

Григорий Ларенцакис

ПРОБЛЕМА ЭККЛЕЗИОЛОГИИ В ОТНОШЕНИЯХ МЕЖДУ ПРАВОСЛАВНОЙ И НЕПРАВОСЛАВНЫМИ ЦЕРКВАМИ

Учение о Церкви — это центральный момент христианского учения в целом, поскольку христиане, именно живя в Церкви, получают блага и благодать Божию, искупление, освящение и Царство Небесное. Поэтому для полного восстановления единства между различными разделенными Церквями необходимо их согласие по основным моментам христианской веры и, следовательно, в вопросе экклезиологии, поскольку известно, что их экклезиологические представления существенно различаются между собой, что весьма затрудняет достижение согласия в том, что касается характера и формы церковного единства¹.

Конечно, экклезиологию нельзя рассматривать обособленно, то есть отдельно от триадологии, христологии, пневматологии и сотериологии. На вопрос, имеет ли Православие общепринятую и завершенную экклезиологию, нетрудно ответить, что и внутри Православной Церкви взгляды на Церковь весьма различаются между собой. Главное — это то, что Церковь является Таинством, а потому, в силу самой ее природы, ее невозможно определить ни по существу, ни по содержанию. Именно поэтому и говорят, что Церковь имеет динамичный характер, так как ее границы заранее не определены. Эту неопределяемость Церкви подчеркивал и митрополит Дамаскин (бывший Швейцарский), говоря, что это является лучшим доказательством ее жизненности. Как Тело Христово Церковь — это полнота, это прежде всего жизнь, и она выше любого определения².

¹ Και ο θεολογικός κλάδος της Εκκλησιολογίας είναι νεώτερος. Γενικήν έκθεσιν Εκκλησιολογίας συνέγραψεν ο Ιωάννης Καρμίρης, Δογματικής Τμήμα Ε' Ορθόδοξος Εκκλησιαλογία, Αθήναι, 1973.

² *Damaskinos Papandreou (Metropol. der Schweiz)*. Kann man die Kirche definieren? Eine ekklesiologische Überlegungen, Katholische Nachrichten Agentur — Ökumenische Information. Nr. 44, 2-11-1997, 5.

Некоторые стараются дать конкретные определения, касающиеся той или другой формы и измерения Церкви. Само слово «Церковь» используется в Новом Завете в различных значениях в соответствии с контекстом, указывая то на таинство соборной Церкви, то на поместную Церковь. И отцы Церкви занимались вопросом содержания Церкви и дали множество ответов на вопрос об отдельных измерениях Церкви, однако не дали конечного определения и полного описания таинства Церкви. Во всяком случае, нет всеправославного соборного решения по определению границ Церкви и ее отношений с другими, неправославными, Церквами¹. Несмотря на все это имеется множество попыток образно передать существо и содержание Церкви.

Конечно, сотериология связана с экклезиологией — через волю Всеблагого Бога, который «хочет всем спастись и прийти к пониманию истины». Другими словами, мы имеем всемирность и кафоличность спасения с огромными экклезиологическими последствиями.

Основу нашей православной веры составляет убеждение, что начало Церкви находится в лоне Троичного Бога и в Его вечном Совете о спасении человека. Святой Климент Александрийский подчеркивает: «Ибо как Его воля — это дело, а оно именуется миготом, так и Его волей является спасение людей, а это именуется Церковью»². Следовательно, именно Троичный Бог сотворил все — мир, человека и Церковь³. Это означает, что через творение человека и Церковь создается и помещается в рай. С этих позиций Церковь от начала рассматривается как место общения Бога Творца со Своими творениями. Следовательно, Церковь, от века сокровенная тайна, учреждается на земле как общение между Богом и людьми. Святой Иоанн Златоуст подчеркивает, что «в раю человек наслаждался беседой с Богом... и они как бы беседовали друг с другом»⁴.

