отсутствии официальные представители) и, более того, форсирование «восстановления единства церквей», потому что дар святыни предполагает уже действительно «сестринские», единоверческие отношения (сколько нас ни уверяли иные простаки, что заявленное в Совместном заявлении «братство» не более чем дипломатический сленг, обусловленный политической целесообразностью). Одним словом, процесс явно идет по нарастающей, потому что такие преподношения, строго говоря, возможны только между поместными Церквями, вообще между находящимися в евхаристическом общении.

«В тексте Декларации выражается скорбь об утрате единства. Значит ли это, что в перспективе будут предприниматься шаги для восстановления евхаристического общения?

> – *Вопросы богословского характера на встрече не поднимались. Это и не планировалось. Известные догматические разногласия, разделяющие православных и католиков, не были предметом обсуждения между Патриархом и Папой. Однако нельзя было не сказать о том, что, “несмотря на общее Предание первых десяти веков, католики и православные на протяжении почти тысячи лет лишены общения в Евхаристии”. Утрата единства, констатируется в Декларации, стала “следствием человеческой слабости и греховности, произошедшей вопреки Первосвященнической молитве Христа Спасителя: “Да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино” (Ин. 17, 21)*» («Мы не соперники, а братья» (Эксклюзивное интервью председателя ОВЦС митрополита Волоколамского Илариона интернет-порталу «Православие и мир»).

Отсюда третье: дарение частицы мощей святого Серафима Римскому

епископу означает уже не просто необходимость соблюдать известный «мораторий на слово “ересь”» в рамках богословского диалога с Ватиканом (в том смысле, что мы продолжаем исповедовать католиков еретиками, согласно нашему тысячелетнему Преданию, но просто воздерживаемся от «декларации своего учения», исходя из локальных задач и соображений икономии), отнюдь: еретикам в принципе не дарят святынь, «в миссионерских целях» – особенно («еретика, после первого и второго вразумления, отвращайся, зная, что таковой развратился и грешит, будучи самоосужден» (Тит 3:10-11)). Следовательно, этот дар означает, что Московская патриархия в самом деле («в себе», или для себя) не считает папизм ересью, несмотря на продолжающие звучать внутренние заявления об обратном.248 То есть, и когда налагали мораторий, уже тогда исповедовали их «христианами иной традиции», но просто не форсировали «декларацию» этого учения уже собственной пастве, считаясь с необходимостью некоторого времени для привыкания к таким вещам, то есть для кардинального пересмотра этого вопроса веры, который (пересмотр) уже давно произошел в сознании священноначалия.

Итак, после «встречи тысячелетия» (первой в истории) последовал дар тысячелетия. Каковы же последствия?

Признание и общность «местночтимых» святых (то есть прославленных после великой схизмы) – это важная веха «восстановления» химерического экуменического «единства»: еще не полное единоверие

248 Ср.: «…как только вы скажете человеку, что он еретик, вы закрываете всякую возможность общения с ним — он перестает вас слышать и становится вашим врагом, ведь он себя еретиком не считает и воспринимает эти слова как оскорбление. А в результате нет никакого диалога, и христиане замыкаются в своей среде, образуя “гетто”. Это означает, что мы вступаем в диалог с людьми — не декларируем свое учение, но отвечаем на вопросы, которые нам задают. И ведь так бывает не только тогда, когда мы обращаемся к людям неверующим. Это происходит, когда мы свидетельствуем о Православии перед представителями иных конфессий») с опорой на св. ап. Павла («апостолы вышли на римские дороги и отправились навстречу языческому миру, который бросал в них камни, а они искали с ним общий язык, как, например, апостол Павел, когда он выступал перед афинскими мудрецами и говорил, что видел у них жертвенник неведомому Богу, Которого он и проповедует (Деян. 17:23). Апостол признал даже присутствие истины среди язычников, чтобы начать диалог» (Слово Святейшего Патриарха Кирилла в праздник Торжества Православия после Литургии в Храме Христа Спасителя).

и общение в Таинствах, но значительный шаг в этом направлении (напомним, что последнее, опять же, с оговорками «икономии», уже имело в период с 69-ого по 86-й год и в данный момент тоже пребывает в состоянии своего рода моратория).249 Иначе говоря, практически неизбежным становится равноценный дар Ватикана: кардинал Кох во время своего ближайшего визита в Москву (если не папа Франциск лично) вынужден будет (даже просто как вежливый человек) преподнести патриарху Кириллу частицу «мощей» какой-нибудь в «бесовской прелести» почившей Терезы, а тот должен будет столь же благоговейно к этой «драгоценности» припасть устами. Нам же остается только надеяться, что сама эта, мягко говоря, незавидная перспектива развития событий послужит для их участников хоть каким-то препятствием.

249 «Имели суждение о Разъяснении Священного Синода от 16 декабря 1969 года о допуске в порядке икономии к Святым Тайнам римо-католиков. Постановили: Ввиду поступающих запросов по поводу данного Разъяснения Священный Синод сообщает, что практика эта не получила развития, и определяет отложить применение синодального Разъяснения от 16 декабря 1969 года до решения этого вопроса Православной Полнотой» (Определение Священного Синода от 29.07.1986. ЖМП, 1986, № 9. С. 7-8).

«Африканская реальность» экуменизма

Фото: pravoslavie.ru

Как стало известно, Александрийская Православная Церковь одобрила спорные документы Критского собора с той мотивировкой, что это является «адаптацией к африканской реальности». Под звучным термином «африканская реальность», имеющим все шансы стать крылатым выражением, понимается следующее: «Для Африки и Александрийской Церкви сегодня очень важна миссионерская работа и диалог с инославными. В отличие от многих Поместных Православных Церквей александрийские архиереи сегодня не имеют своей традиционной паствы и фактически вынуждены вести свою пастырскую работу в окружении иноверцев. Именно поэтому Александрийская Церковь в отличие от Грузинской Православной Церкви не столь жестко относится к Всемирному совету церквей, а ищет пути облегчения своего положения, в том числе и через межхристианский диалог. ”Александрийская Церковь будет продолжать активно участвовать в межхристианском и межрелигиозном диалоге, несмотря на любые трудности и проблемы, которые иногда возникают. Кроме нашего участия во Всемирном совете церквей, мы намерены повысить свою активность и в Панафриканском совете церквей”, — говорится в связи с этим в постановлении Синода Александрийского Патриархата».

(Александрийская Церковь утвердила документы Критского собора).

Отсюда возникает вопрос: не является причинно-следственная связь между «африканской реальностью» (меньшинством православных среди засилья иноверцев, малочисленностью собственной паствы) и стремлением иерархов по этой причине пойти на миссионерский компромисс с окружающим миром, адаптируя благую весть к мирским представлениям потенциальных оглашенных и т.д., не является ли эта корреляция дорогою с двусторонним движением? Ведь, как показывает недалекая история и современность всех катехизаторско-миссионерских экспериментов подобного рода (как в плане модернизации обряда, так и в плане экуменизации экклезиологии) результатом их являются… именно стремительно пустеющие храмы, то есть не ожидавшееся прибавление численности прихожан Православной Церкви, но, наоборот, ее уменьшение. Даже пример Второго Ватиканского собора, теологи которого, как известно, были вдохновляемы, в общем и целом, схожей концепцией «аджорнаменто» (ассимиляции католицизма к актуальным условиям) в итоге получили «африканскую реальность» в виде падения авторитета Римско-католической церкви среди самих католиков и, как следствие, отток собственных прихожан. В этом плане хотелось бы еще раз высказать свои опасения на тот счет, что одобрение Русской Православной Церковью экуменических документов Критского собора и, следовательно, продолжение политики интеграции во Всемирный совет церквей, дальнейшего сближения с Ватиканом, «авангардной» миссиологии и т.д., откроет самые широкие перспективы «африканской реальности» на просторах юрисдикции Московского Патриархата.

Икона «Тайная вечеря» (конец XVII в.), Москва, храм святителя Николая на Щепах. Фото: ЖМП, 2014, №4.

Такими премудрыми и в то же время простыми словами патриарх Александрийский Феодор мотивировал весьма неожиданное признание им раскольнической «Православной Церкви Украины», тем самым, делая «яко не бывшими» все свои заверения в поддержке митр. Онуфрия, в течении долгого времени звучавшие из его уст словеса братства и признания лишь возглавляемую этим «настоящим монахом» единственной канонической Церковью на Украине… Как бы ни был велик соблазн уличить греков (то есть греческую часть Вселенского Православия, к которой исторически принадлежит Александрия, как и озвучившая ранее аналогичную позицию Элладская Церковь) в очередном лукавстве и вероломстве, этнофилетизме и ортодоксал-кумовстве и т.д., еще сильнее желание взглянуть на эту ситуацию совсем с другой стороны…

Ведь чем, как не тем же самым, по сути, наступлением исторического срока («приходом времени»), единственно была аргументирована

аналогичная политика «уврачевания расколов» РПЦ на протяжении последнего времени, например, в отношении старообрядчества или католиков? Да, ни тут, ни там до евхаристического общения или включения в диптих пока не дошло (не считая проекта «единоверия», но он, будучи детищем еще «синодального периода», не имеет отношения к новой истории Русской Церкви, то есть той ее специфической экклезиологии, единственно концепцией которой продиктованы все подобные проекты последнего времени), но, по сути, какая разница? Если сам принцип прохождения какого-то исторического периода делает один раскол менее канонически неприемлемым, чем он был в момент своего возникновения, и в какое-то время наступает срок «упразднения клятв», когда-то прозвучавших в отношении его инициаторов, то кто же способен сформулировать хоть какие-то вразумительные основания, почему эта ситуация не может являться даже не прецедентом в отношении других расколов, но именно тем единственным принципом, которым и нужно руководствоваться всем «уврачевателям расколов»? Сколько должно пройти лет, прежде чем раскол канонически «созреет» для его фактической легализации? Почему восемь десятков лет в отношении «карловацкого раскола» (официальный термин МП в отношении РПЦЗ на протяжении всего советского периода) это приемлемый срок, после которого компромисс становится допустимым для всех, а два десятка лет в отношении УПЦ КП (не говоря уже про те же восемь десятков – в отношении УАПЦ) это «еще не время»? И чем была та же «Гаванская декларация», как не фактической ратификацией Москвой взаимного «снятия анафем» Константинополем и Римом, о необязательности которого для себя Русская Церковь заявляла поначалу, но потом «пришло время» – и в принципе невозможная прежде «встреча тысячелетия» состоялась, и вопрос «восстановления единства церквей» прозвучал в полный голос (то есть сводным хором Москвы и Ватикана)?

То же самое касается внезапности перемены официальной позиции представителя «греческого» православия… Тут вообще ходить за примером аналогичного поведения русской стороны далеко не приходится, настолько свежи в памяти события подготовки к «Великому собору», когда никто иной, как сам Блаженнейший митрополит Онуфрий делал яркие заявления о неприемлемости участия в этом чуть ли не «совете нечестивых», а спустя буквально несколько дней, как ни в чем не бывало, поехал в составе делегации РПЦ на последнее предсоборное совещание в Шамбези и собственноручно все его «нечестивые» документы подписал? И все это по той же причине «пришествия времени»…

Поэтому, к сожалению (как бы ни хотелось видеть со стороны иерархов РПЦ равноапостольного «стояния в истине»), не видно никаких

оснований к тому, чтобы и позиция Русской Церкви в отношении украинских раскольников в будущем (возможно даже не таком далеком) не была существенным образом скоординирована. Ведь если следующим шагом «большой игры» Фанара (о чем свидетельствуют инсайдеры и сама логика развития событий) будет объединение ПЦУ с украинскими униатами (с автоматическим включением в православный диптих Римского епископа, в юрисдикции которого эти униаты находятся), то разве не того же самого «расширения» диптиха последние полвека стратегически только и ищет вся концепция новейшей экклезиологии РПЦ? А, значит, кому, как не Папе Римскому всех «разделенных (меньших) братьев» «вольно или невольно» примирить в одном «диптихе» и окончательно «уврачевать»? Тем более – если «время придет»…

«Верую… в инославие»?

Такая прибавка к девятому члену Символа веры (вроде «филиокве») приходит на ум по прослушиванию проповеди митрополита Минского и Заславского Павла, в которой Патриарший экзарх всея Беларуси оправдывает входящие в местный церковный обиход поминовения на проскомидии католиков, то есть, по сути, благословляет делать это и впредь в своем экзархате («*не смущайтесь, друзья*»).

Заявление Высокопреосвященного является более серьезным церковным событием, чем может показаться на первый взгляд. Владыка Павел – постоянный член Священного Синода. Но дело даже не в том, что никто из равных ему по положению в РПЦ его не поправил и ему не возразил, так, что, получается, сказанное является не его частным богословским мнением, но официальной позицией Русской Церкви. Очевидно, что мы имеем здесь дело с пароксизмом известной экклезиологии МП (и шире – всех Поместных Церквей, декларированной в документах недавно прошедшего Всеправославного собора); с очередной вехой революционного сближения Православия с Римом и вообще «инославием», которое глупо уже отрицать; с новым «расширенным» представлением о «границах Церкви» (по о. Георгию Флоровскому и иже с ним), когда положение «остального христианского

мира» вероучительно не определено однозначным образом и никто толком вам не скажет, как к ним теперь следует относиться с канонической точки зрения (то, что уже можно на литургии в Беларуси, того еще нельзя «*где-нибудь в Вологде*»). Поэтому ничего другого, как подобных унылых «диалектических» словес, оставляющих самое тягостное впечатление, ждать от наших честных отцов по этому вопросу, увы, не приходится и в будущем.

Если «инославным христианам» можно «присутствовать в миссионерских целях» на литургии верных в ХСС, то отчего же нельзя поминать их на проскомидии? А кого можно поминать на проскомидии, тому можно и причащаться (правда, пока только тайно, чтобы, по этой же логике, «*соблазна не было у людей*», то есть по все тем же сугубо ~~евангельским~~ диалектическим соображениям «человеколюбия»). Поэтому экзарх всея Беларуси все верно сказал, то есть в полном соответствии с официальным учением РПЦ в «отношении к инославию». Если не еретики, но «*такие же христиане*», столь же крещенные и «*так же воспитанные*», просто «иной традиции», то им церковно (сакраментально) ВСЁ можно. Если же все-таки еретики, то тогда тот, кто не считает еретиков еретиками, сам, выходит, еретик. И это уже точно. Кто не считает ересь ересью (но, например, «инославием»), тот догматически верует насупротив тем, кто определил ересь ересью, то есть Священному Преданию, святым соборам, тем святителям и преподобным отцам, кого поминает вместе с еретиками на проскомидии... Если же считаешь ересь ересью, но только не называешь «в миссионерских целях», то лукавишь, намеренно обманываешь себя и других. А там, где лукавство, там тоже нет Духа Божия, как и в ереси... Но в том-то и дело, что по всему видно, что не лукавят, но «искренно веруют»… в «инославие» еретиков. То есть, сами не знают, во что.

«*Еще два дня*», говорит, «*и точно стал бы»* (сопровождавший их «ортодоксальный еретик» «*в Чили, в Венгрии*» и еще где-то) «*православным*». Но не стал, ни тот, ни другой, ни третий... Потому что им, согласно самой этой «резиновой» экклезиологии, и не нужно никем становится: они и так уже «*такие же христианине*» и в церковных таинствах участвуют (и у себя «одной ногой», и у нас – другой, где их на проскомидии поминают сразу после святых). Из подобных противоречий и самоотрицаний и соткана вся проповедь бедного митрополита, вынужденного всю эту околесицу нести, будучи жертвой религиозной политики президента Беларуси и заложником богословского суемудрия наших «парижан» и ленинбуржцев… «*Еще немножко»*, еще чуть-чуть, *«и стал бы православным*»... Либо (палка о двух концах) того и гляди – сам станешь еретиком. О каком «*соблазне*» речь, если это *«Господь Христос-Спаситель говорил, Основатель нашей Церкви*»?

Получается, исполнение заповеди Божией в храме Божием нынешних белорусских христиан может соблазнить? Вот когда «*еще чуть-чуть*» и погонят православных с Беларуси (кроме тех, кто поклонится папе), как это уже происходит на Украине, тогда узнают минские романтики «*враги*» им католики или «*такие же христиане*».

«*Главное, чтобы семья была едина*». Это, конечно, основная мысль. Резюме проповеди. Человечность прежде всего. Руководствуясь именно этой приоритетностью, в «инославном мире» теперь, где тоже много «*смешанных браков*» (только по половому признаку), содомия не является каноническим препятствием для участия в таинствах и самому священнодействию, ведь «*у Бога столько любви*»…

«Зачем вы преступаете заповедь Божию ради предания вашего… уча учениям, заповедям человеческим»?

Тектонический сдвиг догматического сознания

(замечание к проекту нового Катехизиса)

Как показывает случай с митрополитом Минским Павлом и ему подобные (то есть заявления или действия экуменического характера со стороны представителей клира РПЦ), распространенным заблуждением церковной общественности является мнение, что имеют место лишь частные эксцессы такого рода, сугубо отдельные уклонения лиц в священном сане, втайне сочувствующих идее форсированного «единства христиан» и «церквей», но стесняющихся своих нетрадиционных экклезиологических взглядов (считаясь с ортодоксальным учением), что и приводит эту психологическую коллизию к периодическим ее разрешениям в виде подобных паллиативных «священнодействий» и двусмысленных глаголов. Дескать, поползновения на экуменизм «имеют случаи на местах», но мы решительно осуждаем их как вредные перегибы и контролируем общую ситуацию. На самом же деле, как уже говорилось, драматизм положения заключается в том, что случаи такого рода являются органичным проявлением уже официального учения РПЦ, где отчетливо просматривается аналогичная коллизия. В том-то и дело, что даже самая смелая (в плане «единства христиан») деятельность представителей ОВСЦ существует в рамках экклезиологической доктрины Московского Патриархата, изложенной в «Основных принципах отношения Русской Православной Церкви к инославию» (далее – ОПОИ), и потому полностью канонична, будучи обоснована этим соборным документом.

Наличие инородных идей, как закваски, в ортодоксальной доктрине порождает процесс богословского брожения и революционных, по сути, но латентно текущих реформ, который большинство даже не замечает. В лучшем случае – видят и протестуют против попыток изменения обряда, когда идет уже «евроремонт» самого вероучения, когда происходит тектонический сдвиг в догматическом сознании, не опознаваемый порой самими субъектами реформы, находящимися в полной уверенности своего правоверия, возрождения традиции «древней церкви» и истинной патристики, искаженной в «темные века» средневековья (то бишь Вселенских Соборов), «схоластики» и «синодального периода». Так, на Критском соборе годичной давности была принята уже «всеправославная» редакция того же самого двусмысленного учения о Церкви Московского Патриархата. Вот чего до сих пор не поняла наша церковная общественность: того, что уже она много лет живет ВНУТРИ критской экклезиологии: «харизматических

границ Церкви» (о. Георгий Флоровский), несовпадающих с каноническими; «частичности благодати отделившихся сообществ» и того, собственно, экуменизма, что отсюда следует. По этой причине РПЦ и другие Поместные Церкви в свое время и вошли в ВСЦ и до сих пор там пребывают, то есть по причине собственной «протестантской», по сути, экклезиологии, потому что подобное тянется к подобному.

Очередным подтверждением этого является Проект Катехизиса РПЦ, где дозволение митрополита Минского Павла подавать записки о поминовении («за здравие» и «за упокой») католиков на проскомидии (чему отказывались верить некоторые благочестивые иереи), дозволение это находит вероучительное подкрепление и даже, если так можно выразится в данном случае, развитие, исполнение самых смелых мечтаний тех отдельных (а для какого-то даже мифических) экуменистов, где-то затаившихся в недрах РПЦ (в ОВСЦ, в частности).

При этом, как и в проповеди экзарха Беларуси и как в большинстве официальных документах последнего времени, данное положение (допустимость поминовения инославных на проскомидии) выражено не прямо и даже не косвенно, но, как это ни удивительно, одновременно с противоположным (то есть ортодоксальным) положением, не дозволяющим этого делать. Казалось бы, сначала ясно сказано:

> «*из других просфор вынимаются частицы в знак поминовения членов Церкви — от Божией Матери и святых до живых и усопших православных христиан*».250

Но буквально следом говорится:

> «*На проскомидии из просфор изымаются частицы: в честь Божией Матери и святых, о здравии Патриарха, правящего архиерея и вообще всех крещеных христиан — и живых, и усопших [некрещеных, то есть не членов Церкви, на проскомидии не поминают. – прим.729*]».

В контексте основополагающего экклезиологического документа РПЦ (ОПОИ), входящего составной частью в этот же Катехизис, это и означает, что поминать на проскомидии как членов Церкви можно всех тех «христиан», или представителей всех тех «инославных церквей», которые принимаются в Православную Церковь без перекрещивания, что означает, согласно официальному учению, не только действительность, но и частичную действенность этого таинства в данной конфессии, а это не только католики, но протестанты и дохалкидониты:

---

250 КАТЕХИЗИС РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ. ПРОЕКТ. Синодальная библейско-богословская комиссия, 2017. С. 176.

«*прием в церковное общение отлученного никогда не совершался через повторение Крещения. Вера в неизгладимость Крещения исповедуется в Никео-Цареградском Символе веры: “Исповедую едино Крещение во оставление грехов”. <…> Этим Церковь свидетельствовала, что отлученный сохраняет “печать” принадлежности к народу Божию. Принимая обратно отлученного, Церковь возвращает к жизни того, кто уже был крещен Духом в одно Тело*»).251

Получается, «членами Церкви» («народом Божиим») признаются даже представители ересей, осужденных Вселенскими Соборами, не говоря уже о «наиболее близко стоящих к нам по вере» католиках и протестантах... «Если и церкви не послушает, то да будет он тебе, как язычник и мытарь» (Мф 18:17). Теперь же отлученный от Церкви (член «еретического сообщества») отнюдь не считается язычником (все равно что некрещеным), но – как-то не полностью отлученным, остающимся в какой-то неведомой степени («частично») в ее «харизматических границах», что и позволяет продолжать поминать его на проскомидии…

Для сравнения – другой пример неразрешимого противоречия уже в самих ОПОИ:

«…*общины, отпавшие от единства с Православием, никогда не рассматривались как полностью лишенные благодати Божией. Разрыв церковного общения неизбежно приводит к повреждению благодатной жизни, но не всегда к полному ее исчезновению в отделившихся общинах*».252

Получается, одно и то же («полное лишение благодати отпавших общин»; «исчезновение благодатной жизни в отделившихся общинах») «никогда» не имеет место и… имеет место «не всегда».

Несмотря на то, что некоторые изменения «*с учетом поступивших отзывов*» в текст проекта Катехизиса Синодальная богословской комиссией уже были внесены и новые отзывы на него с возможной правкой будут рассматриваться до ноября месяца (после чего он будет принят на ближайшем Архиерейском соборе РПЦ), надежда на принципиальное исправление этой и других досадных двусмысленностей исчезающе мала ввиду того, что основополагающий документ (ОПОИ), как сообщается, обсуждению и, тем более, редакции не подлежит, будучи уже принят на соответствующем уровне.253

---

251 Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию. 1.10-1.11 / КАТЕХИЗИС РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ. ПРОЕКТ. С. 343.

252 Там же; 1.15 / там же; с.344.

253 «Синодальная библейско-богословская комиссия принимает

Между тем именно его, этого «общецерковного документа» (к слову сказать, этой же комиссией тогда подготовленного), внутренние нестыковки и неопределенности и предопределяют все остальные как неизбежные следствия. Коренная же причина – учение о «харизматических границах Церкви» о. Георгия Флоровского (окончательно принятое за образец РПЦ и вообще Вселенским Православием, в частности, на Флоровского ссылались греческие идеологи Критского собора и сам термин «христианский мир» в названии самого спорного документа собора является термином о.Георгия), которые, по причине их «невидимости», можно толковать сколь угодно широко и спекулятивно.

Иными словами, двусмысленность норм поминовения на проскомидии в Катехизисе нельзя убрать, не пересмотрев сами «принципы отношения к инославию», то есть криптоэкуменическую экклезиологию о. Георгия Флоровского, которая уже не будет пересматриваться и согласно которой можно поминать вообще всех крещенных как имеющих неизгладимую «печать принадлежности к народу Божию». В таком случае, можно с большой долей вероятности предположить, что это противоречие еще какое-то время будет вызывать споры и недоумения «немощных в вере», но в конечном счете разрешится тем, что до сознания «немощных» будет донесена «парадоксальная» официальная точка зрения, что под «православными христианами» («членами Церкви») и нужно понимать всех «крещеных в одно Тело», хотя это и члены не только Православной Церкви... А там, глядишь, начнет входить в оборот стоящая на подходе неооригеническая концепция «воплощения во всех», уже принятая на том же Критском Всеправославном соборе, согласно которой для «харизматического» пребывания в едином «Теле Христовом» (которое, как известно, и есть Церковь) уже не будет требоваться даже крещение.

отзывы только на части I-III. В качестве частей IV-VI в Катехизис вошли общецерковные документы, уже принятые Архиерейскими Соборами Русской Православной Церкви. Эти тексты не подлежат обсуждению» (http://www.patriarchia.ru/db/text/4966631.html).

«Восстановление единства христиан». По итогам Архиерейского собора 2017 г.

Одним из самых интригующих решений Архиерейского собора 2017 г. (наряду с судьбой Проекта нового Катехизиса) должна была стать отложенная оценка РПЦ документов Критского собора. И вот, наконец, такая оценка дана:

> «39. Анализ документов Критского Собора, проведенный по поручению Священного Синода Синодальной библейско-богословской комиссией, показал, что некоторые из них содержат неясные и неоднозначные формулировки, что не позволяет считать их образцовыми выражениями истин православной веры и Предания Церкви. Это особенно относится к документу “Отношения Православной Церкви с остальным христианским миром», который не был подписан 2/3 членов делегации Сербской Православной Церкви, а также отдельными архипастырями ряда других Поместных Церквей, принимавших участие в работе Собора на Крите, что свидетельствует о значительном разномыслии в отношении этого документа даже среди участников”» (Постановления Освященного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви (29 ноября — 2 декабря 2017 года).

Какие именно формулировки данного документа не соответствуют Преданию Церкви, конкретизировали ранее в своих докладах патриарха Кирилла и председателя СББК митрополита Илариона (Алфеева).

