

Глава 22

Развитие экуменической идеи и проблема межконфессионального диалога

После изучения данной главы студент должен:

знать

- исторические предпосылки, причины и основные этапы исторического развития экуменического движения и его институциональную структуру;
- причины возникновения и сущность догматической и экклезиологической оппозиции экуменизму в католичестве и православии;
- историю участия Поместных православных церквей в экуменическом движении;

уметь

- объяснить сущность понятия «религиозный синкретизм» и место данного явления в экуменическом движении;
- анализировать позиции различных христианских церквей по отношению к экуменическому движению в их исторической динамике;
- объяснить основные положения православно-католического экклезиологического конфликта;

владеть

- методами сравнительного анализа богословских учений различных христианских конфессий и деноминаций.

§ 1. Религиозный синкретизм и христианство

1. Синкретизм. Под *синкретизмом* (лат. *syncretismus*, греч. *συνκρητισμός*) понимают нерасчлененность какого-либо явления – некое смешение, неорганическое слияние разнородных элементов.

Религиозный синкретизм – это смешение различных религиозных воззрений и культовых действий, которое образуется не на основе единого вероучения, а чисто механическим путем, исходя из одних только внешних проявлений.

Обычно полагают, что синкретизм является характеристикой ранних стадий развития тех или иных явлений и процессов. Таким был, например, религиозный синкретизм эллинистического времени: разнородные культы разных богов и римских императоров сливались в единый ритуал, общеобязательный для населения, но не требовавший от него внутреннего усвоения вероучения каждого из культов.

Однако религиозные синкретические проявления возникают и на более поздних стадиях. Проявлением таких «поздних» синкретических тенденций стало экуменическое движение, возникшее на исходе II тысячелетия существования христианства.

2. Вызов экуменизма. На рубеже XIX–XX вв. ортодоксальное христианство сталкивается с новым вызовом – возникновением и развитием *экуменического движения*. Но если исторический вызов, связанный с протестантской Реформацией, был очередным *вызовом разделения*, то на сей раз это был *вызов единения*: призыв к единению всех христиан, вне зависимости от вероучительных основ тех религиозных организаций, к которым они принадлежат.

Однако экуменический призыв был сделан на таких догматически и экклезиологически неопределенных основах, что спровоцировал в ортодоксальных кругах новые догматические споры и канонические разделения (выделение «старостильников», «противостоящих», «зилотов», «истинно-православных» новообразований и др.) и не был поддержан целым рядом протестантских общин.

Основой дискуссий стал основополагающий и естественный для любого верующего человека *сотериологический вопрос* – вопрос о спасении: где, при каких условиях и каким образом осуществляется спасение?

Именно поэтому главной проблемой данного исторического вызова стала *экклезиология* – учение о Церкви: что есть Церковь Христова, место и орудие спасения? каковы ее границы? чем они определяются – догматами, канонами или некими иными установлениями? кто является членом Церкви, и какими обстоятельствами устанавливается это членство? как осуществляется манифестация, выявление вовне церковного учения? можно ли спастись вне Церкви?

Анализ этих вопросов неизбежно привел к необходимости выяснения комплекса догматических проблем, среди которых главной стала *проблема догмата и ереси*: что есть неповрежденное истинное – Христово и апостольское – учение, исповедание которого является главным способом спасения? где та традиция, которая сохранила это учение в полноте и неприкосновенности? что есть ересь? и – есть ли она?

§ 2. Зарождение экуменического движения

1. Основные предпосылки возникновения и развития экуменического движения. *Экуменизм* (от греч. οἰκουμένη – обитаемый мир) представляет собой возникшую в протестантских кругах *идеологию всехристианского единства*. Движение, развившееся на основе этой идеологии (*экуменическое движение*), ставит перед собой задачи всемирного христианского единения, достигаемого, в частности, через лучшее взаимопонимание и сотрудничество христианских конфессий.

Объединенное во всемирном масштабе христианство, с точки зрения теоретиков экуменизма, усилило бы свое глобальное влияние, оказалось бы способным к действенному сопротивлению секуляризации, позволило бы выработать общехристианскую социальную программу, пригодную для различных социальных систем, и наконец привело бы к упразднению межконфессиональных различий путем разработки единого для всех христианских организаций компромиссного христианского вероучения.

Главной причиной, вызвавшей к жизни необходимость объединения христианских сил в рамках экуменического движения, стало явление, часто называемое «кризисом христианства». К рубежу XIX–XX вв. наметилось

существенное *сокращение сфер влияния* христианства (в экономике, политике, гражданско-правовых отношениях и др.) и сужение его социальной базы (за счет отхода рабочего класса от религии). Возрастает *религиозный индифферентизм* – не только в «образованных» слоях общества, но и в его «низах». Проявляется *неэффективность традиционных форм воздействия* христианства на массы верующих. Выход из сложившейся ситуации усматривался в активизации миссионерской деятельности, распространении ее на новые территории, в сплочении миссионерских сил.

Основной *богословской причиной* формирования экуменического движения являются евангельские послышки, указывающие на то, что единство и единственность (по образу единства Бога в Святой Троице) есть основное свойство христианской общины – Церкви, как Тела Христова и проекции сущности внутренней Божественной жизни в видимом, внешнем, мире.

Как Христос – *образ* (икона) *Бога невидимого* (2 Кор. 4, 4; Кол. 1, 15), образ Отца, вообразенный на земле, так и Церковь – икона Христа, вообразяющая на земле Божественное единство: *да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, [так] и они да будут в Нас едино* (...) *да будут едино, как Мы едино* (...) *Я в них, и Ты во Мне; да будут совершены воедино* (Ин. 17, 21–23).

Не менее важной была *миссионерская предпосылка*: мир, окружающий христиан, требует христианского свидетельства, просвещения Истиной; от содержания этого свидетельства зависит спасение человека. Совместное свидетельство об Истине должно стать основой распространения ее *даже до края земли* (Деян. 1, 8).

Эта предпосылка в XX в. приобретает особую значимость: мир стремительно секуляризуется¹, мышление людей становится все менее религиозным. Если для средневекового общества и даже для общества раннего Нового времени религиозность мышления была социальной нормой, а протестные настроения оформлялись в религиозной форме ересей, то теперь социальной нормой становится секулярное мышление и секулярный образ жизни.

Секуляризм, набиравший силу на рубеже XIX–XX вв., стремительно прогрессирует после Второй мировой войны (1939–1945) и особенно – в 1960-е годы, когда молодежная субкультура принимает формы контркультуры, анти-традиционалистской и антицерковной по содержанию. Во второй половине 1960-х годов на волне этой контркультуры по Европе прокатятся «студенческие революции» с такими нехристианскими проявлениями, как отрицание культуры, сексуальная вседозволенность, развал семьи, религиозный минимализм или уход от христианства к восточной мистике и оккультизму. Христианскому сообществу приходится констатировать, что влияние этих идеологических «новшеств» со временем лишь прогрессирует, на их основе сформировался базовый стереотип общественного сознания и поведения.

В послевоенных условиях миссионерские потребности приобрели новые черты. Собственно религиозные основания миссии (как проповеди Евангелия Христова) в период краха и развала колониальной системы и образования на ее обломках новых национальных государств расширились, включив в себя задачи создания в этих государствах «нового политического, национального

¹ От лат. *saecularis* – «отдельный», в позднелат. – «мирской», «светский».

и духовного климата» путем религиозного «взаимопонимания, сосуществования и сотрудничества».

При этом экуменические идеи, касающиеся совместных форм и методов христианского свидетельства, явно превалировали над соображениями, связанными с религиозным наполнением этого свидетельства – смыслом и содержанием самих основ вероучения, которые в течение веков приобрели в разных христианских вероисповеданиях существенно различные формулировки, определяющие само существо религиозной веры.

Так были заложены основы возникновения в будущем конфликтных ситуаций относительно экуменического движения.

Для возникновения экуменического движения имелись также *социально-экономические предпосылки*. Усиливающаяся неравномерность развития капиталистического общества, стремительно растущая имущественная дифференциация, углубление социальных конфликтов поставили христианские организации перед проблемой создания новой модели позиционирования в мире, в котором нарастает социальная несправедливость и увеличивается количество людей и даже народов, требующих социальной поддержки: *Так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного* (Мф. 5, 16).

Важную роль сыграли также *политические предпосылки*. После Первой мировой войны (1914–1918) и завершивших ее политических революций в России, Германии и Австро-Венгрии фактически закончила свое существование прежняя христианская (хотя бы по форме) Европа, возглавлявшаяся христианскими монархами. Атеизм, еще в XIX в. воспринимавшийся скорее как интеллектуальное упражнение или проявление «вольнодумства» отдельных лиц или кружков (например, К. Маркса, Ф. Энгельса, их последователей – «марксистов»), становится идеологией левых партий (социалистических, коммунистических и др.), объединявших десятки миллионов людей.

Новым, антихристианским смыслом наполняются даже такие исторически устойчивые понятия, как патриотизм: антихристианский патриотизм, соединившийся с языческими воззрениями, вырос в фашизм, который победил в 1920–1930-е годы в Италии, Германии, ряде стран Восточной Европы. Фашистская идеология отводила церкви в общественной системе разве что этнографическое место – в качестве атрибута национальной традиции.

После Второй мировой войны возникли новые политические причины, стимулирующие христианскую солидарность.

Во-первых, после войны (конец 1940-х – 1950-е годы) начался развал колониальной системы империализма. Появление новых национальных государств с низким уровнем социально-экономического развития, унаследованным от колониального прошлого, поставил перед церквами двойственные задачи.

С одной стороны, речь шла об отношении христиан к религиозной ситуации в этих странах. С другой – имела место необходимость действенной помощи в преодолении негативных явлений, доставшихся им в наследство от колониальной системы (бедность, голод, проблемы в области здравоохранения, образования и др.). Кроме того, встал вопрос об отношении к тем политическим режимам, которые сложились в молодых независимых государствах и часто не соответствовали идеалам христианства (так называемые страны социалистической ориентации).

Во-вторых, серьезным вызовом церкви стало формирование мировой системы социализма. В послевоенные годы коммунистическая идеология становится все более популярной. «Антикоминтерновский пакт» потерпел сокрушительное поражение от социалистического СССР и его союзников. Возникла целая система государств, правительства которых не только объявили атеизм государственной идеологией, но и осуществляли преследования за религиозные убеждения. Даже в традиционно католических странах – Италии и Франции – коммунистические партии собирали на выборах более $\frac{1}{3}$ голосов. Видные деятели культуры осуждали критику коммунистических взглядов, некоторые и сами становились коммунистами. В «холодной войне» Запад оказался неединодушным: многие принимали сторону стран социалистического содружества.

В-третьих, старая «респектабельная» церковность должна была взять на себя ответственность за военные события, потрясшие мир попранием гуманности. Католическое и лютеранское сознание признало свою ответственность за итальянский фашизм и германский нацизм, а многим Поместным православным церквям пришлось признать справедливыми упреки в сотрудничестве с коммунистическими правительствами.

Революции, потрясшие Европу в ходе и по окончании Первой мировой войны, создали *апологетические предпосылки* для возникновения экуменизма. Противостояние «объединенному фронту материализма», существенно укрепившемуся с возникновением Советской России, управляемой коммунистической партией, стало одной из важнейших задач нарождавшегося экуменического движения.

Наконец, стремительное развитие с рубежа 1980–1990-х годов *секулярной глобализации*, исключая христианство из системы базовых ценностей мировой культуры, ставит перед христианскими церквями и объединениями вопрос как о выживании в стремительно секуляризирующемся мире, так и об особенностях развития христианского свидетельства в агрессивном секулярном окружении.

2. Глобализация. Общепринятого определения глобализации в науке еще не выработано. Под *глобализацией* (от англ. *global* – «всемирный», «общемировой»; «общий», «всеобщий», «всеобъемлющий») обычно понимается *новая система международных экономических, а затем и политических отношений*, которая имеет следующие основные характеристики: 1) рост объемов и расширение географии операций транснациональных банков и корпораций, приведшие к выходу рынка за национальные, страновые границы (*трансграничный рынок*); 2) постепенное формирование единой системы законов, норм и правил, регулирующих этот вненациональный, глобальный рынок (*унификация законодательства*); 3) широкое использование *информационных технологий*, которые делают возможным фактически неограниченное временем проведение торгово-финансовых операций и распространение информации; 4) формирование *квазигосударственных образований* (неизвестной пока степени устойчивости) на международной основе, объединенных единым экономическим пространством, единой экономической политикой и согласованной внешней политикой (например, Европейский Союз); 5) образование *моноидеологического мира* с практически единой социально-экономической системой

после победы капиталистической модели в «холодной войне» с СССР и распада «социалистического содружества».

В настоящее время становится понятным, что под глобализацией следует понимать *экономические, политические и социальные процессы, которые – под прокламируемыми неолиберальной экономической теорией лозунгами «либерализации» всех сфер хозяйственной деятельности (так называемое дерегулирование), унификации национальных законодательств по основным сферам экономической активности, снятия барьеров для трансграничного перетока товаров, капиталов и рабочей силы, развития личной экономической инициативы – ведут к нарастанию противоречий между наиболее промышленно развитыми государствами², ускорению формирования монополярного мира и единого для него регулятивного механизма, усилению экономического и политического (включая военное) давления мирового политико-экономического «центра»³, выражающего интересы транснациональных банков и корпораций, на «мировую периферию» (страны, не входящие в категорию промышленно развитых), к нарастанию эксплуатации большей части экономически активного населения мира экономическими методами, к падению качества жизни и культурной деградации общества (в прямом соответствии с ростом нормы эксплуатации⁴).*

Глобализация – это *либерализация экономики*, в частности путем снятия всех мыслимых границ на пути финансовых потоков. Международное церковное сообщество рассматривает либерализацию экономики как один из наиболее разрушительных элементов глобализации – в особенности в связи с тем, что вызываемое ею бесконтрольное трансграничное перемещение финансовых ресурсов начинает подчиняться собственным законам, не учитывая реальное состояние производящих секторов экономики и оставаясь абсолютно неподконтрольным ни правительствам национальных государств, ни международным институтам; в результате возникает система угроз стабильности национальных государств, и сама глобализация приобретает новое качество – она подчиняет своему влиянию «самый базис человеческого общества».

Глобализация – это *дерегулирование экономики* и открытие широких возможностей для частного капитала (прежде всего монополистического и транснационального).

Глобализация – это *становление единой мировой экономической системы*, финалом развития которой может стать переход от внутригосударственной к межгосударственной системе организации размещения производительных сил и развитие на этой основе принципиально новой системы международного разделения труда, в котором потребности мировой системы производства товаров и услуг будут превалировать над потребностями национальных экономик. Да и место последних в новой системе будет определяться прежде всего интересами мирового воспроизводственного механизма.

² В настоящее время основная линия противоречий, сопровождаемая различными вариантами экономической борьбы («валютные войны», «торговые войны» и т.д.), проходит между США и европейской региональной интеграционной группировкой (ЕС, «зона евро»). Позиции в этой борьбе Японии, еще в середине 1990-х годов представлявшей в ней явную «третьей силой», существенно ослаблены мировым финансовым кризисом конца 1990-х годов и системным кризисом капиталистической экономики, начавшимся в 2008 г.

³ В настоящее время он оформился в виде группы стран так называемой *большой семерки (G-7)*.

⁴ *Качество жизни* определяется в совокупности материальным благосостоянием и наличием свободного времени, необходимого для формирования и развития социо-культурного статуса личности. Чем выше норма эксплуатации (т.е. чем больше усилий и рабочего времени требуется для достижения уровня благосостояния, задаваемого потребностями жизнеобеспечения и «групповыми стандартами»), тем меньше свободного времени имеет индивид для формирования и развития себя как личности.

Глобализация – это своеобразный культурно-духовный синкретизм, расширяющий возможности доступа к научным, образовательным, культурным достижениям различных стран и народов.

Но это – и глобализация кризисных явлений, начинающихся в одной стране и в считанные дни захватывающих весь мир.

Это – попытки сформировать монополярную систему не только на уровне базиса, но и в надстройке: стабилизационные программы МВФ, например, уже давно стали не только инструментом финансовой стабилизации проблемных экономик, но и механизмом внедрения как определенной теоретической модели развития, которая далеко не всегда отвечает реалиям стран-реципиентов, так и соответствующих политических систем.

Это – возможность консервации складывающихся структурных основ мировой экономики («центр ↔ периферия»), «развитие ↔ “развивающиеся рынки”» и т.д.), что может противоречить национальным интересам целого ряда стран. Оппозиционные аналитики называют этот процесс «скрытой формой новейшего империализма», стимулирующего «центробежные силы фрагментации на личном, национальном и международном уровнях». Необходимо также отметить, что и сама возможность национальных государств формулировать и отстаивать некие специфические интересы в глобальном мире ставится под вопрос: «Глобализация расшатывает основы национального государства. (...) В условиях глобализации национальное государство перестает выступать в качестве единственного субъекта, монопольно интегрирующего интересы крупных общностей и представляющего их на международной арене», его постепенно начинают подменять ТНК, международные профессиональные сообщества, неправительственные организации и т.д., «фактически принудительно формируя основы принципиально нового миропорядка».

Это – тенденции в социо-культурной сфере, приводящие подчас к маргинализации целых национально-культурных блоков и дальнейшему их развитию по «усредненной» модели, настойчиво экспортируемой в них внешними донорами.

На надстроечном уровне глобализация приводит:

– к разрыву системы «индивидуум ↔ община (социум)» и прогрессирующей индивидуализации общественной и частной жизни, порождающей индивидуализацию сознания. Одним из серьезнейших следствий глобализации становится «экономизация» человеческой личности – «экономика стала основным критерием для человеческих взаимоотношений»; социальные реальности, «включая и само человеческое бытие», оцениваются исключительно в экономических и финансовых категориях, так что в системе глобального рынка «люди имеют ценность лишь настолько, насколько они являются потребителями», а те, кто не имеет этой «рыночной ценности», попросту выталкиваются на обочину общества. Общество дегуманизируется. Опасности подвержены теперь и самоидентификация личности, и национальная самоидентификация; индивидуализм становится более приоритетным, чем жизнь в границах некоей социальной системы, традиционные общественные ценности «приватизируются», и даже религия рассматривается главным образом как частное дело. При этом религия, изгоняемая на обочину общественного сознания, приобретает своеобразный «рыночный» характер: в условиях рыночного конкурентного окружения некоторые «церкви и пара-церкви» переносят отношения рыночного соперничества в духовную сферу и начинают своеобразную «конкурентную борьбу» за привлечение «новых потребителей религиозного продукта»; развивается феномен религиозного прозелитизма;

– к культурной маргинализации увеличивающейся части обществ-объектов (да и субъектов) глобализации при доминировании обыденного сознания. Формируется «иероглифическое» (или символическое) мышление: «Образы стали более предпочтительны, чем слова, и именно они – в том виде, в каком их формирует реклама, – оказывают на людей основное воздействие в процессе продвижения на рынок товаров и “правд”, «истин», коих теперь становится столько, сколько людей, которые их выражают (или по крайней мере считают, что выражают). Общество радикально деисторизируется: настойчиво педалируется настоящее в ущерб прошлому и будущему; история или историческая перспектива сознательно лишаются своего значения. Людям внушается, что они – хозяева своей судьбы и поэтому вольны выбирать только то, что устраивает исключительно их самих и в данный момент;

– к стремительно нарастающей секуляризации мышления и поведения, стимулируемой «демонстрационным эффектом»;

– к потере любых традиций (национальных, религиозных, социо-культурных), которые могли бы стать основой формирования личности, выходящей за рамки, диктуемые глобализационными процессами;

– к нарастанию тоталитарных тенденций, распространяющихся под видом «внедрения» (в том числе насильственного) «демократических основ гражданского общества» во все сферы жизни, в том числе и те, которые принципиально не могут быть связаны с этой моделью развития.

3. Начало экуменических процессов. Истоки современного экуменического движения возводятся к началу XX в. Однако уже в период Реформации в Германии появляются так называемые *симультанеумы* (нем. *Simultankirche*) – совместные церковные здания, в которых службы проводили попеременно (основываясь на принципе Аугсбургского религиозного мира *cuius regio, eius religio*) представители разных протестантских деноминаций, а иногда и католики. Традиция симультанеумов дожила до настоящего времени.

В XIX в. начинается процесс образования деноминационных союзов, объединений и альянсов в рамках различных протестантских течений. Целью этих образований было внутреннее укрепление и усиление внешнего воздействия соответствующих деноминаций.

В XIX в. в африканских колониях Британской империи началось распространение англоязычных протестантских миссий. В этом процессе возникли серьезные затруднения: каждая деноминация вела свою миссию самостоятельно, а местное население никак не могло понять, почему в проповедуемой «религии любви» имеются такие непримиримые противоречия и чем Христос одной деноминации отличается от Христа, проповедуемого другими миссиями.

Число этих миссий было велико ввиду активной сегментации протестантских деноминаций: только в США, например, к началу XX в. насчитывалось 164 протестантские деноминации (21 – лютеранского происхождения, 16 – методистского, 15 – баптистского, 12 – пресвитерианского и т.д.).

Именно США и Великобритания с середины XIX в. стали пионерами в области формирования межконфессиональных международных объединений.

Так, в Лондоне в 1844 г. состоялся учредительный съезд Христианской ассоциации молодых людей (*YMCA – Young Men's Christian Association*), из которой впоследствии вышли многие лидеры экуменического движения. С 1846 г. параллельно этой ассоциации начинает работу Христианская ассоциация молодых женщин (*YWCA – Young Women's Christian Association*), с 1895 г. – *Всемирная федерация студентов-христиан*.

В 1867 г. начала действовать *Ламбетская конференция Англиканских церквей*, которая собирается с периодичностью раз в 10 лет. В 1888 г. было принято «*Ламбетское четырехстороннее определение*» (*Lambeth Quadrilateral*), в котором были обозначены четыре «основных признака Церкви» (*vestigia Ecclesiae*) – те, что, по мнению его авторов, делают Церковь Церковью: 1) *Священное Писание*, содержащее все необходимое для спасения (ср. Лютерово *sola scriptura*); 2) *Символы веры* (Апостольский, Никео-Цареградский и Афанасьевский) как достаточные выражения христианской веры (ср. Лютерово *sola fide*); 3) имеющие евангельское происхождение *таинства крещения и Евхаристии*; 4) *исторический епископат*.

В 1868 г. основана *Генеральная конференция лютеранских церквей*, которая в 1945 г. была преобразована во *Всемирную лютеранскую федерацию*. С 1877 г. начал работу *Всемирный альянс Реформатских церквей*, с 1881 г. – *Всемирный методистский совет*, с 1905 г. – *Баптистский всемирный альянс*.

Образование этих структур, действующих на принципах конфессионализма, усиливающего процесс разделения христиан, подтолкнуло возникновение в англиканских и протестантских кругах в Америке (где было больше всего разделений и дроблений) экуменической идеи, призывающей различные христианские религиозные группы и организации к единению на основе обновления, возрождения и совместных усилий по восстановлению христианского единства.

Особую активность на подготовительной стадии формирования мирового экуменического движения сыграла Епископальная церковь США. Так, в 1844 г. по ее инициативе был созван конгресс церквей, участники которого высказались за единение христиан. В 1860-е годы представители Епископальной церкви пытались наладить контакты с православными церквями (в том числе Российской) с целью совместного решения проблемы христианского единства. Представители православия, однако, настаивали на том, что такие процессы возможны только на путях возвращения к учению «древней Вселенской Церкви». Эта позиция для епископалов оказалась неприемлемой, и официальные переговоры были прекращены.

В сентябре 1893 г. при содействии Государственного департамента США в Чикаго был организован *Всемирный парламент религий*, участие в котором приняли не только христиане, но и представители ряда других религий (буддисты, мусульмане и др.). Целью парламента было объявлено межрелигиозное единение: «Мы хотим соединить здесь все религии против неверия (*irreligion*) (...) и явить миру существенное единство многих религий». Попытка оказалась неудачной: парламент был использован более для миссионерских, чем для объединительных целей.

Поиск путей к единству многочисленных христианских деноминаций стал предметом целого ряда общественных форумов. Важным шагом стало образование в 1908 г. в США *Федерального совета церквей Христа*, который в том же году провел в Филадельфии свою первую конференцию. Федерация попыталась перевести объединительный процесс из догматической в практическую плоскость: ее целью было объявлено сотрудничество в решении проблем нравственности, воспитания и т.п.

Краеугольным камнем экуменического движения стало межхристианское движение «*Вера и церковное устройство*» (*Faith and Order*). Основателями этого движения стали крупнейшие экуменические деятели начала XX в.: основатель Всемирной федерации студентов-христиан методист *Джон Рейли Мотт* (1865–1955), епископы *Чарльз Генри Брент* (1862–1929) и *Чарльз Палмерстон Андерсон* (1865–1930) из Епископальной церкви США, юрист *Роберт Хэллоуэлл Гардинер* (1882–1944) и др.

Движение возникло по инициативе Епископальной церкви США после I Всемирной миссионерской конференции «Миссионерская проповедь в связи с нехристианскими религиями» в Эдинбурге (1910)⁵. Конференция была чисто протестантской: ни католики, ни православные на нее не приглашались.

⁵ В конференции участвовали 1200 представителей от 160 миссионерских обществ, в основном принадлежавших к американским протестантским деноминациям и Англиканской церкви (в частности Джон Мотт, Джозеф Олдхем, Чарльз Брент, Натан Седерблом, Уильям Темпл); католики и православные участия не принимали. В восьми комиссиях конференция рассмотрела следующие вопросы: Распространение Евангелия во всем нехристианском мире; Церковь в странах деятельности миссионерских обществ; Образование и его связь с христианизацией национальной жизни; Миссионерство и его отношение к нехристианским религиям; Вопросы подготовки миссионеров; Церковная основа миссионерской деятельности; Миссия и правительство; Сотрудничество в области достижения единства.

По итогам конференции был образован Комитет продолжения в составе 35 человек. В его задачи входила координация миссионерской деятельности протестантских деноминаций, с тем чтобы добиться постоянного характера и стабильности их сотрудничества.

Генеральная конвенция Епископальной церкви США в октябре того же года образовала комиссию по подготовке Всемирной конференции по вопросам веры и церковного устройства в составе 21 человека; секретарем комиссии был назначен Р. Гардинер. Целью конференции должно было стать стремление к сближению христианских деноминаций, чтобы миссия стала более плодотворной.

В 1911 г. комиссия Гардинера опубликовала отчет, из которого следовало, что будущей конференции предстоит заняться проблемой определения степени догматической близости и глубины вероисповедных расхождений между различными христианскими деноминациями. Осознать эти расхождения означало, с точки зрения авторов отчета, создать исходную предпосылку к достижению в будущем единства христиан.

В первом заседании Комиссии по подготовке Всемирной конференции (Нью-Йорк, май 1913 г.) принял участие прот. А. Хотовицкий – представитель архиепископа Платона (Рождественского), который сменил на американской кафедре архиепископа Тихона (Беллавина), будущего патриарха Московского и всея Руси⁶. Однако впоследствии комиссия приобретает чисто протестантский характер. Православные отходят от ее деятельности, а Ватикан, куда были направлены предложения о сотрудничестве, официально ответил дипломатичным отказом: государственный секретарь кардинал Гаспарри сообщил, что папа Бенедикт XV симпатизирует организаторам будущей конференции, однако католическая церковь имеет собственные представления касательно христианского единства и способов его достижения. Собственные представления о христианском единстве имели и православные, поэтому протестантские проекты встречались ими с существенным скептицизмом.

В годы Первой мировой войны по инициативе примаса Церкви Швеции архиепископа Уппсальского (1914–1930) *Натана Седерблома* возникла еще одна экуменическая организация – «Жизнь и деятельность» (*Life and Work*), ставшая проводником «практического» (или «социального») христианства. В ноябре 1919 г. в Париже состоялась встреча представителей протестантских церквей США, Швейцарии и Швеции, на которой было решено созвать подготовительное совещание в целях создания механизма координации

⁶ На общем положительном фоне, сложившемся в высших кругах Православной российской церкви в отношении экуменических процессов (их либо поддерживали, либо лояльно к ним относились: профессора Н.Н. Глубоковский, В.И. Экземплярский, С.В. Троицкий, архиепископ Тихон (Беллавин), будущий патриарх; митрополит Петроградский Вениамин; архиепископ Финляндский Сергей (Страгородский), будущий патриарх, и др.), существенным диссонансом были воззрения архиепископа Харьковского Антония (Храповицкого) и профессора архимандрита (позже архиепископа) Илариона (Троицкого), твердо стоявших на том, что вне православной церкви нет благодати и спасения.

Преосвященный Антоний назвал стремление протестантов к церковному объединению «похвальным», но «бесплодным». О. Иларион, посвятивший проблеме книгу «Единство церкви и Всемирная конференция христианства», признал инициативу американских протестантов отрядной, но бесперспективной – подобно строительству *дома на песке* (ср.: Мф. 7, 26–27).

Епископ Аляскинский и Алеутских островов Тихон (будущий патриарх, крайний справа) и о. Иоанн Кочуров (будущий новомученик) с англиканскими епископами во время хиротонии епископа-коадьютора диоцеза Фон дю Лак Р. Уэллера. Висконсин, 1900 г.



религиозно-общественной деятельности христиан в мировом масштабе. Это совещание было проведено в августе 1920 г. в Женеве и приняло решение о создании движения «Жизнь и деятельность», а также о проведении всемирной конференции этого движения с приглашением на нее всех христианских церквей и объединений. Созданный в этих целях организационный комитет из 25 человек на совещании в Хельсинборге (Швеция) был преобразован в международный и расширен до 38 человек.

Первая всемирная конференция движения «Жизнь и деятельность» прошла в августе 1925 г. в Стокгольме⁷. Хотя конференция не приняла никаких официальных постановлений, ее значение для становления экуменического движения состоит в том, что на ней было решено создать постоянно действующую организацию для дальнейшего развития «Жизни и деятельности». Созданному в итоге Постоянному комитету было вменено в обязанности: выявление путей претворения в жизнь рекомендаций конференции; сбор информации о методах сотрудничества церквей; подготовка следующей всемирной конференции. В 1930 г. комитет был преобразован в постоянно действующий Всемирный христианский совет по вопросам движения «Жизнь и деятельность». В 1934 г. совет сформулировал тему упомянутой конференции («Церковь, общество и государство») и назначил ее на 1937 г.

2 августа 1914 г. на конгрессе европейских и американских христианских церквей в Констанце (Румыния), созванном при финансовой поддержке американского миллионера А. Корнерджи, был образован «Всемирный альянс содействия международной дружбе через церкви» (*World Alliance for Promoting International Friendship through the Churches; Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen*), поставивший своей целью защиту мира и сотрудничество между народами. Среди его основателей был немецкий богослов профессор Фридрих Зигмунд-Шульце (1885–1969). Альянс провел конференции в Гааге (1919),

⁷ Обсуждавшиеся вопросы: Миссия церкви в свете целей божественного промысла; Отношение церкви к вопросам промышленности и торговли; Церковь перед лицом социальных и этических задач; Церковь и международные отношения; Церковь и религиозное воспитание; Методы сотрудничества и коллективные усилия христианских общин.

Праге (1929), норвежском Ларвике (1938), создал в разных странах свои национальные комитеты, вступил в контакты с Лигой наций, но распался с началом Второй мировой войны.

В 1919 г. экуменическая делегация Епископальной церкви Америки посетила Афины, Константинополь и Белград и получила от Элладской, Константинопольской и Сербской православных церквей заверения в поддержке экуменического движения и об их участии в намечавшейся всемирной конференции «Вера и церковное устройство». Определенный намек на возможность участия в этой конференции сделал также находившийся тогда в Константинополе архиепископ Херсонский и Одесский Платон (действительно, представители Русской православной церкви участвовали в работе экуменических конференций 1920, 1925, 1927 и 1937 гг.).

4. Роль Вселенской патриархии в зарождении экуменических процессов. Среди православных церквей роль перводвигателя в экуменическом процессе сыграла Вселенская патриархия.

На рубеже XIX–XX вв. позиция Константинополя в отношении экуменизма была отрицательной. Константинопольский собор 1895 г., например, указывал, что «для осуществления благочестивого желания объединения церквей должно быть определено единое общее правило и основание, и этим общим правилом и основанием не может быть ничто иное, кроме учения Евангелия и семи Вселенских соборов. (...) Все же прибавленное или отъятое в позднейшее время (...) должно быть всеми исправлено. (...) Восточная церковь готова к любому подобному исправлению. Однако очевидно, что она не сделала ни прибавлений, ни отъятий, но твердо и неискаженно “удерживает издревле переданные догматы”, тогда как Западная церковь “искажила их множеством нововведений”. (...) Поэтому самым естественным путем к единству является возвращение Западной церкви к древним догматическим и административным установлениям».

В июне 1902 г. Вселенский патриарх *Иоаким III Великолепный* (Μεγαλόπρεπτός; 1878–1884, 1901–1912) разослал Поместным церквам Востока (Иерусалимской, Российской, Элладской, Румынской, Сербской и Черногорской) «Патриаршее и синодальное окружное послание», в коем поставил два вопроса: 1) возможно ли сближение православных церквей с католиками и протестантами; 2) как православной церкви следует относиться к старокатоликам и англиканам.

Полученные Фанаром ответы свидетельствовали, что не только объединение, но даже сближение православия с католиками или протестантами виделось православным иерархам в обозримом будущем невозможным, поскольку

ни первые, ни вторые не выказывали готовности «покаяться в грехе церковного раскола» и возвратиться в лоно *единой, святой, соборной и апостольской* – т.е. православной – Церкви. «Православный Восток в официальных своих грамотах 1902–1904 гг. произнес отрицательный суд по вопросу о соединении церквей».

Более мягкой была позиция в отношении старокатоликов и англикан, которые на рубеже XIX–XX вв. пытались укрепить свои связи с мировым православием; для этих объединений восточные иерархи видели возможность «вернуться в ограду православия» с получением статуса *автокефальных* (самоуправляемых) Поместных православных церквей.



Вселенский патриарх Иоаким III на смертном одре. 1912 г.

После Первой мировой войны ситуация меняется. 10 января 1919 г. местоблюститель константинопольского патриаршего престола митрополит Прусский *Дорофей (Маммелис)* (1918–1921) внес на синод предложение: «Полагаю, что настал момент, когда православная церковь должна внимательно исследовать вопрос объединения христианских церквей, находящихся ныне в разделении». В том же году было опубликовано первое официальное заявление Константинопольской церкви (*Соборное послание № 2672* от 10 апреля 1919 г. за подписью первого заместителя местоблюстителя Вселенского престола митрополита Кесарийского Николая), посвященное проблеме церковного единства. Для его достижения рекомендовалось создать «Общество церквей». В предисловии, которым сопровождалась публикация этого послания, указывается, что данный шаг представляет собой ответ «Великой церкви на ее вечное желание единения веры и благостояния и единства святых Божиих церквей, которое всегда было одной из ее постоянных забот».

В январе 1920 г. митрополит Дорофей опубликовал послание Вселенской патриархии «*К церквам христианским, везде сущим*», – под такими понятиями также и инославные общины Запада, которые автор Послания считал для православия «не чуждыми, а родными и близкими во Христе, “*сонаследниками и сопричастниками обетования Божия во Христе*”» (ср.: Еф. 3, 6). Инспирация этого послания приписывается Мелетию (Метаксакису) и его единомышленнику архиепископу Фиатирскому Герману.

Митрополит Дорофей заявил, что считает возможным взаимное сближение и общение различных «христианских церквей», несмотря на догматические различия. Эти церкви названы в послании «сонаследниками, составляющими одно тело». В послании предлагалось основать, по образцу недавно созданной «Лиги наций», «Сообщество церквей» – содружество, или «братское объединение» всех христианских церквей для взаимной помощи, сотрудничества и достижения единства.

Предложения, изложенные в послании, сводились к следующему:

- 1) создание общего календаря;
- 2) более частый обмен письмами;
- 3) более тесные связи между представителями церквей;
- 4) общение и «братание» богословских школ;
- 5) поощрение экуменических наук;
- 6) экуменический дух в системе образования и воспитания;
- 7) богословские диалоги и собрания;
- 8) экуменическое воспитание всего народа всех конфессий;
- 9) «братание» епархий и митрополий разных конфессий;
- 10) общее празднование престольных праздников и великих святых;
- 11) разрешение богословских проблем;
- 12) взаимное уважение нравов и обычаев;
- 13) избежание создания новых проблем;
- 14) предоставление друг другу молитвенных домов;
- 15) смешанные браки;
- 16) сотрудничество в самом широком масштабе в современных вопросах.

Послание митрополита Дорофея встретило понимание в православном мире: Иерусалимская, Антиохийская, Сербская и Румынская православные церкви письменно ответили Вселенскому Патриархату, одобрив его инициативы.

Патриархат положительно откликнулся на инициативу американской Епископальной церкви о проведении Всемирного христианского конгресса в рамках движения «Вера и церковное устройство». Через полгода после издания послания митрополита Дорофея Константинопольский Патриархат принимает участие в экуменической конференции в Женеве, где разрабатывались основные принципы экуменического движения. В 1920 г.



Участники
«Всеpravославного
конгресса».
Май-июнь 1923 г.

Фанар впервые направил делегацию на очередную (шестую по счету) Ламбетскую конференцию в Лондон.

Активно продвигал в жизнь экуменические идеи константинопольский патриарх *Мелетий IV (Метаксакис)* (1921–1923). 23 февраля 1923 г. «Посланием благословенным и честным церквам Александрии, Антиохии, Иерусалима, Сербии, Кипра, Греции и Румынии» он пригласил по одному-два представителя от каждой церкви на встречу в рамках Комиссии православных церквей. Уже на третьем заседании комиссия, начавшая работу в Константинополе 10 мая 1923 г., была переименована в так называемый *Всеpravославный конгресс*, который продолжал свои труды до 8 июня. В конгрессе, несмотря на громкое именование, участвовали всего девять человек (шесть епископов, один архимандрит и двое мирян): представители Константинопольской, Кипрской, Сербской, Элладской и Румынской церквей⁸. От Русской православной церкви за границей на конгрессе присутствовали проживавшие в то время в Стамбуле митрополит Анастасий (Грибановский), ее будущий первоиерарх, и архиепископ Александр (Немоловский), оба не имевшие на тот момент собственных кафедр; патриаршая Русская церковь в конгрессе не участвовала. В документах совещания Мелетий записал: «Мы работаем как комиссия всей церкви».

Как писал об этом форуме профессор С.В. Троицкий, «несомненно, будущий историк православной церкви должен будет признать “конгресс” 1923 г. самым печальным событием ее жизни».

Цель совещания состояла в радикальной модернизации всего православного церковного строя.

Среди основных тем были поставлены вопросы «об исправлении юлианского календаря» и об «установлении канонических связей с представителями всех церквей, находящихся в одной и той же местности». Предлагалось ввести новый календарь, пусть не григорианский, но такой, чтобы Рождество и другие непереходящие праздники у православных совпадали бы с католическими и протестантскими; Пасху и все переходящие праздники пасхального круга Метаксакис предлагал сделать неподвижными – праздновать Воскресение Христово ежегодно в один и тот же календарный день. Были поставлены вопросы о том, чтобы епископату разрешить брак, позволить второй брак священникам и узаконить браки после рукоположения; сократить богослужение и посты; разрешить клирикам ходить в мирской одежде, стричь волосы и брить бороды.