Существование Церкви с самого начала как истории спасения на различных ее стадиях вплоть до воплощения Господа

¹ См.: *Theodor Nikolaou*. Die Grenzen der Kirche in der Sicht der Orthodoxen Katholischen Kirche, in: *Okumenische Rundschau* 21(1972) 316-332.

² *Κλήμεντος Αλεξανδρείας*. Παιδαγωγός Α', 6, ВЕП 7, 92.

³ См.: *Γρηγορίου Λαρεντζάκη*. Απόψεις περί της προϋπαρξείας της Εκκλησίας εν τη Ορθοδόξω και Ρωμαιοκαθολικη Θεολογία, εν: *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, 1971, 244 εξ.

⁴ *Ιωάννου Χρισστόμου*. Εις Εφεσ. ομιλία 3, ΡG 63, 473-474.

нашего Иисуса Христа и после него указывает на кафоличность спасения. Об этом постоянстве весьма характерно говорит св. Афанасий: «Ибо Адам, приемля благодать и с момента своего творения помещенный в рай, ничем не отличался ни от Еноха, который, спустя некоторое время жизни, благоугодив, был перемещен, ни от разбойника, которому за исповедание было возведено о пребывании в раю»¹. И святой Иоанн Златоуст говорит: «Что такое тело? Это верующие по всей вселенной, и жившие, и те, которые будут жить. И опять же, благоугодившие до пришествия Христа составляют одно тело. Как? Ибо и они видели Христа»². Эта всевременная кафоличность весьма кратко и всеобъемлюще выражается в тайной молитве, которую священник читает в момент пресуществления честных даров в Тело и Кровь Христову, где говорится: «Еще приносим Ти словесную сию службу о иже в вере скончавшихся праотец, отец, Патриархов, Пророков, Апостолов, Проповедников, Евангелистов, Мучеников, Исповедников, Воздержников и о всяком душе праведнем, в вере скончавшемся. Изрядно о Пресвятей, Пречистой Преподобнословенней Владычице нашей Богородице и Приснодеве Марии». И в православном изображении Воскресения Господня на иконе сошествия во ад Господа мы весьма ясно видим эту кафоличность спасения. Иисус Христос держит за руку Адама и Еву и Своим Воскресением совоскрещает весь род человеческий.

* * *

В силу этого сотериологического и экклезиологического измерения, определяющего широчайший горизонт Православной Церкви, возникает вопрос о подходе к неправославным Церквам и их экклезиологии.

Конечно, позиция нашей Православной Церкви ясна, и уверенность, что она находится в непрерывном преемстве с Древней Церковью, означает, что она продолжает непрестанно сохранять свою правую веру. Это означает, что наша Церковь желает в соответствии с заповедью Господа восстановить общение с прочими неправославными церквями, однако на правой основе той же самой веры. Что нам следует делать и на основе какого православного экклезиологического определения мы должны найти общий ответ всех Православных

¹ *Αθανασίου. Περί της εν Νικαία Σύνοδου*, ВЕП 31, 147.

² *Ιωάννου Χρισοστόμου. Εἰς Εφεσ. ομιλία 4*, ΡG 63, 473-474.

Церквей, чтобы считать его удовлетворительным и богословски приемлемым для нашей Церкви?

Думаю, ответ должен и может быть не однозначным, а динамичным и выразительным, хотя и я не могу дать окончательного и определенного ответа.

Пожалуй, будет целесообразным в принципе избегать тех крайних взглядов неправославных Церквей, которые априорно не могут сообразоваться со взглядами Древней Церкви и, следовательно, со взглядами Православной Церкви сегодня. Это либо экклезиологические преувеличения, конфессиональная исключительность, что часто характерно для Римско-Католической Церкви, либо экклезиологические уступки, конфессионально не обязывающие или произвольные выводы, как это бывает в различных протестантских Церквях и исповеданиях, где Церковь понимается лишь в ее социологических и административных измерениях.