> «Анализ документа “Отношения Православной Церкви с остальным христианским миром” показал, что в целом он претерпел изменения в лучшую сторону с учетом высказывавшейся в его адрес критики. Так, в документ было внесено важное упоминание об отвержении униатства. “Тем не менее, многие формулировки остаются не вполне ясными и удовлетворительными, они могут быть поняты в том смысле, что речь идет о восстановлении единства христиан, а не о восстановлении единства с Церковью отделенных от нее христианских сообществ, — указал Его Святейшество. — Некоторыми критиками документа именно так и был прочитан этот соборный текст. К сожалению, наши поправки не были учтены”» (Архиерейский Собор Русской Православной Церкви выскажет отношение к документам прошедшего на Крите Собора).
>
> «Как отметил председатель Синодальной библейско-богословской

комиссии, принятые на Крите документы можно разделить на три категории в зависимости от их отношения к проектам, рассмотренным ранее Архиерейским Собором 2016 года. Первая из них — это документы, которые были приняты Критским Собором без внесения существенных содержательных поправок. <…> Ко второй категории относятся документы, принятые Собором с существенными содержательными поправками. Это документы “Православная диаспора”, “Отношения Православной Церкви с остальным христианским миром”, “Таинство брака и препятствия к нему” и “Миссия Православной Церкви в современном мире”. Документ “Отношения Православной Церкви с остальным христианским миром” вызвал более всего критических замечаний в православной среде после его публикации. <…> Особую критику вызвали следующие формулировки: именование в документе инославных сообществ “церквами”, выражения “поиск” или “восстановление” единства христиан. Поправки, предложенные Русской Церковью, отражали эту обеспокоенность, но не были в полной мере учтены Критским Собором» (Митрополит Волоколамский Иларион рассказал на заседании Архиерейского Собора Русской Православной Церкви о результатах изучения документов Критского Собора).

Итак, критичность оценки РПЦ экуменического документа Критского собора, конечно, не может не радовать. Омрачает эту радость лишь то, что в связи с данным решением возникает весьма серьезная проблема, о существовании которой, возможно, не догадываются сами участники собора, что, собственно, и является мотивом данной работы как попытки обозначения этой скрытой проблемы для ее решения компетентными структурами.

Вопрос заключается в том, как теперь быть РПЦ в ее собственных «отношениях с остальным христианским миром»? Проблемой здесь оказывается то, что все названные идиомы и идеологемы экуменического документа «всеправославного» формата («инославные церкви», «восстановление единства христиан», «поиск единства») присутствуют и во внутренних документах РПЦ экклезиологического характера в том же самом виде, контексте и значении, и если первые «не позволяют считать их образцовыми выражениями истин православной веры и Предания Церкви», то нельзя считать таковыми и вторые.

В этом смысле «неясность и неудовлетворительность (неоднозначность)» экклезиологии Крита тут же демонстрируется Москвой в самом ее намерении править Крит и… оставить, как есть, собственные документы с тем же самым набором идей. Сама

концепция православного экуменизма и ее основные положения на протяжении полувека разрабатывались на предсоборных совещаниях готовящегося Всеправославного собора при непосредственном участии РПЦ.

> «Большинство этих документов (за исключением двух посланий, составленных непосредственно на Критском Соборе) были подготовлены в рамках продолжавшегося не одно десятилетие предсоборного процесса при активном участии Русской Православной Церкви» (Митрополит Волоколамский Иларион рассказал на заседании Архиерейского Собора Русской Православной Церкви о результатах изучения документов Критского Собора).

Поэтому проекты документов (содержащие все эти положения) были подписаны делегацией РПЦ на последнем предсоборном совещании в Шамбези в 1916 г. и одобрены на Архиерейском Соборе того же года. То есть, поправки, которые МП предлагала к принятым в Шамбези документам, это поправки к документам, утвержденным ею как полностью соответствующие православной экклезиологии… Соответственно, поправки к Шамбезийским документам, сделанные уже на Крите без участия РПЦ (хранительницы истинной веры) должны были бы изменять эти документы к худшему, искажать православное учение… Между тем, в докладе Святейшего утверждается обратное:

> «Анализ документа “Отношения Православной Церкви с остальным христианским миром” показал, что в целом он претерпел изменения в лучшую сторону с учетом высказывавшейся в его адрес критики» (Архиерейский Собор Русской Православной Церкви выскажет отношение к документам прошедшего на Крите Собора).

Но это, конечно, пустяки в сравнении с тем, что эта же «неясность и неоднозначность» вполне присуща наиболее значимым документам РПЦ последнего времени.

> «*1. С радостью мы встретились как братья по христианской вере, увидевшиеся, чтобы “говорить устами к устам” (2 Ин. 12), от сердца к сердцу, и обсудить взаимоотношения между Церквами, насущные проблемы нашей паствы и перспективы развития человеческой цивилизации. <…> 6. Осознавая многочисленные препятствия, которые предстоит преодолеть, мы надеемся, что наша встреча внесет вклад в дело достижения того богозаповеданного единства, о котором молился Христос. Пусть наша встреча вдохновит христиан всего мира с новой ревностью призывать Господа, молясь о полном единстве всех Его учеников. <…> 24. Православные и*

католики объединены не только общим Преданием Церкви первого тысячелетия, но и миссией проповеди Евангелия Христова в современном мире. Эта миссия предполагает взаимное уважение членов христианских общин, исключает любые формы прозелитизма. <…> 25. Надеемся, что наша встреча внесет вклад в примирение там, где существуют трения между греко-католиками и православными. Сегодня очевидно, что метод "униатизма" прежних веков, предполагающий приведение одной общины в единство с другой путем ее отрыва от своей Церкви, не является путем к восстановлению единства. В то же время, церковные общины, которые появились в результате исторических обстоятельств, имеют право существовать и предпринимать все необходимое для удовлетворения духовных нужд своих верных, стремясь к миру с соседями. Православные и греко-католики нуждаются в примирении и нахождении взаимоприемлемых форм сосуществования» (Совместное заявление Папы Римского Франциска и Святейшего Патриарха Кирилла).

При этом документ «Совместное заявление» (в котором, по сути, утверждается то же самое, что должно быть исправлено в Критском документе) не только нуждается в правке, но должен быть взят за образец… Об этом говорится в том же самом докладе:

«*Высокая степень взаимопонимания была явлена в ходе моей встречи с Папой Римским Франциском 12 февраля в Гаване. В России и мире это событие имело очень широкий положительный резонанс. Уверен, что встреча на Кубе стала важным шагом на пути к решению наиболее актуальных вопросов современности совместными усилиями* ***двух крупнейших Церквей христианского мира****. <…> Важное место в подписанной нами с Папой Совместной декларации занимает <…> заявление о том, что уния не является средством для достижения единства между Церквами и что* ***в православно-католических отношениях недопустим прозелитизм в любых видах***» (Доклад Святейшего Патриарха Кирилла на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви (29 ноября — 2 декабря 2017 года).

Более того, только что завершившийся собор полностью одобряет и данный документ, в целом, и его последнюю «неясную и неудовлетворительную формулировку» конкретно:

«*44. Архиерейский Собор признает особую важность положений Совместного заявления о том, что уния не является средством для достижения единства между Церквами и что в православно-*

католических отношениях недопустим прозелитизм в любых его проявлениях» (Постановления Освященного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви (29 ноября — 2 декабря 2017 года).

Наконец, все то же самое (что должно быть исправлено в Критском документе) – уже в собственном доктринальном документе «Основные принципах отношения Русской Православной Церкви к инославию».

«*1.12. На протяжении веков заповедь Христа о единстве неоднократно нарушалась. Вопреки богозаповеданному кафолическому единомыслию и единодушию в христианстве возникли разномыслия и разделения. 1.13. На протяжении христианской истории от единства с Православной Церковью отделялись не только индивидуальные христиане, но и целые христианские сообщества. Некоторые из них исчезли в ходе истории, другие же сохранились на протяжении веков. Наиболее существенные разделения первого тысячелетия, сохранившиеся до сего дня, произошли после неприятия частью христианских общин решений III и IV Вселенских Соборов, в результате в отделенном состоянии оказались существующие доныне Ассирийская Церковь Востока, дохалкидонские Церкви — Коптская, Армянская, Сиро-Яковитская, Эфиопская, Малабарская. Во II тысячелетии за отделением Римской Церкви последовали внутренние разделения западного христианства, связанные с Реформацией и приведшие к непрекращающемуся процессу образованию множества христианских деноминаций, не находящихся в общении с Римским престолом. Возникали также отделения от единства с Поместными Православными Церквами, в том числе с Русской Православной Церковью. <…> 1.15. Православная Церковь устами святых отцов утверждает, что спасение может быть обретено лишь в Церкви Христовой. Но в то же время общины, отпавшие от единства с Православием, никогда не рассматривались как полностью лишенные благодати Божией. Разрыв церковного общения неизбежно приводит к повреждению благодатной жизни, но не всегда к полному ее исчезновению в отделившихся общинах. <…> Несмотря на разрыв единения, остается некое неполное общение, служащее залогом возможности возвращения к единству в Церкви, в кафолическую полноту и единство. 1.16. Церковное положение отделившихся не поддается однозначному определению. В разделенном христианском мире есть некоторые признаки, его объединяющие <…> 1.20. Вследствие нарушения заповеди о единстве, вызвавшего историческую трагедию схизмы, разделившиеся христиане, вместо того,*

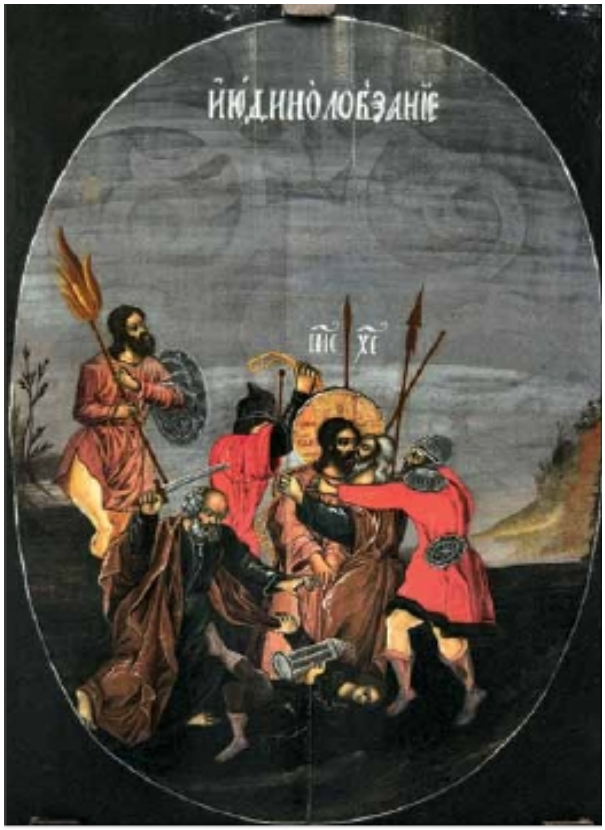
чтобы быть примером единства в любви по образу Пресвятой Троицы, стали источником соблазна. Разделенность христиан явилась открытой и кровоточащей раной на Теле Христовом. Трагедия разделений стала серьезным видимым искажением христианского универсализма, препятствием в деле свидетельства миру о Христе. Ибо действенность этого свидетельства Церкви Христовой в немалой степени зависит от воплощения проповедуемых ею истин в жизни и практике христианских общин. ***2. Стремление к восстановлению единства****. 2.1. Важнейшей целью отношений Православной Церкви с инославием является восстановление богозаповеданного единства христиан (Ин. 17, 21), которое входит в Божественный замысел и принадлежит к самой сути христианства. Это задача первостепенной важности для Православной Церкви на всех уровнях ее бытия. 2.2. Безразличие по отношению к этой задаче или отвержение ее является грехом против заповеди Божией о единстве. По словам святителя Василия Великого, "искренно и истинно работающим для Господа надо о том единственно прилагать старание, чтобы привести опять к единству Церкви, так многочастно между собой разделенные". 2.3. Но, признавая необходимость восстановления нарушенного христианского единства, Православная Церковь утверждает, что подлинное единство возможно лишь в лоне Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви. Все иные "модели" единства представляются неприемлемыми*».

Как мы видим, и здесь «многие формулировки остаются не вполне ясными и удовлетворительными» и «могут быть поняты» в том же самом смысле экуменического апокатастасиса («*восстановление единства христиан входит в Божественный замысел и принадлежит к самой сути христианства*»). Вернее – никак иначе они и не могут быть поняты. Потому что «модель единства», о которой идет речь как о наиболее приемлемой, – это «модель» «харизматических границ» Единой Церкви прот. Георгия Флоровского, не совпадающей с каноническими границами Православной Церкви. Но в том-то и дело, что эта же самая «модель» положена в основании экклезиологии Крита ее богословами.

Таким образом, чтобы в самом деле осуществить заявленные поправки, после которых документ Критского собора «Отношения Православной Церкви с остальным христианским миром» должен стать соответствующим традиционному учению Церкви, РПЦ необходимо также пересмотреть и исправить собственные доктринальные

документы, содержащие все искажения аналогичного документа «всеправославного» форума.

«Второй Флорентийский собор» и его последствия для Русской Церкви



Икона «Иудино лобзание» (конец XVII в.), Москва, храм святителя Николая на Щепах. Фото: ЖМП, 2014, №4.

Как известно, основанием самопровозглашения автокефалии Русской Церковью в XV в., наряду с политическим падением Константинополя, в самосознании Русской Церкви всегда являлось и одновременное вероучительное падение Константинополя в Ферраро-Флорентийскую унию. «…митр. Исидор <…> отправился на Флорентийский Собор и, дав обещание сохранить православие, изменил ему, возвратился легатом папы к князю, привез от него послание, начал вводить латинские заблуждения и как, наконец, Собор русских епископов и прочего духовенства, рассмотрев внимательно послание папино, нашел "Исидорово все дело и прихождение чуждым и странным от Божественных и священных правил". <…> Исидор, осужденный в России за измену православию, удалился в Рим и хотя продолжал титуловать себя Русским митрополитом, но не был признаваем Русскою Церковию. Великий князь Василий Васильевич многократно пытался послать своих послов в Константинополь известить царя и патриарха об измене Исидора и просить их о поставлении для России нового

митрополита, но не находил возможности. Ему постоянно препятствовало <…> то, что в самом Константинополе не к кому было обратиться: и царь и патриарх держались Флорентийской унии. От них нельзя было ожидать ни осуждения Исидору, ни назначения на место его нового православного митрополита. <…> Что же оставалось делать? Ждать более благоприятных обстоятельств? Но Россия и без того ждала уже очень долго и около семи лет оставалась без митрополита. А притом неизвестно было, настанут ли и скоро ли настанут такие обстоятельства в Константинополе. И вот Василий Васильевич решился на последнее средство, какое у него оставалось, - решился созвать всех епископов своей земли и предложить им, чтобы они сами поставили для России митрополита, и именно Иону» (митр. Макарий (Булгаков). История Русской Церкви. Т.6). «Прежде Церковь наша находилась в зависимости от Цареградского патриарха; почти все ее митрополиты были греки; в Греции она видела главную представительницу православия и во всем старалась ей следовать, а на себя смотрела весьма скромно и лишь изредка позволяла себе некоторую степень самостоятельной деятельности, какая требуется при учреждении новых праздников. Теперь, после Флорентийской унии, когда в России пронеслась весть об измене православию даже на кафедре Цареградских патриархов и на престоле греческих императоров, и после падения Константинополя, когда вся Греция подпала владычеству неверных и православная вера в ней подверглась крайним притеснениям, русские прежде всего увидели необходимость иметь у себя первосвятителя не из Царьграда и действительно стали избирать себе митрополита из среды собственного духовенства, который, оставаясь зависимым от патриарха только номинально, действовал совершенно самостоятельно в управлении отечественною Церковию» (там же; т.7).

Это уклонение Матери-Церкви в унию продолжает оставаться основным аргументом и в нынешней острой полемике Москвы и Константинополя вокруг ситуации на Украине, а именно, громом среди ясного неба запущенного Фанаром проекта по возвращению Киевской митрополии под свой омофор (что практически будет означать легализацию всех украинских расколов). В частности, об этом не преминул упомянуть патриарх Кирилл на переговорах с патриархом Варфоломеем. «Патриарх Московский считает, что источником всех проблем в регионе является уния Ферраро-Флорентийского собора. ”Если бы унии не существовало, русские не стали бы рукополагать митрополита Иону без согласия Константинополя, автономия не была бы провозглашена, и юрисдикция Константинополя в этих местах продолжалась бы”, - сказал Патриарх Кирилл» (https://orthodoxia.info/news/αποκλειστικο-οι-διάλογοι-των-πατριαρ/).

Любопытно взглянуть на данную проблему в более широком контексте современного сближения православия и католичества, то есть того экуменического процесса, в котором Москва и Константинополь с известного времени выступают единой силой и в полном согласии. То, что такой контекст существует, лучше всего показывает завершение тех же самых переговоров двух патриархий и последняя реплика на них предстоятеля Русской Церкви. В тот момент, когда полемика достигла наивысшего градуса (а именно, когда патриарх Варфоломей начал грозить «проклятием» присутствовавшему на встрече митр. Волоколамскому Илариону за «клеветнические» заявления о его подкупе Киевом), в желании поскорее снять это напряжение патриарх Кирилл не нашел ничего более подходящего, как перевести дискуссию именно на тему православно-католического диалога как той сферы совместной деятельности, где единодушие и единомыслие нынешних Москвы и Константинополя максимальны. «Этот напряженный диалог был прерван Патриархом Московским, который попросил Патриарха Варфоломея окружить Митрополита Илариона своей любовью <…> Особенно интересными являются слова Патриарха Кирилла по теме межхристианского диалога. “Кризис, который сейчас переживает Римско-католическая церковь, требует от нас ее поддержки в борьбе с беспочвенными обвинениями в педофилии”, – сказал Патриарх Кирилл, который добавил, что ”бездоказательные утверждения о том, что тридцать лет назад какой-то епископ якобы что-то делал, причиняют ущерб Церкви и создают очень болезненную атмосферу. Эти обвинения являются катастрофическими и касаются и православной Церкви, и мы обязаны поддержать наших братьев-католиков и заявить нашу с ними солидарность"».

В подобной аргументации мы можем в очередной раз наблюдать ту характерную двусмысленность, которой отмечены официальные документы и действия МП последнего времени и которая теперь делает крайне непоследовательной и поэтому слабой ее стратегическую позицию в каноническом споре с Константинополем за юрисдикцию над Киевом. Если уния это плохо, то чем хорош «межхристианский диалог» экуменизма, ищущий того же «единства Церкви», то есть того же антиканонического компромисса с ересью и той же, по сути, легализации раскола? Тем лишь, что «восстановление единства христиан» в православном экуменизме носит более умеренно-униальный характер, где все ~~ереси~~ «догматические тонкости» католицизма получают оправдание, кроме примата Римского папы? То есть, тем лишь (экуменизм лучше унии), что союз с Римом в экуменизме строится по принципу эфемерного романтического федерализма как децентрализованного «братства», а не по принципу иерархической вертикали власти, как в унии? Ведь, с одной стороны,

Москва обвиняет Фанар в «ереси папизма», а с другой – ничего особо еретического в самом папизме не видит, по крайней мере, ничего такого, что мешает самому папе оставаться «нашим братом во Христе»...

Подобный расклад делает перспективу потери Москвой Украины как территории своей юрисдикции наиболее вероятным сценарием развития событий. Причем это должно произойти, исходя из историософской логики самой Русской Церкви, то есть из той церковно-правовой оценки, которую она веками давала обстоятельствам обретения своей собственной автокефалии с Киевской митрополией как ее составной частью. Если уклонение во Флорентийскую унию Царьграда лишило последний законного права на отеческое попечительство над Киевом, то и уклонение в экуменизм лишает Москву аналогичного права. «Вторым» Флорентийским собором в этом отношении явился Второй Ватиканский собор, где, как известно, Римом был взят курс на экуменизм и где в качестве «наблюдателей» (то есть прилежных учеников, «перенимателей опыта» старшего брата) присутствовали официальные представители Москвы и Константинополя. В этом смысле одной из сессий Второго Ватикана (как «перезагрузки» Флорентийского собора, или XVII Вселенского – в хронологии католицизма) стал Критский «Всеправославный» собор, совместную подготовку к которому Русская и Константинопольская Церкви осуществляли на всем протяжении времени после Второго Ватикана и на который Москва лишь в самый последний момент передумала ехать, по все той же причине «ереси восточного папизма», содержащейся в проектах документов Критского собора как единственно неприемлемого для себя среди прочей повестки дня, где основным (полностью приемлемым для Москвы и с особым напряжением ею чаемым) и была легализация экуменизма как новой православной экклезиологии. И вот теперь, похоже, настал черед Русской Церкви платить по «флорентийским» счетам.

Иными словами, с Фанаром, по всей видимости, уже все ясно: его уния нового формата с Римом («введение» новейшего «латинского заблуждения» экуменизма, «чуждого Божественных и священных правил») носит уже необратимый характер, поэтому он и собирает прочих раскольников под свой ползущий по швам омофор. А вот Москва в этом же процессе еще как бы колеблется (по крайней мере, противоречит сама себе на каждом шагу). И, может быть, для вразумления (возможности возвращения на путь истинный через осознания причин «всех своих проблем в регионе») ей посылается такой болезненный исторический урок, как лишение существенной части своих территорий и приходов.

Новый визит в Ватикан

Фото: ria.ru

Очередная встреча президента РФ Владимира Путина с папой Римским Франциском прошла в Ватикане 4 июля. В качестве главы государства и правительства, Владимир Путин встречается уже с третьим по счету понтификом. После установления дипломатических отношений между Россией и Ватиканом он в 2000 и 2003 годах встречался с Иоанном Павлом II и в 2007 году — с Бенедиктом XVI. Кроме того, в третий раз встречается Путин, будучи президентом РФ, непосредственно с папой Франциском: в 2013-м и 2015-м годах он обменялись памятными подарками. Обе те встречи завершались приветом от папы Римского патриарху Московскому и всея Руси Кириллу. В следующем – 2016 году – как мы помним, состоялась первая в истории встреча предстоятеля РПЦ и главы Ватикана в Гаване с подписанием небезызвестной Совместной декларации. И хотя после негативного резонанса, который получило это событие в Русской Церкви, дальнейшее развитие отношений было несколько заморожено (по принципу «два шага вперед, один назад»), очередная встреча на государственном уровне (то есть папы Римского уже как главы государства Ватикан с главой Российского государства) показывает, что начатый процесс сближения, несмотря на все препятствия геополитического и внутрицерковного характера, продолжается, и воля к сближению с обеих сторон

сохраняется в полной мере.

К такому выводу можно прийти, исходя из многочисленных заявлений и обмолвок высокопоставленных лиц, непосредственных участников и идеологов этого проекта. Показательным в этом плане было заявление глава ОВЦС МП митр. Илариона (Алфеева) в интервью итальянскому изданию «Il Messaggero» во время последнего его визита в Ватикан (19.08.2018):

> «*Отношения между Православной церковью и Католической церковью развивались в течение почти тысячи лет в достаточно сложном контексте. Эти сложности постепенно преодолеваются, но преодолены они еще не вполне. В православном народе существует очень большое предубеждение против католиков, и мы никоим образом не должны рисковать единством наших церквей и миром в наших церквах. Поэтому мы должны в наших взаимоотношениях продвигаться с той скоростью, с какой это возможно. С той скоростью, которая будет приемлема для нашего церковного народа. Приведу один пример. Когда Патриарх Константинопольский Афинагор встретился с Папой Римским Павлом VI и произошло взаимное снятие анафем, почти все афонские монастыри перестали поминать Константинопольского Патриарха. Мы не должны создавать подобной ситуации, нужно двигаться постепенно и спокойно, чтобы не вносить соблазн в сердца наших верующих*».

Соответственно, нынешние заявление (уже в секулярном формате этого единого проекта) о том, что «тема визита в Россию папы не затрагивалась», можно рассматривать, как соблюдение этой стратегии постепенности и осторожности.

Кроме того, как общий аспект встреч глав двух церквей и государств можно отметить тему гонений христиан в Сирии, послужившую, напомним, формальным поводом для Гаванской встречи (с ее декларацией о намерении сближения) и также стоявшую на повестке дня только что прошедшей встречи президента Путина и папы Франциска. Риторика единства («восстановления единства»), несомненно, бывшая рефреном Гаванской декларации, явственно звучала и в ходе государственной встречи. В частности, на слова понтифика о том, что «*без книг Достоевского нельзя быть настоящим священником*», президент РФ ответил, что «*это говорит о наших общих глубоких духовных корнях, и именно поэтому с таким успехом проходят наши мероприятия в гуманитарной сфере*».

При этом, как человек сугубо светский (то есть, по определению, неспособный видеть эту ситуацию в контексте истории Церкви, оценивать ее с позиций Священного Предания) президент Путин и само

«восстановление единства двух церквей», конечно же, воспринимает как одно из таких «мероприятий в гуманитарной сфере», из которого можно получить политические дивиденды (в виде ослабления экономической блокады Запада, отмены политики «сдерживания» со стороны «наших западных партнеров» и вообще потепления в «холодной войне»). В этой связи не лишним будет вспомнить, что именно соображения политической целесообразности, поставленные во главу угла, послужили для православной стороны основной мотивировкой Ферраро-Флорентийской унии, 580-летие которой мы в этом году «отмечаем».

«Юрьев день» церковной геополитики

Константинопольский патриарх Варфоломей с делегацией в аббатстве Нотр-Дам де Сент-Реми в Рошфоре. Фото: Фейсбук

Создание Константинополем «Параллельной Церкви Украины» (ПЦУ), на первый взгляд, может показаться исключительно русско-греческим конфликтом за сферы влияния в православном мире. Более внимательное рассмотрение проблемы обнаруживает прецеденты подобных действий Фанара на территории и других юрисдикций. В частности, сообщается, что «Константинопольский патриархат начал создание параллельной юрисдикции в Чехии, на канонической территории Православной Церкви Чешских земель и Словакии (ПЦЧзС) и зарегистрировал подчиненный себе “монастырь”» (Фанар начал рейдерский захват Церкви Чешских земель и Словакии?). Но и это не дает еще полной картины происходящего. Для этого также необходимо вспомнить осуждение Константинопольским синедрионом 1993 г. (под председательством того же патриарха Варфоломея) Иерусалимского патриарха Диодора (под предлогом, опять же, территориального спора за подворья Австралийской архиепископии, но, в первую очередь, конечно, в качестве «кары небесной» за антиэкуменическую позицию патриарха). Наиболее же ярко демонстрирует основную стратегию Фанара, конечно, принятые документы Всеправославного (Критского)

собора 2016 г., где парадоксальным образом сочетается всяческая «открытость» модернизированного «православия» «остальному христианскому миру» (и вообще «миру»), с одной стороны, и авторитарная идеология того, что уже назвали «восточным папизмом», – с другой. И это уже совсем иначе расставляет акценты церковной геополитики, истинные мотивы и главные цели ее идеологов и стратегов.

Если ортодоксы (как патр. Диодор) в новой политике «вселенского центра» подвергаются репрессиям за непослушание «церкви-мачехи», то «инославные» и раскольники всех мастей, наоборот, переживают просто какой-то золотой век «материнского» отношения к себе с ее стороны. Отсюда основной принцип церковных образований нового («параллельного») типа, а именно, строгое подчинение единому центру (Вселенскому, или – по-гречески – Экуменическому, патриархату), с одной стороны, и радикальная каноническая икономия, или самый широкий либерализм на местах – с другой, когда дверь в новые церковные структуры оказывается открытой всем желающим, не только раскольническим образованиям (как УПЦ КП), но и «самосвятам» (как УАПЦ). «Духовенство» и тех, и других принимается под «экуменический омофор» «в сущем сане», то есть легализации подвергается не только раскол, но и практически любая квазицерковная самодеятельность протестантского типа. Возникающие в результате такой политики новые расколы (то есть, конфликты с каноническими Поместными Церквями, естественным образом противящимися столь грубому вмешательству в свои внутренние дела) воспринимаются «вселенскими миротворцами» как допустимые издержки, необходимые затраты в большом деле, которые окупятся сторицей в будущем, дадут «сверхприбыль» тотального «восстановления единства», – так «диалектически» широко там смотрят на вещи, так «творчески» мыслят... В итоге и получается, что в новой идеологии «открытости и плюрализма», которую Константинополь продавливает в масштабе Вселенского Православия, на неограниченную по лимиту «терпимость» могут рассчитывать все конфессии и религии мира, кроме… самого Православия.