⁸ От Константинопольской патриархии – сам Мелетий, митрополит Кизический Каллиник и мирянин В. Антониадис, профессор богословского института на о. Халки; от Кипрской церкви – митрополит Никейский Василий; от Сербской церкви – митрополит Черногорский и Приморский Гавриил и мирянин М. Миланкович, профессор математики и механики Белградского университета; от Элладской церкви – митрополит Драчковский Иаков; от Румынской церкви – архимандрит Юлий (Скрибан). Восточные Патриархаты встречу проигнорировали.

Был поставлен вопрос и о так называемом новоюлианском календаре, составленном участником совещания сербским профессором М. Миланковичем: этот календарь до 2800 г. совпадает с григорианским, потом появляется разница в один день, упраздняемая через 100 лет. Принятие такого календаря позволяло бы праздновать непереходящие праздники вместе с Западом и в то же время давало бы возможность ответить ревнителям благочестия, что новоюлианский календарь не причастен к григорианскому. Это был как бы первый этап календарной реформы. Следующим этапом должна была стать утвержденная на «конгрессе» новая пасхалия, которая совпадала с римской.

Цель состояла не в достижении точности нового счисления, а в том, чтобы календарь совпадал с григорианским и был как бы переходным от юлианского к будущему, еще более новому, который, как сказано в документах совещания, «Православная Церковь охотно желает принять».

Обсуждался также вопрос об объединении с Англиканской церковью без изменения ее догматического учения.

На пятом заседании «конгресса» присутствовали англикане – бывший епископ Оксфордский Гор и пресвитер Бэжстон. Гор зачитал два документа. В одном из них, подписанном 5 тыс. англиканскими пресвитерами, высказывалось мнение, что препятствий к объединению англикан с православной церковью не существует. Другой документ представлял собою доклад об условиях объединения, в котором говорилось: «Для нас, живущих на Западе, было бы большим духовным удовлетворением иметь возможность праздновать совместно с православными главные христианские праздники: Рождество, Воскресение, Пятидесятницу». В ответной речи Мелетий заверил, что «конгресс» сделает все возможное, чтобы воплотить эту идею в жизнь.

В итоге было установлено изменение церковного календаря (несмотря на то, что Вселенский патриарх Иеремия в XVI в. и его преемник Кирилл V в XVIII в. наложили анафему на григорианское летосчисление, и три Поместных собора – 1583⁹, 1756, 1848 гг. – осудили его) и приняты решения о возможности второбрачия духовенства, о возможности священникам и диаконам вступать в брак после хиротонии, а также относительно возраста рукополагаемых в сан, внешнего вида духовенства, ношения священнических облачений.

25 июля 1923 г. константинопольский синод под председательством Мелетия обращается к Поместным православным церквам за «общим одобрением» решения о церковно-календарной реформе с целью придать решениям «конгресса» всеправославный статус «крещения единой, святой, соборной и апостольской Церкви». В то же время уже 10 июля 1923 г. Метаксакис ложно утверждает (в письме финляндскому архиепископу Серафиму), что новый календарь принят для церковного употребления согласно «общему мнению и решению православных церквей».

Однако взгляды патриарха Мелетия относительно календаря, пасхалии, брака клириков и др., которые он развил на «Всеpravославном конгрессе», вызвали сильное сопротивление. Во время работы «конгресса» духовенство и миряне собрались на митинг, который закончился нападением на патриархию с целью изгнать патриарха-новатора. Мелетий вынужден был бежать из Константинополя, и на его место был избран патриарх Григорий VII (1923–1924), а «восточные патриархи, не принявшие участие в конгрессе, как пишет афинский архиепископ Хризостом I (Пападопулос), с самого начала отвергли одним словом все его решения».

Патриархи Александрийский, Антиохийский и Иерусалимский отказались принять участие в «конгрессе», осудив действия Мелетия.

⁹ Собор 20 ноября 1583 г., возглавлявшийся патриархами Константинопольским Иеремией II (1572–1579, 1580–1584, 1586–1595), Александрийским Сильвестром (1569–1590) и Иерусалимским Софронием IV (1579–1608), на сей счет писал так: «Кто не следует обычаям церкви и тому, как приказали семь свв. Вселенских соборов о св. Пасхе и месяцеслове и добре законоположили нам следовать, а желает следовать григорианской пасхалии и месяцеслову, тот с безбожными астрономами противодействует всем определениям св. соборов и хочет их изменить и ослабить – да будет анафема, отлучен от Церкви Христовой и собрания верных. Вы же, православные и благочестивые христиане, пребывайте в том, в чем научились, в чем родились и воспитались, и, когда вызовет необходимость, и самую кровь вашу пролейте, чтобы сохранить отеческую веру и исповедание. Хранитесь и будьте внимательны от сих, дабы и Господь наш Иисус Христос помог вам».

Так, патриарх Александрийский Фотий (1900–1925) в послании от 25 июня 1923 г. к патриарху Антиохийскому Григорию IV (1906–1928) определяет календарную реформу как «бесцельную, неканоническую и вредную». По словам Фотия, постановления Константинопольского «конгресса», «близкие к ереси и схизме», не имеют канонической силы.

Антиохийский патриарх Григорий IV в послании Вселенскому патриарху от 7 октября 1923 г. указывает, что решение об изменении календаря принято поспешно, а практическое применение его – «преждевременно и сомнительно» (послание это, правда, было адресовано «в никуда»: Мелетий оставил кафедру 20 сентября 1923 г., а Григорий VII занял ее только 6 декабря). Он также направил русскому митрополиту Антонию (Храповицкому) в Сремские Карловцы копию послания Фотия Александрийского, сопроводив его комментарием, что здесь тот может почерпнуть «ясное представление о мнении трех восточных патриархов относительно затронутых Константинопольским собранием вопросов».

Русская православная церковь за границей отреагировала на это «Скорбным посланием» своего первоиерарха митрополита Антония (Храповицкого) «Святейшему и блаженнейшему архиепископу Константинополя – Нового Рима и Вселенскому патриарху Кир-Киру Константину VI» (1924–1925), преемствовавшему патриарху Григорию, а также главам православных автокефальных церквей, в котором был выражен протест против обновленческих и незаконных действий Вселенской патриархии, имевших место при предшественниках Константина VI патриархах Григории VII и Мелетии IV. От лица русских иерархов, находившихся в эмиграции, Антоний писал, что решения Константинопольского «конгресса» «о реформе церковного календаря не могут быть приняты Русской православной церковью за границей, поскольку они противоречат святым канонам и древней церковной практике, освященной Вселенскими соборами».

Иерусалимский патриарх Дамиан (Касатос) (1897–1931) в телеграмме константинопольскому патриарху от 6 сентября 1923 г. подчеркивает: «Для нашего Патриархата невозможно принять изменение церковного календаря, так как оно ставит нас в слишком невыгодное положение во Всесвятых паломнических местах по отношению к латинянам и из-за опасности прозелитизма».

В письме от 8 (21) июня 1923 г. сербский патриарх Димитрий уведомляет Метаксакиса, что он может согласиться с решением «конгресса» о календарной реформе только «при условии, что оно будет применено одновременно во всех православных церквях».

Кипрский архиепископ Кирилл в телеграмме и письме от 23 августа (5 сентября) 1923 г. предлагает «отложить выполнение принятых решений до тех пор, пока будет достигнуто согласие всех церквей, дабы избежать печального разъединения и схизмы в православной церкви».

Только бухарестский митрополит Мирон 17 декабря 1923 г. сообщил, что Румынская церковь приняла решение «конгресса» и что оно будет применено в 1924 г. Соборным решением от 12 апреля 1924 г. новый стиль (григорианский календарь для праздников неподвижного круга и юлианский – для пасхального цикла) приняли также православные Польши. Кроме того, Мелетий получил поддержку греческих церквей-сателлитов, уже давно входивших в орбиту Фанара.

Архиепископ Афинский Хризостом I говорит о том, что, «изменение [календаря] осуществилось не путем исследования и предварительной подготовки, а главным образом под воздействием внешних факторов», включая давление светских властей на национальном и международном уровнях. Так и был введен новый стиль: вначале в Константинопольской патриархии и в Элладской церкви (с марта 1924 г.), в Румынской церкви (с 1 октября 1924 г., за что ей был пожалован Константинополем статус Патриархата), затем – в Александрийской и Антиохийской церквях. В Александрии эту реформу ценой разделений провел сам Мелетий, ставший в 1926 г. александрийским патриархом, а «антиохийская патриархия, по словам эмесского митрополита Александра, была вынуждена принять новый стиль под давлением арабов из Америки (англикан), без материальной помощи которых она не могла себя содержать». Церковный же народ видел в Мелетии предтечу антихриста.

Для окончательного утверждения модернистских нововведений патриарх Мелетий предполагал созвать *Всеправославный собор* (сперва – в 1925 г. к 1600-летию I Вселенского собора в Никее, затем – после 1930 г.). Эту идею поддержали александрийский, антиохийский и иерусалимский патриархи, отказавшиеся принять без решения собора переход на новый календарь. Инициатива, впрочем, не имела никаких последствий: 20 октября 1923 г. Мелетий

Патриарх Мелетий (Метаксакис).
Нью-Йорк, 1921 г.

бежал из Константинополя, который был оставлен западными войсками и занят турками, а его преемнику Василию III (Георгиадису) (1925–1929) не удалось собрать Всеправославный собор ни в 1925 г. в Иерусалиме, ни в 1926 г. на Афоне.

Позже кассандрийский митрополит Ириней (ум. 1945) по поводу «конгресса» патетически вопрошал: «Какое право имел этот пришелец [Метаксакис] без мнения митрополитов Вселенского престола созвать “Всеправославный конгресс”? И согласно какому закону или канону предстоятель одной Поместной церкви мог отменить решение всех восточных патриархов по вопросу календаря и пасхалии, принятое выдающимися патриархами – константинопольским Иеремией II, александрийским Мелетием (Пигасом), антиохийским Иоакимом и иерусалимским Софронием? Допустимо ли в гражданских делах, чтобы низшая судебная инстанция отменяла решение высшей?»



Таким образом, на основании послания митрополита Дорофея постепенно формировались основные принципы участия православных церквей в экуменическом движении, важнейшим из которых стал принцип свидетельства о вероучении и католическом Предании Церкви, в первую очередь – о единстве церкви, как оно осуществляется в жизни Поместных православных церквей.

В Великобритании, где с начала XX в. активно действовала «Ассоциация Англиканской и Восточных церквей» (*The Anglican and Eastern Churches Association*), при ее поддержке основывается православно-англиканское *Содружество св. Албания и прп. Сергия* (*The Fellowship of St Alban and St Sergius*): первый англикано-православный съезд состоялся в январе 1927 г. в г. Сент-Олбанс близ Лондона, а решение об образовании содружества было принято на втором съезде в 1928 г.

В деятельности организации большую роль играли в разное время известные деятели русского зарубежья Н.М. Зёрнов, митрополит Евлогий (Георгиевский), митрополит Антоний (Блум), архиепископ Алексей (ван дер Менсбрюгге), епископ Кассиан (Безобразов), архимандрит Лев (Жиллэ), протопр. А. Шмеман, прот. С. Булгаков, протопр. Г. Флоровский, протопр. В. Зеньковский, прот. С. Гаккель, свящ. С. Четвериков, Н.А. Бердяев, Л.А. Зандер, А.В. Карташёв, В.Н. Лосский, Г.П. Федотов, а также епископ (ныне митрополит) Каллист (Уэр) – Константинопольский Патриархат, англиканский епископ Уолтер Фрир, будущий архиепископ Кентерберийский Майкл Рамсей и др. В работе организации активно участвовали студенты богословских учебных заведений. Позже к обществу присоединились также православные из Румынии, Сербии и Греции. Рядовым членом содружества был Вселенский патриарх Афинагор.

В работе содружества участвовали также лютеране, католики, представители других христианских конфессий.

Отделения содружества возникают в Швеции, Дании, США, Канаде и других странах, так что к концу 1970-х годов в 13 отделениях содружества общее число членов достигло 3 тыс. человек. Сопредседателями организации ныне являются архиепископ Кентерберийский и архиепископ Фиатирский и Великобританский (Вселенский Патриархат).

Содружество поставило перед собой задачу помочь православным и англиканам лучше узнать друг друга, познакомиться с духовностью, богословием и богослужением Православной и Англиканской церквей и немало способствовало развитию православно-англиканского диалога. В 1936 г., во время конференции содружества в Париже, епископ Фрир по приглашению митрополита Евлогия совершил англиканское богослужение в православном соборе св. Александра Невского в присутствии местной русской общины.

В 1920–1930-е годы Вселенский Патриархат участвует во всех экуменических собраниях (в Стокгольме, Лозанне, Эдинбурге и Оксфорде).

Именно Вселенский Патриархат встал у истоков участия православных церквей в экуменическом движении. Стремление к межцерковному диалогу было вызвано, прежде всего, сложной обстановкой, в которой оказалась православная община на территории Турции в XX в.: константинопольские патриархи искали возможности с помощью международной общественности воздействовать на турецкие власти, чтобы ослабить давление на церковь.

5. Международные экуменические конференции. Подготовка учредительной Ассамблеи Всемирного совета церквей. В августе 1920 г. к христианам мира обратились англиканские епископы, предложившие примирить имеющиеся разногласия на основе *«Ламбетского четырехстороннего определения»* («Обращение ко всем христианским народам»).

В 1930 г. на Ламбетской конференции в Лондоне Мелетий (Метаксакис), теперь уже александрийский патриарх, вместе с митрополитом Антонием (Храповицким) еще раз подтверждает действительность англиканского рукоположения (впервые он сделал это как Вселенский патриарх в июле 1922 г., провозгласив признание Константинопольским Патриархатом англиканского рукоположения).

Отношения Метаксакиса с англиканами завязались еще до начала Первой мировой войны, когда он, будучи митрополитом кипрского Китиона, в Нью-Йорке обсуждал с представителями Епископальной церкви вопросы расширения отношений между двумя церквями. В 1918 г. во время визита в США и Великобританию Мелетий вел неофициальные переговоры об унии с англиканами и епископами. Во время эмиграции в США, где в 1921 г. Мелетий неканонично учредил греческую архиепископию, он сослужил с англиканами: согласно отчету греческого посла в Вашингтоне от 17 декабря 1921 г., он «в епископском облачении принимал участие в англиканском богослужении, коленопреклоненно молился вместе с англиканами перед их престолом и целовал его, затем произнес проповедь и благословил находящихся в храме».

На конференции в Ламбете в 1930 г., в которой приняли участие 307 англиканских епископов и представители патриархов Константинопольского, Александрийского, Антиохийского, Иерусалимского, Болгарского, Румынского, Сербского и церквей Элладской, Кипрской и Польской, в смешанной англиканско-православной комиссии встал вопрос о том, как следует понимать англиканское учение о таинстве священства и о таинстве Евхаристии. Англиканские епископы-члены комиссии (числом 14) дали на него обстоятельный ответ. В изложении прений этой комиссии сказано:

«Английскими епископами было заявлено, что в Англиканской церкви посвящение в сан есть не только назначение человека на определенную должность, но в рукоположении преподается специальная харизма посвященному лицу, соответствующая степени священства, и что природа этого специального дара указана в словах чина посвящения, и что в этом смысле рукоположение есть таинство».

В ответ на это «православная делегация заявила, что она признает апостольское преемство в Англиканской церкви, поскольку англиканские епископы уже признали священство за таинство и объявили, что учение Англиканской церкви авторитетным образом выражено в “Книге общей молитвы”»



Патриарх Александрийский Мелетий (Метаксакис) и архиепископ Кентерберийский К.Г. Лэнг. Ламбетская конференция, 8 июля 1930 г.

Участники конференции
«Вера и церковное
устройство».
Лозанна, 1927 г.



(*Book of Common Prayer*) и что смысл “39 артикулов” должен быть истолкован в согласии с “Книгой общей молитвы”».

Далее англиканские епископы заявили, что в таинстве Евхаристии «Тело и Кровь Христовы истинно и в действительности принимаются и вкушаются верными на вечере Господней», что «Тело Христово дается, принимается и вкушается только неким небесным и духовным способом» и что после причастия остающиеся Освященные Дары рассматриваются таинственно как Тело и Кровь Христовы; что Англиканская церковь преподаст учение о Евхаристической Жертве, как оно объяснено в «Ответе архиепископов Кентерберийского и Йоркского папе Льву XIII относительно англиканского рукоположения»; и что при принесении Евхаристической Жертвы Англиканская церковь молится, чтобы «через заслуги и смерть Сына Твоего Иисуса Христа, и через веру в кровь Его, мы и вся Церковь Твоя получили отпущение наших грехов и все другие благодатные плоды страдания Его», относя это ко всему обществу верных, живых и умерших».

На это заявление православная делегация, в свою очередь, заявила, «что объяснение англиканского учения, сделанное таким образом по отношению к Евхаристической Жертве, согласуется с православным учением, если только объяснение будет высказано со всей ясностью».

В заключительном документе англиканские члены конференции заявили: «Они (православные) пришли к нам с желанием начать предпринимать решительные и практические шаги в сторону восстановления общения между нашими церквями. Это значительный прогресс, венчающий длинный период усиливающихся дружеских отношений. Теперь мы подходим к фазе решительных действий».

Практические заключения англиканских членов конференции были следующие: «Восточные церкви понимают, что мы должны исполнять наши обязанности – обслуживать все души, нуждающиеся в помощи; они также осознают невозможность окормлять всех своих чад, разбросанных повсюду. Вывод тут довольно ясный: так как наши епископы и священники готовы обслуживать лишенных пастырей членов православных общин, то официальная православная делегация, подробно изучив этот вопрос, вместо протеста высказала мнение, что такое окормление может продолжаться с условием официального одобрения. В каждом отдельном случае такого окормления об этом должен быть извещен правящий архиерей, и ни в коем случае такое окормление не должно быть предлагаемо тем, чей православный епископ с этим не согласен» (*The Christian East, Autumn 1930*).

Принципы экуменизма обсуждались на ряде форумов религиозных деятелей: первой (организационной) конференции движения «Вера и церковное устройство», собравшейся в Женеве 12–20 августа 1920 г.¹⁰ (еще две всемирные

¹⁰ Председательствовал Ч. Brent, среди участников были митрополиты Евлогий (Георгиевский), Герман Фиатирский, а также Г. Аливиатос.



Вселенский патриарх Варфоломей (проповедует). Нью-Йорк, синагога *Park East*, 28 октября 2009 г.

конференции этой организации были проведены в Лозанне в 1927 г.¹¹ и Эдинбурге в 1937 г.), на конференциях организации «Жизнь и деятельность» (Стокгольм, 1925; Оксфорд, 1937). В ходе этих мероприятий проводились совместные молитвы и богослужения.

В работе всех этих конференций участвовали представители ряда православных церквей (Константинопольской¹², Александрийской, Антиохийской, Российской, Сербской, Румынской, Болгарской, Элладской и др.), причем православные выступили с критикой документов движения «Вера и церковное устройство», которые, с точки зрения православного богословия, предлагали только внешнее единство христиан, допуская излишнюю широту в толковании вероучения. Православные представители отказались от участия в голосовании, поскольку сочли недопустимым любой компромисс в вероучении и нашли, что термины документов допускают двоякое толкование.

В 1921 г. на очередной конференции миссионеров в Мохонк-Лейке (США) на базе эдинбургского комитета продолжения был создан *Международный миссионерский совет* (как исполнительный орган Эдинбургской миссионерской конференции), с самого начала своей деятельности установивший тесные связи с экуменическим движением. В центре внимания этого совета была христианская миссия в нехристианской среде. Так, в 1928 г. совет организовал специальную конференцию в Иерусалиме по теме «Христианская проповедь в отношении к нехристианским системам жизни и мышления». На основе ее решений в 1930 г. был создан «Международный комитет для сближения с иудаизмом», а в 1966 г. глава Папского совета по христианско-му единству кардинал Беа создает комиссию по католическо-иудейским отношениям и становится ее руководителем.

Той же проблеме была посвящена вторая конференция Международного миссионерского совета



Папа Римский Бенедикт XVI в синагоге. Кёльн, 19 августа 2005 г.

¹¹ Обсуждаемая тематика: Призыв к единению; Обращение Церкви к миру – Евангелие; Природа Церкви; Общецерковное исповедание веры; Священство; Таинства; Христианское единство и место различных церквей в нем.

¹² В состав константинопольской делегации на стокгольмской конференции «Жизнь и деятельность» 1925 г. входили два представителя русской церковной эмиграции.

в Табараме (Мадрас, Индия, 1938), где обсуждался вопрос «Подлинность веры».

Специально для этой конференции было подготовлено исследование голландского миссиолога Хендрика Кремера (1888–1965) «Христианская проповедь в нехристианском мире» (*The Christian Message in a Non-Christian World*). Монография основана на идеях К. Барта относительно коренного различия между библейской религией и иными видами религиозной веры.

Обсуждение книги Кремера породило на конференции широкую полемику. Оппоненты автора подчеркивали: «Недопустимо, чтобы у Бога не было [других] свидетелей среди народов на земле», кроме христиан. Эта полемика положила начало нового для христианства «богословия мировых нехристианских религий».

Конференции Международного миссионерского совета были проведены также в Бангкоке (1949), Виллингтоне (1952) и др.

6. Подготовка образования Всемирного совета церквей. К времени созыва в 1937 г. международных конференций двух межконфессиональных организаций – «Вера и церковное устройство» и «Жизнь и деятельность» – в среде христианских лидеров Европы и США сформировалось решение о слиянии этих движений. Накануне конференций организаций «Вера и церковное устройство» в Эдинбурге (август 1937 г.) и «Жизнь и деятельность» в Оксфорде (июль 1937 г.) их руководители на совместной встрече в Лондоне приняли решение объединиться во всемирную межхристианскую ассамблею. Вопрос заключался лишь в приемлемых способах реализации этого решения.

На конференции «Вера и церковное устройство» в августе 1937 г. участники пытались найти хотя бы минимальную основу для вероисповедного единства христианских деноминаций. После длительных дискуссий в качестве такой основы была принята вера в Иисуса Христа как главу Церкви – во всем остальном вероучительные различия оказались непримиримыми.

Каждое движение направило по семь представителей в г. Утрехт (Нидерланды), где в мае 1938 г. было принято решение о создании постоянного органа церквей для выполнения их общих экуменических задач (по предложению С. Каверта этот орган был назван *Всемирным советом церквей*) и создан Комитет Всемирного совета церквей в процессе подготовки (*Provisional Committee responsible for the World Council of Churches in process of formation*) – так называемый «Комитет 14-ти»¹³. Председателем комитета был избран архиепископ Йоркский У. Темпл, Генеральным секретарем – голландский кальвинистский пастор доктор *Виллем Адольф Виссер'т Хофт* (*Visser't Hooft*; 1900–1985).

«Комитет 14-ти» разработал проект «Положения о Всемирном совете церквей», включающий, в частности, «базис» будущего



В.А. Виссер'т Хофт

¹³ В состав комитета вошли два представителя православных церквей.

ВСЦ – общую богословскую основу для его членов, а также направил приглашения 196 христианским церквям (включая католическую) с предложением войти в состав ВСЦ.

«Базис» определил ВСЦ как *«содружество церквей, которые признают Господа нашего Иисуса Христа как Бога и Спасителя»*. Эта формулировка была поддержана не всеми: многие полагали, что основа для сотрудничества должна иметь ярко выраженный тринитарный характер, а также содержать упоминание о Священном Писании.

Еще ранее, в 1936 г., в Афинах был созван I Всеправославный конгресс богословов с целью координации межхристианской деятельности Поместных православных церквей и выработки единого подхода к экуменическому движению. На конгрессе обсуждался вопрос об участии православных церквей в экуменическом движении. В резолюции указывалось: «Считая экуменическую работу для единства церкви и для практического христианства отрядным выражением пробуждения нового интереса к церкви и богословию, конгресс приветствует это движение и уверяет, что он готов в православном духе сотрудничать в этом деле».

Руководствуясь решениями Афинского конгресса, представители некоторых православных церквей приняли участие в работе Оксфордской и Эдинбургской конференций 1937 г., однако никаких практических последствий это участие не получило. Православные богословы оказались в меньшинстве, их попытки придать хотя бы налет православности документам конференций были встречены холодно, и в итоге православным намекнули на нежелательность их выступлений по проблемам, которые не представляются актуальными протестантскому большинству. Представители православных церквей бойкотировали принятие решений на Эдинбургской конференции «Вера и церковное устройство», предложив собственную декларацию с критикой протестантских подходов к общехристианскому единству. Последствий данная позиция не имела.

Католики в экуменических мероприятиях не участвовали, руководствуясь положениями папской энциклики *Mortalium animos* (6 января 1928 г.), фактически осудившей экуменизм. Только в 1937 г. на Оксфордской конференции «Жизнь и деятельность» присутствовали несколько католических наблюдателей. В то же время еще в 1925 г. католический монах Ламбер Бодюзен основывает общину в Шеветони (Бельгия) с совершением богослужений по византийскому обряду в целях примирения Восточной и Западной церквей; в 1940 г. была основана католическая экуменическая община в Тезэ (Франция).

В начале 1939 г. Временный комитет назначил I Ассамблею на август 1941 г. Хотя начало Второй мировой войны отсрочило ее проведение на семь лет, комитет в 1940–1946 гг. продолжал свою деятельность (в том числе гуманитарную) в США, Великобритании и Швейцарии.

§ 3. Развитие экуменического движения после Второй мировой войны

1. Создание Всемирного совета церквей. В своем современном виде экуменическое движение стало результатом слияния трех самостоятельных экуменических движений: «Вера и церковное устройство», «Жизнь и деятельность» и «Всемирный альянс для содействия международной дружбе при посредстве Церквей».

Вторая мировая война прервала подготовительные работы, но с ее окончанием они немедленно возобновились. В 1946 г. в Женеве состоялось первое послевоенное совещание подготовительного комитета, которое определило место и дату проведения I Генеральной ассамблеи ВСЦ. Была составлена программа ассамблеи и избраны пять президентов (в том числе один – православный: представитель Константинопольского Патриархата архиепископ Герман).

В 1947 г. в Осло прошла Всемирная конференция христианской молодежи, в которой приняли участие свыше тысячи делегатов из 69 стран всех континентов. Эта конференция стала своеобразной репетицией будущей Генеральной ассамблеи ВСЦ.

Параллельно шла работа по формированию состава участников ассамблеи. Приглашения были посланы не только в протестантские религиозные организации, но и главам католической церкви и Поместных православных церквей. Ватикан ответил отказом. Из православных церквей согласие выразили Константинопольская, Кипрская и Элладская; прочие 11 по результатам Всеправославного совещания в Москве в июле 1948 г. воздержались от участия в экуменическом движении «в современном его плане» – крайне протестантском, чуждом православному пониманию церковного единства.

В 1946 г., при содействии Международного миссионерского совета, была начата реализация первых экуменических проектов будущего ВСЦ: были созданы Комиссия церквей по международным делам (*Commission of the Churches on International Affairs – CCIA*) и Экуменический институт в Боссэ (Швейцария) (*Ecumenical Institute*), который вплоть до настоящего времени обеспечивает подготовку магистров и докторов экуменических исследований на базе Теологического факультета Женевского университета (средства на институт в размере 1 млн. долларов были предоставлены Дж. Рокфеллером).

В августе 1948 г. в Амстердаме была собрана учредительная I Генеральная ассамблея *Всемирного совета церквей* (ВСЦ) [*World Council of Churches (WCC)*], на которой присутствовали представители 147 христианских деноминаций из 44 стран мира (351 официальный делегат и 238 представителей); православные были представлены участниками от Константинопольской, Кипрской и Элладской церквей¹⁴. Католики и армяно-григориане отсутствовали.

2. Всеправославное совещание 1948 года¹⁵. После окончания Второй мировой войны существенное влияние на церковную политику оказало радикальное переустройство мира, приведшее к существенному изменению соотношения сил ведущих держав.

С одной стороны, это придало новый импульс идее Всеправославного собора. На Поместном соборе Русской православной церкви в феврале 1945 г. прибывшие на него антиохийский, александрийский и иерусалимский патриархи подняли вопрос о созыве в Москве нового Вселенского собора или как минимум «всецерковной конференции для борьбы с политикой Ватикана».

С другой стороны, это не могло не сказаться на взаимоотношениях с Всемирным советом церквей. Главным условием вступления Московской патриархии во Всемирный совет церквей было отстранение от экуменических контактов любых эмигрантов, не связанных с Москвой. Протоиерей Г.И. Разумовский, отвечавший в патриархии за экуменическую линию, в докладе патриарху от 12 августа 1946 г. отмечал, что при встречах с лидерами ВСЦ необходимо добиться, чтобы «ни один из представителей наших раскольников» не был бы «приглашен к участию в движении. Никаких Безобразовых, Флоровских и других креатур Парижского богословского института к участию в движении не должно быть допущено. Таков наш ультиматум». Для экуменических деятелей, многие годы поддерживавших тесные контакты с парижскими эмигрантскими богословами, это было неприемлемо, что и определило перспективы участия РПЦ в экуменическом движении.

¹⁴ В состав представительства Константинопольского Патриархата входили и русские заграничные приходы.

¹⁵ При подготовке подраздела использованы материалы А.Д. Макарова.

Позиция православных церквей касательно образования Всемирного совета церквей была определена на *Всеправославном совещании* («Совещание глав и представителей Православных автокефальных церквей»), прошедшем в Москве в связи с празднованием 500-летия автокефалии Русской церкви 8–19 июля 1948 г.

Подготовка этого совещания длилась долго: ее начало можно отнести к времени паломнической поездки московского патриарха Алексия I на Ближний Восток (28 мая – 26 июня 1945 г.), во время которой состоялись его встречи с патриархами Антиохийским Александром III, Иерусалимским Тимофеем, Александрийским Христофором II.

Помимо прочего, во время этой поездки было подписано соглашение с александрийским, иерусалимским и антиохийским патриархами о необходимости обращения Русской православной церкви «с последним призывом к руководителям и духовенству зарубежного белоэмигрантского так называемого карловацкого синода, о покаянии и последующем присоединении к Московской патриархии». Таким образом, восточные патриархи признавали Московский Патриархат единственным законным административным центром Русской церкви, а РЦПЗ – раскольнической структурой.

В беседах с восточными патриархами Алексий I затрагивал вопрос об экспансии Ватикана и возможных способах противостояния ей. Все патриархи, как выяснилось, в той или иной степени испытывали неудобство в связи с католической активностью на территориях их Патриархатов и единодушно высказались в пользу того, что для решения этого вопроса необходимо созвать новый Вселенский собор. На нем предполагалось обсудить эту и другие общецерковные проблемы, накопившиеся за 1158 лет с момента созыва последнего Вселенского собора в 787 г. При этом никто не возражал против того, чтобы собор состоялся в Москве, а патриарх Иерусалимский Тимофей считал даже, что «было бы жестом исключительной политической и церковной важности, если бы русское правительство проявило бы инициативу и пошло бы навстречу этим желаниям устроить Вселенский собор в Москве».

На собор предполагалось пригласить патриархов Александрийского, Антиохийского, Константинопольского, Иерусалимского, Сербского, Румынского, экзарха Болгарского, католика Грузинского, митрополита Албанского, а также глав Кипрской и Элладской церквей. К концу 1945 г. дружеские отношения были установлены со всеми этими иерархами, кроме константинопольского патриарха и зависящих от него предстоятелей Кипрской и Элладской церквей. Способ получить поддержку тогдашнего Вселенского патриарха Вениамина I предложил летом 1945 г. болгарский митрополит Стефан. В условиях, когда греческое правительство прекратило отпуск субсидий на содержание Константинопольского Патриархата, полагал он, вполне уместной оказалась бы «срочная и секретная» помощь Вселенскому патриарху в размере примерно до 20 тыс. турецких лир в месяц (по тысяче лир 12 епископам и 8 тыс. – патриарху). Срочность проблемы была обусловлена происками англичан, искавших возможность свести с престола патриарха Вениамина и поставить на его место своего ставленника.

Советское правительство, исходя из соображений внешней политики, поддержало идею созыва Вселенского собора в целях «усиления влияния на восточные Патриархаты», которые «хотя и малочисленные, но считаются авторитетными в православном мире», и в будущем их можно будет использовать «при решении ряда важных церковных вопросов».

Основная задача предстоящего собора, по мысли властей, заключалась в блокировании «претензий Ватикана на руководящее мировое значение»: «решения данной конференции сыграют положительную роль в деле изоляции Ватикана и снижения авторитета папы». И.В. Сталин, ознакомившись с предложениями председателя Совета по делам Русской православной церкви при Совете министров СССР Г.Г. Карпова, наложил на документ резолюцию: «Согласен». После этого Совет министров СССР принял решение обязать министра финансов А.Г. Зверева выдать Совету для безвозмездной передачи Московской патриархии 195 тыс. долларов США с целью оказания материальной помощи от лица Русской церкви Поместным православным церквам – прежде всего восточным патриархам, что обеспечило бы их поддержку линии Москвы.

В ноябре–декабре 1946 г. митрополит Григорий (Чуков) побывал в Сирии, Ливане, Египте, одаривая православных первоиерархов крупными суммами, и получил заверения, что «возглавляемые ими Патриархаты и церкви всегда будут поддерживать Московскую

патриархию в международных церковных вопросах». Новому Вселенскому патриарху Максиму V, сменившему на престоле скончавшегося в феврале 1946 г. Вениamina I, вскоре после его избрания советское руководство также выделило 50 тыс. долларов, что обеспечило его лояльность.

Первоначально собор был запланирован на 1–10 ноября 1947 г., причем все православные церкви должны были быть представлены своими главами. Планировалось также участие делегаций Сиро-яковитской, Армяно-григорианской и Коптской церквей в связи с предполагавшимся обсуждением вопроса об их соединении с православием. Для поддержания заинтересованности будущих участников собора в начале 1947 г. готовилась передача зданий в Москве, Киеве и Ленинграде для создания подворий Иерусалимской, Сербской, Антиохийской и Александрийской церквей, продолжались денежные выплаты главам Константинопольской, Кипрской, Греческой, Албанской, Сербской церквей, а Московской патриархии было обещано передать все здания Троице-Сергиевой лавры, собор в Новодевичьем монастыре и др.

Однако на пути собора стали возникать непредвиденные препятствия. Один за другим главы поместных церквей отпадали от лояльности к Русской церкви и Советскому Союзу и начинали сотрудничать с западными структурами. Так, в январе 1947 г. александрийский патриарх Христофор (возможно, под влиянием английской разведки) обвинил советское правительство в «постоянном вмешательстве в церковные дела». Тяжело заболел и отошел от дел лояльный к СССР константинопольский патриарх Максим, так что Вселенская кафедра попала в сильную зависимость от англичан и американцев, готовивших замену дряхлеющему патриарху. В Совете по делам РПЦ опасались, что собор в 1947 г. может не состояться из-за нестабильной позиции глав двух первых по чести престолов.

Было решено провести в сентябре 1947 г. предсоборное совещание, основной целью которого провозглашалась подготовка созыва в 1948 г. Вселенского собора «для решения вопроса о присвоении Московской патриархии титула вселенской». Однако на приглашение патриарха Алексия прибыть на предсоборное совещание патриарх Христофор не ответил, а вскоре написал антиохийскому патриарху Александру, что не будет участвовать в московском совещании из-за «опасения наличия большевистского влияния на московское совещание, тревожности международной обстановки, наличия существенных разногласий в мире и неправомочности патриарха Алексия на созыв подобного совещания». 9 июля 1947 г. патриарх Христофор в письме патриарху Алексию сообщал: «Мы не согласны собираться в Москве, а предпочитаем Иерусалим как место великого и всехристианского поклонения, или Святую гору, где есть особо пригодное место для христианской молитвы и аскетических подвигов и где бы мы были совершенно избавлены от великого земного житейского смятения и всякого политического вмешательства и давления». Иерусалимский же патриарх был совершенно болен, все дела патриархии передал митрополиту Севастийскому Афинагору и отказался от участия в совещании, да и на Афоне такая встреча по политическим мотивам была невозможной.

Внезапно жесткую позицию занял Константинополь и ориентировавшиеся на него Эладская и Кипрская церкви. От главы последней архиепископа Леонтия 29 июня 1947 г. в Москву поступила телеграмма: «К сожалению, не принимаем приглашения на всеправославный собор, каковое полномочие имеет одна лишь Вселенская патриархия Константинопольская как первая на православном нашем Востоке церковь».

В итоге 1 августа 1947 г. Совет по делам РПЦ информировал Совет министров СССР о том, что патриарх Алексей разослал всем главам Поместных православных церквей письма с извещением о перенесении сроков совещания.

В ответном письме от 9 октября 1947 г. папа и патриарх Александрийский Христофор сообщал о своем посещении Вселенского патриарха, а по вопросу об отсрочке созыва Все-православного собора писал: «Поверьте, что не менее Вас мы чувствуем необходимость созыва этого собора и желаем его. Не назначайте вообще даты собора, когда будете говорить о нем. И братски попросите Вселенского патриарха, чтобы он созвал собор по Вашему предложению. Если он почему-либо откажется созвать собор и этот отказ явился бы несправедливым для церкви, тогда все мы окажем содействие этому созыву». Эту позицию поддержал и доброжелательно настроенный к Москве антиохийский патриарх Александр.

Патриарх Алексей, отвечая патриарху Христофору, выразил сожаление по поводу изменения отношения к Русской православной церкви греческих иерархов «в сторону отчуждения, причем по мотивам только по виду церковным, на самом деле исключительно политическим», по

вопросу о созыве в Москве совещания представителей православных церквей сказал, что здесь «имеется большое недоразумение»: «Мы поставили вопрос о созыве не Всеправославного собора, а лишь Совещания предстоятелей православных церквей, каковое Совещание как по своему составу, так и по своей компетентности существенно отличается от Собора (...) мы пригласили на Совещание только предстоятелей церквей, над которыми не имеем никакой власти, и потому их прибытие на совещание зависит от их доброй воли».

Срыв первоначальных планов о созыве нового Вселенского собора и последующего переноса центра мирового православия в Москву стал очевиден. Советское руководство решило ограничиться более скромной задачей – проведением в Москве летом 1948 г. совещания глав автокефальных православных церквей в связи с празднованием 500-летия автокефалии Русской церкви.

На приезд значительной части восточных патриархов надежды не было. Кроме того, выяснилось (со слов антиохийского патриарха Александра в январе 1948 г.), что Англиканская церковь все больше и больше нажимала на восточных патриархов, склоняя их к участию во Всемирной конференции христианских церквей, которая должна была состояться в Амстердаме в августе 1948 г., и греческие православные патриархи как будто бы уже дали свое согласие на участие в этой конференции и отказываются принять участие в московском совещании, которое должно было пройти летом. Позже восточные патриархи договорились не участвовать ни в англиканской конференции в Амстердаме, ни в московском совещании. Такое решение вызвало протест некоторых антиохийских митрополитов, считавших, что Русская церковь не должна приравниваться к Англиканской.