Поэтому в настоящем выступлении я хочу коснуться, пусть кратко, экклезиологических взглядов, которые затрагивают отношения нашей Православной Церкви с неправославными Церквями, и новейшие экклезиологические позиции последних, которые формулируются в текстах, имеющих более или менее официальный характер. Думаю, следует дать оценку этим текстам, признавая, что эти Церкви стараются выразить свою экклезиологию в стремлении восстановить церковное общение с нашей Православной Церковью и с другими Церквями.

Экуменическая хартия (Charta Oecumenica) и экклезиология в экуменическом диалоге европейских Церквей

Прежде всего следует отметить, что издание европейскими Церквями этой общей Экуменической хартии является серьезным экуменическим актом и положительным шагом на пути восстановления христианского единства. Содержание Экуменической хартии должно стать предметом изучения в различных Церквях и конкретных регионах во взаимодействии с Церквями, которые имеются в этих регионах. Следует, конечно, подчеркнуть, что Хартия не является абсолютно обязательным догматическим или каноническим текстом и не исходит от некоей сверхцеркви, которая навязывает свою власть другим Церквям. Такого намерения нет. Несмот-

ря на все это, христианские Церкви Европы должны обратить на этот документ серьезное внимание.

В отношении обсуждаемого нами экклезиологического вопроса следует сказать, что текст не имеет своей целью сформулировать исчерпывающую экклезиологию. Вместе с тем очень важно, что все христианские Церкви Европы признают экклезиологическую формулу, содержащуюся в Символе веры Второго Вселенского Собора в Константинополе (381 г.). Этой формулой начинается первая глава Экуменической хартии: веруем «во единую, святую, кафолическую и апостольскую Церковь». Важное значение имеет тот факт, что Церкви Реформации приняли определение Церкви как кафолической, что является необычным явлением: слово «кафолики» употребляется применительно к Римско-Католической Церкви, поэтому протестанты избегают использования этого термина, а в Символе веры переводят слово «кафолики» как «общий» или «христианский». Однако в Экуменической хартии среди определений Церкви осталось слово «кафолики». Несмотря на все это, нельзя игнорировать экклезиологические разногласия и в Экуменической хартии, не анализируя и не формулируя отдельных экклезиологических различий. В Хартии ясно говорится: «Существенные различия в вере пока еще препятствуют зримому единству. Имеются различные взгляды в отношении Церкви и ее единства, в отношении таинств и церковных аксиом. Однако мы не должны останавливаться на этой констатации. Следуя за Иисусом Христом, мы хотим сделать все для нас возможное, чтобы решить существующие проблемы и препятствия, которые разделяют Церкви». Поэтому мы здесь заявляем, что все Церкви Европы намерены сообща исследовать эту экклезиологическую проблему. Таким образом, ни одна Церковь не отказывается от богословского диалога, направленного на поиски общей экклезиологической основы, которая бы отвечала правой вере «единой, святой, кафолической и апостольской Церкви», согласно Символу нашей веры. Это общий долг, и мы должны его исполнять.

Православие и католичество

После утверждения раскола и отчуждения Церквей Востока и Запада, то есть полного прекращения отношений между Римско-Католической и Православной Церквями в