Это можно сравнить с «черной пятницей» в торговых сетях, то есть с массовой предпраздничной распродажей. Словно приближается какой-то Новый «эон» («эпоха Водолея») «по григорианскому календарю», и по инсайдерским (закрытым для непосвященных) астральным связям оповещенное руководство «гипермаркета церковных услуг» проводит акцию небывалых «скидок» на свой «продукт». В результате происходит стирание границ между каноническим и неканоническим, ортодоксальным и неортодоксальным, традиционным и «альтернативным», естественным и противоестественным, святым и греховным… Потому что входящие в каноническую Церковь,

распахнувшую вдруг свои двери всем без разбору, представители церковно-нелегальных образований входят туда не только «в сущем сане», но и во всей прочей своей «ветхой» сущности, не прикладывая никаких усилий по своему изменению, не переосмысливая свое прошлое, то есть, не принося покаяние в своей греховной деятельности, потому что никто от них этого и не требует. «Фанар зарегистрировал на территории Чехии "ставропигиальный монастырь", в который могут принимать духовенство из любых юрисдикций, прежде всего из ПЦЧЗС. В составе этой Церкви есть один архиерей, который поддерживает эти неканонические действия Фанара – это викарный епископ Шумперкский Исайя (Сланинка). Главой "ставропигиального монастыря" стал (!) митрополит Австрийский Арсений (Константиноп. патриархат), а заместителем – епископ Исайя. Такой вот себе "троянский (=фанарский) конь" в ПЦЧЗС. Известно, что он давно симпатизировал нашим раскольникам и будучи архимандритом, встречался с Филаретом ещё до всех историй с Томосом» (протоиерей Николай Данилевич, заместитель председателя Отдела внешних церковных связей УПЦ МП).

«Симпатия» фанариота украинским раскольникам еще до того, как они вошли в «параллельную церковь», как раз и говорит о том, что соединение всех и вся в единой юрисдикции носит принцип протестантско-масонского религиозного синкретизма. Не случайно, первая партия «томосов», подобных украинскому (в частности, «автономным церквям» Эстонии, Финляндии и той же Чехии), была выдана патр. Мелетием (Метаксакисом) одновременно с началом им революционной на тот момент обновленческо-экуменической деятельности. По сути своей, Константинополь делает в православном мире то же самое, что идеологи «Всемирного Совета Церквей» – среди «инославных». Как видно невооруженным глазом, аналогичную деятельность все более активно разворачивает и Ватикан. Только Папа Римский, как и положено Верховному Жрецу мира сего, продвинулся в этом направлении дальше своих младших восточных братьев, то есть шире всех распахнул церковные врата, так что представители всех религий мира (включая самих православных) могут теперь рассчитывать на сомоление с духовенством РКЦ «единому Богу» и т.д. И Критский собор в этом отношении лишь повторяет основную стратегему II Ватиканского собора: ваше признание нашего примата в обмен на наше признание вашей веры (то есть ереси или раскола); у нас «полнота истины», у всех остальных – ее отдельные «лучи» (с той лишь «небольшой» поправкой, что восточный «центр» сам оказывается одной из периферий в западной модели «всеединства»).

Участники II Ватиканского собора разбредаются по миру, сеять его «семена» в «благодатную почву» глобализма. Фото: Википедия

В целом, старается не отставать от нового тренда и руководство РПЦ, а если случается у Москвы разногласия с Константинополем в этом едином процессе (опять же, на парадоксальном фоне их одновременного сближения с Римом), то исключительно в плане своей роли в нем, но никак не принципиального характера. В частности, только расхождение в вопросе диптиха (или того же дележа властных полномочий) вынудило РПЦ отказаться от участия в Критском соборе, в подготовке основного пакета документов которого (то есть догматизации своих полувековых «отношений с инославным миром») она шла рук об руку с Фанаром все это время. В частности, с молчаливого согласия, в том числе, и Москвы лукавые греки судили неугодного им Иерусалимского патриарха Диодора.

Поэтому, как поется в одной из «песен о Боге» Бориса Гребенщикова (дававшего с нею даже гастроль в МДА): «Скоро Юрьев День, радость моя! И мы отправимся вверх – вверх по теченью…» То есть, в одном «ковчеге» общечеловеческой религии, где, как в библейском, будет «каждой твари по паре»... И нынешний «мораторий» Москвы на евхаристическое общение с греками – это только шаг назад ради совместного решающего прыжка вперед в будущем.

«Грех христианского разделения»

I Вселенский собор. Румынская фреска. Фото: s-t-o-l.com

Если в основании Христианства лежат вероучительные истины (догматы), полученные Церковью путем божественного Откровения и поэтому принимаемые на веру как не требующие доказательств богословские аксиомы, то в основании гностической (квазихристианской) религии Нового времени в качестве тех же самых догматов выступают либо частные богословские мнения (теологумены) святых отцов, которые Церковь не разделяет и не признает своим учением, либо аналогичные мнения уже «новых отцов», то есть мнимых богословских авторитетов самой «современности» (эпохи модерна), спекулятивные религиозно-философские выкладки (или теологические софизмы) которых слепо принимаются на веру подавляющим большинством участников этого исторического процесса, словно какие-то «стихийные эманации Абсолюта» (то есть порождения «лжеименного разума» самого гностика как манифестации «Абсолюта»).

Так, в основание вступления Русской Церкви в «богословский диалог» с представителями «инославного христианства» (который должен подготовить почву к «восстановлению единства церквей», что очевидным образом является конечной целью экуменического движения, в целом, и «православного экуменизма» – в том числе), так вот в основание участия РПЦ в этом проекте, в числе прочих неогностических «аксиом», была положена идея, которая не только никогда не была свойственна Христианству, но, вне всякого сомнения, глубоко чужда ему в принципе. Идея эта формулируется «новыми отцами церкви» как «*грех христианского разделения*».

Сказать, что такая концепция является еретической, значит, не сказать ничего, потому что ценности, которые здесь транслируются, находятся вообще за пределами Христианства. Если классические ереси, как правило, отвергают или искажают отдельные положения учения Церкви, то «православный экуменизм» объявляет ложным сразу все историческое Христианство. Поэтому здесь правильней говорить уже не о ереси, но об отказе от Христианства как такового. Идеология, которая определяет исторические «христианские разделения» как грех самой Церкви (самих христиан), со всей однозначностью свидетельствует о себе как нехристианской, нецерковной, неортодоксальной по духу. Отрицанию подвергаются единство и святость Церкви, которая в доктрине «православного экуменизма» оказывается непрерывно согрешающей «разделениями», то есть отлучением от себя еретиков и раскольников, чем занимается Церковь Божия со дня своего основания Христом. «Не думайте, что Я пришел принести мир на землю; не мир пришел Я принести, но меч, ибо Я пришел разделить человека с отцом его, и дочь с матерью ее, и невестку со свекровью ее. И враги человеку — домашние его» (Мф 10:34-36). Иными словами, разделения из-за истины заповеданы Христом. Эти разделения начинаются уже при Его земной жизни не только среди иудеев (то есть, внутри ветхозаветной Церкви, к которой в первую очередь пришел обетованный Спаситель), но и среди апостолов (падение Иуды, отречение и покаяние Петра). «Ибо я знаю, что, по отшествии моем, войдут к вам лютые волки, не щадящие стада; и из вас самих восстанут люди, которые будут говорить превратно, дабы увлечь учеников за собою» (Деян 20:29-30). «Дети! последнее время. И как вы слышали, что придет антихрист, и теперь появилось много антихристов, то мы и познаем из того, что последнее время. Они вышли от нас, но не были наши: ибо если бы они были наши, то остались бы с нами; но [они вышли, и] через то открылось, что не все наши» (1 Ин 2:19). «…ибо какое общение праведности с беззаконием? Что общего у света с тьмою? Какое согласие между Христом и Велиаром? Или какое соучастие верного с неверным?» (2Кор 6:14-15). «И потому выйдите из среды их и отделитесь, и не

прикасайтесь к нечистому, и Я приму вас; и буду вам отцом, и вы будете Моими сынами и дщерями, – говорит Господь вседержитель» (2Кор 6:17-18). Поэтому невозможно более убедительно демонстрировать свое внешнее в отношении Христианства положение, чем определять подобные разделения «христианским грехом».

Однако именно это и делается в религии «православного экуменизма». Так, в программном докладе профессора богословия протопресвитера Виталия Борового «Вопросы истории и богословских обоснований участия Русской Православной Церкви в межхристианских контактах в XIX и XX веках (до 1961 года)», представленного им на пленарном заседании Синодальной Богословской Комиссии Русской Православной Церкви в Московской духовной академии (Троице-Сергиева Лавра) 6-7 февраля 1997 года, гностическое понятие «*греха христианского разделения*» выносится даже в заглавие первой главы («*Единство Церкви и грех христианского разделения*»),254 то есть именно ложится в концептуальное основание всего проекта. Но почему-то никого из членов Комиссии это не коробит. Получив молчаливое согласие на заявленную ложь, богословствующий софист для пущей убедительности ссылается на другого титулованного софиста:

> «*Христиане не соблюли, нарушили заповедь о единстве. Профессор А. В. Карташев, выдающийся историк Церкви, профессор Свято-Сергиевского Богословского Института в Париже, последний обер-прокурор Святейшего Синода и Министр Исповеданий России, влиятельный член Собора 1917-1918 годов, говорит о разделениях среди христиан: "Они сами виноваты в своих разделениях и в услаждении этими разделениями. Не хватило любви христианской, и вот Церкви разделились. Само разделение есть доказательство их погрешностей по их человеческой природе. Разве это не грандиозное, соблазнительное преступление – разделение Церквей? "Разве разделился Христос?" (1Кор 1:13)*».255

И, действительно, «разве это не грандиозное, соблазнительное преступление» называть отлучение от Церкви еретиков и раскольников «грехом христиан», то есть называть грешниками отцов святых Вселенских соборов, совершивших эти отлучения, в том числе – целый

---

254 протопресвитер Виталий Боровой, Буевский А.С. Православная Церковь и экуменическое движение (историко-богословское обозрение). В кн.: Православие и экуменизм. Документы и материалы 1902-1998. «МФТИ», 1999. С.8.

255 Карташев А.В. Христианское воссоединение: Экуменическая проблема в православном сознании. Сборник статей. Париж, ИМКА-ПРЕСС, 1993. С. 91 / Там же. С.8.

сонм прославленных Церковью святителей, большинство из которых и были прославлены за свою борьбу с ересями?

Если в гностическом экуменизме сами канонические соборы оказываются виновниками греховного разделения наравне с отлученными на них от Церкви заблудшими, то в Христианстве ровным счетом наоборот: Вселенский собор для того и собирается, чтобы посредством отлучения сеятелей раздора сохранить церковное единство. «…повелели составиться <…> вселенскому собору, который бы все возникшие несправедливости так порешил, или укротил, чтобы более не оставалось ни какого-нибудь сомнения в вере, не разделения в любви <…> если одни <..> отступили от стези истины, то были воззваны к чистоте спасительными врачевствами, а другие, <…> если бы, при лучших советах, успокоились, то не были бы отлучены от единения с Церковию».256 Поэтому «не было никакого основания, чтобы я, который скорбел о том, что единство кафолической веры нарушено еретиками, восторженно не возрадовался, что оно снова возвращено к неповрежденности».257

Следовательно, вовсе не единства Церкви (которое, по определению, никогда не нарушалось, потому что сохраняется Самим Главой Церкви, а не титаническими усилиями гностиков) так настойчиво ищет «православный экуменизм», но единства с миром (куда извергаются все отлученные) как единственной альтернативой Церкви. Объективно ища именно этого примирения «*с остальным ~~христианским~~ гностическим миром*», религия «православного экуменизма», тем самым, и заявляет свое положение вне традиционного Христианства, которое только и делало, что всячески ограждало себя (Церковь) от этого «лежащего во зле» и приближающегося к своей погибели мира сего. ««Приидох, — объясняет святой Иоанн Лествичник приведенные слова Господа [Мф10:34–35], — разлучити боголюбивых от миролюбцев; плотских от духовных; славолюбивых от смиренномудрых; угождается Бог разделением и разлучением, когда оно совершается ради любви к Нему».258 Отсюда основное направление титанически созидаемого экуменического «единства» – это сугубо мирские (суетные, посюсторонние) предприятия, заботы и попечения, вроде совместной

256 Послание Льва, святейшего архиепископа Рима, к императору Феодосию / Деяния Вселенских соборов. Казань, 1908. Т.3. С.32.

257 Послание папы Льва к епископам, которые собирались на святом халкидонском соборе / Там же. Т.4. С.185.

258 свт. Игнатий (Брянчанинов). О последовании Господу нашему Иисусу Христу / преп. Иоанн Лествичник. Подвижнические слова. Слово 3, 15 / Полн. собр. творений святителя Игнатия Брянчанинова. М., «Паломник», 2006. Т.1. С. 85.

борьбы за «сохранение окружающей среды», «традиционные семейные ценности», соблюдение «прав человека», социальной справедливости и т.д. и т.п., которые представляются выжившим из христианского ума участникам этих мероприятий заповеданными Евангелием занятиями, исполнением «заповеди о единстве»… Поэтому христианская оценка подобной деятельности противоположна: «не знаете ли, что дружба с миром есть вражда против Бога? Итак, кто хочет быть другом миру, тот становится врагом Богу» (1Ин 4:4). «Не обманывайтесь; худые сообщества развращают добрые нравы» (1Кор 15:33). Но в том-то и дело, что «православные экуменисты» рады и сами обманываться, и обманывать других, предпочитая «худые сообщества» по «восстановлению единства» с миром «добрым нравам» отцов семи Вселенских и последующих им в духе истины множестве Поместных соборов, осуществивших все эти «разделения».

> «*В период Вселенских Соборов <…> в результате христологических споров и вызванных ими разделений от Восточной (Византийской) имперской Церкви отделились несториане, монофизиты и монофелиты (мароните) и образовали свои национальные Церкви <…> В образовании этих отделившихся Церквей главную роль играли не богословские, а политические, национальные и культурно-этнические факторы*».259

Получается, вовсе не Дух Божий (как исповедовалось в Церкви веками) вдохновил святых отцов этих соборов отделить от единства Церкви еретиков, но их собственная обыкновенная человеческая немощь («*Они сами виноваты в своих разделениях... Не хватило любви христианской... Само разделение есть доказательство их погрешностей по их человеческой природе»*). Поэтому для ортодоксального Христианства это не только хула на канонические соборы Церкви и их канонизированных участников, но, опосредованно, и «вражда против Бога» (вдохновившего святых на эти «разделения»).

Аналогичным образом (то есть как личные прегрешения конкретных членов Церкви, ни к чему не обязывающие «истинных христиан» современности) оценивается проф. Боровым разделение Православия и католицизма (как богословствующим софистом, продолжающим демонстративно противопоставлять себя всей двухтысячелетней истории Церкви, всему Священному Писанию и Преданию).

> «*В истории принято условно называть это событие "окончательным разделением Церквей", хотя Церковь Христова*

259 протопресвитер Виталий Боровой, Буевский А.С. Православная Церковь и экуменическое движение (историко-богословское обозрение). Цит. изд. С.9.

всегда была и есть Единая Святая Соборная и Апостольская Церковь, и врата ада не одолеют ее, ибо с Ней и в Ней - Христос, во все дни до скончания века. Фактически и канонически в 1054 году произошел лишь разрыв отношений, прекращение общений (и анафема) между кардиналом Гумбертом, легатом Папы Льва IX (к этому времени уже умершего и не имевшего преемника) и Патриархом Михаилом Керулларием без участия других Восточных Патриархов. Тем не менее в силу национальной ненависти между латинянами и греками в XI - XIII веках, этот разрыв общения был воспринят обеими сторонами (и Восточной, и Западной) как факт реальной жизни, который продолжается и по сей день. Хотя "анафемы" сейчас уже "сняты" соглашением между Патриархом Афинагором и Папой Павлом VI и обеими сторонами (Римом и Константинополем) "вменены аки не бывшие". Разрыв общения и разделение между Восточной и Западной Церквами привели к тяжелым и опасным последствиям для обеих сторон».260

В итоге, эта десятилетиями звучащая с академических кафедр «~~возрожденная патристика~~» религиозная софистика («дружественная миру» и «враждебная Богу») настолько примелькалась, настолько вошла в оборот (или настолько «огрубело сердце людей сих и ушами с трудом слышат, и глаза свои сомкнули» (Мф 13:14)), что незаметно для большинства сделалась официальной экклезиологией РПЦ, так или иначе провозглашенной и отраженной во всех ее новых доктринальных документах. В частности, в совместной Декларации папы Римского Франциск и патриарха Кирилла (2016 г.) в первых ее параграфах мы обнаруживаем все тот же экуменический «догмат» Карташева-Борового об обоюдном и всеобщем «грехе христианского разделения» и «его тяжких последствия для обеих сторон».

«Мы разделены ранами, нанесенными в конфликтах далекого и недавнего прошлого, разделены и унаследованными от наших предшественников различиями в понимании и изъяснении нашей веры в Бога, единого в Трех Лицах — Отца, Сына и Духа Святого. Мы скорбим об утрате единства, ставшей следствием человеческой слабости и греховности, произошедшей вопреки Первосвященнической молитве Христа Спасителя: “Да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино”» (Ин. 17:21)».261

Стало быть, единство Церкви все-таки нарушается в результате

260 Там же; с.12.

261 Совместное заявление Папы Римского Франциска и Святейшего Патриарха Кирилла. ЖМП, 2016, №3. С.9.

отпадения от нее раскольников и еретиков… И «виноваты» в этом согрешившие «предшественники» (а с «восточной» стороны это святые отцы Православной Церкви, на протяжении всей ее истории после «великой схизмы»), к которым авторы Декларации не имеют никакого отношения… Потому что буквально через пару страниц этого же самого номера ЖМП мы читаем в рубрике «Первосвятительское слово»: «гордость есть причина грехопадения <…> грех из невидимого мира через первых людей вошел в человеческую историю и стал частью человеческой природы. <…> тот же самый грех, который привел ангела к падению».262

«И он опять отрекся с клятвою, что не знает Сего Человека» (Мф 26:72).

262 Там же; с.12.

Апокалиптическая религия экуменизма

Витраж работы P. Bleninger, размещенный над входом Православной академии Крита в рамках подготовки к Всеправославному собору 2016 г. Фото: thriskeftika.blogspot.com

Изменения в сознании христиан последнего времени носят настолько масштабный и беспрецедентный характер, что, как это не парадоксально, их не просто заметить, и подавляющее большинство, согласно Священному Писанию, так и не заметит их до самого Судного дня, «ибо, когда будут говорить: “мир и безопасность”, тогда внезапно постигнет их пагуба» (1 Фес 5:3). Эта неосознанность отступления от Христа некогда христианского мира и говорит о невероятной величине события, потому что ускользает от зрения не только самое мелкое, но зачастую и самое большое. Именно такого «мира и безопасности» в виде «общечеловеческого братства» и «восстановления единства церквей» и взыскует «православный экуменизм».

Продолжая вспоминать основания вступления Москвы и Константинополя в «богословский диалог с инославными христианами», как на еще одно фундаментальное положение этой идеологии следует указать на «мораторий», который был наложен здесь на слово «ересь» в отношении католиков, протестантов и нехалкидонитов, что означает, по сути, отрицание новыми богословами самой еретичности этих конфессий. Все чаще и все настойчивей слышим мы заявления о том, что инославные «точно такие же христиане, как и мы»; что «разделение церквей» носило сугубо

«исторический» (человечески «греховный»), а не вероучительный характер, и поэтому «восстановление единства христиан» неотвратимо, как завтрашний восход солнца. Незаметно в гностических духовных институтах и академиях было воспитано новое поколение профессоров и архиереев – единогласно голосовать за экуменические документы в высших богословских комиссиях и на гностических соборах, на преступные решения которых уже больше некуда апеллировать, разве что к Самому Господу Богу. Православие и инославие теперь – это лишь различные исторические традиции одной и той же веры; многочисленные христианские конфессии (а в перспективе – и все монотеические религии) – это теологически легитимные разновидности поклонения Триединому Богу по принципу «единства в многообразии». Получается, инославие это иная форма самого Православия, называть которую «ересью» есть досадный средневековый пережиток, вульгарная ксенофобия и дремучий фундаментализм, одним словом, богословский мовитон.

> «*В период Вселенских соборов… в результате христологических споров и вызванных ими разделений от Восточной (Византийской) имперской Церкви отделились несториане, монофизиты и монофелиты (мароните) и образовали свои национальные Церкви… В образовании этих отделившихся Церквей главную роль играли не богословские, а политические, национальные и культурно-этнические факторы*». «*Конфронтация Рима и Константинополя завершилась окончательным разрывом отношений, общения и анафемой 1054 года. В истории принято условно называть это событие "окончательным разделением Церквей", хотя Церковь Христова всегда была и есть Единая Святая Соборная и Апостольская Церковь, и врата ада не одолеют ее, ибо с Ней и в Ней – Христос, во все дни до скончания века. Фактически и канонически в 1054 году произошел лишь разрыв отношений, прекращение общений (и анафема) между кардиналом Гумбертом, легатом Папы Льва IX (к этому времени уже умершего и не имевшего преемника) и Патриархом Михаилом Керулларием без участия других Восточных Патриархов. Тем не менее в силу национальной ненависти между латинянами и греками в XI-XIII веках, этот разрыв общения был воспринят обеими сторонами (и Восточной, и Западной) как факт реальной жизни, который продолжается и по сей день. Хотя "анафемы" сейчас уже "сняты" соглашением между Патриархом Афинагором и Папой Павлом VI и обеими сторонами (Римом и Константинополем) "вменены аки не бывшие". Разрыв общения и разделение между Восточной и Западной Церквами привели к тяжелым и опасным последствиям*

для обеих сторон».263

Иными словами, не было в тех важнейших для истории Церкви богословских спорах правых и виноватых, стоящих в истине и заблудших, хранящих апостольскую веру и вводящих зловерие. А были лишь национально-культурные особенности толкования либо свойственные каждому греховные страсти, приводящие «к тяжелым и последствиям для обеих сторон». И поэтому по сей день (несмотря на сохраняющееся единство Церкви «на астральном уровне»)

> «*мы разделены унаследованными от наших предшественников различиями в понимании и изъяснении нашей веры в Бога... Пусть наша встреча вдохновит христиан всего мира с новой ревностью призывать Господа, молясь о полном единстве всех Его учеников…. в решимости прилагать все необходимое для того, чтобы преодолевать исторически унаследованные нами разногласия…*».264

Но если классические ереси перестают восприниматься ортодоксальным сознанием как ереси, то может ли быть что-то богословски революционнее этого? И можно ли называть такое сознание ортодоксальным? – Разумеется, нет. Каждый Вселенский собор начинался с повторения анафем всех предыдущих Вселенских соборов,265 на каждом из которых, в свою очередь, осуждались не только сами ересиархи, но и те, кто хотел воздержаться, пытался сохранить нейтралитет, отказывался повторить вместе со всей

---

263 протопресвитер Виталий Боровой, Буевский А.С. Православная Церковь и экуменическое движение (историко-богословское обозрение). В кн.: Православие и экуменизм. Документы и материалы 1902-1998. «МФТИ», 1999. С. 9, 12.

264 Совместное заявление Папы Римского Франциска и Святейшего Патриарха Кирилла.

265 «…мы исповедуем пред всеми, что содержим и проповедуем ту веру, которая сначала дарована великим Богом и Спасителем нашим Иисусом Христом святым апостолам и ими была проповедана во всем мире, которую исповедали и изъяснили и передали святым церквам святые отцы и преимущественно те, которые собирались на четырех святых соборах; им мы следуем всецело и во всем и приемлем их; <…> и все, что вышеуказанными четырьмя святыми соборами определено относительно одной и той же веры; а всех, осужденных вышеупомянутыми четырьмя святыми соборами, признаем осужденными и анафематствованными наравне с прочими еретиками» (Собор Константинопольский 2-й, Вселенский Пятый. Собрание третье / Деяния Вселенских Соборов. Казань, 1908. Т.5. С. 33).

Церковью слова отлучения «инославных»...266 Поэтому так же, как гностический догмат «греха христианского разделения» со всей очевидностью свидетельствует об отречении «православного экуменизма» от Священного Предания и Писания, сама идея «инославия» (как «другого христианского мира», исторически «условного», преходящего, непринципиального «различия в понимании веры») является фактом отречения «православного экуменизма» от догматического учения Православной Церкви, исповеданием уже какой-то другой (гностической, квазихристианской, апокалиптической) религии.

Для мнимого разрешения очевидного противоречия своего двусмысленного отношения к «инославию» с традиционным отношением к нему в Православии (то есть как к ереси, церковное общение с которой невозможно) в религии «православного экуменизма» используется следующий софизм.

> «*В повседневной психологии простых верующих легко совершился перенос понятия "ересь" и "еретики" (о которых они читали в житиях святых и в памятниках Древней Церкви и слышали от Церкви и духовенства во время служб и проповедей) на всех инославных (католиков и протестантов) и иноверных с Запада. Наша Церковь и наши богословы остались верны определениям Вселенских Соборов и принятым Церковью Поместных Соборов, что "еретики" – это только носители и распространители лжеучений, которые как "ереси", осуждены Вселенскими Соборами и отлучены от Церкви. Католики отпали от общения с Православной Церковью, но не были осуждены соборно как еретики, хотя у них неправильная, с нашей точки зрения, экклезиология (и филиокве)*».267

Для опровержения этого софизма не нужно даже обращаться к Священному Преданию (в котором более чем достаточно определений латинства как ереси), достаточно официальных документов самого «православного экуменизма».

> «*Подобными по авторитетности Вселенским соборам должны быть признаны постановления соборов 1341, 1347 гг. о действиях Божиих, о благодати и Божественном Свете и*

266 «Все воскликнули: “…Не подписавший послания, с которым согласился святой собор, есть еретик…”; «(все) почтеннейшие епископы воскликнули: “не анафематствующий Евтихия есть еретик”» (Деяние 4-е Святого Халкидонского Собора / Там же. Т.4. С. 24-25).

267 протопресвитер Виталий Боровой, Буевский А.С. Православная Церковь и экуменическое движение. Цит. изд. С.18.