2 июля 1948 г. патриарх Алексий получил телеграмму от патриарха Александрийского Христофора, в которой сообщалось, что возникли «препятствия» и делегация Александрийской патриархии не сможет прибыть на празднование 500-летия автокефалии РПЦ и на совещание в Москву. Начали поступать отказы и от глав других восточных Патриархатов.

По всей видимости, за срывом созыва Вселенского собора в Москве стояли деятели Англиканской церкви, а также британские и американские агенты. Благодаря их действиям был смещен константинопольский патриарх Максим, благожелательно настроенный к РПЦ. Патриархи Александрийский и Иерусалимский, обещавшие патриарху Алексию во время его ближневосточного паломничества поддержать проект по созыву собора, нарушили свое слово.

Подобная смена настроений была вызвана рядом причин. Во-первых, свою роль сыграла финансовая помощь вышеназванных структур восточным Патриархатам. Пользуясь бедственным положением восточных патриархов, англичанам и американцам при помощи всевозможных уговоров, угроз и подкупов удалось склонить их на свою сторону и отвратить от сотрудничества с Русской церковью и поездки на Московское совещание. Во-вторых, политическая ситуация в отношении внешнеполитических интересов РПЦ к тому времени складывалась весьма неблагоприятно. Правительства стран, о Патриархатах которых идет речь, придерживались прозападной ориентации. Идти против правительственного курса православным иерархам было не выгодно. Что касается Константинопольского Патриархата, усиление американского влияния в Греции и Турции, избрание на Патриаршую кафедру проамериканского ставленника, а также последующее вступление Греции и Турции в НАТО в 1952 г. показали, что установить влияние над ним и Элладской церковью едва ли возможно без установления политического влияния над Грецией. В-третьих, клир Константинопольского, Александрийского и Иерусалимского Патриархатов, состоявший исключительно из греков, боялся потерять свое лидирующее положение и быть смещенным ставленниками. Как и в далеком прошлом, панславизм приходил в столкновение с панславизмом.

Лишь один Антиохийский Патриархат, клир которого состоял из арабов, находившихся в оппозиции грекам, некоторое время держался изначального курса. Однако и он, боясь подвергнуться остракизму со стороны других восточных патриархов, а также под давлением уговоров искусных западных дипломатов, также начал сдавать позиции, и в конечном счете антиохийский патриарх отказался лично прибыть на Московское совещание, ограничившись отправкой своих представителей.

На московское совещание прибыли главы Грузинской, Сербской, Болгарской и Румынской церквей, делегации Константинопольской, Элладской, Антиохийской (с полномочиями представлять Александрийскую), Польской и Албанской православных церквей. Категорически отказалась от участия

Кипрская церковь, еще в 1947 г. заявившая, что инициировать такого рода собрания может лишь Вселенский Патриархат.

В резолюции совещания было определено:

«Мы пришли к полному и согласному пониманию, что в настоящий период времени на православную церковь направлено влияние инославия, по меньшей мере, с двух сторон.

С одной стороны, возглавление Римско-католической церкви в лице папства, как бы потеряв чувство спасительной веры в неодолимость Церкви Христовой вратами адовыми и в заботах о сохранении своего земного авторитета идя по пути использования политических связей с сильными мира сего, пытается соблазнить православную церковь на соглашение с ним. К этой последней цели папство стремится посредством создания разного рода униональных, по направлению, организаций.

С другой стороны, протестантство, во всем его многообразии и раздробленности на секты и толки, изуверившись в вечности и незыблемости христианских идеалов, в своем горделивом презрении апостольских и древнеотеческих установлений, стремится выйти на путь противостояния римскому папизму. Протестантство ищет союзника для этой борьбы в лице православной церкви, чтобы приобрести для себя значение влиятельной международной силы.

И здесь православию предстоит еще больший соблазн – уклониться от искания Царства Божия и вступить на чуждое его целям политическое поприще. Такова практическая задача экуменического движения на сегодня.

Вместе с собственно православием тому же влиянию подвергаются и Армяно-грегорианская, Сиро-яковитская, Абиссинская, Коптская и Сиро-халдейская не римско-католические церкви, а также и Старокатолическая церковь, столь родственные православию.

Принимая во внимание, что

а) целеустремления экуменического движения, выразившиеся в образовании “Всемирного совета церквей” с последующей задачей организации “Экуменической церкви”, в современном нам плане, не соответствуют идеалу христианства и задачам Церкви Христовой, как их понимает православная церковь;

б) направление своих усилий в русло социальной и политической жизни и к созданию “Экуменической церкви” как международной влиятельной силы есть как бы падение пред искушением, отвергнутым Христом в пустыне, и уклонение Церкви на путь уловления душ человеческих во мрежи Христовы нехристианскими средствами;

в) экуменическое движение, в современном плане работы “Всемирного совета церквей”, не в пользу Церкви Христовой и слишком преждевременно отвергло уверенность в возможности воссоединения единой, святой, соборной и апостольской Церкви; преобладающий протестантский состав Эдинбургской конференции 1937 года, потерпев ли неудачу или только в предвидении ее, поспешил покончить с попытками к благодатному воссоединению церквей; в целях самосохранения протестантизм пошел по пути меньшего сопротивления, по пути отвлеченного унионизма на социально-экономической и даже политической почве. Это движение и дальнейший план своей работы построило на теории создания нового внешнего аппарата “Экуменической церкви” как учреждения в Государстве, так или иначе с ним связанного и обладающего мирским влиянием;

г) в течение всех истекших десяти лет (с 1937 по 1948 г.) идея воссоединения церквей на догматической и вероучительной почве документально больше уже не обсуждается – ей дано второстепенное педагогическое значение для будущего поколения. Таким образом, современное нам экуменическое движение не обеспечивает дела воссоединения церквей благодатными путями и средствами;

д) снижение требований к условию единения до одного лишь признания Иисуса Христа нашим Господом умаляет христианское вероучение до той лишь веры, которая по слову апостола, доступна и бесам (Иак. 2, 19; Мф. 8, 29; Мк. 5, 7) – и констатируя такое современное положение, наше Совещание предстоятелей и представителей Православных автокефальных церквей, молитвенно призвав содействие Святого Духа, определило:

Сообщить “Всемирному совету церквей”, в ответ на полученное всеми нами приглашение к участию в амстердамской Ассамблее в качестве членов ее, что все православные Поместные церкви, участники настоящего Совещания, принуждены отказаться от участия в экуменическом движении, в современном его плане».



Выступление патриарха Московского и всея Руси Алексия I на Всеправославном совещании. Москва, 1948 г.

Как следовало из сопроводительного письма митрополита Крутицкого и Коломенского Николая (Ярушевича), с которым данный документ был направлен в Генеральный секретариат ВСЦ, «в соответствии с решением церковного Совещания Русская православная церковь (...) воздерживается от принятия участия в экуменическом движении, в современном его направлении. Ввиду этого она никому не дает от себя полномочий и на представительство в амстердамской Ассамблее – ни в качестве делегатов, ни в роли наблюдателей.

Русская православная церковь (в силу этого, а также в соответствии с данными Вами в мае месяце сего года заверениями) надеется, что на этот раз Всемирным советом церквей не будет присвоено наименование представителя “Русской православной церкви” ни одному из участников Ассамблеи, хотя бы он и являлся по национальности русским и по вероисповеданию православным. Это печальное недоразумение, как Вы знаете, имело место до сих пор в отношении русских эмигрантов,

которые до сих пор состояли и состоят в юрисдикции Константинопольской православной церкви. В равной мере это относится и к “раскольникам”, объединяемым группировками митрополита Феофила в Америке и митрополита Анастасия в Мюнхене, ничего общего не имеющими с Русской православной церковью.

Однако этот наш отказ не означает, что мы не будем иметь никакого интереса к деятельности экуменического движения. Русская православная церковь вместе с этим не потеряла уверенности и в возможности благодатного воссоединения с ней, при помощи Божией, любого христианского вероисповедания или общины. Она готова иметь с ними непосредственное общение в целях их воссоединения, не прибегая к посредничеству Всемирного совета церквей. Ввиду этого мы просили бы Вас и в дальнейшем информировать нас о деятельности Всемирного совета церквей, пересылая нам соответствующую литературу, отчеты об ассамблеях и конференциях, доклады по всем вопросам и т.п.».

В опубликованной в 1949 г. в «Журнале Московской патриархии» статье о. Разумовского «Амстердам и православие» событиям в Амстердаме дается уверенно негативная оценка, характеризующая отношение Русской православной церкви к экуменизму в те годы.

Так, касательно речи Даллеса о. Разумовский пишет: «Это выглядит как политический семинар для церковников. Это уже не призыв к церкви о помощи, с готовностью дать на сжигание “солому”, т.е. свои нравственные преступления, руководствуясь раскаянием. Это не сдача на милость победителя ввиду безнадежности положения, а “переговоры” об избавлении властителей мира от надлежащей ответственности за гибель народов. Это не искреннее обращение через церковь к Богу о помиловании, а снятие с себя ответственности, переложение ее на церковь и на Бога. Это есть заведомая подготовка почвы для определения неизбежности новой войны и бронирование себя как власти мира сего от страшной ответственности за результаты войны. Это есть подлинное лицемерие. Это есть намеренная дальновидная антихристианская политика, имеющая целью еще далее отвлечь силы церкви от пути в Царство Божие и заставить ее провокационно, во всемирном масштабе продемонстрировать свое бессилие перед потоком человеческой ненависти, т.е. пред вратами адовыми. (...) Всякое искусственное, внешнее,

не скрепленное органически Животворящим Духом, механическое объединение церквей, должно считаться противодействием воле Божией. Искусственное объединение на руку только *масонам*».

Продолжая свои размышления, о. Разумовский отмечает: «Разрешение экуменической проблемы идет неуклонно по пути копирования и стратегии и тактики Ватикана. Если протестантизм сам хочет осуществить свой папизм, то другого более удачного примера, кроме Ватикана, история ему не даст. Протестантизм имеет в своих руках только аппарат масонства. Когда-то он был уникален в этом отношении. Теперь же Ватикан, посредством осуществления деятельности своего «католического масонства», сравнялся в силе с протестантским масонством. (...) И если теперь римо-католичество усиленно приглашается к участию в экуменическом движении, то за этим может скрываться не больше и не меньше, чем намерение воспользоваться для антикатолических же целей системой Ватикана: его информацией и страшной дисциплиной иезуитства.

Думается, что Ватикан никогда не позволит себе поддаться соблазну мирового протестантизма (включая и экуменическое движение), потому что прекрасно знает, что за ним кроется сильнейший враг христианства – масонство. По косвенным признакам чувствуется, что между Ватиканом и экуменизмом при помощи масонства (а может быть, и для него) идет жестокая война».

Завершает свои апокалиптические размышления о. Разумовский так: «Если сейчас существует *Всемирный совет церквей*, это приходится расценивать как тяжелый и грозный признак для всей вселенной. (...) Кто-то хочет в каком-то злом умысле против человечества прикрыться авторитетом церкви, в форме ее мировой организации. (...) Князь тьмы готовит из соблазняемых им церковников подставного виновника гибели мира, чтобы вынудить у Бога невозможное – оправдание зла и изменение ужасной участи сатаны».

3. I Генеральная ассамблея Всемирного совета церквей. Ассамблея прошла под лозунгом «Человеческая неустроенность и замысел Божий» (*Man's Disorder and God's Design*). Ни в пленарных заседаниях, ни в секциях проблемы вероисповедного характера практически не затрагивались. Все внимание было сосредоточено на социально-этических вопросах.



Пленарное заседание
I Генеральной
ассамблеи ВСЦ,
Амстердам, 1948 г.

Выступавший 24 августа на пленарной сессии Ассамблеи государственный секретарь США Д.Ф. Даллес определил смысл события так: «И христиане, и нехристиане в равной мере с тревогой смотрят на то, что мы здесь делаем. Они надеются, что мы, может быть, покажем путь к освобождению от страшного рока, нависшего над нами. (...) Ужас и тревога охватили всех живущих: они видят, что их вожди совершенствуются все более и более в путях разрушения, но остаются бессильными, чтобы разбить цикл повторяющихся войн.

(...) Христианская ответственность возникает как неизбежный факт. (...) Христиане верят, что моральная правда была исключительным откровением Иисуса Христа. Таким образом, христианские церкви должны бы почувствовать особую ответственность. Если они не оправдают ее, то политическое руководство едва ли может надеяться на успех.

(...) Мы здесь для того, чтобы создать всемирную организацию, которая будет работать ежедневно ради мобилизации христианского могущества в целях разрушения разъединяющих стен».

Ассамблея утвердила организационные основы ВСЦ («Положение о Всемирном совете церквей»), утрехтский «базис», условия членства, избрала Центральный комитет, который, в свою очередь, создал Исполнительный комитет и избрал пять президентов ВСЦ (в том числе архиепископа Германа). Декларацию «О природе совета» было решено выработать позднее.

Первым Генеральным секретарем ВСЦ был избран Виссер'т Хофт.

В рамках новой организации устанавливалась автономия ее учредителей, но теперь уже – в виде комиссий под теми же названиями.

В структуру ВСЦ вошла также Комиссия церквей по международным делам, образованная религиозными деятелями на конференции в Кембридже в 1946 г. Позже (в 1971 г.) в ВСЦ вошли Международный миссионерский совет (на III Генеральной ассамблее в Нью-Дели, 1961) и Всемирный совет христианского образования, корни которого восходят к движению воскресных школ, развернувшееся еще в XVIII в.

В настоящее время в ВСЦ входят многочисленные протестантские церкви и течения (церкви англиканского сообщества, некоторые баптистские и многие лютеранские, реформатские и методистские объединения, широкий круг объединенных и объединяющихся, свободных и независимых церквей, некоторые пятидесятнические и старокатолические группы, церковь вальденсов и др.¹⁶), Древние восточные (или дохалкидонские) церкви (монофизитские – Армянская апостольская церковь обоих престолов – Эчмиадзинского и Киликийского, Коптская, Сиро-яковитская, Сиро-малабарская, Маланкарская, Эфиопская, Эритрейская церкви и несторианская Ассирийская церковь Востока) и большинство Поместных православных церквей – всего порядка 345 членов из 120 стран мира, представляющих более 500 млн христиан разных деноминаций.

Главным органом ВСЦ является Генеральная ассамблея, собираемая раз в 6–8 лет. Генеральные ассамблеи ВСЦ созывались в 1954 (Эванстон, США), 1961 (Нью-Дели, Индия), 1968 (Уппсала, Швеция), 1975 (Найроби, Кения), 1983 (Ванкувер, Канада), 1991 (Канберра, Австралия), 1998–1999 (Хараре, Зимбабве), 2006 (Порту-Алегри, Бразилия) (под девизом *God in your grace, transform the world* – «В вашей благодати – Бог, преобразуйте мир»), 2013 г. (Пусан, Южная Корея) (под девизом *God of life, lead us to justice and peace* – «Господи жизни, направь нас к справедливости и миру»).

¹⁶ Из данной группы религиозных течений не представлены Церковь адвентистов седьмого дня, Южные баптисты, Миссурийский лютеранский синод в США, Евангельские христиане-баптисты в России.

Ассамблея избирает восемь президентов и Центральный комитет в составе 150 членов – основной руководящий орган между ассамблеями, в ведении которого находится целый ряд комитетов и комиссий. 27 августа 2009 г. новым Генеральным секретарем ВСЦ на закрытой сессии Центрального комитета ВСЦ в Женеве избран норвежский лютеранский пастор *Олаф Фюксе Твейт* (р. 1960). В июле 2014 г. он был переизбран на второй срок.

4. Цели и задачи Всемирного совета церквей и их реализация. Первоначальной целью новой международной организации была цель межхристианская: объединение разделенных христиан всей вселенной (*ойкумены*). Сам ВСЦ мыслится как «временный ответ на существующие между церквами разделения».

В качестве богословских основ этой идеи использовались протестантские послышки о «невидимой Церкви», «неразделенной Древней церкви»¹⁷ и «теория ветвей» (не разделяемые православным богословием).

Диалог между церквами в рамках ВСЦ планировался по трем направлениям: 1) изучение причин исторических разделений; 2) стремление к совместному выражению всех оснований христианской веры; 3) определение различных практик, совместимых с единством веры.

В период «холодной войны» ВСЦ стал площадкой для общения представителей религиозной общественности из разных стран мира. В то же время многие исследователи отмечают, что в данный период деятельность ВСЦ была в значительной степени политизирована.

Основополагающий документ современного экуменического движения – Торонтская декларация «*Церковь, церкви и Всемирный совет церквей*» – был разработан Центральным комитетом ВСЦ в 1950 г. при активном участии известных православных деятелей экуменизма (прот. Г. Флоровский, митрополит Фиатирский Герман из Константинопольского Патриархата, представитель Элладской церкви проф. Г. Аливизатос и др.).

Базовые принципы Торонтской декларации включают в себя следующие основные позиции:

– членом ВСЦ может стать любая церковь, экклесиология которой не противоречит его «Базису»;

– ВСЦ не является церковью и не претендует на значение «сверх-церкви» (т.е. структуры, стоящей над церквами-членами), он не имеет над членами никакой власти, не имеет права давать им указания или действовать от их имени;

– церкви-члены суверенны и имеют право не принимать и отвергать любое заявление ВСЦ; весь авторитет ВСЦ зависит от свободного принятия его действий членами, если они найдут это правильным и полезным для себя;

– ВСЦ – лишь форум, призванный служить церквам-членам в их взаимных отношениях; он не имеет и не может иметь своей экклесиологии, не может руководствоваться или отдавать предпочтение какой-либо определенной экклесиологии;

– членство в ВСЦ не может ущемлять или наносить ущерб полноте догматического вероучения церквей-членов, их экклесиологическому самосознанию и каноническому устройству;

¹⁷ «Изыскание “единства” породило понятие “неразделенная Древняя церковь”. Это понятие очень соблазняет православных верующих и лишено всякого значения; оно напоминает теорию протестантских исповеданий, предполагая, что в единстве церкви нет ничего, кроме идеала, и если оно когда-либо и было реальностью, то ныне существует только как цель наших стремлений» (Л. Успенский).

– ВСЦ не может быть инструментом какого-либо одного вероисповедания, конфессионального богословского направления или школы;

– членство в ВСЦ не обязывает признавать другие церкви церквями в собственном (полном) смысле слова; в то же время церкви-члены должны уважать друг друга, помогать друг другу и воздерживаться от действий, наносящих ущерб другим членам (последнее должно было означать обязательство отказа от прозелитизма).

Торонтская декларация, указывавшая, что у экуменического движения нет единой доктрины и что решения ВСЦ не являются обязательными для его членов, если они не согласны с ними, до сих пор остается одним из основных документов ВСЦ.

Итогом заседаний Центрального комитета ВСЦ на о. Родос (1958) и в шотландском Сент-Эндрюсе (1960) стали Заявление о единстве в вере и основах канонического устройства в качестве главной цели ВСЦ, которое было принято всеми членами ВСЦ, а также проект нового тринитарного «базиса» ВСЦ, более отвечающий богословским требованиям православных церквей.

Этот «базис» утвердила III Генеральная ассамблея ВСЦ в Нью-Дели (Индия). Новый «базис» определил ВСЦ как *«содружество церквей, исповедующих Господа Иисуса Христа Богом и Спасителем согласно Священному Писанию и стремящихся вместе исполнить общее призвание во славу Единого Бога, Отца, Сына и Святого Духа»*.

Серьезным шагом в деполитизации ВСЦ стала его II Генеральная ассамблея в Эванстоне близ Чикаго (1954). Здесь собрались 1 298 человек, в том числе 502 голосующих делегата от 179 церквей и объединений из 54 стран (Поместные православные церкви были представлены представителями Константинопольской, Александрийской, Антиохийской, Иерусалимской, Кипрской и Элладской церквей). Ассамблею лично приветствовали президент США Д. Эйзенхауэр и Генеральный секретарь ООН Д. Хаммершельд. В резолюции ассамблеи «Говорит Эванстон», в решениях ряда сессий Центрального комитета ВСЦ, последовавших за ассамблеей, была поддержана идея разрядки международной напряженности, высказывалась солидарность с теми, кто требовал запрета оружия массового уничтожения, за всеобщее разоружение при эффективном международном контроле. На заседании в швейцарском Давосе в 1955 г. ЦК ВСЦ принял «Заявление о разоружении и мирных переменах», в котором подчеркивалась необходимость мирного урегулирования спорных международных вопросов.

III Генеральная ассамблея ВСЦ в Нью-Дели, собравшаяся в ноябре–декабре 1961 г., объединила 625 официальных делегатов от 175 христианских деноминаций, 65 наблюдателей от церквей-не членов ВСЦ, 110 представителей христианских молодежных организаций и т.д. – всего более 1 тыс. человек.

Ассамблея в Нью-Дели завершила процесс слияния всех трех первоначальных межконфессиональных образований, на основе которых сложился ВСЦ: в состав ВСЦ был принят Всемирный миссионерский совет. Были приняты в ВСЦ новые члены – свыше 20 христианских конфессий и деноминаций, в том числе православные члены: Русская, Болгарская, Румынская и Польская православные церкви; таким образом, число православных участников ВСЦ возросло до 10. А через год, в августе 1962 г., на парижской сессии ЦК ВСЦ были приняты в ВСЦ Грузинская православная церковь, Армянская апостольская церковь, евангелическо-лютеранские церкви Эстонии и Латвии и Всесоюзный совет евангельских христиан-баптистов.

чтение экуменических молитв на богослужении. Слева направо: архиепископ Гуннар Хултгрэн (Церковь Швеции), архиепископ Майкл Рамсей (Англиканская церковь), епископ Алексей (Ридигер) (Русская православная церковь). Уппсала, 13 июня 1964 г.



В 1965 г. членом ВСЦ стала Сербская православная церковь, в 1966 г. – Православная церковь Чехословакии. Таким образом, между III и IV Генеральными ассамблеями членами ВСЦ стали практически все Поместные православные церкви (кроме Албанской).

Значимые решения были приняты на IV Генеральной ассамблее ВСЦ в Уппсале «Се, творю все новое» (*Behold, I make all things new*), собравшей около 2700 человек, в том числе 704 делегата от 253 членов ВСЦ и 72 наблюдателей; православные участники были в явном меньшинстве (145 делегатов). На ассамблее,

в частности, обсуждался доклад «Святой Дух и кафоличность Церкви», подготовленный на основе совместного документа «Кафоличность и апостоличность» комиссией представителей католической церкви и ВСЦ. В докладе кафоличность определялась как качество, через которое церкви выражают полноту и целостность жизни во Христе.

Кроме того, ассамблея отметила, что в деле примирения и консолидации светские институты бывают более эффективны, чем церковные. Поэтому церкви должны приобрести «новую открытость миру» с его «стремлениями, достижениями, неуемностью и отчаянием», а также усилить миссионерскую деятельность и расширять диалог с миром. В рамках этого нового диалога были созданы новые органы ВСЦ, в частности – комиссии по «справедливости и служению» и медицинская.

После обсуждения вопроса о молитвенном служении ассамблея призвала церкви-участницы изучать молитвенные практики друг друга.

Обсуждение проблем взаимоотношений церкви и мира было продолжено на V Генеральной ассамблее ВСЦ «Иисус Христос освобождает и объединяет» в Найроби, куда съехались 676 делегатов от 285 членов ВСЦ. Работа ассамблеи была направлена на обсуждение принципов создания справедливого, объединенного и устойчивого общества. Ассамблея установила, что вера в Троицу и обращение ко Христу тесно связаны с выполнением социально-политических обязательств и активным участием в изменениях экономических и социальных структур на благо человечества.

На VI Генеральной ассамблее «Иисус Христос – жизнь мира» в Ванкувере, где были представлены делегаты от 301 участника ВСЦ, была специально выделена важность включения членов ВСЦ в процесс признания ответственности за справедливость, мир и целостность творения в мировом сообществе.

Во время ассамблеи была совершена так называемая *Лимская литургия*, составленная М. Тюрианом для пленарного заседания комиссии «Вера и церковное устройство» в Лиме (Перу, 1982). Она содержала богослужебные элементы, заимствованные из различных христианских традиций, и должна была стать наглядным выражением идей принятого на ассамблее документа «Крещение, Евхаристия, служение».

Лимское заявление 1982 г. «О крещении, Евхаристии и священстве», подготовленное доктринальной комиссией «Вера и церковное устройство», зафиксировало определенный рубеж взаимопонимания членов ВСЦ касательно важнейших христианских таинств. Оно представляет собой попытку согласовать учения о таинствах разных христианских церквей. Утверждалось, что церкви, собираясь вместе в рамках ВСЦ, обогащают традиции друг друга в процессе «экуменического действия Св. Духа», направленного на создание новой «экуменической традиции».

Была признана законность и действительность детского и взрослого крещения (соответственно осуждена практика перекрещения после детского крещения).

Евхаристия признана Таинством Тела и Крови Господней, признаны реальное присутствие Христа в Евхаристии, ее жертвенный характер, необходимость эпиклезы (призывания Духа Святого). Документ призывает к частому и регулярному причащению и к благоговейному отношению к потреблению Св. Даров после причастия (как Тела и Крови Христовой).

Рукоположение предложено принять как сакраментальный акт, а апостольское преемство – как ценность и необходимость; признаны три степени священства (диакон, священник, епископ) и необходимость епископата для каждой церкви.

Достигнув относительного консенсуса в вопросах крещения и Евхаристии, члены ВСЦ не смогли остановиться на тех предложениях касательно таинства священства, которые были выдвинуты в лимских документах (особенно касательно апостольского преемства, отсутствующего в протестантских деноминациях). Данные противоречия, естественно, не позволяют даже ставить вопрос о евхаристическом общении и соответственно о воссоединении христианских церквей.



В 1990 г. комиссия «Вера и церковное устройство» опубликовала экуменический комментарий к Символу веры – «Исповедовать общую веру».

Уже на VII Генеральной ассамблее «Прииди, Святой Дух, – обнови все творение» (*Come, Holy Spirit, – Renew the whole Creation*) в Канберре стало ясно, что экуменическое движение за годы существования так и не достигло единства своих членов по отношению

Экуменическое богослужение.
Ванкувер, 1983 г.

Церемония вручения Темплтоновской премии Далай-ламе XIV.
Лондон, собор св. Павла. 14 мая 2012 г.



к таким вопросам, как Евхаристия, священство и природа Церкви.

На конференции комиссии «Вера и церковное устройство», проходившей в Сантьяго де Компостела (Испания) в 1993 г., были приняты решения о необходимости сосредоточения богословской активности ВСЦ на проблемах экклесиологии, исповедания апостольской веры (обязательность для всех членов ВСЦ Никео-Цареградского Символа веры без *Filioque*), единства в понимании апостольского Предания и апостольского преемства, а также на вопросах об авторитете церкви и необходимости осуждения всякого прозелитизма.

Ввиду постепенного морального устаревания многих положений Торонтской декларации VIII Генеральная ассамблея в Хараре приняла новую декларацию «К общему пониманию и видению ВСЦ» (*Towards Common Understanding and Vision of the WCC*), которая признает, что члены ВСЦ не могут утверждать, что они достигли консенсуса в «общем понимании и видении ВСЦ. Главное, что ВСЦ – это содружество церквей, а не организация или какой-либо церковный институт».

Среди современных тенденций, вызывающих настороженность православных членов ВСЦ и католических наблюдателей, – тенденция к расширенному пониманию экуменизма, включающему все новые и новые направления, течения, многочисленные межхристианские, межрелигиозные и даже общественные движения с их программами, что создает опасность превращения ВСЦ в международную христианскую организацию с приоритетом гуманитарных и социальных вопросов над собственно религиозными.

Серьезную озабоченность вызвали попытки отдельных участников ВСЦ превратить экуменическое движение христианских церквей, имеющее целью восстановление христианского единства, в межрелигиозное движение христиан, иудеев, мусульман, буддистов и других нехристианских конфессий в целях решения глобальных гуманитарных задач. В этом стремлении явно просматриваются тенденции к религиозному *синкретизму*¹⁸, «удвоению» ойкумены (утверждением, что

¹⁸ Эта тенденция получает подчас самую причудливую реализацию. Так, Э.Х. Реддинг, женщина-священник Епископальной церкви США, принадлежащей к англиканскому сообществу, одновременно практиковала христианство и ислам, полагая при этом, что никакого противоречия в таком двойственном вероисповедании нет. В официальном заявлении епархии по

богословское понятие ойкумены – Вселенной – означает все население земли, а не только его христианскую часть) и размыванию уникальности христианского Божественного откровения и пути спасения в Церкви и через Церковь Иисуса Христа. Оно ведет к некоему новому, нехристианскому экуменизму.

Множество споров и конфликтов вызывает также женское священство (в том числе епископат), практикуемое во многих протестантских деноминациях и у некоторых старокатоликов, но совершенно неприемлемое для традиционных католиков и православных.

Накал страстей чисто религиозного генеза вокруг ВСЦ и ее членов Всемирный совет пытается в последние годы микшировать социально-политическими инициативами под эгидой «христианской солидарности», перенося, таким образом, акценты в деятельности совета церквей из плоскости религиозной в плоскость социально-этическую.

Так, в центр внимания X Генеральной ассамблеи ВСЦ в Пусане (Южная Корея) в 2013 г., которая, по словам Генерального секретаря ВСЦ норвежского пастора О.Ф. Твейта, дала «новый толчок развитию экуменического движения», был поставлен (среди других смежных с ним проблем) вопрос миграции как один из важнейших вопросов, стоящих перед церквами-членами ВСЦ: «Мы видим, как многочисленные беженцы пытаются приехать в Европу по самым разным причинам – от климатических до политических. Эту ситуацию нужно рассматривать на международном уровне. Христианская солидарность призывает нас протянуть руку помощи всем, кто в ней нуждается, и во всеуслышание призывать власть имущих делать все, что они могут, для достижения мира и справедливости».

5. Христианское единство вне Всемирного совета церквей. Все чаще стремление к христианскому единству начинает реализовываться вне рамок ВСЦ. Одним из примеров подобного рода является наметившаяся тенденция воссоединения с католической церковью части англиканских сообществ. Она возникла ввиду массового недовольства в Англиканской церкви решением разрешить епископские хиротонии женщин¹⁹ и открытых гомосексуалистов, а также литургическим и каноническим признанием однополых браков, чем и было спровоцировано массовое обращение англикан в традиционное католичество.

В этой связи папой Бенедиктом XVI была издана 4 ноября 2009 г. специальная апостольская конституция *Anglicanorum coetibus* («Англиканским общинам»), которая устанавливает порядок присоединения бывших членов Англиканской церкви к Римско-католической церкви. Она учреждает особый

этому случаю (2009) указывалось, что епископ Джералин Вулф (тоже женщина) считает неподобную Реддинг «женщиной высочайшей добродетели, однако полагает, что служитель церкви не может быть и христианином, и мусульманином». Еще раньше, в середине 1990-х годов, южнокорейская феминистка-богослов доктор Чонг заявляла: «Мое чрево – шаманское; сердце мое – буддистское; правое полушарие мозга – конфуцианское; левое – христианское, и язык, на котором говорю, – христианский».

¹⁹ К концу 2013 г. из 38 самоуправляемых англиканских церквей в мире 18 отменили запрет на рукоположение женщин в сан епископа. В сентябре 2013 г. впервые в истории Великобритании и Ирландии в сан англиканского епископа Митского и Килдарского (Республика Ирландия) была возведена Пэт Стори, бывшая до того приходским священником в Лондондерри. А еще в 2008 г. в Англиканской церкви Австралии впервые в епископы были рукоположены женщины Кей Голдсуорси и Барбара Дарлинг, которым в ноябре 2013 г. последовала Сара Макнейл, позднее заявившая, что церкви следует рукополагать в священники христиан гомосексуальной ориентации.

ординариат для англикан, желающих присоединиться к Римской церкви, признавая и сохраняя при этом их литургическую и каноническую традицию.

Согласно апостольской конституции папы Бенедикта XVI, ватиканская Конгрегация доктрины веры получила право учреждать персональные ординариаты или диоцезы для англикан, переходящих в католичество, – внутри границ определенных Конференций католических епископов. Членом ординариата или диоцеза может стать принявший католицизм бывший член Англиканской церкви или любой человек, принявший крещение в данном католическом институте. Главу ординариата или диоцеза назначает римский папа. Назначенный ординарий имеет все права, предусмотренные католическим каноническим правом. При этом каждые пять лет ординарий должен отправляться в Рим с визитом *ad limina Apostolorum* и представить римскому понтифику (через Конгрегацию вероучения и консультации с Конгрегацией по делам епископов и Конгрегацией евангелизации народов) отчет о состоянии ординариата.

При этом папа, известный сторонник возрождения традиционной латинской Тридентской мессы, указывает, что, «не исключая литургических богослужений по римскому обряду, ординариат имеет право совершать Евхаристию и другие таинства, Литургию часов и иные литургические действия согласно богослужебным книгам, принадлежащим англиканской традиции и одобренным Святым престолом, с тем чтобы сохранить внутри католической церкви духовные, литургические и пастырские традиции англиканской общины как драгоценный дар, питающий веру ее членов, и как богатство, которым следует делиться».

Определенные сдвиги видны в православно-католическом диалоге. Так, Вселенский патриарх Варфоломей, прибывший в Ватикан на празднование 50-летия II Ватиканского собора, 11 октября 2012 г. выступил перед синодом католических епископов. «Наше присутствие здесь означает и доказывает нашу приверженность совместному свидетельству о евангельской вести спасения и исцеления наименьшим из наших братьев: бедным, угнетенным, забытым в мире Божьем», – сказал он. Назвав II Ватиканский собор «преобразующим рубежом» в истории Церкви, Вселенский патриарх, оценивая прогресс, достигнутый в отношениях между православными церквями и католической церковью за эти 50 лет, заявил: «Мы надеемся, что барьеры, разделяющие Восточную и Западную церкви, будут преодолены и, наконец, будет создан новый дом, твердо основанный на Иисусе Христе – Краеугольном камне, который сделает всех едиными».

Сложившуюся ситуацию следует считать существенной победой католического понимания смысла экуменического диалога.

Продолжала развиваться также и идея созыва *Все православного собора*. 31 декабря 1950 г. в новогоднем слове патриарх Александрийский Христофор II (Данилидис) (1939–1966) призвал к скорейшему созыву собора. В разосланных им после данного обращения приглашениях главам других церквей предлагалось провести собор на Синайской горе или в старой части Каира. Эту идею попытался перехватить главный соперник Александрии за влияние в православии – патриарх Константинопольский Афинагор I (Спиру) (1948–1972), в феврале 1951 г. также призвавший к созыву собора. В ответном обращении патриарха Московского и всея Руси Алексия I от 21 августа 1951 г. в адрес Константинополя было высказано «сомнение, что условия настоящего времени являются подходящими и удобными для общецерковного собрания и обсуждения». Однако с 1960 г., когда Отдел внешних церковных сношений Московского Патриархата возглавил молодой энергичный епископ Никодим (Ротов), началось более активное взаимодействие Московской патриархии с другими церквями по данному вопросу.

24 сентября – 1 октября 1961 г. на о. Родос было собрано Первое Всеправославное совещание, состоявшее из иерархов от всех 13 Поместных православных церквей; задачей совещания стала проработка ряда богословских и канонических вопросов в преддверии ожидавшегося собора. 26–29 сентября 1963 г. на Родосе же прошло Второе, а 1–15 ноября 1964 г. – Третье Всеправославное совещание; правда, их работа никак не повлияла на перспективы ускорения созыва Всеправославного собора.

§ 4. Экклесиологическая оппозиция экуменизму

Экуменическое движение практически сразу столкнулось с серьезной оппозицией в «традиционной» церковной среде. Эта оппозиция имеет догматический и экклесиологический характер.

Часть «церковных» христиан изначально и твердо отказалась участвовать в экуменическом движении, не усматривая в нем одной из главных характеристик Церкви, установленной Никео-Цареградским *Символом веры*, – апостольской преемственности.

Основная часть религиозных организаций, вошедших в экуменическое движение, представляет собой «реформированные» структуры – различные протестантские деноминации, сложившиеся после начала Реформации в принципиальном идейном и организационном отрыве от католической церкви. Большинство этих организаций на уровне вероучения не признает необходимости церкви как специальной организационной структуры, обладающей мистическими свойствами и сакральной организацией.

Ординация клира в таких религиозных объединениях – не столько мистический, сколько организационный акт. Многие из них не имеют епископальной структуры. Но и за теми протестантскими объединениями, которые поддерживают епископальные традиции, ортодоксальное богословие не признает главного: что их епископы имеют исторически прослеживаемое преемство, которое *другдругопримательно*, через *возложение рук священства* и *действие* в этом процессе *Св. Духа*, переходит из поколения в поколение, начавшись от апостолов, а через них – от самого Христа.

Православные экклесиологические воззрения подразумевают, что Церковь как богочеловеческая сущность догматически является «единой, святой, соборной и апостольской», как гласит Никео-Цареградский Символ. Те социально-религиозные структуры, которые не соответствуют этому догматическому определению (нарушают принципы единства и соборности путем разделений и внесения новых догматических воззрений, не упомянутых семью Вселенскими



Высокопреподобная Кей Голдсуорси, первая женщина-епископ в Австралии (Англиканская церковь), после консекрации, 2008 г.

соборами; не сообразуются с апостольским принципом, сознательно прервав апостольское преемство, т.е. отказавшись от церковной иерархии; и т.п.), не могут и претендовать на имя Церкви.

Таким образом, с позиций православной экклезиологии под Церковью понимаются только церкви православные, сохранившие апостольское преемство, неизменное вероучение, данное Писанием и Преданием, утвержденное семью Вселенскими соборами, и внутреннее единство, реализуемое литургически (в евхаристическом общении). Экуменическое же учение, прежде всего – учение о Церкви, существенной частью уважаемых православных богословов оценивается как ересь.

В то же время большинство православных церквей (за исключением Иерусалимского Патриархата, Русской православной церкви заграницей, старообрядцев и старостильных церквей) в разные годы по разным причинам вошли в состав ВСЦ и его органов (в 1997–1998 гг. ВСЦ покинули Болгарская православная церковь²⁰ и Грузинская апостольская автокефальная православная церковь).

Католическая церковь, со своей стороны, оказалась с возникновением протестантского экуменизма в весьма щепетильном положении. Как указывалось в подготовительных документах к II Ватиканскому собору, поиск путей к единению через развитие экуменического движения с протестантским уклоном стал для католической церкви определенной неожиданностью. В то же время она сама никогда не прекращала усилий по поиску единения на тех условиях, которые считала для себя богословски оправданными. Именно поэтому она не могла *присоединиться* к тому процессу, который она могла *только возглавить*.

