

Дагмар Хеллер

ЕДИНСТВО ЦЕРКВИ — НЕПРОСТАЯ ЗАДАЧА В ДИАЛОГЕ МЕЖДУ ХРИСТИАНАМИ

Я очень благодарна за приглашение выступить на этой конференции. Это для меня большая радость. Я говорю с вами как представительница лютеранской традиции, как христианка, принимающая участие в экуменической деятельности в целом и в особенности — в диалоге по богословским вопросам между нашей протестантской Евангелической Церковью Германии (EKD) и рядом Православных Церквей, включая Русскую Православную Церковь. Поэтому я буду излагать лютеранскую точку зрения и надеюсь, что смогу внести вклад в обсуждение вопроса о единстве в рамках диалога между протестантами и православными на различных уровнях.

Введение

Парадоксально, что приверженцы практически всех Христианских Церквей, принадлежащих к основным традициям, исповедуют свою веру словами Никео-Константинопольского Символа веры: «Верую во *единую*, святую, соборную и апостольскую Церковь», — а на практике мы видим множество существующих бок о бок Церквей, порой находящихся в отношениях соперничества и даже взаимной ненависти и конфликта. Поэтому встает вопрос: что каждая из этих Церквей имеет в виду, когда исповедует свою веру в «единую Церковь»? Может быть, каждая из них считает себя единой, святой, соборной и апостольской Церковью? Что это значит для их отношений с другими Церквами?

Это простые вопросы, и некоторые люди, как в прошлом, так и ныне, дают на них простые ответы, утверждая, что приверженцы других Церквей — еретики. Но сегодня мы снова и снова убеждаемся, что все не так просто. Разделение, взаимное неприятие и осуждение не привело к исчезновению

так называемых еретиков. Напротив, появились новые Церкви, просуществовавшие уже несколько столетий, и есть основания полагать, что Святой Дух также каким-то образом присутствует в их жизни и практике. Я могу изложить свою мысль более конкретно: Православная и Римско-Католическая Церкви оказались перед тем фактом, что каждая из них в течение столетий выработала взгляд на себя, как на «единую, святую, соборную и апостольскую Церковь». Однако нельзя игнорировать Лютеранскую и Англиканскую Церкви, поскольку они имеют то же самое Священное Писание и то же самое крещение и стремятся исполнять заповеди Иисуса Христа. Отсюда возникает очень серьезный вопрос: каково то единство, которого желал Христос? Что означает единство Церкви? И что это все значит, если на деле существует множество Церквей?

В своем докладе я попытаюсь дать краткий обзор полемики по вопросу о единстве Церкви в историческом аспекте и по состоянию в настоящее время на материале межцерковных дискуссий, ведущихся во всем мире, а затем изложить взгляд, сложившийся в нашей церковной традиции. В конце я попытаюсь представить некоторые перспективы диалога между лютеранами и православными по этой проблеме.

1. Проблема «единства Церкви» в истории христианства

Известно, что еще апостол Павел был вынужден бороться с разделением и разладом в своих приходах, в чем можно усмотреть некоторое сходство с нашим временем, хотя в его время еще не существовало разных Церквей. Мы знаем об этих проблемах из того, что он написал в послании к христианам Коринфа (1 Кор 1:10): «Умоляю вас, братия, именем Господа нашего Иисуса Христа, чтобы все вы говорили одно, и не было между вами разделений, но чтобы вы соединены были в одном духе и в одних мыслях». Мы можем предположить, что когда он писал это, он думал о словах молитвы, с которой Иисус Христос перед смертью обращался к Богу Отцу: «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. И славу, которую Ты дал Мне, Я дал

им: да будут едино, как Мы едино. Я в них, и Ты во Мне; да будут совершенны воедино, и да познает мир, что Ты послал Меня...» (Ин 17:20-23).

Очевидно, что единство среди христиан всегда давалось и до сих пор дается нелегко. Мы можем найти споры по вопросу о единстве даже между апостолами. Я имею в виду место в Деяниях апостолов (глава 15), где обсуждается вопрос, должны ли язычники, которые приняли христианство, совершать обрезание. Это был вопрос, связанный с вопросом о единстве Церкви. В то время апостолы пришли к согласию, и единство Церкви не было нарушено.