Исповедание веры св. Григория Паламы на соборе 1351 г.».268

Между тем определения указанных соборов были направлены не только и не столько против варлаамитов, сколько против латинства (а точнее – против варлаамитов как «латинствующих»), то есть против аналогичного учения о благодати католицизма, куда и перешел (или, скорее всего, возвратился) анафематствованный Константинополем Варлаам Каламбрийский и даже стал там епископом.269 Более того, основным мотивом «проповеди» Варлаама на Востоке (или его тайной миссией) как раз и была богословская подготовка унии с папизмом,

268 Комиссия при Священном Синоде Русской Православной Церкви по разработке каталога тем Всеправославного Предсобора. Проекты резолютивных документов. 1968 г. Ч.1. Вера и догмат / Митрополит Никодим и всеправославное единство. СПб., изд. «Князь-Владимирский соборо», 2008. С.97.

269 Ср.: «…ради посильного угождения своим сродникам латинянам, не принуждением, так обманом склоняя нас к их образу мысли. В самом деле, когда мы услышим о “Духе, даруемом от Сына», «изливаемом на нас через Сына” [свт. Кирилл Александрийский. О поклонении в Духе и истине 1. PG 68, 148 A], а потом найдем у Василия Великого, что “излил Бог на нас Духа изобильно через Сына Своего (Тит 3, 6), — излил, не создал; облагодатствовал, не сотворил; даровал, не сделал” [Против Евномия V. PG 29, 772 D] , причем согласимся верить, что благодать тварна, то чем останется нам называть даруемое, посылаемое и изливаемое через Сына? Разве не Самим Производителем благодати [то есть Святым Духом], если лишь Его можно назвать безначальным, а всякую Его энергию тварной, как утверждает новоявленный богослов? И разве это не прямо то мнение латинян, за которое они были изгнаны из пределов нашей Церкви, — что не благодать, но Сам Дух Святой и посылается от Сына и изливается через Сына?». «Итак, всякое слово его [Варлаама] — притворство, издевательство и насмешка над нашей верой; и когда мы читаем у него о священных и святых Церкви и Синоде, то кажется, он говорит о латинских. И что философ во всем склоняется больше к латинской церкви, тому свидетельством, что от нашей он не принял почти никакого очистительного таинства, дабы омыть латинскую нечистоту». «Златоустый Иоанн, совпадая с Василием в смысле слов, устыжает латинян и разрушает коварные измышления нашего суемудра, объясняя, что не Бог изливается, но благодать». «…если кому вздумалось бы перечислить существовавшие от века и доныне лукавые ереси, написав как бы книгу сатаны и разделив ее на главы смотря по тому, как эти ереси каждый раз по-разному являлись под его внушением, то достойным заключением всему оказалось бы сочинение этого латиноязычника» (свт. Григорий Палама. Триады. III,

против чего, в первую очередь, и выступил Палама, инициировавшийся соответствующие соборные определения. «В 1334-1335 гг. возобновились дискуссии с лат. богословами о церковной унии. Весной 1335 г., вскоре после переговоров с папскими легатами, Варлаам составляет свои, т. н. “греческие”, речи – “О согласии” (De concordia) и “К Собору” (Ad Synodum). <…> Речь “О согласии” была произнесена Варлаамом перед 2 лат. епископами и имп. Анной Савойской в имп. дворце. Некий Иосиф, один из друзей Г<ригория>. П<аламы>., прибыв на Афон, пересказал ему содержание этой речи. Затем, по всей видимости во 2-й пол. 1335 г., Г. П. написал 2 аподиктических трактата “Против латинян”, в к-рых отвергал всякую возможность богословского компромисса с латинянами <…> и защищал правосл. учение об исхождении Св. Духа, считая его вполне доказуемым».270

Соответственно, утверждение на Критском соборе 2016 г. общецерковного вероучительного авторитета «паламитских» соборов само же и рубит сук «православно-католического богословского диалога» на корню, наглядно демонстрируя неразрешимые противоречия «в повседневной психологии простых верующих» «православных экуменистов». Иными словами, в рамках ортодоксального богословия никакой «диалог» с католицизмом в принципе невозможен как с ересью, осужденной соборами, равночестными Вселенским, что (по свойственному ему недомыслию) провозгласил сам же экуменизм. Поэтому «восстановление единства» здесь предполагает отказ от традиционного богословия (божественных истин Священного Писания и Предания, догматического учения Церкви), то есть вероотступничество православной стороны. Что, собственно, объективно и означает указанный «мораторий» и предполагает ведение «диалога» с католицизмом уже на языке какого-то гностического (псевдоевангельского, лжехристианского) «богословия любви».

Другие внутренние «разногласия» религии экуменизма касаются того, кому принадлежит пальма первенства в прозрении ее «догматических истин»; кто из них раньше на этот «спасительный для всего мира» путь «открытости» вступил; у кого больше «решимости в приложении всего необходимого для этого», одним словом, кто из них бесповоротнее готов порвать с Христианством, у кого больше заслуг перед созидаемым всеединством и кто, поэтому, должен стоять выше «по

1, 3-8; III, 3, 16. Цит. по изд.: Св. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих. М., «Канон», 1995).

270 Бернацкий М.М. Григорий Палама. Полемика с Варлаамом Каламбрийским / Православная энциклопедия. М., изд.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2006. Т.13 С.12-41.

чести» в диптихе гностической всецеркви (почему, собственно, и не удается до сих пор «восстановить единство», несмотря уже на целый век титанических усилий; из-за чего и развернулся весь церковно-геополитический «армагеддон» последнего времени, имея в виду коллизии Критского собора и последующее учреждение Параллельной Церкви Украины).

> «*Всероссийский Собор на своем последнем заседании 7/20 сентября 1918 года утвердил постановление "Отдела по соединению Церквей". В связи с постановлениями Собора следует отметить, что вопрос о соединении Церквей впервые в истории межцерковных отношений в XX века был поставлен на таком высоком (самом высоком) уровне, как Собор Церкви (в данном случае Русской Церкви), и при этом по времени на год раньше экуменической инициативы Натана Седерблома (знаменитого шведского архиепископа, зачинателя экуменического движения "Жизнь и деятельность"), на три года раньше Константинопольской Энциклики 1920 года и на 44 года раньше II Ватиканского Собора (1962). Постановление Собора от 20 сентября 1918 года было последним деянием Собора перед его концом. Это было последнее слово Собора: благословение всем тем, кто трудится для приближения христианского единства; благословение на дело единства. Ради этого Собор поручил Священному Синоду создать постоянный при нем орган; то, что тогда называлось на Соборе "Отдел по соединению Церквей", а при Синоде должна быть "постоянная комиссия" с отделениями в России и за границей, теперь называется "Отдел внешних церковных сношений Московского Патриархата"*».271

Можно было бы сказать, что эта постоянная отсылка идеологов «православного экуменизма» ко Второму Ватикану, как к богословскому ориентиру и авторитету, делает их новыми варлаамитами (в значении тайной агентуры латинства, апологии униатства) и косвенно направляет на них определения Константинопольских соборов XIV в. в отношении последних… Но зачем такие сложные силлогизмы, если даже прямые анафемы Вселенских соборов в отношении тех, кто «не анафематствует» антихалкидонитов, их нисколько не смущают и не останавливают…

---

271 протопресвитер Виталий Боровой, Буевский А.С. Православная Церковь и экуменическое движение. Цит. изд. С. 27.

Отчуждение Святой Софии

Решение Турции о возвращении собору Святой Софии в Стамбуле статуса действующей мечети было негативно встречено в Русской Церкви. Прозвучало ряд официальный заявлений (председателя ОВЦС, патриарха, Священного Синода), сначала выражавших обеспокоенность по поводу того, что такое решение может быть принято (когда оно готовилось и анонсировалось президентом Турции), а затем уже по факту его объявления, глубоко сожалеющих по этому поводу. И здесь в очередной раз приходится констатировать непоследовательность и двусмысленность «внешне-церковной» политики РПЦ.

Ведь сколько раз нам приходилось слышать от этих же самых духовных лиц, как «много общего» между Христианством и исламом; что православные и мусульмане суть «единый народ», который «молится одному Богу»; что между «традиционными религиями» существует «нравственный консенсус»; что ими и нами исповедуются единые «традиционные ценности» и т.п. заявления религиозно-индифферентного характера.

> «*Между христианством и исламом достаточно много общего в вероучительном плане. Так же, как и иудаизм, как и христианство, ислам является монотеистической религией, то есть мусульмане верят в Единого Бога, которого они называют арабским словом “Аллах” (Бог, Всевышний). Они верят в то, что, помимо Бога, существуют ангелы, что после смерти людей ждет загробное воздаяние. Верят в бессмертие человеческой души, в Страшный суд. Есть достаточно много других мусульманских догматов, которые в значительной мере схожи с христианскими. Более того, в Коране упоминаются и Иисус Христос, и Дева Мария, причем говорится о Них неоднократно и достаточно уважительно. Христиане названы в Коране “людьми Книги”, и последователи ислама призываются к тому, чтобы относиться к ним с уважением*» (митр. Иларион (Алфеев). Отношение Православной Церкви к основным мировым религиям).

> «*В нравственном учении различных религиозных традиций мы видим совпадение, апелляцию к совести человека, которую мы, христиане, называем голосом Божьим в наших сердцах. Аксиоматика мировых религий различна, догматические учения разные, но как только мы переходим на нравственный уровень, как только говорим о необходимых базисных условиях мирного человеческого общежития, различные религиозные традиции*

демонстрируют нравственный консенсус» (Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на 137-й Ассамблее Межпарламентского союза).

«*Сегодня мы сидим за одним столом – и православные, и мусульмане – не чувствуя никаких различий, никаких средостений. Мы сознаем себя как один народ пред лицом Божьим*» (**П**равославные и мусульмане России – один народ пред лицом Божиим, – патриарх Кирилл).

«…*от всего сердца молитесь, просите у Господа помощи. Я знаю, что здесь есть и христиане и мусульмане. Каждый обращается к одному и тому же Богу Творцу. И в ответ на это получаем реальную Божию помощь*» (Патриарха Кирилла раскритиковали за слова об обращении мусульман и христиан к Одному Богу).

«…*в Дагестане на побережье Каспийского моря, состоялось открытие II Международного межрелигиозного молодежного форума. <…> Приветствие Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла в адрес участников форума огласил епископ [Выборский и Приозерский] Игнатий. “Сегодня мы не просто восстанавливаем потерянные нравственные ориентиры, но, в первую очередь, мы отвечаем всем тем, кто из разных частей мира пытается разрушить традиционные духовно-нравственные ценности, посеяв смуту и раздор. Для противления этому мы должны не просто вести диалог, а соработничать вместе, уважая традиции и культуру друг друга”, — сказал владыка Игнатий, обращаясь к собравшимся. Муфтий А. Абдулаев отметил важность межрелигиозного сотрудничества, формирования у подрастающего поколения традиционных ценностей, воспитания молодежи в духе мира и согласия. <…> После официальной церемонии открытия состоялся праздничный концерт с участием смешанного хора Махачкалинской епархии и представителей Духовного управления мусульман Дагестана*» (По инициативе Махачкалинской епархии в Республике Дагестан начал работу II Международный межрелигиозный молодежный форум).

Так чего же теперь скорбеть и заявлять свои права? Если религиозный культ ислама есть служение Тому же Богу, что и богослужение Православной Церкви; если мусульманская молитва – это молитва Тому же Господу, что и ортодоксальная молитва; если магометанская нравственность – это то же самое, что «деятельное богословие» (как прежде называлось «нравственное» учение в русской духовной школе)

Восточной Церкви и т.д., то нужно только приветствовать, что из духовно-безжизненного музея религиозное сооружение превращено в действующий храм, пусть и поклоняться Всевышнему там будут со своими «догматическими особенностями». Можно сказать, Вседержитель попросту внял «соборному голосу» Церкви в лице ее официальных представителей (а аналогичная экуменическая риторика постоянно звучала и звучит в большинстве Поместных Церквей, включая Константинопольскую, в юрисдикции которой Святая София находится) и передал собор иноверным, раз у православных с ними столь много «общего».

Другими словами, это означает, что одна из главнейших христианский святынь снова отчуждена Промыслом у православных за их теплохладность (Откр 3:16), за лукавый компромисс с миром (1Ин 2:15), за отступничество от веры отцов, – на этот раз даже в качестве музея церковной истории (статус собора с 1935 года). «…и, по причине умножения беззакония, во многих охладеет любовь <…> увидите мерзость запустения, реченную через пророка Даниила, стоящую на святом месте» (Мф 24:12-16). Если обращение Айя-Софии в мечеть в 1453 г. после захвата Константинополя османами было символом духовного падения Византии, прежде всего, платой за унию («греческое царство разорено и не возобновится: и все это случилось грехов ради наших, потому что они предали православную греческую веру в католичество» (Филофей Псковский. Послание о неблагоприятных днях и часах. Перевод В. В. Колесова. Цит. по изд.: Библиотека литературы древней Руси. СПб., «Наука», 2000. Т.9)), то в нынешней ситуации как бы повторного отчуждения собора можно увидеть немало аналогий с теми роковыми событиями.

Когда неогностицизм начал широко проникать в Россию в конце XVII – начале XIX вв., был такой случай. «В Морском кадетском корпусе с 1816 г. трудился иеромонах Иов (Смирнов). В мае 1818 г. он, как и иеромонах Феофил (Фиников), вступил в масонскую ложу Лабзина, а через несколько дней, в припадке безумия, осквернил алтарь корпусной церкви и изрезал ножом иконы» (Белохвостиков Е. «Трудиться и служить только к славе Господа Иисуса Христа». Святитель Иннокентий Пензенский / Святитель Иннокентий Пензенский. Полн. собр. твор. Изд-во Пензенской епархии, 2019. С.26). Нечто подобное (пусть и не в столь радикальной форме) мы наблюдаем в «православном экуменизме», где аналогичную роль играет вступление Поместных Церквей в ложу «Всемирного Совета Церквей», после чего начинается череда «вольных и невольных», скрытых и прямых кощунств «православных экуменистов» в отношении Православной Церкви и ее вероучения. «Мистицизм – ложно-духовное направление, проповедовало необходимость непосредственного общения человека с Богом;

универсальную, исключительно сердечную, субъективную религию без догматов и Церкви, основанную на непосредственных озарениях от якобы Духа Божия и вещаниях внутреннего “слова” в духе человека. Мистики отвергали все внешнее в религии: иерархию, Таинства, обряды, даже обязательное учение внешнего, единственного истинного Откровения; и признавали одну “внутреннюю” церковь, не знающую никаких догматов, кроме догмата о возрождении и соединении человека с Богом, никаких разделений, кроме разделения ветхого человека и нового, [“внутреннюю церковь”] существовавшую, по учению мистицизма, от начала мира доселе во все времена и во всех религиях, мистериях и философских учениях. Вследствие распространения мистицизма через влиятельных деятелей Библейского общества получили полную свободу не только наводнившие нашу страну западные сектанты, но и начавшие преумножаться доморощенные секты духоборцев, хлыстов, скопцов и проч.» (Прим. ред. Взято из книги П.В. Знаменского «История Русской Церкви». М., 2002 / прот. Василий Жмакин. Обличитель масонства. М., 2006. С.18-19).

Варлаам среди нас

Митрополит Никодим и кардинал Виллебрандс в Троице-Сергиевой лавре. 1 мая 1971. Фото: ТАСС

Провозглашенный Московской Патриархией во времена приснопамятного митр. Никодима (Ротова) курс «православного экуменизма», или «восстановления единства церквей», последовательно проводится высшим руководством РПЦ до сего дня. Как в свое время отметил председатель ОВЦС митр. Иларион (Алфеев),

> «*отдел работает по очень простой схеме: Священноначалие Церкви в лице Святейшего Патриарха и Священного Синода является "заказчиком", мы же — исполнители. По-другому и быть не может, поскольку ОВЦС — служебный орган, полностью подконтрольный Священноначалию*» (Состоялся торжественный акт по случаю 70-летия Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата).

Безусловно, по-другому не может и быть, поэтому по аналогичной схеме работают и все остальные инструменты насаждения «православного экуменизма» в Русской Церкви.

Напомним кратко основные вехи выполнения этого «заказа» в конкретных антиканонических деяниях. 1. Вступление в 1961 г. Русской Православной Церкви в масонскую организацию «Всемирный совет

церквей» и одновременное начало работы Всеправославных совещаний по подготовке Восьмого Вселенского собора, принципиально пересматривающих отношение Православной Церкви к еретическим сообществам. 2. Участие «наблюдателей» РПЦ во Втором Ватиканском соборе 1962-1965 гг., принимающем аналогичные решения в латинской церкви. 3. Определение Священного Синода от 19.12.1969 г. о «допущении к Таинствам Православной Церкви старообрядцев и католиков» (ЖМП, 1970, №1. С.5); в дальнейшем действие данного постановления было приостановлено по причине смущений в Церкви («ввиду поступающих запросов по поводу данного Разъяснения Священный Синод сообщает, что практика эта не получила развития, и определяет отложить применение синодального Разъяснения от 16 декабря 1969 года до решения этого вопроса Православной Полнотой» (Определение Священного Синода от 29.07.1986. ЖМП, 1986, № 9. С. 7-8)). 4. Доклад «Экуменическая деятельность Русской Православной Церкви» митр. Никодима на Поместном соборе 1971 г. (ЖМП. 1971, № 7. С. 27-44) и одновременная отмена клятв Московских соборов XVII в. в отношении представителей старообрядческого раскола в качестве пробного камня снятия анафем со всех «инославных христиан». 4. Введение практики совместного моления с еретиками, в наиболее демонстративной форме – в виде участия представителя ОВЦС МП в ежегодной «Недели молитв о единстве христиан», организаторами которой совместно выступают комиссия «Вера и церковное устройство» Всемирного совета церквей и Папский совет по содействию христианскому единству». 5. Подписание «неуполномоченным» представителем РПЦ игуменом Нестором (Жиляевым) (в числе представителей девяти других Поместных Православных Церквей) Баламандской декларации (официальное название «Униатство как метод единения в прошлом и нынешний поиск полного общения») с представителями РКЦ (с последующим разъяснением, что «этот текст является промежуточным рабочим документом Смешанной комиссии по богословскому диалогу, поэтому он не подписывался представителями Церквей» (ЖМП, № 12, 1997)). 6. Введение моратория на термин «ересь» в «богословском диалоге» с РКЦ. 7. Принятие Архиерейским собором 2000г. доктринального документа «Основные принципы отношения РПЦ к инославию» (с положенной в его основание «авторской» экклезиологией прот. Георгия Флоровского, основоположника и главного идеолога «православного экуменизма»). 8. Совместное Заявление Папы Римского Франциска и Святейшего Патриарха Кирилла, подписанное в Гаване в 2016 г. как декларация воли сторон к «восстановлению единства церквей». 9. Подписание в том же году на последнем Предсоборном совещании в Шамбези делегацией РПЦ и последующая ратификация на Архиерейском соборе аналогичного по содержанию документа Всеправославного собора (с

той же квазипатристической экуменической идеологией Флоровского в своей основе). 10. Введение практики обмена святынями с РКЦ в продолжение достигнутых в Гаване договоренностей.

Общая картина расширения «границ Церкви», с одной стороны, более чем ясна: основной вектор экуменической политики РПЦ как предательства Священного Предания Церкви прочерчен с предельной отчетливостью. С другой стороны – все-таки процесс исторически растянут во времени, и между скандальными решениями (конкретными каноническими преступлениями) проходят долгие годы, за время которых первоначальная негативная реакция народа Божия (вкупе с упоительным страхом самих православных экуменистов «у бездны мрачной на краю») постепенно ослабевает, и то, что вчера еще казалось немыслимым в Церкви, становится данностью, а затем и нормой. Опять же, последовательно происходит замена епископата и духовенства РПЦ, то есть воспитываются новые кадры с заведомо филокатолической установкой и вообще открытым «остальному христианскому миру» сознанием. Происходит массированная идеологическая обработка церковной общественности в официальных СМИ Патриархии, подготавливающая православных христиан к новым рубежам вероотступничества. Так, например, католические кардиналы ежегодно «присутствуют» (но «не молятся») в Храме Христа Спасителя во время великих праздников, и некоторые богословы даже консервативного направления убежденно уверяют, что это такая форма «миссии» и смущаться этим не стоит.

Однако логика процесса требует очередного широкого шага в направлении раз и навсегда решенного «восстановления единства христиан», окончательно и бесповоротно выбранной новой экклезиологической доктрины. Не напрасно же несколько поколений «бойцов невидимого фронта» жизни свои положили, наводя экуменические «мосты и переправы», во «всех этих поездках на поклон к папе, причащении католиков и даже сослужения с ними, — все это в атмосфере одновременно скрытости и демонстративности» (арх. Василий (Кривошеин). Воспоминания. Письма. Нижний Новгород, изд-во «Братства во имя св. Александра Невского», 1998. С.340)). Вот мы и становимся свидетелями очередных знаковых событий, судьбоносных и роковых, которые уже сейчас можно вписывать в приведенный выше список экуменических вех, со всей очевидностью демонстрирующих сущность происходящего.

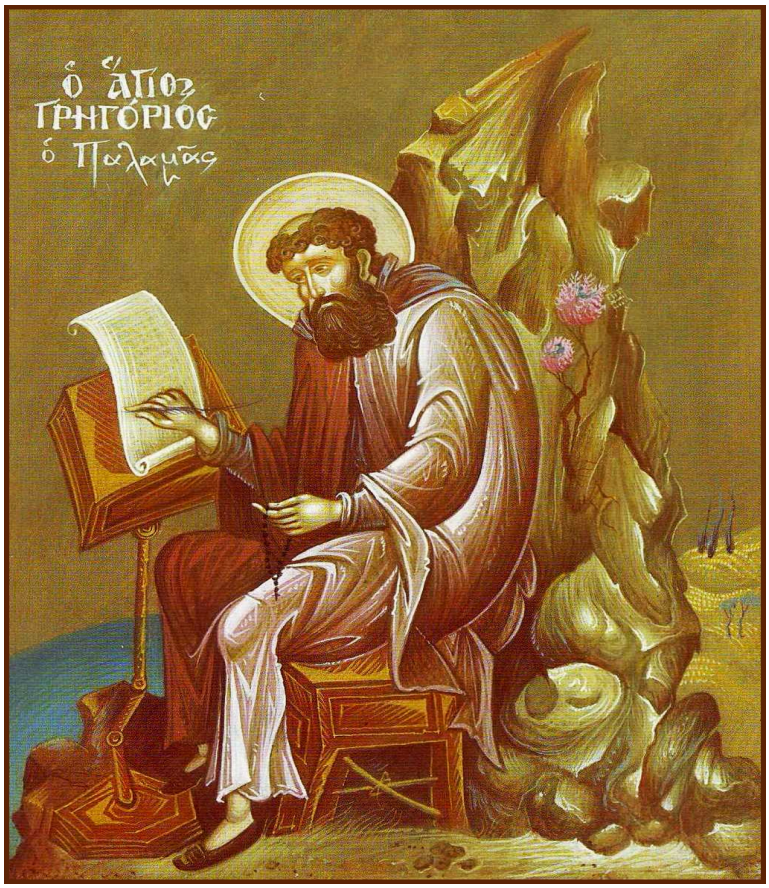
Речь идет о «рейдерском захвате» двух учебных заведений РПЦ – Московской духовной академии и Сретенской духовной семинарии (вкупе с издательством последней) – модернистами радикального экуменического толка, руководствующих принципом, что

«*в современном богословии конфессиональные различия не имеют никакого значения*» (Интервью с богословом Олегом Давыдовым о его недавно вышедшей книге «Откровение Любви. Тринитарная истина бытия»).

И происходит это, опять же, не по принципу «царь хороший, а бояре плохие», как многие наивно полагают по ложному смиренномудрию, то есть не потому, что в Патриархии «ни сном, ни духом», какие дела творятся на местах, но потому, что сроки окончательного «восстановления единства», оговоренные в означенных «богословских комиссиях» и «совместных декларациях», уже поджимают, поэтому хотя и спешить нельзя, чтобы птицу счастья не спугнуть, но и поторапливаться тоже нужно, поэтому и новая власть в Сретенке и МДА действует с таким нахрапом, ибо благословение имеют, мандат на руках.

В частности, новый профессор богословия МДА О.Б. Давыдов, как выясняется, уже успел выступить с рядом работ, прямо и косвенно отрицающих ортодоксальное учение об исхождении Святого Духа, как минимум, релятивизируя его, переводя из разряда догматических в разряд теологуменов, и, соответственно, делая его богословски «равночестным» католическому учению «филиокве» как основному догматическому камню преткновения на пути к вожделенному «единству церквей». Поскольку еретичность католиков официально (а не происками каких-то отдельных «волков в овечьей шкуре», закулисных иуд) в РПЦ упразднена, возникновение этого вопроса на богословской повестке дня, рано или поздно, было неизбежно. Если католицизм для РПЦ с некоторых пор перестал быть ересью, в целом, то правоверен он и в частностях, поэтому и латинская триадология, пневматология и харизматология должны быть официально реабилитированы, и эти анафемы тоже должны быть сняты.

Таким образом, в лице профессора Давыдова мы имеем не кого иного, как нового Варлаама Калабрийского, то есть агента унии, достаточно откровенно (или по все тому же принципу «скрытой демонстративности») заявляющего о своих намерениях (по причине наличия всех необходимых протекций и «благословений»), расшатывающего догматическое учение Восточной Церкви с целью получения от нее максимальных уступок в последующем «братском единстве» (а в том, что «флорентийских» романтиков «православного экуменизма» матерые иезуиты и масоны в этом церковно-политическом гамбите, как всегда, обыграют, как школьников, сомневаться не приходится).



Святитель Григорий Палама, защитник Православия от ереси латинства и варлаамизма. Фото: azbyka.ru

Отличие современной ситуации в этой исторической параллели лишь в том, что у православной стороны теперь нет (и, конечно, уже не будет) своего Паламы. Пусть же сам святитель Григорий обличает нового варлаамита, «ради посильного угождения своим сродникам латинянам, не принуждением, так обманом склоняющего нас к их образу мысли. В самом деле, когда мы услышим о “Духе, даруемом от Сына”, “изливаемом на нас через Сына”, а потом найдем у Василия Великого, что “излил Бог на нас Духа изобильно через Сына Своего (Тит 3, 6), — излил, не создал; облагодатствовал, не сотворил; даровал, не сделал”, причем согласимся верить, что благодать тварна, то чем останется нам называть даруемое, посылаемое и изливаемое через Сына? Разве не Самим Производителем благодати, если лишь Его можно назвать безначальным, а всякую Его энергию тварной, как утверждает новоявленный богослов? И разве это не прямо то мнение латинян, за которое они были изгнаны из пределов нашей Церкви, — что не благодать, но Сам Дух Святой и посылается от Сына и изливается через Сына? Видите глубокий и прикровенный умысел философа, коварство и злонамеренность его предприятия?» «Шаткость

его души показывает уже предпосылаемая им молитва о благополучном завершении дела: “О Слове пребезначальный, предай подобные речи совершенному уничтожению, если и от Тебя исходит Твой Дух, несущий с Собою Тебя и Твоего Отца как единую причину и единое начало, — дабы мне не сделаться через свои речи виновником великого зла, и прежде кончины удали меня от подобного лжеучения”. Ради какой причины и теперь, после своего возвращения от латинян, философ тотчас без всякой нужды составил сочинения, как оказывается, способствующие латинянам <…>. Итак, всякое слово его — притворство, издевательство и насмешка над нашей верой; и когда мы читаем у него о священных и святых Церкви и Синоде, то кажется, он говорит о латинских» (Триады. III, 1,3; III, 1,4-5. Цит. по изд: Св. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих. — М., «Канон», 1995).

