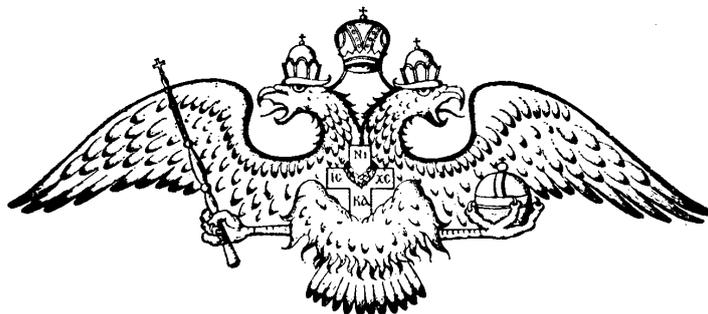


ЦРКОВЬ ИСТИННО ПРАВОСЛАВНЫХ ХРТИАНЪ



СВѢТЛА РУСЬ

Выпуск первый

**Иерей Андрей Сиднев
В ЧЕМ ОБВИНЯЮТ
БОГОСЛОВА ЕЛЕВФЕРИЯ ГУТЗИДИСА?**

Афины 2005



Церковь Истинно-Православных Христиан
Святая Русь

Церковно-общественный журнал

Издается по благословению Преосвященнейшего **Кирика**,
Митрополита ИПХ Месогеи и Лавреотики,
представителя в России Священного Синода Церкви ИПХ

Ответственный за выпуск: Иерей Андрей Сиднев

Адрес: Γ.Ναός Τιμίου Προδρόμου, Χειμάρρας 22, 121 32 Περιστέρι

Телефон: 210 57 34 088

№1 2005 г.

**Содержание выпуска:
Иерей Андрей Сиднев
В ЧЕМ ОБВИНЯЮТ
БОГОСЛОВА ЕЛЕВФЕРИЯ ГУТЗИДИСА?**

Иерей Андрей Сиднев

В ЧЕМ ОБВИНЯЮТ БОГОСЛОВА ЕЛЕВФЕРИЯ ГУТЗИДИСА?

В чем обвиняется богослов Елевферий Гутзидис? В данной статье мы постараемся кратко изложить существо вопроса, иллюстрируя документами наше изложение.

Формально история эта началась в 1997 году. В этом году в Неделю Торжества Православия на собрании верных в Салониках богослов Елевферий Гутзидис выступил с докладом «Православие в 20-м веке и его гонители». Такие собрания в Церкви ИПХ Греции бывают ежегодно и содержанием их всегда является провозглашение Исповедания Веры Церкви ИПХ. Ежегодно в Неделю Торжества Православия верные собираются по окончании вечерней службы, чтобы прослушать выступления заранее готовившихся к этому событию богословов и именно таковым и было выступление богослова Елевферия Гутзидиса, в котором он говорил о Исповедании Веры нашей Церкви.

В своем обширном докладе, давая понятие Церкви, Гутзидис, в частности, сказал следующее:

«Церковь, согласно Священному Писанию и вообще православному учению, является божественным и человеческим учреждением. Это видимая и невидимая реальность! Это соединение Неба и земли! Это Христос и верующие. Это Утешитель, Который со дня Пятидесятницы создает и удерживает все установление [в смысле «институт»] Церкви. Не буду говорить сегодня о первой, безначальной, вечной и невидимой Церкви, ибо она есть совершенная общность [здесь и далее слово киновия переводится как «общность», хотя смысл этого слова шире и включает понятия: «причастие», «общение», «общество» - ред.] Отца и Сына и Святого Духа. Это полная и совершенная общность и нераздельное единство трех Божественных Лиц, ЕДИНОВОГО Бога.

А буду говорить о, на земле открытой, Церкви Христовой, но которая, существуя в предвечном совете безначального Бога и прежде своего учреждения, сама тоже предвечна. Начало на земле открытой Церкви находится во Христе, Который вочеловечением, проповедью, Евангелием, Своей Крестной жертвой и Воскресением, основывает на земле Свою Церковь. Говоря, возлюбленные и почтенные во Христе братья и отцы, говоря «Церковь», мы имеем в виду только одно: **ОБЩНОСТЬ-ЕДИНСТВО** Бога и людей. Мы имеем в виду таинство, которым человек призывается стать богочеловеком, поскольку Церковь есть Христос, Который через таинства постоянно таинственно принимает человека, делает его Своим телом, и таким образом спасает его. Прежде на земле Церкви Христа и людей существует на небесах Церковь Бога и ангелов. Она как общность выражается в ангельском славословии Троического Бога, а так же и в их

исполнении Его воли.

После Церкви ангелов и прежде Церкви Христовой, мы имеем Церковь первозданных, Церковь Ветхого Завета, которая не иная Церковь, кроме продолжения на небесах Церкви ангелов на земле. Святой Иоанн Богослов учит, что Церковь "сошла с неба от Бога" (Отк. 21, 2), а Святой Ириней, что она "пересажена" на землю, приняв осязаемое существование через первозданных. Церковь в частности величает Христа, "неизреченно соединившаго небесным земная и едину Церковь совершивша ангелов и человеков" (Минея, 8-ое ноября, песнь 9). Эта Церковь Ветхого Завета (первозданных), ранена преступлением самых же первозданных, прервала свое дело, которым являлось общность и единство творения с Творцом, а так же и их продолжение очень доброго сотворения. Ранена и как "страждущая" и как "всенаследие языков", Церковь Ветхого Завета ожидала воссоздание со стороны самого Бога.

А когда пришла полнота времени, падшая Церковь Ветхого Завета становится со стороны Сына и Логоса Божиего **ЦЕРКОВЬЮ ХРИСТОВОЙ**. [...]

Церковь, значит, есть таинственная "мастерская", в которой Христос со дня Пятидесятницы, благодатью Всесвятого Духа, постоянно уничтожает грех, сокрушает смерть, дает жизнь и приносит общность и единство человека с Богом. Церковь есть таинственное присутствие Христа на земле и таинственное единство и общность людей с Ним. [...]

Полный текст доклада Е.Гутзидиса был опубликован и отдельной брошюрой и печатался в официальном органе нашей Церкви.

Однако, вскоре на этот доклад Е.Гутзидиса появились нападки флоринцев. В официальном журнале хризостомовской группы «Церковь ИПХ Греции» за ноябрь-декабрь 1997 года появилась статья (без подписи, но автор скорее всего Каллиник Ахайский) «Братья или лжебратья». Еще через год в конце 1998 года и в течении 1999 года том же журнале и в журнале флоринцев «Голос Православия» появился целый ряд статей за подписью флоринского епископа Хризостомовской группировки Каллиника Ахайского с нападками на наших богословов Е.Гутзидиса, Митрополита Николая Пирейского и редактора КГО Дмитрия Кацураса.

Каллиник Ахайский особенно напал на тезис «...о первой, безначальной, вечной и невидимой Церкви», которая по слову Е.Гутзидиса есть «совершенная общность [кинония] Отца и Сына и Святого Духа» и «полная и совершенная общность и нераздельное единство трех Божественных Лиц, ЕДИНОГО Бога». Ниже мы приводим в приложении полностью перевод двух статей, которые дают представление о характере нападков.

Надо отметить, что тезис Гутзидиса: Общность (кинония) и Единство Лиц

Пресвятой Троицы есть первая, безначальная, вечная и невидимая Церковь, изложен им не совсем прямо в той интерпретации, которую ему давали флоринцы и позже Митр. Николай. Гутзидис сказал: **"НЕ БУДУ ГОВОРИТЬ сегодня о первой, безначальной, вечной и невидимой Церкви, ибо она есть совершенная общность [кинония] Отца и Сына и Святого Духа"**, имея в виду, что это область таинственных умозрений (он и пояснил это далее).

Тезисы Каллиника Ахайского: Гутзидис ПРЯМО учит злославному новшеству, что Церковь «безначальная» (этого Гутзидис и не говорит – ред.). Безначален только Бог Отец, поскольку только Он не имеет начала. Гутзидис учит злославному новшеству, что Святая Троица есть Церковь и такая «Церковь» не существует. Никогда никто из святых Отцов не назвал Святую Троицу, общность или единство ее трех Божественных лиц, Церковью.

Прочие голословные обвинения Каллиника мы здесь не будем разбирать.

Наш Синод встал на точку зрения Каллиника Ахайского и потребовал от Гутзидиса изменить свою формулировку, признав ее «незасвидетельствованной» Св.Отцами Церкви. В 2001 году на собрании в Ларисе в Неделю Торжества Православия Е.Гутзидис выступил с докладом «Церковь – Икона Святой Троицы» и 2.11.2001 появился его Богословский Меморандум (Ответ), в котором в ответ на обвинения флоринцев и наших синодалов, Е.Гутзидис привел доводы и свидетельства Св.Отцов и богословов. Вот выдержки из него:

БОГОСЛОВСКИЙ МЕМОРАНДУМ (ОТВЕТ) Богослова ЕЛЕВФЕРИЯ ХР. ГУТЗИДИСА

Ко Священному Синоду Иерархии (2-11-2001 ст. ст.), передан через Его Секретаря, Высокопреосвященного Митрополита Месогейского и Лавреотического, г. КИРИКА

[...]

II. ХАРАКТЕРНЫЕ СВИДЕТЕЛЬСТВА СВЯТЫХ ОТЦЕВ 1) Св. Максим Исповедник

Мы сослались на свидетельство-учение Св. Максима Исповедника и Св. Дионисия Ареопагита, на котором основывается Св. Максим, и он говорит: “Каким образом и как Святая Церковь есть образ и изображение Бога.

Блаженный тот старец говорил, что Святая Церковь на первом уровне созерцания носит образ и изображение. Божие, вследствие чего и обладает, по подражанию и подобию, таким же действием ... подобным же образом дело обстоит и со Святой Церковью Божией, поскольку Она, будучи образом Первообраза, совершает относительно нас действия, подобные делам Божиим. Ибо велико и почти неисчислимо число мужей, жен и детей, которые разнятся и сильно отличаются друг от друга родом и видом, национальностью и языком, образом жизни и возрастом, умонастроением и

искусством, обычаями, нравами и навыками, знаниями и положением [в обществе], а также судьбами, характерами и душевными свойствами. Оказываясь же в Церкви, они возрождаются и воссоздаются Духом; Она дарует и сообщает всем в равной мере единый божественный образ и наименование — то есть быть и называться Христовыми... (Migne 91, 664D и 665C). И оканчивает Св. Отец, говоря: “Таким образом, Святая Церковь есть, как было сказано, образ Божий, поскольку Она, подобно Богу, осуществляет единение среди верующих; даже если они различаются по своим свойствам, месторождению и образу жизни, тем не менее обретают в Церкви единство через веру” (там, стр. 668BC). Итак, по Св. Максиму по преимуществу Церковь есть образ Троического Бога или, лучше сказать, образ святотроической общности, единства и любви. Но святотроическое единство, как Бог, есть безначальное, совершенное, непостижимое и невыразимое и не подлежит ни изменениям, ни эволюции-развитию, но оно А и Ω, в то время как в Телe Церкви Христовой единство и общность любви и веры многих верных (ипостасей) подлежит “изменяющему” пути десницы Господней, т.е. от А к Ω, согласно Еф. 4, 12 и 13 [...].

2) Климент Александрийский

Церковный писатель второго века, знаменитый Климент Александрийский, говорит: “Поторопимся к спасению в пакибытии, чтобы собраться многие в одной любви, согласно единству единственной сущности” (PG 8, стр. 200). И в другом месте: “Земная Церковь есть образ Небесной и поэтому мы молимся, чтобы и на земле была воля Божия, как и на небе” (там же, 1277).

3) Великий Фотий

Но если они хотят и свидетельств других Отцев (кроме Св. Максима и Св. Дионисия Ареопагита), пусть имеют и это, от Великого Фотия:

“...Что же тогда Творец и Покровитель - пренебрег ли до конца творение, терпящее бедствие?... Совсем нет. Ибо как то, что Он любочестиво создал, Он терпел бы безмятежно смотреть как соблазняется и обманывается? Поэтому и единство Троицы к себе, если так позволяется сказать, СОЦЕРКОВИВШИСЬ - а это позволяется говорить относительно воссоздания, поскольку и слова “сотворим человека по нашему образу и подобию” сказаны относительно создания - единственной волей мнения устроило воссоздание сокрушенного творения” (Migne 102, стр. 557D). Прошу вас растолковать и понять Св. Фотия и поэтому привожу вам то, что пишет относительно этого отрывка (Св. Фотия) крупный современный сербский богослов Афанасий Евтич в своей книге “На путях Отцев”, 1991, стр. 26: “... Действительно, когда мы говорим о троическом богословии Святых Каппадокийцев, тогда сразу надо вспомнить и богооткровенные слов Св. Пророка Исаии про “Великий Совет” Святой Троицы (9, 6 в Септуагинте). Литургическое и богословское предание Православия развило эту

пророческую идею, согласно которой Святая Троица, как предвечный “Великий Совет”, есть прообраз и первоикона Церкви Христовой, поскольку и сама Троица есть как Церковь, т.е. как общность трех лиц в вечной божественной Любви и вечной божественной Жизни. Именно поэтому мог и Св. Фотий Великий в одной из своих красивейших омилий (IX, 9) назвать Святую Троицу Церковью, сказав, что “единство Троицы, соцерковившись единой волей мнения”, решило сотворить мир и человека и таким образом все творение соединить в Церкви, как в единой бессмертной и вечной общности”. [...]

(Орфодоксос Пнои, ноябрь 2001 г., стр. 274-276)

Ответом на Богословский Меморандум Богослова Е.Гутзидиса был доклад Митрополита Николая Пирейского 14.02.2002 года на заседании Синода. На этом Синоде Е.Гутзидис был отлучен от церковного причастия и ему было запрещено проповедовать и даже петь на клиросе. Перевод наиболее важных частей из доклада см. в приложении 1-м.

Решение Синода о прещении на Е.Гутзидиса отказался подписать Митрополит Месогеи и Лавреотики Кирик и с момента данного синодального решения богослов Е.Гутзидис состоит в общении только с Вл.Кириком.

Вкратце рассмотрим аргументы Вл.Николая.

Разбор доводов, приводимых Вл.Николаем Пирейским в его докладе (использованы материалы Д.Капустина).

В своем докладе Митр. Николай пишет:

Не знает ли богослов Е. Гутзидис, что в случае Святой Троицы мы имеем единство по причине единсущности. Следовательно, невозможно, чтобы Святая Троица была Церковью, что по определению своему означало бы обращение в единство прежде разделенных. Разве не понимает Е. Гутзидис, что если примем Святую Троицу как Церковь, то хулится нераздельность Пресвятой Троицы, потому что тогда теоретически допускаем возможность, что Святая Троица как Церковь когда-то была разделённой, или даже возможность, что разделится и в будущем?

Тем самым митр. Николай утверждает, что слово «Церковь» не может быть применено к Пресвятой Троице ни в каком смысле, потому что это слово лингвистически подразумевает собирание прежде разделённого. Однако Св. Фотий Великий пишет: (Беседа IX, 9):

Что же тогда Творец и Покровитель - пренебрег ли до конца творение, терпящее бедствие? Совсем нет. Ибо как Он терпел бы безмятежно смотреть как любочестно созданное Им соблазняется и обманывается? Поэтому и

единство Троицы к Себе, если так позволяется сказать, державшее совет (экклесиасаса по греч.) - а это позволяется говорить о воссоздании, поскольку и слова "сотворим человека по Нашему образу и подобию" сказаны о творении - единым волением устроило воссоздание сокрушённого творения.

В этом отрывке производное от слова «Церковь» употребляется именно в отношении единства Трёх Лиц Пресвятой Троицы, поскольку множественное число в библейском свидетельстве "сотворим человека по Нашему образу и подобию", согласно учению Церкви, свидетельствует именно о совете Лиц Пресвятой Троицы:

Канон Пресвятой Троице, Глас 2, Седален

Егда в начале Адама создал еси Господи, тогда Слову Твоему ипостасному возопил еси Благоутробне: сотворим по Нашему подобию, Дух же Святый соприсутствовавшие содетель, темже вопием Ти: Творче Боже наш, слава Тебе.

Таким образом, употребление слова «Церковь» в отношении Пресвятой Троицы не является лингвистически неприемлемым.

Да и само слово «ТРОИЦА» с точки зрения Вл.Николая в отношении Св.Троицы тогда никак невозможно употреблять, поскольку и оно **по определению своему означает обращение в единство прежде разделённых**. В этом смысле слово ТРОИЦА подобно словам Церковь, Собрание, Совет. Но тем не менее, мы говорим в отношении святотроического Божества Безначальная Троица, предвечный Совет, следовательно можем сказать и Безначальная Церковь.

Далее Митр. Николай пишет:

В начале г-н Гутзидис в форме риторического вопроса выражает своё убеждение, что эта богословская формулировка относительно совершенной общности и единства Трёх Божественных Лиц как «первой безначальной Церкви» является православной триадологической и экклезиологической позицией и формулировкой, и пытается затем поддержать и доказать это, приводя соответствующие, по его мнению, свидетельства из Священного Писания и слов Господа. Конкретно, он пишет: «Господь первый проповедует, что единение и общность членов Церкви, как членов самого Его Тела, будет «по образу и подобию» полной и совершенной общности и единения любви Единосущного и Триипостасного Божества. Ставит святотроические общность и единение примером единения и общности членов Тела Церкви, которое есть и Его собственное Тело».

Г-н Гутзидис, говоря «Господь проповедует», ссылается (как он в принципе упомянул прежде) на слова Господа в архиерейской молитве, в Евангелии от Иоанна (17, 20-21), «Не о них же только молю, но и о верующих в Меня по слову их, да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино, - да уверует мир, что Ты послал Меня». В вышеизложенном отрывке из Его

архиерейской молитвы Господь наш Иисус Христос, согласно толкованию Святых Отцов Церкви, умоляет Отца Его о единении верующих (да будут все едино), во Святой Троице («в Нас едино»), что значит объединение верующих с Христом (участие в нетварной славе Его) и через Него со Святой Троицей.

Да, Святые Отцы учат об этом, но не только об этом. Согласно их толкованиям этого отрывка из Евангелия, единение верующих в Боге понимается в трёх смыслах:

1. как единомыслие в истинной вере и единство воли;
2. как телесное единство со Христом, воплотившимся Богом Словом, вкушением Его Тела в Таинстве Евхаристии;
3. и как духовное единство в едином Святом Духе, Его нетварной Благодати, общей Трём Лицам Пресвятой Троицы.