По-другому сложилось в более поздние времена. Еще в самом начале истории христианства появились разные теологические взгляды относительно Иисуса Христа, Его природы и т. п. Поэтому возникла необходимость найти критерии единства. С этой целью в те давние времена отцы Церкви составили канон Священного Писания как основу единства ранних христиан. В III веке Киприан Карфагенский в связи со спорами о повторном принятии в Церковь тех, кто отошел от христианства во время гонений при императоре Декии, выдвинул идею, что критерием единства является епископ. Немного позднее, в IV веке, назрела необходимость в другом критерии, и им стал Никео-Константинопольский Символ веры, составленный, как мы знаем, в ходе полемики против арианства. Арианство исчезло в течение последующих столетий, и это доказало, что Никео-Константинопольский Символ веры стал полезным критерием единства. Но время шло, и эти критерии не смогли предотвратить будущие расколы: в V веке произошел раскол между Церквями, признавшими Халкидонский собор, и теми, кто его не признал, в XI веке — раскол между Римом и Константинополем, в XVI веке от Рима отделились реформированные Церкви, — это только самые значительные расколы.

В контексте данного доклада важно отметить, что во всех случаях расколы воспринимались очень болезненно, с пониманием того, что они происходят вопреки воле Божьей. Поэтому после каждого из этих расколов предпринимались попытки восстановить единство — но явно безуспешные — вплоть до наших дней.

Несомненно, нужно было бы проанализировать причины неудач, но это не входит в мою задачу сегодня. Я только хо-

тела бы, чтобы все мы отдавали себе отчет в том, что необходимость поиска и обретения единства осознавалась всегда как следование воле Божией, и в этом нет ничего нового.

Но я думаю, что никогда еще необходимость единства и необходимость найти новые пути к его обретению не ощущались так сильно, как в конце XIX — в начале XX веков. В это время мир начал становиться меньше, разные люди, принадлежащие к разным культурам, начали жить в тесной близости друг к другу, возможности техники сделали людей более мобильными и т. д. И в то же время взаимозависимость разных регионов мира стала возрастать. Кроме того, стали ощущаться угроза войны, последствия которой представлялись особенно тяжелыми вследствие появления новых технологий, а также причастность Церквей к глубинным причинам нескольких войн. Поэтому христиане в различных частях мира начали пересматривать свое отношение к единству Церкви. Так, в циркулярном письме Константинопольского патриархата 1920 года говорилось: «Наша собственная Церковь считает, что восстановление дружественных отношений между разными Христианскими Церквями и сотрудничество между ними не исключаются вероучительными различиями, существующими между ними. По нашему мнению, такие дружественные отношения в высшей степени желательны и необходимы. Они во многих областях пойдут на пользу реальным интересам каждой Церкви и всего Христианства в целом, а также будут полезны в подготовке и процессе достижения благословенного единства, которое будет завершено в будущем в соответствии с волей Божьей...»¹ Примерно в то же время о единении Церквей стали размышлять приверженцы некоторых протестантских и епископальных Церквей в Европе и в Соединенных Штатах Америки. Чтобы не быть многословной, я просто укажу на тот факт, что все эти идеи привели к появлению двух движений, одно из которых получило название «Вера и Устройство», а другое — «Жизнь и Деятельность», работающих в направлении поисков путей к церковному единству в разных сферах. Участники движения «Жизнь и Деятельность» искали пути к единению в области сотрудничества на практическом уровне, а движение

¹ *Gennadios Limouris* (ed.). *Orthodox Visions of Ecumenism. Statements, Messages and Reports on the Ecumenical Movement 1902-1992*. Geneva: WCC Publications, 1994. P. 9.

«Вера и Устройство» — в богословской области. Эти два движения в 1948 году объединились, и так образовался Всемирный Совет Церквей (ВСЦ).