1204 г. в результате IV Крестового похода, который имел гораздо больше негативных последствий, нежели события и анафемы 1054 г., мы оказались перед лицом новой экклезиологии Римско-Католической Церкви, которую наша Православная Церковь не может принять никоим образом, поскольку та удалась от общего предания. Интересно, что и сам папа Римский Павел VI, говоря в 1974 г. о Лионском соборе 1274 г., заявил, что на Западе имела место односторонняя экклезиологическая эволюция и что Запад стремился навязать на этом соборе представителям Восточной Церкви свою позицию без всякого диалога, так что собор был обречен на полную неудачу. Экклезиологическое значение имеет также наименование этого собора VI Генеральным Собором Запада, а не Вселенским собором — по типу соборов первого тысячелетия. Эти акты весьма значимы и так или иначе имеют отношение к экклезиологии, а потому и православные, и католические богословы должны обратить на них внимание¹. Необходимо осознать, что чрезмерная экклезиологическая самоуверенность Римско-Католической Церкви — представление, что она полностью отождествляется с Церковью Иисуса Христа, что она единственно правильная Церковь, ковчег спасения, конечно же, под властью Римского епископа — завела в тупик экуменический диалог. Конечно, эта Церковь старалась сама найти выход из этой ситуации посредством Второго Ватиканского собора и конституции о Церкви², а именно, через использование термина *subsistit in*, то есть представления, что в Римско-Католической Церкви пребывает Церковь Христова, что позволило избежать прямой формулировки: Церковь Христова — это Римско-Католическая Церковь. Именно на этом тонком различии покоились надежды относительно экуменического «начала» Римско-Католической Церкви, об этом написаны многие сочинения и положительные комментарии католическими и некатолическими авторами, несмотря на то, что ни в решениях и официальных текстах этого главного собора, в том числе и в Декрете об экуменизме, не изменилась

¹ *Gregorios Larentzakis. Konzilarität und Kirchengemeinschaft. Zukunftsuberlegungen, in: Okumenisches Forum 10 (1987) 173-192.*

² См.: *Σπυλιανού Χαρκιανάκη (νυν Αρχιεπίσκοπον Αυστραλίας). Το περί Εκκλησίας σύνταγμα της Β' Βατικανικής Συνόδου, Εισαγωγή - Κείμενον - Συντηματική ανάκρισις, Θεσσαλονίκη, 1969.*

экклезиология этой Церкви¹. В то же время мы не можем игнорировать того факта, что было и много положительных моментов в вопросе экклезиологии, часто благодаря влиянию православного богословия, и они обязательно будут способствовать экуменическому диалогу².

Однако два опубликованных после этого официальных документа Ватикана — «Некоторые взгляды на Церковь как коммунион»³ и «*Dominus Iesus*»⁴, которые с одобрения Папы Иоанна Павла II были подписаны кардиналом Иосифом Ратцингером, вернули прежнее положение вещей, акцентируя консервативность и авторитетность терминологии Второго Ватиканского собора. (Следует упомянуть также о декларации Конгрегации по вопросам вероучения, касающейся выражения «Церкви-сестры», которая рассылалась председателями католических епископских конференций вместе с текстом документа «*Dominus Iesus*». В ней по существу отменяется это определение, использованное папой Павлом VI применительно к отношениям между Православной и Римско-Католической Церквами). Как для первого, так и для второго текста является характерным представление об исключительности Римско-Католической Церкви и использование термина «Кафолическая Церковь» в качестве синонима Римско-Католической Церкви. Точно так же оба эти текста подчеркивают в качестве необходимой предпосылки существования и сущности истиной Церкви Христовой ее непосредственную связь с епископом Римским, то есть с папой, которого должны признавать и все другие Церкви. Оба эти текста, вызвавшие споры внутри Римско-Католической Церкви, особенно второй текст, а также декларация Конгрегации по вопросам вероучения, в которой говорится о выражении «Церкви-сестры», — эти тексты негативно повлияли на экуменический

¹ См.: *Gregorios Larentzakis*. Das Vatikanum II nach 25 Jahren aus dem Blickwinkel eines orthodoxen Theologen, in: *Catholica* 45 (1991) 214-235.

² См.: *Gregorios Larentzakis*. Im Mysterium leben. Entwicklungen in der Mysterientheologie des Westens aus der Sicht eines orthodoxen Theologen, in: *Orthodoxes Forum* 1 (1998) 5-28.

³ «Schriften an die Bischöfe de Katholischen Kirche über einige Aspekte der Kirche als *Communio*». *L'Osservatore Romano*, Documente, 22, Nr. 25 — Beilage XXIII, 19, Juni, 1992.