«Харизматические границы Церкви»

О. Георгий Флоровский приезжает в США. Рядом с ним крупные деятели экуменизма Виссерт-Хуфт (в центре) и Хатчисон Кокбурн. 7 апреля 1947 г. Фото: antimodern.ru

Вспоминая основные вехи и принципы «православного экуменизма» (Флоровский), необходимо упомянуть о книге д. Андрея Кураева «Вызов экуменизма», которая представляет собой образец характерной для официальной позиции РПЦ критики радикального (синкретического) экуменизма с якобы «православных» позиций экуменизма умеренного типа. Этот риторический (и идеологический) прием создает иллюзию традиционного христианского сознания у говорящего, формально выступающего против экклезиологического релятивизма, обозначая его

как угрозу («вызов») для Церкви. Но, в конечном итоге, это оказывается лишь богословским софизмом, скрывающим аналогичную позицию («вызов» не так страшен, как его малюют, и какие-то элементы экуменизма Православие может себе позволять, главное, не заходить слишком далеко).

Вот наиболее характерные примеры подобной риторики в книге Кураева.

> «*Хоть православие и видится нам полнее остальных духовных традиций, однако же надо, наверно, признать право на существование и за несовершенными духовными состояниями*» (Вызов экуменизма).272

Здесь автор руководствуется введенным прот. Георгием Флоровским в богословский инструментарий неоплатоническим принципом «частичности и полноты» (истины, благодати, святости), «совершенства и несовершенства», широкое использование которого, собственно, и приводит новую богословскую мысль к размыванию границ истины и лжи, святого и греховного, Бога и твари, сверхъестественного и естественного, естественного и противоестественного и, в частности, Церкви и мира.

> «*И если мне твердят: все, что вокруг, есть то же самое, что и ты, то я стану частью безликой толпы, но так и не осознаю и не разовью в себе индивидуальное начало*» (Вызов экуменизма).

То есть, безликая толпа – это плохо, а многоликая толпа – это совсем другое дело. Это и означает умеренно-экуменическую позицию, противопоставление синкретическому религиозному плюрализму – плюрализма иерархического.

> «*Синкретизм предполагает, что все религии равно полуистинны, полулживы в своих теориях и равно истинны в своих практиках*» (Вызов экуменизма).

А «православный экуменизм» предполагает, что существует «*иерархия религий*»; что христианские конфессии истинны и благодатны в различной степени; как будто между такими концепциями экуменизма есть принципиальная разница… Там под «*благословенный оригинальностью»* понимают право на любой *«вариант христианской культуры”* (Карташев), отказываясь от оценок других вариантов по принципу «лучше-хуже» (ближе-дальше к истине и спасению); а здесь эту же горизонталь «*инаковостей*» делают псевдоправославной вертикалью, вынося о каждом «*варианте христианской культуры*»

---

272 Цит. по изд.: диак. Андрей Кураев. Вызов экуменизма. – Изд. 2-е. Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2003. – 384 с.

оценочное суждение, но, по сути, отстаивая ту же либеральную ценность *«быть другим»* (Кураев), а вовсе не христианскую ценность «быть верным» (Богу и Его заповедям). «Благодарственный молебен» по этому случаю следует служить все тому же о. Георгию Флоровскому, как было сказано, введшему в обиход нового богословия сам принцип конфессионального «табеля о рангах», мнимо противопоставив гностической «теории ветвей» «православно-экуменическую» модель этой же самой теории, где в качестве «живоносного» ствола единого экклезиологического «древа» выступает Православная Церковь, а «инославные церкви» представляют собой ее исторические ответвления разной степени причастности «источнику жизни».

Собственно, об этом вся книга Кураева, на все лады излагающая концепцию Флоровского, официально признанную экклезиологической доктриной МП (в документе «Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию»).

> «*Православие многое может оценить и взять из других духовных культур. Но еще больше оно может дать им. Оно может дать всем остальным традициям нечто, что оно само не создало, но то, чем оно было создано: полноту благодатной жизни во Христе*…» (Вызов экуменизма).

Поэтому особый интерес представляет второе издание книги о. Андрея, в котором он отвечает на критику архим. Рафаила (Карелина) первого издания, приводя дополнительные аргументы в подтверждение истинности учения Флоровского.

> «*Наше разногласие с архим. Рафаилом в одном: полноте благодати в православии — противостоит ли сразу и четко ничтожество (в духовном смысле, в смысле отсутствия Божией благодати) всего остального мира. Сколь резка и определенна граница Церкви и не-церкви?*». «…*исповедание того, что полнота даров Духа есть в православии, не требует своего восполнения в виде негативной формулы, заверяющей, что в неправославном христианстве нет вообще ни проблеска Духа. Кроме того, признание наличия не есть свидетельство о полноте. Богословский тезис о том, что “вне Церкви нет спасения” не требует в качестве дополнения утверждения, что ничего Христово не может быть за пределами Православной Церкви*» (Вызов экуменизма).

И здесь – в этой корреляции модернисткой харизматологии и экклезиологии – мы получаем возможность наблюдать сам механизм искажения ортодоксального учения в «православном экуменизме».

* * *

В харизматологическом аспекте положение «вне Церкви нет спасения» (истину которого признает и «православный экуменизм») означает, что вне Церкви нет «спасающей благодати», то есть того особенного действия Бога, которое совершается только в Таинствах Церкви. Именно различие «спасающей» и «предваряющей» («просвещающей», «всеобщей») благодати оказывается потеряно в богословском модернизме по причине оценки этого учения как «западно-схоластического», по происхождению. «…благость Божия даровала Божественную и просвещающую благодать, называемую нами также предваряющею, которая, подобно свету, просвещающему ходящих во тьме, путеводит всех»; «желающие свободно покоряться ей <…> получают особенную благодать»; «хотя человек прежде возрождения может по природе быть склонным к добру, избирать и делать нравственное добро, но чтобы, возродившись, он мог делать добро духовное (ибо дела веры, будучи причиною спасения и совершаемы сверхъестественною благодатию, обыкновенно называются духовными), — для сего нужно, чтобы благодать предваряла и предводила, как сказано о предопределенных; так что он не может сам по себе творить дел, достойных жизни во Христе, а только может желать или не желать действовать согласно с благодатию».273

Это учение и оценивается в модернизме как ложное, как признак «латинского пленения».

> «*В общем и целом Исповедание Досифея [одобренное восточными патриархами в 1723 г.], как и Исповедание Восточной Церкви (Петра Могилы) вслед за латинской схоластикой, учит о различных видах благодати – благодать предваряющая (gratia praevenies), особая (specialis), содействующая (cooperativa). Такое различение чуждо святоотеческому преданию*».274

Между тем, по содержанию, как мы сейчас увидим, это учение традиционно для отцов Восточной Церкви и только терминологически может считаться заимствованным у западной схоластики.

* * *

273 Послание патриархов восточно-кафолическия церкви о православной вере, 1723 г. Цит. по изд.: Догматические послания православных иерархов XVII-XIX веков о православной вере. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1995. С. 142-197.

274 архиеп. Василий (Кривошеин). Символические тексты в Православной Церкви. – Богословские труды. №4. 1968. – С. 22–24.

Различие «спасающего» и «всеобщего» Божественного действия в восточной схоластике – это то же, что евангельское деление на «избранных» и «званных», «Христовых» и «внешних» («сыны царства извержены будут во тьму внешнюю» (Мф 8:12); «сказал Царь слугам: <…> возьмите его и бросьте во тьму внешнюю;<…> ибо много званых, а мало избранных» (Мф 22:13-14); «вам дано знать тайны Царствия Божия, а тем внешним всё бывает в притчах» (Мк 4:11); «ибо что мне судить и внешних? Не внутренних ли вы судите? Внешних же судит Бог. Итак, извергните развращённого из среды вас» (1Кор 5:12-13)). Не случайно именно с оппозиции «внешней мудрости» и «высшего» внутреннего «знания» начинается полемика Паламы с Варлаамом («Услышав от некоторых людей, что внешней мудрости надо искать и монашествующим, так как без нее нельзя избавиться от незнания и ложных мнений, и, даже достигнув высшего бесстрастия, человек не придет к совершенству и святости, если не наберется знаний отовсюду, особенно из эллинской науки; что эта наука, подобно откровению пророков и апостолов, тоже есть Божий дар, от нее в душе возникает знание сущего».275

В терминологии паламизма «спасающая благодать» поздней схоластики обозначалось как «воипостазирование», или «обожение» («Даруя в воздаяние послушным Ему нерожденное обожение» [Вопросоответы к Фалассию. 61]; нерожденным же обожением называется “воипостазированное по виду воссияние, которое не имеет рождения, но непостижимое явление в достойных” [там же; схолия 16]»).276 Потеря этого различия между внешним и внутренним действием благодати в модернизме и приводит его к принципу возможности «частичного» (относительного) «обожения», то есть стиранию границы между нетварным и тварным, что напоминает неоплатоническую логику оппонента св. Паламы Варлаама Каламбрийского, «философа, не ведающего никакого различия между чувственными, воображаемыми, умными и божественными напечатлениями».277 Как пишет Кураев,

> «*странно, что мир, глубоко уверовавший в миф о прогрессе, в религиозной области отвергает допущение о развитии и*

275 свт. Григорий Палама. Триады. Вопрос 1. Цит. по изд.: св. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих. – М., «Канон», 1995. – 348 с.

276 свт. Григорий Палама. О божественной и обоживающей причаствуемости, или О божественной и сверхъестественной простоте. 11. Цит. по изд.: свт. Григорий Палама. Трактаты. Краснодар, «Текст», 2007. Т.2. С.90-121.

277 Там же. Триада II, 3, 63.

требует, чтобы граждане Нового Завета не считали себя более богатыми, нежели те, что остались при Ветхом Завете. По их мнению, хотя христианство и возникло на полтысячелетия позже буддизма, но буддизм все равно лучше и "прогрессивнее". <…> Прогресс [мол] касался только военных технологий и "прав человека", а в религиозном познании ничего не копилось» (Вызов экуменизма).

Но если Христианство (хоть в какой бы то ни было мере) является результатом предыдущего «религиозного развития» человечества, будучи «богаче» иудаизма и буддизма той же самой духовной субстанцией, которой они его «беднее», то это и означает самому стоять на позиции «мифического религиозного прогресса», не делая различия между естественным и сверхъестественным.

С точки зрения ортодоксальной схоластики, разумеется, «предваряющая» благодать есть и в инославии, потому что она есть везде, будучи «всеобщей». В категориях паламизма эта общедоступность благодати означает, что ее «предваряющее» действие даровано человеческой природе, в отличие от церковного (спасающего) благодатного действия, которое даруется только «достойным», то есть конкретной человеческой ипостаси. «Всеобщая» благодать потому и называется «предваряющей», что она действует вне Церкви, дабы в эту Церковь человека привести. Делать из этого вывод «православного экуменизма» о том, что это означает наличие «проблеска» спасающей благодати в «инославии», это и означает исповедовать харизматологический релятивизм, неоплатоническую «полноту» и «частичность» одного и того же Божественного действия («обожения») в Церкви и вне ее.

По словам патриарха Кирилла, «мы не знаем, что такое благодать»:

«*Что такое благодать? Мы, приноравливаясь к человеческим понятиям, говорим, ну, – Божественная энергия. Так это или нет, мы не знаем. Мы не знаем что такое благодать. Как работает этот механизм – не знаем*» («Тайна спасения»).

И это, похоже, ключ к «православному экуменизму», в целом… Очень уж похожи новейшие доктринальные документы РПЦ по экклезиологии на «прогрессивные» речи «неведомо о чем»... Соответственно, и апология о. Андрея Кураева этого систематического недопонимания и недоумения накладывает на его сочинение аналогичные признаки (притом что он осознает слабые места харизматологии священноначалия).

«*В себе и сама по себе энергия Божия едина, проста и в своей нетварной простоте тождественна Божеству. Но разным*

твореним она сообщает разные дары и в разной мере. “Не Дух разделился, разделена же благодать по приемлимости и силе приемлющих”, — пишет св. Кирилл Иерусалимский» (Вызов экуменизма).

Только это означает различие благодатных даров в Церкви («все святые ангелы и человеки обоживаются посредством одной лишь Божией энергии, – и то не всей, а некоей малой части и как бы ничтожной капли в сравнении с оным морем**»**,278 а не различные степени «обожения» христиан и еретиков, христиан и язычников, потому что «внешнее» действие благодати это именно еще не причаствуемость благодати, но лишь призывание человека для этого в Церковь. «Благодать в своем призывающем действии возбуждает совесть и внушает страх Божий, то есть оживляет естественные свойства человеческого духа».279 **«…**елей [Мф 25:9] – не дела**»** [в том числе – естественные добродетели], **«**но получаемая через них вовнутрь естества нашего благодать Всесвятого Духа Божия, претворяющего оное от тления в нетление, от смерти душевной в жизнь духовную, от тьмы в свет, от вертепа существа нашего, где страсти привязаны, как скоты и звери, – в храм Божества**»**.280 «По учению преподобного Иоанна Кассиана, надо различать два вида благодати: благодать внешняго промышления, через которую Господь действует во всем мире... и благодать, как внутреннюю божественную силу" "как сила (Деян. 1, 8) и как утешение (Ин. 14, 16, 26; 15, 26; 16, 7)... благодать Св. Духа стала подаваться верующим в Церкви через таинства Крещения и Миропомазания для возрождения. Как возрождающая божественная сила, она стала царствовать внутри нашего существа, в самом сердце человека. До появления этой благодати, как учит великий из св. отцов блаженный Диадох, в сердце царствовал грех, а благодать действовала совне. А после явления благодати грех действует на человека совне, а благодать — в сердце. В этом, между прочим, состоит различие между Ветхим и Новым Заветом».281

И как раз это принципиальное для Священного Предания различие внешнего и внутреннего действия благодати нивелируется в

278 свт. Григорий Палама. Антирретики против Акиндина. I,7,37. Цит. по изд.: Краснодар, «Текст», 2010. – 368 с.

279 епископ Феофан. Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни. Изд. 2-е. – М., 1892. – С.186.

280 Беседа преп. Серафима Саровского с Н.А. Мотовиловым. О цели христианской жизни. Цит. по изд.: Киев, изд. Киево-Печерской Успенской лавры, 2013. С.3-36.

281 свт. Серафим (Соболев). О внутренней крещенской благодати / Архиепископ Серафим (Соболев). Проповеди. София, 1944. С. 17-20.

«православном экуменизме»:

> «*все то, к чему прикасается благодать Божия, становится носителем этой благодати*» (Проповедь Святейшего Патриарха Кирилла в праздник Крещения Господня в Богоявленском кафедральном соборе г. Москвы).

Также схоластическое дифференцирование действий Божественной благодати можно объяснить через святоотеческое различие «образа Божия», «подобия» и «преподобия», где прослеживается тот же принцип отличия внешнего (относящегося к естеству, дарованного природе) и внутреннего (относящегося к ипостаси, даруемого «избранным»). «Поскольку первой целью Бога было создать человека “по образу Божию и подобию” — а “по образу” означает нетленность, бессмертие, невидимость, [то есть] то, что отображает Божество, — Он передал это душе, передав ей вместе с этим владычество и самовластие [качества,] которые все являются отображениями Божией сущности. А “по подобию” означает бесстрастие, кротость, великодушие и остальные черты Божией доброты, которые все являются составляющими Божией энергии [направленной на творение]. Так вот то, что относится к Его сущности — то, что обозначают [слова] “по образу” — это Он естественным образом передал душе. То же, что относится к Божией энергии, — [это] то, что отображается [словами] “по подобию”, — это Он оставил нашему самовластному решению, ожидая конца человека: сделает ли он себя подобным Богу, воспроизводя в себе богоугодные черты добродетели? Поэтому Священное Писание и опустило во втором случае слова “по подобию”».282

* * *

Отсюда – и подобие варлаамизма в модернистской харизматологии: толкование как только количественной разницы между естественными силами души и благодатными духовными дарами «преподобия».

> «*Возлюбим друг друга… И разумеется при этом не немощная и исключительная только человеческая любовь, но та новая любовь, о которой учил Спаситель, — любовь о Христе и во Христе, и любовь Христа ради. Не естественное влечение, но благодатная сила, изливаемая в сердца наши Духом Святым (Рим. V. 5). В Церкви любовь преображается, получает онтологическую полноту и реальность*».283

282 преп. Максим Исповедник. Вопросы и недоумения. 3. Цит. по изд.: М.; Святая Гора Афон, «Никея», 2010. – 448 с.

283 прот. Георгий Флоровский. Евхаристия и соборность. Вестник РХД №130. Париж, 1979. С. 29-41.

Но в том-то и суть, что различие христианской любви как благодатной силы Божественной природы и человеческой любви как «естественного влечения» – это различие онтологическое (то есть, на уровне природ), где одно не переходит в другое путем «преображения» как восполнения «неполноты». «…мы получили через благодать во Христе дар превышевечных и превышеестественных благ. Их отпечатлениями и предначертаниями являются образы [осуществления] добродетелей и логосы того, что доступно познанию по естеству, посредством которых Бог всегда благоволит становиться Человеком в достойных [людях]».284 «Так что, из результатов [божественных действий], то есть творений, Бог видится сообразно этим [произведшим результаты] энергиям, а не по сущности, “ибо произведения, – говорит великий Василий, – служат указанием на силу, мудрость, искусство, а не на саму сущность” [Против Евномия, 2]».285 То есть, в преподобии святых благодать уже не просто производит тварные «результаты» в человеке (естественные силы души, природные добродетели), но непосредственно обитает и действует как нетварная сила Божества в «опытно переживающих оную божественную доброту, о которой он [Василий Великий] также сказал: “доброта истинная и вожделенная есть то, что окрест божественной и блаженной природы, и устремившийся к ее сияниям и красотам и сам преображается в божественное [подобие]” [Беседа на псалом 29, 5]».286 В терминах схоластики это и означает, что «всеобщая» благодать производит, поддерживает и реанимирует во «всяком человеке, грядущем в мир» (Ин 1:9), естественные добродетели, которые «православный экуменизм» истолковывает как «несовершенные» модусы сверхъестественных добродетелей (благодати «преподобия») святых, словно одни переходят в другие путем простого возрастания одного и того же природного качества. «До крещения в сердце живет грех, а благодать действует совне, призывая на добро; а по крещении благодать обитать начинает в сердце, а грех действует совне, искушая. Смотри у Диадоха в Добротолюбии 80-я глава и далее».287 «Неужели плотская мудрость» [будучи возведенной в самую высшую степень] «придаст душе богоподобие?

284 преп. Максим исповедник. Вопроответы к Фалассию. 22. Цит. изд.

285 свт. Григорий Палама. О том, что Варлаам и Акиндин – дихотомиты. 9. Цит. изд.

286 свт. Григорий Палама. О том, что Варлаам и Акиндин – дихотомиты. 12.

287 свт. Феофан Затворник. Толкование Послания святого Апостола Павла к римлянам. Цит. по изд.: епископ Феофан. Толкование Послания святого Апостола Павла к римлянам. Изд. 2-е. М., 1890. – 360 с.

<…> Как плотские благородство и сила душу не усилят и не облагородят, так и плотская мудрость не сделает мудрым разум. И подлинное начало мудрости — “познать мудрость” (Притч. 1, 7), чтобы научиться разделять и предпочитать мудрости пресмыкающейся, земной и бесплодной многополезную, небесную, духовную, идущую от Бога и к Богу и делающую богоподобными ее приобретателей».288 «Послушай еще раз Василия Великого: “Жизнь, которую Дух посылает в ипостась иного, не отделяется от Него” [Против Евмония. 5], и чтобы никому не показалось, что говорит он здесь о нашей природной жизни, даже сказав “послал”, а не “сотворил”, вернее же “посылает”, что рядом с “нетварным” и “безначальным” еще более выразительно, — тем не менее, чтобы не показаться говорящим о чем-то природном, прибавляет: “И причастные Ему живут богодостойно, стяжав жизнь божественную и небесную”».289 «Святой Дух присутствует в каждом из сущих, особенно в тех, кто каким-либо образом причастен Слову. Ибо Он, будучи Богом и Духом Божиим, содержит в Себе ведение о каждом, промыслительно проникает во всех, насколько это возможно, возбуждает в каждом естественный разум, через который приводит в сознание греховности соделанного вопреки закону природы всякого, кто способен [это] чувствовать и обладает здравым произволением для восприятия правильных естественных помыслов. И в самом деле, даже среди крайне грубых варваров и кочевников мы находим многих, усвоивших себе высокое нравственное благородство и отвергших издревле господствовавшие у них зверские законы». «Помимо указанных способов действия, [Святой Дух] есть и во всех, унаследовавших через веру подлинно божественное и обожествляющее имя Христово, не только как сохраняющий и промыслительно возбуждающий естественный разум, не только как обнаруживающий нарушение и соблюдение заповедей, но и как творящий дарованное по благодати через веру усыновление. Ибо как Производитель премудрости Он существует только в тех, кто чист душой и телом благодаря строго подвижническому исполнению заповедей, – с ними [Святой Дух] общается как со своими посредством простого и нематериального ведения и чистыми умозрениями о неизреченном формирует ум их для обожения».290

* * *

Разумеется, все эти святоотеческие тексты хорошо известны идеологам богословского модернизма. Потому что именно из них они и делают

288 свт. Григорий Палама. Триады. I,1,1. Цит. изд.
289 Там же. Триада III, 1, 8.
290 преп. Максим Исповедник. Вопросоответы к Фалассию. 15. Цит. изд.

свои ложные экуменические выводы.

> «*Значит, все же есть благодать Божия, несущая людям многие дары и тем не менее недостаточная для их спасения»* (Вызов экуменизма).

Конечно, есть. Только это не имеет никакого отношения к «границам Церкви». «Всеобщая» благодать действует на «инославных» не потому, что они христиане, но потому, что они сущие. Это онтология, а не экклезиология. То действие благодати, которое испытывают еретики и раскольники (по слову Божьему, становящиеся для Церкви «как язычник и мытарь» (Мф 18:17)), это не «остаточное» действие церковной благодати «усыновления» (доступной только в Церкви), но то априорное воздействие Святого Духа «совне», которого не лишен ни один человек как творение Божие.

Если восточная схоластика, используя латинские термины в харизматологии, наполняла их традиционным для Священного Предания Православной Церкви содержанием («благодать, для большей отчетливости в учении о ней, подразумевается еще на частнейшие виды. Называется *внешнюю*, поколику действует на человека совне, чрез внешние средства <…> и *внутреннею*, поколику действует непосредственно в самом человеке»),291 то новое богословские, в целом, действует уже противоположным образом, вкладывая в греческие формулы и понятия, скорее, западные смыслы (причем не только религиозные, но порой даже светские).

> «*Цель духовных исканий возвышенна и дерзновенна: consortium divinae naturae* (причастность Божественной природе — Пер.), *стать “причастниками Божеского естества“ (2Пет 1:4). Как бы это поразительное место Писания ни интерпретировалось, оно ясно и определенно указывает на конечную цель всей христианскоq жизни: “жизнь вечную”, жизнь “во Христе”, “со–творчество Святому Духу”. Греческие Отцы использовали даже такое смелое выражение как theosis “обожение”. Однако самый верный путь достичь этого — решительное само–отречение; награда дается только смиренным и кротким. Более того, и само смирение не является достижением человеческим, оно всегда — дар Божий, даваемый свободно, gratia gratis data* (благодать, данная благодатью. — Пер.)».292

---

291 митр. Макарий (Булгаков). Православно-догматическое богословие. Ч.II. §183. Цит. по изд.: митр. Макарий (Булгаков). Православно-догматическое богословие. Ч.II. Изд. 4-е. СПб, 1883. – 674с.

292 прот. Георгий Флоровский. Старец Силуан. Цит. по изд.: Флоровский Г.В. Избранные богословские статьи. М., «Пробел», 2000. – 268 с.

Интересно, почему борец с «пленением» русского академического богословия «латинской схоластикой» сам не только охотно пользуется терминологией последней (хотя в оригинале она имеет осужденное греческими соборами значение тварности благодати), но при этом еще называет греческий термин «*theosis*» «смелым выражением» и вообще оставляет место для различных «интерпретаций» этого учения? Если в синкретическом (то есть масонском, неприемлемом для модернизма)

> «*экуменическом движении “в противоположность св. Отцам и Соборам, изыскиваются выражения, не наиболее четко ограждающие истину, а наиболее расплывчатые, наиболее общеприемлемые*”» (Вызов экуменизма),

то разве не то же самое мы наблюдаем и здесь, причем, не только в отдельных выражениях, но в самой методологии «православного экуменизма»?

> «*Подлинное творчество, подлинно новое всегда “необъяснимо”. Мутационные взрывы, искривления наследственных путей — всегда остаются за пределами рационального осознания. <…> В мистической интуиции схватывается зараз, “что есть, что было, что грядет во веки” в их подпочвенной таинственной связи. В этой мистерии священнодействуют свободные служители идеалов, — правда, в благодатном общении между собой. <…> Будущее становится причиною настоящего, по вещему слову Заратустры*».293

Это вообще уже какая-то глоссолалия (экстатическое говорение на незнакомом языке) на грани теософского сомнамбулизма символистов, «*тумана романтического пиетизма*», как сам же Флоровский определяет это явление у радикальных западных экуменистов. И не на этом же самом языке (по крайней мере, отчасти) написаны его собственные программные статьи по экклезиологии (положенные в основание «православного экуменизма»)?

> «*Евразийцы не понимают до конца трагической судьбы Запада, не понимают вселенского смысла его падения и заблуждения, вселенского смысла “уроков отреченной веры”. В небратском отчуждении евразийцы не видят, не чувствуют и не слышат живых, ищущих и страждущих западных людей, пусть слепых и даже злобных, но уже коснувшихся ризы Христовой, уже помазанных Его благодатью*» (прот. Георгий Флоровский. Евразийский соблазн).

---

293 прот. Георгий Флоровский. О народах-неисторических. Цит. по изд.: Флоровский Г.В. Избранные богословские статьи. М., «Пробел», 2000. – 268 с.

Но ведь благодать помазания – это уже именно благодать «внутреннего действия», благодать обожения («помазываемся же, дабы соделаться с Ним общниками в царском помазании обожения**»** (св. Николай Кавасила. О жизни во Христе / прот. Георгий Флоровский. Воскресение жизни). И если «отреченные от веры» все равно остаются причастными этой спасающей благодати, зачем им тогда присоединяться к Православной Церкви? Получается, только затем, что там ее «больше», чем в «инославной».

> «…*у Вернадского и во всей литературе по “русскому космизму” идея “ноосферы” есть вежливое приглашение в мир оккультизма*» (Вызов экуменизма).

Безусловно. Только идея различной степени причастности всех конфессий одного и того же действия благодати – тоже, это «приглашение» в тот же мир гностицизма и масонского экуменизма, в частности, только еще более «вежливое» (то есть это лишь более тонкий богословский софизм).