Неприятие экклезиологии ВСЦ формируется и в протестантском сообществе. Так, архиепископ Кентерберийский Джастин Уэлби, представлявший Англиканскую церковь на X Генеральной ассамблее ВСЦ в Пусане (октябрь 2013 г.), полагает, что единство христиан может исходить только от Святого Духа. Поэтому вполне естественно, что, несмотря на рост числа экуменических собеседований на всех уровнях, в последние годы элементы разделения только усилились. «Большая опасность заключается в том, что мы опустимся до “супа из христианства”, в котором все даже и вкусно, но одновременно перемешано, – заявил он 3 октября 2013 г. – Ведь речь идет о том, чтобы научиться, почему мы должны любить друг друга, в том числе и через наши различия. Однако гораздо важнее, что мы постоянно вспоминаем о центре, в котором стоит истинный Господь Иисус Христос. Мы все являемся Его учениками».

§ 5. Оппозиция экуменической экклезиологии в православном богословии

1. Церковь – единая и единственная. Православные критики экуменизма исходят из того, что существует единая и единственная Церковь, онтологически тождественная с православной церковью: «Соборная и апостольская Церковь Христова одна, а не множество и не две» (свт. Фотий Великий). Любая христианская

²⁰ Продолжает участвовать в качестве наблюдателя.

община, не имеющая тождественности и единства веры с православием, представляет собой еретическое собрание и стоит вне Истины²¹ и Церкви.

Как указывал твердый антиэкуменист²² прп. *Иустин (Попович)*, «в Церкви никогда не было разделения, было только отделение от Церкви», от которой «в разные времена откалывались и отсекались еретики и раскольники, которые впоследствии перестали быть членами Церкви и частями ее Богочеловеческого Тела».

Таким образом, претензии на создание «своего рода межцерковной общины» в целях «манифестации единой неразделенной церкви», высказанные на I Генеральной ассамблее 1948 г. в Амстердаме Генеральным секретарем ВСЦ Виссер'т Хофтом, не могли быть оценены оппозицией иначе, как претензии на создание «сверхцеркви» еретического свойства.

Исходя из этих соображений, оппозиционные экуменизму богословы указывают на то, что только внутри единой и единственной Церкви – православной церкви – определенно имеет место спасение во Христе, потому что только эта Церковь – истинное Тело Христово, в котором каждый член находится в реально-мистическом общении с Главой Тела – Христом.

Эта позиция определяет негативное отношение антиэкуменистских кругов к посылке экуменических богословов о том, что между разными христианскими общинами может существовать различие в вере, в учении о Церкви и спасении, может отсутствовать полное общение в таинствах – и все это не означает их отпадения от соборности веры, так как у них сохраняется «всё, что Христос вверял своей Церкви». Не принимается богословская конструкция о том, что, хотя инославные общины находятся в схизматическом положении по отношению к православным, при этом они находятся внутри Единой Церкви; что существует «невидимое», «таинственное» единство инославных с православными, и оно должно стать «видимым».

Данная экуменическая экклезиологическая конструкция признается несомненной ересью.

2. Церковь – мистическая реальность, а не символ. Более того, ввиду сознательного отказа протестантами от таинства священства (а именно протестантские деноминации составляют костяк ВСЦ) они утратили объективную возможность совершения всех прочих церковных таинств, т.е. возможность мистической жизни внутри богочеловеческого церковного организма, возможность реально-таинственного соединения в нем с Христом, без чего невозможно спасение. Восприятие таинств только как символических, мемориальных, а не реально-мистических явлений (а только такое восприятие и возможно в рамках протестантской традиции), для православного богословия неприемлемо.

Всем этим предопределяется основной вывод противостоящего экуменизму православного богословия относительно существа любых контактов с ВСЦ и входящими в него религиозными организациями: никакой позитивный

²¹ Христос сказал: *Я есмь (...) истина* (Ин. 14, 6).

²² О. Иустин отказался считать православным сербского патриарха Германа (1958–1990) и возносить его литургическое поминовение после того, как Сербская православная церковь в 1965 г. вступила в ВСЦ.

диалог здесь невозможен, ибо бессмыслен. Смысл экуменическому общению может придать лишь манифестация православного вероучения в целях опровержения свойственных экуменическим организациям и их членам ересей и обращения их участников в православие:

«Общение, смешивание, сосуществование и тем паче сотрудничество с еретическими "обществами" никогда не может быть целью само по себе, потому что оно строго запрещается церковью» (*митр. Киприан Оропосский и Филлийский*); «исключительное и единственно преобладающее правило, определяющее отношения православных с еретиками, есть обращение их в православие» (*К.Д. Муратидис*).

§ 6. Оппозиция экуменической экклезиологии в католическом богословии

1. Поиск единства на путях унионизма. Католическое богословие вносит дополнительный элемент в экклезиологическое противоречие между ортодоксией и экуменизмом.

В посвященной первосвященнической молитве Иисуса Христа (Ин. 17) катехезе, сказанной в ходе «Недели молитв о христианском единстве» в 2012 г., папа Бенедикт XVI подчеркивал, что единство Церкви – не плод человеческих усилий. Единство Церкви и ее единение с Богом есть тайна, которая проистекает от Бога, в Троице Единого. Вместе с тем это единство должно стать видимым, понятным миру. Только свидетельство единой Церкви обладает достаточной степенью убедительности.

Церковные разделения воспринимались католической иерархией весьма болезненно. «Второй Лионский, Флорентийский и Тридентский соборы указывали на те усилия, которые были предприняты в поисках идеала, намеченного Христом в виде одного стада, охраняемого одним Пастырем». После неудачных унионистских попыток, предпринятых на II Лионском и Ферраро-Флорентийском соборах, на Тридентском соборе вопрос о христианском единстве вновь прозвучал весьма отчетливо:

«При создавшемся положении было бы очень желательно, чтобы вопросы, поставленные на повестку дня в интересах этих лиц (т.е. не католиков), были обсуждены в их присутствии. (...) Но, несмотря на их отсутствие, мы обсуждаем вопросы, связанные с их интересами и спасением, столь обстоятельно и подробно, как будто они уже с нами. Давно уже мы изготовили для них лекарство, и если они хотят изгнать свою болезнь, надо принять это лекарство, чтобы оно прошло по всем венам».

Однако все эти вопросы чаще всего обсуждались, как справедливо было замечено на Тридентском соборе, в отсутствие тех, кому предлагалось объединение.

Определенные экуменические импульсы в недрах католической церкви имели место уже в XIX в. Например, папа Пий IX в сентябре 1868 г. пригласил на I Ватиканский собор православных епископов. 13 сентября того же года он оповестил о соборе протестантов, хотя и не пригласил их к участию в нем.

Лев XIII одобрял инициативу изучения возможностей единения с православными, чтобы устранить все, что может углубить разделения.

В 1909 г. с одобрения папы Пия X была созвана конференция всех тех католиков, которые посвящали свои усилия экуменическим проблемам. Задачами этой конференции были объединение опыта тех, кто изучал вопросы единения, и установление новых контактов



Встреча Вселенского патриарха Варфоломея и папы Римского Бенедикта XVI. Ватикан, 28 июня 2008 г.

с христианами-некатоликами на основании взаимного доверия.

Активизация экуменических инициатив католической церкви при папе Иоанне XXIII была зафиксирована в ходе проведения II Ватиканского собора, принявшего декрет об экуменизме, гласивший: «Способствовать восстановлению единства между всеми христианами – одна из главных задач Священного Вселенского Второго Ватиканского собора». В 1960 г. создается Папский секретариат по единству христиан; католические богословы вступают в экуменическую комиссию ВСЦ «Вера и церковное устройство» (полное членство установлено с 1968 г.). Образуются смешанные богословские комис-

сии: с англиканами (1967), лютеранами (1967), православными (1980). Устанавливается традиция регулярных встреч глав католической церкви и Вселенского Патриархата.

После выхода в свет в ноябре 2009 г. апостольской конституции папы Бенедикта XVI *Anglicanorum Coetibus* стало возможным образование персональных ординариатов для бывших англикан, пожелавших стать католиками. Первый такой ординариат – Пресвятой Девы Марии Уолсингемской для бывших англикан Англии и Уэльса – был учрежден в январе 2011 г. Ему последовала специальная структура для англикан (епископалов) США, ищущих полного единства с католической церковью, – ординариат, который будет носить имя кафедры св. Петра (о его создании Конгрегация доктрины веры объявила 1 января 2012 г.). Предстоятелем ординариата назначен бывший епископ Епископальной церкви США Джеффри Н. Стинсон, который 1 декабря 2007 г. (после возведения в епископский сан открытого гомосексуалиста В. Джина Робинсона из Нью-Хэмпшира) покинул Епископальную церковь, воссоединился с католической и прошел в ней все ступени священства (в 2008 г. рукоположен в католического диакона, в 2009 г. – во священника), оставаясь при этом в законном браке. Желание присоединиться к новоучрежденному в США ординариату выразили порядка 100 бывших англиканских священников и 1 400 мирян.

Был создан так называемый *экуменический перевод Библии* на французский язык, над которым специалисты работали в 1965–1975 гг. В 1966 г. во Франции был одобрен общий перевод молитвы *Отче наш* (в целях развития общих молитв католиков и протестантов), с 1963 г. работает Секретариат по вопросам единства христиан, организующий встречи смешанных комиссий по пастырским вопросам (с протестантами – с 1966 г. трижды в год; с православными – с 1980 г. дважды в год), а с 1987 г. действует Совет христианских церквей во Франции, включающий семь католиков (из них шесть епископов), семь протестантов и семь православных и армян, а также наблюдателя от Англиканской церкви.

2. Православно-католический диалог. В ноябре 1979 г. во время визита Иоанна Павла II в Константинополь была достигнута договоренность о начале богословского диалога между католиками и православными в рамках смешанной православно-католической богословской комиссии. Комиссия раз в два года проводит пленарные заседания, между которыми работают подкомиссии и смешанный координационный комитет.

Первое заседание комиссии состоялось в 1980 г. на о-ве Родос; на нем были созданы подкомиссии и смешанный координационный комитет. В 1980–1981 гг. подкомиссии работали над общей темой «Тайна Церкви и Евхаристия в свете тайны Святой Троицы». Эта тема была продолжена на втором заседании комитета в Мюнхене (1982). Третье заседание было посвящено теме «Вера,

таинство и единство Церкви» (Крит, 1984). Эта же тема, а также тема «Таинство священства в сакраментальной структуре Церкви, в частности значение апостольского преемства для освящения и единения народа Божия» рассматривались на четвертом заседании в итальянском Бари (в 1986 и 1987 гг.). Вопрос о таинстве священства был продолжен на пятом заседании, которое было организовано в Финляндии, в Ново-Валаамском монастыре (1988).

По инициативе православных церквей в связи с началом политических событий первой половины 1990-х годов в Восточной Европе был поставлен вопрос об униатстве, связанный с существованием римско-католических церквей восточного обряда. Была создана соответствующая подкомиссия, заседавшая в январе 1990 г. в Вене; документы подкомиссии были рассмотрены Смешанной комиссией в июне 1990 г. во Фрейзинге (Германия). Совместный документ, резко критикующий униатские общины, не был одобрен Римом. Новый документ (после заседания подкомиссии в июне 1991 г. в Арисси под Римом) дебатировался Смешанной комиссией в Баламанде (Ливан) в 1993 г. и получил одобрение Иоанна Павла II (в письме константинопольскому патриарху Варфоломею 30 ноября 1993 г.).

В 1992 г. создается специальная Папская комиссия *Pro Russia* «для координации эвангелизации и экуменической деятельности католической церкви в России и в других странах СНГ» и издаются указания по ее деятельности:

«(...) апостольская деятельность католической церкви на территории СНГ должна теперь в большей чем когда-либо степени развертываться в экуменическом измерении. Она обязана всеми путями способствовать диалогу между христианами в свете принципов, утвержденных Вторым Ватиканским собором и связанными с ним послесоборными документами, что должно стать для институтов католической церкви пастырским приоритетом на территории СНГ. Действительно, путь к достижению христианского единства лежит, конечно, не через прозелитизм, но, скорее, через братский диалог между последователями Христа – диалог, укрепленный молитвой и развитый в милосердии, ведущийся с целью установления той полноты общения Византийской и Римской церквей, что существовала в первом тысячелетии.

(...) Признавая друг в друге членов церквей, сохранивших большую часть общего наследия – в Таинствах, в литургии, в духовности и богословии – католики и православные могут нести общее свидетельство о Христе миру, ищущему единения. (...) Однако если в результате особых обстоятельств возникают расхождения во мнениях по поводу какой-либо пастырской инициативы, которую епископ или апостольский администратор считает необходимой, епископ или апостольский администратор, исчерпав все (...) средства ведения диалога, вправе поступать в согласии со своей совестью, ибо он один отвечает перед Богом за духовную жизнь каждого отдельного члена католической церкви».

XII заседание Смешанной католическо-православной комиссии по богословскому диалогу прошло в Вене в сентябре 2010 г. Целью венской конференции, продолжившей дебаты, состоявшиеся в 2009 г. на Кипре, было исследование взаимоотношений папского примата и самостоятельности отдельных церквей – теория вопроса и его практическое осуществление в I тысячелетии. Обе стороны надеялись, что переговоры помогут установить такую модель папского примата, которая станет приемлемой как для католиков, так и для православных и обеспечит, по словам главы комиссии Венского диоцеза по экуменическим вопросам Р. Прокши, «видимое единство, выраженное в общем причастии». Обсуждение этого острого вопроса, начатое с согласия папы Иоанна Павла II, подтвержденного Бенедиктом XVI, потребовало от православных участников диалога усилий по экспозиции православной богословской позиции и исключению из итогового документа двусмысленностей, компромиссов и тенденциозных интерпретаций святоотеческих взглядов о служении римского епископа.



Папа Бенедикт XVI

Как и на Кипре, участники встречи в Вене не сумели принять итоговый документ и не продвинулись в диалоге о первенствующей роли римского епископа в I тысячелетии.

При этом сопредседатель Смешанной комиссии, глава Папского совета по содействию христианскому единству архиепископ К. Кох отметил: «Папа Бенедикт XVI уже сказал в своей знаменитой лекции 1976 г. в Граце, что мы не можем ожидать от православных большего чем то, что практиковалось в I тысячелетии. Поэтому основная дискуссия посвящается тому, как эти церкви жили в I тысячелетии и как мы сегодня можем найти новый общий путь. Для этой дискуссии необходимо свободное пространство и терпение. (...) Мы должны и мы хотим найти новые пути, потому что Иисус велел нам жить вместе». Второй сопредседатель комиссии митрополит Пергамский Иоанн Зизиулас (Вселенский Патриархат) заявил, что «наши церкви не разделяет облако недоверия. Наши предшественники, и особенно лидеры наших церквей, как католической, так и православной, подготовили почву для дружественной и братской дискуссии (...) этот дух преобладал в наших дискуссиях. (...) если мы будем продолжать в том же духе, Бог найдет путь, чтобы преодолеть все оставшиеся сложности, и приведет две наши церкви – наиболее древние церкви – церкви, которые разделяют одно общее прошлое, одну традицию, одно значение Церкви – к полному единству». Однако не все православные участники (в частности, представители Русской православной церкви) разделили оптимизм преосвященного Зизиуласа. Православная сторона сообщила, что продолжать диалог по этому вопросу не имеет смысла.

18–22 октября 2010 г. на о-ве Родос состоялся II православно-католический форум, посвященный теме «Церковно-государственные отношения: исторические и богословские перспективы».

3. «Единственная Церковь <...> пребывает в католической церкви». «Папская экклезиология», триумфом которой стал I Ватиканский собор с его догматом о папской непогрешимости, позволяет воспринимать в качестве истинной церкви только такую организационную структуру, во главе которой стоит папа Римский, который, как сказано в католическом Катехизисе, являет «наивысшую видимую связь отдельных церквей в единой церкви и гарантирует их свободу».

«Единственная Церковь Христова (...) та, которую наш Спаситель по воскресении Своем поручил пасти Петру, и ему же и другим апостолам вверил ее распространение и управление. (...) Эта Церковь, основанная и устроенная в мире как общество, [сущностно] пребывает в (*subsistit in*) католической церкви, управляемой преемником Петра и епископами, находящимися в общении с ним» (*Lumen gentium*).

«Если человек не верен папе, нельзя считать его верным Христу» (энциклика Пия XII *Mystici Corporis Christi*, 1943).

Этот вопрос принципиален: Римская церковь готова принять в свое лоно любую христианскую конфессию или деноминацию (даже закрыв глаза на обрядовые и догматические расхождения), но только в том случае, если ее иерархия признает верховную власть папы Римского, согласится только от него (*id est* его решением) принимать епископские ординации²³ и будет возносить его имя за литургией²⁴.

²³ Епископы избираются «в том порядке и на тех основаниях, как постановил или постановит римский понтифик» (*Christus Dominus*).

²⁴ «Папа, исполняющий в церкви служение св. Петра, связан с каждым совершением Евхаристии, в котором он поминается как знак и слуга единства Вселенской церкви (...) епископ всегда ответствен за Евхаристию, даже если богослужение совершается священником; его имя произносится для того, чтобы указать на возглавление им отдельной церкви» (*Катехизис*, 1369).

«Восточные церкви, хотя и разделенные с нами, обладают истинными таинствами, – особенно в силу апостольского преемства, священства и Евхаристии, – которые тесно связывают

Сиро-яковитский патриарх Мар Игнатий Зака I Ивас вручает папе Иоанну Павлу II потир в знак признания совместной декларацией возможности интеркоммуниона между двумя церквами. 23 июня 1984 г.



«Отдельные церкви – как Восточные, так и Западные – частично различаются между собою, как говорится, обрядами, то есть богослужением, церковной дисциплиной и духовным наследием, тем не менее они равным образом поручаются пастырскому правлению римского понтифика. (...) Вот почему эти церкви об-

ладают равным достоинством, так что ни одна из них не превосходит другую благодаря обрядам, и пользуются они одними и теми же правами и несут одни и те же обязанности, включая долг проповеди Евангелия во всем мире под водительством римского понтифика».

В этой связи, «покуда католическая церковь и отделенные Восточные церкви не придут к полноте общения», последним, вступая «в общение с Римским апостольским престолом», не только дозволяется «соблюдать свои законные богослужебные обряды и свои установления и не вводить в них изменения», но и требуется: в случае если, «повинуясь времени или людям, они неподобающим образом отойдут от этого, то пусть постараются вернуться к отеческим традициям», в которых «сияет Традиция, идущая от апостолов через отцов и составляющая часть нераздельного Богооткровенного достояния всей церкви».

Эти церкви могут «управляться по своим особым уставам» под «пастырским правлением» и «водительством римского понтифика» – «высшего арбитра (...) который в экуменическом духе позаботится об удовлетворении нужд» этих церквей, обладая правом «входить в дело в том или ином случае» и даже учреждать новые Патриархаты «там, где это будет нужно», устанавливая или отменяя «общие для всех Восточных церквей» праздничные дни, давая конечное одобрение по вопросу использования тех или иных богослужебных языков и т.д. (*Orientalium Ecclesiarum*).

Только в этом смысле католическое богословие (как оно сформулировано II Ватиканским собором) позволяет говорить о церковном единстве:

«Коллегия, или состав, епископов обладает властью лишь совместно с римским понтификом, преемником Петра, в качестве ее главы, причем в неприкосновенности остается первенство его власти в отношении всех: как пастырей, так и верных. (...) Римский понтифик обладает в церкви полной, верховной и универсальной властью, которую он вправе всегда свободно осуществлять. Чин же епископов (...) является субъектом верховной и полной власти во всей церкви» т о л ь к о «со своим главой, и никогда без этого главы» (*Lumen gentium*).

«Отдельные церкви – полностью вселенские через общение с одной из них: Римской церковью, «которая первенствует в любви»» (*Катехизис, 834*).

их с нами». Некоторое общение в таинствах (*in sacris*), а, значит, в Евхаристии, «не только возможно, но даже рекомендуется при благоприятных обстоятельствах и с одобрения церковных властей».

Церковные общины, порожденные Реформацией, отделенные от католической церкви «по причине прежде всего отсутствия таинства священства, не сохранили в целости и полноте сущности таинства Евхаристии». Именно поэтому евхаристическое общение (интеркоммуния) с этими общинами для католической церкви невозможно» (*Катехизис, 1399–1400*).

Поэтому, когда «во всех сферах христианской жизни откроются пути более глубокого преобразования применительно к современным условиям» и «при этом будет отвергнута всякая разновидность синкретизма и ложного партикуляризма, христианская жизнь будет согласована с духом и характером каждой культуры, а отдельные традиции вкупе с особыми дарованиями каждой семьи народов, озаренных светом Евангелия, будут приняты в к а т о л и ч е с к о е единство. (...) новые отдельные церкви, украшенные своими традициями, займут свое место в церковном общении, причем в неприкосновенности сохранится первенство кафедры св. Петра, председательствующей во вселенском объединении любви» (*Ad gentes*).

Никакого объединения, никакого продуктивного диалога не может быть там, где речь не идет о признании главенства папы как своеобразного «воплощения церкви». Любое объединение как результат любого диалога возможно только тогда, когда оно ведет в католическую церковь:

«(...) вне зримых пределов католической церкви существуют “многие элементы освящения и истины”. (...) Дух Христов использует эти церкви и церковные общины как средства спасения, сила которых исходит из полноты благодати и истины, врученных Христом католической церкви. Все эти блага исходят от Христа и ведут к Нему, сами по себе призывая к “кафолическому (т.е. вселенскому) единству”». «Те, кто верует во Христа и принял действительное крещение, находятся в некоем, хотя и неполном, общении с католической церковью» (*Катехизис, 819, 838*).

Именно поэтому католическая церковь вплоть до настоящего времени воздерживается от вступления в ВСЦ и выступает в его структурах только в статусе наблюдателя.

§ 7. Догматическая оппозиция экуменизму

1. Основные догматические проблемы. Если католическая церковь сосредоточила свои сомнения относительно экуменического движения в еклесиологической сфере, то православные богословы, придавая существенное значение еклесиологическим проблемам, основной акцент делают на догматических проблемах, которые продуцирует экуменизм в теории и на практике.

Основные вопросы догматического характера, которые ставят православные богословы перед экуменическим движением и его богословием, можно объединить в три группы: 1) богословские основания сближения православных и инославных в широком спектре сотрудничества на всех уровнях; 2) развитие особого «экуменического богословия»; 3) основания и последствия богословских диалогов (двусторонних и многосторонних).

При этом отмечается, что ВСЦ постепенно выводит основные направления своей деятельности за рамки вопроса о христианском единстве и все чаще пытается отнести религиозные понятия и отношения к области, имеющей к христианской догматике косвенное отношение, но зато прямо отвечающей глобалистским принципам:

«В последнее время были написаны и оглашены “сценарии”, преследующие цель приведения всех религий прямо к единству, в котором преобладает: единство политическое, экономическое, финансовое, военное, торговое и – почему бы нет? – религиозное, но, конечно же, без обязательств и догматов» (*митр. Димитриадский Христовул*).

Основание для определения ереси черпается при этом в святоотеческом каноническом наследии:

«(...) древние (...) иное нарекли ересью, иное расколом, а иное самочинным сборищем. Еретиками назвали они совершенно отторгшихся и в самой вере отчуждившихся; раскольниками – разделившихся в мнениях о некоторых предметах церковных и о вопросах, допускающих уврачевание; а самочинными сборищами – собрания, составляемые непокорными пресвитерами или епископами и ненаученным народом» (*Василий Великий, 1*).

«Еретиками же именуем как тех, которые издавна чуждыми церкви объявлены, так и тех, которые после того нами анафеме преданы; кроме же сего и тех, которые хотя притворяются, будто веру нашу исповедуют здраво, но которые отделились и собирают собрания против наших правильно поставленных епископов» (*II Вселенский собор, 6*).

Экуменизм богословски *устраняет понятие о ереси*, признает церковность любых христианских общин, считает их церквами в полном смысле слова: «Раскольнических церквей нет; существуют лишь церкви в состоянии раскола внутри единой, неразделенной Церкви».

Одним из наиболее ярких представителей экуменизма в православном мире стал Вселенский патриарх *Афинагór*, который не признавал существования ересей вообще: «Я не вижу [ереси] нигде! Я вижу лишь истины, частичные, урезанные, оказавшиеся иной раз не на месте и притязающие на то, чтобы уловить и заключить в себе неисчерпаемую тайну».

Экуменические структуры, как указывают православные богословы, находящиеся в оппозиции экуменическому движению, являются представителями богословской мысли, кардинально отличной от православной (начиная с отрицания догматического значения Священного Предания и заканчивая, в некоторых деноминациях, попранием базовых положений вероучения, на которых основывается сама возможность спасения человека, – например, у унитаристов, не верующих в Троиединство Бога, или некоторых англиканских сообществ, епископы которых публично объявляют о неверии в воскресение Христа).

2. «Экуменическое богословие». Основные богословские возражения оппозиции экуменизму формируются вокруг ряда основополагающих положений «экуменического богословия» (или «экуменического измерения в богословии»):

1) *догматический минимализм*, из коего происходят все прочие претензии. Он приводит к уступкам, отступлениям и компромиссам в догматах. Например, при диалогах с католиками важные догматические вопросы, всегда трактовавшиеся в православной литературе как ереси, оставляются как бы в стороне, вне магистральной линии диалога. Речь идет о католическом учении *Filioque*, вносящем существенное изменение в догмат о Св. Троице; о «папской теологии» с учением о первенстве и непогрешимости папы Римского, которая, как считают православные догматисты, упраздняет учение о Церкви; наконец, об учении о сотворенной благодати, существенно модифицирующем ортодоксальное учение о спасении; о крещении окроплением, мариолатрии и др.

В диалогах с дохалкидонскими церквами христологический вопрос не просто обходится, а относится к филологической, а не богословской области (монофизитская христология объясняется непониманием, возникшим при переводе с греческого), сами же дохалкидонские церкви признаются вполне православными, поскольку-де «всегда сохраняли верно подлинную православную христологическую веру и непресекаемую непрерывность апостольского предания» (второе



Совместное благословение: Вселенский патриарх Афинагор и папа Римский Павел VI. Иерусалим, январь 1964 г.

совместное заявление смешанной богословской комиссии, Шамбези, 1990);

2) «крещенское богословие» – богословский взгляд, предполагающий, что крещение, вне зависимости от того, кто и как его совершает, вводит любого человека (православного или инославного) в ограду Церкви. Это богословие рассматривается как «полное уравнивание православного и еретического крещения»;

3) *экклесиологический минимализм*, формулирующий единство православных

и инославных в нравственной сфере, «некое единство синкретического сосуществования». Следствием этого минимализма являются, например, совместные молитвы и богослужения с инославными, совместное преподавание благословения народу, поминовение папы Римского в диптихах за литургией (Вселенский патриарх Афинагор) и признание за ним первенствующего положения («первый в христианском мире епископ», «первый по чину и чести во всем Теле Господнем») во Вселенской церкви (Вселенский патриарх Димитрий); наконец, отрицание вероисповедной разницы между православной церковью и католичеством:

«(...) за 900 лет, прошедших с 1054 г., христианские Восток и Запад дошли до того, что считают себя принадлежащими к разным церквам и разным вероисповеданиям. Поэтому цель диалога становится очевидной: подготовить наши народы психологически к тому, чтобы речь велась об одной церкви и одном вероисповедании» (*патриарх Афинагор*);

4) «*богословие церквей-сестер*», исходным пунктом имеющее декрет II Ватиканского собора об экуменизме *Unitatis redintegratio* и развиваемое православными богословами-экуменистами. Оно основано на положении о том, что православные церкви и римский престол – «церкви-сестры», являющиеся церквами в полном смысле слова, в каждой из них существуют благодать и спасение. Развитию этого учения много способствовали переписка Вселенского патриарха Афинагора и папы Римского Павла VI, изданная под названием «*Томос aganис*», I экклесиологический симпозиум католиков и православных в Вене на тему «Общение» (1974)²⁵ и Встреча богословов в Риме по теме папского послания *Ecclesiam suam*²⁶ (1980). В рамках ВСЦ понятие «церквей-сестер» распространяется и на других инославных членов организации, «совместно

²⁵ На симпозиуме, в частности, было заявлено: «Мы убедились, что снятие анафем между Римом и Константинополем еще не восстановило полного церковного общения, но что оно все же, по существу, положило конец расколу, решило недоразумения и преодолело множество препятствий, которые закрывали путь к будущему единству. Преодоление разделения будет легче, если в духе богословия сестер-церквей II Ватиканского собора и блаженной памяти патриарха Афинагора будут восстановлены первоначальные христианские отношения между церквами».

²⁶ Энциклика Павла VI от 6 августа 1964 г.

Встреча Вселенского патриарха Варфоломея и папы Римского Иоанна Павла II. Рим, 2004 г.



ответственных за сохранение единственной Церкви Божией»;

5) *«богословие расширенной церкви»*, которое говорит о «церкви в широком смысле слова», о «Церкви Христовой во всей полноте», о церкви «вне канонических пределов и церковных границ». Таким образом, понятие «Церковь» распространяется на все христианские религиозные объединения, а не только на православные.

«Мы должны быть готовы искать и признавать присутствие Духа – а, значит, и Церковь, – вне наших канонических пределов, с которыми мы отождествляем единую, святую, соборную и апостольскую Церковь. (...) Только эта позиция позволит нам признать церкви вне наших церковных границ – границ, которые мы слишком часто склонны отождествлять со спасением исключительно внутри единой, святой, соборной и апостольской Церкви» (*митрополит Швейцарский Дамаскин, Вселенский Патриархат*);

6) *богословие «культурного плюрализма»*, которое предполагает единство православных и инославных как данность; существующие между ними догматические различия представляются лишь разными богословскими формулировками одной и той же веры, в соответствии с местными социально-культурными особенностями. Во взаимодействии этих культур происходит взаимодополнение в естественном разнообразии богословских традиций;

7) *богословие «общего служения»*, предполагающее (пока невозможно совершенное единство в вере) единство действий православных и инославных в организации и осуществлении общественного служения миру.

«Хотя еще не обеспечено возжеланное полное единство церквей на чисто экклезиологическом и богословском уровне, тем не менее здесь [в различных сферах христианского служения и свидетельства] появилась возможность совместного служения современному человеку в его злободневных и жизненных запросах» (*Димитрий, патриарх Константинопольский*);

8) *межрелигиозное богословие*, обосновывающее возможность и необходимость «совместной борьбы и коллективных усилий» православной церкви и всех инославных и нехристианских общин на основе некоей всемирной духовности. Межрелигиозное богословие предполагает присутствие Св. Духа во всех вероисповеданиях, что объединяет их все в «народ Божий», а все без исключения религии – не только христианство – ставит в «единый», «один и тот же божественный план спасения мира»).

3. Богословская оппозиция. Не признавая за большинством членов ВСЦ истинной природы Церкви и полагая их догматические учения, как и богословские послы самого ВСЦ, ересью, оппозиционные богословы считают совершенно недопустимыми для православных любые литургические проявления, ставшие непременным атрибутом членства в ВСЦ: совместные



Сиро-яковитский (монофизитский) патриарх Антиохии и всего Востока Игнатий Ефрем II совершает в храме православного монастыря Антиохийской патриархии литургию в присутствии антиохийского патриарха Иоанна X. После литургии главы двух церквей совершили совместную молитву о мире.
Хомс (Сирия), 18 августа 2014 г.

(так называемые экуменические) богослужения и молитвы с использованием разных богослужебных традиций (в основном – с протестантским акцентом), представляющие собой для членов ВСЦ один из основных способов манифестации достигнутой степени христианского единства.

Основанием данного мнения служат положения православного канонического права:

«Епископ или пресвитер, или диакон, с еретиками молившийся токмо, да будет отлучен» (*Апост. 45*); «если кто из клира или мирянин в синагогу²⁷ иудейскую или еретическую войдет помолиться – да будет и от чина священного извержен, и отлучен от общения церковного» (*Апост. 65*), – ибо «не подобает молиться с еретиком или отщепенцем» (*Лаод. 33*).

Богослужение, совершенное неправославными в православном храме, оценивалось как причина для запрета в нем всяческих богослужений – вплоть до переосвящения его по чину *Большого требника*, положенному при осквернении храма еретиками. По крайней мере так указывал поступить архиепископу Сиракузскому и Троицкому Аверкию (Таушеву) глава РПЦЗ митрополит Филарет (Вознесенский) после «невероятной новости» – служения коптов в Джорданвильском монастыре РПЦЗ в сентябре 1970 г.

«Слово “моно-физит”, – пишет владыка Филарет преосвященному Аверкию, – в буквальном переводе будет, очевидно, “одно-природник”. Это соответствует еретическому лжеучению монофизитов, которые утверждают, что в нашем Спасителе существует только *одна* природа – Божественная, так как человеческая, видите ли, исчезла – утонула, растворилась в Божественной Его природе, как малая капля без остатка исчезает в безбрежном море.

При таком положении вещей что представляет собою коптская, т.е. монофизитская “литургия” как *не беспредметная бессмыслица*, не имеющая никакого реального содержания и смысла?! Ведь “предметом” таинства Евхаристии является Святейшее Тело и Кровь Христовы – Тело, за нас страдавшее, и Кровь, за нас пролитая. Но ведь Они являются принадлежностью *человеческой* природы Спасителя – Божество не может ни страдать, ни умирать. А монофизиты человеческую природу Спасителя *начисто* отрицают – какая же “литургия” возможна для них? Поистине их “евхаристия” принадлежит к числу тех, которые свв. отцами были без обиняков названы “*пиццою демонов*”... ⟨...⟩ я ни за что бы не разрешил не только в храме, но и в каком бы то ни было другом помещении совершение этой кощунственной бессмыслицы!..

²⁷ В данном случае имеется в виду любое богослужебное помещение (здание) – место для молитвенных собраний, вне зависимости от конфессиональной принадлежности.

⟨...⟩ Наши семинаристы склонялись (правда, не до земли) пред “возношением” коптов. А ведь ⟨...⟩ такой поклон есть выражение религиозного благоговения, то есть есть некое соучастие в том, что совершалось – в молениях еретиков. А Вы знаете, как беспощадно строго относятся священные каноны к участию в еретических молениях. Каноны этого рода – строже всех других; этим Церковь решительно ограждает себя от сообщества с теми, кто находится вне ее ограды. Вне ее находятся и копты. Ибо – что бы ни говорилось о теперешнем приближении их к нам – между нами по-прежнему лежит та пропасть, чрез которую они могут прейти только полным отвержением своего лжеучения и принятием православного учения. Конечно, теперь прошла острота древних вероучительных споров; и вместе с тем в отношении, например, соблюдения постов и других аскетических начал – безусловно, копты к нам ближе тех же католиков. ⟨...⟩ Но поскольку основная догма их остается прежней – они по-прежнему находятся вне нашей ограды.

⟨...⟩ В наших молитвословиях имеются молитвы на отвержение храма, оскверненного еретиками. Их назначение – очистить от еретической скверны храм, который был захвачен еретиками. Прежде чем совершать в нем православное богослужение, надлежало прочесть в нем эти молитвы. Что же сказать, если храм вовсе не был захвачен, а православные сами разрешили еретикам совершить в нем свои еретические моления?!

⟨...⟩ Вы пишете, Владыко, об “икономии”. Да – я ни на минуту не сомневался в том, что Вы действовали по пастырскому желанию оказать духовную помощь жертвам ереси, осужденной Вселенским собором. Но я сомневаюсь, чтобы икономия могла заходить так далеко. ⟨...⟩ В деле спасения душ от неправомыслия икономия отцами приемлется и одобряется. Но во всех ее видах и применении она не должна сходить с основного положения: еретикам нужно разьяснять то, что Истина христианства – это то, что им предлагается в православии. А у них Истины нет или она повреждена и искажена, и они могут быть ее причастниками только чрез полное отречение от ереси и полное принятие Православия – его вероучения, его нравоучения, его богослужебного ритуала, канонов, правил и т.д.

⟨...⟩ Молва о служении еретиков в Св.-Троицкой обители распространяется быстро, и я с тревогой каждый день жду запроса хотя бы от тех же старостильников или от греков: “неужели в Джорданвилле служили еретики?” Что я буду отвечать? Отрицать нельзя, лгать мы не можем (да еще хуже получилось бы, если бы солгали, а ложь обнаружилась бы...). Сослаться на икономию? Но нам ответят, что история Церкви не знает такой икономии, в которой бы шли навстречу еретикам в их еретических установлениях и ритуалах. ⟨...⟩

Неприятно слышать, как верующие люди говорят, что слышали от насельников Джорданвилля: “У нас экуменизм процветает: в церкви служат еретики, католики причащаются Св. Таин без присоединения к нашей Церкви”. ⟨...⟩ Если мы живем в эпоху распространения ядовитой заразы экуменизма, то не долг ли наш в вопросах вероучительных принцип икономии строго подчинять принципу нарочитой, особой осторожности, чтобы не соблазнить “малых сих” слишком большими шагами навстречу инакомыслящим и неправославным?..»

Крайняя оппозиция высказывает мысль о том, что деятельность экуменистов предваряет собой наступление эры антихриста, а их всемирные собрания подготавливают так называемый Восьмой Вселенский собор, с которым апокрифическая традиция связывает явление Судного дня – наступление парусии²⁸.

²⁸ *Парусия* (греч. παρουσία – «пришествие», «присутствие») – новозаветный термин, обозначающий явление Христа во Славе в конце времен, «Второе пришествие Христово» (начиная с А. Дайсмана, такое понимание слова «парусия» имеет в основе технический термин – лат. аналог *adventus*, – применявшийся для обозначения визитации римского императора в провинции); в богословии термин может обозначать также незримое присутствие Христа в мире с момента его явления («идея постоянного пребывания с момента прихода», согласно Э.У. Буллингеру).

Общий вывод оппозиционных кругов касательно позиции православных представителей в ВСЦ сводится к обвинению последних (признавая, впрочем, искренность, бескорыстие и добрые намерения многих из них) в отходе от православия, трактуя экуменическое учение как *синкретическую ересь*, «тонкую прелесть, которую трудно выявить».

«Участие православных в экуменическом движении извратило их понятие о Церкви и привело их к разнovidному формулированию неправославных богословских мнений, определенно содействовавшему тому, что инославные не обращались к единству православной веры и Церкви. (...) Это привело (...) к прекращению православной миссии, то есть к упразднению пророческой проповеди покаяния, обращенной к еретикам. (...) Недугующее христианство является *солью обuviaшей* (Мф. 5, 13), солью, потерявшей свою силу, которую презрительно топчут и сравнивают – ради общественной пользы – с другими религиями мира» (епископ Авлонский Ангелос).

Поэтому основным требованием антиэкуменически настроенных православных богословов является требование выхода православных церквей из ВСЦ и прекращения всяких контактов с современным экуменическим движением. Экуменизму ВСЦ противопоставляется экуменизм православия: достижение всеправославного единства в наивысшей степени, оживление евхаристической жизни, широкое распространение православного исихастского, литургического и богословского наследия, трезвенное миссионерское обращение к современному миру.

§ 8. Вселенский Патриархат в послевоенном экуменическом движении

1. 1950–1980-е годы. В 1948 г. Константинопольская церковь приняла активное участие в создании Всемирного совета церквей. Экуменизм стал политикой почти всех предстоятелей Константинопольской церкви в XX в. Большинство патриархов стояло за межконфессиональное объединение церквей по сугубо конъюнктурным причинам, но были среди них и убежденные сторонники экуменического движения.