2. Дискуссия о единстве Церкви в рамках Всемирного Совета Церквей

Возникновение этих движений и появление Всемирного Совета Церквей явилось в определенном смысле новым этапом в осмыслении вопроса о единстве Церкви. Вопрос был объявлен открытым, когда движение «Вера и Устройство» начинало свою работу в первые десятилетия XX века и позднее, когда был учрежден Всемирный Совет Церквей.

Делегаты первой Всемирной конференции движения «Вера и Устройство», которая состоялась в 1927 году в Лозанне (Швейцария), пришли к согласию о том, что единство есть воля Божья, но они ничего не смогли сказать о природе или модели этого единства. Было только отмечено, что христианское единство выражается «в любви, в вере и в устройстве Церкви».

На второй Всемирной конференции движения, состоявшейся в 1937 году в Эдинбурге, удалось более подробно обсудить вопрос единства. В отчете конференции ясно сказано, что «взаимная любовь, взаимопонимание и взаимное уважение являются основными предпосылками для единения»¹. В качестве основных моделей, выработанных в ходе дискуссий, были приведены три разных представления о церковном единстве. Поскольку они важны для понимания последующих дискуссий по данному вопросу, я перечислю их.

а) Первая модель предполагает создание более или менее свободной федерации Церквей в целях практического сотрудничества. Этот тип объединения определен как «совместная деятельность» (co-operative action) или «федеративный союз». Ряду участников конференции 1937 года такая модель представлялась единственной возможностью, а также единственно желаемой формой объединения².

б) Интеркоммунион (общение в таинствах) был предложен как «второй аспект единства Церкви». В отчете конференции

¹ *Lukas Vischer* (ed.). *A Documentary History of the Faith & Order Movement 1927-1963*. St Louis, Missouri: The Bethany Press, 1963. P. 61.

² *Ibid.* 61f.

говорится: «Это наиболее полное выражение взаимного признания двух или более Церквей»¹.

в) В качестве третьей модели и «окончательной цели нашего движения» предлагался «телесный союз» (corporeal union)². Под этим подразумевалось «единство живого организма» «с разнообразием, характерным для разных частей здорового тела». При этом не предполагался «союз с жестким управлением», хотя предполагалось, что «какие-то меры организационного союза» будут необходимы. Кроме того, отмечалось, что нужен «некий постоянный орган для совещаний и консультаций»³.

Эти столь различные представления о том, что есть единство Церкви, обнаруживают в то же время, что за всеми формулировками проблемы скрываются очень разные концепции Церкви.

Только в 1961 году Ассамблея ВСЦ, проходившая в Нью-Дели, дала описание единства, в котором перечислены моменты, необходимые для того, чтобы сделать видимым единство, данное в Иисусе Христе. Впервые было что-то сказано о том, что же означает единство: «Мы верим, что единство, которое есть и воля Божья, и дар Божий Его Церкви, очевидно, поскольку во всяком месте те, кто крещен в Иисуса Христа и исповедует Его как Господа и Спасителя, приведены Духом Святым в одно преданное Богу содружество, придерживающееся одной апостольской веры, проповедующее одно Евангелие, преломляющее один хлеб, объединенное общей молитвой, ведущее общинную жизнь и осуществляющее свидетельство и служение на благо всех; и в то же время они соединены со всем христианским содружеством повсюду и во все века таким образом, что и священство, и члены признаются всеми и что все могут действовать и говорить вместе, как того требует событие, ради выполнения тех задач, к осуществлению которых Бог призывает Свой народ»⁴. Из комментария к тексту становится ясно, что данный текст не является определением Церкви и что он не предполагает определенного понимания Церкви. В тексте только указаны элементы, которые рассматриваются как неотъемлемые составляющие единства:

¹ Ibid. 62.

² Ibid. 63.

³ Ibid. 64.

⁴ Ibid. 144.