* * *

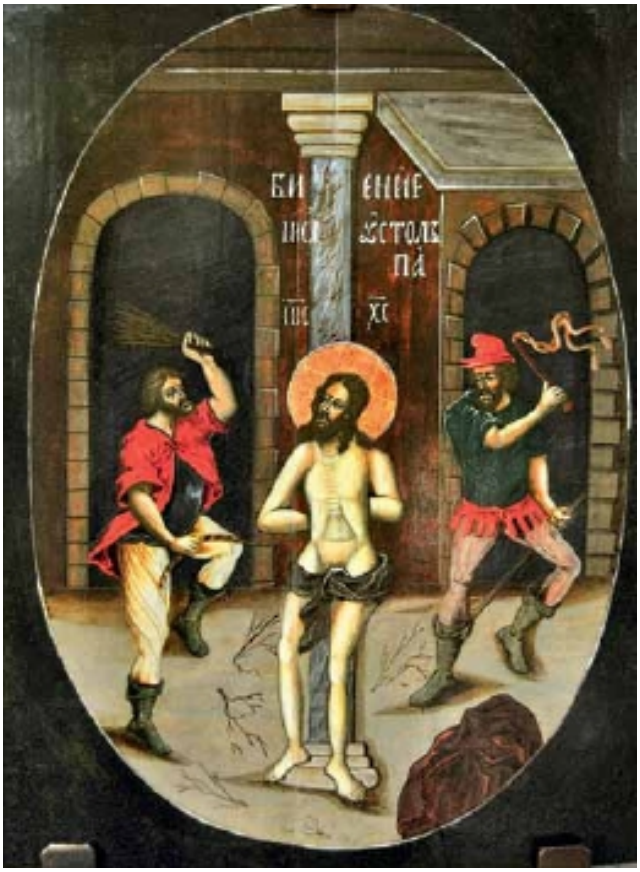
Таким образом, упрек богословского модернизма в «*крипто-романизме*» (Флоровский) русской схоластики должен расценен как «вызов» «православного экуменизма» в отношении ортодоксального учения Православной Церкви, принципиально различающей внешнее (всеобщее) и внутреннее (спасающее) действие Божественной благодати.

> «…*преодоление западного влияния в русском богословии, освобождение нашей богословской мысли от двухсотлетнего “вавилонского пленения” ее стереотипами западной схоластики <…> связано с именами А. Хомякова, В. Несмелова, арх. Сергия (Страгородского), прот. Георгия Флоровского, В. Лосского, прот. Александра Шмемана*» (Вызов экуменизма).

Более того, этот упрек в «*латинстве*» (Кривошеин) школьного православного богословия может быть даже переадресован в отношении самого модернизма «парижской школы», в так называемом «неопатристическом синтезе» которой обнаруживается подобие «неоплатонического синтеза» варлаамизма (тождественного в этом отношении томизму), в частности, смешение внешнего и внутреннего в харизматологии, что, как выясняется, и становится основной предпосылкой аналогичного смешения в экклезиологии, то есть релятивизации границ Церкви в «православном экуменизме».

«Мировой уровень» экуменического лукавства

(к пятой годовщине Гаванской декларации)



Икона «Бичевание у столпа» (конец XVII в.), Москва, храм святителя Николая на Щепах. Фото: ЖМП, 2014, №4.

Экуменизм есть религиозно-политическая идеология антиканонического «восстановления единства церквей», в основе которой лежит ряд ложных богословских учений в области экклезиологии, сотериологии и даже христологии (экуменическое толкование Боговоплощения, в частности). Поэтому церковным функционерам, которые по долгу службы вынуждены заниматься этой канонически преступной деятельностью, приходится постоянно лгать, изыскивая оправдания лжехристианской сущности экуменизма. В очередной раз в этом можно убедиться, ознакомившись с материалами прошедшей онлайн-конференции, посвященной пятой годовщине Гаванской встречи папы римского Франциска и патриарха Кирилла.

> «*Гаванская встреча подняла тему гонений на христиан на общемировой уровень*» (Легойда В.).

На самом деле, если эта встреча и вывела что-то на «новый уровень», так это именно «уровень» означенного экуменического лукавства как дипломатического «эзопова языка», церковно-политического иносказания, умалчивания истинных целей совершаемых действий ради получения каких-то политических дивидендов, в данном случае – экуменических выгод, то есть форсирования все того же межконфессионального «единства» в обход прямо запрещающих это церковных канонов.

«Глава Отдела по взаимоотношениям Церкви с обществом и СМИ подчеркнул, что при всей важности двусторонних отношений между Русской Православной Церковью и Римско-Католической Церковью, основным предметом встречи в Гаване были не они.

> “*Какие-то вопросы, связанные с двусторонними отношениями, на гаванской встрече были обозначены, но главным ее содержанием стало обсуждение положения христиан в мире и тема традиционных ценностей*”, — сказал В.Р. Легойда» (Гаванская встреча подняла тему гонений на христиан на общемировой уровень).

Между тем «тема гонений христиан» стала «главным содержанием» Гаванской встречи исключительно в контексте «двусторонних отношений церквей», где общий знаменатель гонений используется для все тех же экуменических спекуляций, то есть, как хороший повод взглянуть на ситуацию «поверх конфессиональных барьеров». Дескать, смотрите, люди добрые, «христиан» гонят независимо от их конфессиональных принадлежностей… У наших «церквей» общие проблемы, нам угрожают одни и те же «внешние факторы», перед нами стоят одни и те же «вызовы современности»… Так пусть же это поможет нам объединиться и в вере, если «богословские диалоги» зашли в тупик… Если догматический компромисс невозможен (как показал неудачный в экуменическом отношении исторический опыт Церкви), то пусть нас, наконец-то, воссоединят общие беды и невзгоды… Это и означает, что идеологи экуменизма, как тот «сатана», «думают не о том, что Божие, но (о том), что человеческое» (Мф 16:23), принося в жертву физическому удобству (отсутствию гонений) каноническое право и догматическое учение Церкви, ставя земное благополучие выше этих принципиальных вопросов вероучения.

> «*Для меня, человека, который занимается вопросами церковно-общественных и церковно-государственных отношений, это был замечательный пример того, как два религиозных лидера, абстрагировавшись от сложностей, имеющихся в двухсторонних отношениях*…» (Легойда В. Гаванская встреча подняла тему гонений на христиан на общемировой уровень).

Ту же самую функцию общего знаменателя, или предпосылки для перехода к экуменической «теме» как подлинному «главному содержанию» всех этих «встреч», «диалогов» и «конференций» на протяжении уже скоро как столетие, выполняет идеологема «традиционных ценностей», исповедание которых «христианами» различных конфессий и «церквей» должно послужить им в деле преодоления непримиримых противоречий их вер. Что, опять-таки, означает, что естественные нормы нравственности оказываются для христиан «общественно-государственной» ориентации более значимым фактором, или руководством совершаемых поступков, чем сверхъестественные истины Христианства, полученные путем божественного Откровения. Потому что действие на основании «традиционных ценностей» в данном случае оказывается действием вопреки церковным канонам, в чем выражается общий вероотступнический характер «православного экуменизма».

> «*Обе стороны подтвердили свою готовность отстаивать эти ценности. Причем, то, о чем заявлено в небольшом, но очень важном тексте совместной декларации, требует в современном мире большой смелости*» (Легойда В. Гаванская встреча подняла тему гонений на христиан на общемировой уровень).

Между тем большая «смелость» и подлинное «бесстрашие», которые требуется для «отстаивания этих ценностей» связано, прежде всего, с тем, что она предполагает все то же нарушение церковной Традиции, попрание норм Священного Предания, то есть действие вопреки христианской добродетели страха Божия.

Более того, фундаментальная ложь экуменизма заставляет подвязавшихся на этом поприще не только переступать через непреходящие истины Святой Церкви, но даже через сами «традиционные ценности» нравственности, попросту спекулируя на несчастье людей, имея в виду самих гонимых, чьи гонения бессовестно используются экуменистами в своих идеологических целях. Никогда бы они не подняли эту «тему» (как, собственно, не поднимали ее десятилетиями) на «общемировой уровень», если бы этот «уровень» не был именно уровнем глобального экуменизма, то есть если бы совместное выступление «церквей» против «гонений христиан» не позволяло бы плавно перейти к дальнейшему «восстановлению единства» этих же «христиан», то есть католиков, православных, протестантов, антихалкидонитов и вообще всех людей «доброй воли».

> «*Мне кажется, это замечательный пример того, как можно прийти к согласию*» (Легойда В. Гаванская встреча подняла тему гонений на христиан на общемировой уровень).

А «согласие», «единство» в экуменизме это верховные ценности, даже

если это «согласие» обретается вне Священного Предания…

Таким образов, использование «темы гонений» в «двусторонних отношениях» Москвы и Рима, разыгрывание этой «карты» в экуменическом преферансе с целью ускорения антиканонического процесса «восстановления единства церквей», является ни чем иным, как опосредованным отречением православных христиан от Христа в ходе этих самых гонений, когда ради прекращения гонений они готовы отказаться от своей веры, пойти на различные канонические и догматические компромиссы. Такова степень лжи экуменизма, что он извращает все христианские понятия, к которым прикасается своим нечестивым лукавством. Если ортодоксальное понимание гонений только укрепляет христиан в вере, то экуменическое толкование, напротив, ослабляет ее, ведет к тем или иным уступкам миру сему и его «ценностям».

«Тем, которые советовали Гордию отречься от Христа только на словах, он отвечал так: “…Ужели вы не слышали страшной угрозы Господней: «кто отречется от Меня пред людьми, отрекусь от того и Я пред Отцем Моим Небесным» (Мф. 10:33)? Зачем же вы советуете мне устами отречься от Бога моего? Ужели для того, чтобы продлить свою жизнь? Ужели для того, чтобы на время избавиться от смерти и выгадать несколько дней жизни? Но ведь чрез это я лишусь жизни вечной. Ужели для того, чтобы избежать телесных мучений? Но при этом я не увижу благ уготованных праведным там, где нет болезней. Это будет явным безумием, если я буду покупать себе недолговременною жизнью вечную муку и погибель вместе с душою. Нет, я и вам советую: если вы так худо мыслите, то поучитесь благоразумию и истине и, «отвергнув ложь, говорите истину» (Ефес. 4:25)”».294

294 свт. Дмитрий Ростовский. Жития святых. Страдание святого мученика Гордия. Память 3 января.

«Восточный папизм»

Икона «Приведоша Иисуса пред Каиафой» (конец XVII в.), Москва, храм святителя Николая на Щепах. Фото: ЖМП, 2014, №4.

Безусловно, самым очевидным признаком самоотрицания церковных реформ (среди прочих) стал раскол Поместных Церквей, случившийся после Всеправославного собора 2016 г. В то время как вся идеология собора была построена на категориях «единства» и «экуменизма», которые собор должен был «укрепить» и вывести на какой-то «качественно более высокий» и «количественно принципиально новый» уровень, а именно, не только увеличить единомыслие и единодушие в самой Православной Церкви (в частности, сформулировать основные принципы реформ и, тем самым, скоординировать их), но осуществить прорыв в деле мифического «восстановления единства» в отношении «остального христианского мира», то есть «инославных», реальным плодом собора стал именно раскол самой Православной Церкви, один из крупнейших в ее двухтысячелетней истории, сопоставимый с

«великой схизмой» 1054 г., окончательное «уврачевание» которой, несомненно, и являлось одной из самых насущных целей собора.

Как отметил патриарх Варфоломей в своем докладе на последнем предсоборном совещании представителей всех Поместных Церквей в швейцарском Шамбези в начале 2016 г.:

> «*Как хорошо, что мы собрались в этом священном месте нашей святой Константинопольской Церкви, в этом центре, который посвящен служению православному единству, и который оказывает гостеприимство на протяжении десяти лет множеству межправославных и всеправославных встреч, благодаря которым осуществляется и становится еще более тесным единство святой Православной Церкви*» (Доклад Патриарха Константинопольского Варфоломея на синаксе (совещании) Предстоятелей Православный Поместных Церквей).

И вот вместо этого «все более тесного единства Православной Церкви», вместо «восстановления единства» с инославными грянуло тектоническое разделение среди самих Поместных Церквей Вселенского Православия... Спрашивается, какие еще нужны доказательства ложности выбранного реформаторами пути? «Во что вас бить ещё, продолжающие своё упорство? Вся голова в язвах, и всё сердце исчахло. От подошвы ноги до темени головы нет у него здорового места: язвы, пятна, гноящиеся раны, неочищенные и необвязанные и не смягчённые елеем. Земля ваша опустошена; города ваши сожжены огнём; поля ваши в ваших глазах съедают чужие; всё опустело, как после разорения чужими» (Ис 1:5-7). Только «чужими», или чуждыми Церкви, разоряющими ее нетленные богатства, в данном случае выступают сами церковные деятели.

Говоря о причинах случившегося сразу после принятого Синодом решения о неучастии в соборе Русской Церкви (то есть, еще до его начала, когда разрыв евхаристического общения не мог никому даже прийти в голову, и речь шла только об очередной задержке его проведения), митр. Иларион в своем интервью намекнул на ту главную причину наметившегося кризиса, которая обычно обозначается как теория «восточного папизма», то есть претензия Константинополя на первенство не только чести, но и власти в Восточной Церкви, что, в частности, проявилось в отказе другим Поместным Церквям в соавторстве некоторых соборных документов. «— Означает ли произошедшее раскол в православной семье? — Как я уже говорил на брифинге по завершении заседания Синода, ситуацию, сложившуюся вокруг подготовки Всеправославного Собора, можно охарактеризовать как штатную, хотя и крайне непростую. Называть произошедшее расколом в настоящее время нет оснований. — В чем, на ваш взгляд,

суть и глубинные причины разногласий вокруг Собора? Что еще с точки зрения Русской Православной Церкви нужно было доработать перед Собором в подготовке процесса, итоговых документов? — На мой взгляд, главная причина сложившейся ситуации — не столько в наличии разногласий между Церквами, сколько в отсутствии эффективного и постоянного механизма для их честного и всестороннего обсуждения. Действовавший последние годы формат предсоборного процесса затруднял содержательную и серьезную работу над документами, мнения автокефальных Церквей не учитывались в должной мере. В конечном счете все это и привело к отказу от участия в Соборе четырех поместных Православных Церквей. Думаю, все мы должны извлечь уроки из произошедшего, чтобы в будущем мог быть созван такой Святой и Великий Собор, в котором примут участие все без исключения Поместные Церкви и который станет тем, чем он и должен быть — свидетельством нашего единства» (Митрополит Волоколамский Иларион: Говорить о расколе православного мира нет оснований).

Иными словами, вся модернистско-экуменическая повестка собора, весь перечень революционных тем, которые должны были быть догматизированы на вселенском уровне, целиком и полностью разделялись и продолжают разделяться Русской Церковью, в собственных доктринальных документах которой всем этим вопросам давно уже придан статус официального вероучения на регулярных Архиерейских соборах. Здесь единомыслию русских и греков ничто не угрожало и не угрожает; все эти пункты документов Всеправославного собора Москва готова подписать в любой момент. Единственный камень преткновения – вопрос диптиха, то есть все тех же властных полномочий Константинополя, «вселенский» формат которых, «по греческому упованию», должен был быть либо утвержден на соборе вместе с «православным экуменизмом», «православной борьбой за мир», «православной экологией», «православной борьбой с дискриминацией меньшинств» и т.д., либо снят с повестки (в том же значении подтверждения «папского примата» Фанара как правильного понимания диптиха).

По традиционному же толкованию канонистов остальных Поместных Церквей, исторически независимых от Константинополя, первенство чести отнюдь не предполагает первенства власти. «В Святой Христовой Церкви первенство во всем принадлежит ее Главе — Господу и Спасителю нашему Иисусу Христу, Сыну Божию и Сыну Человеческому. По словам святого апостола Павла, Господь Иисус Христос есть глава тела Церкви; Он — начаток, первенец из мертвых, дабы иметь Ему во всем первенство (Кол 1:18). <…> На уровне Вселенской Церкви как сообщества автокефальных Поместных Церквей, объединенных в одну

семью общим исповеданием веры и пребывающих в сакраментальном общении друг с другом, первенство определяется в соответствии с традицией священных диптихов и является первенством чести... Содержательное наполнение первенства чести на вселенском уровне не определяется канонами Вселенских или Поместных Соборов. Канонические правила, на которые опираются священные диптихи, не наделяют первенствующего (которым во времена Вселенских Соборов был Римский епископ) какими-либо властными полномочиями в общецерковном масштабе…» (Позиция Московского Патриархата по вопросу о первенстве во Вселенской Церкви).

Одной из практических сторон того или иного толкования диптиха является порядок предоставления автокефалии, где и возникли самые непримиримые противоречия в украинском случае. «Не соответствует действительности утверждение Блаженнейшего Архиепископа [Афинского и всея Эллады] Иеронима, будто «из-за отсутствия Московского Патриархата» на Критском Соборе 2016 г. «не представилась возможность обсуждения вопроса о предоставлении автокефалии». В действительности тема автокефалии была исключена из повестки Собора много ранее, по настоянию Патриарха Варфоломея. Теперь становится очевидной причина этого. Ведь на заседаниях Межправославной подготовительной комиссии в 1993 и 2009 годах представителями всех Поместных Православных Церквей был согласован порядок предоставления автокефалии, который предполагает а) согласие Поместного Собора кириархальной Церкви-Матери на то, чтобы ее часть получила автокефалию; б) выявление Вселенским Патриархом консенсуса всех Поместных Православных Церквей… <…> На Синаксисах Предстоятелей 2014 и 2016 годов делегация Московского Патриархата, наряду с представителями некоторых других братских Церквей, настаивала на включении вопроса об автокефалии в повестку дня Собора. Русская Церковь окончательно согласилась на исключение этой темы из повестки дня Собора лишь после того, как Патриарх Варфоломей в январе 2016 г. в присутствии других Предстоятелей заверил, что у Святейшей Константинопольской Церкви нет намерений осуществлять какие-либо действия, имеющие отношение к церковной жизни на Украине, ни на Святом и Великом Соборе, ни после Собора» (Заявление Святейшего Синода Русской Православной Церкви).

То есть, несмотря на то, что «самодержавие» Второго Рима формально противоречило всему остальному всеединству, как концептуально инородное тело в документах собора или что-то совсем из другой оперы, именно оно является модернистским учением, новшеством, искажающим традиционное понимание природы Церкви и структуры управления в ней. «…из 800 Православных епископов [на Критском

соборе] присутствовали только 160, и из них впервые в истории соборов голосовали только 10 предстоятелей (патриархи и архиепископы), уничижив тем самым церковный священный закон равенства епископов»; «епископы уже больше не равны между собой, они не принимают решения соборно и равнозначно, но рабски следуют неким “первым” или одному “первому” (по папским лекалам) вселенскому патриарху Константинопольскому, который страстно желает стать папой Востока» (протопресвитер Феодор Зисис. Новая экклезиология Фанара привела к критскому «собору» и украинской «автокефалии»).

Тем самым, Церковь, в которой устанавливается авторитарная система управления, лишается внутренних механизмов противодействия ереси и каноническим преступлениям, оказывается беззащитной перед ними в том случае, если в них впадает носитель абсолютной единоличной власти (чему достаточно примеров в истории Вселенской Церкви, где немало ересиархов было патриархами, Константинопольскими – в том числе). Собственно говоря, подобное и происходит сейчас, потому что в основе как канонических преступлений экуменистов, так и творимых «восточным папой» беззаконий лежат самые настоящие ереси старого и нового типа. «…новая еретическая экклезиология разрушает соборную систему управления Церковью и устанавливает для Востока всемирную юрисдикцию “первого”, патриарха Константинопольского. Простое “первенство чести” первого превращается в “первенство власти и юрисдикции”. Константинопольский патриарх не предстоятель Константинопольской Церкви, а патриарх всех Православных. Он уже не “первый среди равных” (primus inter pares), но “первый над равными” (primus sine paribus), согласно мерзкой и раболепской экклезиологии митрополита Прусского Элпидофора, которого патриарх Варфоломей сейчас отправил архиепископом в Америку для “просветления” и там живущих. А худшее, что изумило в богословском диалоге с Православными даже папистов, которые первенство папы основывают на апостоле Петре, преемником которого они считают папу: наш “православный” митрополит Пергамский, гениальный богослов, возвысил первенство гораздо выше, он придал ему богохульное триадологическое основание и учит, что как в Святой Троице есть первый – Отец, так и в Церкви должен быть первый. Монархия Отца в Святой Троице оправдывает монархию первого в Церкви» (протопресвитер Феодор Зисис. Новая экклезиология Фанара привела к критскому «собору» и украинской «автокефалии»).

> «“*В начале было Слово... В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков” (Ин. 1:1,4). Начало Православной Церкви – Вселенский Патриархат, “в нем жизнь, и эта жизнь есть свет Церквей”*» (Archbishop Daniel Participates in Synaxis of Hierarchs of The

Ecumenical Patriarchate of Constantinople / Апофеоз восточного папизма).

Однако, по мысли того же протопр. Феодора, главного критика новой экклезиологии Константинополя с греческой стороны, не менее ложным является аналогичное «принижение соборной системы управления Церкви “первыми” от каждой церкви», а не только «”первым” Константинопольским» – в масштабе Вселенской Церкви. То есть, и на уровне управления автокефальными Церквями эта теория и практика является искажением нормы, представляющим большую опасность для жизни Церкви. «…русская церковь получила независимость от константинопольского патриарха, и митрополиты ее, начав получать постановление от собора русских иерархов, сделались самостоятельными (αὐτοκέφαλοι) в управлении своей церковью с собором русских иерархов» (митр. Макарий (Булгаков). История Русской Церкви. СПб.,1889. Т.IV. С.23).

Уже сам тот факт, что патриарх получает рукоположение от собора иерархов, говорит о том, что собор больше его, наделяя его полномочиями для совместного управления Церковью. «На уровне автокефальной Поместной Церкви первенство принадлежит епископу, избираемому в качестве Предстоятеля Поместной Церкви Собором ее епископов. Соответственно, источником первенства на уровне автокефальной Церкви является избрание первенствующего епископа **Собором (или Синодом), обладающим полнотой церковной власти**. Такое первенство имеет под собой твердые канонические основания, восходящие к эпохе Вселенских соборов. **Власть Предстоятеля в автокефальной Поместной Церкви отлична от власти епископа в своем церковном уделе: это власть первого среди равных епископов**. Он осуществляет свое служение первенства в соответствии с общецерковной канонической традицией, выраженной в 34-м Апостольском правиле: “Епископам всякого народа подобает знать первого в них, и признавать его как главу, и ничего превышающего их власть не творить без его рассуждения: творить же каждому только то, что касается до его епархии и до 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, Сын и Святой Дух”» (Позиция Московского Патриархата по вопросу о первенстве во Вселенской Церкви).

В то время как «на уровне *епархии* первенство принадлежит епископу. Первенство епископа в своей епархии имеет под собой твердые богословские и канонические основания, восходящие к эпохе раннехристианской Церкви. По учению апостола Павла, епископов *Дух Святой поставил… блюстителями, пасти Церковь Господа и Бога,*

которую Он приобрел Себе Кровию Своею (Деян. 20:28). **Источником первенства епископа в своей епархии является апостольское преемство, сообщаемое через хиротонию.** Епископское служение является необходимым основанием Церкви: “Епископ в Церкви, и Церковь в епископе, и кто не с епископом, тот не в Церкви” (сщмч. Киприан Карфагенский). Сщмч. Игнатий Богоносец **сравнивает первенство епископа в своей епархии с главенством Бога:** “Старайтесь делать все в единомыслии Божьем, так как епископ председательствует вместо Бога, пресвитеры занимают место собора апостолов, и диаконам, сладчайшим мне, вверено служение Иисуса Христа, Который был прежде век у Отца, и наконец, явился видимо” (Послание к Магнезийцам, 6)» (Позиция Московского Патриархата по вопросу о первенстве во Вселенской Церкви).

Таким образом, на основании собственного доктринального документа РПЦ по этому вопросу мы имеем возможность четко сформулировать принцип его искажения. А именно: «папизм» начинается тогда, когда управление автокефальной Церковью (так же как и управление Вселенской Церковью) ее предстоятелем начинается осуществляться по каноническому принципу управления епархии, что создает иллюзию правомерности происходящего у самих участников этого процесса и, в частности, когда «первый епископ среди равных» начинает внутреннее переживать свое первенство как восходящее к абсолютному главенству Бога, а не относительному первенству апостольского преемства. И мы можем вспомнить немало примеров аналогичного константинопольскому «восточного папизма» на местном уровне в Московском Патриархате.

«Патриарх Кирилл призвал духовенство Русской православной церкви к строгому исполнению его указаний. "Если у кого-то еще остаются сомнения, нужно ли делать все то, о чем патриарх учит, – оставьте все сомнения! И строго исполняйте то, что я повелеваю! Потому что я не от своей мудрости говорю, а от мудрости всего епископата Русской православной церкви! Другого пути для нашей Церкви сегодня нет! Кто не согласен – на пенсию!" — заявил патриарх после богослужения в Успенском соборе Новороссийска» (Патриарх предостерег духовенство от формального отношения к своему служению / РИА-Новости. Дата обращения: 24.09.17).

Мотив этого неожиданного по своему тону заявления становится более понятным из освещения этого события другим информационным ресурсом, показывающим контекст слов патриарха, а именно, предшествующий им дежурный панегирик правящего архиерея. «… к Святейшему обратился епископ Новороссийский и Геленджикский Феогност: “ …Счастлива Церковь русская, имея такого

Предстоятеля! <…> Ваше Святейшество, мы читаем, как ученики Христовы и Апостолы проповедуют слово Божие. Их преследовали, угнетали, клеветали на них, но ничто не могло сломить их противостояние. <…> И мы, Ваше Святейшество, видим, как ополчаются злобой люди, которые не желают развития Церкви. Но они сами понимают, что отходят на второй план, а потому стремятся разрушить единство Церкви, клевеща на Предстоятеля, выливая на него потоки злобы. Но Вы, несмотря ни на что, не оглядываясь на них, спокойно, твердой рукой ведете корабль Церкви Православной”» (Патриарх Кирилл в Новороссийске провел литургию и подарил Собору икону с ликами родителей Богородицы / Информационно-аналитическое агентство «ВК-Пресс»). Непосредственно ответом на это и прозвучали безапелляционные словеса Святейшего о значении его первоверховных повелений, психологическую мотивировку которых трудно понять из официальных источников, не дающих полной стенограммы.

Поэтому и епископату Русской Церкви нынешнему ее предстоятелю случалось доводить ту же самую директиву, то есть, «делайте, что вам говорит, не первый среди равных», но высший во всех отношениях.

Так, если в греческом случае нового «папизма» «впервые в истории соборов голосовали только 10 предстоятелей» (из 160 присутствующих епископов), то в московском – по собственным словам патриарха Кирилла, «только пять человек» (включая Римскую сторону) знали о готовящейся «встрече тысячелетия» предстоятеля Русской Церкви с Римским папой и, соответственно, о содержании подготовленного для подписания с ним совместного документа. То есть, если в римско-католическом случае это было обычным явлением (естественным выражением папского абсолютизма), то в московско-патриархальном случае это явилось именно зеркальным отражением папского примата. Одобрение же постфактум этого концептуального документа Архиерейским собором в феврале того же года лишь подтвердило эту новую практику навязывания всему епископату и всей Русской Церкви единоличного решения патриарха, его единоличной воли в качестве их совокупной «мудрости».