К их числу, в частности, можно отнести патриарха Афинагора. Прежде чем Афинагор был избран Вселенским патриархом, он некоторое время управлял греческими епархиями в США и проявил себя как иерарх достаточно либеральных взглядов: ввел использование органа во время богослужения, позволил священнослужителям брить бороды, не носить рясы и т.д., а будучи епископом о-ва Корфу – допускал к причащению в храмах своей епархии беженцев-армян (монофизитов).

После избрания константинопольским патриархом церковная политика Афинагора постепенно приобрела экуменический характер. Поначалу, однако, эта тенденция не доминировала. Так, в окружном послании от 31 января 1952 г. Вселенский патриарх обращал особое внимание православных клириков, принимающих участие в различных экуменических мероприятиях за рубежом, на то, что они «должны быть, насколько это возможно, крайне осмотрительны в совместных богослужебных собраниях с инославными, поскольку *подобные собрания противоречат священным канонам и притупляют чувство исповедничества православных*. Клирики, по возможности, должны

стремиться совершать чисто православные службы и обряды, чтобы таким образом взору инославных было явлено сияние и величие православного богослужения». Но вскоре эти предосторожности были оставлены.

Особое внимание патриарх Афинагор уделял сближению между православной и католической церквами. В 1959 г. патриарх поручает известному в экуменических кругах архиепископу Американскому Иакову (Кукузису) провести переговоры с папой Иоанном XXIII. Аудиенция состоялась 17 марта и стала первой встречей представителя Константинопольского Патриархата с папой Римским с 1547 г. В итоге устанавливаются дружественные контакты между патриархом Афинагором и папой Римским Иоанном XXIII, и Вселенский Патриархат направляет официальных наблюдателей на II Ватиканский собор.

С началом понтификата папы Павла VI контакты между Константинополем и Римом стали еще более тесными.

В январе 1964 г. во время папского паломничества в Святую землю, сопровождавшегося рядом официальных мероприятий (так, папа встречался с членами израильского правительства, послами, с армянским патриархом, с епископами Англиканской, Сиро-яковитской и Эфиопской церквей) состоялась встреча папы Павла VI с иерусалимским патриархом Венедиктом, которая предварила историческую встречу глав Римской и Вселенской церквей: несколькими днями позже в Иерусалиме состоялась встреча папы Римского Павла VI и Вселенского патриарха Афинагора, вызвавшая большой международный резонанс. В преддверии этого события Афинагор, как вспоминает свидетель событий, отметил: «Я ничего не предпринимаю, не посоветовавшись с патриархом Алексием». Вселенский патриарх признал, что решение принималось не просто: «Почти все патриархи были против моей встречи с папой, но я хочу мира и дружбы, к тому же я Вселенский патриарх».

Во время иерусалимской встречи папа и патриарх по-гречески и по-латыни прочитали 17-ю главу Евангелия от Иоанна (Ин. 17, 1–26) и молитву «Отче наш», вместе благословили народ и обменялись целованием мира. Как вспоминал позже патриарх Афинагор, «после стольких веков мы вновь стояли рядом со слезами на глазах, одни перед одним Богом, одним и тем же Христом, одной и той же Девой Марией, одними и теми же мучениками в неизъяснимом взаимном доверии. Это была встреча двух братьев. Папа – человек большого сердца, почти скорбной доброй воли. Он внушает глубокую симпатию».

7 декабря 1965 г. была подписана декларация о снятии взаимных анафем, наложенных



Приветствуйте друг друга лобзанием святым (2 Кор. 13, 12): братская встреча Вселенского патриарха Афинагора с папой Римским Павлом VI в Риме, 1967 г.

в 1054 г.²⁹, за которой последовала поездка папы в Константинополь и патриарха в Рим (оба визита состоялись в 1967 г.). Направление дальнейшего экуменического развития патриарха Афинагора можно определить его собственным тезисом: «Движение к единству не означает, что одна церковь должна двигаться к другой, вместо этого надо сообща заново основать Единую Святую Соборную и Апостольскую Церковь, чтобы совместно жить на Западе и на Востоке так, как мы жили до 1054 года, вопреки имевшимся тогда богословским различиям».

В 1955 г. патриарх Афинагор создает в Шамбези (Швейцария) постоянное представительство Константинопольского Патриархата при ВСЦ, на базе которого в 1966 г. будет учрежден Православный центр Вселенского Патриархата.

Стремясь приблизиться к единству всех христианских церквей, патриарх Афинагор в 1956 г. начал контакты с Англиканской церковью. В 1967 г. он впервые в истории Константинопольского Патриархата совершил поездку в Англию. Следующим этапом стало налаживание диалога с дохалкидонскими церквями, а в 1962 г. возобновились контакты со старокатоликами.

Общая идея патриарха Афинагора состояла в том, что современные церкви, объединившись, «воссоздадут Единую Святую Соборную и Апостольскую Церковь и на Востоке, и на Западе».

В то же время экуменические усилия патриарха Афинагора и его окружения критиковались современниками – прежде всего за то, что ради своего призыва к «любви без пределов и границ» он был готов на неприемлемые для большинства православных догматические уступки. Критики, обращаясь к патриарху, коего называли «приверженцем самого мрачного синкретизма» и «ненавистного экуменизма», представляли ему «традиционалистское» понимание существа экуменической деятельности: «Под личиной злосчастного экуменизма скрывается не просто некая ересь, но отрицание апокалиптического характера – отрицание самой христианской веры. Поэтому экуменизм хуже любой ереси (...) для него все религии содержат в себе элементы как истины, так и заблуждения. Христианство же является не чем иным, как одной из религий – среди прочих, возможно, более благородной, но, во всяком случае, не единственно истинной. (...) В наше время ад породил множество чудовищ, но ни одно из них не равно по своей величине экуменизму!»³⁰

Основными объектами критики стали богословские мнения Вселенского патриарха о том, в частности, что «ни одно различие не разделяет две церкви» (православную и католическую), что «разного рода еретические сообщества»

²⁹ 28 декабря 1965 г. патриарх Московский и всея Руси Алексий I в направленной во Вселенскую патриархию по этому поводу телеграмме указал: «Богословского значения для всей Полноты Святой Православной Церкви этот акт, по нашему мнению, не имеет», – и оценил данное деяние как сепаратный акт Константинопольской и Римской церквей (ЖМП. 1966. № 2. С. 4).

³⁰ В обоснование была положена мысль, высказанная архиепископом Иаковом (Кукузисом) в Афинах на XIX съезде клириков и мирян Элладской церкви (1968): «Мы полагаем, что экуменическое движение, хотя оно и христианского происхождения, должно стать движением всех религий на пути к сближению, чтобы мог произойти диалог, ибо все религии служат Богу и человеку. Нет ничего, кроме Единого Бога».

являются полноценными частями Церкви Христовой, что подлинный духовный опыт возможен и в нехристианских религиях и др. (вплоть до выдвигавшихся некоторыми иерархами предложений «некоторым образом реформировать» как «несовременные» и «недостаточествующие любовью» «священные каноны, изолирующие верующих и требующие осторожности по отношению к нехристианам и неправославным»³¹, на том основании, что «Церковь не может избежать смешения с миром, если она действительно хочет его приобрести»). «Традиционные» богословы не принимали и тезиса о необходимости «обновить христианство», «обновить Церковь» в ответ на «требование времени»³².

Резкое неприятие встретила прежде всего «воссозидательная» идея Вселенского патриарха как основа его экуменической церковной политики. «Что можно *воссоздать*? – спрашивали его критики. – Конечно же, не существующее, а исчезнувшее, не действующее, но остановившееся, не имеющее силу, но упраздненное. Так, значит, Единая Святая Соборная и Апостольская Церковь исчезла и нуждается в *воссоздании*? Но тогда мы лжем, ежедневно исповедуя в Символе веры бытие Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви? (...) Да будет проклята хула! Единая Святая Соборная и Апостольская Церковь не нуждается в *воссоздании*, потому что она никогда не упразднялась, никогда не исчезала, никогда не прекращала своего существования» в лице православной церкви, и «благодатью Божьей мы принадлежим к этой Церкви, и в нее мы должны призывать всех».

В конце 1960-х годов часть афонских монахов прекратила литургическое поминовение имени патриарха Афинагора. Общение с ним прервали некоторые священнослужители в Америке. «Почти ежедневно нас, “традиционных” священнослужителей, следующих церковному Преданию, осаждают устными и письменными мольбами, призывая к категорическим решениям, – писал тогда патриарху греческий архимандрит Епифаний Феодоропулос. – (...) мы подвергаемся ежедневному устному и письменному поношению со стороны любителей крайних мер, называющих нас трусами и предателями за то, что мы закрываем глаза на Ваши действия». В 1970 г. резкое неприятие вызвало его публичное заявление: «Что касается “*Filioque*”, то я не считаю его препятствием объединению». По словам патриарха, *Filioque* «существовало с VII в., и церкви не разделялись». Не больше значения имеет и папская непогрешимость: «Какое нам до них дело? Каждая церковь хранит свои собственные обычаи. Если католическая церковь хочет сохранить свои обычаи, – пожалуйста... Ведь каждый из нас считает себя непогрешимым в своей работе, в своих суждениях – во всем. (...) Пусть она будет и у папы, раз он желает».

«Ваше Святейшество! – обращались к патриарху Афинагору его критики. – Что произошло: папа присоединился к православию, или Вы к католичеству? (...) Если же не имело места ни то, ни другое (...) то как тогда можно объяснить Ваши компрометирующие действия?» «Как может ересь “*Filioque*” не являться препятствием для объединения православных и католиков? (...) Первенство и непогрешимость являются для католичества догматами веры, условиями спасения, богооткровенными истинами, учением Святого Духа, установлениями, учрежденными Божественным правом, – возражали “заблуждениям патриарха” критики из лагеря “традиционалистов”. – Что же дальше мы услышим? (...) Даже студент первого курса богословского факультета мог бы получить единицу за столь безграмотные высказывания. (...) Пусть патриарх попросит папу сделать аналогичное заявление: называть первенство и непогрешимость простыми местными *обычаями*, и тогда, в тот же самый день, он может провозгласить единство! (...) А до того времени патриарх не должен произносить подобные

³¹ Речь, как правило, шла о 45-м правиле свв. апостолов (запрет совместных молитв с еретиками) и 56-м правиле их же (запрет входить в молитвенные дома инославных или иудеев), основанных на новозаветном ограничении: *кто приходит к вам и не приносит сего учения, того не принимайте в дом и не приветствуйте его* (2 Ин. 1, 10).

³² Упомянувшийся архиепископ Иаков (Кукузис), например, писал в 1967 г.: «Мы не можем больше заниматься самообманом и говорить, что христианство, как мы его понимаем, действительно не подходит нашему народу», «мы нуждаемся в новом христианстве, всецело базирующемся на новых концепциях и условиях», и «не можем оставить будущим поколениям религию в том виде, в котором мы ее нашли».

слова, поскольку в этом случае он являет себя либо несостоятельным богословом, (...) либо проповедником еретических воззрений».

В деятельности патриарха Афинагора на ниве православно-католического диалога многие его оппоненты видели не только «скользкий путь заискивания и заигрывания с католиками», но и попытку «привлечь на свою сторону по-мирски всемогущий Ватикан», чтобы его союзнической поддержкой укрепить Вселенский патриарший престол, пришедший в упадок в условиях враждебного иноконфессионального окружения. Но даже самые благожелательные из них отмечали: «Если это действительно так, то Вы заблуждаетесь и трудитесь напрасно. Имеем ли мы, Ваше Святейшество, союзником Бога или нет? Если имеем, тогда (...) турецкая звериная ярость будет пред нами как тонкая паутина (...)! Если же нет, то “к чему уповаем на князи, на сыны человеческия, в них же несть спасения?” (ср.: Пс. 145, 3). (...) Пусть лучше исторический константинопольский престол будет вырван с корнем и пересажен на какой-нибудь пустынный морской островок или даже потоплен в глубинах Босфора, чем будет предпринята попытка даже малейшего уклонения от “золотого пути” отцов, которые в один голос призывают: “снисхождения в делах веры не бывает”. (...) Сражайтесь за Вселенский престол изо всех сил. Вы не просто имеете на это право, но и обязаны укреплять его, насколько Вам это возможно. Жертвуйте ради него чем угодно: деньгами, недвижимостью, честью, славой, драгоценными предметами, диаконами, пресвитерами, епископами, даже самим патриархом Афинагором! Одно лишь удержите, одно сохраните, одним не жертвуйте – *православной верой!* (...) Вы зашли уже слишком далеко. Ваши стопы касаются потоков Рубикона. (...) Не надо производить в Церкви расколы и разделения. Пытаясь закрывать глаза на разногласия, Вы добьетесь одного – разорвете единое и вызовете появление трещин на почве, донныне твердой и монолитной. Осознайте это и опомнитесь!»

Вселенскому патриарху указывали и на то, что та любовь к католикам (еретикам, в терминологии критиков), о коей он неустанно твердил, – любовь не истинная, а поверхностная и притворная, ибо не направлена на то, чтобы «разбудить их совесть и стремление изыскать истину». «Вы и иже с Вами, заявляя, что православных и еретиков “ничто не разделяет”, усыпляет и обманываете их, закрывая перед ними путь истины. (...) Кого из инославных Вы и “дорносящие” Вас медоточивые и бесхребетные епископы привели к православию? *Никого*, Ваше Святейшество! Никого, несмотря на все поездки, конференции, обеды, подарки, улыбки. К истине православия привели еретиков только некоторые “фанатики” – православные».

«Традиционалистское крыло» православия жестко настаивало на неизменности юлианского церковного календаря – как по причине необходимости сохранения «богослужбного единообразия» во всех православных церквях, так и ввиду того, что празднование «Пасхи или какого-либо другого праздника» вместе с инославными (и даже обсуждение этого вопроса) «приведет к отступлению от основ православной догматики и, в частности, православной экклезиологии». На вопрос о «необходимой модернизации» христианства богословы этого круга отвечали, что «развивается несовершенное», «прогресс свойствен временному», а «изменения – тленному», Церковь же «как догмат и как благодать, как вера и самая святая жизнь пребывает над временем». «Да и есть ли нужда в этой “модернизации”? *Христос вчера и днесь Тойже, и во веки* (Евр. 13, 8). (...) Что изменилось? Только одно – *средства*. (...) Никто не возражает против того, чтобы воинствующая земная Церковь использовала современные технические средства (например, радио и телевидение) для проповеди Евангелия, *но того самого* Евангелия, Евангелия Распятого Христа, а не кого-то другого!»

На разных уровнях (включая синоды ряда Поместных церквей) порицалось и участие не только православных священнослужителей, но даже богословов-мирян («во всепротестантских конференциях»³³, где присутствуют даже отрицающие троический догмат), поскольку православной церкви – «единственной в целостности и неизменности сохраняющей священный завет апостольского христианства» и глубоко убежденной в том, что «она и только она есть Тело Христово, *столп и утверждение истины*» (1 Тим. 3, 15), – «нечего ожидать от несчастного, раздробленного на тысячи частей протестантизма», «бесполезно стремящегося к единству». «Возможно ли существование хотя бы самой слабой надежды на объединение,

³³ Т.е. различных мероприятиях по линии ВСЦ, инициаторами которых выступали и на которых доминировали, как правило, протестанты.

когда протестантизм, раздробленный на различные группы числом чуть менее двухсот, не может решить проблему собственного единства», и с течением времени «число этих исповеданий не только не уменьшается, но, напротив, увеличивается? – задавали вопросы экуменически настроенной иерархии богословы-традиционалисты. – Если мы когда-нибудь увидим, что в протестантизме появилось единомыслие и он стал составлять одно исповедание, то тогда любое наше действие, направленное на достижение единства, будет иметь смысл. Единство в самом протестантизме явится неопровержимым аргументом, доказывающим искренность его расположения к объединению с другими христианскими конфессиями». В качестве доказательств отсутствия такого стремления приводился ряд фактов, в том числе отказ протестантского большинства включить предложенное православными участниками положение о вере в Бога Отца в «базис» ВСЦ (на ассамблее в Амстердаме) и внести в формулировку темы Генеральной ассамблеи «Распятой Господь – надежда мира» слова «и Воскресший» (в Эванстоне).

«Созывы экуменических симпозиумов и другого рода собраний между православными и еретичествующими всех мастей и ведущиеся на них совещания (...) при том, что и те, и другие (православные и еретики) твердо настаивают на своих догматических позициях, представляют собой явление, не имеющее прецедентов и разумных объяснений в истории Церкви, – писал в середине 1970-х годов о. Епифаний Феодоропулос. – Это зловоние отвратительного религиозного синкретизма и стремление к якобы гармоничному сосуществованию истины и заблуждения, *света и тьмы* может быть истолковано только лишь как “*знание времени*”» (ср.: 2 Кор. 6, 15; Мф. 16, 3).

В 1960 г. по инициативе патриарха Афинагора состоялось I Всеправославное совещание на о-ве Родос. С одной стороны, многие современники отзывались об этом событии как одном из самых важных в христианском мире за последние десятилетия: «впервые за десять веков православные собрались за общим столом». До этого предстоятели православных церквей ограничивались лишь официальной перепиской и формальными поздравлениями друг друга с большими церковными праздниками, теперь же Поместные церкви вступили в тесный контакт и сделали практику Всеправославных совещаний традиционной. С другой стороны, критики экуменической политики патриарха отмечали, что родосские совещания стали в его руках инструментом вовлечения Поместных православных церквей в «органическое членство» в «протестантском ВСЦ» и в «диалог любви» «на началах равенства» с римо-католиками.

С 1968 г. по инициативе патриарха Афинагора в Шамбези под Женевой начались периодические «предсоборные всеправославные совещания» – богословские консультации, имевшие целью подготовку Святого и Великого собора православной церкви. Ряд православных богословов встал в оппозицию к этой идее.

Так, архиепископ Василий (Кривошеин) (Русская православная церковь) уже на первом «предсоборном совещании» высказал мысль, что «Церковь собирает соборы не тогда, когда она богословски готова в этому, но когда этого требует необходимость, когда это нужно самой жизни Церкви. Так ставится вопрос и сегодня: если жизнь Церкви требует созыва собора, он должен быть созван и будет созван. В противном случае никакая богословская подготовка ничего не даст». Неестественность и заведомую бесплодность такого искусственного подхода к подготовке собора не раз подчеркивал известный сербский богослов архимандрит Иустин (Попович).

Тем не менее в последующие десятилетия Константинопольская патриархия продолжала практику созыва «предсоборных совещаний».

С 1972 по 1991 г. константинопольскую кафедру возглавлял патриарх Димитрий I, который продолжил политику своего предшественника, активно участвуя в межправославных и экуменических контактах.

2. Патриарх Варфоломей: новый этап экуменического диалога. В 1991 г. на константинопольскую кафедру вступил патриарх Варфоломей, возглавляющий Вселенский Патриархат по настоящее время. Выпускник Халкинской богословской школы, Папского восточного института (Рим) и Экуменического института в Боссэ (Швейцария), патриарх Варфоломей является видным ученым и опубликовал ряд интересных исследований по каноническому праву.

Само наставление нового Вселенского патриарха Варфоломея (1991) стало образом межконфессионального диалога и «экуменичности христианства вне догматических границ»: на нем, вместе с делегациями православных Поместных церквей и афонскими монахами, присутствовали католики, протестанты и монофизиты.

В условиях постоянного давления со стороны турецких властей (сам патриарх охарактеризовал их действия как «психологическую войну») Варфоломей, являясь весьма тонким политиком и церковным дипломатом, успешно лавирует между различными церковными и политическими центрами силы (США, Рим, Европейский Союз).

Патриарх Варфоломей предпринял ряд шагов по укреплению межконфессионального диалога с католиками. Его визиты в Ватикан по различным поводам, участие в папских богослужениях в понтификаты Иоанна Павла II, Бенедикта XVI и Франциска I перестали быть экстраординарными событиями. В духе своих ближайших предшественников патриарх Варфоломей строит свое общение с Ватиканом на тезисе о чисто земных причинах

разделения церкви на православие и католичество, происшедшего из-за амбиций обеих сторон, каждая из которых претендовала на истину, хотя «истина только одна – это Христос и основанная Им единая Церковь». 29 июня 1995 г. совместным постановлением патриарха Варфоломея и папы Иоанна Павла II было установлено: «Наши церкви признают друг друга церквями-сестрами, вместе ответственными за сохранение единой Церкви Господа (...) что следует из единого крещения и из участия в таинствах».

25 мая 2014 г. в храме Гроба Господня в Иерусалиме состоялась встреча патриарха Варфоломея



Встреча папы Франциска I и патриарха Варфоломея в храме Гроба Господня: совместное поклонение у Камня помазания, (вверху), экуменическая молитва (внизу). Иерусалим, 25 мая 2014 г.

с папой Римским Франциском I – через 50 лет после того, как в Иерусалиме встретились их предшественники папа Павел VI и патриарх Афинагор.

Эта встреча ознаменовалась совместной молитвой двух иерархов и представителей православного и армянского Иерусалимских Патриархатов, которая стала историческим событием, – в обычные дни каждой из конфессий выделены свои приделы и часы для совершения богослужений.

В совместной декларации понтифика и Вселенского патриарха, ставшей итогом «братской встречи», было отмечено, что последняя «является новым и необходимым шагом на пути к единству, привести нас к которому может только Святой Дух». «Сегодня мы подтверждаем нашу приверженность продолжать вместе путь к единству, о котором Христос, Господь наш, молился Отцу: *Да будут все едино* (Ин. 17, 21)», – заявили папа и патриарх.

Был отмечен прогресс в богословском диалоге между православной и католической церквями в рамках совместной богословской комиссии. Этот диалог, отметили главы церквей, «предлагает фундаментальный вклад в поиск полного общения между католиками и православными» и «не стремится к богословски наименьшему общему знаменателю, на котором был бы достигнут компромисс». Цель этого диалога – «углубление нашего понимания всей Истины, которую Христос дал Своей Церкви».

Папа и патриарх наметили наиболее перспективные сферы для совместной активности церквей: «Наш долг – предложить общее свидетельство любви к Богу для всех людей, работа совместно ради служения человечеству, особенно в деле защиты достоинства человеческой личности на каждом этапе жизни, святости семьи, основанной на браке, в содействии миру и общему благу, и в ответе на страдания, которые продолжают поражать наш мир. Мы признаем, что голод, нищета, неграмотность, несправедливое распределение ресурсов – это проблемы, которые должны решаться постоянно». Кроме того, была отмечена важность «эффективного и заинтересованного сотрудничества христиан в целях повсеместной защиты права выражать публично свою веру» в условиях тех препятствий к осуществлению религиозной свободы личности, которые возникли в условиях глобализации.

Была также выражена уверенность в перспективности «наших будущих шагов на пути к полноте единства» всех христиан.

Уже после иерусалимского паломничества, 28 мая 2014 г., папа Франциск от имени всех католиков извинился перед православными христианами за «ущерб, причиненный расколом»: «Я прошу у вас прощения за то, что мы сделали для продвижения этого разделения». Тем не менее, сказал папа, «еще имеются разногласия между последователями Христа», и выразил желание залечить раны прошлого на пути к «полному церковному единству».

Помимо прочего, во время встречи в иерусалимской базилике Воскресения главы церквей договорились о встрече в Никее (Турция) в 2025 г., чтобы, как сказал патриарх Варфоломей, «спустя 17 веков отпраздновать годовщину первого поистине Вселенского собора». Осознавая ограниченность пределов человеческой жизни, Вселенский патриарх отметил, что он и папа хотят оставить идею этой встречи православных и католиков «в качестве наследства для нас самих и наших преемников».

Многие аналитики немедленно высказались в том смысле, что эта будущая встреча может стать важным стимулом возвращения к временам, предшествовавшим расколу 1054 г., когда еще не было разногласий, которые мешали патриархам и папам общаться в течение более 900 лет. Но и не дожидаясь этого события, Вселенский патриарх в письме папе Римскому Франциску, опубликованном 30 июня 2014 г., призвал *идти по пути экуменизма до достижения полного церковного единства*.

В то же время против экуменической политики Константинополя выступают авторитетные богословы, ученые и общественные деятели. Активно

противостоит церковной политике патриарха Варфоломея монашество. В ходе последних визитов патриарха на Афон многие монастыри отказали ему в гостеприимстве. Кульминацией противодействия экуменическим тенденциям последнего времени стало составление и публикация «Исповедания веры против экуменизма». Этот документ уже подписан сотнями тысяч православных по всему миру (в том числе некоторыми епископами Элладской и Сербской церквей, игуменами ряда афонских монастырей, авторитетными клириками, богословами и мирянами).

3. Развитие идеологии супрематии Вселенской кафедры при патриархе Варфоломее. Проблема «пентархии» и синаксисты 2011 и 2014 годов. 15 марта 1992 г., в неделю Торжества Православия, по инициативе патриарха Варфоломея в Фанаре состоялась встреча предстоятелей 14 Поместных православных церквей. Ими было выработано совместное Послание по ряду волнующих весь мир проблем: обмирщения сознания людей, участия в экуменическом диалоге, загрязнения окружающей среды и т.д. Подобные встречи представителей Поместных церквей по инициативе Варфоломея стали регулярными.



Встреча патриархов
(справа налево): Московский
Алексий II, Антиохийский Игнатий IV,
Константинопольский Варфоломей,
Александрийский Феодор II,
Иерусалимский Феофил III.
Фанар (Стамбул), 2008 г.

1–3 сентября 2011 г. в резиденции константинопольского патриарха в Фанаре (Турция) состоялась встреча предстоятелей древних православных Патриархатов (Константинопольского, Александрийского, Антиохийского и Иерусалимского) и Кипрской церкви. Сами участники именовали его «синаксистом» (греч. σύναξις – «собрание»). Хотя результатом этого форума стала лишь публикация двух лаконичных документов (послания и коммюнике), участники синаксиста, как полагают некоторые исследователи, сделали серьезную заявку на переформатирование современной системы Поместных православных церквей и характера межцерковных отношений.

Созыву этой встречи предшествовало обострение отношений между Поместными православными церквами, наметившееся в феврале 2011 г. во время работы Межправославной подготовительной комиссии, собравшейся в Православном центре Константинопольского Патриархата в Шамбези (Швейцария).

Столкновение началось с того, что во время обсуждения проблемы согласования диптихов, существующих ныне в разных церквах, делегация Кипрской церкви высказала желание повысить свой ранг в диптихах до пятого места, сразу после древних восточных Патриархатов. Свою просьбу кипрские иерархи мотивировали тем, что их церковь имеет апостольское происхождение и что ее автокефальный статус подтвержден канонами Вселенских соборов.

Фактически Кипрская церковь высказала претензию занять в диптихах то место, которое ныне принадлежит Московскому Патриархату, и, будучи архиепископией, занять место в диптихах выше тех Патриархатов, которые были учреждены после эпохи Вселенских соборов (Московского, Грузинского, Сербского, Румынского и Болгарского). При этом предстоятель Кипрской церкви архиепископ Хризостом заявил, что фактически нет различий между патриаршим и архиепископским статусом автокефальной церкви, поэтому возвышение кипрского архиепископа над рядом патриархов никак не противоречит канонической традиции.

Одновременно грузинская делегация заявила в Шамбези, что считает необходимым поставить Грузинскую церковь на шестое место в диптихах (сразу после Московского Патриархата). Это требование вошло в противоречие с инициативами киприотов.

Межправославная комиссия вынуждена была признать, что ей не удалось найти такое решение проблемы диптихов, которое бы удовлетворило всех участников заседания.

В январе 2014 г. Грузинская церковь выступила также с заявлением о неприятии перспективы «либеральных реформ», которые многими ожидаются от Всеправославного собора (таких как отмена постов, введение женатого епископата и второбрачия духовенства, переход на новый календарный стиль).

Стамбульская встреча 2011 г. дала основание возродить обсуждение проблемы *пентархии* («пятивластие», «пятиначалие»); многие заговорили даже о «неопентархии» – «проекте “духовной Византии”» и т.п.

Учение о пентархии связано с развитием представлений об апостольском характере Вселенской Церкви. В Византии идея особого статуса древних Патриархатов переплеталась с представлением об особых полномочиях епископских кафедр апостольского происхождения. Поэтому важнейшей составляющей учения о пентархии была мысль о различном статусе Поместных церквей: церкви, входящие в пентархию, мыслятся сторонниками этой концепции как имеющие особые prerogatives в управлении Вселенской Церковью.

После разрыва общения с Римской церковью в XI в., появления автокефальных церквей на Балканах в X–XIV вв. и османского завоевания учение о пентархии претерпело изменения – оно превратилось в доктрину *тетрархии*: с «отпадением» Рима древних Патриархатов стало четыре, а в XVII–XVIII вв. сложилась ситуация, когда александрийский, антиохийский и иерусалимский патриархи, сохраняя формальную независимость, фактически оказались подчиненными константинопольскому патриарху и только через него могли официально общаться с султанской администрацией. Избрание предстоятелей всех этих церквей происходило при прямом участии Константинополя. Большую часть времени предстоятели восточных Патриархатов проводили в Константинополе, превратившись в своеобразный «синод» при константинопольском патриархе. Сложилась традиция решать вопросы общеправославного значения на соборах восточных патриархов (тетрархии), созываемых константинопольским патриархом. Фактически в пределах Османской империи сформировалась одна православная квази-юрисдикция во главе с константинопольским патриархом, в состав которой вошли все остальные восточные патриархи. К восточным патриархам обращались и московские цари – с просьбой об учреждении в Москве патриаршества и за подтверждением каноничности синодального устройства Российской церкви.

Национальные церкви, возникшие на Балканах как результат национально-освободительных движений XIX – начала XX в. в рамках Османской империи, мыслили себя абсолютно равноправными и не соглашались признать особые властные полномочия за членами тетрархии. В то же время греческая гегемония в Антиохийском и Иерусалимском Патриархатах оказалась подорванной в результате усиления антигреческих настроений среди православных арабов. Возникает новая система Поместных православных церквей.

Факт созыва собрания предстоятелей пяти древних Поместных церквей многими был воспринят как воссоздание пентархии в обновленной форме (с Кипрской церковью на пятом месте). В итоговом послании синаксиса 2011 г. сказано, что этот форум создан для того, чтобы «возродить древний обычай». Формальной причиной созыва синаксиса именно в таком составе названы последние события «на исторических территориях тех географических областей, где Провидению Божию было угодно с древнейших времен поместить наши церкви» (речь явно идет о политических потрясениях, затронувших ближневосточный регион и страны Магриба, и об экологических проблемах региона). Стамбульский

синаксис высказался за постоянное сотрудничество лидеров православных церквей Ближнего Востока для реагирования на политические, социально-экономические и экологические вызовы времени.

В своем коммюнике участники синодального собрания заявили, что считают необходимым ускорить подготовку к Всеправославному собору (которая началась еще в 1961 г.), дабы он был созван «в обозримом будущем», и предложили константинопольскому патриарху созвать совещание предстоятелей всех Поместных церквей для обсуждения перспективы скорейшего созыва собора.

Критики синодального собрания полагают, что его созыв, по замыслу самих участников форума, должен возродить «древнюю традицию» подобных совещаний, которые могут обсуждать не только внутренние дела своих церквей, но и общеправославные проблемы; он отражает стремление древних восточных Патриархатов изменить парадигму мирового православия, считавшуюся нормативной в XX в. («участники синодального собрания явно желают выделить себя из числа других Поместных церквей, усвоив себе приоритетное право в разрешении всеправославных проблем»). В то же время, по мнению Московского Патриархата, «когда 1 сентября в Стамбуле был созван синодальный собрание, или собрание, пяти предстоятелей, речь, конечно, никоим образом не шла и не могла идти о возрождении пентархии, потому что первое место в ней занимал Рим, и в историческую пентархию никогда не входила Кипрская церковь. Речь шла просто о том, что патриарх Варфоломей созвал предстоятелей ближневосточного региона для обсуждения ближневосточной проблематики».

Определенную напряженность в отношении константинопольского и московского престолов внес документ «Позиция Московского Патриархата по вопросу о первенстве во Вселенской церкви», принятый на заседании Священного синода Русской православной церкви 25–26 декабря 2013 г. Он стал ответом на некоторые положения документа «Экклесиологические и канонические последствия сакраментальной природы Церкви», одобренного (в отсутствие делегации РПЦ и без учета ее мнения) в Равенне на заседании Смешанной международной комиссии по богословскому диалогу между православной и католической церквями 13 октября 2007 г., с которыми РПЦ не согласилась «в той части, где речь идет о соборности и примате на уровне Вселенской церкви».

«Церковь, пребывающая на земле, есть не только сообщество верующих во Христа, но и Богочеловеческий организм, – говорится в синодальном документе Московской патриархии. – Соответственно различные формы первенства в Церкви, совершающей историческое странствие в этом мире, являются вторичными по отношению к вечному первенству Христа как Главы Церкви. (...)»

В жизни Христовой Церкви, пребывающей в этом веке, первенство, наряду с соборностью, является одним из основополагающих принципов ее устройства. На разных уровнях церковного бытия исторически сложившееся первенство имеет *различную природу и различные источники*. Этими уровнями являются: (1) епископия (епархия), (2) автокефальная Поместная церковь и (3) Вселенская церковь.

(1) На уровне *епархии* первенство принадлежит епископу. Первенство епископа в своей епархии имеет под собой твердые богословские и канонические основания, восходящие к эпохе раннехристианской Церкви. (...) **Источником первенства** епископа в своей епархии является апостольское преемство, сообщаемое через хиротонию. (...) В своем церковном уделе епископ обладает полнотой власти – сакраментальной, административной и учительной. (...) Сакраментальная власть епископа с наибольшей полнотой выражается в Евхаристии. При ее совершении епископ является образом Христа, с одной стороны, представляя Церковь верных перед лицом Бога Отца, а с другой – преподавая верным благословение Божие и питая их истинными духовными пищей и питьем евхаристического Таинства. Как глава своей епархии епископ возглавляет соборное богослужение, рукополагает клириков и назначает их на церковные приходы, благословляя им совершать Евхаристию и другие Таинства и священнодействия. (...)

(2) На уровне *автокефальной Поместной церкви* первенство принадлежит епископу, избираемому в качестве предстоятеля Поместной церкви собором ее епископов. Соответственно **источником первенства** на уровне автокефальной церкви является избрание первенствующего епископа собором (или синодом), обладающим полнотой церковной власти. Такое первенство имеет под собой твердые канонические основания, восходящие к эпохе Вселенских соборов. Власть предстоятеля в автокефальной Поместной церкви

отлична от власти епископа в своем церковном уделе: это власть первого среди равных епископов. (...) Предстоятель не обладает единоличной властью в автокефальной Поместной церкви, но управляет ею соборно – в сотрудничестве с другими епископами.

(3) На уровне *Вселенской церкви* как сообщества автокефальных Поместных церквей, объединенных в одну семью общим исповеданием веры и пребывающих в sacramentalном общении друг с другом, первенство определяется в соответствии с традицией священных диптихов и является *первенством чести*. Эта традиция восходит к правилам Вселенских соборов (...) и подтверждается на протяжении церковной истории в деяниях соборов отдельных Поместных церквей, а также в практике литургического поминовения предстоятелем каждой автокефальной церкви предстоятелей других Поместных церквей в порядке священных диптихов.

Порядок диптихов исторически менялся. В течение первого тысячелетия церковной истории первенство чести принадлежало Римской кафедре. После разрыва евхаристического общения между Римом и Константинополем в середине XI в. первенство в православной церкви перешло к следующей в порядке диптиха кафедре – Константинопольской. С тех пор вплоть до настоящего времени первенство чести в православной церкви на вселенском уровне принадлежит патриарху Константинопольскому как первому среди равных предстоятелей Поместных православных церквей.

Источником первенства чести на уровне Вселенской церкви является каноническое предание Церкви, зафиксированное в священных диптихах и признаваемое всеми автокефальными Поместными церквами. Содержательное наполнение первенства чести на вселенском уровне не определяется канонами Вселенских или Поместных соборов. Канонические правила, на которые опираются священные диптихи, не наделяют первенствующего (которым во времена Вселенских соборов был римский епископ) какими-либо властными полномочиями в общецерковном масштабе.

Экклесиологические искажения, приписывающие первенствующему на вселенском уровне иерарху функции *управления*, свойственные первенствующим на других уровнях церковной организации, в полемической литературе второго тысячелетия получили наименование “папизма”.

(...) В силу того что природа первенства, существующего на разных уровнях церковного устройства (епархиальном, поместном и вселенском), различна, функции первенствующего на разных уровнях не тождественны и не могут переноситься с одного уровня на другой.

Перенесение функций служения первенства с уровня епископии на вселенский уровень по существу означает признание особого вида служения – «вселенского архиерея», обладающего учительной и административной властью во всей Вселенской Церкви. Такое признание, упраздняя sacramentalное равенство епископата, приводит к появлению юрисдикции вселенского первоиерарха, о которой ничего не говорят ни священные каноны, ни святоотеческое предание и следствием которой становится умаление или даже упразднение автокефалий Поместных церквей.

В свою очередь, распространение того первенства, которое присуще предстоятелю автокефальной Поместной церкви (...), на вселенский уровень наделило бы первенствующего во Вселенской церкви особыми полномочиями вне зависимости от согласия на это Поместных православных церквей. Подобное перенесение понимания природы первенства с поместного уровня на вселенский потребовало бы и соответствующего перенесения процедуры избрания первенствующего епископа на вселенском уровне, что привело бы уже к нарушению права первенствующей автокефальной Поместной церкви самостоятельно выбирать своего предстоятеля.

(...) Церковь всегда противостояла искаженным представлениям о первенстве, которые стали проникать в церковную жизнь с древнейших времен. В определениях соборов и творениях святых мужей осуждались злоупотребления властью.

(...) Православная церковь не приняла учение Римской церкви о папском примате и о божественном происхождении власти первого епископа во Вселенской церкви. Православные богословы (...) считали, что первенство чести римских епископов имеет характер человеческого, а не божественного установления.

(...) В православной церкви нет и никогда не было единого административного центра на вселенском уровне. (...) Как известно, попытки привить Восточной Церкви

западную модель административного устройства неизменно встречали сопротивление на православном Востоке.

(...) Первенство во Вселенской православной церкви, являющееся по самой своей природе первенством чести, а не власти, имеет большое значение для православного свидетельства в современном мире.

Константинопольская патриаршая кафедра обладает первенством чести на основании священных диптихов, признаваемых всеми Поместными православными церквями. Содержательное же наполнение этого первенства определяется консенсусом Поместных православных церквей, выраженным, в частности, на всеправославных совещаниях по подготовке Святого и Великого собора православной церкви.

Осуществляя свое первенство, предстоятель Константинопольской церкви может выступать с инициативами общеправославного масштаба, а также обращаться к внешнему миру от имени всей православной полноты при условии, что он уполномочен на это всеми Поместными православными церквями».

На эту позицию Московского Патриархата митрополит Прусский, профессор богословия университета в Салониках Елпидифор Ламбринадис ответил критической статьей, размещенной 7 января 2014 г. на официальном сайте Константинопольского Патриархата. Отметим в начале статьи, что «Русская церковь в очередной раз избрала изоляцию от богословского диалога с католической церковью и от общения православных церквей», преосвященный Елпидифор решительно осудил московский документ как попытку «самым открытым и официальным образом (а именно: посредством синодального решения) поставить под сомнение первенство Вселенского Патриархата в православном мире».