⁴ Kongregation für die Glaubenslehre. Erklärung *DOMINUS IESUS*. Über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche, 6, August, 2000.

диалог и нуждаются в обстоятельном изучении и экуменической оценке применительно к экклезиологическому диалогу. Следует обратить внимание и на папскую энциклику об экуменическом движении под названием «*Ut unum sint*», которую он выпустил в 1995 году. Она содержит много положительных моментов с точки зрения экуменического прогресса, прежде всего подтверждение значения первого тысячелетия и Вселенских Соборов, а также предложение папы рассмотреть вопрос о догмате папской непогрешимости совместно и в экуменическом диалоге. Конечно, и в этой энциклике имеются классические экклезиологические положения Римско-Католической Церкви. Однако, несмотря на это, она заслуживает внимательного изучения в духе взаимопонимания, поскольку в ней присутствуют новые моменты.

Для экклезиологического диалога между Римско-Католической и Православной Церквами более полезным мне представляется Мюнхенский текст 1982 г.¹, поскольку в нем подчеркивается: «Мы надеемся, что данный документ послужит выражением нашей общей веры, полученной нами от апостолов»². И название этого текста соответствует его содержанию: «Тайна Церкви и Евхаристии в свете Тайны Святой Троицы». В этом тексте нашли свое отражение основные темы общего богословия: таинственный характер Церкви, отношение ее к Троичному Богу, таинство Святой Троицы, отношение Церкви и Божественной Евхаристии, через которую Церковь становится Телом Христовым³. Так же весьма интересно и то, что касается отношений Поместных Церквей к католической Церкви как Телу Христову и что подтверждается совершением Божественной Евхаристии. «Очевидно, что Церковь, которая пребывает в данном конкретном месте, раскрывается как таковая, когда она есть собрание... со-

¹ См.: *Gregorios Larentzakis. Die Heilige Dreienigkeit und die Einheit der Kirche. Zum Munchner Dokument des offiziellen theologischen Dialogs zwischen der orthodoxen und der romisch-katholischen Kirche*, in: *Fur Kirche und Heimat, Festschrift Franz Loidl zum 80. Geburtstag*, Wien-Munchen, 1985. P. 151-172.

² Греческий текст см.: Εποκειψις, Αρ. 277-15.7/1.8.1982. Это утверждение находится в предисловии к тексту. [Русск. текст: Тайна Церкви и Евхаристии в свете Тайны Святой Троицы. Мюнхен, 30 июня — 6 июля 1982. Международная смешанная богословская комиссия. Издание: Editions du Libre ouvert, 1994.]

³ См.: Το Μυστήριον της Εκκλησίας, Α', 4 [Тайна Церкви, I, 4].

бране ради Евхаристии»¹. И снова подчеркивается, что Церковь имеет свой образец, свое начало и свой конец в таинстве Единого Триипостасного Бога². Из этого следует, что «подобно тому, единый и единственный Бог есть общение трех Лиц, так же единая и единственная Церковь есть общение многих общин»³. Очень важно и то, что касается общения епископов и ответственности, которую несут все епископы, находящиеся в общении: «Традиционно такое общение раскрывается в деятельности церковных Соборов»⁴.

Этот текст действительно может стать отправной точкой для дальнейшего интенсивного экклезиологического диалога между этими двумя Церквями и активизировать почти прекратившийся официальный богословский диалог.

Православие и протестантизм — Лейенбергское согласие

Известно, что Реформация началась на Западе как обновленческое движение в Западной Церкви и не имела целью создания новой Церкви. Тем не менее представители Реформации не ограничились Западом и обратились на Восток, где завязали отношения с нашей Православной Церковью. Конечно, несмотря на то, что реформаторы стремились восстановить веру и учение Древней Церкви, эволюция их взглядов не позволила достигнуть согласия с Востоком, несмотря на первоначальную готовность к общению и диалогу и на то, что Аугсбургское исповедание было переведено на греческий язык.