Митр. Николай упоминает только этот последний способ единения верующих.

Вот толкование Св. Кирилла Александрийского на эти слова из Евангелия от Иоанна:

Впрочем, хочет в полном единомыслии и согласии желаний сохранять учеников, как бы соединённых друг с другом душою и сердцем, - и законом мира и взаимной дружбы связывает в некий неразрывный союз любви, дабы они достигли такого единения, чтобы отобразом и природного единства, разумеемого в Отце и Сыне, стало их добровольное соединение, то есть нерасторжимым и неослабным, не отвлекаемым никакими мирскими предметами или страстями к несходству желаний, но сохраняющим в единстве благочестия и святости неослабную силу любви, как это и действительно случилось. Так, в Деяниях Апостолов читаем: «(У) множества верующих было сердце и душа одна» (Деян. 4, 32), очевидно в единении Духа. То же самое высказано и самим Павлом: «Одно тело и один дух» (Еф. 4, 4), - «одно тело многие мы (есмы) во Христе, ибо все от одного хлеба причащаемся» (1 Кор 10, 17; ср. Рим. 12, 5) и все в одном Духе Христовом помазаны. Как будущих сотельников (Еф. 3, 6), причастников одного и того же Духа, и желает охранять Своих учеников в единстве духа, отнюдь не расторгимом, и единомыслии невредимом. Если же кто подумает, что и другим образом объединяются ученики, подобно как «одно» суть Отец и Сын не по одной только сущности, но и по волению, ибо одно желание во Святой Природе, и одна и та же во всём воля; тот может понимать и так, и не уклонится от надлежащего разумения, так как у истинных христиан можно видеть единство желаний, хотя единосущие в нас и не таково, как в Отце и сущем из Него и в Нём Сыне...

Чтобы, говорит, «одно были, как Ты, Отче, во мне и Я в Тебе, да в нас одно будут». Итак, просит союза любви, единомыслия и мира – союза, приводящего верующих к духовному единству, так что согласное во всём и нераздельно единомудушное единение отражает черты природного и

существенного единства, мыслимого в Отце и Сыне. Впрочем, этот союз любви между нами и сила единомыслия отнюдь, конечно, не доходит до такой нераздельности, какую имеют Отец и Сын, сохраняя единство в тождестве сущности. Здесь мыслится единство природное, истинное и созерцаемое в самом существовании, а там – внешний вид и подражание истинному единству. В самом деле, разве оттиски могут быть совершенно равны печатям? Так и отражение истины в нашем умопредставлении не тождественно с самою истиною, но хотя является в одинаковом (внешнем) виде, однако ж имеет и немалое различие. ...считаем необходимым сказать опять, что в пример и образ нераздельной любви, согласия и единства, мыслимого в единомыслии, Христос, взяв существенное единство, какое Отец имеет с Ним, а Он с Своей стороны с Отцом, - желает объединиться некоторым образом и нам друг с другом, очевидно так же, как Святая и Единосущная Троица, так что одним мыслится всё тело Церкви, восходящее во Христе через соитие и соединение двух народов в состав одного совершенного. Так и Павел говорит: «Он ведь есть мир наш, соделавший двух одним и средостение ограды разрушивший, - вражду – плотию Своею, закон заповедей учениями упразднив, дабы двух создать в Себе Самом в одного нового человека, творя мир, - и примирить обоих в одном теле с Богом через крест, убив вражду им» (Еф. 2, 14-16). Это и совершено тем, что уверовавшие во Христа имеют единомыслие между собою и усвоили как бы одно сердце, чрез всецелое сходство в религии, послушание в вере и добролюбивый ум.

...Но так как значение толкуемых слов вынуждает нас войти в более глубокие умозрения, тем более что и Спаситель побуждает к сему в словах: «как Ты, Отче, во Мне, и Я в тебе, да и они в Нас одно будут», - то надлежит обратить особенное внимание на то, какое рассуждение подобает сделать нам и об этих словах. Уже в предыдущих рассуждениях мы не без основания говорили, что образ Божественного единства и существенное тождество и совершеннейшее взаимопроникновение Святой Троицы должно находить отражение в единении единомыслия и единомыслия верующих. Здесь мы постараемся показать уже и природное единство, которым мы друг с другом и все с Богом связываемся, быть может, не без единства телесного, разумею друг с другом, хотя и отделяемся различием тел, так как каждый из нас как бы заключается в своей границе и ипостаси. Так, например, Пётр не может быть и называться Павлом, а Павел, в свою очередь, - Петром, хотя в отношении единства чрез Христа оба они мыслятся как одно.

Итак, при исповедании природного единства у Отца и Сына и, очевидно, у Святаго Духа – ведь верою принимается и прославляется одно Божество во Святой Троице – мы должны опять рассмотреть, каким образом и мы сами оказываемся одно и друг с другом, как телесно, так и духовно, и с Богом. Воссияв из самой сущности Бога и Отца и имея всего Родителя в Своей

природе, Единородный стал плотью, по Писаниям (Ин. 1, 14), как бы смешав Себя с нашею природою чрез неизреченное соитие и соединение с этим телом земным, и таким образом сущий по природе Бог назвался и стал истинно Небесным Человеком – не богоносцем, по мнению некоторых, точно не понимающих глубины таинства, но вместе и одновременно будучи как Богом, так и человеком, чтобы разделённое по природе и далеко отстоящее одно от другого в отношении единородности как бы соединив в Себе, явить человека общником и причастником Божественной природы. Ведь и на нас самих перешло общение и пребывание Духа, получив начало чрез Христа и в первом Христе, когда Он мыслится подобным нам, то есть человеком, и освященным, хотя Он есть по природе Бог, поскольку явился из Отца, Сам Своим Духом освящая храм и всю чрез Него происшедшую тварь, которой подобает освящаться. Таким образом, таинство Христово стало как бы неким началом и путём того, что и мы получили Духа Святаго и единение с Богом, ибо все мы освящаемся в Нём уже выше сказанным образом. Итак, Единородный определил некоторый, изысканный подобающе Ему премудростию и советом Отца, способ к тому, чтобы и сами мы сходились и смешивались в единство с Богом и друг с другом, хотя и отделяясь каждый от другого душами и телами в особую личность, - именно (такой способ): в одном теле, очевидно Своём собственном, благословляя верующих в Него посредством таинственного причастия (Евхаристии), делает их сотелесными как Ему Самому, так и друг другу. Кто, в самом деле, мог бы разделить и от природного единения друг с другом отторгнуть тех, кто посредством одного святого тела связаны в единство со Христом? Ведь если «все от одного хлеба приобщаемся», то все одно тело составляем (1 Кор. 10, 17), ибо Христос не может быть разделяем. Поэтому и телом Христовым называется Церковь, а мы – отдельные члены, по пониманию Павла (1 Кор. 12, 27). Все мы, чрез святое тело соединяясь с одним Христом, как получившие Его единого и нераздельного в своих телах, Ему более, чем себе самим должны мы считать принадлежащими свои члены.

А что, при положении Спасителя в качестве Главы, остальное тело называется Церковью, как бы устроенное из отдельных членов, это покажет Павел в словах: «Чтобы уже не были мы младенцами, колеблемыми и носимыми всяким ветром учения в лукавстве людей, в коварстве с хитростью обмана, истинствуя же в любви, возвращали в Него все, Кто есть Глава Христос, из Кого всё тело, соустраемое и скрепляемое чрез всякое присоединение прибавления (увеличение роста), по действию в (соответствующей) мере отдельного каждого члена, возвращение тела творит в созидание себя в любви» (Еф. 4, 14-16). А что мы, став в общение с святою плотью Его, приобретаем и единение по телу, разумею со Христом,- это засвидетельствует опять Павел, говорящий о таинстве религии «что (тайна Христова) другим родам не была поведена сынам человеческим, как ныне

открыта святым Апостолам Его и пророкам в Духе, (именно) что суть язычники сонаследники и соучастники обетования во Христе» (Еф. 3, 5-6). Если же сотелесны все мы друг другу во Христе, и не только друг другу, но и Самому, очевидно, Тому, Кто пребывает в нас чрез Свою плоть; то разве уже не ясно, что одно все мы составляем как друг в друге, так и во Христе? Христос ведь есть союз единства, будучи вместе и Богом и человеком. Относительно же единения в Духе, пройдя как бы тот же самый путь рассуждений, скажем опять, что все, одного и того же приняв Духа, разумею Святого, соединяемся некоторым образом и друг с другом и с Богом. Правда, нас в отдельности много, и каждому вселяет Дух Отца и Свой собственный, но он (Дух) один и неразделен, - духов, отделённых от единства друг с другом, разумеем по бытию, в особом (личном) существовании, собирает в единство чрез Себя и как бы единым нечто делает всех в Себе. Как сила Святой Плоти делает сотелесными тех, в ком она будет, таким точно, думаю, образом единый во всех нераздельно живущий Дух Божий приводит всех к единству духовному. Поэтому опять божественный Павел провозглашал нам: «Относясь друг к другу с любовью, стараясь хранить единство духа в союзе мира: одно тело и один дух, как и призваны были вы в одной надежде звания вашего: один Господь, одна вера, одно крещение, один Бог и Отец всех, сущий над всеми и чрез всех и во всех» (Еф. 4, 2-6). Таким образом, при обитании в нас одного Духа, один Отец всех в нас будет Бог чрез Сына, содержащий всё причастное Духу в единстве друг с другом и с Собою. А что мы чрез причастие соединяемся со Святым Духом, это станет ясным и из следующего. Если мы, оставив жизнь душевную, раз предоставили власть над собою законам Духа, то разве не для всякого уже бесспорно, что, отвергшись как бы собственной жизни и восприняв сверхмирное отображение соединившегося с нами Святого Духа, мы едва уже не превратились как бы в другую природу, называясь не только людьми, но и сынами Божиими и небесными человеками потому, что явились общниками Божественной природы? Итак, одно все мы в Отце и Сыне и Святом Духе, одно разумею по тождеству свойств – здесь надо припомнить сказанное в начале рассуждения, - и по однообразию в религии и общению с Святой Плотью Христа, и по общению с одним и Святым Духом, как уже прежде сказано.

Митр. Николай пишет в докладе:

Ел. Гутзидис утверждает, что из этого отрывка архиерейской молитвы следует, что “единство и общность членов Церкви” есть “по образу и подобию”... общности и единства любви Единосуцного и Триипостасного Божества! Но тот вывод полностью произволен и беспочвен, потому что: 1) Общность и единство верных с Богом есть “по действию” [энергии] и “по благодати”, а общность и единство Святой Троицы есть по существу. Это

единство и общность, которое не может существовать между людьми и Богом, поскольку Бог для человека непричастен по существу, а причастен только по энергиям. «Тот же Бог и непричастен и причастен – непричастен как сверхсущественный, а причастен как имеющий творческую силу и действие» (Гр. Палама, «Ко святым исихастам», слово 3, 2, 25), и, согласно Синодику Православия, «О Боге... непричастном существом, а причастном действием»;

Бесспорно, что для людей причастие Божественному естеству возможно лишь по действию (по благодати). Церковь же учит и о единении с вочеловечившимся Богом и по человеческому естеству Христа в Таинстве Евхаристии. Слова Спасителя «да будут все едино в Нас» применимы и к Евхаристии – согласно приведённым выше словам Св. Кирилла Александрийского, и именно это единение является неким отображением единства Лиц Пресвятой Троицы.

О единении верующих с вочеловечившимся Богом в Евхаристии учит и святитель Григорий Палама в «Беседе о Святых и Страшных Христовых Тайнах»:

Вот что пишет Св. Григорий Палама:

Итак, дабы не только по духу, но и по телу мы были одно с Ним, - плоть от Плоти Его и кость от Костей Его, - Он, посредством Сего Хлеба, даровал нам соединение с Ним. Потому что, действительно, всякая любовь достигает своего исполнения в соединении любящих друг друга; начало же свое берет на основании подобия (сходства) между ними: почему и существует это древнее, общераспространенное изречение: "Где - сходство, там и - любовь"; любовь брачного союза представляется имеющей нечто больше в этом отношении, чем остальные виды любви. - "Сего ради оставит человек отца своего и мать", говорится, "и прилепится к жене своей: и будета оба в плоть едину" (Мф.19:5); "Тайна сия велика есть", говорит божественный Павел, "аз же глаголю во Христа и во Церковь" (Еф.5:32). Здесь говорится "прилепится" и "в плоть едину", но не - и в дух един; мы же не только тесно прикасаемся, но и, чрез причащение Божественного Сего Хлеба, соединяемся с Телом Христовым, и не только становимся единое тело, но - и единый дух со Христом. Видишь ли, что превосходное величие любви Божией к нам сбывается и обнаруживается в преподавании Хлеба и Сей Чаши?...

О, какое многообразное и непостижимое общение! Христос стал Братом нашим, "приискренне приобщився нам плоти и крови" (Евр.2:14), и тем самым уподобившись нам: рабов Он возымел Своими родственниками, искупив их Сею Кровию; соделал нас Своими друзьями, удостоив нас возвещения Сих Его Таин; связал нас с Собою и обручил Себе, как Жених невесту, чрез причащение Сей Крови, во едину плоть став с нами. Но и Отцем нашим Он стал в силу божественного крещения в Него, и кормит Своею грудью, как грудных младенцев кормит любвеобильная мать; и что еще больше и удивительнее, - не только, вместо молока, кормит Своею Кровию, но - и Своим Телом, и не только Телом, но - и Духом, данное Им нам

благородство всегда сохраняя неуменьшенным, и возводя к большей любви и дая исполнение сия в том, чтобы не только видеть Его, но и касаться и наслаждаться, и внедрять в сердце и удерживать в себе, каждый в отдельности, в наших душах: "Приидите", говоря, "ядите Тело Мое, пейте Кровь Мою, желающие иметь вечную жизнь, чтобы таким образом вам не только быть по образу Божию, но и стать богами и вечными и небесными царями, облекшимися в Меня, Царя и Бога, страшными для демонов, восхитительными для Ангелов, возлюбленными же сынами Небесного Отца, присноживущими, цветом сынов человеческих, приятной обителью Высочайшия Троицы"... Поэтому к Крови Божией примешаем нашу кровь, чтобы этим уничтожить сущую в ней тленность: потому что в Сей Крови заключается великая и невыразимая польза. Она нас вместо ветхих делает новыми, и вместо привременных - вечными; Она нас соделывает бессмертными и присноцветущими, как "древа насажденная при исходящих вод" (Пс.1:3) Божественного Духа, от которых собирается плод в вечную жизнь. Так, из рая возник источник, но это был материальный источник, и он напоил лицо земли материальными реками (Быт.2:10); от Сия же Священныя Трапезы - Которую, сказать словами Псалма: "приготовил нам Христос в виду врагов наших" (Пс.29:5): бесов и страстей, - возник Источник, испустивший духовные источники и напоющий души и восходящий до небес и обращающий очи Ангелов (Евр.3:10. 1Пет.1:12) на Прекрасность, в Которой видится богатство премудрости Божией, побуждающая их желать проникнуть в те дарования, которые проистекают нам благодаря Сей Крови; потому что, приступая к Тайнам, мы становимся царской порфирой; лучше же сказать: царской Кровью и Телом, и к Божиему (о, какое чудо!) сыновству изменяемся, становясь участниками Божиего сияния, таинственно бываемого на нас, и осияния, которое чудесным образом делает нас помазанниками Божиими и дает силу, согласно обещанию Христову (Мф.13:43), во Втором Пришествии Отца нашего воссиять как солнце, если только скверна, находящаяся в душе приступающего (ко Святому Причащению), не заслонит собою это сияние. Посему не только предочистим себя и таким образом приступим, но и после того, как получили Сей Божий Дар, будем внимать себе и проявим большую бдительность, чтобы пребывать выше страстей и возвещать добродетели (или: славные дела) Соблаговолившего возобитать в нас, на основании обнаружившегося в нас, согласно сим, подобия в отношении Его...

Митр. Николай пишет:

Церковь нас учит о "по образу и подобию" Божиему созданию человека, но не о единстве людей "по образу и подобию" единства Троического Бога

Однако из приведённых выше слов Св. Кирилла мы разумеем:

«чтобы отобразом и природного единства, разумеемого в Отце и Сыне, стало их добровольное соединение...»

«единодушное единение отражает черты природного и существенного единства, мыслимого в Отце и Сыне...» «Здесь мыслится единство природное, истинное и созерцаемое в самом существовании, а там – внешний вид и подражание истинному единству...»

«желает объединиться некоторым образом и нам друг с другом, очевидно так же, как Святая и Единосущная Троица...»

«образ Божественного единства и существенное тождество и совершеннейшее взаимопроникновение Святой Троицы должно находить отражение в единении единомыслия и единодушия верующих»

Митр. Николай пишет:

...слово “как” из евангельского отрывка, согласно примечанию Св. Златоуста, который толкует в своем комментарии на Евангелие по Иоанну как раз эти места, не должно принимать буквально, потому что в таком случае возможны разные нелепые учения, ибо, как это объясняет там Златоглаголивый, нет настоящей аналогии между единством и общностью Святой Троицы и Церкви, так же как нет подобия между тварным и нетварным!

Однако последнее утверждение противоречит Писанию и учению Святых Отцов – между тварным и нетварным может существовать подобие:

И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему [и] по подобию Нашему (Быт. 1, 26)

Св. Иоанн Дамаскин в «Точном изложении православной веры» (книга 2, глава 12) пишет:

Так создал Бог духовную сущность, т. е. ангелов и все небесные чины, ибо ангелы, без всякого сомнения, имеют духовную и бестелесную природу. Впрочем, я говорю о бесплотной природе ангелов, по сравнению с грубою вещественностью материи, ибо по существу только Божество нематериально и бестелесно. Кроме того. Бог создал и чувственную сущность, т. е. небо, землю и то, что находится между ними. И первую сущность Бог создал подобной Себе, ибо подобна Богу разумная природа, постигаемая только умом. Вторую же сущность Бог создал во всех отношениях весьма далекой от Себя, поскольку она вполне доступна чувству. Но надлежало, чтобы произошло также и смешение обеих сущностей, которое свидетельствовало бы о высшей мудрости и щедрости в отношении обеих природ и, как говорит богоглаголивый Григорий, было бы некоторою связью между видимой и невидимой природою... Таким образом, Бог из видимой и невидимой природы Своими руками творит человека по Своему образу и подобию. Из земли Он образовал тело человека, душу же разумную и мыслящую дал ему Своим

вдуновением. Это мы и называем образом Божиим, ибо выражение: по образу - указывает на способность ума и свободы; тогда как выражение: по подобию - означает уподобление Богу в добродетели, насколько оно возможно для человека.