Другой пример московского «папизма» уже касается обстоятельств того же самого Критского собора (на котором и после которого, напомним, Фанар явил свой вариант «папизма» уже самой Москве).

В преддверии последнего предсоборного (всеправославного) совещания предстоятелей в Шамбези, досточтимый митр. Онуфрий выступил с менее громким заявлениям, казалось бы, не оставляющим надежд, по крайней мере, на его личное участие в этом мероприятии. «...если мы, не имея подготовленных решений для Собора, соберемся

все на такой "собор", то выльется он в перепалки и споры, которые лишь скомпрометируют Церковь. <...> Кроме того, там будет задействована следующая система продавливания решений: после долгого обсуждения решаем выносить его в таком-то виде (то есть вариант, предлагаемый заранее, отвергаем); принимаем новый – окончательный – вариант, голосуем за него, но на подписи подастся он на греческом языке. Мы говорим: "надо внимательно посмотреть", а нам отвечают: "Что там смотреть? Уже проголосовали, давайте – подписывайте!". "Нет, - говорим, - мы сначала переведем". И оказывается, что на подпись нам подсунули первый вариант – тот, который мы отвергли. И там тысяча таких способов обмануть человека и сотворить неправду. Следовательно, если вопросы будут только предлагаться для обсуждения уже на самом Соборе, это выльется в балаган, который станет позором для Вселенской Православной Церкви» («Надо воздержаться от участия в соборе»). Аз грешный был тогда в числе тех, кто проникся этими откровениями владыки Онуфрия и присоединился к его инициативе, обнародовав следующее: «Всецело поддерживая предложение Предстоятеля УПЦ МП воздержаться от участия в собираемом всеми неправдами соборе и присоединяясь к его святым молитвам, сердечно просим священноначалие РПЦ поддержать это предложение и не участвовать в компрометирующей Церковь деятельности, или в этом, по слову блаженнейшего митр. Онуфрия, “позорящем” ее “балагане”, “ибо нет ничего сокровенного, что не открылось бы, и тайного, что не было бы узнано” (Мф. 10:26)».295 Каково же было наше удивление после того, как спустя несколько дней после этой сокрушительной критики предстоятель УКП МП, как в ничем не бывало, поехал на это совещание в составе делегации РПЦ и все лукавые документы там подписал (аз грешный добавлю к этому еще и свое личное удивление от бесследного исчезновения своей статьи-комментария с ресурса РНЛ спустя еще меньший срок после публикации, то есть когда выяснилось, что «позорный балаган» в переводе с украинского и означает «святой и великий собор»). Какой из всего этого можно сделать вывод? – Только один: к владыке Онуфрию были применены те специфические меры воздействия, которые он столь живописно описал, делясь своими впечатлениями от работы в предсоборных совещаниях, только теперь эти меры («система продавливания решений») уже исходили не от Константинополя, но от Москвы.

Третий пример (подтверждающий первые два) – незабвенное откровение митр. Лонгина (Жара), викария Черновицко-Буковинской епархии УПЦ МП, о механизме принятия решений на том же

295 Комментарий к заявлению митрополита Онуфрия по поводу Всеправославного Собора (сохраненная копия).

Архиерейском соборе 2016 года. «Нас никто не видел, не слышал, и на нас не смотрел никто, абсолютно. <…> им было все равно, мы есть или нет. Они все равно решили своего <…> Мы там сидели, и нас никто не спрашивал. И один раз я, когда там были догматические ошибки <…> я поднял руку, чтобы быть против, что я не могу голосовать за эти вопросы, то мне сказали “кто ты такой? Садись! Можем обойтись без тебя!” Они могут обойтись без меня, но без Бога, без Истины никогда не обойдемся. <…> Не может решать один человек судьбу нашей Церкви. Должен быть собор. Они говорят, что собор дал добро. Ну, что мы будем для всего мира обманщиками? Нам никто не говорил ни о каких встречах. Когда мы подняли вопрос, что Ваше Святейшество, что тут большие догматические ошибки, как мы идем на этот Собор? – “Всё! Молчите, садитесь! Всё решено! Всё проголосовали, всё уже прошло!” Но подождите, как так можно? И нас там посадили, и мы ничего не могли там говорить. <…> Там было много владык, которые были не против всего. Но – страх. На нас страх. Потому что завтра я вас накажу, завтра отправлю на Север вас! Хуже, чем во время коммунистов! Это наша вера православная?».

А теперь еще раз приведем первое заявление предстоятеля РПЦ:

> «*Если у кого-то еще остаются сомнения, нужно ли делать все то, о чем патриарх учит, – оставьте все сомнения! И строго исполняйте то, что я повелеваю! Потому что я не от своей мудрости говорю, а от мудрости всего епископата Русской православной церкви! Другого пути для нашей Церкви сегодня нет! Кто не согласен – на пенсию!*». –

Какие же тут еще могут быть сомнения? Сомнения – это уже пройденный этап. А здесь в том-то и дело, то уже никаких сомнений нет… в том, что причинно-следственная связь между «соборным разумом» и «моими повелениями» прямо противоположна заявленной. Не то, что ОВЦС (это само собой разумеется), но уже и сам Синод оказывается не более чем исполнителем монаршей воли патриарха, централизация власти которого приняла уже именно чисто политические (то есть аналогичные папским) размеры, чуждые природе Церкви.

Таким образом, несмотря на то, что в украинском церковном конфликте каноническая правда находится на стороне Русской Церкви, в юрисдикцию которой патриарх Варфоломей вероломно вломился, как Pontifex maximus в овечьей шкуре, по большому счету, церковно-модернистская идеология Москвы и Константинополя являются тождественными или однородными по всем основным богословским вопросам, включая экклезиологию. И тут, и там папизм оказывается той заразой, которая словно бы передается через поцелуи на

экуменических «братаниях». И тут, и там одна и та же греховная страсть воли к власти оказывается той силой, которая способна расколоть христианское братство самой Православной Церкви (а не только отторгнуть от не представителей еретических сообществ).

На утрату святого дара любви между братьями во Христе как основную причину церковного раскола указывал блж. Августин:

> «Царствовать с Христом не хочет славы суетной искатель,
> Как водитель зла, о коей партии здесь говорится.
> Ведь Донат, тогда желая Африкой владеть всецело <…>
> Проиграв, повсюду начал христиан крестить повторно. <…>
> Кто любовь Христову знает, мир не может ненавидеть.
> Но хоть вы-то, из народа, с нашей правдой согласитесь.
> Вы ж престола не займете, чтобы за него вам биться».296

«…приступили к Нему ученики наедине и спросили: скажи нам, когда это будет? и какой признак Твоего пришествия и кончины века? Иисус сказал им в ответ: <…> по причине умножения беззакония, во многих охладеет любовь; <…> увидите мерзость запустения, реченную через пророка Даниила, стоящую на святом месте» (Мф 24).

296 блж. Августин. Псалом против партии Доната. Пер. Н.О. Харламовой. Христианское чтение. 2018, №1. С.108-109.

Восточное иезуитство, или Благословение на ложь

Икона «Наложение тернового венца» (конец XVII в.), Москва, храм святителя Николая на Щепах. Фото: ЖМП, 2014, №4.

Как на товарах широкого потребления стоит маркировка изделия, указывающая на страну-производителя («made in China», «made in Germany», «сделано в России»), подобную функцию, создается такое впечатление, выполняет заставка «По благословению митрополита Волоколамского Илариона» в самом начале двух видеороликов секретаря ОВСЦ иером. Стефана (Игумнова), в которых он защищает епископа Богородского Амвросия (Мунтяну), принявшего в октябре 2020 г. участие в очередной экуменической «молитве о мире» и за это, по его словам, «подвергшегося травли» со стороны церковных консерваторов. Только (в продолжение аналогии), как на маркировке далеко не всякое место производства, как известно, выглядит достоинством в глазах покупателя, но одни априори имеют более низкий, другие – более высокий рейтинг потребительского доверия, так и в случае данного благословения эффект, который оно производит на зрителя (как потребителя данного религиозного «продукта»), оказывается совсем не

тем, на который «изготовитель» этого «благословения» рассчитывал. Иными словами, «производитель», конечно, предполагал, что зритель, увидев на белоснежном фоне «благословение митрополита Илариона», воспримет это как «для лучших домов Лондóна», а в подсознании «потребителя», почему-то, самые отдаленные провинции Китая возникают… И предубеждение «потребителя», основанное на богатом опыте, на этот раз его не подводит: репутация оказывается соответствующей кустарному качеству «продукта».

Прежде всего, необходимо сказать о самом событии, которое сотруднику ОВЦС было поручено «благословенно» защищать от «хулы» зелотов, то есть, о той экуменической церемонии, в которой принял участие викарий патриаршего экзарха Западной Европы епископ Богородской Амвросий (Мунтяну), и что получило негативный резонанс в Русской Церкви.

Епископ Амвросий (Мунтяну) (второй справа) аплодирует зажжению «священного огня мира» на экуменической церемонии в Риме.

Почему, собственно, все адвокаты и апологеты участия представителей РПЦ в этом и ему подобных гностических «мистериях» оказываются в положении маркетолога, вынужденного рекламировать что-то заведомо низкопробное, или попросту обречены на обман «потребителя», намеренное введение его в заблуждение? – Потому что сами эти религиозно-синкретические «молитвы о мире» с их языческими ритуалами являются концентрированной ложью и несомненным злом (то есть, представляют большую опасность для духовного здоровья «потребителя»). Поэтому и все попытки оправдать или защитить этот

сублимированный демонизм оказываются соучастием в этом злодеянии. А все аргументы, которые выдвигаются с этой целью, априори являются софизмами и спекуляциями, во время произнесения которых сотруднику ОВСЦ приходится то и дело отводить глаза в сторону, перекладывать бумаги и авторучку с места на место и совершать другие характерные жесты человека, который говорит неправду.

Между тем ложь духовного злодеяния, который регулярно организует католическая община св. Эгидия (по «благословению» уже Ватикана) как «всемирный день молитвы о мире», на этот раз была буквально вывешена на афише этого гностического «священнодействия» в качестве его слогана.

> «*Никто не спасется в одиночку — братство и мир*» («*NO ONE IS SAVED ALONE. PEACE AND FRATERNITY*») (INTERNATIONAL MEETING OF PRAYER FOR PEACE: "NO ONE IS SAVED ALONE. PEACE AND FRATERNITY").

Очевидно, что данный сотериологический догмат нового гностицизма прямо противоположен евангельскому учению о спасении, или словам Самого Христа по этому вопросу. «…но, как было во дни Ноя, так будет и в пришествие Сына Человеческого: <…> пока не пришёл потоп и не истребил всех, — так будет и пришествие Сына Человеческого; тогда будут двое на поле: один берётся, а другой оставляется; две мелющие в жерновах: одна берётся, а другая оставляется» (Мф 24:37-41). «Не думайте, что Я пришёл принести мир на землю; не мир пришёл Я принести, но меч, ибо Я пришёл разделить человека с отцом его, и дочь с матерью её, и невестку со свекровью её. И враги человеку — домашние его. Кто любит отца или мать более, нежели Меня, не достоин Меня» (Мф 19:34-37). А учитывая то, что в этом синкретическом молении непременно принимают участие не только представители всех христианских конфессий (то есть еретики всех толков), но делегаты и основных мировых религий (иудаизма, ислама, буддизма, индуизма и сикхизма), приведенные пророчества священного Писания напрямую (а не каким косвенным образом) относятся к данному случаю, потому что отрицание в Христе воплощенного Сына Божия в перечисленных религиях является самой непосредственной формой благословенного Спасителем разделения человеческого рода из-за Него.

> «*В духе Ассизского собрания, созванного Святым Иоанном Павлом II в 1986 году, Община Сант-Эджидио ежегодно отмечает в разных городах этот день молитвы и диалога за мир между верующими разных религий*» (INTERNATIONAL MEETING OF PRAYER FOR PEACE: "NO ONE IS SAVED ALONE.

PEACE AND FRATERNITY").

Что и означает прямую противоположность Священному Писанию содержащегося в римской декларации теологического учения о межрелигиозном «мире и единстве», то есть, его несомненное лжехристианство. Соответственно, и подписавший эту гностическую декларацию с православной стороны (как и все предыдущие подписанты до него, потому что все эти экуменические декларации, очевидным образом, пишутся по одному лекалу, проникнуты одним «духом Ассизи») совершил не только каноническое преступление (участвовав в запрещенных молитвах с еретиками и раскольниками), но тяжко погрешил и в отношении вероучения Православной Церкви.

Более того, сами евангельские пророчества о последних временах и апокалиптическом масштабе вероотступничества оказываются весьма актуальными в данном случае. «Ибо, когда будут говорить: “мир и безопасность”, тогда внезапно постигнет их пагуба…» (1Фес 5:3). «Берегитесь лжепророков, которые приходят к вам в овечьей одежде, а внутри суть волки хищные. По плодам их узнаете их. <…> Многие скажут Мне в тот день: Господи! Господи! не от Твоего ли имени мы пророчествовали? <…> И тогда объявлю им: Я никогда не знал вас; отойдите от Меня, делающие беззаконие» (Мф 7:22-23). Именно такого рода лжепророчества о «мире во всем мире» мы и наблюдаем в тексте подписанной декларации:

> «*Встреча в Ассизи и ее видение мира содержали пророческое семя, которое по милости Божьей постепенно созрело благодаря беспрецедентным встречам, миротворческим актам и новым инициативам братства. <…> заповедь мира вписана в глубины религиозных традиций <…> на основе нашей религиозной веры мы можем стать миротворцами, а не пассивно стоять перед злом войны и ненависти. Религии служат миру и братству. По этой причине наше нынешнее собрание также представляет собой стимул для религиозных лидеров и всех верующих горячо молиться о мире, никогда не смиряясь с войной, но работая с мягкой силой веры, чтобы положить конец конфликтам*» (INTERNATIONAL MEETING OF PRAYER FOR PEACE: "NO ONE IS SAVED ALONE. PEACE AND FRATERNITY").

Иными словами, совместная борьба всех конфессий и религий с военными и иными политическими конфликтами и социальными проблемами – это только повод для общечеловеческого религиозного «единства и братства», только предлог для того, чтобы лишний раз собраться на свальную гностическую «молитву». Ведь практическая цель (совместное заявление политического характера), которая ставится участниками этих встреч, вовсе не требует для своего

осуществления таких канонических и догматических «жертвоприношений». Следовательно, причинно-следственная связь здесь обратная: целью является именно межрелигиозная и межконфессиональная молитва (единство веры), а пацифизм и альтруизм – это лишь одно из средств в достижении этой цели, только «*стимул для религиозных лидеров и всех верующих горячо молиться*».

Поэтому всякий, исполняющий «благословение» на апологию и защиту этих преступлений против веры, исполняет не церковное, но гностическое «благословение», заведомо оказываясь в незавидном положении человека, которому поручено публично лгать, выступать в буквальном смысле адвокатом дьявола, учитывая демоническую степень лжи подобных событий и их идеологического сопровождения. «Порождения ехиднины! как вы можете говорить доброе, будучи злы?» (Мф 12:34). В данном случае – какое может быть каноническое или догматическое оправдание лжехристианской словестной патоке ватиканского еретика? – Абсолютно никакого. Между тем «благословенная» апология «православного экуменизма» неизбежно выступает апологией и еретического текста ватиканской декларации, подписанной еп. Амвросием. Поэтому и сама эта апология оказывается составленной по преимуществу из неправды и полуправды, лукавых подмен понятий и фальсификаций.

Поскольку каноническая сторона преступного участия представителя РПЦ в этом межрелигиозном шабаше уже подробно разобрана другими критиками, мы еще раз обратим внимание только на иезуитские манипуляции с фактами, которые сотрудник ОВСЦ использовал в своих роликах для оправдания этого беззакония.

Так, в первом своем видео о. Стефан, отводя от владыки Амвросия обвинение в антиканонической молитве с еретиками и отщепенцами, сначала говорит о том, что представитель РПЦ в то время, когда другие участники молились и издавали «*молитвенные возгласы*», «*наш архиерей не выступал, ничего не говорил*», и вообще «*за все время церемонии еп. Амвросий не проронил ни слова*». А затем, оправдывая саму концепцию участия РПЦ в подобных церемониях, иером. Стефан утверждает, что это делается потому, что «*наша Церковь не должна заглушать свой голос и терять его в этом многообразии, и из года в год, и изо дня в день, если нужно будет, мы должны говорить, призывать к миру, призывать к социальной справедливости*». Между тем само это мероприятие было организовано религиозными глобалистами таким образом, что о мире на нем можно было только молиться вместе со всеми, а не каким-либо другим образом «призывать» к миру и справедливости.

> «*Собравшись в Риме в ”духе Ассизи” и духовно объединившись с верующими по всему миру и со всеми мужчинами и женщинами доброй воли, мы молились вместе друг с другом, чтобы призвать наш мир к дару мира. Мы вспомнили о ранах человечества, нас объединяют безмолвные молитвы многих наших страдающих братьев и сестер, слишком часто безымянных и неслыханных. Теперь мы торжественно обязуемся выступить с этим Призывом к миру и предложить лидерам наций и гражданам мира. <…> Все мы братья и сестры! Помолимся Всевышнему, чтобы после этого испытания больше не было “других”, а было великое “мы”, богатое разнообразием. Пришло время смело мечтать заново о том, что мир возможен, что он необходим, что мир без войны не утопичен. Поэтому мы хотим еще раз сказать: “Войны больше нет!”*» (INTERNATIONAL MEETING OF PRAYER FOR PEACE: "NO ONE IS SAVED ALONE. PEACE AND FRATERNITY").

Следовательно, либо викарий патриаршего экзарха в тот день не выполнил своей миссии в базилике Santa Maria in Aracoeli (не подал своего голоса за святое дело борьбы за мир на вершине Капитолийского холма), либо он все-таки подал «голос православия» и… помолился вместе со всеми присутствовавшими там еретиками и раскольниками. И в том, и в другом случае получается, что его «защитник» лжесвидетельствует. Что простодушно подтвердил сам «подзащитный» в комментарии произошедшего на своей странице в Facebook:

> «*Что бы ни говорили фундаменталисты, призыв Господа нашего молиться и делать все возможное, чтобы помочь страданиям, остается одним из главных приоритетов*».

Во втором видео, иером. Стефан приводит такой аргумент: в поступке еп. Амвросия не было ничего нового в отношении предыдущей внешне-церковной деятельности РПЦ («*так бывает всегда, и мероприятие в Риме не было исключением*»). Действительно, особо нового в этом ничего нет (разве что к еретикам как соучастникам антиканонического моления добавился новый «чуждый» – патриарх-раскольник Варфоломей, но это, конечно, сущий пустяк в сравнении с первым). Только это никоим образом не является оправданием данного канонического преступления, которыми являлись и все предыдущие действия в масонском «духе Ассизи», кто бы (в какой бы степени священства), когда бы и в каком количестве их ни совершал. Тем самым, «адвокат» этого преступления пытается ввести «присяжных» в заблуждение, приводя прецеденты аналогичных преступлений в качестве примеров легитимной практики, как будто частота

совершаемых преступлений каким-то образом переводит их в разряд правомерных действий. Тем самым, мы снова сталкиваемся с недобросовестностью оратора. Тот факт, что он раз за разом прибегает ко лжи, говорит нам о том, что его позиции крайне слабы, что у него нет весомых доводов и серьезных аргументов своей (и своего подзащитного) правоты (потому что их, как уже было сказано, здесь не может быть в принципе, так как оправданию, в конечном счете, подлежит сам лжехристианский текст декларации, составленной еретическим Ватиканом и подписанной представителем РПЦ).

Далее иером. Стефана прибегает к следующей подмене понятий. Сначала полувековая вовлеченность РПЦ в еретическое движение экуменизма аргументируется им необходимостью свидетельства о Православии, то есть миссионерскими целями. Речь идет о якобы принципиальном отличии «голоса православия» в сводном хоре «инославия»; о том, что представительство РПЦ благотворно влияют на общий духовный климат ВСЦ, православно-католического и других богословских диалогов, привнося в них ортодоксальное зерно, направляя движение в православную сторону и т.д. И следом в качестве примера такого озвучивания «голоса православия» приводится случай юридического спора с Константинополем по Украине, где на стороне РПЦ каноническая правда… Между тем приведенный пример не имеет никакого отношения к экуменическому проекту. В том-то и дело, что экуменизм предполагают единомыслие и согласие православных и инославных, о чем красноречиво свидетельствуют подписываемые итоговые еретические документы. Это говорит о том, что примеров подлинной защиты Православия в собственно экуменических «сношениях» у докладчика не нашлось. И будь у него примеры подлинного «голоса православия», звучащего наперекор голосу инославия во внешне-церковном проекте, ему не пришлось бы приводить украинский пример внутренне-церковного спора по вопросу юрисдикции (где каноны на стороне РПЦ).

Единственное объяснение такого поведения (лжесвидетельства и лукавства), которое здесь напрашивается, заключается в том, что православные экуменисты, как мы не без основания подозреваем, искренно не считают свои совместные молитвы с еретиками и подписание с ними документов еретического содержания ни каноническими, ни догматическими преступлениями по той простой причине, что не считают самих этих еретиков – еретиками, а их ереси – ересями… Поэтому и каноны в данном случае для них «не работают», потому что те запрещают молиться с протестантами, католиками и нехалкидонитами как с еретиками. Тогда как для «православного экуменизма» (как, безусловно, официальной доктрины РПЦ) они просто «инославные», то есть «христианские церкви иной традиции», поэтому

и в совместной молитве с ними нет ничего предосудительного, а в их «догматических особенностях» – ничего еретического, по большому счету заповеданного Вторым Ватиканским собором «всеединства», «всепримирения» и «любви». Только с ортодоксальной точки зрение данное обстоятельство не только не является оправданием деятельности «православных экуменистов», но, хуже того, переводит их субъективную ложь (апологию канонических преступлений) в объективную, поскольку делает их самих еретиками, то есть религиозными лжецами, врагами Христианства как религии истины. И в таком случае, «ваш отец диавол; и вы хотите исполнять похоти отца вашего. Он был человекоубийца от начала и не устоял в истине, ибо нет в нём истины. Когда говорит он ложь, говорит своё, ибо он лжец и отец лжи» (Ин 8:44).

Таким образом, вслед за «папизмом» восточные филокатолики в своих «внешних сношениях» заимствуют и другую «традиционную ценность» своих римских «братьев», а именно, их иезуитство. Как следствие этого нескончаемый поток лжи экуменических деклараций, ставящих своей целью «восстановление единства христиан» как смешение Православия с инославием и другими «традиционными мировыми религиями», релятивизацию истин Христианства путем компромисса с религиозной ложью этих религий и ересей, осужденных Вселенскими и равночестными им Поместными соборами, демоническая степень этой лжи делает лжехристианскими, в том числе, и «благословения» иерархов: одним – участвовать в межрелигиозных и конфессиональных молениях и подписывать совместные документы религиозно-синкретического содержания, а другим – оправдывать молившихся и подписавших.

Пандемия экуменизма

«Разделиша ризы Моя себе и о одежди Моей меташа жребий». Фото: pravsobor.kz

Когда лучшие представители духовенства Русской Церкви, чья христианская совесть отказывается мириться с регулярно совершающимися каноническими преступлениями в виде совместных молитв с еретиками, участия в экуменических церемониях и ритуалах «в духе Ассизи», подписания религиозно-синкретических воззваний и т.п., искренно недоумевает, «зачем это нужно» (то есть, ради чего так сильно смущать свою паству, зачем вводить чад Церкви в соблазн сомнения в правоверии иерархов, творящих такие бесчинства или дающих благословения на них), им следует просто обратиться к официальным документам РПЦ, где ответы на эти недоумения даны с достаточной ясностью:

> «*Необходимы разного рода контакты. <…> 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».297

«Цель диалога между Римско-Католической Церковью и Православной Церковью – установление полного общения между этими двумя Церквами. Это общение на основе единства веры, общей жизни и общего Предания Древней Церкви найдет свое выражение в совместном совершении Евхаристии».298

Также получить внятный ответ на свои вопросы и «в разум истины прийти» в данном случае можно, обратившись к документам тех еретических сообществ, с которыми официальные представители РПЦ совершают антиканонические молитвы. Здесь вообще уже с предельной ясностью сформулировано, для чего именно это делается:

«*В некоторых особых случаях, к каковым относятся моления, устраиваемые о “единстве”, а также на экуменических собраниях, дозволительно – более того, даже желательно – чтобы католики соединялись в молитве с отделенными от нас братьями. Такие совместные моления являются, несомненно, вернейшим средством испросить благодать единения, а также подлинным знаком тех уз, которыми католики до сих пор связаны с отделенными от них братьями*».299

Иными словами, периодически все-таки идеологи «православного экуменизма» проговариваются и декларируют свои подлинные намерения достаточно прозрачно, чтобы все сомнения на этот счет отпали. Но поскольку эти намерения очевидным образом противоположны Священному Преданию Церкви, то есть является ничем иным, как предательством веры, поэтому демонстративность этого совершаемого преступления требует каких-то мер прикрытия, некоторого покрова. Так и складывается принцип «скрытой демонстративности», тот особый эзопов язык «православного экуменизма», на котором вынуждены говорить и писать свою доктрину восточные экуменисты в отличие от своих «западных коллег», которым

297 Проекты резолютивных документов. 1968 г. Гл.V «Взаимоотношения Православной Церкви с остальным христианским миром». В кн.: «Митрополит Никодим и всеправославное единство». СПб, изд. «Князь-Владимирский Собор», 2008. С.203-204.

298 Комментарий Синодальной Богословской комиссии к баламандскому соглашению. ЖМП, 1997. №12.

299 Декрет об экуменизме. §8 / Документы II Ватиканского собора. М., «Паолине», 1998. С.152.

в этом плане особо нечего скрывать, так же как, например, своей нетрадиционной сексуальной ориентации в отдельных случаях.

Там, среди еретиков с многовековым стажем, извращение Христианства это, по определению, норма, поэтому и извращенная экуменическая экклезиология там не требует какого-то мнимо благочестивого облачения своего духовного срама. В Православии же это большая новость, поэтому здесь требуется более осторожная практика насаждения «традиционных ценностей» нетрадиционной ориентации. Здесь необходимо считаться с «немощными верой», то есть с Традицией, которой народ Божий, еще духовно не развращенный в необходимой для экуменизма степени, остается верен. Отсюда –

> «*все эти поездки на поклон к папе, причащения католиков и даже сослужения с ними, — все это в атмосфере одновременно скрытости и демонстративности*».300

Эта аналогия экуменизма с половыми извращениями достаточно точно передает как саму природу этого явления, так и механизм его распространения среди христиан. Не случайно радуге как общепринятому символу ЛГБТ (автором которого является американский художник и гей-активист Гилберт Бейкер) находится место и на официальной эмблеме Критского собора, на котором идеология экуменизма, безусловно, носила главенствующий характер.