«В документе говорится, – пишет, в частности, владыка Елпидифор, – что первенство в местной епархии понимается и институционализируется одним образом, в то время как на региональном уровне автокефальной митрополии оно понимается иным образом, а на уровне Вселенской церкви еще каким-то иным образом. (...) Как утверждает синодальное решение, не только эти три первенства различны, но даже их источники различны: первенство местного епископа обусловлено апостольской преемственностью, первенство главы автокефальной Церкви основано на избрании синодом, а первенство главы Вселенской церкви обусловлено порядком, предписанным ему диптихом. Таким образом, как заключает документ Московского Патриархата, эти три уровня и соответствующие им виды первенства не могут сравниваться между собой, как это сделано в Равенском документе на основании 34-го Апостольского правила.

Что здесь явно очевидно, так это мучительные усилия настоящего синодального решения сделать первенство чем-то внешним и поэтому чуждым лицу первого иерарха. Именно это мы считаем причиной того, что позиция Московского Патриархата так сильно настаивает на определении источников первенства, которые всегда отличаются от лица первоиерарха, и таким образом первоиерарх является скорее получателем, а не источником своего первенства. Возможно, эта зависимость также подразумевает независимость от первенства? Церковь является институтом, который всегда ипостасируется в личности. Поскольку мы не встречаем безличных институтов, мы не можем воспринимать первенство без первоиерарха. Следует уточнить здесь, что первенство первого иерарха также ипостасируется в определенном месте, Поместной церкви, географическом регионе, над которым он главенствует как первоиерарх. (...)

Если первоиерарх является получателем (своего) первенства, то первенство существует без и независимо от первоиерарха, что невозможно. Это становится совершенно ясным из причин, предложенных для первенства на региональном и вселенском уровнях. Для регионального уровня источником первенства считается региональный синод, но может ли существовать синод без первоиерарха? Диалектическая взаимосвязь между первоиерархом и синодом (...) отменяется ради одностороннего отношения, в котором множество представляет собой первоиерарха, что противоречит всем причинам, по которым первоиерарх признается образующим принципом и гарантом единства для множества. Второй пример логического противоречия представлен диптихами. Здесь следствие воспринимается как причина и означаемое ошибочно принимается за знак. Диптихи не являются источником первенства на межрегиональном уровне, но скорее

являются его выражением – на самом деле, только одним из его выражений. Сами по себе диптихи являются выражением порядка и иерархии автокефальных церквей, но такая иерархия требует первого иерарха (а затем второго, третьего и так далее), они не могут некоторым ретроспективным образом институционализировать первенство, на котором они основываются. (...)

Когда синодальный документ отказывается принять “вселенского епископа” (“вселенского иерарха”) под тем предлогом, что вселенскость такого иерарха “упраздняет сакраментальное равенство епископата”, он просто занимается софистикой. Что касается священства, конечно, все епископы равны, но они не являются равными и не могут быть равными в качестве епископов конкретных городов. Канонические правила (...) *определяют порядок* городов, наделяя один город статусом митрополии, а другой статусом Патриархата. Последние далее наделяют одного первосвятительской ответственностью, а другого вторичной ответственностью, и так далее. Не все Поместные церкви равны, будь то по порядку или рангу. Более того, поскольку епископ никогда не бывает епископом без конкретного назначения, но является председательствующим епископом Поместной церкви – то есть он всегда епископ конкретного города (что является неотъемлемой чертой и условием епископского рукоположения), – тогда епископы также *имеют соответствующий ранг* (то есть определенный ранг признается за митрополией, другой ранг за патриархией; особый ранг признается за древними Патриархатами, как это было одобрено на Вселенских соборах, а другой ранг признается за новыми Патриархатами). Таким образом, при таком порядке рангов отсутствие первоиерарха немислимо. Однако на самом деле в последнее время мы наблюдаем использование нового вида *первенства*, а именно первенства *численности*, которое те, кто сегодня ссылается на канонический вселенский примат Матери-Церкви, догматизируют в качестве ранга, не имеющего свидетельств в церковной традиции, но скорее по принципу *ubi russicus ibi ecclesia russicae*, т.е. “везде, где есть русский, простирается юрисдикция Русской церкви”.

Долгое время в истории Церкви первоиерархом был епископ Рима. После того как евхаристическое общение с Римом было прервано, каноническим первоиерархом православной церкви является архиепископ Константинопольский. В случае архиепископа Константинопольского мы наблюдаем уникальное совпадение всех трех уровней первенства, а именно: местного (как архиепископ Константинопольский и Нового Рима), регионального (патриарх) и вселенского, или всемирного (как Вселенский патриарх). Это троичное первенство переходит в конкретные привилегии, такие как право на апелляцию и право предоставлять или отнимать автокефалию (например, архидиоцезов-Патриархатов Охридского, Печского и Тырновского и т.д.), это привилегия, которой Вселенский патриарх пользовался даже в случае решений, не подтвержденных решениями Вселенских соборов, как и в случае новых Патриархатов, первым из которых является Московский.

Примат архиепископа Константинопольского не имеет ничего общего с диптихами, которые, как мы уже говорили, лишь выражают этот иерархический порядок (что опять же в противоречивых выражениях документ Московского Патриархата неявно признает, но явно отрицает). Если мы будем говорить об источнике первенства, то источником первенства является тот самый человек, архиепископ Константинопольский, который именно как епископ является первым “среди равных”, но как архиепископ Константинопольский является первым иерархом без равных (*primus sine paribus*)».

Фактически оба документа представляют собой по-византийски витиеватые, но вполне отчетливые взаимные обвинения в «православном папизме». За ними последовал фактический отказ Московского Патриархата принять участие во всеправославном предсоборном совещании первоиерархов Поместных православных церквей, назначенном константинопольским патриархом на начало марта 2014 г.

Новый, теперь уже практически всеправославный синаксис, посвященный проблеме созыва Святого и Великого собора православной церкви, состоялся в Фанаре 6–9 марта 2014 г. В нем приняли участие главы почти всех Поместных православных церквей (за исключением чешско-словацкой, статус



Совместное совещание предстоятелей Поместных православных церквей. Церковь св. Георгия. Фанар (Стамбул), 6–9 марта 2014 г.

предстоятеля которой на момент синаксиса определили для себя не все его участники, а также Православной церкви в Америке, автокефалия которой не признана Константинополем и частью Поместных церквей).

Для Московского Патриархата время синаксиса было омрачено сложной политико-религиозной ситуацией, сложившейся на Украине. В этой связи главе делегации Русской православной церкви патриарху Кириллу в ряде позиций пришлось проявить гораздо большую уступчивость, чем это делали ранее представители РПЦ на предсоборных совещаниях. Как отметил представитель Московского Патриархата, в условиях «новых реальностей и новых постановок проблем» РПЦ обязана перед своей паствой и миром «решать те проблемы, которые волнуют нас сегодня, а не те, которые занимали православные церкви в 1970–1980-е годы».

Как отмечали некоторые публицисты, синаксис проходил с явным греческим перевесом: председательствовал константинопольский патриарх Варфоломей, редакционную комиссию, подготовившую итоговый документ собрания, возглавил архиепископ Тиранский и всей Албании этнический грек Анастасий (Яннулатос), богослужения совершались по-гречески и возглавлялись греческими патриархами православного Востока. Негреческим иерархам и делегациям (Антиохийская, Грузинская, Сербская, Румынская, Болгарская и Польская церкви) была отведена второстепенная роль, и московский патриарх «оказался зажатым в дружественных объятиях православных греков».

Однако патриарх Московский и всея Руси Кирилл использовал синаксис, чтобы заявить о том, что УПЦ МП является частью РПЦ, а Украина – канонической территорией Московского Патриархата. Вселенский патриарх Варфоломей не стал оспаривать это мнение (как отмечают аналитики – уже потому, что Москва согласилась участвовать в синаксисе, хотя еще в феврале 2014 г. высказывала позицию, которую можно было трактовать как вежливый отказ), а делегация РПЦ в ответ поддержала и план созыва Всеправославного собора (подготовка которого длится уже более полувека), и позицию Константинопольской патриархии в вопросе о первенстве чести Вселенского патриарха.

При этом в начале заседаний Вселенский патриарх Варфоломей охарактеризовал как «чуждое православной экклезиологии» всякое представление, допускающее «всемирное господство какой-бы то ни было Поместной церкви или ее предстоятеля». Он также подчеркнул: «Всем нам вверена ответственность за единство Святейшей нашей Церкви».

Патриарх Варфоломей предложил также исключить из повестки собора те темы, по которым так и не удалось выработать согласованную позицию: вопросы о порядке дарования автокефалии и автономии, а также о диптихах. Те проекты решений, которые были выработаны в 1970–1980-е гг., патриарх предложил пересмотреть и уточнить.

В итоге синаксиса были официально провозглашены дата – Пятидесятница 2016 г. («если не возникнет ничего неожиданного»), и место его проведения – воздвигнутый при императоре Константине в IV в. собор св. Ирины³⁴

³⁴ Название храма – не в честь святой Ирины, а в честь Мира Божия: ειρήνη по-гречески значит «мир» (т.е. состояние отсутствия войны).

Предстоятели Поместных православных церквей во время синаксиса после совместного богослужения в день Торжества православия. Фанар, 9 марта 2014 г.



в Константинополе, в котором некогда заседал II Вселенский собор. Определены также и участники собора – предстоятели и представители 13 Поместных православных церквей.

Основной смысл как синаксиса 2014 г., так и грядущего собора – манифестация современному миру единства и единогласия православных народов, выработка некоего институционального выражения единства православия, не ясных пока механизмов представительства православной церкви как институционально единой церкви, а не только как единства Поместных церквей. Собор, как отметил патриарх Московский и всея Руси, призван стать «выражением пророческого голоса Церкви, обращенного как к своим, так и к внешним. Свои должны прочувствовать единство Церкви. Внешние должны увидеть в соборе жизненную силу и динамизм православия, которую ему придает Сам Бог. Мы должны создать все условия, чтобы не воспрепятствовать Святому Духу действовать в нас и через нас».

Как отмечено в Послании предстоятелей православных церквей, «мы живем в мире, где мультикультурализм и плюрализм – неизбежные и постоянно меняющиеся реальности. Мы осознаем, что ни один вопрос в наше время не может быть рассмотрен или решен вне глобального видения, ибо противопоставление местного и всемирного ведет лишь к искажению православного образа мыслей».

Потому пред лицом розни, сегрегации и разделений мы со всей решимостью возвещаем слово православия. Мы признаем, что диалог всегда лучше конфликта. Бегство и изоляционизм не являются нашим выбором. Мы еще раз подтверждаем, что наш долг – быть открытыми для контакта с другими людьми и иными культурами, христианами других конфессий и последователями иных религий».

С сентября 2014 г. начала работу Специальная межправославная подготовительная комиссия. Ей было вменено в обязанность пересмотреть и отредактировать при необходимости уже имеющиеся проекты соборных документов; что касается вопросов об автокефалии и о диптихах, комиссия также должна их изучить и, если будет достигнут консенсус, предложить внести в повестку дня собора. Затем последовало Всеправославное предсоборное совещание, собравшееся в первой половине 2015 г.

Работа Специальной межправославной комиссии по подготовке Всеправославного собора под председательством митрополита Пергамского Иоанна (Константинопольский Патриархат) началась 30 сентября 2014 г. в Православном центре Константинопольского Патриархата в Шамбези близ Женевы. На заседание комиссии не были приглашены представители Православной церкви Чешских земель и Словакии, избранный первоиерарх которой не был признан Константинополем.

Задачей Специальной комиссии являлось редактирование принятых ранее проектов документов Святого и Великого собора православной церкви. В то же время в выступлении представителя Русской православной церкви перед началом работы комиссии было выражено пожелание, чтобы целью совместной деятельности стала «не только (...)

редактура, но и внесение серьезных изменений, которые сделают данные тексты по-настоящему актуальными». В частности, документы собора должны ясно свидетельствовать, что участие православных христиан в работе межхристианских организаций «основывается на нашей твердой уверенности в том, что только православная церковь является Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церковью». Поэтому при работе над документами, затрагивающими вопросы межхристианских отношений, необходимо в полной мере учесть происшедшие за последние десятилетия «серьезные изменения в целом ряде протестантских общин, которые являются членами Всемирного совета церквей: многие из них встали на путь либерализации вероучения и нравственного учения, со многими из этих общин мы сейчас практически прекратили диалог».

Оглашая приветствие и благопожелания патриарха Московского и всея Руси Кирилла в адрес комиссии, представитель РПЦ специально отметил, что сам патриарх Кирилл «много лет, будучи председателем Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата, лично участвовал в процессе подготовки Всеправославного собора и сейчас, будучи патриархом Московским и всея Руси, продолжает уделять личное внимание этой важнейшей межправославной теме». При этом, однако, было подчеркнуто, что «грядущий собор не может называться Вселенским, не может ставиться в один ряд с теми семью Вселенскими соборами, на которых зиждется вся наша святая православная вера»; тем не менее Всеправославный собор, подготовка которого продолжается более 50 лет, может стать «событием, которое объединит наши церкви, поможет уяснить общие позиции по некоторым проблемам современности, внесенным в повестку дня грядущего собора».

Все решения на подготовительных этапах и на самом соборе должны приниматься на основании консенсуса (согласно которому любое решение, не устраивающее хотя бы одну церковь, принято не будет), на чем особенно настаивали предстоятели Русской и Грузинской церквей, а не большинством голосов Поместных церквей, как предлагали греческие иерархи. Каждая делегация будет состоять из 24 епископов и предстоятеля Поместной церкви и будет иметь один голос; общее мнение делегации будет представлено собору ее возглавителем. Председателем собора будет константинопольский патриарх. Все остальные предстоятели будут сидеть справа и слева от него.

Однако уже во время синаксиса стала очевидной возможность сбой идеи консенсуса: антиохийский патриарх отказался подписывать общий документ синаксиса и сослужить вместе с остальными в Неделю Торжества православия из-за нерешенности антиохийско-иерусалимского конфликта.

Вселенский патриарх Варфоломей предложил создать специальную структуру для разрешения противоречий между православными церквами. «Исторический опыт показал, что автокефальные церкви часто ведут себя как самодостаточные церкви, как бы говоря остальным церквам: “Ты мне не надобна”», – отметил он. Вместо того чтобы искать сотрудничества с другими православными церквами по вопросам, относящимся ко всему православию, «они действуют самочинно, развивая двусторонние отношения с неправославными, иногда даже в духе некоего антагонизма», тогда как «другие автокефальные церкви вырабатывают свою собственную позицию относительно неправославных, не принимая активного участия во всеправославно установленной деятельности. Принятые соборно и всеправославно постановления, случалось, не соблюдались некоторыми церквами, как было не так давно, несмотря на то, что они их сами подписали». Все это выявляет необходимость в некоем регулирующем органе, «учрежденном официально или неофициально, который решал бы все возникающие расхождения и проблемы во избежание разделений и распрей».

Как отметил по окончании синаксиса один из его участников, митрополит Галльский Эммануил (Константинопольский Патриархат), церкви «мирового православия» должны придерживаться единой позиции во многих вопросах, в частности – в двустороннем диалоге, например, с католической церковью или с Всемирным советом церквей, а также в вопросах, касающихся защиты окружающей среды или этических проблем. Эту «общеправославную» позицию и планируется выработать на Всеправославном соборе.

В итоге, как полагают некоторые аналитики, синаксис 2014 г. наметил тенденцию к *деавтокефализации* в современном православии: лидеры мирового православия

Участники предсоборного синаксиса в Шамбези (Швейцария), 21–28 января 2016 г.



вместо распрей (в том числе по сложному вопросу о «праве отдельной церкви на ее самоопределение») предложили курс на единение перед лицом экзистенциальных мировых проблем.

Завершающим этапом подготовки Всеправославного собора стало собрание (синаксис) предстоятелей Поместных православных церквей в Шамбези 21–28 января 2016 г., в котором приняли участие патриархи Константинопольский Варфоломей, Александрийский и всей Африки Феодор, Иерусалимский и всей Палестины Феофил, Московский и всея Руси Кирилл, католикос-патриарх всея Грузии Илия, Сербский Иринеи, Румынский Даниил, Болгарский Неофит, архиепископ Новой Юстинианы и всего Кипра Хризостом, архиепископ Тиранский и всей Албании Анастасий, митрополит Чешских Земель и Словакии Ростислав; патриарх Антиохийский и всего Востока Иоанн, митрополит Варшавский и всей Польши Савва и архиепископ Афинский и всей Эллады Иероним были представлены официальными делегациями своих церквей.

Собрание одобрило «Регламент организации и работы Святого и Великого собора православной церкви» и проекты основных документов, которые предложены для обсуждения на указанном церковном форуме («Миссия православной церкви в современном мире», «Автономия и способ ее провозглашения», «Отношения православной церкви с остальным христианским миром», «Важность поста и его соблюдение сегодня», «Таинство брака и препятствия к нему», «Православная диаспора», «Регламент работы Епископских собраний в православной диаспоре»).

Согласно статье 12 Регламента собора, «голосование по результатам обсуждения и пересмотра собором текстов по вопросам повестки дня 1) осуществляется автокефальными православными церквами, а не каждым отдельным членом представленных на соборе делегаций, в соответствии с единогласным решением собрания предстоятелей православных церквей; 2) ситуация, когда на соборе голосует церковь, а не член делегации, не исключает возможности, когда один или несколько иерархов делегации той или иной автокефальной церкви займут отрицательную позицию по отношению к внесенным поправкам или какому-либо тексту вообще. Факт несогласия вносится в протоколы собора; 3) оценка такого несогласия является *внутренним делом* той автокефальной церкви,



Митрополит Галльский Эммануил (справа) и Вселенский патриарх Варфоломей (в центре), председательствовавший во время синакса. Фанар, 2014 г.

к которой принадлежат архиереи. Церковь может проголосовать, исходя из принципа внутреннего большинства, которое выражает ее предстатель, а потому ей должны быть предоставлены необходимое место и время для дискуссии по этому вопросу внутри делегации».

В связи с осложнением международной обстановки было решено создать собор не в Турции, а в Критской православной академии в Ханье (Греция) с 16 по 27 июня 2016 г., приурочив его к празднику Пятидесятницы; некоторые проблемы, по которым общего согласия достигнуто не было (например, календарный вопрос, вопрос об исторически сложившихся диптихах, которые используют Поместные церкви, и вопрос о порядке предоставления автокефалии) из повестки дня собора были исключены. Наконец, было принято решение о публикации документов, выносимых в повестку дня собора, для всеобщего сведения и обсуждения.

Как отметил патриарх Московский и всея Руси Кирилл, «предстоящий Святой и Великий собор православной церкви мы не называем Вселенским. В отличие от древних Вселенских соборов, он не призван решать вероучительные вопросы, так как они давно решены и не подлежат пересмотру. Он также не призван вносить какие-либо новшества в литургическую жизнь церкви, в ее канонический строй. Тем не менее он может, если будет правильно подготовлен, стать важным фактором укрепления межцерковного единства и взаимодействия, а также послужить уточнению тех ответов, которые православная церковь на основании своего многовекового Предания дает на вопросы современности».

Тем не менее определенные неустройства в процессе подготовки продолжались. Так, синод Грузинской православной церкви 16 февраля отверг предсоборный документ «Отношения православной церкви с остальным христианским миром» и высказал критику в адрес других проектов, подготовленных к обсуждению на соборе, а некоторые иерархи Элладской церкви продолжали настаивать на ее неучастии в соборе; не прекратились возражения и в некоторых кругах клира и мирян³⁵. В итоге в преддверии собора рядом Поместных церквей было принято решение воздержаться от участия в соборе в согласованное время с предложением перенести собор: Болгарская патриархия

³⁵ См., например: Святой и Великий собор православной церкви: повод для надежды или беспокойства? / Доклад прот. Феодора Зисиса на конференции «Межрелигиозный синкретизм» (Кишинев, 21–22 января 2016 г.), принятый в качестве ее резолюции // <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=118131> (где, в частности, утверждается, что «методология его [собора] проведения и тематика основных вопросов для обсуждения не только являются чуждыми православной традиции, но и сознательно направлены на то, чтобы пересмотреть или даже изменить ее»).

отказалась участвовать «ввиду серьезных причин» регламентного и догматического характера (по ряду проектов соборных документов); эту позицию разделили Сербская и Грузинская церкви; антиохийский престол сослался на нерешенность юрисдикционных проблем с Иерусалимской церковью, препятствующих полному евхаристическому общению двух церквей; антисоборное заявление обнародовали также настоятели афонских монастырей.

6 июня чрезвычайный синод Вселенского Патриархата «с удивлением и недоумением воспринял новость о взглядах и позициях некоторых из православных церквей-сестер и, оценив их, пришел к выводу, что не существует институциональных рамок пересмотра уже фактически происходящего соборного процесса. Таким образом, ожидается, что предстоятели святых православных церквей, в соответствии с Регламентом организации и работы Святого и Великого собора, внесут различные «предложения о внесении поправок, исправлений и дополнений в единогласно утвержденные Всеправославными предсоборными совещаниями и собраниями предстоятелей тексты по вопросам соборной повестки дня» (см. ст. 11), чтобы окончательно сформулировать и принять решения относительно работы Святого и Великого собора, по действию Пресвятого и Совершенноначального Духа». Как сообщила синодальная канцелярия, «Вселенский Патриархат как церковь, несущая первейшую ответственность за поддержание единства православия, призывает всех, несмотря ни на что, подняться над сложившимися обстоятельствами и принять участие в работе Святого и Великого собора, в ранее определенные даты, как было решено и подписано на всеправославном уровне на священных синаксисах предстоятелями, уполномоченными на то представителями, на протяжении всего предсоборного процесса».

Александрийский патриарх Феодор II и кипрский архиепископ Хризостом призвали Поместные церкви принять участие в Критском соборе, на сторону Константинополя встала, несмотря на позицию ряда своих архиереев, Элладская церковь (как заявил 7 июня ее официальный представитель архимандрит Игнатий (Сотириадис), «Всеправославный собор обязательно состоится. Это всё игры ведутся вокруг него. Мы столько лет шли к нему, и если мы не соберемся, что скажут католики, протестанты, англикане – что православные не могут добиться единства?»), и даже римские католики 11 июня собрались по инициативе Папского совета по содействию христианскому единству в церкви Сан Паоло фуори ле Мура на совместную молитву о критском Всеправославном соборе, чтобы «показать духовную близость католической и православных церквей».

Тем не менее 13 июня 2016 г. синод Московского Патриархата известил патриарха Варфоломея (вслед теплому патриаршему поздравлению 11 июня с тезоименитством, где, в частности, отмечалось: «Господь ущедрил Вашу Святыню многими дарами. Ваше благоговейное служение на патриаршем престоле Константинополя, доброжелательность и открытость к общению привлекают людей, побуждая их внимать Вашим пастырским наставлениям, и служат украшением Церкви Христовой») о своей поддержке ранее обнародованной позиции названных Поместных церквей, предложив определить новую дату созыва собора и предусмотреть возможность участия в нем «без ограничений <...> всех архиереев Святых Божиих Церквей,



Участники Всеправославного собора. Колимвари (Крит), июнь 2016 г.

поскольку это несомненно повысит общеправославный авторитет принимаемых собором решений». При этом синод оговорил, что «в случае, если и это предложение святейшей Константинопольской церковью не будет принято, а собор на Крите, несмотря на отсутствие согласия ряда Поместных Право-

славных церквей, все же будет созван, — с глубоким сожалением признать невозможным участие в нем делегации Русской православной церкви».

Синод Московского Патриархата призвал «всемерно продолжать усилия по укреплению общеправославного сотрудничества в подготовке будущего Святого и Великого собора, который призван стать подлинным свидетельством единства Святой, Соборной и Апостольской Церкви», отметив при этом: «имя Церкви — это имя не разделения, но единения и согласия», — учит святитель Иоанн Златоуст (*Толкование на Первое послание к коринфянам. Беседа 1, 1*). Во имя согласия и единодушия нам предстоит в духе снисхождения и братской любви, без взаимных упреков и нанесения новых ран богочеловеческому Телу Церкви, вникая друг другу и наипаче Божественному Откровению, запечатленному в Священном Писании и Священном Предании, слушать, «что Дух говорит Церквам» (Откр. 2, 7), и вынести необходимые уроки из тех ошибок, которые по человеческой немощи были допущены в ходе текущей подготовки Святого и Великого собора, дабы, Богу содействуя, достигнуть беспрепятственного осуществления этого великого события к славе Божией и вящей пользе Православной Церкви».

Тем не менее, несмотря на указанные разногласия, собор на Крите (не в полном составе — в нем участвовали предстоятели и иерархи 10 Поместных православных церквей, а представительства Антиохийской, Русской, Грузинской и Болгарской церквей отсутствовали) состоялся 18–26 июня 2016 г. По всей видимости, он был весьма дискуссионным — по крайней мере известно, что ряд иерархов различных



Изображение Критского собора. Фреска, церковь св. Иована Владимира. Бар (Черногория)

Поместных церквей отказались подписать наиболее пререкаемый документ «Отношения Православной Церкви с остальным христианским миром» ввиду несогласия с его содержанием, а в открытом письме киноту 60 афонских монахов (насельников Великой Лавры, монастырей Ватопед, Хиландар, Патмостратор, Кутлумуш, Ставроникита, Филофей, а также Кареи, Капсалы и некоторых скитов) Критский собор был назван разбойничьим и антиправославным.

Синод РПЦ в заседании 15 июля 2016 г. признал этот собор «важным событием в истории соборного процесса в православной церкви, начатого Первым всеправославным совещанием на острове Родос в 1961 году», а его документы (несмотря на то, что в ходе собора был «нарушен принцип консенсуса», «вследствие чего состоявшийся на Крите собор не может рассматриваться как Всеправославный, а принятые на нем документы – как выражающие общеправославный консенсус») – подлежащими дальнейшему изучению. При этом патриарх Кирилл указал, что встреча на Крите может внести вклад в подготовку к Святому и Великому Собору, в котором примут участие все общепризнанные Поместные автокефальные церкви.

§ 9. Поместные православные церкви во Всемирном совете церквей

1. Богословские диалоги. Православные участники ВСЦ активно включились в деятельность организации. В 1952 г. Константинопольский Патриархат выступил с посланием, в котором говорилось о желательности активизации сотрудничества представителей православия с экуменическим движением при условии соблюдения православными богословами и церковными деятелями ряда условий: единой линии поведения на экуменических форумах; осмотрительности в богослужебном общении с инославными и т.д. Однако на тот момент большинство Поместных православных церквей не солидаризировалось с Вселенским Патриархатом.

На I Всеправославном совещании на о-ве Родос (1961) было одобрено на всеправославном уровне Послание Вселенской патриархии «К Христовым церквам всего мира» 1920 г., оцененное как важный шаг к «стабилизации христианского мышления».

В то же время, присоединяясь к экуменическому движению, Поместные православные церкви не переоценивали своих возможностей влиять на вероисповедную позицию ВСЦ.

«Для православного сознания было с самого начала очевидно, что сотрудничество с Всемирным советом церквей и тем более вступление в это содружество неизбежно будет означать погружение в стихию протестантизма (...) поскольку голос православного свидетельства и на экуменических собраниях, и в документах Всемирного совета церквей почти всегда будет тонуть в хоре разнородных, но протестантских по существу высказываний» (из выступления митрополита Никодима (Ротова) на IV Генеральной ассамблее ВСЦ).



Делегация Русской православной церкви на I Всеправославном предсоборном совещании. Слева направо: прот. Виталий Боровой, епископы Василий (Кривошеин), Никодим (Ротов), Алексей (Ридигер). Родос (Греция), 1961 г.

С 1960-х годов активно проводятся православно-инославные диалоги: с англиканами (с 1973 г.)³⁶, со старокатоликами (с 1975 г.), с католиками (с 1976 г.), с лютеранами (с 1981 г.), с дохалкидонскими церквами (неформально – с 1961 г.; официально – с 1985 г.)³⁷, с «традиционными» протестантами (кальвинистами, цвинглианами, конгрегационалистами) и «харизматиками»

³⁶ По решению III Всеправославного совещания на Родосе (1964).

³⁷ По решению IV Всеправославного совещания в Женеве (1968). На неофициальных богословских консультациях, имевших место в 1964 (Орхус, Дания), 1967 (Бристоль, Англия), 1970 (Женева) и 1971 гг. (Аддис Абеба), обнаружилась близость воззрений православных и дохалкидонитов. На консультации в Аддис Абебе в 1971 г. было предложено новое официальное наименование дохалкидонских церквей – *Древние восточные церкви*. В 1985 г. в Шамбези состоялось первое заседание Смешанной богословской комиссии по богословскому диалогу между православной церковью и восточными православными церквами (дохалкидонскими); в том же году III Всеправославное предсоборное совещание принимает решение продолжать шаги по сближению с монофизитами.

20–24 июня 1989 г. состоявшееся в коптском монастыре Анба Бишой заседание Смешанной богословской комиссии по богословскому диалогу между православной и восточными православными церквами (монофизитскими) при сопредседательстве митрополита Швейцарского Дамаскина (Вселенский Патриархат) принимает «Первое согласованное заявление и предложения церквам» по христологии (так называемый *Египетский документ*), утверждающее отсутствие разногласий православных с монофизитами; в 1992 г. его подтверждает Вселенский патриарх Варфоломей.

«Второе согласованное заявление и предложения церквам» (известное также как «*Шамбезийская уния*»), основанное на выводах первого, прозвучало в сентябре 1990 г. в Шамбези (итоговый документ подписали 34 официальных представителя Поместных церквей обеих традиций; РПЦ МП представляли сотрудники ОВЦС проф. Н. Заболотский и Г. Скобей).

Документ указывает, что разделение православных и дохалкидонитов, названных в тексте двумя «семьями православных церквей», носит характер исторического недоразумения, основанного исключительно на различной терминологии; по существу и те, и другие всегда и неизменно исповедовали одну и ту же веру: «Мы теперь ясно осознали, что обе семьи всегда сохраняли верно одну и ту же подлинную православную христологическую веру и неразрушенную преемственность апостольского Предания, хотя они и могли использовать по-разному христологические термины. Именно эта общая вера и преемственная верность апостольскому Преданию должны стать основой нашего единства и общения».

Согласно «Второму заявлению», необходимо преодолеть вековое разделение путем официальной отмены взаимных анафем и официального установления евхаристического общения: «Обе стороны согласны, что анафемы и осуждения прошлого, которые ныне разделяют нас, должны быть сняты церквами, чтобы последнее препятствие к нашему полному единению и общению было устранено благодатью и силой Божией. Обе семьи единодушны в том, что снятие анафем и осуждений осуществится на основании согласия относительно того, что прежде анафематствованные и осужденные соборы и отцы не являются еретиками».

На очередном заседании данной Смешанной богословской комиссии в Шамбези (Швейцария) 1–6 ноября 1993 г. участники выработали конкретные предложения по снятию анафем и установлению полного церковного общения между двумя группами церквей. «В свете нашего Согласованного заявления по христологии, принятого в Анба-Бишойском монастыре в 1989 г., и нашего Второго согласованного заявления, принятого в Шамбези в 1990 г., – отмечено в официальном коммюнике, – представители обеих церковных семей единодушны в том, что снятие анафем и проклятий прошлого можно осуществить на основе общего признания ими того, что подвергнутые в прошлом анафеме или осуждению соборы и отцы по своему учению являются православными».

В заседании участвовали: митрополиты Швейцарский Дамаскин (Вселенский Патриархат), Питирим (Нечаев) (Московский Патриархат), Георгий (Ходр) (Антиохийский Патриархат), о. Иоанн Романидис (Вселенский Патриархат), о. Хейкки Хуттунен (автономная Финская православная церковь Константинопольского Патриарха) и др.

(методистами, баптистами, пятидесятниками). Один из последних таких диалогов – XIV конференция ВСЦ по миссионерству и евангелизации, которую выразитель антиэкуменических взглядов протопресвитер Феодор Зисис из Фессалоникского университета назвал «всеретической конференцией», – состоялся в мае 2005 г. в Греции близ Афин с темой *Come Holy Spirit – heal and reconcile: Called in Christ to be reconciling and healing communities* («Прииди, Дух Святой, – исцели и примири: Призванные во Христе быть примиряющими и исцеляющими [разделения] сообществами») и был с крайним неодобрением встречен греческими противниками экуменизма, организовавшими по данному поводу демонстрацию протеста и пикетирование.

27 октября 1986 г. состоялась межрелигиозная «молитва о мире» в Ассизи, организованная папой Иоанном Павлом II. Среди молящихся были архиепископ Фиатирский Мефодий (Константинопольский Патриархат), митрополит Филарет (Денисенко) (Московский Патриархат), архиепископ Кентерберийский Роберт Ранси, далай-лама, известная мать Тереза из Калькутты (Индия), иудаисты, магометане, язычники: индуисты, сикхи, буддисты, синтоисты и индейцы-шаманисты.

В результате деятельности Всеправославных совещаний были разработаны и утверждены основные принципы ведения богословских диалогов с неправославными конфессиями: запрещение Поместным православным церквам сепаратных богословских собеседований с инославными; широкое распространение материалов диалогов среди духовенства и верующих («так, чтобы единение явилось бы плодом единодушного соглашения клира и народа»); одобрена процедура ведения диалогов, порядок утверждения результатов как Поместными православными церквами, так и всем мировым православием.

На IV Всеправославном совещании в Женеве одна из подкомиссий специально занималась проблемой более систематического и полного участия православных в деятельности ВСЦ. Был предложен ряд мер по усилению участия православных в ВСЦ и приданию ему более эффективного характера: увеличение числа православных сотрудников ВСЦ; усиление согласованности в деятельности православных представительств при ВСЦ; учреждение должности постоянного православного секретаря комиссии «Вера и церковное устройство»; усиление православного участия в изданиях ВСЦ; организация систематической подготовки православных кадров, способных работать в экуменических структурах, и т.д.

23 июня 1993 г. была обнаружена так называемая «Баламандская уния»: Смешанная международная комиссия по богословскому диалогу между католической и православной церквами принимает заявление «Униатство, метод достижения унии в прошлом и современные поиски полного общения», которое признает католическую церковь «церковью-сестрой» и легитимизирует деятельность униатских латинских церквей. Среди подписавших документ были митрополиты Гор Ливанских Георгий (Ходр) и Хельсинский Амвросий. В 1995 г. митрополит Георгий подписал исповедание из двух пунктов, предложенное католическим архиепископом Илией (Зогба) православным: «I. Я верую во все, чему учит

Шамбезийские заявления носят рекомендательный характер, предполагающий их последующую ратификацию каждой из церквей; к настоящему времени они ратифицированы всеми Ориентальными и большинством православных церквей, а в Александрийском и Антиохийском Патриархатах установлена практика *интеркоммуниона* (совместного причащения) с членами ориентальных церквей. Московский Патриархат документы не ратифицировал.



Рукоположение женщины-священницы в Англиканской церкви (см.: BBC News. 2014. 21 Nov.)

восточное православие; II. Я нахожусь в общении с епископом Рима в той мере, в какой его первенство среди епископов признавали святые отцы первого тысячелетия, до разделения церквей».

Однако результаты богословских собеседований оказываются настолько малообнадёживающими, что даже Вселенской патриархии,

наиболее втянутой в экуменический процесс, приходится отмечать существенные сложности на пути его развития:

«Богословским исследованиям (...) не удалось принести существенных результатов, которые могли бы привести к христианскому единству. Основные вопросы (...) не разрабатывались, как это нужно было, по причине богословской и экклезиологической разнородности членов ВСЦ, участвующих в диалогах» (*Меморандум Вселенской патриархии касательно ее восприятия и представлений о Всемирном совете церквей, 30 ноября 1995 г.*).

Основная причина малопродуктивности богословских межконфессиональных и межрелигиозных диалогов – *неопределенность целей*: их участники «не смогли не только достичь успехов, но просто хотя бы точно определить, какая у них цель, или прийти к соглашению по поводу хотя бы одного приемлемого понятия о единстве церквей» (*А. Басдекис*).

Кроме того, участники межконфессиональных процессов даже после начала богословских диалогов не ограничивают себя никакими рамками, продолжая развивать богословские, в том числе экклезиологические и литургические, позиции, категорически неприемлемые для их протагонистов.

Так, имеющий давние исторические корни православно-англиканский³⁸, а также православно-старокатолический диалоги зашли в тупик ввиду введения

³⁸ Общение православных и англикан корнями уходит во вторую половину XIX в. Митрополит Филарет (Дроздов) в 1860-е годы изучал вопрос о сохранении апостольского преемства в англиканской иерархии, найдя в нем два камня преткновения: 1) проблему действительности хиротонии первого (после восстановления иерархии при Елизавете I) англиканского архиепископа Кентерберийского Паркера, от которого развернулась в истории современная англиканская иерархия, и 2) само отношение англиканства к священству. В этой связи он относился к вопросу о действительности англиканских посвящений как к «неразрешенному сомнению».

На московском (1948) Совещании глав и представителей автокефальных православных церквей мира по докладу «Об англиканской иерархии» было принято решение считать возможным признание «по принципу икономии» действительности англиканской иерархии, «если между Православною и Англиканскою церквами предварительно установится формально выраженное единство веры и исповедания», однако признание это может состояться только «единственно авторитетным для нас соборным решением всей святой православной церкви». Однако позднее специальные исследования данного вопроса привели о. Л. Воронова к выводу о том, что «Англиканская церковь не признает священство таинством, то есть таким богоустановленным священнодействием, в котором рукополагаемому сообщается особая благодать священства, ни в каком смысле не принадлежащая нерукоположенному».

Богослужение, совершаемое женщинами-священницами из «Движения римо-католических женщин-священниц» (справа – женщина-епископ Бриджит Мэри Михан, слева – священница Мораг Либерт, рукоположенная ею)



обеими церквами женского священства, категорически неприемлемого для православных.

Англиканская церковь в ходе диалога рукоположила 743 женщины-священницы, в 1987 г. две трети епископов Англии проголосовали за рукоположение женщин, а в 1992 г. Общий собор англикан в Великобритании окончательно подтвердил это постановление; в 1994 г. оно было принято в качестве закона. В 1996 г. были рукоположены первые замужние женщины-пресвитеры у старокатоликов в Германии. В этой же связи зашел в тупик диалог с лютеранами (приведем в пример постановление Церковной ассамблеи Церкви Швеции, 1994 г.: «Только лица, признающие действительность рукоположения как женщин, так и мужчин, имеют право быть рукоположенными в Шведской церкви»).

При этом уже на III Всеправославном предсоборном совещании в Шамбези (1986) было отмечено, что «тенденция лютеран и протестантов к распространению рукоположения женщин оценивается как отрицательное явление, которое делает достоверность соответствующих диалогов весьма относительной».

Представители православных церквей решительно протестовали против резолюции о рукоположении в священный сан женщин на V Генеральной ассамблее ВСЦ в Найроби. На VI Генеральной ассамблее ВСЦ в Ванкувере они выступили против использования так называемого *инклюзивного языка* – именованя Бога в женском роде.