И в каноне Пресвятой Троице (глас 1, песнь1) разъясняется, в каком смысле человек создан по образу Божию:

Да человеком единственное, трисиятельное Твое явиши Божество, создавый прежде человека, по Твоему образу вообразил еси, ум ему, и слово и дух дав, яко человеколюбец

Что касается толкования Св. Иоанна Златоуста, то Святой Отец подчёркивает, что нет тождества, точного равенства, а не что будто бы нет подобия между единством Лиц Троицы и единством верных в Церкви:

Слово «якоже» опять не означает, по отношению к ученикам, точного равенства, потому что для них таковое и невозможно было. Оно значит: сколько возможно для людей, - подобно тому, как и в словах: «будите милосерди, якоже и Отец ваш» (Лук., 6, 36). А что значит: «в Нас»? По вере в Нас. Так как ничто столько не соблазняет всех, как раздор, то Он старается, чтобы были едино. Что же, скажешь, достиг ли Он этого? И очень достиг, - потому что все, уверовавшие через апостолов, суть едино, хотя некоторые из них и отделились... Если же они будут в несогласии, то никто не скажет, что они – ученики Бога мира; а не признавая Меня миротворцем, никто не будет исповедывать и того, что Я послан Тобою... «И Аз славу, юже дал еси Мне, дах им» (ст. 22), то есть, славу чудес, славу учения и славу – да будут единомысленны, потому что и в том слава «да будут едино», и слава – больше чудес. Как по отношению к Богу мы изумляемся, что в естестве Его нет ни несогласия, ни борьбы, и это – величайшая слава, так, говорит, и они да прославятся тем же.

А о том, что тварь может достичь подобия Нетварному, пишет Св. Максим Исповедник (Четыреста глав о любви, сотница третья. 25):

Бог, приводя в бытие разумное и умное существо по высочайшей благодати Своей, сообщил сим тварям четыре Божественные свойства, их содержащие, охраняющие и спасающие: бытие, приснобытие, благодать и премудрость. Из них два первые даровал существу, а два последние способности произволения: существу - бытие и приснобытие, а способности произволения - благодать и премудрость, дабы тварь соделывалась тем по причастию, что Он Сам есть по существу. Посему и сказано, что человек сотворен по образу и по подобию Божию: сотворен по образу,- яко сущий - сущего, яко присносущий - присносущего, хотя и не безначально, впрочем, бесконечно; сотворен по подобию, яко благий - благого, яко премудрый - премудрого, тем бывая по

благодати, чем Бог есть по естеству. По образу Божию есть всякое существо разумное, по подобию же одни добрые и мудрые.

И Св. Иоанн Дамаскин в Точном изложении православной веры пишет. Часть 4, глава 4:

Но так как Сын Божий даровал нам лучшее, а мы не сохранили его, то Он принимает (теперь) худшее - разумею, наше естество, для того, чтобы через Себя и в Себе возобновить образ и подобие.

Митр. Николай утверждает:

Продолжая своеволие своих размышлений, г. Гутзидис утверждает, что “святотроическая общность есть полная, совершенная, постоянная, не подлежащая развитию, непостижимая, неопишуемая и невыразимая, а общность членов Тела Церкви способна к развитию и продвижению, постоянно движется к “подобию” самой святотроической общности. Святотроическое единство и общность есть альфа и омега, а общность членов Церкви есть одно постоянное движение от альфы к омеге”! Очевидно, в данном случае г. Гутзидис, боясь, чтобы его прежние самовольные и необоснованные утверждения “не были неправильно поняты”, попытался отметить и разъяснить “различие” между святотроической общностью и общностью членов Церкви, но в итоге, из-за его очевидной богословской путаницы, и, вернее, незнания в данном случае, но и из-за попытки и Священным Писанием любой ценой доказать свою незасвидетельствованную позицию, он утверждает беспрецедентную хулу, что “общность членов Тела Христова” постепенно движется к “подобию” святотроической общности!!! Значит, в этом случае, когда движение окончится, согласно тому, что пишет г. Гутзидис, полностью уподобится общность верных с общностью Святой Троицы! Вот куда приводит самоволие и попытка богословствовать “из собственной утробы” и не “по боговдохновенным учениям Святителей и благочестивому духу Церкви”!

Непонятно, в чём именно беспрецедентная хула? Церковь и призвана быть отображением (подобием) единства Лиц Пресвятой Троицы, как учат святые Отцы в приведённых выше сочинениях. Не совсем понятен смысл выражения «полностью уподобится»: ведь подобие не означает тождество, как и при сотворении человека.

Митр. Николай пишет:

Вот это и было предполагаемое свидетельство из Св. Писаний и свидетельство Господне, которое с небывалым неуважением и легкомысленностью г-н Гутзидис представил, вкладывая в уста Господа свои рассуждения и идеи, и далее завершает свой доклад, ссылаясь на них характерными словами: «Поскольку Господь желает, чтобы Церковь Его была по образу и подобию общения Святой

Троицы». И он задает себе вопрос: «грешно» ли после этого назвать и первообраз образа Церковью! Да хранит нас Бог от такого заблуждения и дерзости к искажению истины.

Но Св. Фотий употребляет в отношении Св.Троицы слова характеризующие Ее Церковью, вопреки возмущению Николая Пирейского.

Митр. Николай пишет:

Теперь обратимся и к приведённым им “представительным” свидетельствам Святых Отцов”, как он их характеризует, которыми, по его мнению, он доказывает свои взгляды. Из Св. Максима Исповедника г. Гутзидис ссылается на то, что святой упоминает в своём сочинении “Мистагогия” (первая глава), но в которой речь нигде не идет о Святой Троице как Церкви, но о Церкви как образе Божиим. Это совсем разные вещи! Притом смысл этого, как объясняет сам Св. Максим, тот, что Церковь есть прообраз и икона Бога, “поскольку она подражает действию Его (т.е. соединяя людей в одно тело), (Который) связывает Своим Промыслом (творения) друг с другом и с Ним Самим...” (Migne 91, 668 BC). Значит, при том, что Св. Максим говорит о Церкви как образе Божиим, Гутзидис снова самовольно, недооценивая и саму нашу сообразительность, пишет, что, якобы, согласно божественному Максиму, Церковь есть “образ святотроического общения, единства и любви”!

Вл.Николай явно недооценивает "сообразительность" читателей. В Послании Вл.Кирика мы читаем:

Так же легко и полностью понимается формулировка и на основании единогласного православного отеческого учения, т.е.: Святого Максима Исповедника: "Таким образом, Святая Церковь есть, как было сказано, образ Божий, поскольку Она, подобно Богу, осуществляет единение среди верующих; даже если они различаются по своим свойствам, месторождению и образу жизни, тем не менее обретают в Церкви единство через веру" (Р.С., т. 91 "Мистагогия", гл. 30, стр. 668 914). И опять: "Подобным же образом дело обстоит и со Святой Церковью Божией, поскольку Она, будучи образом Первообраза, совершает относительно нас действия, подобные делам Божиим... все срастаются и соединяются друг с другом одной простой и нераздельной благодатью и силой веры..." (там же стр. 665 С и 667 913) "потому что в Ней наблюдаются те же самые различие и единство, какие существуют в нем..." (там же, гл. 2, стр. 667 D).

Митр. Николай пишет о Гутзидисе:

Далее он приводит один отрывок из Климента Александрийского, в котором снова Церковь упоминается как икона небесной Церкви. Церковный писатель второго века упоминает, что земная Церковь есть икона небесной, причем,

конечно, он не считает небесной Церковью Святую Троицу, в то время как в другом месте он пишет, что “в единой любви собрались многие, по единству единственной сущности” (PG 8, 200). Здесь “по”, так же как прежде и “как”, не имеют буквального значения, потому что тогда единосущность Святой Троицы считалась бы отличительной чертой и церковного единства, и общества верных, что нелепо.

Приведение “отеческих свидетельств”, которые до сих пор оказались не имеющими отношения к его спорному тезису, г. Гутзидис продолжает одним отрывком из беседы Великого Фотия на Рождество Богородицы, в которой Святитель упоминает, между прочим, это: «Поэтому и единство Троицы к Себе, если так позволяется сказать, державшее совет (экклесиасаса) - а это позволяет говорить о воссоздании, поскольку и слова "сотворим человека по Нашему образу и подобию" сказаны о творении - единым волением устроило воссоздание сокрушённого творения». О чем здесь говорит Великий Фотий? О том, что как в Ветхом Завете говорится: “Сотворим человека ...”, чем показывается воля Божия о создании человека, так и о воссоздании человека можем сказать, что “собралось” единство Святой Троицы (очевидно, что здесь речь идет о фигуре речи и антропоморфном выражении) и одной волей устроило воссоздание падшего человека. Следовательно, и Великий Фотий не характеризует общность трех Божественных Лиц и Их единство как Церковь.

Это рассуждение непонятно. Всякое наше рассуждение о внутреннем бытии Пресвятой Троицы является «фигурой речи», поскольку Божественное Естество неизреченно. Но из этого не следует запрещение употребления, например, слов «рождается» и «исходит» в отношении Ипостасей. Просто эти слова следует понимать в приличном Богу смысле.

Св. Василий пишет во 2-й книге о Сыне против Евномия:

Итак достаточно сказано о том, что Бог в собственном и приличном смысле называется Отцом, что имя это означает не страсть, но единение или по благодати, как в отношении к людям, или по естеству, как в отношении к Единородному. Но допустили, что и это изречение, подобно тысяче других, есть не собственное и употребляется в переносном смысле. Как, слыша, что Бог гневается, спит, летает и другое подобное, что по смыслу, представляющемуся с первого взгляда, имеет неприличное значение, не изглаждаем этих изречений Духа, и не чувственно понимаем сказанное; так почему же не подыскать нам приличных Богу понятий для этого изречения, так часто употребляемого Духом? Или одно это изречение исключим из Писания, оподозривая оное по человеческому употреблению?

Итак, опять мы видим, что аргументы Вл.Николая совершенно беспочвенны. Слово Церковь не более «антропоморфно» в отношении Пресвятой Троицы, нежели «Божественные Лица», употребляемые и Вл.Николаем.

Митр. Николай пишет:

Впрочем, и продолжение “Меморандума”, с заглавием “III. Свидетельства догматологов-богословов”, выдаёт его. Брат Елевферий, чтобы показать правильность своей формулировки, и не найдя подтверждения у Св. Отцов, прибегает к “современным крупным догматологам и другим богословам”, как он говорит, которые, явно находясь под влиянием западного (папского) богословия и заблуждений относительно Церкви известных славянских богословов, и прежде всех экумениста, русского богослова Павла Евдокимова, автора сочинения “Православие”, которое изобилует еретическими идеями, богословствуют о Церкви не следуя Св. Отцам, а прокладывая новые пути, которые отлично сочетаются и полностью служат идеям экуменизма!

Верно, что современные богословы не имеют никакого авторитета по сравнению со Св. Отцами. Тем более флоринский «богослов» Ахайский Каллиник и сам Вл.Николай – их «богословские» доводы на поверку оказались малосостоятельными.

Тем не менее, отметим, что на свидетельства современных богословом Николай ответить не может ничего совсем.

Митр. Николай пишет:

Считаем целесообразным заметить, что основной ошибкой тех, кто утверждают, что есть аналогия и соотношение между единством Церкви и общностью и единством трех Божественных Лиц, является то, что они (напрасно) выбирают догмат о Св. Троице, а не догмат Божественного Вочеловечения, чтобы найти общее с учением о Церкви. Например, в Церкви существует единство тварного и нетварного, так же как и в личности Христа (догмат Вочеловечения) мы имеем соединение нетварной Божественной природы с тварной человеческой природой. Но это не так в случае единства и общения Святой Троицы (догма Святой Троицы), в которой все нетварно.

Если это принять, то получается, что «ошибались» и Святые Отцы (например, Св. Кирилл в приведённом выше отрывке), утверждавшие параллель между единством верных в Церкви и единством Ипостасей Троицы. В Церкви существует единство тварного естества, причастного нетварному по Благодати.

Общий вывод, который мы можем сделать о докладе Вл.Николая - его критика не по существу и бьет в пустоту.

Ответ на прещение Синода и доклад Митрополита Николая был опубликован Е.Гутзидисом в 2003 году. Мы также приводим выдержки из него.

ОТВЕТ НА «ДОКЛАД» ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННОГО МИТРОПОЛИТА ПИРЕЙСКОГО г. НИКОЛАЯ

От богослова г. ЕЛЕВФЕРИЯ ГУТЗИДИСА

[...] Возлюбленный читатель, [...] я еще раз нахожусь в затруднительном положении, чтобы (в меру своих малых способностей), доказать один обман, который враги (схизмоеретические деятели) [...] вызвали между нашими епископами и жалко прельстили их. Благословит ли, размышляю я, Бог мой труд, или он снова окажется «кимвалом звучащим», прежде всего из-за моего недостойнства, и лукавый отведет вещи к худшему? По этой причине написав эти слова, я их подвергаю суждению тех, кто мне сказал: «Почему ты не покажешь ради любви и единства полное смирение и не отменишь свою формулировку, которую они считают ‘незасвидетельствованной’? Таким образом ты отнимешь у них ложный довод, которым они обманывают многих христиан и одновременно они не смогут дать основания для раскола, которым они угрожают, в то время как тебя возлюбят и те, кто сегодня, будучи прельщены, ненавидят тебя».

Я поблагодарил почтенного клирика и ответил: я от этого никогда не отказывался, поскольку с самого начала с любовью просил своих обвинителей (отцов и братию), чтобы они исправили мою формулировку и чтобы показали мне какой догмат эта формулировка нарушает и то, что она действительно, как они утверждают, не только «незасвидетельствованна», но тоже и «ВНЕ ДУХА ПРАВОСЛАВИЯ», чтобы я ее взял назад. Но к сожалению, после целых пяти лет никто не отважился выразить любовь и преданность Истине, к соблазненным во Христе братьям и, в конце концов, к моей незначительности. Наоборот, тот факт, что с самого начала они на нас нарочно клеветают, ненавидят, искажают и неправильно толкуют мои тексты, и что совсем недоказанно, неоправданно и отчаянно спровоцировали не имеющие силу решения, нас не ободряет сделать то, что Вы нам подсказываете, хотя мы это не раз обдумывали. Мы не отважились сделать это и потому что мы верим, что все это, из чуждых центров спланированное, неуместное клеветническое нападение, происходит, поскольку мы в течении 30 лет мешали применению их планов против ексклесиологии и Апостольского Преемства. [...] Они пренебрегают существенной таинственной реальностью Церкви, которая есть вотеловление [вохристовление] верующих в Теле Христовом. Но Церковь, в православном аспекте, есть таинственное единство и общность [кинония] во Христе через Его Церковь и в Его Церкви, которую наполняет Пресвятая Троица. Это общность в таинстве Церкви, разумеется - *mutatis mutandis*, есть по образу и подобию Святой Троицы, и оно осуществляется в плоти Господней. Конечно, общность и единство Триипостасного Божества исходит абсолютно из одной Божественной сущности, несотворенной и безначальной, о которой

невозможно говорить.

В конце, мы повторяем, что мы никогда не отказались отменить все, что доказано приходит в столкновение с духом Православия. Значит, мы не уверились в том, что факт, что мы назвали полную, совершенную, неописанную и невыразимую общность Единосущной и Сверхсущественной Троицы Церковью безначальной, полной и совершенной, - противоречит: ни триадологическому догмату, ни православному эклесиологическому догмату, ни более широком духу Православия. Мы не «догматизировали» новое определение веры, ни сделали параллель, ни отождествили сотворенное с Несотворенным, т.е. общность и единство сверхсущественного и единоушного Божества с по образу общностью и единством верных в Теле Христовом через Его Церковь и в Его Церкви.

Далее в своем ответе Гутзидис напоминает, что он и ранее высказывал то же самое, за что теперь осужден:

[...] Данная формулировка, т.е. мое определение Прообраза Церкви Христовой, чьей она «образ и подобие», определение, значит, полного и совершенного единства и общности Единосущного и нераздельного Триипостасного Божества как «первой, вечной и совершенной безначальной Церкви», были мной сформулированы впервые в 1978 г. на всецерковном Соборе Архиереев, клириков и мирян. [...] Подчеркиваю, что относительно этой формулировки никто ни тогда, ни потом, не сделал замечание и не искал никаких разъяснений. Второй раз примерно ту же позицию объявил с амвона Соборного храма Св. Монастыря Преображения тогдашний Митрополит Фтиотидский Феодосий в 1979, снова перед всем членами Св. Синода и св. клира. [...]

В третий раз ту же формулировку мы снова объявили и опубликовали в официальном Календаре Св. Синода в 1985 г. [...]

В четвертый раз точно такая же фраза публикуется в К.Г.О. за 1988 г., стр. 99 и 100, будучи взята из Календаря за 1985 г. [...]

В пятый раз та же формулировка объявлена в Неделю Православия в 1997 г. [...] и опубликована в «К.Г.О.» от 1997 г., стр. 169. [...]

Наконец, в шестой раз та же формулировка опубликована, будучи взята из нашей проповеди из 1997 г., в «К.Г.О.» от 1998, стр. 300.

[...]

(Орфодоксос Пнои, Март 2003 г.)

Вот практически и весь "конфликт" по поводу "безначальной Церкви", который выдвигается Митр. Николаем в качестве основного в его противостоянии с Митр. Кириком и Гутзидисом до сих пор (см. его письмо к Вл.Кирику от 15/28 февраля 2005 года).

В тех формулировках, которые Е.Гутзидис дал в качестве изъяснения - полное и совершенное единство и общность Единосущного и нераздельного Триипостасного Божества как «первой, вечной и совершенной безначальной Церкви» (о которой Гутзидис и не желает говорить, имея в виду, что сие есть область созерцательных умозрений) есть Прообраз (архетип) Церкви Христовой, как Тела Христова, Ее общности и единства, нет оснований для причисления его к "ужасным еретикам". И в том смысле, в котором Гутзидис понимает его аналогию Св. Троицы как Вечной и Безначальной Церковью, нет ереси.