Имеются существенные разногласия относительно формулировки учения о Церкви, с одной стороны, среди большинства Церквей Реформации, а с другой стороны, между всеми этими Церквями и нашей Православной Церковью. Однако, несмотря на существующие между ними различия, протестантские Церкви ощущают необходимость достижения согласия и создания общей основы веры в экклезиологическом вопросе. В принципе они попытались найти согласие, создав единое церковное сообщество, которое стало выраже-

¹ Το Μυστήριον της Εκκλησίας, Β', 1 [Тайна Церкви, II, 1].

² Το Μυστήριον της Εκκλησίας, όл. παρ.

³ Το Μυστήριον της Εκκλησίας, Γ', 2. [Тайна Церкви, III, 2].

⁴ Το Μυστήριον της Εκκλησίας, Γ', 4. [Тайна Церкви, III, 4].

нием общего желания взаимного признания, хотя и не предполагает полного согласия в христианском учении и вере. Однако «согласие в понимании Евангелия» рассматривалось в качестве условия для сотрудничества этих Церквей и достижения «церковного общения». Основа этого соглашения была выработана с 12 по 16 марта 1973 г. в Лейенберге, близ Базеля (Швейцария), и поэтому оно получило название «Лейенбергского согласия»¹. На сегодня это соглашение подписали более 100 евангелических Церквей, в том числе некоторые англиканские Церкви.

В 1994 г. в Вене (Австрия) на IV Генеральной ассамблее Церквей, входящих в это сообщество, был согласован и издан текст, посвященный учению Церквей-членов о содержании и сущности Церкви. Поэтому этот текст является своего рода экклезиологией Церквей, принадлежащих к Лейенбергскому согласию, и носит название «Церковь Иисуса Христа. Вклад Реформации в экуменический диалог во имя церковного единства»². Этот официальный текст как некий вид экклезиологического исповедания стал попыткой признать церковный характер этого «церковного сообщества различных Церквей Реформации». Этот текст с самого начала характеризуется как западный текст, который разрабатывает западную экклезиологию, главным образом в вопросе диалога между Римско-Католической Церковью и традицией Реформации в целом. Тем не менее, эти Церкви стремятся к диалогу и с нашей Церковью, особенно по экклезиологической проблеме и на основе вышеупомянутого текста, который был издан после известных социально-политических событий в Юго-Восточной и Восточной Европе для того, чтобы протестантизм определил свое место и роль в данных регионах после этих событий на единой экклезиологической основе. С православной стороны можно констатировать, что в этом тексте присутствуют экклезиологические положения, которые согласуются с православным духом и православным уче-

¹ См.: *Wenzel Lohff*. Die Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa: Leuenberger Konkordie. Eine Einfuhrung mit dem vollen Tekst, Frankfurt-am-Main, 1985.

² Wachsende Gemeinschaft in Zeugnis und Dienst. Reformatorische Kirchen in Europa. Texte der 4. Vollversammlung der Leuenberger Kirchengemeinschaft in Wien, 3. bis 10. Mai 1994. Εκδ. υπό Wilhelm Huffmeier und Christine-Ruth Muller, Frankfurt-am-Main, 1995, 16 εξ.

нием. Эти положения должны быть прояснены в процессе диалога, равно как и некоторые другие положения, которые противоречат православному учению. Конечно, здесь невозможно провести этот анализ — я сделал это в другом месте.