Диалог православных с католической церковью длительное время находился под вопросом ввиду фактического торпедирования Ватиканом проблемы унии. В 1964 г. было установлено, что непременным условием начала диалога является упразднение униатских общин; однако данного решения со стороны Святого престола не последовало, а униаты были включены в Международную смешанную католико-православную комиссию по богословскому диалогу.



Папа Бенедикт XVI и Вселенский патриарх Варфоломей.
Фанар, церковь св. Георгия, 2010 г.

мирянину, и настолько необходимая, что лицо, не получившее ее, не только не имеет права, но и при любых условиях не в состоянии совершать свв. таинства, за исключением крещения (в особо предусмотренных случаях)».

На заседаниях комиссии были рассмотрены базовые вопросы, образующие существо богословских расхождений между двумя церквями: «Тайна Церкви и Евхаристии в свете Тайны Святой Троицы» (Мюнхен, Германия, 1982); «Вера, таинства и единство Церкви» (Бари, Италия, 1987); «Таинство священства в структуре таинств Церкви, в частности, важность апостольской преемственности для освящения и единения народа Божьего» (Новый Валаам, Финляндия, 1988); «Униатство как способ объединения в прошлом и поиски полного единства в настоящем» (Баламанд, Ливан, 1993).

В 1990 г. на двух заседаниях Международной смешанной комиссии в Вене (Австрия) и Фрейзинге (ФРГ) метод «униатства» был осужден:

«Мы отвергаем его как метод поиска единства потому, что он противоречит общей традиции наших церквей».

Решения, принятые во Фрейзинге, были поддержаны на организованном ВСЦ Межхристианском совещании по проблеме унии в Женеве (1992). Однако Ватикан применил тактику замалчивания: не приняв этих постановлений, он не предпринял и никаких шагов, чтобы их дезавуировать.

На VII заседании Международной смешанной комиссии в Баламанде³⁹, созыв которого означал перерыв преемственности в осуществлении плана православно-католического диалога для того, чтобы немедленно прояснить вопрос об унии, были приведены обоснования «совершенной неприемлемости метода “униатства”». Было определено, что униатство «не может быть больше принято ни как метод, ни как модель единства, к которому стремятся наши церкви»; была указана необходимость преодоления «устаревшей экклезиологии “возвращения в лоно католической церкви”»; наконец, был поставлен вопрос об исключении в будущем «всякого прозелитизма и любого стремления к экспансии католиков по отношению к православной церкви».

В то же время некоторые особенности резолюции совещания в Баламанде, предусматривавшие в практических вопросах не только сохранение *status quo* (в частности, фактическое обоюдное каноническое признание существующих униатских церквей), но и учет «сложности пастырских проблем в настоящем, а также местных обстоятельств», и богословская спорность самого понятия «церквей-сестер» позволили ряду православных богословов окрестить этот документ «Баламандской унией».

Со стороны Ватикана систематически предпринимались практические шаги по укреплению униатских общин, вызвавшие удивленно-жесткую реакцию даже со стороны константинопольского патриарха Варфоломея, известного своими крайними экуменическими воззрениями.

«С большим удивлением мы видели, что не только в спорных пунктах [об унии] положение не улучшилось, согласно указаниям Баламандского соглашения, но и в Вашем во всем прочем весьма замечательном Послании *Lumen orientale* предпринимается попытка, Святейший Брате, полного уравнивания униатских общин Востока с древними православными церквами, непрерывно сохраняющими подлинное предание и богословие первого, неразделенного

³⁹ В заседании участвовали 24 представителя от католической церкви и 13 – от православных церквей (Константинопольской, Александрийской, Антиохийской, Русской, Румынской, Кипрской, Польской, Албанской, Финляндской; не были представлены Иерусалимская, Сербская, Болгарская, Грузинская, Элладская и Чехословацкая церкви).

тысячелетия. Это, конечно, означает, что признание по крайней икономии и только до времени ненормального церковного существования унии сегодня странным образом было воспринято Римской церковью как полная амнистия унии, как будто она рассматривается как имеющая окончательно каноническое состояние и является законным церковным образованием, в наших взаимных сношениях. Но этого мы никогда не согласимся принять, несмотря на наше постоянно миролюбивое настроение и готовность к честному обмену в духе Евангелия» (*патриарх Константинопольский Варфоломей, 27 июня 1995 г.*).

Заседание Смешанной международной комиссии по богословскому диалогу между католической и православной церквями 8–14 октября 2007 г. (Равенна, Италия) завершилось принятием так называемого *Равеннского документа* «Экклезиологические и канонические следствия таинственной природы Церкви и соборности», а на заседании 27 сентября – 4 октября 2008 г. на Крите был разработан проект документа «Роль епископа Рима в единстве Церкви в первом тысячелетии». Именно вопрос о римской супрематии вплоть до настоящего времени является одним из наиболее сложных и практически нерешаемых в работе данной комиссии.

Весьма серьезные претензии были выдвинуты патриархом Варфоломеем в декабре 1995 г. во время посещения им штаб-квартиры ВСЦ в Женеве:

Православные, сказал он, «были обмануты действиями со стороны некоторых кругов Римско-католической церкви, совершенно не братолюбивых и целиком противоположных духу диалога любви и истины. (...) Но мы обмануты и другими братьями протестантами. (...) Традиционно православные страны стали считаться миссионерскими территориями, поэтому в них были учреждены миссионерские структуры, занимающиеся прозелитизмом. (...) Конечно, не все занимаются таким прозелитизмом и подобными делами. Но одни – молчат, а другие – прямо или косвенно участвуют, и часто это – наши товарищи в ВСЦ. Именно из-за этого межцерковные сношения очень напряжены и появились препятствия для стремления поощрять христианское единство».

2. Противоречия и разногласия. Существенную озабоченность православных членов ВСЦ вызывают качественные изменения, происходящие в Совете в последние десятилетия. Впервые представители православных церквей привлекли к ним внимание ВСЦ на VII Генеральной ассамблее в Канберре, а более подробно эти проблемы православные рассмотрели на Всеправославных совещаниях в 1991 г. в Фанаре (Турция), в 1995 г. в Шамбези (Швейцария), в 1996 г. в Бейруте (Ливан).

В Канберре было принято специальное заявление, подписанное всеми православными участниками ассамблеи. В нем говорилось, что православные обеспокоены наблюдаемым отходом от «базиса» ВСЦ. В результате «во многих документах ВСЦ мы не находим утверждения, что Иисус Христос есть Спаситель мира. (...) Наблюдаем отход от библейски обоснованного христианского понимания: а) Троидного Бога, б) спасения, в) благой вести самого Евангелия, г) человека как сотворенного по образу и подобию Божию, д) Церкви, а также иных вероучительных вопросов». В заявлении выражалась обеспокоенность тем, что «некоторые участники ассамблеи склонны с большой легкостью утверждать присутствие Святого Духа без различения во многих действиях и событиях. (...) Мы должны остерегаться склонности к подмене Святого Духа, исходящего от Отца и пребывающего в Сыне, “частными” духами, духами мира и иными духами». Было также заявлено о недовольстве православных способами принятия решений, когда их мнения практически не учитываются. В итоге был поставлен вопрос о пересмотре отношений с ВСЦ.

В конце 1990-х годов разногласия между православными церквями и ВСЦ углубились. В 1997–1998 гг. ВСЦ покинули Грузинская и Болгарская православные церкви, готовилась к выходу из ВСЦ Сербская церковь, но окончательное решение не было принято.



Братская встреча Вселенского патриарха Варфоломея и папы Римского Бенедикта XVI. Фанар, 30 ноября 2006 г.

В 1997 г. Архиерейский собор Русской православной церкви предложил обсудить проблему современного экуменического движения на всеправославном уровне. Всеправославное совещание было созвано весной 1998 г. в Фессалониках (Греция) по инициативе Русской и Сербской православных церквей.

Совещание приняло совместное коммюнике *«Оценка новых фактов в отношениях между православием и экуменическим движением»*. В нем была выражена обеспокоенность православных «определенными тенденциями в жизни некоторых протестантских церквей, членов ВСЦ, находящими свое отражение в дебатах ВСЦ», отсутствием прогресса в экуменических богословских дискуссиях и ощущением того, что существующая структура ВСЦ делает сколь-либо значимое православное участие все более затруднительным, а для некоторых и невозможным.

«На многих заседаниях ВСЦ православные вынуждены участвовать в дискуссиях по вопросам, совершенно чуждым их традиции. На VII Ассамблее в Канберре в 1991 году и на заседаниях Центрального комитета после 1992 года православные делегаты занимали решительную позицию против интеркоммуниона с неправославными, против инклюзивного языка, рукоположения женщин, прав сексуальных меньшинств и определенных тенденций к церковному синкретизму. Их заявления по этим вопросам считались заявлениями меньшинства и как таковые не могли повлиять на процедуру и нравственный характер ВСЦ».

Недопустимость «совместного причащения с инославными (интеркоммуниона) как средства восстановления христианского единства» неоднократно подчеркивалась православными церквями – участницами экуменического движения и в дальнейшем.

Участники совещания зафиксировали факт, что за все годы существования ВСЦ вероучительный и нравственный разрыв между православными и инославными увеличился:

«После ста лет православного участия в экуменическом движении и пятидесяти лет в ВСЦ мы не видим достаточного прогресса в многосторонних богословских дискуссиях между христианами. Напротив, разрыв между православными и протестантами становится все шире».

Было заявлено, что нынешняя структура ВСЦ, механизм принятия решений, организация совместных молитв – неприемлемы для православных церквей. Участники совещания пришли к согласованному выводу: ВСЦ должен быть радикально реформирован, иначе православные церкви будут вынуждены выйти из его состава, поскольку «нынешние формы православного членства в ВСЦ» их «больше не удовлетворяют».

«Православные делегаты не будут участвовать в экуменических богослужениях, общих молитвах, богослужениях и других религиозных церемониях.

(...) Православные делегаты не будут принимать участия в процедуре голосования, за исключением определенных случаев, касающихся православных, и по взаимному согласию. Если необходимо, в дискуссиях на пленарных заседаниях и в группах они будут представлять православные суждения и позиции.

Эти полномочия сохраняются до тех пор, пока не будет закончена радикальная перестройка ВСЦ, которая сделает возможным надлежащее православное участие».

Заявление православных церквей, разработанное в Фессалониках, было оглашено на VIII Генеральной ассамблее ВСЦ в Хараре. В качестве ответной реакции ассамблея создала Специальную комиссию по участию православных церквей в работе ВСЦ в составе 60 человек – представителей православных, древних восточных (дохалкидонских) церквей и протестантов. Эта комиссия провела четыре пленарных заседания: в Морже (Швейцария, 1999), Каире (Египет, 2000), Берекфюрде (Венгрия, 2001) и в Хельсинки (Финляндия, 2002); на последнем впервые присутствовали представители православного Иерусалимского Патриархата.

В заключительном отчете комиссии (Женева, 2002) были выработаны новые подходы к членству в ВСЦ, новые механизмы принятия решений и сделаны конкретные предложения по проведению молитвенных собраний на межхристианских встречах. В феврале 2005 г. заключительный отчет Специальной комиссии был представлен Центральному комитету ВСЦ, который одобрил поправки, внесенные комиссией в Устав и правила ВСЦ.

В частности, ВСЦ было рекомендовано полностью отказаться от использования термина «экуменическое богослужение»: у ВСЦ нет и не может быть своей экклезиологии, а значит, не может быть и собственного богослужения.

Было предложено также внести в устав ВСЦ положение о необходимости исповедания членами ВСЦ Никео-Цареградского Символа веры и поднять нижний порог членства с 25 до 50 тыс. членов, поскольку, с точки зрения комиссии, православные должны составлять не менее 25% от общего количества членов.

Был введен новый механизм принятия решений на основе консенсуса, предполагающего полное согласие участников. Был сформулирован принцип невозможности голосования в тех случаях, когда принимаются решения по вопросам, затрагивающим экклезиологию церквей-членов ВСЦ.

Для обеспечения действия новых правил Центральный комитет ВСЦ учредил постоянный Комитет по консенсусу и сотрудничеству, в состав которого в равном количестве должны входить представители православных и протестантских членов ВСЦ.

Современную позицию православных в отношении межконфессионального диалога весьма лаконично определил известный греческий богослов и афонский подвижник архимандрит Василий (Иверитис), стоявший у истоков возрождения монашеской жизни на Афоне в 1960-е годы и бывший игуменом афонских монастырей Ставроникита и Иверон. Со ссылкой на слова протоиерея Г. Флоровского о том, что «богословский диалог есть свидетельство веры, а не диалектика идей», он высказался в том смысле, что цель такого диалога для православного участника – не в победе над оппонентами, а в свидетельстве его внутренней свободы, веры и любви.

Эта позиция была подчеркнута в приветствии, которое

Процессия по случаю мироварения в Армянской апостольской церкви с участием глав и представителей дохалкидонских (монофизитских) и Поместных православных церквей. Эчмиадзин (Армения), 22 сентября 2001 г.



направил участникам X Генеральной ассамблеи ВСЦ Вселенский патриарх Варфоломей: «Пусть ваша встреча в Пусане станет источником обновления для наших Церквей и нашей совместной жизни в вере, надежде и любви». При этом он добавил, что выполнение Вселенским Патриархатом своих обязательств по отношению к ВСЦ очевидно благодаря его активному участию и исключительной роли и ответственности за деятельность главной экуменической организации в мире в течение десятилетий. В ходе ассамблеи состоялась презентация 900-страничного «Православного справочника по экуменизму» (*Orthodox Handbook on Ecumenism*), подготовленного группой специалистов под эгидой ВСЦ и Конференции европейских церквей с участием Православной академии в Волосе (Греция).

§ 10. Русская православная церковь во Всемирном совете церквей

1. Открытость к диалогу (1910–1930-е годы). На этапе формирования предпосылок становления экуменического движения Православная российская церковь была настроена в его отношении позитивно. В продолжение ряда межцерковных консультаций и иных шагов, имевших место на рубеже XIX–XX вв., Поместный собор 1917–1918 гг. образовал в своем составе «Отдел по соединению церквей» (в первую очередь для рассмотрения вопроса о присоединении англикан и старокатоликов) и принял решение о необходимости создания при синоде «Постоянной комиссии (отдела) по соединению церквей» с отделениями по России и за границей.

Революционные события 1917 г. и смена общественного строя в России сделали эту деятельность церкви невозможной. В этой связи в развитии экуменических процессов в межвоенный и начальный послевоенный период принимали весьма активное участие лишь представители зарубежной ветви Русской церкви – философская и богословская элита русского зарубежья: архиепископ (позже митрополит) Евлогий (Георгиевский), митрополит Антоний (Блум), архиепископ Василий (Кривошеин), епископ Кассиан (Безобразов), архимандрит Киприан (Керн), протопресвитеры А. Шмеман и И. Мейендорф, протоиереи С. Фролов, Г. Флоровский, С. Булгаков, В. Зеньковский, Н. Афанасьев, профессора Н.Н. Глубоковский, Н.С. Арсеньев, В.А. Карташёв, Б.П. Вышеславцев, Г.П. Федотов, Н.Н. Алексеев, Н.А. Бердяев, Н.М. Зёрнов, Л.А. Зандер, Л.П. Карсавин, Н.П. Струве, В.Н. Лосский и др. Большинство их объединилось вокруг Свято-Сергиевского богословского института в Париже, созданного в 1925 г. и через два года получившего французский государственный сертификат высшей богословской школы⁴⁰.

⁴⁰ Свято-Сергиевский богословский институт продолжал развивать православную религиозную мысль и традицию русских духовных академий – Московской, Казанской, Киевской. По словам нынешнего декана института о. Н. Чернокрака, «по сути, это была церковная школа, но она не называлась ни семинарией, ни академией. Старые профессора предпочли название “институт”, может быть, в память о богословском институте, который был открыт в самом начале 20-х годов в Санкт-Петербурге, но потом, конечно, закрыт. Так сложилось, что в тот момент, когда все духовные школы в России были закрыты, открылся наш институт. И здесь продолжалось богословское творчество...».

Помимо практических шагов, в названном круге рождались и богословские идеи, так или иначе связанные с экуменизмом. Так, разрабатывавшаяся о. Н. Афанасьевым «*евхаристическая экклезиология*» (общий смысл которой критики о. Афанасьева определяли как «растворение Церкви в мире») вполне соответствовала протестантским основам экуменического движения. Эта теория отвергает иерархическое устройство христианской Церкви на том основании, что в Церкви, якобы, нет места никакому праву и соответственно не может существовать никакой власти в правовом смысле. Как пишет о. Афанасьев, «благодать не имеет степеней, а потому нельзя говорить о высших и низших степенях благодати, как это делает современное школьное богословие. Это означало бы разделять то, что сам Бог не разделяет, и умалять дело Христа». Таким образом, трехступенная иерархическая организация Церкви представляется не имеющей оснований.

Согласно о. Афанасьеву, нет и отдельного сана священства: все крещенные – в точном смысле слова священники и священнодействуют во время литургии. Они – «сослужители епископа не только потому, что они в некоторой степени активно принимают участие в священнодействии, но потому, что они как священники Богу Вышнему действительно являются совершителями священнодействий, и только при их сослужении епископ или пресвитер их совершают». «В Церкви не может быть мирян, – учит о. Афанасьев, – она в Писании и в литургической своей жизни свидетельствует о всех, что они цари и священники Богу и Отцу. (...) По своей природе все члены одинаковы, так как у всех один и тот же Дух. *“Дары различны, но Дух один и тот же (...)”* (1 Кор. 12, 4). По своей природе никто не может ставить себя выше других в Церкви, а тем более выше Церкви, или претендовать особым образом выражать Церковь».

Апостольское преемство в этой теории – понятие гипотетическое, а не историческое и правоустанавливающее. «Из всей гипотезы об апостолах как первых епископах можно удерживать только один тезис, а именно: новозаветные епископы не исполняли служения, вполне тождественного со служением позднейших епископов, но и их пресвитерство также не было тождественно со служением позднейших пресвитеров. Служение предстоятельства было единым в первоначальной церкви, как едино было Евхаристическое собрание и как единой была церковь. Вне местных церквей не существовало никакого иного служения управления, а в самой местной церкви оно не разделялось ни на какие степени».

У апостолов, учит о. Афанасьев, нет никаких преемников: «Нет никаких оснований считать, что Павел рассматривал их [т.е. Тимофея и Тита] как своих преемников, которые полностью продолжили его служение. Если бы Павел действительно передал им свое служение, то тогда Павел не был бы апостолом, так как служение Двенадцати как апостолов осталось беспреемственно». Нет и не может быть в церкви и собственно епископата, епископы и пресвитеры – это один чин, связанный более с хозяйственной, чем с литургической деятельностью: «Те пресвитеры-епископы, которые совместно с диаконами в апостольское время управляли местными церквами, не имели апостольского преемства».

Собственно, и Вселенская Церковь как таковая, согласно о. Афанасьеву, – позднейшее введение, а не изначальная практика. В «первоначальной церкви», организационные основы которой пытается реконструировать о. Афанасьев, «единство и полнота была не в совокупности местных церквей, не в их конфедерации, которой никогда не существовало, а в каждой местной церкви». Таким образом, соборное устройство Церкви упраздняется как не имеющее исторических оснований. Власть в этой «первоначальной церкви» вручалась-де предстоятелю – старейшему пресвитеру, и это была власть не правовая, но ограниченная «всеобщим консенсусом» (не церковным собором).

Если апостольское преемство – не факт, а исторически ничем не подтверждаемая гипотеза, и если церковь – это лишь местная религиозная община («собрание народа Божьего»), а не Вселенская система, объединенная единым учением и властью, данными в Писании и проповеданными апостолами и соборами, то это уравнивает все религиозные образования. Основная проблема экуменизма, таким образом, решена.

2. Позиция воссозданной Московской патриархии (1940–1950-е годы). В послевоенные годы позиция воссозданной в 1943 г. Московской патриархии в отношении экуменического движения была неоднозначной.

В декабре 1946 г. была намечена ознакомительная встреча представителей ВСЦ и Московской патриархии в целях «установления общей базы, целей



Группа участников Совещания глав и представителей автокефальных православных церквей мира. Москва, 1948 г.

и деятельности Совета церквей». В ходе подготовки к этой встрече отечественные богословы сформулировали принципиальные подходы к возможному участию Русской православной церкви в экуменическом движении:

«Русская церковь не может согласиться на участие в экуменическом движении в той его установке, которая имеет место после 1937 года и теперь, так как убеждается:

а) в близком сродстве экуменической деятельности с другими современными нам нецерковными, политическими, иногда тайными международными движениями;

б) наша церковь не хочет, не может и не должна быть под влиянием нецерковных организаций (...);

в) есть много материалов для доказательства участия в экуменическом движении франкмасонства».

«(...) Мы согласны вступить в экуменическое движение, если:

1) лидеры экуменического движения откажутся на деле от покровительства нашим раскольникам (Феофил, Дионисий, Герман Аав, Анастасий, Иоанн Шанхайский) и фактически проявят действия известного этим лидерам давления на раскольников, в целях воссоединения их в юрисдикции Святейшего патриарха Московского;

2) если ни один из представителей наших раскольников не будет приглашен к участию в движении. Никаких Безобразовых, никаких Флоровских и других креатур парижского Богословского института к участию в движении не должно быть допущено.

Или они, экуменисты, пожелают иметь дело с единой целостной (в своих прежних границах) Русской православной церковью, или в экуменическом движении не будет участвовать ни одна из Поместных православных церквей (восточных, балканских и др.). Таков наш ультиматум. Чтобы он мог быть удовлетворен – следует сколотить блок всех православных и неправославных, но находящихся или на территории СССР или в сфере влияния СССР (армяне, старокатолики) церквей» (прот. Г. Разумовский).

ВСЦ не проявил склонности к принятию этого «ультиматума». Как было написано в официальном издании Епископальной церкви США, «самый благоприятный отзыв, который мы можем дать по поводу послания Московской православной конференции, – это то, что он исходит от церкви, зависящей от тоталитарного режима, что она никогда не свободна ни вынести независимое суждение, ни дать место объективному анализу».

В итоге в 1948 г. на Совещании глав и представителей автокефальных православных церквей мира в Москве (которому предшествовали



Митрополит Николай (Ярушевич)

Патриарх Московский и всея Руси Алексий I (Симанский) и митрополит Николай (Ярушевич).
Москва, 21 декабря 1949 г.

первые после окончания Великой Отечественной войны аресты среди духовенства в соответствии с постановлением ЦК КПСС «Об очистке больших городов от враждебных и сомнительных элементов») Антиохийская, Александрийская, Грузинская, Сербская, Румынская, Болгарская, Албанская, Польская и Русская православные Поместные церкви в резолюции «*Экуменическое движение и православная церковь*» зафиксировали свой отказ от участия в экуменическом движении в его современном виде.

Только 10 лет спустя митрополит Крутицкий и Коломенский *Николай (Ярушевич)*, бывший в 1946–1960 гг. председателем Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата, декларировал новую позицию Русской православной церкви касательно участия в экуменическом движении. Основной причиной для пересмотра решений совещания 1948 г. стал аргумент о необходимости проповеди православия среди инославных.

«Благодаря участию одних православных церквей» произошла «эволюция экуменического движения (...) соприкасаясь с нашей церковной жизнью, многие деятели экуменического движения совершенно изменили свое представление о православии», – указал митрополит Николай и отметил назревшую необходимость «усилить наше внимание к его развитию».

В августе 1958 г. в Утрехте (Нидерланды) состоялась первая официальная встреча руководства ВСЦ с представителями Московского Патриархата. Делегацию Русской православной церкви возглавлял митрополит Николай (Ярушевич), со стороны ВСЦ участвовал председатель ЦК Ф.К. Фрай, Генеральный секретарь Виссер'т Хофт и митрополит Иаков (Константинопольский Патриархат). Итогом встречи стало достижение более полного взаимопонимания. ВСЦ пригласил представителей Московского Патриархата принять участие в качестве наблюдателей в ближайшей сессии ЦК. Со своей стороны, представители Русской православной церкви обязались проинформировать об итогах встречи патриарха Московского и всея Руси Алексия I



Патриарх Московский и всея Руси Алексий I и В.А. Виссер'т Хофт (справа).
Москва, 1959 г.



Епископ Никодим (Ротов).
1960 г.

и те Поместные православные церкви, которые участвовали в московском совещании 1948 г.

Священный синод одобрил итоги утрехтских собеседований. Положительно восприняли их также Поместные православные церкви.

В декабре 1959 г. делегация ВСЦ во главе с Виссер'т Хофтом посетила Москву. На собеседовании с представителями Московского Патриархата было констатировано сближение точек зрения по ряду экуменических вопросов и разработаны мероприятия по дальнейшему развитию взаимных контактов.

3. Вступление во Всемирный совет церквей.

Активизация участия Московского Патриархата в экуменическом движении относится к времени (1960–1978), когда Отдел внешних церковных связей возглавлял архимандрит (вскоре митрополит) *Никодим (Ротов)* (1929–1978), вероятно, одна из самых сложных и противоречивых фигур в Московской патриархии советского времени (по воспоминаниям некоторых близких к нему людей, он «был человеком не то что раздвоенным, а даже растроеным, в его лице было как бы три человека»: «легально-внешне» он был православным митрополитом и советским патриотом, а «подпольно-внутренне» – «убежденным католиком»: «его взгляды были католическими», он был «католик по убеждениям и, вероятно, католический епископ», имевший «от апостолического престола права на Россию», и утвердил «себя окончательно как католик» своей «редкой смертью, получая отпущение грехов и благословение самого папы Римского»⁴¹).

Вопрос о членстве Русской православной церкви в ВСЦ после длительных предварительных переговоров 30 марта 1961 г. был внесен на обсуждение Священного синода преосвященным Никодимом (Ротовым) и получил одобрение. 11 апреля 1961 г. патриарх *Алексий I* (1945–1970) заявил о вступлении Русской православной церкви в ВСЦ:

«Русская православная церковь не только всегда молилась и молится о благостоянии святых Божиих церквей и соединении всех, но и полна решимости внести свой вклад в великое дело христианского единства по линии бывших движений “Веры и устройства”, “Жизни и деятельности” и “Международной дружбы посредством церквей”».

Архиерейский собор 1961 г. одобрил вступление Русской православной церкви в ВСЦ, закрепив таким образом ревизию решений Всеправославного совещания 1948 г. Акт вступления Русской православной церкви в ВСЦ состоялся 6–7 декабря 1961 г. на III Генеральной ассамблее ВСЦ в Нью-Дели (Индия). Следуя примеру Русской православной церкви, в ВСЦ вошли и другие Поместные православные церкви, которые участвовали в совещании 1948 г.

⁴¹ *Гаврилів М.* Кожна людина – це перш за все історія: Автобіографія українського католицького священика в сучасній Україні. Рим: Українська пресова служба, 1987.

Митрополит Никодим (Ротов) во главе делегации Московского Патриархата на приеме у папы Павла VI (крайний слева – А.И. Осипов, с середины 1960-х годов читавший в МДА курс «Экуменизм», в 1991–1998 гг. – член комиссии «Вера и церковное устройство» ВСЦ). Ватикан, 3 июля 1975 г.



Митрополит Никодим (Ротов), Генеральный секретарь ВСЦ Ф. Поттер, патриарх Московский и всея Руси Пимен, В.А. Виссер'т Хофт (слева направо). Визит патриарха Пимена в штаб-квартиру ВСЦ в Женеве, 1973 г.



При этом было сделано «Заявление» православных участников, в котором четко изложено православное понимание христианского единства:

«Для православных основная экуменическая проблема заключается в схизме. Православные не могут принять идею “равенства деноминаций” и не могут рассматривать христианское воссоединение просто как межденоминационное урегулирование. Православная церковь не конфессия, не одна из многих и не одна среди многих конфессий. Для православных православная церковь – это именно Церковь. (...) Православная церковь (...) имеет особое и исключительное место в разделенном христианском мире как носитель и свидетель традиций древней неразделенной церкви, из которых происходят все существующие деноминации путем упрощения и отделения. (...) Единство может быть восстановлено деноминациями их возвращением к общему прошлому».

С этого времени Русская православная церковь является членом ВСЦ и принимает активное участие в работе ряда его органов⁴².

⁴² На первом этапе участия РПЦ в экуменическом движении ее деятельность в ВСЦ проходила под постоянным внешним контролем со стороны советского государства (Совет по делам религий, иные государственные органы), что приводило к компрометации церкви как внутри страны, так и в глазах зарубежного общественного мнения. Многие полагали, что РПЦ, участвуя в экуменическом движении, лишь выполняет указания правительственных органов и не имеет никаких собственно религиозных целей. В то же время, как подчеркивали активные участники экуменической жизни того времени протопр. В. Боровой и проф. А.С. Бувеский, «опыт участия в экуменическом движении, членства в ВСЦ и в других международных экуменических организациях и объединениях, несомненно, имел для нашей церкви положительное значение и соответствовал основным интересам церкви и ее верующего народа».



Заседание Отдела внешних церковных сношений Московской патриархии.

Слева направо: епископ Кирилл (Гундяев), митрополит Никодим (Ротов), А.И. Осипов, митрополит Филарет (Денисенко). Москва, 1970-е годы

В 1962 г. Священный синод РПЦ постановил принять приглашение Ватикана прислать наблюдателей на II Ватиканский собор; в состав делегации вошли архимандрит (ныне – митрополит) Владимир (Котляров) и прот. Виталий Боровой. В качестве наблюдателей Советом по христианскому единству были приглашены также Н.С. Арсеньев и протоиереи А. Шмеман и Н. Афанасьев. В 1965 г. митрополит Никодим по приглашению главы Папского совета по христианскому единству кардинала Беа присутствует на церемонии закрытия II Ватиканского собора. В декабре 1966 г. в Ленинградской духовной академии прошли первые собеседования между представителями Римско-католической и Русской православной церквей, которые продолжались и впоследствии.

16 декабря 1969 г. Священный синод РПЦ по докладу митрополита Никодима (Ротова) принял решение о допустимости *интеркоммуниона* и совершения православных таинств над православными и католиками («Имели суждение: о различных случаях, когда старообрядцы и католики обращаются в православную церковь за совершением над ними святых таинств. *Постановили:* В порядке разъяснения уточнить, что в тех случаях, когда старообрядцы и католики обращаются в православную церковь за совершением над ними святых таинств, это не возбраняется»), а 11–15 октября 1976 г. в Риме начала работу комиссия по богословскому диалогу между католической и православной церквями.

В 1975 г. на Генеральной ассамблее ВСЦ в Найроби митрополит Никодим был избран одним из сопредседателей ВСЦ.

Как указывается в заявлении Священного синода от 20 марта 1980 г., Русская православная церковь считает «необходимым дальнейшее углубление участия православной церкви в текущей деятельности ВСЦ, а также Конференции европейских церквей», поскольку «богословские диалоги с неправославными церквями имеют целью стремление к достижению единства». В то же время официальные богословские издания Московской патриархии, рассматривая экуменизм как движение, проникнутое «одной общей идеей осуществления единства всех, именующих себя христианами, в Церкви Христовой», определяло в качестве основных «предпосылок православного понимания экуменизма»: «стремление христиан к достижению, во-первых, не просто единства, но единства в церкви, и, во-вторых, единства не в какой-либо церкви, но в истинной Церкви, то есть в той, которая отвечает всем требованиям православного понимания Церкви как *Тела Христова* (Еф. 1, 23), *столпа и утверждения Истины* (1 Тим. 3, 15)». В этом контексте принципиальное значение приобретает «вопрос о духовной аутентичности Христу» всех проявлений экуменической деятельности.

Как говорил в 1978 г. в докладе на одном из экуменических конгрессов в Афинах проф. А.И. Осипов, «православие не может мыслить предполагаемое экуменизмом единство христиан иначе, как только на почве чисто церковной, для которой все иные привходящие моменты действительного и возможного христианского солидаритета являются лишь элементами внешними, психологическими, не имеющими прямого и принципиального отношения к подлинно экуменическому единству. Таковыми привходящими моментами, сколь бы важными они ни были сами по себе, являются, например, вопросы культурной, политической, социальной, международной, экономической жизни современного человечества. Вся эта проблематика (...) не принадлежит к вопросу экуменическому в его изначальной, экклезиологической сущности. Достижение христианами, общинами и церквами единства взглядов и действий в этих “горизонталистских” сферах жизни хотя и служило бы одним из факторов, определяющих необходимую психологическую совместимость христиан и создающих предпосылки к более откровенному и объективному изучению и решению самой экуменической проблемы, однако само по себе не может рассматриваться как единство экуменическое.

Это утверждение нуждается, по-видимому, со стороны православных в постоянном напоминании в среде инославия (...) ибо существует вполне реальная тенденция в отдельных экуменических кругах это внешнее секулярное единство христиан поставить не только на первый план, но и сделать его едва ли не основной целью современного экуменического движения».

Результатом этой тенденции неминуемо станет «потеря экуменическим движением церковности и даже религиозности», так что оно может оказаться «орудием идейной подготовки многих, если возможно, и избранных (Мф. 24, 24), к принятию идеала, прямо противоположного Христу». Православие же требует от экуменического движения «определенной духовной основы, на которой и исходя из которой должно созидаться искомое всехристианское единство». При этом православие «не смотрит на любые проявления религиозности, молитвенности, вдохновения и даже аскетизма, как *ipso facto* явления положительные в духовном отношении». «Специфика православия по сравнению с инославием почти всех конфессий состоит в том, «что оно, в лице единодушного голоса своих аскетических писателей, предупреждает о вполне реальной в духовной жизни опасности уклонения от истины и впадения в т.н. прелесть, т.е. в высокое мнение о себе, о своих христианских достоинствах. И это состояние может быть не только у отдельных личностей (...) оно может охватить и целые общины» и «приводит человека к духовной гибели и к духовному, в истинном смысле этого слова, разделению христиан, независимо от степени их эмоционального, идеологического или любого другого, в том числе и доктринального, единства».

«Таким образом, экуменизм в православном его понимании (...) не может принять каких-либо неопределенных, компромиссных или тем более внехристианских интерпретаций самого характера этого единства. Ни секулярная основа горизонталистского измерения, ни спонтанный мистицизм, захватывающий подчас глубоко и сильно целые межхристианские собрания, не могут рассматриваться как положительные признаки, как необходимые компоненты или как гарантии роста и развития экуменического единства христиан. Таковое единство может быть достигнуто только на почве чисто церковной и только в Церкви».

Такой богословский подход, отмечает А.И. Осипов со ссылкой на митрополита Никодима (Ротова), совершенно не приемлет теоретических посылок «теории ветвей», согласно которой «само христианство рассматривается как единое по существу и целостное тело Церкви Христовой, а факт разделения понимается не в смысле разрушения внутреннего единства и болезненного повреждения отдельных частей тела Церкви, а только в смысле недостаточного осознания разделенными христианами своего здорового внутреннего состояния и недостаточного дерзания для того, чтобы об этом здоровье всем заявить посредством готовности к актам внешнего выражения единства».

«Церковь всегда самотождественна, – резюмирует докладчик. – Не может пребывать в единстве с ней иная вера, иная жизнь, иное предание. Поэтому экуменизм может достичь своей цели только в том случае, если существующие христианские церкви беспристрастно оценят свое настоящее кредо через призму учения и практики Древней церкви как наиболее полной и чистой выразительницы апостольской проповеди и духа Христова и, найдя у себя что-либо измененным по существу, возвратятся к первозданной целостности», пример которой являет «современная православная церковь». «Православие призывает не к себе как

к конфессии, но к единству с той единой Истиной, которую имеет оно и к которой может приобщиться всякий ищущий этой Истины».

Таким образом, единство Церкви – не в количестве: единой Церковью «не являются все христианские церкви и общины, взятые вместе, ибо не количество отдельных церквей определяет полноту и единство Церкви, но соответствие любой Поместной церкви истине Предания древнецерковного наследия. Истина может быть и в одной церкви. И в этом случае она является той единой, святой, кафолической и апостольской Церковью, в приобщении к которой могут обрести полное единство и все прочие христианские церкви. (...) Единство Церкви – это ее кафоличность», которая является не неким «организованным содружеством церквей, *fellowship*, федерацией» или малосодержательным «консилиарным содружеством». Кафоличность, с позиций православного богословия, «имеет исключительно экклезиологическое содержание, выражая онтологическое единство Церкви», это – «целостность всего тела Церкви, сохраняемая единством духовным, институциональным и получающая свою полноту и окончательность в единстве Чаши Господней».

Экуменизм в РПЦ не был «верхушечным» явлением, захватившим только высший клир и ОВЦС. В 1960–1980-е годы приобретает известность плеяда экуменически настроенных священнослужителей, пытавшихся применять экуменические принципы в своем повседневном приходском служении: архимандрит Таврион (Батозский), протоиерей Александр Мень, архимандрит Зинон (Теодор) и др.

Так, в интервью журналу «Континент» (1988. № 3) архимандрит Зинон рассказывал, «что в Троице-Сергиевой лавре (...) при патриархе Пимене была специально отведена Смоленская церковь для католических богослужений, что в храме Московской духовной академии католики многократно совершали мессу, что бенедиктинский иеромонах в Псково-Печерском монастыре в 1979 году в субботу первой седмицы Великого поста лично у меня на глазах причащался из одной чаши вместе с о. Иоанном Крестьянкиным, с наместником и со всеми почтенными старцами», а об о. Таврионе вспоминают, что «вместе с владыкой Леонидом (Рижским и Латвийским. – В.С.) они служили в латышском Вознесенском соборе, в качестве гостей бывали на рождественских богослужениях в католическом соборе. (...) Отец Таврион уважительно относился к католицизму, поддерживал и личные отношения с католическим духовенством. (...) Не касаясь различий в вероучении церквей, о. Таврион подмечал достоинства католической сестры-церкви и стремился использовать этот положительный опыт в своем священническом служении. Достоинствами католицизма он признавал богатый миссионерский опыт, церковную дисциплину. Ему как монаху близко было и несемейное духовенство католиков. Были у батюшки и некоторые внешние заимствования, например, в украшении алтаря. Проблема разделения церквей волновала о. Тавриона. Считая разделение исторической ошибкой, он радовался всякому взаимному сближению церквей. Над его рабочим столом в келье висели фотографии встречи Вселенского патриарха Афинагора и папы Римского Павла VI и заседания Второго Ватиканского собора. Для него был ценен дух тех инициатив, которые были проявлены в этих исторических событиях».

Для некоторых учеников и последователей этих представителей «экуменического крыла» РПЦ – достаточно вспомнить хотя бы игуменов Игнатия (Крекшина) и Мартирия (Багина) – духовная эволюция закончилась в конце 1990-х годов переходом в католичество.

4. «Основные принципы отношения к инославию». Этот документ, принятый Архиерейским собором Русской православной церкви в 2000 г., отвергает протестантские богословские основы, существенно определяющие смысл деятельности ВСЦ:

«Православная церковь не может принять тезис о том, что, несмотря на исторические разделения, принципиальное, глубинное единство христиан якобы нарушено не было и что церковь должна пониматься совпадающей со всем “христианским миром”, что

христианское единство якобы существует поверх деноминационных барьеров. (...) Совершенно неприемлема и связанная с вышеизложенной концепцией так называемая "теория ветвей", утверждающая нормальность и даже провиденциальность существования христианства в виде отдельных "ветвей". (...) Православная церковь не может признавать "равенство деноминаций". Отпавшие от Церкви не могут быть воссоединены с ней в том состоянии, в каком находятся ныне, имеющиеся догматические расхождения должны быть преодолены, а не просто обойдены».