С точки зрения Вл.Николая подобная аналогия полностью неуместна поскольку общность и единство верных с Богом есть "по действию" [энергии] и "по благодати", общность же и единство Святой Троицы есть по существу. По мнению Вл. Николая пишет, что одно дело сказать, что Церковь образ Божий, а другое, что Святая Троица Церковь. Он полагает, что в случае Святой Троицы мы имеем природное единство, по причине единосущия, и поэтому невозможно, чтобы Святая Троица характеризовалась как Церковь, которая по определению означает призывание к единству того, что прежде было разделено. Церковь нас учит о "по образу и подобию" Божью созданию человека, но не о единстве людей "по образу и подобию" единства Троического Бога. Для Вл.Николая нет настоящей аналогии между единством и общностью Святой Троицы и Церкви, так же как нет подобия между созданным и несозданным. Но как показано в нашем кратком разборе аргументов Вл.Николая их невозможно признать по существу. Если, например, развивать аргумент Вл.Николая, что характеристику Святой Троицы как Церкви нельзя принять, поскольку понятие Церковь означает призывание к единству того, что прежде было разделено, то в таком случае и понятие ТРОИЦА нельзя употреблять. Понятие Церковь приложимо к единству Божественных Лиц, в том же смысле как и слово ТРОИЦА и прилагалось Св.Отцами. Имеется и подобие (но не тождество) между тварным и нетварным по Слову Св. Писания: **"сотворим человека по Нашему образу и подобию"**.

А то, что пишет Вл.Николай, что Церковь нас учит о "по образу и подобию" Божью созданию человека, но не о единстве людей "по образу и подобию" единства Троического Бога, это и вовсе далеко от святоотеческого толкования. У Св.Отцов мы читаем иное толкование этих слов Св. Писания:

Изображая совет Триипостасного о сотворении человека, Моисей свидетельствует: и рече Бог: **сотворим человека по образу нашему и по подобию** (Быт. 1, 26); а говоря вслед за тем о самом сотворении, выражается: **и сотвори Бог человека, по образу Божию сотвори его** (Быт. 27). «Почему же, спрашивает св. Григорий нисский, не сделано того, что было в намерении? Почему не сказано: **и сотвори Бог человека по образу Божию, и по подобию**? Обезсилел Творец? Но так говорить нечестиво. Переменил намерение Совещавшийся? Но нечестиво так и подумать. Сказал и переменил намерение? — Нет. Ни Писание не говорит этого, ни Создатель не обезсилел, ни намерение не осталось без исполнения. Какая же причина умолчания? **Сотворим человека по образу нашему и по подобию**. Первое (кат'

εἰκόνα) мы имеем по сотворении, а последнее (καθ' ὁμοίωσιν) мы сами совершаем по произволению. Быть по образу Божию свойственно нам по первому нашему сотворению; но сделаться по подобию Божию зависит от нашей воли. И это зависящее от нашей воли существует в нас только в возможности; приобретается же нами на самом деле посредством нашей деятельности. Если бы Господь, намереваясь сотворить нас, не сказал предварительно: сотворим и по подобию, и если бы не даровал нам возможности быть по подобию: то мы собственно силою не могли бы быть по подобию Божию. Теперь же мы в сотворении получили возможность быть подобными Богу. Но, дав нам эту возможность, Бог нам самим предоставил быть деятелями нашего подобия с Богом, чтобы удостоить нас приятной награды за деятельность; чтобы мы не были подобны изображениям бездушным, делаемым живописцами»... «В самом моем сотворении я получил — по образу, а по произволению бываю—по подобию... Одно дано, а другое оставлено недовершенным, дабы ты, усовершенствовав сам себя, соделался достойным мздовоздаяния от Бога. Как же мы делаемся—по подобию? Чрез Евангелие. Что есть Христанство? Уподобление Богу, сколько то возможно для природы человеческой. Если ты решился быть Христианином, то старайся соделаться подобным Богу, облечься во Христа» (взято из книги Макария, Архиеп. Харьковского. Православно-догматическое богословие. Спб, 1868. Т.1, стр.456-457).

Итак, по мнению богослова Е.Гутзидиса, позиция Вл.Николая пренебрегает существенной таинственной реальностью Церкви, которая есть вотеловление [вохристовление] верующих в Теле Христовом. Церковь, в православном аспекте, есть таинственное единство и общность [кинония] во Христе через Его Церковь и в Его Церкви, которую наполняет Пресвятая Троица. Эта общность в таинстве Церкви есть по образу и подобию Святой Троицы, и она осуществляется в плоти Господней. Конечно, общность и единство Триипостасного Божества исходит абсолютно из одной Божественной сущности, несотворенной и безначальной, о которой невозможно и говорить.

В своем Втором Послании 2004 года Вл.Кирик пишет:

Мы ИСПОВЕДУЕМ И ПРОПОВЕДУЕМ, что эта формулировка богослова Елевферия Гутзидиса засвидетельствована, понимается и толкуется православно во-первых духом Господних слов: "Не о сих же молю токмо, но и о верующих словесе их ради в Мя, да вси едино будут, якоже Ты, Отче, во Мне и Аз в Тебе, да и ты в нас едино будут" (Иоан. 17, 20-21). В данном случае, как в выше приведенных словах Господа понимается и толкуется единство и общность Триипостасного несозданного и пресущественного Божества и общность членов Церкви Христовой во времени, так понимается и толкуется и яснейшая формулировка упомянутого богослова, которая никаким образом не позволяет смешению НЕТВАРНОГО и тварного.

Добавим, что, как указывает сам Е.Гутзидис, он и ранее с 1978 года официально выступал с теми же формулировками, за которые осужден в 2002 году. Потому

вполне естественно возникает вопрос, почему именно сейчас понадобилось его осуждать? Ответ на этот вопрос Е. Гутзидисом видится в том, что имеются определенные силы, которые добиваются привести Церковь ИПХ Греции к катастрофе через утрату Ее Апостольского Преемства и Православного Исповедания Веры путем объединения с флоринскими схизматиками на основе лишь общего Исповедания Веры, «С ЧИСТОГО ЛИСТА», т.е. без всяких условий. История кампании против Гутзидиса и Вл.Кирика оказывается связана с прекращением Богословского Диалога с Флоринской группой Хризостома Киусиса.

Очень прискорбно, что для утверждения своих обвинений Синод прибег к силе чрезвычайных мер, воспретив причащаться, проповедовать и даже петь Е.Гутзидису, и далее развил целую кампанию гонений против поддержавшего Е.Гутзидиса Митрополита Месогеи и Лавреотики Кирика, тем более, что богословски сомнительные синодальные решения нашего Синода относительно проблемы икон довлеют над совестью верных до сего дня. Для подобных претительных мер не было оснований ни в первоначальной формулировке Е.Гутзидиса: **"Не буду говорить сегодня о первой, безначальной, вечной и невидимой Церкви, ибо она есть совершенная общность [кинония] Отца и Сына и Святого Духа"**, ни в его предоставленных Синоду пояснениях.

Гутзидис говорит: "Не буду говорить...", ему в ответ: "Ты ГОВОРИШЬ...".

Конфликт создан на пустом месте, т.е. в значительной мере искусственно.

Итак, мы должны еще раз подчеркнуть, что действительной причиной нападок на Гутзидиса и соответственно на Кирика было прекращение Богословского диалога между матфеевцами и хризостомовцами из-за отказа флоринцев рассматривать причины раскола 1937 года (см. доклад Гутзидиса на эту тему). Флоринцы если и желали установить единство с матфеевцами, то лишь на основании общего Исповедания веры, без обсуждения вопросов Апостольского Преемства: априори признания хиротонии Акакия Папаса 1960 года со стороны матфеевцев, а со своей стороны флоринцы бы признали только хиротесию 1971 года (которая фактически рушит Апостольское Преемство матфеевцев - хиротонии же Матфея 1948 года они не признавали и не признают).

Возвращаясь к тому, что наш Синод рассматривал обвинения Калинника Ахайского и в первую очередь против Николая, который вынужден был оправдываться, напомним, что в это же время Вл.Кирик потребовал и рассмотрения вопроса о судебном процессе 1976 года против Николая Пирейского. Этот суд против незаконного ношения титула Пирейского Митрополита Николаем был организован новостильным Пирейским митрополитом. Но на суде Николай был оправдан и это Оправдательное Постановление было скрыто от Церкви. Николая оправдали после предоставления им документов о хиротесии 1971 года, т.е. суд не признал каноничность хиротоний Матфея 1948 года и соответственно «Матфеевского» Синода, но признал, что раскольников-матфеевцев «узаконила» РПЦЗ в 1971 году, и что

потому именно Николай «каноничен» и имеет право на титул Пирейского старостильного митрополита. До 1994 года вопрос не поднимался об этом Судебном Приговоре. Но в 1994 году флоринцы опубликовали этот документ, как доказательство, что сами матфеевцы признают себя раскольниками до 1971 года. Тогда в 1994 году Синод этот факт не рассматривал, ибо находился в кризисе в связи с расколом 1995 года.

Таким образом, когда после раскола Вл.Кирик (и Гутзидис) попытался поднять на Синоде вопрос об этом Судебном Приговоре, Николай начал кампанию против Кирика и Гутзидиса. Кирик был удален с поста синодального секретаря, а против Гутзидиса Николай использовал обвинения того же Ахайского Калинника.

Другими словами, за конфликтом по поводу "безначальной Церкви" стоят отнюдь не богословские причины.

О них и пишет Вл.Кирик в своем Втором Послании:

ОСУЖДАЕМ и совместный заговор Флоринцев Каллиника Сарандопулоса и Афанасия Сакареллоса, которые с м. Максимом и Димитрием Кацуром умышленно и аморально, без всякого доказательства о "незасвидетельствованности и новшестве" относительно известной спорной формулировки богослова Елевферия Гутзидиса, построили заговор против него. Они, "основываясь" на искажении и ошибочных толкованиях всех православных свидетельств, навязали, под Блаж/ним Архиепископом г. Андреем антиканонически и фракционно действующей, епископской группе свое "решение" о "запрете причащения" упомянутому богослову. Мы, Митрополит Месогейский и Лавреотический, НЕ ПРИЗНАЕМ это и ответственно заявляем, что в исповеднической омии богослова Елевферия Гутзидиса (в Неделю Православия 1997) характеристика "совершенного и полного единства трех божественных лиц Единосущной Святой Троицы, как первой, превечной, безначальной и невидимой Церкви", как якобы "непосвидетельствованного" и поэтому "новшества", не доказана и также не была мотивирована интересами православной веры, а является чистым аморальным тактическим заговором. Речь идет об одном очевидно безрассудном действии, которое выдуманно, чтобы не были испытаны конкретные и очень серьезные вопросы Веры, которые возникли как последствие экуменистического рассмотрения расколов от 1937 и 1995 г., а также и вопросы канонического порядка, и чтобы не были приняты исповеднические решения относительно их. Но основная причина была та, чтобы богослов Елевферий Гутзидис был скомпрометирован и изолирован и таким образом чтобы не было помех их предательству, которое было запланировано осуществиться через пародию нового "богословского диалога" гг. Д. Кацур и Каллиника Сарандопулоса.

PS Вообще эта тема довольно любопытно преломлялась и в русском богословии. В приложении мы также помещаем статью 1912 года Архиеп. Иллариона

Троицкого (тогда еще доцента Моск. Дух. Академии).

ПРИЛОЖЕНИЕ 1-е

Доклад Митрополита Пирейского и Островского г. Николая на Священном Соборе Иерархии 14 февраля 2002 (церк. календарь), с заглавием: “Анализ богословского меморандума (ответа) от 2-го ноября 2001 г.” богослова г. Е. Гутзидиса, направленного к Св. Синоду

[...]

Официальное и публичное провозглашение идеи

Святой Председатель Синода и святые братья,
Если формулировка богословской позиции со стороны богослова г. Е. Гутзидиса относительно Святой Троицы как “первой безначальной Церкви”, в рамках его проповеди в Салониках, создала проблему формулировки и проповеди новшества, тогда повторное публичное настаивание после четырех лет на той же позиции относительно Церкви со стороны того же лица более не только как одна из тем, но как исключительная тема целой официальной омелии в Неделю Православия, и особенно после соответствующего Решения Св. Синода, который упомянутую позицию оценил как “Отцами незасвидетельствованную, не преданную и следовательно новшество” и призвал утверждающего это отменить ее, мы верим, что это уже представляет собою спор с Церковью, что отличает всех, кто отступили от правильной веры и, терпя изобличения совести, отказываются сообразоваться с решениям Церкви, а прибегают к хульной полемике и противопоставлению Церкви. [...] Итак, в Неделю Православия 2001 г., в Ларисе, богослов Е. Гутзидис трагически подтвердил, что “одному злу последуют тысячи других”. Таким образом, он не только не исправил первоначальную ошибку из своей салоникийской проповеди (отказавшись от братолюбивого сотрудничества остальных богословов, отеческого интереса Блаженнейшего, но и призывов и долготерпения Св. Синода), но сделал ее печальным тупиком, употребив при этом неискренний и нечестный способ обмана слушателей и, в продолжении, читателей своей проповеди. Это говорю, потому что в Ларисе началась попытка перенести постепенно центр тяжести богословской формулировки г. Е. Гутзидиса с точки, где она в самом деле находится, т.е. что Святая Троица “первая безначальная Церковь”, на идею, что Церковь образ троического Бога, в чем бр. Елевферия никогда не обвиняли. То, что нас действительно удивляет, есть факт, как один ученый богослов не может понять какая пропасть находится между одним положением, которое засвидетельствовано Отцами (Св. Максимом Исповедником), и другим, которое незасвидетельствованно и явно не может быть

следствием первого. Одно есть сказать, что Церковь образ Божий, а другое, что Святая Троица Церковь! Разве не знает богослов Е. Гутзидис, что в случае Святой Троицы мы имеем природное единство, по причине единосущия, и поэтому невозможно, чтобы Святая Троица была (характеризовалась) Церковью, которая по определению означает призвание к единству того, что прежде было разделено? Разве он не понимает, что, если мы примем Святую Троицу как Церковь, затрагивается нераздельность Пресвятой Троицы, поскольку тогда теоретически возможно, что Церковь Святая Троица когда-то была разделена, а также и возможность, что она разделится когда-то в будущем?

[...]

“Богословский меморандум (ответ) богослова Е. Гутзидиса” от 2-го ноября 2001 г.

[...] Вначале, г. Гутзидис в форме риторического вопроса выражает убеждение, что его богословская формулировка о совершенных общности и единстве трех Божественных лиц как “первой, безначальной Церкви”, является православной триадологической и экклесиологической позицией и формулировкой и потом пытается это поддержать и доказать, приводя, по его мнению соответствующие, свидетельства из Святого Писания и слов Господа. В частности, он пишет: “Господь первый проповедует, что единство и общность членов Церкви как членов Его собственного Тела, будет ‘по образу и подобию’ полной и совершенной общности и единства любви Единосущного и Триипостасного Божества. Он ставит святотройческую общность и единство как ПРООБРАЗ единства и общности членов Тела Церкви, которое есть Его собственное Тело”. Написав, что “Господь проповедует”, г. Гутзидис ссылается на слова Господа в Его первосвященнической молитве, в Евангелии по Иоанну (17, стихи 20-21). [...] В этом отрывке Своей молитвы, Господь наш Иисус Христос, согласно толкованию Святых Отцев Церкви, молит Своего Отца о единстве верных (чтобы все были едино) в Святой Троице (“в нас”), что означает единство верных с Христом (причастие Его несозданной славе) и через Него со Святой Троицей. Г. Гутзидис утверждает, что из конкретного отрывка первосвященнической молитвы следует, что “единство и общность членов Церкви” есть “по образу и подобию”... общности и единства любви Единосущного и Триипостасного Божества! Но этот вывод полностью произволен и беспочвен, потому что:

1) В то время как общность и единство верных с Богом есть “по действию” [энергии] и “по благодати”, общность и единство Святой Троицы есть по существу. Это единство и общность, которые не могут существовать между людьми и Богом, поскольку Бог для человека непричастен по существу, а причастен только по энергиям. [...]; 2) Церковь нас учит о “по образу и подобию” Божию созданию человека, но не и о единстве людей “по образу и подобию” единства Троического Бога и 3) слово “как” из евангельского отрывка, согласно примечанию Св. Златоуста, который толкует в своем комментарии на Евангелие по Иоанну как раз эти места, не должно принимать буквально, потому что в таком

случае возможны разные нелепые учения, ибо, как это объясняет там Златолаголивый, нет настоящей аналогии между единством и общностью Святой Троицы и Церкви, так же как нет подобия между созданным и несозданным!

После всего изложенного, можно только удивляться дерзости г. Гутзидиса ставить в уста Господа, как якобы Его учение, собственные нечестивые “проповеди”, которые здесь еще не останавливаются. Продолжая своеволие своих размышлений, г. Гутзидис утверждает, что “святотроическая общность есть полное, совершенное, постоянное, не подлежащее развитию, непостижимо, неопишимо и невыразимо, в то время как общность членов Тела Церкви поддается развитию и движению, постоянно двигается к “подобию” самой святотроической общности. Святотроическое единство и общность есть альфа и омега, в то время как общность членов Церкви есть одно постоянное движение от альфы к омеге”! Очевидно, в данном случае г. Гутзидис, боясь, чтобы его прежние самовольные и необоснованные утверждения “не были неправильно поняты”, попытался маркировать и разъяснить “разницу” между святотроической общностью и общностью членов Церкви, но в итоге, из-за его очевидной богословской путаницы, и, вернее, незнания в данном случае, но и из-за попытки любой жертвой доказать и Святым Письмом свою незасвидетельствованную позицию, он утверждает беспрецедентную хулу, что “общность членов Тела Христова” постепенно двигается к “подобию” святотроической общности!!! Значит, в этом случае, когда движение окончится, согласно тому, что пишет г. Гутзидис, полностью уподобится общность верных с общностью Святой Троицы! Вот куда приводит самоволие и попытка богословствовать “из собственной утробы” а не “по боговдохновенным учениям Святителей и благочестивому духу Церкви”! [...] Теперь обратимся и к приведенным им “репрезентативным свидетельствам Святых Отцов”, как он их характеризует, которыми, по собственному мнению, он доказывает свои взгляды. Из Св. Максима Исповедника, г. Гутзидис ссылается на то, что святой упоминает в своей работе “Мистагогия” (первая глава), но в которой нигде не идет речь о Святой Троице как Церкви, но о Церкви как образе Божиим. Это совсем разные вещи! Притом смысл этого, как объясняет сам Св. Максим, тот, что Церковь есть прообраз и икона Бога, “поскольку она подражает действию Его (т.е. соединяя людей в одно тело), (Который) связывает Своим Промыслом (творения) друг с другом и с Ним Самым...” (Migne 91, 668 BC). Значит, в то время как Св. Максим говорит о Церкви как образе Божиим, Гутзидис снова самовольно, недооценивая и саму нашу сообразительность, пишет, что якобы согласно божественному Максиму Церковь есть “образ святотроической общности, единства и любви”!