одно крещение, общая апостольская вера, одно Евангелие, общая евхаристия, общая молитва, общая жизнь в свидетельстве и служении, признание священства, общность в действиях и в слове. Хотя остается еще много неясного, а некоторые элементы разными Церквами понимаются неодинаково, в данном тексте есть одно важное место: впервые говорится об «одном преданном Богу содружестве тех, кто крещен во всяком месте». Из сказанного становится ясно, что единство должно быть видимым на местах, в каждом месте.

С того времени в рамках движения «Вера и Устройство» и в рамках Всемирного Совета Церквей дискуссия продолжается. Вот уже несколько лет, как важную роль стало играть понятие «кинония» — не в последнюю очередь под влиянием православных богословов. Греческое слово «кинония» взято из Нового Завета, в котором им обозначается общение христиан между собой и одновременно общение христиан и Бога — Отца, Сына и Святого Духа. Кинония сочетает горизонтальный и вертикальный аспекты общения. В 1991 году VII Ассамблея Всемирного Совета Церквей выступила с заявлением, называвшимся «Единство Церкви как кинония: дар и призвание». Вот одно из центральных мест в этом тексте: «Единство Церкви, к которому мы призваны, есть кинония, данная и выражённая в общем исповедании апостольской веры; общая жизнь в таинствах, начинающаяся с крещения и проходящая совместно в одном евхаристическом содружестве; общая жизнь, в которой члены и служения взаимно признаны и примирены; и общая миссия нести благу вест о Божией благодати всем людям и служить всему творению. Цель поиска полного общения можно будет считать достигнутой, когда все Церкви смогут признать друг в друге единую, святую, соборную и апостольскую Церковь во всей ее полноте. Такое полное общение найдет свое выражение на местном и вселенском уровне через соборные формы жизни и деятельности...»¹ Ясно сказано также, что разнообразие, «уходящее корнями в богословскую традицию, в различные культурные, этнические и исторические контакты, является неотъемлемой частью природы общения». Члены Ассамблеи понимали: к сказанному необходимо добавить, что «существуют пределы разнооб-

¹ *Michael Kinnamon* (ed.). *Signs of the Spirit. Official Report Seventh Assembly*, WCC Publications, Geneva/Wm.b. Eerdmans, Grand Rapids, 1991. P. 173.

разия». Поэтому далее говорится: «Разнообразие незаконно тогда, например, когда делает невозможным общее исповедание Иисуса Христа Господом нашим и Спасителем, Который “вчера и сегодня и во веки Тот же” (Евр 13:8), и спасение как конечный удел человечества, о чем возвещает Священное Писание и проповедует апостольская община».

Эти слова точно указывают на проблему, которая обнаружилась во время сотрудничества Церквей в рамках ВСЦ и в ходе региональных экуменических дискуссий. Существует некоторое видение того, что должно представлять собой единство: это не есть единообразие, но общая жизнь, выражающаяся в евхаристическом содружестве и признании служений, в общем взаимном признании друг друга единой, святой, соборной и апостольской Церковью. Однако остаются открытыми два вопроса: а) Каковы пределы допустимого разнообразия? б) На каких условиях мы можем принять и признать друг друга в качестве Церквей?

Ответы на эти вопросы все еще остаются разными, в зависимости от того, кому вы их зададите — протестантам, православным, католикам, англиканам или кому-то еще. В ходе дискуссий, возникавших во время работы «Веры и Устройства», стало ясно, что эти вопросы и ответы на них тесно связаны с экклезиологией. При дальнейшем изучении вопроса после 1991 года, особенно в области экклезиологии¹, «Вера и Устройство» установила, каковы основные различия в экклезиологии, не позволяющие дать приемлемый для всех ответ на вопрос, на каких условиях мы можем принять друг друга в качестве Церкви.

Не вдаваясь в детали, можно сказать, что существуют два основных типа экклезиологии: с одной стороны, есть Церкви, которые отождествляют себя вполне и исключительно с единой, святой, соборной и апостольской Церковью; с другой стороны есть, Церкви, которые воспринимают себя как единую, святую, соборную и апостольскую Церковь наравне с другими Церквями². Другими словами,

¹ Cp: The Nature and Purpose of the Church. A stage on the way to a common statement // Faith & Order Paper. Geneva: WCC Publications, 1998. №181.