«Членство во Всемирном совете церквей не означает признания ВСЦ церковной реальностью более всеобъемлющего порядка, чем сама православная церковь, поскольку она и есть единая, святая, соборная и апостольская Церковь, или даже просто признание того, что ВСЦ и экуменическое движение обладают хоть какой-то церковной реальностью сами по себе. Духовная ценность и значимость ВСЦ обуславливается готовностью и стремлением членов ВСЦ слышать и отвечать на свидетельство кафолической Истины».

Документ формулирует необходимость коренной реформы ВСЦ прежде всего в связи с тем, что ВСЦ все более становится моноконфессиональной организацией, в которой отчетливо слышится лишь голос протестантских деноминаций, а православные члены все более и более отодвигаются от процесса разработки и принятия решений.

«Нынешнее развитие ВСЦ идет в опасном и недолжном направлении. Они [православные] констатируют кризис Всемирного совета церквей и призывают к пересмотру всего нынешнего этоса, принципов ВСЦ. (...) Православные, требуя "реформирования" ВСЦ, настаивают на том, чтобы в ВСЦ была возможность полновесного православного свидетельства об истине Церкви, о принципах единства. Если нет возможности для такого свидетельства, если деятельность ВСЦ все дальше уходит от первоначальных целей экуменического движения – стремления к восстановлению христианского единства, то тогда ВСЦ утрачивает свою духовную ценность. ВСЦ – динамичное явление, в котором возможно "усиление" и "ослабление" элементов кафоличности. Сейчас в ВСЦ налицо стремление удовлетвориться "неполной кинонией"⁴³, стабилизировать существующую разделенность как нормальную и слабую меру общения, зафиксировать имеющийся статус "общности" в концепциях "неполного (растущего) общения", "примиренного многообразия".

Сегодняшнее экуменическое движение находится в кризисе. Причина этого – в ослаблении стремления к единству, ослаблении готовности и воли к "обращению", к кафолическому обновлению. Именно это, в первую очередь, заставляет Русскую православную церковь пересмотреть свое отношение к Всемирному совету церквей. Негативные тенденции в ВСЦ приводят к тому, что Русская православная церковь оказывается перед необходимостью быть готовой к изменению своего статуса в отношениях с ВСЦ. Впрочем, такое решение должно быть принято лишь при полном исчерпании всяких средств по изменению характера ВСЦ».

Однако, отмежевавшись от протестантской «теории ветвей» и иных наиболее одиозных положений богословия и организационных принципов ВСЦ, документ однозначно осуждает и антиэкуменические настроения:

«Важнейшей целью отношений православной церкви с инославием является восстановление богозаповеданного единства христиан (Ин. 17, 21), которое входит в Божественный замысел и принадлежит к самой сути христианства. Это задача первостепенной важности для православной церкви на всех уровнях ее бытия. (...) Безразличие по отношению

⁴³ Кинония (греч. κοινωνία – общение) – термин, используемый в Новом завете для обозначения взаимоотношений внутри Церкви, а также акта преломления хлеба по образу действий Христа во время Тайной вечери – первой Евхаристии (ср.: Ин. 6, 48–69; Мф. 26, 26–28; 1 Кор. 10, 16; 11, 24); в экуменическом понимании – общение как внутреннее соучастие: общение в молитве, причастии (в ранней Церкви причастие называлось кинония – общение, сопричастие) и др.

к этой задаче или отвержение ее является грехом против заповеди Божией о единстве. По словам святителя Василия Великого, «искренно и истинно работающим для Господа надо о том единственно прилагать старание, чтобы привести опять к единству церкви, так многократно между собой разделенные»».

Важнейшей целью участия Русской православной церкви в экуменическом движении полагается «свидетельство о вероучении и католическом предании Церкви, и в первую очередь – истины о единстве Церкви, как оно осуществляется в жизни Поместных православных церквей», при этом «духовная ценность и значимость ВСЦ оценивается в документе с позиций «готовности и стремления членов ВСЦ слышать и отвечать на свидетельство католической Истины», осуществляемое его православными членами.

§ 11. Православно-католический экслезисологический конфликт

Церковное разделение Востока и Запада, произошедшее в 1054 г., наложило существенный отпечаток на православно-католические отношения в рамках экуменического движения.

Как отмечалось на баламандской (1993) встрече православных и католических богословов, «католическая церковь разработала богословскую теорию, согласно которой она сама была представлена как единственный носитель спасения. В ответ на это православная церковь, в свою очередь, приняла точку зрения, согласно которой спасение можно обрести лишь в ней. Попечение о спасении “разделенных братьев” приводило порой даже к повторному крещению христиан».

В этой связи православно-католический диалог серьезно осложняется двумя важными обстоятельствами. Католическая сторона, несмотря на всевозможные позитивные заявления, не отказывается от проведения политики унии, неприемлемой для православных и оцениваемой ими как прозелитизм. Православная сторона, в свою очередь, испытывает неудовлетворенность в связи с нерешенностью ряда догматических вопросов (*Filioque*, «догматическое развитие» и др.), которые легли в основу церковного разделения.

При этом православные антиэкуменисты не признают действительности взаимного снятия анафем, произошедшего во время II Ватиканского собора в 1965 г.

Основания для этого черпаются из наследия великих духовных писателей разного времени, имеющих высокий авторитет в православном мире. Приведем лишь небольшую подборку их высказываний:

«Множеством ересей своих они (латиняне) всю землю обесчестили. (...) Нет жизни вечной живущим в вере латинской» (*Феодосий Печерский*);

«Мы не примем вас в общение до тех пор, пока вы будете говорить, что Дух Святой исходит и от Сына» (*Григорий Палама*);

«Я в своих сочинениях обличаю всякую латинскую ересь и всякую хулу иудейскую и языческую» (*Максим Грек*);

«Латинство откололось от Церкви и «пало (...) в бездну ересей и заблуждений (...) и лежит в них без всякой надежды восстания»; латиняне «не суть христиане» (*Паисий Величковский*);

«Папство подобно плоду, чья кора (оболочка) христианской церковности, унаследованной с древности, постепенно распадается, чтобы открыть его антихристианскую сердцевину» (*Филарет (Дроздов), митрополит Московский*);

Делегация Московского Патриархата
на аудиенции у папы Римского Бенедикта XVI.
Ватикан, май 2010 г.



«Православная восточная церковь от времен апостольских и доселе соблюдает неизменными и неповрежденными от нововведений как учение Евангельское и апостольское, так и предание святых отцов и постановления Вселенских соборов (...) римская же церковь давно уклонилась в ересь и нововведение». «Римская церковь (...) так как не хранит свято соборных и апостольских постановлений, а уклонилась в нововведения и неправые мудрования, то совсем не принадлежит к единой, святой и апостольской Церкви». «Истина свидетельствует, что римская церковь отпала от православия». «Благоразумно ли было бы искать единения с католиками? Стоит ли удивляться мнимому усердию и мнимому самоотвержению сих деятелей, то есть латинских миссионеров и сестер милосердия? Они стараются не ко Христу обращать и приводить людей, а к своему папе» (*Амвросий Оптинский*);

«Была одна Церковь на земле с единою верою. Но пришло искушение – папа с своими увлекся своемудрием и отпал от единой Церкви и веры». «Церквами христианскими (...) именуются, кроме православной нашей церкви, церковь латинская и многие христианские общества протестантские. Но ни латинской церкви, ни тем паче протестантских общин не следует признавать истинными Христовыми Церквами – потому что они несообразны с апостольским Церкви Божией устройением. Латинская церковь есть апостольского происхождения, но отступила от апостольских преданий и повредилась. Главный ее грех – страсть ковать новые догматы. (...) Латиняне повредили и испортили святую веру, святыми апостолами переданную». «Верить по-латински (...) есть уклонение от Церкви, ересь» (*Феофан Затворник*);

«Папизм – так называется ересь, объявшая Запад, от которой произошли, как от древа ветви, различные протестантские учения. Папизм присваивает папе свойства Христа и тем отвергает Христа. Некоторые западные писатели почти явно произнесли это отречение, сказав, что гораздо менее грех – отречение от Христа, нежели грех отречения от папы. Папа есть идол папистов, он – божество их. По причине этого ужасного заблуждения благодать Божия отступила от папистов; они преданы самим себе и сатане – изобретателю и отцу всех ересей, в числе прочих и папизма. В этом состоянии омрачения они исказили некоторые догматы и таинства, а Божественную литургию лишили ее существенного значения, выкинув из нее призывание Святого Духа и благословение предложенных хлеба и вина, при котором они пресуществляются в Тело и Кровь Христовы. (...) Никакая ересь не выражает так открыто и нагло непомерной гордости своей, жестокого презрения к человекам и ненависти к ним». «Не играйте вашим спасением, не играйте! Иначе будете вечно плакать. Займитесь чтением Нового завета и святых отцов православной церкви (отнюдь не Терезы, не Францисков и прочих западных сумасшедших, которых их еретическая церковь выдает за святых!); изучите в святых отцах православной церкви, как правильно понимать Писание, какое жителство, какие мысли и чувствования приличествуют христианину». «Но если они (латиняне) совершенно отклонились, и притом – в отношении богословия о Святом Духе, хула на Которого – величайшая из всех опасностей, то ясно, что они еретики, и мы отсекаем их как еретиков». «Никогда то, что относится к Церкви, не разрешается путем компромиссов». «Мы отторгли от себя латинян не по какой иной причине, кроме той, что они еретики. Поэтому совершенно неправильно объединяться с ними». «Латиняне не только раскольники, но и еретики. Наша церковь молчала об этом потому, что их племя гораздо больше и сильнее нашего» (*Игнатий Брянчанинов*);

«Кто бы не желал соединиться из православных с католиками или лютеранами и быть с ними одно – во Христе, одною Церковью, одним обществом верующих! Но кто из членов этих глаголемых церквей, особенно предстоятелей, именующихся папами, патриархами,

митрополитами, архиепископами и епископами или же ксендзами, патерами, – согласится отречься от своих заблуждений? Никто. А мы согласиться с их еретическим учением не можем без вреда своему душевному спасению. (...) Разве можно соединить несоединимое – ложь с истиною?» «Верны слова Спасителя нашего Иисуса Христа: *кто не со Мною, тот против Меня* (Мф. 12, 30). Католики, лютеране и реформаты отпали от Церкви Христовой (...) они явно идут против Христа и Его Церкви (...) не уважают постов, превращают догматы веры спасительные. Они не с нами, против нас и против Христа». «Натворили папы в своей папской церкви разных фокусов, разных ложных догматов, ведущих к фальши и в вере, и в жизни. Это вполне еретическая церковь». «Если бы римский папа был совершенно единомыслен и единокорен, единоучителен с Господом, он мог бы, хотя не в собственном смысле, называться главою церкви, но как разномыслен и противоучителен Христу, то он еретик и не может называться главою церкви и учить церковь: *ибо она есть столп и утверждение истины* (1 Тим. 3, 15), а папа и паписты – *трость, ветром колеблемая*, и совершенно извратили истину Христову и в учении, и в богослужении (опресноки и без проскомидии), и в управлении, поработив своей ереси все католичество и сделавши его неисправимым, ибо папа, при всех своих ересьях, признан непогрешимым от католической церкви и, значит, неисправимым, противомыслящим» (*Иоанн Кронштадтский*); «Единая, святая, соборная и апостольская Церковь (...) ныне вновь возвещает соборно, что сие нововводное мнение, будто Дух Святой исходит от Отца и Сына, есть сущая ересь и последователи его, кто бы они ни были, еретики; составляющиеся из них общества суть общества еретические и всякое духовное богослуженное общение с ними православных чад соборной Церкви – беззаконие» (из *Окружного послания Восточных патриархов 1848 г.*).

Важным камнем преткновения является также папский примат: православное богословие не признает самой возможности такого экклезиологического учения, в то время как для католической стороны папская супрематия – тот краеугольный камень, на котором стоит вся церковь. Как отметил Курт кардинал Кох, отвечавший в Ватикане за экуменический диалог, «необходимым условием для заслуживающего доверия усиления принципа соборности в католической церкви является успешный экуменический диалог с православной церковью. Одновременно православная церковь также должна принять во внимание, что папский примат на универсальном уровне в церкви не только возможен и богословски легитимен, но, с точки зрения единства, даже необходим, ведь без папства и католическая церковь давно бы развалилась на отдельные национальные церкви. (...) Богословский вопрос взаимоотношений между папским приматом и соборностью нуждается в углублении. При этом речь идет не о компромиссе, чтобы найти малейший общий знаменатель; скорее разговор должен идти о сильных сторонах обеих церквей. Это требует двусторонней готовности учиться, чтобы достичь настоящего обмена идеями и дарами».

В то же время межрелигиозный диалог не выходит из повестки дня. Как сказал во время визита в Москву в ноябре 2013 г. архиепископ Миланский Анджело кардинал Скола, «в течение последних 30–40 лет для всех христианских организаций стало уже очевидно, что экуменический диалог неизбежен и необходим. Способность вести такой диалог – это внутреннее измерение самого акта веры». Эту позицию разделяет патриарх Московский и всея Руси Кирилл, заявивший в ходе встречи с миланским архиепископом: «Сегодня вопрос о сохранении христианской Европы, сохранении источников христианской цивилизации является нашей общей задачей. (...) Никогда у наших двух церквей не было столько важных причин, чтобы работать вместе, как сегодня. (...) Мы живем в эпоху, когда наши исторические разногласия перестали играть ту критическую роль, которую они играли в отношениях между церквями, потому что очень много общих обязательств и очень много общих целей».

§ 12. Религиозный синкретизм в рамках Всемирного совета церквей

1. Богословие синкретизма. В основе нарастания синкретических тенденций в деятельности ВСЦ (в особенности в 1960–1980-е годы) лежали поиски путей налаживания позитивных взаимоотношений с нехристианскими религиозными течениями.

Эти попытки довольно быстро переросли относительно нейтральные рамки социально-экономических проблем и перешли в границы богословских изысканий.

Их результатом стали попытки богословского обоснования единства всех религий на основе предполагаемого «единства и единственности Объекта веры и поклонения». Начались попытки обоснования богословской концепции о том, что Бог различных религий – один и тот же Бог, Он лишь разным образом выявляет Себя: Элохим/Иегова/Саваоф иудеев, Троичный Бог христиан, Аллах мусульман – все это разные имена одного и того же Бога, и даже в политеистических религиях Он готовит пути и инструменты познания Себя людьми через их священные книги и традиции.

Всплеск подобного «богословия», наиболее активный в экуменических кругах в 1970-е годы, естественно, был слишком смелым шагом, чтобы найти широкую поддержку даже в либеральной богословской среде (не говоря уже о массах верующих, являющихся, как правило, жесткими традиционалистами), зато вызвал твердую оппозицию ортодоксальных богословов всех конфессий.

2. Христианская миссия в нехристианской среде как синкретический диалог. Обсуждение проблемы «Христианская Церковь и нехристианские религии» было возобновлено Международным миссионерским советом на V конференции в Аккре (Гана, 1957–1958).

Новым шагом в разработке вопроса о христианской миссии в нехристианской среде (в особенности в тех странах, где христиане составляют незначительное меньшинство) стала III Генеральная ассамблея ВСЦ в Нью-Дели (19 ноября – 5 декабря 1961 г.). Здесь определились две оппонирующие друг другу группы. Первая признавала действие Святого Духа среди нехристиан – как приготовление к принятию Евангелия. Вторая настаивала на невозможности познания Бога без познания Христа.

На ассамблее в Нью-Дели было оформлено вхождение Международного миссионерского совета в ВЦС. На его базе в структуре ВСЦ был образован Отдел всемирной миссии и евангелизации, который уже в 1963 г. организовал свою I Всемирную конференцию⁴⁴, в повестке дня которой среди главных вопросов была проблема «Свидетельство христиан для людей других вероисповеданий».

⁴⁴ В этой конференции впервые участвовали четыре православных представителя: митрополит Карфагенский Парфений (в 1987–1996 гг. патриарх Александрийский), епископ Ивангородский Владимир (Котляров) (ныне на покое; в 1995–2014 гг. – митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский, Русская православная церковь), протопресвитер П. Соколовский, греческий диакон Анастасий Яннулатос (с 1991 г. до настоящего времени – архиепископ Тиранский и Албанский).

Стимулирующее развитие для развития данного направления сыграли итоги II Ватиканского собора, в частности его документ *Nostra aetate*, утвержденный папой Павлом VI в 1965 г., свидетельствовавший о переходе римской курии к курсу внехристианского экуменизма. Под влиянием этой позиции ВСЦ укрепил свои богословские воззрения относительно положительной оценки нехристианских религий: на консультациях в Канди (Шри Ланка, 1967), в которых участвовали наблюдатели от католической церкви, в результате обсуждения итогов II Ватиканского собора межрелигиозный диалог был признан составной частью деятельности ВСЦ. Это решение оказало существенное воздействие на дискуссию во время IV Генеральной ассамблеи ВСЦ в Уппсале (Швеция, 1968). Одно из постановлений ассамблеи содержало поручение изучить вопрос «Слово Божие и живые веры людей», а комиссия «Вера и церковное устройство» начинает работу над серией документов «Единство Церкви и единство человечества».

3. Диалог с исламом и межрелигиозные встречи. С 1969 г. начинаются контакты ВСЦ с исламом. На собеседовании в Брумане (Ливан, 1969), посвященном теме «Встреча христиан из исламских стран», было решено начать как можно скорее диалог с участием исламской стороны. Первая встреча христиан и мусульман на основе этого решения была организована комиссией «Вера и церковное устройство» в Картиньи (Швейцария, 1969). Затем последовал ряд мероприятий, который можно разделить на четыре периода: начало диалога (1969–1975); период «общего программирования» (1975–1983); локальные диалоги на местах (1983–1989); поиски новых способов связей (с 1990 г.).

В марте 1970 г. под эгидой ВСЦ была организована межрелигиозная конференция в Азалтуне (Ливан), где впервые состоялся *межконфессиональный диалог* представителей индуистов, буддистов, мусульман и христиан. Итоги этого диалога были положительно оценены на совещании 23 богословов ВСЦ в Цюрихе (Швейцария, июнь 1970 г.), представлявших протестантов, католиков и православных; постановление этого совещания стало богословским основанием для дальнейшей деятельности ВСЦ по развитию межрелигиозного диалога.

А в апреле 1970 г. состоялась межрелигиозная «встреча в верхах»: американская организация «Храм понимания» (*Temple of understanding*)⁴⁵ собрала в Женеве 80 представителей мировых религий для обсуждения, помимо прочих, вопроса «План создания Всемирного общества религий». В мероприятии принял участие Генеральный секретарь ВСЦ *Юджин Карсон Блейк* (1966–1974). В ходе этого мероприятия состоялась первое в истории *межконфессиональное богослужение* в кальвинистской церкви св. Петра: «Каждый молился на своем языке и по обычаю той религии, которую он представлял. (...) Верующие всех религий были призваны к сосуществованию в поклонении одному и тому же Богу».

На второй «встрече в верхах», организованной «Храмом понимания» осенью 1971 г., обсуждались вопросы «создания всемирного общества религий», а также задача ускорения «осуществления мечты человечества о мире

⁴⁵ Эта организация создана в 1960 г. в форме «Совета объединенных религий».

и понимании» на базе философии «Вивеканандры, Рамакришны, Ганди, Швейцера» и основателей различных религий мира. Встреча, как и ранее, сопровождалась межконфессиональным богослужением.

На заседании Центрального комитета ВСЦ в Аддис-Абебе (Эфиопия, январь 1971 г.) по вопросу «Диалог с людьми других религиозных убеждений» был представлен доклад митрополита Георгия Ходра (Антиохийская православная церковь) «Христианин в плюралистическом мире: Икономия Святого Духа», выдержанный в ультрасинкретических тонах, поразивших даже протестантских участников заседания.

Докладчик утверждал «подлинность» духовной жизни некрещеных людей и возможность обогащения христианского религиозного опыта «богатством всемирного религиозного общества». Он признал, что Христос просвещает нехристиан через чтение их писаний, и говорил о том, что Святой Дух действует независимо от Иисуса Христа и его Церкви, вдохновляет нехристианские религии и является «общим знаменателем всех религий в мире».

По итогам заседания Центральный комитет ВСЦ определил, что межрелигиозный диалог является «приоритетом экуменизма», и постановил образовать в структуре ВСЦ Отдел диалога с людьми «живых вер и идеологий».

Тема «Единство Церкви и встреча с другими (нехристианскими) религиями» изучалась на заседании комиссии «Вера и церковное устройство» в Лувене (Бельгия, август 1971 г.). Дискуссия пришла к выводу, что люди вне христианства неким неведомым образом принадлежат к народу Божьему и «для них возможно спасение».

В 1972 г. в Брумани (Ливан) на встрече представителей христиан и мусульман из 20 стран мира обсуждался вопрос «Поиски взаимопонимания и сотрудничества». Процесс получил развитие на конференции в Коломбо (Шри Ланка, апрель 1974 г.) на межконфессиональной конференции «Общение», в которой участвовали не только христиане и мусульмане, но и представители других религий. В июле того же года обсуждение продолжилось в Легоне (Гана), а в январе 1975 г. в Гонконге с участием представителем стран Юго-Восточной Азии состоялось обсуждение темы «Мусульмане и христиане в общении».

Конференция в Гонконге завершила первый этап исламо-христианского диалога под эгидой ВСЦ и при тесном сотрудничестве Ватикана (в лице Секретариата по межрелигиозному диалогу). В качестве положительных итогов этого этапа ВСЦ выделил тот факт, что благодаря начавшимся контактам «хотя бы одна часть мусульманского мира» стала восприимчивой к христианскому свидетельству. Этот вывод был одобрен ВСЦ на встречах в Кордове (Испания), Тунисе и Каире (1974), а председателями христианских церквей – на исламо-христианских совещаниях в Лахоре (1974) и в Саудовской Аравии (1975–1976).

Второй этап диалога начинает V Генеральная ассамблея ВСЦ в Найроби (Кения, 1975). В работе ассамблеи впервые официально участвовали (в качестве почетных гостей) представители иудаизма, ислама и индуизма; в особенности велика их роль была в обсуждении темы «Поиски общения – общие поиски с людьми других вероисповеданий, идеологий и культур».

На ассамблее проблема межрелигиозного диалога стала объектом острой полемики. «Консерваторы» считали его синкретизмом, духовным соглашательством и предательством интересов христианской миссии. Их оппоненты

негодовали по поводу отсутствия у церкви смелости в незамедлительном решении данной важной темы. Это, однако, не помешало дальнейшему развитию межрелигиозных отношений под эгидой ВСЦ.

Так, в марте 1977 г. (Люцерн, Швейцария) и в октябре 1979 гг. (Бухарест, Румыния) состоялись сессии иудейско-христианского диалога (в последней, помимо швейцарского митрополита Дамаскина, Константинопольский Патриархат, принял участие румынский патриарх Юстиниан). Консультации с представителями иудеев в 1993 г. в Афинах и в 1998 г. в Израиле возглавил Вселенский патриарх Варфоломей, а в 2001 г. Константинопольский Патриархат организовал в Брюсселе встречу представителей иудаизма, христианства и ислама «Мир Божий в мире». 12 ноября 2009 г. по инициативе Константинопольской патриархии при поддержке Элладской церкви и греческого правительства в Афинах состоялись научные консультации представителей православия и иудаизма «Мир в кризисе: нравственные вызовы и религиозные перспективы». В совещании приняли участие представители всех православных церквей, кроме Болгарской и Финской и 13 представителей иудаизма.

В 1976 г. на Исламском совещании в Стамбуле (1976) было выражено желание продолжить исламо-христианский диалог. В период «общего программирования» участие мусульман в межрелигиозных мероприятиях ВСЦ становится более активным; развивается и сотрудничество ВСЦ с Ватиканом.

Первая встреча в рамках «общего программирования», организованная комиссией ВСЦ «Миссия и евангелизация», состоялась в июне 1976 г. в Шамбези (Экуменический центр Константинопольского Патриархата в Женеве). Ее результатом стало решение о созыве Большого исламо-христианского совещания, подготовке которого была посвящена работа ряда консультативных встреч в 1976–1977 гг.

На заседании Центрального комитета ВСЦ в Кингстоне (Ямайка, 1979) было принято «Руководство в диалоге с людьми живых верований и идеологий», основанное на решениях заседания в Таиланде (1977), где было определено, что межрелигиозный диалог – не предательство христианской миссии или «тайное оружие» прозелитизма, а один из путей «исповедания Иисуса Христа в современном мире».

Кингстонские решения воплотились в новые встречи и консультации, в частности – международную встречу христианской и мусульманской молодежи «Жизнь верующих в обществе перемен» в Боссэ (Швейцария, 1980) и межрелигиозную конференцию «Христиане и мусульмане, которые живут и трудятся вместе: Нравственность и осуществление прогрессивных гуманитарных программ» (Коломбо, Шри Ланка, 1981).

Знаковым мероприятием в развитии межрелигиозного диалога стала VI Генеральная ассамблея ВСЦ в Ванкувере (Канада, 24 июля – 10 августа 1983 г.). Она прошла с участием представителей нехристианских религий (индуистов, иудеев, мусульман; присутствовали также один сикх и один местный шаман – духовный лидер канадских индейцев) и сопровождалась экуменическим богослужением *на межрелигиозной основе*: было совершено совместное служение Евхаристии различными христианскими конфессиями («Лимская литургия»).

Третий этап исламо-христианского диалога развивался между VI и VII (1991) Генеральными ассамблеями ВСЦ. Был проведен ряд диалогов на

локальном уровне: «Религия и ответственность» (Порто-Ново, Бенин, март 1986 г.), «Все вместе – в грядущий век» (Бали, Индонезия, декабрь 1986 г.), «Религия и общественность» (Колимбари, Крит, 1987), «Вызов плюрализма» (Нью Виндзор, США, 1988).

В 1986 г. ВСЦ издал богословское руководство *«Вера моего ближнего и моя: Теологические открытия через межрелигиозный диалог: Учебное пособие»*, переведенное на 16 языков мира.

В том же году в диалог вступили православные церкви: по итогам богословских дискуссий на I (1976) и III (1986) Всеправославных предсоборных совещаниях в 1986 г. состоялась первая исламо-православная встреча «Достоверность и религия» в Шамбези (Швейцария), а Всеправославное совещание в Шамбези в сентябре 1991 г. не только высказалось в пользу «более полного православного участия в экуменическом движении», но и отметило:

«Диалог с церквями с целью единения всех христиан может и должен распространиться в диалог и с другими религиозными традициями. (...) Новый обычай присутствия представителей других религиозных традиций на Ассамблеях и другие выражения экуменических стремлений – дело желательное. (...) Смысл ВСЦ заключается в расширении понятия церковью-членом касательно разнообразия религиозных и нерелигиозных течений сегодняшнего дня и в поощрении диалога христиан с адептами других религий».

В 2002 г. в Бахрейне Константинопольский Патриархат организовал исламо-христианскую конференцию, в ходе которой участники поддержали ценности толерантности и гармонии и объявили о необходимости бороться с экстремизмом во всех религиях.

22–23 января 2008 г. в Аммане (Иордания) состоялась III международная конференция «Существование и миротворчество», в которой приняли участие исламские лидеры и представители всех христианских конфессий Ближнего Востока, в том числе патриарх Антиохийский Игнатий IV. Участники признали, что они, христиане и мусульмане, как верующие в Единого Бога согласны уважать веру и религиозные свободы, всех посланников и пророков, святыне книги и религиозные тексты, продолжать диалог и сотрудничество



Католические епископы молятся в алтаре православной церкви Всех святых и исходят через царские врата. Минск, 13 мая 2011 г.

между народами, чтобы достигнуть справедливости, мира, развития и достойной жизни, к которым призывают человеческие и религиозные учения «небесных религий». Однако в том же году (11–13 декабря) трехдневный семинар в Афинах «Диалог между христианством и исламом», организаторами которого выступили Константинопольский Патриархат и *World Islamic Call Society*, столкнулся с протестами православных верующих.

На заседании Центрального комитета ВСЦ в Ганновере (Германия, 1988) было постановлено продолжать межрелигиозный диалог и пригласить представителей других религий в качестве докладчиков на VII Генеральную ассамблею ВСЦ.

В качестве подготовки к этому событию «представители великих религий, которые принесли из своего мира опыт и проблемы, относящиеся к критическим общечеловеческим проблемам», впервые приняли участие в X заседании комиссии «Всемирная миссия и евангелизация» в Сан-Антонио (США, 1989). По итогам этого заседания православные участники вынуждены были выразить протест против искажения «некоторых основных учений христианства», в частности – о Троице, Христе и Святом Духе, против «извращения языка Священного Писания» и «попыток переделать его на свой лад», а также по вопросу о рукоположении женщин.

4. «Религиозный плюрализм». В январе 1990 г. появляется документ «*Религиозный плюрализм – богословские перспективы и основания*», разработанный комиссией в составе 21 богослова (православных, католиков, протестантов и др.) на совещании в Бааре (Швейцария) и посвященный главным образом трем аспектам проблемы: богословское понятие религиозного плюрализма; христология и религиозный плюрализм; Святой Дух и религиозный плюрализм. Документ, в частности, утверждает:

«Мы признаем необходимость идти дальше того богословия, которое ограничивает спасение особой категорической связью с Иисусом Христом (...) и категорически утверждаем, что Святой Дух действует в жизни и традициях людей живых верований».

На всемирной встрече в Сеуле (Южная Корея, март 1990 г.) в рамках программы ВСЦ «Справедливость, мир и целостность творения» представители иудаизма, ислама, сикхизма и буддизма выступили с докладами по теме «Угрозы миру». А организованное ВСЦ межрелигиозное совещание в Гонконге (август 1990 г.) с участием христиан, буддистов, конфуцианцев, индуистов, иудеев, мусульман, сикхов, представителей зороастризма, синтоизма и даосизма приняло воззвание, учившее, в частности:

«(...) мы должны узнавать присутствие Божие в наших ближних, выраженное разными образами, в различных традициях: Шхинá в иудейской традиции, Святого Духа Троицкого Бога у христиан, Атман – для индуистов и сикхов, Рух – для мусульман».

Результаты всех этих мероприятий позволили ряду специалистов утверждать, что многие руководители ВСЦ, прежде всего – Комиссии по межрелигиозному диалогу, явно проникнуты духом синкретизма и релятивизма.

В феврале 1991 г. состоялась VII Генеральная ассамблея ВСЦ в Канберре (Австралия). Уже в период ее подготовки высказывались серьезные сомнения относительно ее христианской последовательности:

«Ассамблея в Канберре (...) желая подчеркнуть значение межрелигиозного диалога (...) и будучи под влиянием своеобразного общественного окружения Австралии, легко могла поддаться искушению релятивизации [относительности] присутствия Св. Духа в Церкви и в мире или, что хуже, отождествить его с каким-либо другим “духом”, присутствующим в других религиях или убеждениях австралийских аборигенов и других языческих народов» (*великий протопресвитер Г. Цецис, Вселенский Патриархат*).

На ассамблее присутствовали (в качестве почетных гостей) и участвовали в отдельных программах представители 13 нехристианских религий – ислама, иудаизма, буддизма, сикхизма, синтоизма и др. Их участие в работе ассамблеи не только получило положительную оценку, но и «показало необходимость в богословии религий, способном разрабатывать понимание значения других религий и предоставить твердое основание межрелигиозному диалогу». Высказывались предложения пойти «дальше “христоцентричной” проповеди, так как это отталкивает другие религии, а впоследствии препятствует межрелигиозному диалогу». В ответ на поиски некоторых богословов (в особенности из стран «третьего мира») Генеральный секретарь ВСЦ Эмилио Кастро (1985–1992) отметил необходимость выяснения, «как и насколько мы можем различить признаки действия Св. Духа в религиозном опыте последователей других религий».

Православные участники ассамблеи выступили с особым мнением, в котором отметили, что

«во многих документах ВСЦ отсутствует утверждение, что Иисус Христос – Спаситель мира (...) [наблюдается] все возрастающий отход от библейского христианского понятия о: 1) Троичном Боге, 2) спасении, 3) “Благой вести” самого Евангелия, 4) человеке как творении по “образу и подобию Божию” и 5) о Церкви». Было указано на «склонность к замене каким-то особым духом, духом мира сего или другими духами, Духа “иже от Отца исходящего и в Сыне почивающего”», так как в Канберре было представлено «понятие о Св. Духе язычников, анимистов и идолослужителей, доказывающее глубокое растление протестантского богословия».

А после Экуменического всемирного конгресса молодежи и студентов, состоявшегося в Бедезе (Бразилия, 1993) по инициативе Отдела молодежи ВСЦ и при участии международных молодежных христианских организаций всех исповеданий, включая Всемирное братство православной молодежи «Синдесмос», специалисты пришли к выводу о том, что здесь «проявилась усиленная склонность к устранению как чего-то устаревшего, различия не только между церквями, но и вообще между христианством и другими религиями».

Православная молодежь в отдельном заявлении выразила несогласие с некоторыми взглядами участников конгресса – по вопросу вольного толкования Св. Писания, по поводу «отсутствия на общих богослужбных собраниях христианской духовной атмосферы», по поводу того, что собрание уделило массу времени «определению

Богослужение, возглавляемое женщиной-епископом



и описанию всемирных проблем и очень мало – изучению причин разделений среди христиан». В заявлении была подчеркнута опасность «превращения Церкви в какую-то международную организацию, которая будет пустой (*κενó*), а не новой (*καινó*)». «Наша миссия – преобразовать мир, а не быть преобразованными им», – так сформулировали свое *credo* авторы заявления.

Доктрина «религиозного плюрализма» не находит полной поддержки и в протестантском мире. Так, тысячи протестантов (от 5 до 40 тыс. по разным источникам) 30 октября 2013 г. вышли на улицы в Пусане, чтобы выразить протест против проведения здесь X Генеральной ассамблеи Всемирного совета церквей. Демонстранты обвинили участников ассамблеи ВСЦ в «смешении религий», а на плакатах, которые они пронесли по городу, «религиозный плюрализм» был назван «отпадением» от христианской веры. «Только Иисус есть истина», – так выразили свою позицию протестующие. По информации Христианского совета Кореи, демонстранты потребовали от участников ВСЦ покинуть страну.

Обобщение

Вызов экуменизма, в отличие от большинства предыдущих исторических вызовов Церкви, представляет собой не вызов разделения, а *вызов единства*. При этом, отвечая букве Евангелия (*да будут все едино* – Ин. 17, 21–22), экуменизм предложил церквам и иным религиозным объединениям и группам *принципы единения, коренным образом отличные от евангельского духа единства в вере, основанного на единстве и единственности Истины*.

Начавшись как движение христиан разных деноминаций за христианское единство через лучшее взаимопонимание и сотрудничество христианских конфессий, экуменическое движение в рамках ВСЦ утрачивает свою духовную ценность ввиду стремления удовлетвориться «неполной кинонией», стабилизировать существующую разделенность (в рамках «равенства деноминаций») как нормальную меру общения, зафиксировать имеющийся статус «общности» в концепциях «неполного (растущего) общения», «примиренного многообразия». Постепенно идея христианского единства подменяется идеей сотрудничества христиан в совместном решении современных социальных и экономических проблем. Религиозная идея подменяется социально-экономической, а подчас и политической, размывая тем самым основу экклезиологии «исторических» церквей – содержание понятия «Церковь».

Основной институт современного экуменического движения – Всемирный совет церквей – не претендует на значение «сверхцеркви».

В то же время на место христианской Церкви, основанной на отточенной экклезиологической формулировке Никео-Цареградского Символа веры, ставится аморфная религиозная структура, готовая вобрать в себя не только любую институционально оформленную религиозную конфессию (христианскую или нет), но и любую группу, объявляющую себя религиозным объединением, вне зависимости от вероучительных расхождений системного характера.

В деятельности ВСЦ, в особенности в процессе межрелигиозного диалога, проявляются синкретические тенденции.

Важными методами современной экуменической деятельности являются межрелигиозный и межконфессиональный диалоги. Начавшись еще в 1960-х годах, межконфессиональный диалог зашел в тупик ввиду того, что его участники – различные христианские церкви – не склонны принимать какие-либо идеи и тем более конкретные меры, связанные с изменением их организационных и богословских основ. Межрелигиозный диалог (представителей христиан и других религий – ислама, иудаизма, буддизма, индуизма и др., вплоть до первобытных культов) был обозначен слишком смело (вплоть до утверждений о единстве Объекта веры и поклонения в разных религиях), начат слишком быстро (вплоть до организации совместных «межрелигиозных богослужений» на Генеральных ассамблеях ВСЦ) и фактически не был принят представителями всех религий.

Поместные православные церкви, являющиеся членами ВСЦ, в качестве основы своего участия в экуменическом движении используют Послание Вселенской патриархии 1920 г. и ставят перед собой цель православного свидетельства в инославном окружении; это свидетельство рассматривается как главное орудие единения христиан на базе «неповрежденной Истины», которую сохранила православная церковь. В этой связи часть православных иерархов и богословов, не поддерживающих экуменическое движение в его современном виде, ставит перед богословами-экуменистами ряд не только экклесиологических, но и догматических вопросов. Нерешенность этих вопросов является причиной не только требований выхода православных церквей из ВСЦ, но и внутренних разделений внутри автокефальных православных церквей (старостильные расколы в Элладской, Болгарской, Румынской и других церквях).

Русская православная церковь видит основную миссию православных церквей в экуменическом движении в свидетельстве об истине православия («свидетельство кафолической истины»), которая является единственной реальной основой восстановления единства христиан. Негативные тенденции в рамках ВСЦ (включая фактическое отдаление православных участников от процесса принятия решений) стали причинами поддержки Русской православной церковью предложений о реформе ВСЦ и даже заявлений об изменении форм участия Русской православной церкви в ВСЦ.

Вопросы для самоконтроля

1. Каковы основные задачи экуменического движения? Как происходила их эволюция?
2. Каковы основные причины возникновения экуменического движения?
3. Что такое «глобализация»?
4. Сформулируйте основные положения экклесиологической дискуссии относительно экуменизма.
5. Сформулируйте основные положения догматических возражений против экуменизма.
6. Может ли экуменизм иметь специальное богословие и специфическую экклесиологию? Дайте обоснование сформулированной Вами позиции.

7. Как образовался Всемирный совет церквей? Какие принципиальные решения были приняты на его Генеральных ассамблеях?
8. Является ли Всемирный совет церквей отдельной экклезиологической единицей («сверх-церковью») и почему?
9. В чем причины неудач межрелигиозных диалогов?
10. В чем суть православно-католического экклезиологического конфликта?
11. Каково содержание православной богословской оппозиции экуменизму?
12. Как участвуют Поместные православные церкви в деятельности Всемирного совета церквей?
13. Как формировались и развивались взгляды Русской православной церкви на участие в экуменическом движении?