В продолжении, он приводит один отрывок из Климента Александрийского, в котором снова Церковь упоминается как икона небесной Церкви. Церковный писатель второго века упоминает, что земная Церковь икона небесной, причем, конечно, он не считает небесной Церковью Святую Троицу, в то время как в другом месте он пишет, что “в одной любви собрались многие, по единству

единой сущности” (PG 8, 200). Здесь “по”, так же как прежде и “как”, не имеют буквальное значение, потому что тогда единственность Святой Троицы считалась бы отличительной чертой и церковного единства, и общности верных, что нелепо. Приведение “отеческих свидетельств”, которые до сих пор оказались не имеющим отношения к его спорной тезе, г. Гутзидис продолжает одним отрывком из Омилии Великого Фотия на Рождество Богородицы, в которой Святитель упоминает, между прочим, это:

“Поэтому, единство Святой Троицы к себе соцерковившись [эκκλῆσιασας], если так позволено сказать, но позволено относительно воссоздания, поскольку и слова “сотворим человека по нашему образу и подобию” сказаны относительно создания, единственной волей мнения устроило воссоздание сокрушенного творения”.

О чем здесь говорит Великий Фотий? О том, что как в Ветхом Завете упоминаются слова: “Сотворим человека итд.”, которыми показывается воля Божия о создании человека, так и о воссоздании человека можем сказать, что “собралось” единство Святой Троицы (очевидно, что здесь речь идет о фигуре речи и антропоморфном выражении) и одной волей устроило воссоздание падшего человека. Следовательно, ни Великий Фотий не характеризует общность трех Б. Лиц и Их единство как Церковь, что, однако, делает сербский богослов Афанасий Евтич, на которого ссылается г. Гутзидис и который самовольно утверждает, что якобы В. Фотий именуется “Св. Троицу Церковью в упомянутом отрывке”. Это, разумеется, не выводится из текста и, следовательно, является его собственным домыслом. Пользуясь этими немногочисленными отрывками из отеческих текстов, г. Гутзидис попытался неудачно поддержать свою теорию, но они, не имея никакого отношения к ней, в сути ему далеко не помогли, но поскольку его формулировка относительно Церкви как иконы общности и единства Троицы не подкрепилась, он прибегает в продолжении своего “Меморандума” к самопроверяющей выдумке (очевидно чувствуя тупик, но, парадоксально, не желая исправления [...]), что его богословская формулировка “не выражена догматически”! Но тогда, если она не выражена догматически, т.е. если сказана по невнимательности или по ошибке, почему он не отказывается ее? Почему он подал этот Меморандум, напрасно пытаясь подтвердить ее? Почему он произнес проповедь в Ларисе с исключительной целью, чтобы поддержать ее и почему теперь обвиняет всех, кто не согласен с ней, как хулителей и нечестивых? [...] Впрочем, и продолжение “Меморандума”, под заглавием “Свидетельства догматологов-богословов”, выдает его. Брат Елевферий, чтобы показать свою формулировку правильной, и не найдя подтверждения у Св. Отцев, прибегает к “современным крупным догматологам и другим богословам”, как он говорит, которые, явно находясь под влиянием западного (папского) богословия и ошибок относительно Церкви - известных славянских богословов, и прежде всех экумениста, русского богослова Павла Евдокимова, сочинителя работы “Православие”, которое изобилует еретическими позициями, богословствуют о

Церкви не следуя Св. Отцев, а прокладывая новые пути, которые отлично сочетаются и полностью служат позиции экуменизма! [...] Считаем целесообразным заметить, что основной ошибкой тех, кто утверждают, что есть аналогия и соотношение между единством Церкви и общностью и единством трех Божественных Лиц, является то, что они (напрасно) отделяют догмат Св. Троицы от догмата Б. Вочеловечения, чтобы приблизиться к учению о Церкви. Например, в Церкви существует единство созданного и несозданного, так же как и в личности Христа (догмат Вочеловечения) мы имеем соединение несозданной Божественной природы с созданной человеческой природой. Но это не случай с единством и общностью Святой Троицы (догмат Святой Троицы), в Которой все несозданно.

[“Проповедник Истинно-Православных”, февраль 2002, стр. 50-58]

ПРИЛОЖЕНИЕ 2-е

Триединство Божества и единство человечества[1]

Да будет едино, якоже и мы (Ин. 17, 11). Так молился Господь Иисус Христос Своему небесному Отцу в последний день своей земной жизни пред спасительными страданиями. Христос основал Церковь, новое общество людей, в котором они должны объединяться между собою каким-то особенным внутренним и духовным единением. Царство Христово не то, что царства земные, где люди объединены искусственными юридическими нормами, но могут быть в то же самое время совершенно разъединены друг от друга всем своим существом, всей своей нравственной природой. Сам Христос единство верующих уподоблял органическому единству ветвей одного дерева (Ин. 15, 1—7). В последнем же Своем молитвенном торжественном обращении к Отцу Христос указывает как бы идеал церковного единения спасенного Им человечества. Таким идеалом в словах Христа является то существенное единство, которое три Божественных Лица соединяет во Единое Триипостасное Божество. Божество — Троица во Единстве. Спасенное человечество, т. е. Церковь, должна быть единством во множестве.

Великие отцы Церкви немало любознательствовали об этом подобии церковного человечества единству лиц Пресвятыя Троицы, и богословские созерцания их богопросвещенного ума могут дать нам многое для уразумения истины троичности Божества и единства человечества в Церкви. Главнейшие из этих святоотеческих созерцаний мы и представим в настоящем очерке, сопровождая их необходимыми разъяснениями[2].

Мысль о единстве человечества в Церкви по образу триединства Божества мы встречаем еще у ранних церковных писателей, начиная со середины третьего века. Первый святоотеческий труд, специально посвященный вопросу о Церкви, это трактат св. Киприана, епископа Карфагенского, «О единстве католической Церкви». Всю свою литературную деятельность св. Киприан посвятил преимущественно раскрытию понятия о Церкви, а всю свою церковную деятельность, запечатленную блаженной мученической кончиной, — защите единства Церкви от покушений «зломыслящих еретиков и раскольников». Вся вселенская Церковь для св. Киприана есть некоторое особое единство. «Бог заповедует, чтобы в доме его жили только мирные, согласные и единомышленные. Он хочет, чтобы возрожденные и остались такими, каким Он сделал их вторым рождением, чтобы ставшие сынами Божиими пребывали в мире Божием, чтобы у нас, у которых один Дух, было одно сердце и чувство. Для Бога большая жертва — наш

мир и братское согласие, народ, соединенный в единстве Отца и Сына и Святаго Духа»[3].

Члены тела и совокупляются в единстве вселенской Церкви и связываются узами христианской любви[4]. Церковь есть единокорный и согласный народ Божий[5]. «Сынам Божиим надлежит быть миротворными, кроткими сердцем, простыми в слове, согласными во взаимной расположенности, верно сопряженными друг с другом союзом единокория. Такое единокорие было когда-то при апостолах: так новый народ верующих, соблюдая наставления Господа, держался взаимной любви. Это подтверждает Божественное Писание, которое говорит: народу же верующему бе сердце едино и душа едина (Деян. 4, 32)"[6]. «Вот что значит быть истинными чадами Божиими по духовному рождению! Вот что значит подражать, по небесному закону, правде Бога Отца»[7]. А затем истина единства всего человечества в Церкви поставляется в прямую связь с истиной Божественного Троиинства. «Христос молился Отцу за всех, говоря: не о сих же молю токмо, но и о верующих словесе их ради в Мя, да вси едино будут, якоже Ты, Отче во мне и Аз в Тебе, да и тии в нас едино будут (Ин. 17, 20, 21). Велика благодать и любовь Господа в устройении нашего спасения! Не довольствуйся тем, что искупил нас Своею кровью, Он еще и просил за нас! А прося, смотрите, какое Он имел желание: да и мы пребываем в том самом единстве (*in ipsa imitate*), в каком Отец и Сын едино суть»[8]. «Господь говорит: Аз и Отец едино есма (Ин. 10, 30). И опять об Отце, Сыне и Святом Духе написано: и сии три едино суть (1 Ин. 5, 7)! Кто же подумает, что это единство, основывающееся на непременимости 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 жизни и спасения»[9]. «Господь, внушая нам, что единство Церкви происходит от Божественной власти, утверждает и говорит: Аз и Отец едино есма (Ин. 10, 30), и, направляя Свою Церковь к такому единству, прибавляет: и будет едино стадо и един пастырь (Ин. 10,16)"[10]. Таким образом, для св. Киприана единство Лиц Пресвятой Троицы есть основание единства церковного. Воля Божия такова, чтобы в Церкви люди пребывали в том самом единстве, в каком пребывают от вечности три Лица Божественной Троицы; к этому именно единству направлял Господь Иисус Христос Свою Церковь, Свой новый народ, возрожденный Его пришествием на землю. Св. Киприан видит выражение церковного единства в общей молитве, в благотворительности, в единстве веры и в единстве епископства. Все добродетели христианские поставлены у св. Киприана в связь с догматическим учением о единстве Церкви, а в основе этого учения лежит истина триединства Божества. Следовательно, вся христианская мораль в творениях св. Киприана есть нравственное следствие догмата о триединстве Божества, следствие, выведенное чрез посредство учения о Церкви. Истина Церкви как бы стоит между догматом о Пресвятой Троице и христианским нравоучением.

Из того же третьего века Анастасий Синаит сохранил нам такой отрывок из писаний св. Мефодия Патарского. «Три прародительские главы всего человечества, эти единосущные лица, были преобразовательно некоторым подобием святой и единосущной Троицы, именно не имеющий (земного) виновника своего бытия и нерожденный Адам представлял образ и подобие безначального Виновника всего, Вседержителя Бога и Отца, рожденный же сын его — представлял образ рожденного Сына и Слова Божия, а происшедшая (от него) Ева означала исходящее лице Святаго Духа»[11]. Здесь, как видим, утверждается единство прародительских глав всего человечества, они названы даже единосущными лицами (*ὁμοούδιοι ὑποστάσεις*), и это единство родоначальников человечества почитается некоторым подобием единосущной Троицы.

Но особенно часто и весьма настойчиво проводилась параллель между единством человечества

и единосущием Лиц Пресвятой Троицы во время догматических споров о догмате Троицы, в IV веке, когда об этом догмате говорили даже на площадях и рынках. Вся Церковь была потрясена еретическим учением Ария. Интеллигенту наших дней, безразлично относящемуся к вопросам своего спасения, совершенно неразумеваящему даже азбуки богословия и церковной жизни, догматические движения IV века нередко кажутся лишь ненужной игрой праздной иерархии, чрезмерно увлекшейся диалектическим искусством. Но Церковь знала, что такое была Ариева ересь и чем грозила она религиозной жизни человечества. При общей напряженности церковной жизни все прекрасно понимали, что с искажением истины Троицы должна непременно погибнуть нравственная жизнь человечества, которое будет тогда лишено надежды на обновление и возрождение, ибо не может человек сделаться бессмертным и нетленным без воплощения бессмертного и нетленного Единородного Сына Божия, Единосущного Богу Отцу.

Величайшие отцы Церкви стояли во главе догматических движений IV-го века. В блестящем созвездии отцов IV века наиболее яркой звездой был св. Василий Великий. Григорий Богослов и Григорий Нисский сами считают себя учениками Василия [12]. Но у св. Василия мы и встречаем мысль о единосущии человечества, подобном единосущию Лиц Святой Троицы, именно в его письме к брату Григорию, вскоре по его посвящении в епископа Нисского, «о различии сущности и ипостаси». Здесь св. Василий пишет: «Одни именованья, употребляемые о предметах многих и численно различных, имеют некое общее значение; таково, например, имя: человек. Ибо произнесший слово сие, означив этим именованьем общую природу, не определил сим речением одного какого-нибудь человека, собственно означаемого сим наименованием; потому что Петр не больше есть человек, как и Андрей, и Иоанн, и Иаков... Другие же именованья имеют значение частное, под которым разумеется не общность природы в означаемом, но очертание какого-либо предмета по отличительному его свойству... Таковое речение ни мало не относится к общему естеству, но изображает именами понятие о некоторых определенных предметах, отделив их от собирательного значения» [13]. Подобное, по мысли св. Василия, можно сказать и о Пресвятой Троице. «Какое понятие приобрел ты о различии сущности и ипостаси в нас, перенеси оное и в божественные догматы, — и не погресишь» [14]. Единство Лиц Святой Троицы состоит в том, что «есть между ними некое неизреченное и недомыслимое как общение, так и разделение: ни разность ипостасей не расторгает непрерывности естества, ни общность сущности не сливает отличительных признаков» [15]. Последние слова характеризуют отношение между лицами Святой Троицы. То же следовало бы сказать и о церковном обществе, но современная св. Василию действительность не позволяла ему этого сделать. Догматические споры разделили церковное общество на несогласные друг с другом части, и, конечно, трудно было даже мыслить аналогию между взаимными отношениями Лиц Святой Троицы, с одной стороны, и членов Церкви — с другой. Святой Василий выставлял для Церкви своего времени идеал тела. Церковь должна быть единым телом. Но откуда же несоответствие между взаимоотношением Лиц Троицы и взаимными отношениями членов единой Церкви? Оттуда, отвечает св. Василий, что единое человеческое естество рассечено грехом на множество враждующих частей. Воплощение на земле Единородного Сына Божия открыло возможность восстановления единства естества человеческого. Если люди следуют Христу, то они достигают того состояния, когда их множество не разделяет единого естества, и человечество, поскольку, конечно, возможно это для существ ограниченных, уподобляется Троице. Осуществление этого идеала церковного или хотя бы приближение к нему св. Василий видит в монашеских общинах, где люди свободно объединяются настолько, что ясно видно их единое естество, которого не разрушает и которому ничуть не противоречит существование отдельных личностей. «Что равняется сему житию? Но что и блаженнее оно? Что совершеннее такой близости и такого единения? Что приятнее этого слияния нравов и душ? Люди, подвигшиеся из разных племен и стран, привели себя в такое

совершенное тождество, что во многих телах водится одна душа и многие тела оказываются орудиями одной воли. Они в равной мере и рабы и господа друг другу, и непреоборимую свободой взаимно оказывают один перед другим совершенное рабство — не то, которое насильно вводится необходимостью обстоятельств, погружающею в великое уныние плененных в рабство, но то, которое с радостью производится свободой произволения, когда любовь подчиняет свободных друг другу и охраняет свободу самопроизволом. Богу угодно было, чтобы мы были такими и в начале; для этой цели и сотворил Он нас. И они-то, изглаждая в себе грех праотца Адама, возобновляют первобытную доброту, потому что у людей не было бы разделения, ни раздоров, ни войны, если бы грех не рассек естества. Они-то суть точные подражатели Спасителю и Его житию по плоти. Ибо, как Спаситель, составив лик учеников, даже и Себя соделал общим для апостолов: так и сии, повинующиеся своему вождю, прекрасно соблюдающие правило жизни, в точности подражают житию апостолов и Господа. Они-то соревнуют жизни Ангелов, подобно им во всей строгости соблюдая общительность. Они-то предвосхищают благо обетованного царствия, в доброхвальном своем житии и общении представляя точное подражание тамошнему жительству и состоянию. Оки-то ясно показали жизни человеческой, сколько благ доставило нам Спасителево вочеловечение, потому что расторгнутое и на тысячи частей рассеянное естество человеческое, по мере сил своих, снова приводят в единение и с самим собою и с Богом. Ибо это главное в Спасителевом домостроении во плоти привести человеческое естество в единение с самим собою и с Спасителем и, истребив лукавое сечение, восстановить первобытное единство; подобно тому, как наилучший врач целительными врачествами вновь связывает тело, расторгнутое на многие части»[16]. Таким образом, по мысли св. Василия Великого, естество человеческое до грехопадения было именно отобразом Божественной триединой Сущности. Цель Церкви в том и полагается, чтобы восстановить это поврежденное грехом единое человеческое естество. «Любовь связует горних; любовь и сих привела в согласие друг с другом»[17]. В Церкви много лиц, но природа ее едина и сама Церковь есть единство во множестве, где отдельные личности — только носители единого естества без разделения между собою.

В науке нередко Василия Великого и других каппадокийских отцов обвиняют в требожии[18]. То же делали еретики еще в IV веке. Евномий насмеялся над Василием за его рассуждение о сущности и ипостасях Петра и Павла и обвинял его в признании трех богов. Но мысль св. Василия была вполне усвоена и прежде всего братом его св. Григорием Нисским. Св. Григорий Нисский имел особенный повод рассуждать подробно о приведенной еще св. Василием аналогии между единством Божеского и человеческого естества. Ариане напали на одного из его почитателей и учеников, именем Авлавия, пользуясь аналогией св. Василия, доказали ему, что он — требожник. Авлавий обратился за разъяснением к св. Григорию, который и написал ему подробный ответ, где доказывает, что ариане неправы, когда из подобной аналогии выводят мысль о существовании трех богов. Свое недоумение, возбужденное в нем арианами, Авлавий выразил так: Петр, Иаков, Иоанн, как человечество их одно, называются тремя человеками, и нет ничего нелепого соединенных по естеству, если их много, по именованию естества называть во множественном числе. Посему, если нам допускает это обычай, и никто не запрещает двоих называть двоими, а если больше двоих, то и троими: почему в таинственных догматах, исповедуя три ипостаси и не примечая в них никакой разности по естеству, некоторым образом противоречим исповеданию, утверждая, что Божество Отца и Сына и Святаго Духа одно, запрещая же называть их тремя Богами?»[19] Отвечая Авлавию, св. Григорий подробно говорит о единстве естества человеческого. Он решительно утверждает, что выражение «многие человеки» совершенно не точно. «Есть некое неправильное словоупотребление в обычае неразделяемых по естеству называть во множественном числе одним и тем же именем естества и говорить: многие человеки, чему подобно будут, если сказать: многие естества

человеческие»[20]. «Выражаемся так по неточному словоупотреблению, а не в собственном смысле, по какой-то привычке»[21]. Естество одно, сама с собою соединенная и в точности неделимая единица, неувеличиваемая приложением, неумаляемая отчаянием: но, как есть одна, так, хотя и во множестве является, сущая нераздельною, нераздробляемою, всецело, не уделяемою причастниками ее по особой части каждому[22]. Имя естества по обычаю погрешительно употребляется при означении множества, потому что ни умаления, ни приращения в истинном смысле не происходит в естестве, когда оно усматривается во многих. О золоте, хотя оно раздроблено на многие разного вида части, говорим, что оно есть одно, и называется одним: монеты и статыры именуется многими, во множестве статыров не находя никакого приумножения в естестве золота; почему и говорится о золоте, что его много, когда рассматривается в большом или в сосудах, или в монетах, но по множеству в них вещества не говорится, что много золотых веществ... Посему, как золотых статыров много, а золото одно; так в естестве человеческом по одиночке взятых людей оказывается много, например, Петр, Иаков, Иоанн, но человек в них один[23]. «Петр, Павел, Варнава по имени: человек — суть один человек, и по этому же самому, по имени: человек, — не могут быть многими, называются же многими людьми по неточному словоупотреблению, и не в собственном смысле. Но что говорится в смысле неточном, то у людей здравомыслящих не предпочитается сказанному в смысле собственном[24]. Уже при самом создании человека «целое наименовано одним человеком... Все естество, простирающееся от первых людей до последних, есть единый некий образ Сущего»[25]. Ссылку ариан на Священное Писание, где имя человек употребляется и во множественном числе (Быт. 18, 2, Пс. 35, 8. Евр. 6, 16 и под.), св. Григорий устраняет, заявляя, что Писание, водясь обычаем господствующего наречия, пользуется словом согласно с господствующим обычаем[26]. Научное словоупотребление в Священном Писании не дано; оно должно быть установлено независимо от него. Не по сущности разнятся Павел с Петром, которым придается имя: человек; различаются же они лиостасью лица... Имя: человек означает общее в сущности, и не особое лицо, положим, например, Павла или Варнавы. Посему имя: человек, по правилам науки, никоим образом не сопровождается словом: такой-то. Но если общее употребление имеет в этом нужду, и именованная сущности неправильно употребляет во означение лиц, то сие делается не по точному правилу логического ведения»[27]. Должно говорить: не такой-то и такой то Бог или такой-то и такой-то человек, но такая-то ипостась Божия и такая-то ипостась человеческая. Ибо справедливо утверждаем, что у одного человека ипостасей много, и у единого Бога три ипостаси»[28].