² Этот факт был сформулирован в заключительном докладе Специальной комиссии по православному участию во Всемирном Совете Церквей, но в форме, допускающей неправильное истолкование.

один тип экклезиологии представлен Православной и Католической Церквами, а второй — в теологии протестантских Церквей. Конечно, внутри обоих типов существуют некоторые различия.

Различие между этими двумя основными типами тесно связано с пониманием «апостольского преемства». Во всех Церквах «апостольское преемство» понимается как преемственность учения апостолов. И все Церкви считают, что они следуют этому учению. Различие между этими типами Церквей состоит в том, что первые связывают «апостольское преемство» с «епископским преемством», которое заключается в возложении рук епископом при посвящении нового епископа. В этой теологии возложение рук одним епископом на другого понимается как знак и гарантия сохранения «апостольского преемства». Церкви второго типа придерживаются убеждения, что «апостольское преемство» не зависит от епископского руковожжения. Следует ли Церковь апостольскому учению, можно увидеть лишь на примере ее жизни, вероучения и деятельности.

Конечно, это только главные характерные модели двух основных типов экклезиологии, так сказать, прототипы. Есть также Церкви, экклезиологию которых можно рассматривать как промежуточную по отношению к двум описанным типам. Я имею в виду, к примеру, англиканскую экклезиологию, к которой я вернусь позднее.

С учетом всего сказанного основным для экуменической дискуссии оказывается вопрос, являются ли эти две основные экклезиологические точки зрения взаимоисключающими, что означало бы, что единство в смысле кинонии, как оно было истолковано на ассамблее ВСЦ в Канберре, невозможно? Или же существуют возможности, которые позволили бы указанным двум типам Церквей признать друг друга в качестве Церквей?

3. Экклезиология Церквей, восходящих к Реформации

Поскольку сама я принадлежу к лютеранской традиции, я могу найти ответ на этот вопрос только в лютеранской теологии. Поэтому я попытаюсь представить такой ответ в лютеранской перспективе и сделаю это довольно подробно.

Основа лютеранской эkkлeзиологии — так называемое Аугсбургское исповедание, в 7-й статье которого о Церкви и ее единстве говорится:

«Также мы учим, что во все времена есть и будет единая, святая, христианская Церковь. Она есть собрание всех верных, где неискаженно проповедуется Евангелие, а святые Таинства преподаются согласно Евангелию.

Ибо для истинного единства христианской Церкви достаточно, если Евангелие проповедуется единодушно, с правильным пониманием, а Таинства совершаются (преподают) согласно Слову Божию. Посему для истинного единства христианской Церкви нет нужды в соблюдении повсюду одинаковых, установленных людьми церковных порядков, по слову Апостола Павла к Ефесянам: “Одно тело и один дух, как вы и призваны к одной надежде вашего званія; один Господь, одна вера, одно крещение” (Еф 4:4-5)».

Этот текст был написан в 1530 году Филиппом Меланхтоном для представления на рейхстаг¹ в Аугсбурге, на котором император хотел разрешить религиозные вопросы, возникшие в связи с идеями Лютера. В этом исповедании Меланхтон попытался показать, что у последователей Лютера является общим с Католической Церковью, желая продемонстрировать, что стремления к разделению не было. Аугсбургское исповедание стало одним из основных вероисповедных текстов Церквей, вышедших из Реформации.

Иными словами, в этом тексте говорится, что для единства Церкви необходимо единодушие в понимании Евангелия и в преподавании Таинств и что вопрос о церковном устройстве можно решить по-разному.

Конечно, возникает вопрос, что значит «правильное понимание» Евангелия? Кто может это решать? В понимании реформаторов основным критерием в толковании Евангелия является то, что мы сегодня называем «учением об оправдании», которое Мартин Лютер считал главным в евангельском провозвестии. Согласно этому учению, мы, как люди, ничего не можем сделать для нашего спасения. Наше спасение было совершено раз и навсегда Самим Богом через смерть и воскресение Его Сына Иисуса Христа из чистой любви. В то же время совершенно ясно, что спасение только тогда имеет смысл,

¹ Собрание немецких князей, созываемое императором для принятия решений, касающихся всего «рейха».