Текст гласит, например, что сущность Церкви — это общение святых, которое имеет свое происхождение и основание в Троичном Боге и в Его праведных деяниях¹. И единство Церкви основывается на единстве Троичного Бога². В целом большое значение придается триадологии и пневматологии в связи с экклезиологией. И христология занимает центральное место в экклезиологии, поскольку Церковь является также Телом Христа, а Он — Главой Церкви³. Проблематичными же являются критерии правильного толкования Священного Писания и правильного совершения таинств — темы, которые рассматриваются в духе евангельского богословия и требуют обсуждения⁴. Триптих — литургия, свидетельство и диакония — указывает на вертикальное и горизонтальное измерения церковной жизни⁵. В конце первой главы снова речь идет об известном представлении о греховности верующих, с одной стороны, и Церкви, с другой, что Православная Церковь принять не может⁶.

Вторая глава посвящена актуальной теме общения верующих в секуляризованном мире. Евангелие Христово должно быть предметом свидетельства и оказывать влияние на жизнь людей на различных ее этапах. Здесь же рассматриваются вопросы о надлежащем пастырском служении и миссии в современном плюралистическом мире. Эта глава отражает общие взгляды⁷. В третьей главе говорится о «единстве Церкви и союзе Церквей»⁸. Эта глава интересна тем, что в ней рассматривается метод и способ восстановления единства в многообразии. Однако акцент больше делается на разнообразии и многообразии, чем на единстве самой веры «договаривающихся» Церквей⁹. Это касается и разногласий между

¹ См.: *Wachsende Gemeinschaft*, 1, 2, S. 21.

² *Ibid.* I, 2, 2.3, S. 28.

³ *Ibid.* I, 2, 2.2, S. 37.

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.* I, 3.3, 3.1. S. 39.

⁶ *Ibid.* I, 2, 2. 4. 1. S. 30.

⁷ *Ibid.* II, 2.6, S. 48.

⁸ *Ibid.* III, S. 52 εξ.

⁹ *Ibid.* I, 1, 1.4, S. 26.

евангелическими Церквами по вопросу о церковных должностях и священстве¹. В то же время в документе признается необходимость богословского диалога между евангелическими Церквами для преодоления основных разногласий, которые подвергают опасности христианское единство или препятствуют его достижению². В том же духе предлагается продолжать богословский диалог и с Православной Церковью³. Текст этого соглашения нуждается в дальнейшем изучении и анализе с православной точки зрения. Его следует рассматривать как вклад в восстановление христианского единства, но не как модель для восстановления единства всех христианских Церквей, как предполагается в данном документе⁴.

Диалог, который, благодаря Конференции Европейских Церквей, начался между Лейденбергским согласием и Православием в конце 2002 г. в Православной академии на Крите, где я представил подробный анализ этого текста, следует продолжить, как и диалог со Всемирной Лютеранской Федерацией, со Всемирным Реформатским Альянсом, а также другие двусторонние богословские диалоги Православных Церквей с Евангелической Церковью Германии. Во всех этих двусторонних диалогах наблюдается сближение точек зрения по экклезиологическим вопросам.

Православие и Всемирный Совет Церквей — проект обсуждаемой экклезиологии

Известно, что в принципе Всемирный Совет Церквей не стремился к созданию общей экклезиологии и созданию сверхцеркви, которой бы подчинялись все другие Церкви-члены этой организации. Известно и заявление Центрального комитета ВСЦ в Торонто 1950 года⁵. В соответствии с этим заявлением участие какой-либо Церкви в деятельности ВСЦ в качестве полноправного члена никоим образом не означает отказа от собственной экклезиологии, равно как и обязательного признания других Церквей-членов в качестве Церквей в полном смысле этого слова. Во всяком случае оно не пред-

¹ Ibid. III, 1. 1.3, S. 53

² Ibid. III, 1. 1.4, S. 54.

³ Ibid. III, 1, 1.4, S. 55.

⁴ Ibid. III, 1, 1.4, S. 58.