Итак, человеческое естество одно. Много только отдельных личностей. Во всех своих сочинениях св. Григорий Нисский постоянно говорит об этом едином естестве, но и он делает различие между естеством человека испорченным и естеством восстановленным, спасенным. Сам св. Григорий говорит, что «христианство есть подражание божескому естеству», «возведение человека в древнее благополучие»[29]. Грехопадение произвело разделение в естестве человеческом. «Естество наше чрез грех рассеклось, так как в смерти душа отделилась от тела[30]. Во Христе естество человеческое обновляется. «Слово, сущее в начале, и у Бога, и Слово Само сущее Бог, Который в последние дни посредством приобщения к уничиженности нашего естества соделался плотию по человеколюбию, и, соединившись чрез оную с человеком, принял в Себя все наше естество, дабы чрез растворение с Божеским (естеством) обожествовало человеческое, и начатком оным освятился вместе весь состав нашего естества[31]. «Естество наше опять возвращается в свое прежнее состояние, так как происшедший в нас разрыв чрез Воскресение человека во Христе сросся совершенно»[32]. «Ибо как Он, разорвав средостение оград, обоа создал собою во единого новаго человека, творя мир (Ефес. 2, 14, 15), так и мы должны примирить (с собою) не только внешних врагов наших, но и тех, кои враждуют в нас самих, так чтобы плоть уже не желала противного духу, а дух противного

плоти, но чтобы, подчинив плотяный образ мыслей божественному закону, мы имели мир сами с собою, преобразившись во единого нового и мирного человека, и из обоих став единым. Ибо мир можно определить, как согласие враждующих. Итак, когда уничтожится междоусобная брань в нашем естестве, тогда мы станем миром и покажем, что истинно и действительно носим на себе сие имя Христово»[33].

Мы привели только наиболее яркие места, характеризующие воззрения св. Григория Нисского на дело спасения Христом рода человеческого. Это дело спасения мыслится св. отцем, между прочим, и как восстановление, первобытного естества, в которое грехом внесено было разделение, восстановление именно его единства. Важно, что мысль о единстве естества человеческого, которую св. Василий Великий выразил кратко, св. Григорий сознательно усвоил и решительно ее защищал против еретиков. Правда, говоря о единосущии человечества, св. отец не упоминает Церкви, но ведь ясно, что ведь именно делом Церкви он почитает «возведение человека в древнее благополучие» и «подражание божескому естеству». Изображение св. Григорием Нисским того блаженного состояния, «когда уничтожится междоусобная брань в нашем естестве», когда воцарится мир и среди людей и внутри каждого отдельного человека, это изображение заставляет вспомнить начертанный св. Василием Великим в его «Подвижнических уставах» образ монашеского общежития, где проявляется именно единая и нераздельная жизнь единого естества человеческого. Мы видим, что наряду с обыкновенным представлением о Церкви, как о едином теле, высказывается мысль о Церкви, как о возрожденном человеческом естестве, в котором отдельные человеческие личности становятся как бы единосущны по некоторому подобию единосущия Лиц Святой Троицы. «Единое тело» и «единое естество», конечно, выражают почти одно и то же, если их относит к Церкви: и то и другое говорит о полном единении человечества, которое достигается уничтожением греха, как начала разделяющего и обособляющего. Говоря об «едином естестве» два великих брата-каппадокийца догмат о Церкви поставили в связь с основным христианским догматом о Троице.

Почти тождественные мысли по нашему вопросу находим мы и у св. Кирилла Александрийского, и эти мысли необходимо отметить особенно потому, что у этого св. отца речь идет именно о Церкви. Единство человечества св. Кирилл усматривает именно в Церкви.

Св. Кирилл Александрийский в своих творениях говорит, что «Бог Отец благоволил возобновить все во Христе и воссоздать сотворенное в первобытное состояние, послал к нам с неба Единороднаго»[34].

Единородный Сын Божий уничтожил себя для того, чтобы преобразить человеческую природу в Себе Самом первом и чрез Себя снова в ту красоту изначальную[35]. Уверовавшие приняли духовное детство во Христе и возрождение в Боге. Это новорожденное во Христе чадо, то есть новый народ обрезания через веру, отклоняет от себя смерть[36]. Стоявшая посреди преграда разрушена, и мы, издревле чрез грех разлученные и отделенные вместе со Христом входим чрез него и в Нем к Богу и Отцу[37]. Изъясняя же место из Первосвященнической молитвы Иисуса Христа, где Он молился о единстве верующих в Него (Ин. 17, 20 —21), св. Кирилл пишет: «Какое же это прошение, и в чем оно состоит? Чтобы, говорит, одно были, как Ты. Отче, во Мне и Я в Тебе, да в нас одно будут. Итак, просит союза любви, единомыслия и мира — союза, приводящего верующих к духовному единству, так что согласные во всем и нераздельно единосущное единение отражает черты природного и существенного единства, мыслимого в Отце и Сыне. Впрочем, этот союз любви между нами и сила единомыслия отнюдь, конечно, не доходят до такой нераздельности, какую имеет Отец и Сын, сохраняя единство в Божестве сущности. Здесь мыслится единство природное истинное и созерцаемое в самом существовании,

а там — внешний вид и подражание истинному единству». Св. Кирилл полагает, таким образом, различие между единением Лиц Святой Троицы и единением последователей Христовых, потому что между Божеством и человечеством безграничное расстояние, и недостатки нашей природы нельзя делать правилом для Бога. Но единосущие Лиц Святой Троицы своим нравственным следствием должно иметь единомыслие и единение верующих. «В пример и образ нераздельной любви, согласия и единства, мыслимого в единомыслии, Христос, взяв существенное единство, какое Отец имеет с Ним, а Он, с Своей стороны, с Отцом, — желает объединиться некоторым образом и нам друг с другом, очевидно, так же, как Святая и Единосущая Троица, так что одним мыслится все тело Церкви, восходящее во Христе, чрез слитие и соединение двух народов в состав нового совершенного... Это и совершенно тем, что уверовавшие во Христа имеют единомыслие между собою и усвоили как бы одно сердце, чрез всецелое сходство в религии, послушание в вере и добродушный ум... Образ Божественного единства и существенное тожество Святой Троицы, как и совершеннейшее взаимопроникновение, должно находить отражение в единении единомыслия и единомыслия верующих». Но св. Кирилл говорит и не об одном только единомыслии, а и о природном единстве спасенного человечества — Церкви. «Постараемся показать уже и природное единство, коим мы друг с другом и все с Богом связываемся, быть может не без единства телесного, разумею друг с другом, хотя и отделяемся разлучением тел, так каждый из нас как бы заключается в своей границе и ипостаси. Так, например, Петр не может быть и называться Павлом, а Павел — опять также Петром, хотя в отношении единства через Христа оба они мыслятся как одно». Св. Кирилл находит и указывает основы телесного и духовного единства людей. «Единокровный определил некоторых, изысканный, подобающий Ему премудростию и советом Отца, способ к тому, чтобы и сами мы сходились и смешивались в единство с Богом и друг с другом, хотя и отделяясь каждый от другого душами и телами в особую личность,

именно (такой способ): в одном теле, очевидно Своем собственном, благословляя верующих в Него посредством таинственного причастия (евхаристии) — делает их сотелесными как Ему Самому, так и друг другу. Кто в самом деле мог бы разделить и от природного единения друг с другом отторгнуть тех, кто посредством одного святого тела связаны в единство со Христом? Поэтому и Телом Христовым называет Церковь, а мы — отдельные члены, по пониманию Павла)... «Относительно же единения в Духе скажем опять, что все, одного и того же приняв Духа, разумею Святаго, соединяемся некоторым образом и друг с другом и с Богом... Как сила святой Плоты делает сотелесными тех, в ком она будет, таким точно, думаю, образом единый во всех нераздельно живущий Дух Божий приводит всех к единству духовному... Итак, одно все мы в Отце и Сыне и Святом Духе, одно разумею по тожеству свойств, и по однообразию в религии, и общению со Святой Плотью Христа, и по общению с одним и Святым Духом»[38]. "Во Христе мы сделались сотелесными, приобщившись единой Плоти, и помазанные к единству едиными Духом Святым, и так как Христос не разделяет, то мы все в Нем едино. Поэтому Он и говорит Небесному Отцу: да будут едино, как и Мы едино. Видишь, как во Христе и Духе Святом все мы едино как по телу, так и по духу. Как мы, так и Сын един со Отцем»[39].

Таким образом, св. Кирилл Александрийский преимущественно говорит об единомыслии верующих, как отобразе единосущия Лиц Святой Троицы, но в Церкви видит он создание также единой телесной и духовной природы, так что члены Церкви имеют между собою уже и природное единство. Замечательно также, что в приведенных словах св. Кирилл объединяет представление о Церкви, как о теле, с учением и природном единстве в ней отдельных людей: для него и то и другое лишь разные формы одного и того же. Христос молился о том, чтобы все верующие в него объединились по некоторому подобию с единосущием Лиц Святой Троицы; апостол Павел это же единство изображает под видом единого тела Церкви, глава которой

Христос. Наконец, следует сказать, что мысли, отмеченные нами у великих представителей восточного богословия, не были чужды писателям и западным, тем именно, которые, подобно и восточным, сосредоточивали свое внимание преимущественно на раскрытии в борьбе с арианством догмата о Святой Троице. Мы разумеем главным образом «западного Афанасия» Илария Пиктавийского, который был в близких сношениях с восточными богословами, в частности с Василием Великим[40].

В полемике с арианами православные богословы нередко ссылались на приведенные нами выше слова из первосвященнической молитвы Господа Иисуса Христа, а также и на другие Его слова: Я и Отец — одно (Ин. 10, 30). Ариане, однако, истолковывали эти слова так, что в них не оказывалось мысли об единосущии Лиц Сына и Отца. В параллель с этими словами они ставили Деян. 4, 32: у множества верующих была одна душа и одно сердце, а также, 1 Коринф. 3, 8: насаждающий и поливающий суть одно. В этих последних, говорили ариане, идет речь только об единосущии, о моральном согласии людей. Те же отношения следует перенести и на Лица Святой Троицы: Лица Святой Троицы едино не по единству существа, природы, но по согласию воли[41]. У ариан, следовательно, был обратный порядок мысли. Православные от единосущна Лиц Святой Троицы заключали к единосущию человечества; ариане от морального единства или единомыслия людей к такому же единству и Лиц Святой Троицы, Иларий берет и обсуждает те же самые параллели, те же самые места Священного Писания, но делает из них вывод, противоположный арианскому. «Те, у которых была душа одна и сердце одно, были ли едино чрез веру Божию? Конечно, чрез веру; ибо чрез нес было одно сердце и одна душа у всех. И спрашиваю: вера была одна или различная? Очевидно, одна, как и сам апостол проповедует, что вера одна, как один Господь и одно крещение, и одна надежда, и один Бог. Итак, если все они были одно по вере, то есть по природе одной веры, то как же ты думаешь, что было не природное единство (*pop naturalem in his intelligis unitatem*) в тех, которые были едино по природе единой веры? Все ведь они были возрождены к невинности, бессмертию, познанию Бога, к вере упования. И если эти не могут быть различны между собой, ибо и упование одно, и Бог един, равно как Господь един и крещение возрождения одно, (то есть и не могут быть различны); если же эти едино больше по согласию, нежели по природе, то и тем, которые возрождены в них, приписывай единство воли. Если же они возрождены в природу единой жизни и вечности, благодаря чему их душа и сердце едино, то нет места единству согласия в тех, которые одно в возрождении одной и той же природы (*qui unum sunt in ejusdem regeneratione naturae*)[42].

По учению слова Божия единство человечества нужно считать именно единством природы, а не единомыслием только. Апостол Павел именно говорит, что единство верующих основано на природе таинств. Верующие все во Христе едино, несмотря ни на какое различие племен условий, пола (Гал. 3, 27, 28). Очевидно такое единство не может иметь в своей основе одно лишь согласие воли[43]. То же следует сказать о единстве насаждающего и поливающего. Они возрождены также единым крещением, а потому и составляют по природе едино, а не по воле, только[44].

Во словах Первосвященнической молитвы Господа Иисуса Христа Иларий усматривает моление именно о природном единстве человечества, а не о моральном только единомыслии. «Господь молился Отцу, чтобы те, которые уверуют в Него, были едино, и как Он во Отце и Отец в Нем, так чтобы все были едино в них. Зачем сюда вводишь единомыслие, единение души и тела в согласии воли? Если бы воля делала их едиными, то Господь для полноты и точности молился бы так: Отче, как Мы единого желаем, так пусть единого желают и они, чтобы все мы были едино по единомыслию. Или, может быть, Тот, Кто Сам слово, не знал значения слов, и

Сам Истина, не умел говорить, и, будучи Мудростию, впал в ошибку, и, будучи Силою, в такой был слабости, что не мог сказать того, что хотел сделать понятным? Он ясно высказал истинные и непреложные тайны евангельской веры... В словах Христа, во-первых, молитва за тех, о которых говорится: да вси едино будут, — потом показывается предел единства примером единства, когда говорится: как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, и они в Нас да будут, чтобы как Отец в Сыне, и Сын в Отце, так по образу этого единства (*per hujus unitatis formam*) все были едино в Отце и Сыне»[45].

Мир чрез то уверует в послание Сына Отцом, что все, которые уверуют в Него, будут едино в Отце и Сыне. А каким образом будут, видно из следующих слов: Аз славу, юже дал еси Мне, дах им. И теперь я спрашиваю, ужели слава то же самое, что и воля, тогда как воля есть движение души, слава же или образ или достоинство природы. Итак, Сын всем, которые уверуют в Него, дал полученную от Отца славу, а не волю, ибо если бы дана была воля, то вера не имела бы никакой награды, так как необходимость данной воли сообщала бы веру. Что же производит дарование принятой славы, это показывают слова: да будут едино, как Мы едино. Итак, принятая слава дана для того, чтобы все были едино, и, следовательно, все едино в славе, потому что слава дана не иная, чем та, которая получена, и не для чего-либо иного дана, как для того, чтобы все были едино[46].

«Господь, ничего не оставляющий неясным для верующих, научил и самому образу этого природного действия, говоря: да будут едино, как Мы — едино. Я в них, и Ты во Мне: да будут совершены во едино. Тех, которые мыслят между Отцом и Сыном единство воли, я спрашиваю, в силу ли подлинности природы ныне Христос пребывает в нас или по согласию воли? Если действительно Слово сделалось плотью и мы воистину вкушаем в трапезе Господней воплощенного Слова, то каким образом можно мыслить, что не по природе (*поп naturaliter*) пребывает в нас Тот, Кто, родившись человеком, восприял и природу плоти нашей до неразделимости, и природу плоти Своей примешал к природе вечности (то есть Божества своего) в таинстве плоти, которой нам должно приобщаться? Итак, мы все едино, так как и во Христе Отец и Христос в нас. Следовательно, кто хочет отрицать то, что Отец по природе в Сыне, тот пусть прежде отвергнет свое пребывание во Христе и Христа в нем»[47].

Для Илария действительность воплощения Сына Божия и реальное пребывание Христа в таинстве евхаристии — все это доказательства реального единства всех членов Церкви Христовой[48]. Такое представление реального единства, по сознанию Илария, было бы безумно и дерзко, если бы об этом не учил Сам Христос, но Он учил об этом и мы должны верить[49]. Иларий сам таким образом обобщает свои рассуждения: «Таинство истинного и природного единства доказывается славой Сына, данной нам, и тем, что Сын телесно пребывает в нас, а также и тем, что мы соединены в Нем телесно и неразделимо»[50].

Таким образом, и у «западного Афанасия» мы видим весьма решительно проведенную параллель между единосущным единством Лиц Святой Троицы и единством человеческого естества, обновленного Иисусом Христом и осуществляющегося в Церкви. Единство веры и таинств и разрозненные человеческие личности как бы собирает в единство природы.

Мысль о единстве естества человеческого в православной богословской науке встречает самый различный прием. Один самый пример единосущия человеческих индивидов, приведенный св. Василием Великим, считают «несколько грубым и неудачным». Св. Григория Нисского, говорят, можно упрекнуть за то, что он измыслил человеческое единосущие, это несуществующее реальное единство[51]. Другие, совершенно наоборот, мысль о единстве

естества человеческого считают главной в догмате о Церкви[52]. Если принять во внимание и по достоинству оценить то, что мысль о единстве естества человеческого высказывают и защищают выдающиеся великие отцы Церкви, то, думается, нельзя православному богослову оставить без должного внимания этой мысли святоотеческой при раскрытии догмата о Церкви.