если воспринимать его серьезно, вместе со всеми его последствиями. Спасение верой предполагает ответственность за Божие творение, за наших ближних и общество в целом. Оправдание — процесс, который длится всю жизнь и направлен к эсхатону, когда человек должен будет предстать перед Богом.

Учение об оправдании, которое я излагаю здесь очень кратко, следует понимать в контексте времени, в котором жил Лютер. Ему причиняла страдания католическая практика, когда людям говорили, что они могут обрести спасение, заплатив деньги за индульгенцию или сделав что-то, например, совершив паломничество, или даже приняв участие в крестовом походе, как это было раньше, в Средние века. Такая практика выросла из теологии, сосредоточенной больше на вопросах о наказании и чистилище, чем на спасении как таковом. Читая Библию, Мартин Лютер обнаружил следующий отрывок в Послании к Римлянам: «Итак, оправдавшись верою, мы имеем мир с Богом через Господа нашего Иисуса Христа, через Которого верою и получили мы доступ к той благодати, в которой стоим...» (Рим 5:1-2), что стало для него открытием и актом освобождения. Идея оправдания верой стала в его понимании самым главным в Евангелии, и в этом смысле также и критерием правильного толкования Священного Писания.

С этой точки зрения протестантские теологи проводят различие между основанием Церкви, которое, согласно Первому посланию к Коринфянам (1 Кор 3:11), есть Сам Иисус Христос, и формой или устройством Церкви. Это означает: Церковь как *congregatio sanctorum* (собрание святых) основана Иисусом Христом. Но реальность этого «собрания» невидима. Оно видимо только в христианской вере. А христианская вера обнаруживает Церковь как Тело Христово повсюду, где она может обрести Слово Божие в проповеди и в таинствах. В то же время это сокрытое «собрание» нуждается в видимом устройстве, которое может видеть каждый и ответственность за которое лежит на людях. Это устройство необходимо для того, чтобы обеспечить правильную проповедь и правильное преподавание таинств. Оно необходимо также и для того, чтобы не допустить расколов внутри общины¹. Для этого, в соответствии с Аугсбургским испове-

¹ Ср.: Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verstaendnis. Hannover, 2001. S. 6, Abschn. 2.

данием, Бог установил служение проповеди, задача которого заключается в возвещении Евангелия и в преподавании таинств¹. Такое служение может принимать разные формы, и сама форма может меняться. Это справедливо для всего устройства Церкви.

В данном случае важно, что с этой точки зрения вопрос о единстве Церкви рассматривается таким образом, который не требует определенной формы церковного устройства. Пока выдерживаются два указанных критерия — «правильное проповедование» и «правильное преподавание таинств» — это Церковь.

Это и есть ответ с лютеранской точки зрения на вопрос об условиях признания других Церквей в качестве единой, святой, соборной и апостольской Церкви. Этой точки зрения — по крайней мере, в Германии — придерживаются также Реформатские Церкви и Церкви, которые объединяют лютеран и реформатов. С этой точки зрения относительно легко признать другие Церкви, хотя в истории таких случаев раньше не было. Но в последние 30 лет для Лютеранских Церквей было возможно полностью признать другие Церкви как Церкви в официальных соглашениях. Возможно также признать и Церкви, которые, со своей стороны, не могут или еще не признали Лютеранские Церкви как Церкви. Вот та основа, на которой большинство Лютеранских Церквей — по крайней мере, в Германии — приглашают всех крещеных принимать участие в причащении на своих евхаристических богослужениях, если другие Церкви не возбраняют этого.

Следовательно, с лютеранской точки зрения единство Церкви видится как общение или содружество (нем. *Gemeinschaft*) Церквей. Общение в этом контексте означает, что состоящие в нем Церкви взаимно признают друг друга как части единой, святой, соборной и апостольской Церкви и поэтому имеют евхаристическое общение и могут обмениваться священнослужителями.