⁵ См.: Βασιλείου Σταυρίδου, Ιστορία της Οικουμενικής, Θεσσαλονίκη, 1984,

решает разрешения эклезиологической проблемы. В том или ином виде ВСЦ продолжит свое существование и после завершения работы Специальной комиссии с православными представителями и принятия решения. В Совете будут сотрудничать Церкви, которые должны вести диалог в духе открытости и любви с целью поиска решений по существующим богословско-догматическим и прочим проблемам, пока еще мешающим осуществлению полного церковного общения, общения в таинствах. И сегодня предпринимаются усилия в этом направлении. Я хочу упомянуть, без подробных комментариев, последний проект текста, который, в частности, касается эклезиологической темы. Это текст под названием «Сущность и назначение Церкви. Один шаг на пути к общему взгляду», который в 2000 г. издала Дагмар Хеллер от имени комиссии ВСЦ «Вера и устройство». Этот текст действительно является шагом на пути к общему взгляду¹. Он свидетельствует о серьезности намерения, так как в нем отражены различные проблемы и противоположные богословские взгляды, которые периодически высказывают представители разных Церквей. Первая глава называет «Церковь Троичного Бога»; вторая — «Церковь в истории»; третья глава определяет Церковь как общение; четвертая называется «Жизнь в общении»; пятая — «Служение в мире и ради мира»; в шестой подчеркивается, «что мы должны следовать своему призванию», то есть двигаться от сближения точек зрения к взаимному признанию.

В тексте с самого начала говорится, что даже в Священном Писании нет полного определения Церкви и что вместо этого используются различные взаимодополняющие образы. Однако если название первой главы подчеркивает значение Троичного Бога для Церкви, то в первом предложении после заголовка «Сущность Церкви» говорится, что Церковь является творением Слова Божия и Духа Святого. Затем говорится, что Церковь имеет свою причину или основание в Евангелии, то есть в Слове Божиим². На первый взгляд казалось бы здесь нет никакой проблемы. Однако, зная бого-

¹ Для настоящего доклада я использовал немецкий текст: Studien-dokument von Glauben und Kirchenverfassung. Das Wesen und die Bestimmung der Kirche. Ein Schrift auf dem Weg zu einer gemeinsamer Auffassung, hgV. Dagmar Heller, Frankfurt-am-Main, 2000.

² Ibid., 13.

словие Евангелической Церкви по вопросу о значении и месте «Слова» Божия, можно констатировать некое преувеличение, возникающее из-за постоянного повторения этого термина на протяжении всего текста. Например, только на двух небольших страницах этот термин встречается 12 раз¹. Кроме того, основная идея о том, что основание и причина Церкви — в Троичном Боге, требует более точной формулировки. Конечно, совершенно справедливо подчеркивается пневматологическое измерение Церкви, что ранее не всегда было само собой разумеющимся.

Также и на тот вопрос, который много раз был камнем преткновения, текст пытается дать ответ, который следует оценить положительно, хотя проблема и не находит полного разрешения. Речь идет о теме греха верующих и возможности греха Церкви как таковой, то есть касается вопроса о том, может ли грешить Церковь. Текст гласит, что все Церкви согласны в том, что на протяжении истории имели место грехи как отдельных лиц, так и общины. Они согласны также в том, что грех не может оказывать влияние на Церковь как на Божественную реальность, однако он может действовать в человеческой реальности и в структурах Церкви. Разногласия же касаются определения грани между Божественной и человеческой реальностью Церкви. Далее предлагаются две точки зрения². Интересно, что для определения Церкви как общины за последние годы в текстах, написанных на иностранных языках, используется не латинское «communio», а греческое «κοινωνία», поскольку это слово лучше выражает сущность, назначение и содержание Церкви. Данный текст заслуживает особого изучения, поскольку это очень серьезный и сложный документ³.

В заключение хочу выразить пожелание, чтобы все мы — Церкви — обрели общую экклезиологическую основу не только теоретически, богословски и научно, но, главным образом, как жизнь и общение в духе любви и солидарности, получая благодать Троичного Бога.

¹ Ibid. 13-14.

² Ibid. 25.

³ Ibid. 29 εξ.