Церковь никогда не смотрела на Христа лишь как на учителя истины. Она видела в Нем воплотившегося Сына Божия, Который, восприняв человеческое естество в единство ипостаси, тем самым обновил, пересоздал это естество. И, конечно, не отдельный человек восстановлен в первую доброту, но именно естество человеческое. Наша Церковь, несмотря на уклонение школьного богословия, доселе пост в своем богослужении об обновлении человеческого естества. Восстановлено единство человечества, разрушенное грехом. В Церкви и достигается единство человечества, о котором мечтают люди и вне Церкви, но которого без Церкви достигнуть не могут, ибо лишь в Церкви «нисшедшая сила Божественного Духа совокупила в одно согласие разделенный в древности язык людей, согласившихся на зло, вразумляя верных познанием Троицы». В этих словах канона Пятидесятницы выражена та именно истина, что Церковь есть единство человечества, подобное триединству Божества.

Доцент Московской Духовной Академии Владимир Троицкий

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Отд. оттиск из журнала "Голос Церкви", 1912, № 10.

[2] В русской богословской литературе на мысль об единстве церковного человечества по образу существенного единства Лиц Пресвятыя Троицы еще 20 лет назад указал Архиепископ Антоний (Храповицкий) в своей статье: "Нравственная идея догмата Пресвятой Троицы", а потом и в статье: "Нравственная идея догмата Церкви". Но до сих пор не исполнена работа, указанная нашим богословом, - проверка этой мысли по святоотеческим творениям (см. Полное Собрание Сочинений, т. 2, изд. "СПБ. 1911, с. 76, прим. 1). Нижеследующее и да будет попыткой собрать святоотеческий материал, подтверждающий основную мысль указанных статей глубокочтимого Святителя и богослова Российской Православной Церкви.

[3] О молитве Господней, гл. 23. Творения, ч. 2 (Киев 1891), с. 217.

[4] Письмо 36 к Корнел. гл. 1. Творения, ч. 1, с. 197.

[5] Письмо 59 к Стефану, гл. 2. Творения, ч. 1, с. 330.

[6] О единстве Церкви, гл. 24, 25. Творения, ч. 2, с. 197.

[7] О благотвор. и милостынях, гл. 25. Творения, ч. 2, с. 288-289.

[8] О молитве Господней, гл. 30. Творения, ч. 2, с. 221.

[9] О единстве Церкви, гл. 6. Творения, ч. 2, с. 181.

[10] Письмо 62 к Магну, гл. 5. Творения, ч. 1, с. 363-361.

[11] Mai. Scriptorum veterum nova collectio. t. 9. p. 619. Русский перевод профессора Е. Ловягина в полном собрании творений св. Мефодия. 2-е изд. СПб. 1905, с. 287.

[12] См.: профессор А. А. Спасский. История догматических движений в эпоху вселенских соборов, т. 1. Сергиев Посад, 1906, с. 478-479. Сравн. Виктор Несмелое. Догматическая система святого Григория Нисского. Казань, 1887, с. 51-52, 53.

[13] Письмо 38. Творения, изд. 4., ч. 6. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1902, с. 80.

[14] Там же, с. 82.

[15] Там же, с. 85.

[16] Подвижнические уставы, гл. 18. Творения, ч. 5, с. 358, 359, 360.

[17] Там же, с. 361.

[18] Об этом у профессора А. А. Спасского. Цит. соч., с. 503. В. Несмелое. Цит. соч., с. 302-303.

[19] Творения св. Григория, еп. Нисского, ч. 4. Москва ч. 4. Москва 1862, с. 112.

- [20] К Авлавию. Творения, ч. 4, с. 114.
- [21] К еллинам на основании общих понятий. Творения, ч. 4, с. 182.
- [22] К Авлавию. Творения, ч. 4, с. 115.
- [23] К Авлавию. Творения, ч. 4, с. 127-128.
- [24] К еллинам. Творения, ч. 4, с. 184.
- [25] Об устройении человека, гл. 16. Творения, ч. 1. Москва 1861, с. 144, 145.
- [26] К Авлавию, Творения, ч. 4, с. 128-130. К еллинам. Творения, ч. 4, с. 184-186.
- [27] К еллинам. Творения, ч. 4, с. 190.
- [28] К еллинам. Творения, ч. 4, с. 186-187.
- [29] К Армонию. Творения, ч. 7. Москва, 1865, с. 217.
- [30] Антирритик. 55. Творения, ч. 7, с. 192.
- [31] Антирритик. 15. Творения, ч. 7, с. 86.
- [32] Антирритик. 15. Творения, ч. 7, с. 192.
- [33] О совершенстве. К Олимпию монаху. Творения, ч. 7, с. 235.
- [34] О поклонении и служении в духе и истине. Кн. 2. Творения, изд. Московской Духовной Академии, ч. 1. Москва, 1880, с. 119.
- [35] Толкование на Евангелие от Иоанна. Кн. 11, гл. 10. Творения, ч. 15. Сергиев Посад, 1912, с. 97-98.
- [36] О поклонении. Кн. 2. Творения, ч. 1, с. 133.
- [37] О поклонении. Кн. 3. Творения, ч. 1, с. 167.
- [38] Толкование на Евангелие от Иоанна. Кн. 11, гл. 11. Творения, ч. 15, с. 105-106, 107, 108, 109, 110, 111, 112. Подобные же мысли в первом диалоге *De sancta Trinitate*. Cyrilli Alexandriae, Archiepiscopi operum t. 5. Cura et studio Ioannis Auberte. Lutetiae MDCXXXVIII, coll. 406-409.
- [39] *De sancta Trinitate dial. I. t. 5, coll. 407E - 408B.*
- [40] См.: Ал. Орлов. Тринитарные воззрения Илария Пиктавийского. Сергиев Посад, 1908, LXIII.
- [41] *De Trinitate. VIII, 5. Sancti Hilarii pictavorum episcopi opera... studio et labore monachorum ordinis. S. Benedicti. Parisiis MDCXCIII, coll. 950D. 951A. Ctr. De Trinitate. VIII, 10. Opera, roll. 952C.*
- [42] *De Trinitate. VIII, 7. Opera, col. 951B - E.*
- [43] *De Trinitate. VIII, 8. Opera, col. 951E - 952A.*
- [44] *De Trinitate. VIII, 9. Opera, col. 952B.*
- [45] *De Trinitate. VIII, 11. Opera, col. 952E - 953B.*
- [46] *De Trinitate. VIII, 12. Opera, col. 953C - 954A.*
- [47] *De Trinitate. VIII, 13. Opera, col. 954C - 955A.*
- [48] *De Trinitate. VIII, 13. Opera, col. 955B.*
- [49] *De Trinitate. VIII, 14. Opera, col. 955B - 956A.*
- [50] *De Trinitate. VIII, 17. Opera, col. 957D - E.*
- [51] В. Несмелое. Догматическая система св. Григория Нисского, с. 302, 307.
- [52] Архиепископ Антоний. Нравственная идея догмата Церкви. Полное собрание сочинений, т. 2. с. 17 слл. Срвн. Нравственная идея догмата Пресвятой Троицы. Там же, с. 69-71.

ПРИЛОЖЕНИЕ 3-е

Статьи флоринских богословов против Елевферия Гутзидиса.

Братья или лжебратья (ответ матфеевцам).

От Матфеевцев нас отделяет раскол от 1937 г. В недавнем прошлом, до 1995 г., состоялся богословский диалог с ними, с целью устранить этот раскол. С нашей стороны приложены все старания, чтобы благополучно осуществилось это богоугодное стремление, поскольку мы непоколебимо верим, что причиной этого раскола была сомнительная роль священника в окружении епископа Матфея [это совершенно неверно, поскольку протоиерей Евгений Томброс присоединился ИПХ Греции только в 1938 г. – в. К.Г.О. декабрь 1982, стр. 373 – ред. Св.Р.], который был подставлен, чтобы разрушить единственный фронт ИПХ, на пользу новшествовующих новостильников, что ему, под различными предложениями и удалось .

Тот беспричинный раскол вызвал пагубные последствия для нашей Церкви, потому что он обратил ее членов не против общего врага, который был и есть ересь экуменизма, а друг против друга, на радость противника.

К сожалению, мы видим, что эту тактику в последнее время продолжают некоторые матфеевские богословы. Мы надеялись, что после установившегося мягкого климата в нашем взаимном «Богословском диалоге» до 1995 г., они не возвратятся к прежней тактике, которой они не должны гордиться.

Но кажется, что снова здравый разум уступил перед фанатизмом и страстностью.

Нас невыразимо печалит эти неприятные факты. Но нам хочется верить, что это их, осуждения достойное, поведение является следствием напряженности, появившейся между ними и епископами, отколовшимися от них, и что они таким образом не выражают нового курса, поскольку в таком случае это принудило бы и нашу Церковь пересмотреть во многих аспектах братское отношение к ним и заменить его тем, которое подходит к лжебратьям.

Мы сохраним наше хладнокровие и не повысим тон, но только используем наши аргументы. Это значит, что мы должны ответить на некоторые вопросы веры или другие темы, касающиеся нашей Церкви, но не подольем масла в огонь, потому что наше намерение не то, чтобы расширить разрыв между нами, но чтобы уменьшить его и, если это возможно, ликвидировать расстояние между нами. Мы теперь займемся публикациями двух матфеевских богословов и, руководствуясь любовью и истиной в правой вере, мы изобличим все лжи и несправедливости, которые эти два брата сформулировали.

1. Г. Елевферий Гутзидис

Богослов г. Е. Гутзидис в ряде своих статей, с общим заглавием «Православие в 20-ом веке и его гонители», в журнале «Проповедник Истинно-Православных», в пятом продолжении упоминает «гонителей православия», между которых он включает, вместе с новостильниками, почтенную фигуру приснопамятного бывшего Флоринского Хризостома Кавуридиса.

Мы никогда не могли представить себе, что г. Гутзидис вздумал бы написать что-то подобно, после начала Богословского диалога, которого он, к тому же, был инициатором. Разве только если он не верил в результативность этого «Диалога», а участвовал с иными целями...

Пишет г. Гутзидис:

Самой значительной личностью, которая приняла на себя осуществление лукавых и коварных планов новостильничества, был бывший Флоринский Хризостом Кавуридис! Он... превратился в нового «Виссариона» новостильничества... и стал гонителем (Церкви).

Он гнал Церковь многими способами.

Во первых, он попытался исказить и уничтожить Исповедание веры - Эклесиологию Церкви ИПХ... Он считал новостильничество «Матерью Церковью!» Эту теорию он выразил формулировкой, что новостильная церковь «потенциально, и не действительно раскольническая».

Во вторых, Церковь ИПХ он назвал «охраной», «стражей» и т.д., а не Церковью... Он остался с

осени 1935 г. до своей смерти (1955, притворно старостильником, чтобы изнутри гнать Церковь ИПХ.

Третье. Он вызвал раскол 1937 г., на огромное удовольствие темных сил новостильничества-экуменизма.

Четвертое. Он обязался перед новостильничеством, что больше не рукоположит епископов, чтобы по прошествии времени исчезло АПОСТОЛЬСКОЕ ПРЕЕМСТВО в Церкви ИПХ.

Пятое, он попытался в 1950 г. захватить два крупные монастыря, Богородицы Кератейской и Преображения в Куvara Аттики и сделать их орудием для пропаганды своих злославий...

Его злославия и раскол свидетельствуют не просто о том, насколько близко экуменизм, но что он с 1935 попытался войти и в Церковь ИПХ, но не достиг цели и разорвал тело Церкви и таким образом нанес рану священной борьбе Церкви, когда совратил в раскол тысячи верующих.

Мы искренне сожалеем обо всем, что пишет г. Гутзидис относительно великого защитника Православия, присноблаженного бывшего Флоринского Хризостома. Это несправедливо и клеветнически и превосходит всякую границу фантазии и логики!

Ибо неразумно утверждать, что новостильничество убедило бывшего Флоринского Хризостома присоединиться в 1935 ИПХ и совершить хиротонии четырех епископов, и потом попытаться гнать тех же самых ИПХ, изменить их еkkлесиологию, не оставить преемников, причем взамен новостильники его низвергли, лишили его жалованья, сослали и преследовали!

Такая логика г. Гутзидиса! Предатели не преследуются, не низвергаются, не ссылаются, но, как их протоиерею Евгению Томбросу, им новаторы никогда не причиняют беспокойства! Пусть рассудит любой беспристрастный ИПХ, кто был гонителем Церкви и кто предатель, приснопамятный бывший Хризостом или их протоиерей Евгений Томброс!

Но г. Гутзидис в потоке своей речи (или, вернее, своего пера!) говорит и одну истину, конечно, не желая этого (и он этого никогда не хотел бы). Он пишет, что приснопамятный бывший Флоринский Хризостом «обязался перед новостильничеством, что больше не рукоположит епископов, дабы исчезло Апостольское преемство в Церкви ИПХ»! Значит, г. Гутзидис верит и исповедует, что Церковь, которой руководил приснопамятный бывший Флоринский Хризостом, была «Церковью ИПХ»! Мы полностью согласны! Только в этом г. Гутзидис говорит правду. «Церковь ИПХ» есть только та, которую представлял бывший Флоринский Хризостом и его преемники, до нынешнего Архиепископа, Блаженнейшего Хризостома. Мы благодарим г. Гутзидиса за это его признание и поэтому он достоин, чтобы мы его простили все глупости и клеветы, которые он пишет.

Но высшей степенью дерзости является настаивание г. Гутзидиса на злославии защитника и исповедника Православия, приснопамятного бывшего Флоринского Хризостома, который представляет собою гиганта православного богословия и Отца Церкви. Г. Гутзидис должен знать, что «в доме повешенного не говорят о веревке», о злославиях. Мы не сошлемся на их вождя епископа Вресфенского Матфея, поскольку мы согласны, что в период гонения на Церковь было нормально, чтобы совершались и ошибки и икономии. Но мы не можем не отметить некоторые злославия, которые они сегодня проповедают, а также и злославия самого г. Гутзидиса и их епископа Николая Месиакариса.

1) Итак, г. Гутзидис настаивает на злославии, что Церковь «безначальная»! Но безначален только Бог Отец, поскольку только Он не имеет начала! Христос есть «собезначален», потому что Он имеет своим ипостасным свойством «рожденность» от Отца, так как и Святой Дух имеет «исхождаемость», но оба эти лица не имеют временное начало существования.

Церковь, хотя имеет как главу Христа, хотя она «тело Христово», она не безначальная, ни невидимая, ни воинствующая, потому что она, безусловно, существовала предвечно в уме и намерении Бога, но была сотворена, создана Богом сверхестественно и прежде времени, как Его первое творение, хоть бы в аспекте участия ее членов в ней. Итак, начало Церкви есть «прежде сотворения мира». Не безначальная Церковь, которая не отождествляется онтологически с

Христом, как, по-видимому, верит г. Гутзидис, но Церковь просто Его тело, в смысле, что Христос ее глава, пока ее члены с Ним соединенные верующие.

Будем надеяться, что г. Гутзидис признает со смирением, как мы думаем невольную, свою ошибку, которая в своих крайностях есть злославие, и что он захочет исправить ошибку, как приличествует хорошим христианам, которыми не владеет демонический эгоизм как дьяволом, который остается нераскаянным.

2) Но более серьезная есть догматическая ошибка матфеевского епископа Пирейского г. Николая Месиакариса, который в неподписанной(!) и недатированной своей книжке о Святой Троице, но очевидно недавно изданной, между прочим, ссылаясь на слова Еванг. Иоанна, что «Бога никто не видел никогда», пишет:

«Евангелист Иоанн, который катафатически (sic!) говорит, что "Бога никто не видел никогда", сам же видит дважды Бога в откровении, сидящего на престоле (Откр. 4, 2 и 21, 5). Первомученик Стефан видит таким же образом Сына одесную Безначального Отца (Деян. 7, 55). Моисей повторно (Исх. 4, 5 и 33, 23)... Здесь в приведенном отрывке невозможно согласиться, что Евангелист не имел в виду все упомянутое. Следовательно, писав в этом отрывке, что «Бога никто никогда не видел», он конечно не имел в виду абсолютное запрещение сверхестественного видения. Очевидно, что никто не видел Бога в Его бесконечной ипостаси и славе. Мы здесь заметим, что как Авраам, так и другие пророки, конечно, не видели Бога в Его бесконечной ипостаси и славе, т.е. в Его Божественной природе, но все они видели проявление Бесконечного Бога. Ибо будучи во всем бесконечен, Бог принимает во своем всеисилии когда хочет и ограниченные проявления – облики, чтобы проявился и стал понятным Своим сознательным духовным творениям» (стр. 3).

Этот злославнейший текст матфеевского епископа Николая, который никто из еретиков, не исключая ни Варлаама и Акиндина, не дерзнул бы поддержать, мы не видим, что г. Гутзидис осудил и что ищет анафематствование его сочинителя как страшного ересиарха! О, если бы упомянутые хулы высказал приснопамятный бывший Флоринский Хризостом, богослов г. Гутзидис написал бы целые тома, чтобы показать, что обожающиеся устаиваются видеть несотворенную славу Бога и в ней видят ипостаси Божие, но не и сущность Бога. И, что есть еще худшее, епископ Николай отождествляет славу Божию с Его Божественным естеством, принимая таким образом папское злославие Фомы Аквинского, что Бог есть *actus purus*, т.е. «чистое действие», что представляет собою ересь, против которой боролся Св. Григорий Палама! Проявления Бога, о которых Преосв. Николай думает, что человек их видит, есть плод его фантазии, которую он очевидно собрал из злославных учений Варлаама о «[существах] рожденных и переставшим существовать», которыми якобы открывается Бог человеку. Вот как папизм проникает в Православие, и особенно в истинное Православие. Дерзнет ли г. Гутзидис, хотя бы теперь, обвинить перед Синодом отпавшего от правой веры их епископа и будет ли искать его осуждение как еретика? Поживем-увидим!

2. Г. Димитрий Катсурас

В том же выпуске «Проповедника Истинно-Православных» от ноября 1997 г., г. Д. Катсурас публикует статью с заглавием «Последователи бывшего Флоринского признают свой раскол», по поводу некоторых необдуманных взглядов Митр. Додеканкого г. Каллиника относительно приснопамятного бывшего Флоринского Хризостома.

В частности, Преосв. Каллиник высказал следующую несвежую позицию:

«Бывший Флоринский Хризостом намерился помочь заблудшим овцам, новостильникам, возвратиться к освященному календарю Церкви, который обеспечивал ее единство и порядок. Чтобы смог применить иконономию Церкви, он употребил в одной омилии в Халкиде в 1937 г. богословское определение "потенциально и действительно", относительно таинств

новостильников. (Значит, новшествующие клирики потенциально и не действительно лишены Божественной благодати, ожидая, тогда предстоящего, Всеправославного Собора, который провозгласил бы их и действительно раскольниками). Эта формулировка неправильно понята и ее последствием было то, что от Св. Синода ИПХ отделился Вресфенский Матфей. Позднее бывший Флоринский взял назад эту формулировку, ради единства...