4. Некоторые модели «единства Церкви»

Вытекающие из этой идеи единства Церкви у реформаторов XVI века последствия для происходящих ныне экуменических дискуссий заключаются в следующем. Протестант-

¹ Cp.: *Confessio Augustana*. V.

ские Церкви в Европе, то есть Лютеранские, Реформатские и Объединенные Церкви, а также некоторые Методистские Церкви, пришли к модели единства, которую они назвали «содружеством» (нем. *Gemeinschaft*). Это так называемое «Лейенбергское содружество Церквей» (*Leuvenberg Church Fellowship*), получившее название по месту, где было подписано соответствующее соглашение. Разные Церкви, входящие в это содружество, остаются автономными и сохраняют свое церковное устройство, но состоят в полном общении друг с другом на основе 7-й статьи Аугсбургского исповедания, содержание которой я изложила ранее. Это означает, что возможен обмен священнослужителями и поддерживается евхаристическое общение, однако сохраняются различия в их духовности, теологии и устройстве.

Еще одна интересная модель — это так называемое Провооское соглашение (1993 г.) между Лютеранскими Церквами Северной Европы и Балтийского региона, с одной стороны, и Британской и Ирландской Англиканскими Церквами, с другой. Это соглашение, которое также предполагает полное общение подписавших его Церквей, представляет большой интерес потому, что оно заключено между Лютеранскими Церквами, часть которых не сохранили епископского преемства (например, Церковь Норвегии) с одной стороны, и Англиканскими Церквами, с другой стороны, для которых епископское преемство является необходимым условием апостольского преемства Церкви. Каким образом в этом случае можно достичь соглашения о взаимном признании? Было найдено следующее решение. Лютеранские Церкви, которые утратили епископское преемство, согласились на его введение через присутствие англиканского епископа и возложение им рук на их епископов в будущем. Это возложение рук понимается как знак¹, который «сам по себе не есть гарантия верности какой-либо Церкви каждому аспекту апостольской веры, жизни и миссии». Таким образом, англикане признали, что эти Лютеранские Церкви никогда не переставали быть Церквами в значении единой, святой, соборной и апостольской Церкви. В Соглашении говорится: «Прерыв

¹ The Provoos Common Statement, 51, in: *Together in Mission and Ministry. The Provoos Common Statement with Essays on Church and Ministry in Northern Europe*. London: Church House Publishing, 1993. P. 27.

епископского преемства в этих конкретных Церквях, тем не менее, всегда сопровождался намерением сохранить и принятием мер по сохранению апостольского преемства Церкви как Церкви Евангелия с епископским служением. Традиция этих Церквей демонстрирует их верность апостольству Церкви»¹.

До сих пор это соглашение остается единственным соглашением между Церквями без епископского преемства и Церквями с епископским преемством за исключением сходного соглашения между лютеранами и епископалами в Северной Америке. Оно стало возможным по той причине, что лютеранская экклезиология открыта для принятия литургических знаков, которые выражают какую-либо теологическую истину, в данном случае — апостольского преемства. В то же время англиканская теология оказалась способна признать апостольское преемство Церквей без епископского преемства потому, что это согласуется с положением, что возложение рук не является гарантией сохранения апостольского преемства².

5. Итоги и перспективы

Из моего доклада, надеюсь, стало ясно, что существуют глубокие различия между Церквями во взглядах на единство. Особенно между Церквями, возникшими в ходе Реформации, с одной стороны, и Православной и Католической Церквями, с другой стороны, по вопросу об апостольском преемстве.

Можно ли продвинуться вперед в решении этого вопроса? Существует ли возможность примирения этих двух различных точек зрения?

¹ The Provoe Common Statement, 34, *ibid.* P. 22.