Витраж работы P. Bleninger, размещенный над входом Православной академии Крита в рамках подготовки к Всеправославному собору 2016 г.

Фото: blogspot.com

300 арх. Василий (Кривошеин). Воспоминания. Письма. Нижний Новгород, изд-во «Братства во имя св. Александра Невского», 1998. С.340.

И, в самом деле, в экуменизм соблазняют примерно так же, как в блуд или содомию. То есть, экуменизм передается в большинстве случаев через личный контакт. Поэтому массовый характер в Русской Церкви оно впервые получает в среде отечественной эмиграции, в частности, в «парижской школе» нового богословия, представители которого сами были соблазнены в этот духовный блуд во время близких контактов с западными еретиками, вынужденного «сожительства» с ними. Потом в задушевной беседе о «христианской любви» и заповеди «Да будут вси едино» на эту греховную страсть ими «подсаживался» кто-нибудь из России (даже не обязательно иерарх, это может быть какой-нибудь известный богослов или просто сотрудник какого-нибудь синодального отдела, главное – имеющий близкий контакт с иерархами), кто в качестве переносчика этого духовного вируса начинает распространять заразу уже в метрополии. У заразившегося (как и в случае любой другой греховной страсти) возникает зависимость к подобного рода «внешним сношениям», его непреодолимо тянет «миловаться» с «инославными», осыпать их «братскими поцелуями», крепко сжимать их в своих объятиях. При этом его (как всякого обезумевшего каким-либо смертным грехом, одержимого греховной страстью) окружают «ничего не понимающие» в этом слепцы и глупцы («немощные верой»), не ведающие, какое это блаженство – «любить».

Принцип «скрытой демонстративности», применение которого позволяет постепенно внедрять революционную идеологию экуменизма в массовое сознание христианского общество, также можно сравнить с известной политической технологией «окна Овертона», с помощью которой осуществляется манипулирование общественным сознанием, изменение его в нужную носителям власти сторону, например, пропаганда и популяризация тех же гендерных аномалий в традиционном обществе. «Немыслимое» и «неприемлемое» (то есть, греховное и противоестественное, то, что всегда порицалось и осуждалось обществом, воспитанным в христианских ценностях и еще сохраняющим верность им, по крайней мере, декларативно, если не практически) в результате дозированной подачи в публичном дискурсе постепенно переходит сначала в разряд «мыслимого» и «приемлемого» (допустимого в отдельных случаях или с оговорками), а затем «нормального» и «стандартного».

Аналогичным образом (включая сознательность этой деятельности со стороны ее «технологов») происходит и насаждение «православного экуменизма» в церковном сознании.

> «*Отношения между Православной церковью и Католической церковью развивались в течение почти тысячи лет в*

достаточно сложном контексте. Эти сложности постепенно преодолеваются, но преодолены они еще не вполне. В православном народе существует очень большое предубеждение против католиков, и мы никоим образом не должны рисковать единством наших церквей и миром в наших церквах. Поэтому мы должны в наших взаимоотношениях продвигаться с той скоростью, с какой это возможно. С той скоростью, которая будет приемлема для нашего церковного народа. Приведу один пример. Когда Патриарх Константинопольский Афинагор встретился с Папой Римским Павлом VI и произошло взаимное снятие анафем, почти все афонские монастыри перестали поминать Константинопольского Патриарха. Мы не должны создавать подобной ситуации, нужно двигаться постепенно и спокойно, чтобы не вносить соблазн в сердца наших верующих».301

Сам термин «инославие», уже прочно вошедший в церковное сознание, заменив в нем традиционный термин «ересь» для обозначения этого же самого явления, есть наглядный пример принципиального изменения этого сознания в результате целенаправленной политики супервайзеров экуменизма. «Мораторий», официально-негласно наложенный в РПЦ на слово «ересь» сначала только в рамках «богословского диалога» с «традиционными» еретическими сообществами, давно уже вышел за рамки этого «диалога», который словно бы и был организован единственно с этой целью и поэтому, выполнив свою функции по реабилитации ереси в ортодоксальном сознании, перестал быть актуальным. Потому что очевидно, что никто (ни одна сторона этого пресловутого «диалога») не собирался корректировать свою догматику; что никакими теологическими или церковно-историческими аргументами добиться такого изменения невозможно. А вот практическая польза такого рода «внешних сношений» в виде незаметного «отмывания» самого понятия ереси среди православных, вполне толерантного к ней отношения, налицо.

«*Но кто-то из нашей среды говорит: “Не нужен такой диалог. Вы сказали — они не приняли. Значит, отрясите прах, скажите, что они еретики”. Но как только вы скажете человеку, что он еретик, вы закрываете всякую возможность общения с ним — он перестает вас слышать и становится вашим врагом, ведь он себя еретиком не считает и воспринимает эти слова как оскорбление. А в результате нет никакого диалога, и христиане*

301 Интервью митр. Илариона (Алфеева) итальянскому изданию «Il Messaggero» (19.08.2018).

замыкаются в своей среде, образуя “гетто”».302

Только вот незадача – этот отставший от жизни «кто-то из нашей среды», который так говорит, это… Сам Господь Бог наш Иисус Христос. «А если кто не примет вас и не послушает слов ваших, то, выходя из дома или из города того, отрясите прах от ног ваших; истинно говорю вам: отраднее будет земле Содомской и Гоморрской в день суда, нежели городу тому» (Мф 10:15). «Если же согрешит против тебя брат твой, пойди и обличи его между тобою и им одним; если послушает тебя, то приобрёл ты брата твоего; если же не послушает, возьми с собою ещё одного или двух, дабы устами двух или трёх свидетелей подтвердилось всякое слово; если же не послушает их, скажи церкви; а если и церкви не послушает, то да будет он тебе, как язычник и мытарь» (Мф 18:15-17). Получается, Христос не «истинно говорит», потому что проповедник в буквальном смысле Его опровергает... Но такова ~~магия этого пиара~~ сила этой проповеди, что сам говорящий, имеющий уши, уже не слышит, что он говорит.

И, опять же, в этой же самой проповеди одновременно (или поначалу) звучат и тезисы традиционного для Православия отношения к ереси («ее источник — не только человеческие заблуждения. Поелику эти заблуждения наполняются огромной разрушительной энергией, становится ясно, что в их основе человеческая гордыня, а отец гордости есть дьявол. Поэтому ересь всегда ставит себя выше Церкви»). И вот с этими-то кознями дьявола, направленными на погубление человеческих душ и разрушение Церкви, необходимо всячески налаживать общение и дорожить им, никогда не прекращать диалога, «восстанавливая единство» до победного конца. В таком случае, это и означает, что так же как в глобалистском проекте «хозяев мира» происходит постепенная легализация и законодательное закрепление (социализация) вчера еще морального недопустимого, общественно презираемого как безусловно деструктивного, имеющие своей целью разрушение традиционного общества, в экуменическом проекте происходит аналогичное «воцерковление» ереси на уровне соборных документов, что имеет своим объективным следствием разрушение Церкви.

С этой целью и происходят межхристианские встречи на разных уровнях, то есть, опять-таки, с постепенным повышением ранга встречающихся и духовно «братающихся» (или «брачующихся»). Сначала это какой-нибудь обмен студентами духовных семинарий, какие-то совместные социальные проекты «против всего плохого за все хорошее». Затем – та же работа совместных комиссий по

302 Слово Святейшего Патриарха Кирилла в праздник Торжества Православия после Литургии в Храме Христа Спасителя.

«богословскому диалогу» и всевозможные межконфессиональные конференции. Потом – встречи все более представительных делегаций церквей и так далее до «встречи тысячелетия» патриарха и папы.

Для этого же самого на том же на «языке Овертона» пишутся двусмысленные вероучительные документы внутреннего пользования, в которых излагается официальное «отношение к инославию», и где одновременно утверждается, что инославные сообщества находятся вне Церкви и… внутри ее; что они лишены благодати и… имеют ее, потому что сами границы Церкви приводятся в этих документах в тектоническое движение. И в таком «диалектическом» виде эти тексты одобряются Синодами и принимаются Архиерейскими соборами как новое учение Церкви о себе самой.

С этой же целью организуются регулярные совместные молитвы, от которых «церковно неокрепшие» так смущаются и недоумевают: «как же так», «зачем же вы это», «нехорошо как», «ай, ай, ай»… Вот для этого и молятся свально с еретиками то тут, то там, то кулуарно, то открыто, чтобы паства и клир понемногу привыкали: поворчали-поворчали, получили нагоняй от правящего архиерея за «ревность не по разуму» и – еще немного подвинули влево границу приемлемого в своем «некомпетентном» разумении. «Ну, если сами иерархи молятся, целуются и подписывают всё, и синоды – благословляют, тогда это другое дело… тогда, конечно… нешто мы не понимаем, что ли… сразу видно, что это в точности “по святым отцам” и по Евангелию… это как если бы сам Ангел с неба сказал…».

Наконец, для закрепления пройденного, происходит обмен святынями. Мало у нас частиц мощей святителей и угодников Божьих, примите в дар еще кусочек от братского Ватикана и приложитесь, чтобы еще раз удостовериться, что инославные – это такие же христиане, как и православные, просто воспитанные в «иной традиции», практически равночестной восточной, разве что на одну осьмушку менее благодатной…

Ну, а там и торжественное празднование тысячелетия «греха разделения церквей» уже не за горами, так счастливо (не иначе как промыслительно) совпадающее с 1700-летием Первого Вселенского собора… Лучшего повода для окончательного «восстановления единства христиан» и снятия последних остающихся еще анафем (то есть, в отношении нехалкидонитов) и не найти. «Нас объединяет общее предание древней Церкви», «да будем вси едино…» А там, глядишь, можно будет и 7550-летие грехопадения Адама и Евы всемирно, мультирелигиозно и трансмолитвенно отпраздновать, «восстановив» древнее «поклонение Единому Богу» всех народов, в вавилонском разделении сущих…

Как расширяются границы нравственно допустимого в технологии «окон Овертона», расширяются «границы Церкви» идеологами «православного экуменизма». В первом случае, это порождает химеры трансгендерности, во втором – сродные им химеры естественно-противоестественного, традиционно-нетрадиционного, православно-инославного (ортодоксально-еретического)… Пандемия экуменизма шагает по планете, поглощая приходы, епархии, патриархии, Синоды, Поместные Церкви, разрывая Христову ризу.

«Христианство без анафем»

Мораторий на слово «ересь», который в настоящее время действует в РПЦ в отношении «инославных» по принципу «скрытой демонстративности» (то есть целенаправленной политики церковной власти, рассчитанной на реабилитацию классических ересей в ортодоксальном сознании и постепенную их легализацию), помимо прочего, выражается в опущении канонических анафематизмов из чина Торжества Православия, которые при совершении данного чина в Русской Церкви сейчас можно услышать разве что в некоторых монастырях.

Официальные объяснения такого сокращения даются следующие.

*«***В первое воскресенье Великого поста в некоторых храмах совершается особый чин Торжества Православия, частью которого должно быть анафематствование. <…> В настоящее время в полном виде чин Торжества Православия совершается не во всех храмах и анафематствование при этом часто опускается. На ваш взгляд, чем это объясняется?**

> – *Что касается древних ересиархов, то они жили в давнем прошлом. Всякому знающему церковную историю известны имена ересиархов и самый факт их анафематствования, то есть отлучения от церковного общения. Думаю, это причина того, что в большинстве храмов, за исключением некоторых кафедральных соборов, эти анафематизмы не провозглашают.*
>
> *Дело также и в том, что со временем к древним анафематизмам добавлялись новые. Причем в России, помимо еретиков, анафематствовались еще и политические преступники, которые, конечно, совершали тяжелые грехи: убийства, насилия – и церковных прещений, безусловно, заслуживали. В этом ряду "Гришка Отрепьев", "Ивашка Мазепа", "Емелька Пугачев", "Стенька Разин". Я называю их имена в той форме, в какой они употреблялись в чине анафематствования. Это уничижительные имена, и писать их в таком виде при других обстоятельствах, скажем – в историческом исследовании, было бы не вполне корректно. Однако сам факт анафематствования по политическим соображениям все же не вполне соответствует исходному посылу чина – провозглашение основоположников ересей находящимися вне Церкви*» (Кого и за что предавать анафеме. Беседа с протоиереем

Владиславом Цыпиным).

Всё дальнейшее интервью является развертыванием последнего тезиса: появившиеся в царский период истории Русской Церкви анафематизмы были добавлены в чин по политическим соображениям, поэтому (делается такое умозаключение) и все остальные анафематизмы перестали быть актуальными. Вернее – такой вывод официальным представителем РПЦ не делается напрямую (как того требует политтехнология формирования нового церковного сознания), но все его высказывания мягко подводят собеседника к такому выводу. В результате чего дальнейшая беседа ведется уже только об этом частном случае: как будто бы вся суть анамефатизмов заключается в этом, словно бы и все остальные анафемы в чине появились по схожим (политическим, исторически преходящим, суетным) мотивам. Лучшим подтверждением того, что церковному функционеру прекрасно удается решить стоящую задачу по реабилитации инославия, являются размещенные под его интервью многочисленные комментарии народа Божия, где вся полемика идет исключительно по предложенной теме политических мятежников, как будто бы преступлений против веры и вовсе не существует в природе.

Казнь Емельяна Пугачева. А.И. Шарлемань. 1855 год. Фото: pravoslavie.ru

Второй аргумент правомерности современного сокращения чина (или первый по порядку оглашения интервьюируемым) заключается в том,

что «знающие церковную историю» и так, мол, знают, кто от Церкви отлучен… Дескать, зачем пафосно произносить такие трюизмы. То есть, смысл опять в неактуальности анафематизмов на современном этапе. В контексте отлучения от Русской Церкви политических бунтовщиков как «пережитка средневековья» (а весь дальнейший дискурс, повторим, акцентирует внимание читателя на этом, транслирует в массовое сознание этот исторический факт как самоочевидную истину) эти анафематизмы тоже, получается, устарели и «научно», и «морально».

«**Насколько в прошлом было взаимосвязано провозглашение анафемы и гражданская казнь еретика?**

> – *В Средневековье сохранение жизни еретика было большой проблемой*» (Кого и за что предавать анафеме. Беседа с протоиереем Владиславом Цыпиным)..

Одним словом, практика публичного произнесения анафем вступает в противоречие с правовым сознанием современного человека, права которого грубо нарушаются в данном случае (свобода вероисповедания, в частности). И секуляризированное сознание церковного модерниста фактически руководствуется уже этими светскими нормами, а не канонами как принципами церковного права.

Отсюда третий аргумент (или прием этой церковной политтехнологии) – это общая «гуманизация» анафемы как таковой. Не так страшна анафема, как ее малюют православные фундаменталисты, – вот основной посыл этой популярной лекции в духе нового богословия.

«**Что такое анафема по сути? Правомерно ли, как делают некоторые, именовать анафему “церковным проклятием”?**

> – *Слово “проклятие” является русским аналогом греческого* слова “анафема” *(ἀνάθεμα). При этом слово “проклятие” получило у нас дополнительный смысл осуждения на вечные муки. Буквальный же смысл слова “анафема” состоит в лишении церковного общения – не временном, как епитимия, не на определенный срок, а в совершенном и полном. Конечно, по духу Церкви Христовой, такое отлучение все равно подлежало бы отмене, если бы имело место покаяние отлученного лица*» (Кого и за что предавать анафеме. Беседа с протоиереем Владиславом Цыпиным)..

И, конечно, конкретный исторический пример (для закрепления урока) того, что анафема – это, в общем, неплохо, с этим можно жить.

«**Сейчас в среде людей образованных, но далеких от Церкви, при**

упоминании термина “анафема” часто вспоминают Льва Толстого. И далее, как правило, следуют обвинения в адрес Церкви, которая-де помогла царскому правительству расправиться с яркой инакомыслящей личностью…

> – *Знаете, с Толстым все было не совсем так. <…> Имя Толстого никогда не было официально включено в чин Торжества Православия для анафематствования. И вообще в акте об отлучении Льва Николаевича Толстого от церковного общения термин «анафема» не употребляется. Значение этого акта равносильно анафематствованию, но выражено это более деликатно, более осторожными словами именно потому, что слово “анафема” воспринималось в широких кругах как одиозное. По очевидным причинам Святейший Синод не стал употреблять этого термина в отношении Толстого. В акте о его отлучении содержалась лишь констатация: <…> он пребывает вне Церкви, и то, что он проповедует, не выражает учения церковного*» (Кого и за что предавать анафеме. Беседа с протоиереем Владиславом Цыпиным)..

Таким образом, основной вывод, который чада Церкви должны из всего этого сделать: повторение или (Боже, упаси) провозглашение анафем – это анахронизм церковной истории, практика, которая перестала быть актуальной в современном многоконфессиональном, трансрелигиозном и мультикультурном мире.

«**Считаете ли вы целесообразным возобновление употребления этой части чина Торжества Православия с внесением некоторых изменений в те его положения, которые в настоящее время могут быть восприняты как анахронизм, например в части, касающейся православных государей? В ней предаются анафеме «помышляющие, яко православнии государи возводятся на престолы не по особливому о них Божию благоволению», а также дерзающие «противу них на бунт и измену»…**

> – *Над тем, чтобы несколько изменить положения анафематизмов, можно было бы подумать. Но легко решить эту задачу невозможно, потому что при отсутствии в настоящее время православных монархов такое изменение означало бы совершенно определенную политическую позицию. Напротив, восстановление упоминания о государях могло бы восприниматься как агитация за восстановление монархии, а Церковь не может становиться на политическую платформу*» (Кого и за что предавать анафеме. Беседа с протоиереем Владиславом Цыпиным).

Иными словами, дело опять сводится к тому, что за анафемами вообще стоят скорее мирские побуждения, «плотские помышления». Более того, в других дискурсах нового богословия этот тезис звучит не скрыто (как в данном интервью), но это транслируется открытым текстом. То есть, этот идеологический посыл не нужно извлекать с помощью внимательного прочтения и контекстуального анализа, как в рассматриваемом случае осторожной пропаганды богословского модернизма, но он прямо доносится до церковной общественности как официальный «голос Церкви».

> «*В период Вселенских Соборов <…> в результате христологических споров и вызванных ими разделений от Восточной (Византийской) имперской Церкви отделились несториане, монофизиты и монофелиты (мароните) и образовали свои национальные Церкви <…> В образовании этих отделившихся Церквей главную роль играли не богословские, а политические, национальные и культурно-этнические факторы*».303
>
> «*Мы разделены ранами, нанесёнными в конфликтах далёкого и недавнего прошлого, разделены и унаследованными от наших предшественников различиями в понимании и изъяснении нашей веры в Бога, единого в Трех Лицах — Отца, Сына и Духа Святого. Мы скорбим об утрате единства, ставшей следствием человеческой слабости и греховности, произошедшей вопреки Первосвященнической молитве Христа Спасителя: «Да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино» (Ин. 17:21)*» (Совместное заявление Папы Римского Франциска и Святейшего Патриарха Кирилла).

Прямо говорится об этом и в том «вероучительном» тексте РПЦ, в котором объявляется упомянутый «мораторий на ересь».

> «*На протяжении первых десяти веков существования христианства Восток и Запад составляли единую Церковь. Единство сохранялось, несмотря на то, что имелись определенные различия в богословии и в области литургической практики. События, которые произошли в середине XI века и привели к печальному разделению между христианским Востоком и христианским Западом, носили по преимуществу церковно-*

303 протопресвитер Виталий Боровой, Буевский А.С. Православная Церковь и экуменическое движение (историко-богословское обозрение). Православие и экуменизм. Документы и материалы 1902-1998. «МФТИ», 1999. С.9.

политический характер, однако в основе этого разделения лежал и целый ряд других факторов, в том числе несогласие по некоторым пунктам вероучения и церковной практики. За последующие почти десять веков раздельного существования эти расхождения существенным образом увеличились, и сегодня они весьма значительны в самых разных областях богословия и церковной жизни» (митр. Иларион (Алфеев). Православно-католические отношения на современном этапе (лекция в МДАиС)).

Поэтому и в своем собственном чине Торжества Православия последний церковный иерарх не только опускает канонические анафематизмы, но в своей последующей проповеди дает и некоторые пояснения, почему это делается. Правда, происходит это уже опять по принципу «скрытой демонстративности», то есть иносказательно, но нам (зная контекст) не составит труда извлечь его сообщение из того иезуитского шифра, которым оно кодируется.

«*Именно в этом [обожении святых, преображении их человеческого естества, изображенного на иконах] и заключается “торжество” в Православии. Не в том, что Православие торжествует над инославием или иноверием. Не в том, что мы должны ходить с гордо поднятой головой и говорить, что мы носители истины и плеваться на всех остальных, как делают некоторые, а в том, что Господь нас удостоил прикоснуться к самой сердцевине религиозной жизни через соприкосновение с самыми основами нашей православной веры*» (Удар в самое сердце нашей веры).

Здесь мы можем видеть в действии сразу весь арсенал приемов нового богословия, призванных осуществить все то же изменение массового церковного сознания, то есть привести его в соответствие с уже произошедшим «преображением» своего собственного сознания. Ортодоксальным (или просто верным – как в интервью прот. В. Цыпина) положением (обожение есть сущность христианской жизни в Православии) отодвигается на второй план суть обсуждаемого вопроса, которая, разумеется, заключается вовсе не в этом. Незаметное изменение темы разговора (с «Торжества Православия» – на «торжество в Православии») позволяют лукавому проповеднику, совершившему, по сути, антиканоническое деяние, не только уйти от ответственности за это, но еще и уверить себя и окружающих в своем правоверии. Между тем те, кто под Торжеством Православия понимает именно торжество православной веры над ересью, победу истины над ложью, Церкви – над ее врагами, это не только пресловутые «гордецы» (новые «фарисеи» фундаменталисты), но это и все те святые отцы, которые в этом же самом чине прославляются за свои победы над

ересями, за защиту Церкви от нападений лжеучителей.

Иными словами, модернистская редакция чина и означает, что святые, отлучившие от Церкви ересиархов и всех «иже с ними» зловерующих, тоже сделали это по «гордости», тем самым, «согрешив христианским разделением», нарушив заповедь «да будут вси едины». Поэтому далее в этой лукавой проповеди мы слышим одно из положений православно-экуменической доктрины частичности благодати (а значит, и истины) в инославии: дескать, мы в Православной Церкви «*удостоились прикоснуться к самой сердцевине религиозной жизни*», а они в инославных церквях – «*удостоились прикоснуться*» к другим (периферическим) частям этой же самой «*религиозной жизни*». Поэтому и анафематствовать нам их не за что, если подумать, как следует (а не так поверхностно, как мыслили в «темные века средневековья»).

Это же новое «христианство без анафем» пропагандирует еще один толкователь «торжества православия», оракул «истинной сути христианства»:

> «*Этот праздник появился в девятом веке. Он стал символом победы тех православных, которые боролись за правоту иконопочитания*» (архим. Савва (Мажуко). Постное письмо №9. Христианство без анафемы).

Уже по самой постановке вопроса можно догадаться, что «те православные (девятого века)» (то есть, святые отцы Седьмого Вселенского собора) и «эти православные» – это, считай, представители разных религий.

> «*Но что празднуем сегодня мы? Какой смысл мы вкладываем в этот праздник? <…> Если мы называем Торжеством Православия победу восточного христианства, то в чем же она состоит? Нас мало. Мы, скорее, маргиналы мира не только политического, но и религиозного. <…> Поэтому имеет хождение версия о “малом стаде”, задача которого хранить истину, причем – только хранить, потому что добавить к тому, что сказали отцы уже нечего. Праздник Торжества Православия стал знаменем охранителей. Это идеология законченности Православия, его завершенности*» (архим. Савва (Мажуко). Постное письмо №9. Христианство без анафемы).

Иными словами, идеология «открытого (незавершенного) православия» означает открытость как раз тому «миру», над которым «ветхое» Православие когда-то восторжествовало. Но та победа отнюдь не была окончательной и бесповоротной, она имела лишь исторически локальное значение. Потому что в руках этого некогда противника

Церкви (а ныне потенциального союзника) сосредоточены все основные ресурсы «мира сего», без которых новым «православным» долго не протянуть на своем «маленьком плоту».

> «*Крупные научно-богословские центры – по ту сторону православного мира, библейские исследовательские институты основаны и поддерживаются не православными, крупнейшие миссионерские проекты – не имеют к нам никакого отношения; центры влияния, политического и финансового – всё не наше*» (архим. Савва (Мажуко). Постное письмо №9. Христианство без анафемы).

То есть, все видимые признаки Торжества теперь – именно что у Инославия. Поэтому и «дополнять» и «развивать» святоотеческое Православие (скажем прямо, потерпевшего историческое фиаско) следует ничем иным, как элементами этого «ныне торжествующего» Инославия (по той простой причине, что ничего другого, никакой другой альтернативы Православию не существует). «Прежнее» же Православие в «сокровищницу» этой новой религии может привнести только свое постисторическое и вообще потустороннее духовное торжество (или то же «обожение» митр. Илариона), ничего другого в этом мире от него уже требуется.

> «*Настоящее Торжество Православия – это то, что однажды все мы – многочисленные поколения христиан всех времен, народов и языков – отслужим в обновлённом мире, в сиянии нетленного света Пасхи*» (архим. Савва (Мажуко). Постное письмо №9. Христианство без анафемы).

Следовательно, прежнее Торжество Православия (с традиционными анафемами еретикам) – это торжество уже «ненастоящее», потому что все «финансовые потоки», «библейские» кафедры и прочие «ковчеги завета» переместились в другие геополитические «центры влияния».

Таким образом, сокращение чина Торжества Православия, а именно, опускание из него анафем, есть наглядное выражение вероотступничества идеологов церковной реформы. Потому что публичное произнесение данных анафем выполняет функцию не только и не столько осуждения тех, кто искажает догматы Церкви и упорствует в своем зловерии, но, в первую очередь, является свидетельством единоверия произносящих эти анафемы с теми святыми соборами Церкви, на которых эти анафемы провозгласили. То есть, это то же самое, что общее пение Символа веры каждой церковной общиной. Именно это согласие нынешних церковных реформаторов со Святым Преданием и сдается ими в архив церковной истории, раз анафематствование объявляется ими «средневековым анахронизмом»,

обусловленным причинами «по преимуществу политического характера», или попросту «человеческой греховностью». Между тем каждый Вселенский собор начинался с повторения анафем предыдущих соборов, что было свидетельством единомыслия со святыми отцами этих соборов и, тем самым, единства Православной Церкви в историческом времени. Негласная отмена как скрытое отрицание этого аспекта чина означает позиционирование себя самого вне Церкви тех святых отцов, которые произнесли эти анафемы. Молясь вместе с еретиками и отказываясь анафематствовать их вместе со святыми, «православные экуменисты» самым красноречивым образом заявляют свое собственное «инославие». Соответственно, и хула их в отношении святых, якобы «согрешивших разделением» Церкви по сугубо «политическим причинам», возвращается бумерангом на них самих, изрекающих такие безумные словеса именно по соображениям «политкорректности», исходя из современных представлений о религиозной «толерантности» и т.д.

© Буздалов А. 2015-2021.