Продолжающийся раскол Матфея привел его (бывшего Флоринского) в отчаяние относительно будущего Церкви ИПХ, как говорят, и может быть, что таким образом объясняется то, почему он не приступил к новым хиротониям. Он все оставил на милость Божию. Спрашиваю: если это так, он, значит, не верил в то, что делал, т.е. в руководство борьбой ИПХ. "Все, что не по вере, грех" (Рим. 14, 23)».

Конечно, невозможно, что кто-либо из членов нашей Церкви согласился бы когда-либо с тем, что пишет Преосв. Додеканский г. Каллиник относительно приснопамятного вождя нашего, бывшего Флоринского Хризостома, а что очень похоже на то, что мы видели, что выше утверждает г. Гутзидис!

Но, мы спрашиваем: неужели г. Д. Катсурас не имеет других аргументов, чтобы поддержать свой взгляд о причине раскола 1937 г? Разве было необходимо прибегнуть к необдуманостям Преосв. Каллиника, который, в конце концов, уже два года назад сам перестал участвовать на заседаниях Св. Синода и несет ответственность в канонических и догматических ошибках?

Разве не понимает г. Катсурас, что не честно приписывать всей нашей Церкви взгляды, диаметрально противоположные ее провозглашенным взглядам? Неужели было бы честно, по его мнению, если бы и мы приписали его Синоду еретические учения их епископа Николая Месиакариса и сказали подобно пословице «раз одна мышь съела сыр, виноваты все мыши», что все Матфеевцы еретики, потому что поддерживают мнение, что святые не видят несотворенную славу и ипостаси, а другие проявления Бога, «*γενομένη καὶ ἀπογενομένη*» Варлаама, и что слава и ипостаси есть естество или сущность Божия!

Если г. Кацура имеет более серьезные аргументы в пользу своих взглядов, пусть он их приведет и мы готовы обсудить их чистосердечно, если, конечно, его интересует публичный чистосердечный и назидательный диалог.

После всего, мы не удивляемся как г. Кацурас опубликовал эти осуждения г. Гутзидиса против бывшего Флоринского Хризостома, который находится на мушке всех Матфеевцев, потому что всех их изобличают его жизнь и дела. Мы тоже не удивляемся почему г. Катсурас не дерзает обличить матфеевского епископа Пирейского Николая, поскольку тот его председатель и контролирует журнал, которым тот редактирует, «Проповедник Истинно-Православных». Итак, г. Катсурас жертвует собой тенденциозности и не истине веры! Жаль!

Иначе, мы понимаем его хвалы личности Преосв. Додеканского Каллиника, что «наконец нашелся один честный Флоринец», потому что известно, что хотя предательство многие возлюбили, но отнюдь не предателя, и поэтому ядовитые советы г. Кацуры на Преосв. Додеканского г. Каллиника, «чтобы подумал (Преосв. Каллиник) может ли он больше считать себя православным и особенно епископом, как следующий злославным мнениям одного иерарха!

«Церковь ИПХ Греции», ноябрь-декабрь 1997г., №17

И снова о богослове Е. Гутзидисе Преосв. Ахайского г. КАЛЛИНИКА

I

С особенным вниманием мы прочитали одну брошюру из 48 страниц, от г. Е. Гутзидиса, со заглавием «Отвечаем в любви и истине и ищем честного диалога». В эту брошюру г. Гутзидис

включает, кроме предшествующего своего ответа на то, что мы написали о его позиции относительно «безначальности» Церкви, и один новый, второй ответ его на ту же тему.

Читая тот новый его ответ, мы ощутили удивление и разочарование. Касательно позиции о «безначальности» Церкви, почти ни на что из всего, что мы написали в нашем первом ответе, с заглавием «Злославия и пустословия богослова Е. Гутзидиса» (журнал «Церковь Греции», т. 24, янв.-февр. 1999, стр. 43) он не отвечает. Как он говорит, он откладывает подробный ответ, если и когда мы предоставим его ответу страницы в нашем журнале! Смешные предлоги!

После того, поскольку он нам не отвечает (а каждому читателю легко понять какие его причины для избежания ответа), излишен любой новый мой комментарий его злославий, которые, как верим, мы достаточно опровергли... Но, чтобы дать полную картину каждому благоверному и чистосердечному православному верному, интересующемуся проинформироваться побольше, мы сделаем одно общее замечание относительно способа, которым богословствует г. Е. Гутзидис, а потом мы суммируем его самые значительные злославия.

II

Касательно способа, которым богословствует Е. Гутзидис, единственно, что мы имеем сказать есть то, что он тот, которому последовали всегда еретики, появившиеся временами, еще с первой христианской Церкви. Это приведение правильных церковных учений, между которыми еретики скрывали яд своих злославий. Так и он! С одной стороны, об одной и той же вещи он излагает правильные церковные догматы, пока с другой искусственно вносит злославные, так что вызывает смущение во всяком неподозревающем читателе или слушателе. Так он может, если когда-то кто-то заищет от него объяснение, ссылаться то на один свой взгляд, то на другой!

Мы приведем один характерный пример из того, что он пишет о том, «во сколько Церковью он верит». С одной стороны, он проповедует, что верит в «Одну, Святую, Соборную и Апостольскую Христову Церковь», а с другой говорит о четырех, различающихся между собой, Церквах. Итак, очковтирательским [фокусническим?] способом, он их ограничивает на три, потом на две, чтобы окончить с одной! Все это нам напоминает на школьный анекдот, в котором учитель спрашивает ученика «сколько Евангелистов», а тот отвечает: «Четырех Евангелистов есть... три, из которых два... Лука!»

Чтобы не складывалось впечатление, что мы преувеличиваем, мы приводим тот текст Е. Гутзидиса и просим всякого читателя имеет терпения прочитать его, чтобы ввериться собственными глазами, что то, что мы говорим, правда.:

«Не буду говорить сегодня о первой, безначальной, вечной и невидимой Церкви, поскольку это совершенная общность Отца и Сына и Святого Духа. Это полная и совершенная общность и нераздельное единство трех Божественных лиц, ЕДИНОВОГО Бога.

Но буду говорить о открытой на земле Церкви Христовой, но которая как существующая в предвечном совете безначального Бога и прежде Ее основания сама тоже предвечная.

Начало на земле открытой Церкви находится в Христе, Который, вочеловечением, проповедью, Евангелием, Своей крестной жертвой и Воскресением основывает на земле Церковь Свою...

Прежде на земле Церкви Христа и людей существует на небесах Церковь Бога и ангелов. Она как общность выражается в ангельском славословии Троического Бога, как и в их исполнении Его воли.

После Церкви ангелов и прежде Церкви Христовой, мы имеем Церковь первоначальных, Церковь Ветхого Завета, которая не иная Церковь, кроме продолжения на небесах Церкви ангелов на земле. Святой Иоанн Богослов учит, что Церковь "сошла с неба от Бога" (Отк. 21, 2), а Святой Ириней, что она "пересажена" на землю, приняв осязаемое существование через первоначальных. Церковь в частности увеличивает Христа, поскольку она "неизречно соединила небесное с земным и совершила одну Церковь ангелов и людей" (Миней, 8-ое ноября, песнь 9).

Эта Церковь ВЗ (первоначальных), ранена преступлением самых же первоначальных, прервала ее дело... Ранена и как "страждущая" и как "всенаследие языков", Церковь Ветхого Завета ожидала

воссоздание от стороны самого Бога.

А когда пришла полнота времени, падшая Церковь Ветхого Завета становится от стороны Сына и Логоса Божиего ЦЕРКОВЬЮ ХРИСТОВОЙ...».

Итак, когда мы ему сказали, что злославно то, что он проповедует о «безначальной» Церкви, г. Е. Гутзидис сразу прибег своей известной тактике, утверждая, что он назвал «безначальной» только «первую» свою Церковь, которой он считает Святую Троицу, и не Церковь Христову», о которой он верит, что она «Одна, Святая, Соборная и Апостольская»! Значит, мефод г. Е. Гутзидиса смешивать православное и злославное. Говорить все и каждый раз брать то, что ему хочется!

III

Посмотрим теперь самые значительные его злославия:

1. Он учит ЗЛОСЛАВИЮ, что существуют четыре церкви! Двух сохраняет отдельно вплоть до конца, хотя исповедует, что он верит в «Одну, Святую, Соборную и Апостольскую Церковь», а двух последних, хотя он их считает различными, он в конце уподобляет с «Церковью Христовой». О каких четырех церквях идет речь? Это: а) церковь Святой Троицы, б) Христа, в) Бога и ангелов и 4) первоначальных или Ветхого Завета. О всякой из них он учит по одно злославие больше!

2. Он учит ЗЛОСЛАВИЮ, что Святая Троица есть Церковь! Он Ее называет «первой» Церковью и считает Ее «безначальной, вечной и невидимой». Она, по мнению г. Е. Гутзидиса, является «совершенной общностью Отца и Сына и Святого Духа. Это полная и совершенная общность и нераздельное единство трех Божественных лиц ЕДИНОВОГО БОГА»!

Но такая «Церковь» не существует! Никогда никто из святых Отцев не назвал Святую Троицу, общность или единство ее трех Божественных лиц, Церковью! Такая «Церковь» существует только в его мечте. Где приведение подобных цитат из Святых Отцев, чтобы доказать ее существование? Конечно, еретики Запада намекали на это злославие, которое некоторые новостильные богословы, и особенно университетские профессора, пережевывают, чтобы ослепить парадоксальной «мудростью» своих неграмотных слушателей, которые восхищаются всем странным, даже если и злославным, что слышат!

И чтобы быть яснее. Это злославие развито из семени папизма! Второй ватиканский собор (и просим обратить внимание на терминологию папистов, чтобы сравнить ее с тем, что выше утверждает г. Е. Гутзидис) сказал о Церкви, что ее источник Троица: «Высший пример и начало этого Таинства (Церкви) есть единство трех лиц Святой Троицы в едином Боге, Отце, Сыне и Святом Духе» (Unitatis Redintegratio: Второй ватиканский концил: постановление «Об экуменизме»).

Е. Гутзидис пишет, что «первая» Церковь... «единство трех Божественных лиц ОДНОВОГО Бога»! Вот и совпадение!

Е. Гутзидис объявляет, что он «истинный» православный богослов. Но одному истинному православному христианину и, особенно богослову, не позволено злославствовать и становиться врагом Церкви и Православия!

В предшествующей публикации нашей в журнале «Церковь ИПХ Греции» (выпуск 24 янв.-февр. 1999, стр. 43-44) мы обсудили и богословские причины, по которыми Святая Троица не Церковь и почему является ересью и злославием утверждать обратное, т.е. то, что утверждает г. Е. Гутзидис, который таким образом становится пропагандистом папских злославий в православном мире! Жаль!

3. Он учит ЗЛОСЛАВНО, что Церковь «безначальная»! Мы объяснили, что Церковь не «безначальна», т.е. не «без причины». Мы несколько раз повторили, что «безначален», т.е. «без причины» только Бог Отец! Это не ни Христос, ни Святой Дух, которые «обусловленные», т.е.

имеют как причину, относительно способа своего существования, Отца!

Е. Гутзидис, чтобы выкрутиться из тяжелой позиции, в которой он нашелся, утверждает, что он не называет «Церковь Христову» безначальной, но «первую» Церковь Святой Троицы! Значит, он называет «безначальной» одну другую церковь, отличную от «Церкви Христовой»! Тогда непонятно как он с другой стороны верит в «ЕДИНУ ЦЕРКОВЬ»! Чью сообразительность он хочет подценить? Нашу или собственную?

Если он действительно верит, как он утверждает, что Церковь ОДНА, тогда это Церковь Христова! И, следовательно, когда он говорит, что Церковь «безначальная», эта Церковь не может быть другой, кроме только Церкви Христовой! Но невозможно разумному человеку следить за смутной логикой г. Е. Гутзидиса! Жалко!

4. Он учит ЗЛОСЛАВИЮ, что «начало на земле открытой Церкви находится в Христе, Который вочеловечением, проповедью, Евангелием, Своей крестной Жертвой и Воскресением, основывает на земле Свою Церковь...»!

Согласно православному отеческому учению, воинствующая на земле Церковь Христова начинается сотворением первозданных, которые первые члены-люди в Церкви Христовой! И кто-то спросит: прежде чем Христос вочеловечился, существовала ли Церковь Его в мире? Конечно, существовала! Чья была Церковь, в которой первые члены были ангелы? Была Христовой! Была Божией! Троического Бога! Чья была Церковь Ветхого Завета? Тоже Христовой!

Тогда что случилось на Пятидесятницу? Просто открылась Святым Духом «вся истина» так как она есть, потому что Церковь есть «тело Христово»! Тогда, если г. Е. Гутзидис говорит, что «начало земной Церкви находится в Христе, Который вочеловечением основывает на земле Церковь», это не православное учение, потому что существовала предварительно на земле Церковь, чьими первыми членами были первозданные. Отказ от этого периода Церкви есть злославие!

5. Он учит ЗЛОСЛАВНО, что «прежде земной Церкви Христа и людей существует на небесах Церковь Бога и ангелов»!

1) Нас православных никогда Святые Отцы не учили, что существует отдельная «Церковь Бога и ангелов», как проповедует г. Е. Гутзидис. Святые ангелы, конечно, были первыми членами невидимой на небесах Церкви, которая являлась «первым периодом или фазой» «Одной, Святой, Соборной и Апостольской Церкви Христовой, которая состоит из торжествующей Церкви на небесах и воинствующей на земле».

2) Г. Е. Гутзидис, совсем абсурдно из «невидимой» на небесах «торжествующей» Церкви отнимает души усопших святых людей, которых не причисляет нигде. Почему? Что бывает с теми душами людей? Разве они не составляют члены небесной Церкви, как учит Православная Церковь?

6. Он учит ЗЛОСЛАВИЮ, что «после Церкви ангелов и прежде Церкви Христовой мы имеем Церковь первозданных, Церковь Ветхого Завета, которая не иная Церковь, но продолжение небесной Церкви ангелов на земле».

Г. Е. Гутзидис не только отделяет Церковь первозданных в данном случае от Церкви ангелов и Церкви Христовой, но и не считает ее «другой Церковью, а продолжением небесной Церкви ангелов на земле». Пока он отделяет «Церковь первозданных» или «Ветхого Завета», он злославит! Пока соединяет ее, правоуправляет!

Но великое ЗЛОСЛАВИЕ г. Е. Гутзидиса заключается в продолжении, что эта Церковь с падением первозданных «прервала свое дело»! Это значит, что он верит, что в Ветхом Завете, после падения Первозданных, перестали существовать святые! Как в таком случае первозданные стали святыми? Патриархи Ветхого Завета? Пророки? Праведники? Все они еще с эпохи Ветхого Завета не были святыми как были Авраам, Исаак, Иаков, Мойсей итд.? Как Господь говорит, хоть бы и параболически, что неразумный богач видел бедного Лазаря «в

крыле Авраамовом» т.е. в рае?

Православная Церковь верит, что люди и в периоде Ветхого Завета, когда Церковь стала действительно «бедным всенаследием языков», спасала людей и делала их действительно святыми, поскольку люди могли достичь прославление и обожение, как достиг Мойсей на Синае.

Избранный, т.е. верный Богу, остаток израильского народа, вместе с верными и праведными язычниками (Церковь из языков), уже сочиняли членов Церкви Христовой. Люди эти спаслись искупительным делом Господним, которое состоялось и них ради, потому что оно действовало и прежде чем Христос пришел на землю!

Конечно, это состояние обожения и спасения этих людей было временное и отменяемое и не постоянное, поскольку души святых Ветхого Завета удерживал пленниками дьявол после их смерти, и они ожидали крестную жертву Господа на Голгофе и сошествие Его обоженной души в ад, чтобы они освободились, т.е. они ожидали Воскресения «Церкви», «тела Христова»!

Е. Гутзидис, уча, что «Церковь Ветхого Завета прервала дело ее...»!, проповедует ЗЛОСЛАВИЕ, которые противоположно учению Святых Отцев.

Согласно Священному Златоусту, «все угодившие Богу, прежде чем пришел Христос», принадлежали одному «телу» Его Церкви, потому что «и они Христа видели» (Р.Г. 62, 75). А в другом месте отмечает:

«Значит, что? Скажи мне, все ли умерли в Адаме смертью греха? А как Ное праведен в своем поколении? И как Авраам? И как Иов? И как все другие?» (Р.Г. 61, 336 и дальше).

Святой Кирилл Александрийски прибавляет:

«Ибо были бесспорно святые временами в Израиле, восхваленной жизни в законе» (Р.Г. 74, 901).

А Святой Григорий Палама дополняет: «Никто никогда не примирился с Богом без силы Креста... а сам Бог посвидетельствовал много Своих друзей прежде закона и после закона, пока Крест еще не явился... И как до Креста они названы друзьями Божиими, я вам покажу... Так и Крест, пока Христос еще не родился, был между прародителями. Ибо это таинство действовало в них... Видите ли как и прежде чем Крест был воздвигнут, существовал спасающий Крест?» (Г. Палама, ЕПЕ, стр. 184).

IV

Мы здесь перестанем с перечислением ЗЛОСЛАВИЙ г. Е. Гутзидиса. Если мы сопоставим выше изложенные его взгляды с его другими прежними публикациями, мы боимся, что никогда не окончим. Может быть, что это вопрос его Синода, который он компрометирует своими фантазиями и злославиями. Дальнейшее необъяснимое молчание его Синода можно понять только как усвоение этих злославий и соучастие в вине г. Е. Гутзидиса! Мы окончим наш Второй ответ этой неприятной констатацией. Мы раньше оценили как «невольную ошибку» то, что написал г. Е. Гутзидис. Но после наших ответов и ответов на новые ответы, мы уже верим, что он сознательно проповедует злославия, которые говорит. И поэтому верим, что если когда-нибудь он захочет вернуться Православию, он не сможет сделать это простым объявлением покаяния и их отмены. Только письменное осуждение еретических мнений, т.е. Исповедание Веры, которое подробно и аналитически отменит всякое его злославие, его восстановит когда-то в сознании православного народа как «истинного» Православного богослова и Христианина, чему мы искренне надеемся.

«Голос Православия», сен.-окт. 1999г., № 900