² Эта модель также показывает, что в разных Лютеранских Церквях вопрос о епископском преемстве решается по-разному. Все дело здесь в истории становления лютеранства. В Швеции и Финляндии епископское преемство никогда не утрачивалось, потому что там были епископы, которые поддержали Реформацию. В Германии ситуация сложилась по-другому: так как ни один епископ не присоединился к реформаторам, настал момент, когда надо было решить вопрос о том, кто будет рукополагать священнослужителей. Мартин Лютер посчитал, что допустимо рукоположение пасторов самими прихожанами. И учение об оправдании верой допускает это: спасение не может зависеть от тех или иных церковных порядков.

Одно возможное решение, конечно, таково: сказать, что одна сторона должна принять взгляды другой. И в некотором отношении, если обратиться к дискуссиям, идущим во всем мире, у меня сложилось впечатление, что именно это мы имеем сегодня — с обеих сторон. Здесь я обобщаю, но даже если подходить более дифференцированно, можно сказать, что все Церкви считают, что необходимо убедить противоположную сторону присоединиться к ним. В то же время мы знаем, по крайней мере, теоретически, что из этого ничего не выйдет, потому что подразумевается, что одна сторона была не права. До тех пор, пока каждая сторона будет убеждена, что только она владеет истиной, ничего не изменится.

Хотя вопрос об «апостольском преемстве» не является единственным трудным препятствием на пути к единству, это один из самых важных вопросов, требующих решения. Поэтому Порвооское соглашение я считаю очень важным, поскольку оно демонстрирует такое решение, когда ни одна из сторон не рассматривается как неправая в вопросе об апостольском преемстве.

Однако пока нет никаких признаков того, что сходное решение может быть найдено для Православной и Протестантских Церквей. И хотя уже проделана большая работа, необходимо ее продолжить. Между Православными Церквями и другими Церквями идет диалог. Евангелическая Церковь Германии ведет диалог с Русской Православной Церковью с 1959 года. В общем отчете о результатах этого диалога, написанном для глав обеих Церквей в 1995 году, говорится, что в их отношениях появилось что-то новое, что можно назвать «межцерковным общением» («zwischenkirchliche Gemeinschaft»)¹. Это означает, что хотя мы видим различия, мы стали друзьями, мы разговариваем друг с другом, мы знаем друг друга, мы делимся некоторыми проблемами, обмениваемся мнениями по некоторым практическим вопросам, но мы не находимся в общении и у нас нет общей Евхаристии. Это исходная точка, с которой мы можем продолжить сближение. Но для плодотворного развития необходимо извлечь уроки из диалога между Церквями, подписавшими Порвоос-

¹ Bilaterale theologische Dialoge mit der Russischen Orthodoxen Kirche, Studienheft 22, Hg. von K. Schwarz, Hermannsburg, 1996, S. 387/396. Esp. P. 396.

кое соглашение. Это соглашение стало возможным в силу того, что стороны вместе изучали значение «апостольского преемства» — как оно понимается и какое место занимает в традиции каждой Церкви. Серьезное отношение к истории развития Лютеранских Церквей, к замыслу, определившему их устройство, сделало возможным прийти к общему пониманию смысла «апостольского преемства». Это может послужить примером герменевтической работы по определению значения ряда понятий в различных традициях. Я нахожу этот момент чрезвычайно важным для межцерковных дискуссий. К моей великой радости, я обнаружила, что такое понимание подтверждается в документе, принятом Архиерейским Собором Русской Православной Церкви в 2000 году «Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию». В п. 4.5 этого документа говорится: «Свидетельство не может быть монологом — оно предполагает слышащих, предполагает общение. Диалог подразумевает две стороны, взаимную открытость к общению, готовность к пониманию, не только отверстые уши, но также «расширенное сердце» (см.: 2 Кор 6:11). Именно поэтому одной из важнейших в диалоге православного богословия с инославием должна стать проблема богословского языка, понимания и интерпретации».

Я надеюсь, что это общая исходная точка для дальнейших дискуссий по вопросу единства и усилий по отысканию путей к единству Церкви в духе циркулярного письма Вселенского (Константинопольского) патриархата 1902 года, в котором говорилось о возможности восстановления дружественных отношений и создания содружества, несмотря на доктринальные различия.