

*Профессор А. И. ОСИПОВ (Москва)*

## **О НЕКОТОРЫХ ПРИНЦИПАХ ПРАВОСЛАВНОГО ПОНИМАНИЯ ЭКУМЕНИЗМА \***

Настоящим докладом предполагается выявить некоторые аспекты сложного комплекса взаимоотношений между Православием и экуменическим движением, взятым не в его исторической ретроспективе и перспективе, а в основных идейно-богословских параметрах жизни и развития.

Экуменизм, как движение, проникнут одной общей идеей осуществления единства всех, именующих себя христианами, в Церкви Христовой. Отсюда и проистекают основные предпосылки православного понимания экуменизма. Таковыми являются: 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).

### **I**

Вопрос о характере искомого в экуменизме единства христиан не представляет собой на первый взгляд большой проблемы. Однако, если с православной точки зрения он и может быть описан вполне однозначно, то эта очевидность ставится — подчас довольно решительно — под сомнение самим ходом исторического развития экуменизма.

1. 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, будучи одной из забот христиан и Церквей и являясь одним из важных объектов изучения в экуменическом движении, тем не менее не принадлежит к вопросу экуменическому в его изначальной, экклесиологической сущности. Достижение христианами, общинами и Церквями 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 открытому и объективному изучению и решению самой экуменической проблемы, однако само по себе не может рассматриваться как единство экуменическое.

\* Доклад, представленный на тему «Экуменизм Православия», прочитан на II Конгрессе православных богословских школ, проходившем в монастыре Пенделя (Афины, Греция) 19--29 августа 1976 г.

Это утверждение нуждается, по-видимому, со стороны православных в постоянном напоминании в среде инославия — на экуменических форумах и межконфессиональных встречах, 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. При этом, естественно, возникает большая опасность постепенного уклонения экуменизма от главной цели христианства — вечного спасения человека. Одной из ярких иллюстраций в этом отношении может служить конференция Всемирного Совета Церквей по вопросам миссии и евангелизации в Бангкоке в 1973 г. Официальные реакции на эту конференцию отдельных Поместных Православных Церквей достаточно четко и ясно показали главный недостаток этого экуменического форума, собранного для рассмотрения важной темы «Спасение сегодня». В частности, в Обращении Патриарха Московского и всея Руси Пимена и Священного Синода Русской Православной Церкви к ЦК ВСЦ было отмечено: «Почти исключительное подчеркивание «горизонтализма» в деле спасения на многих христиан, которым дороги священные традиции Древней Церкви, может производить впечатление, что в современном экуменизме нарождается новый соблазн стыдливости относительно благовествования о Христе Распятом и Воскресшем, Божией силе и Божией премудрости (1 Кор. 1, 23—24), в результате чего умалчивается о самой сущности Его Евангелия из ложной боязни казаться несовременными и утратить популярность»<sup>1</sup>. К чему может привести христиан и Церкви, участвующие в экуменическом движении, это довольно часто встречающееся в различных экуменических документах и дискуссиях подчеркивание «горизонтализма», если ему не будет достаточно определено и сильно противопоставлено подлинное понимание цели экуменизма, вполне очевидно. Не говоря уже о несомненной, в этом случае, потере экуменическим движением церковности и даже религиозности, оно может оказаться орудием идейной подготовки многих, «если возможно, и избранных» (Мф. 24, 24), к принятию идеала, прямо противоположного Христу.

2. Не менее важной характеристикой православного экуменизма является требование им определенной духовной основы, на которой и исходя из которой должно созидаться искомое всехристианское единство. Безусловно, эта сторона представляет собой глубокую и объемную для изучения проблему. Здесь поэтому мы ограничимся лишь указанием на сам факт существования в православном аскетическом богословии определенных требований к духовной жизни, чтобы она действительно могла вести христианина по пути жизни, а не смерти. Очень важно отметить, что Православие не смотрит на любые проявления религиозности, молитвенности, вдохновения и даже аскетизма, как *ipso facto* явления положительные в духовном отношении, как уже бесспорно ведущие христианина или христиан к Богу и к единству друг с другом. Напротив, и в этом специфика Православия по сравнению с инославием всех почти конфессий, что оно, в лице единокорусного голоса своих аскетических писателей, предупреждает о вполне реальной в духовной жизни опасности уклонения от истины и впадения в так называемую прелесть, т. е. в высокое мнение о себе, о своих христианских достоинствах. И это состояние может быть не только у отдельных личностей. При отрыве от пути, проложенного и тщательно изученного святыми подвижниками и освященного всей традицией Православной Церкви, оно может охватить и целые общины, проявляя себя в различных формах церковно-религиозной жизни. При этом от-

<sup>1</sup> ЖМП, 1973, № 9, с. 6.

падение от истинного пути духовной жизни, по мысли всех православных учителей Церкви, касавшихся этого вопроса, равносильно отпадению от Церкви. Оно, естественно, 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.

На экуменических форумах при большом разнообразии представленных на них традиций в вере, благочестии, богослужениях и всей церковной практике вопрос о духовной аутентичности Христу этих встреч и их результатов приобретает глубоко принципиальное значение. Далеко не всегда и не везде на межхристианских собраниях можно предполагать и видеть единство христиан в Духе Святом. Априорное же — господствующее в протестантской экуменической среде — убеждение в особом присутствии Духа Святого во всех экуменических встречах: деловых, богослужебных и молитвенных, включая и самые экстравагантные, модернистские, — не может не вызывать критической оценки со стороны православных. Одна из таких высокоавторитетных оценок подобных явлений дана в Послании Священного Синода Русской Православной Церкви о V Ассамблее ВСЦ и ее результатах руководству ВСЦ. В третьем разделе «Общие замечания, касающиеся работы Ассамблеи» этого Послания читаем: «На Ассамблее в моменты нередких богослужений и общественных молитв обнаруживалась искусственно создаваемая атмосфера экзальтированности, которую некоторые склонны были рассматривать как действие Святого Духа. С православной точки зрения это может квалифицироваться как возвращение к нехристианскому религиозному мистицизму, который не может способствовать созиданию подлинной молитвенной настроенности»<sup>2</sup>. Поэтому осуществление в межхристианской семье духовного единства, столь необходимого для достижения конечной цели экуменического движения, не может, с православной точки зрения, носить характер неопределенного, неуправляемого процесса. Хаос и произвол в этой области экуменического действия, возможно, опаснее, чем в какой-либо иной, ибо они способны даже при достижении видимого доктринального единства вновь повести какие-то группы и общины христиан в сторону от истинного пути жизни и единства с Церковью, не говоря уже о современном, в значительной степени разобщенном христианском мире, для которого подобного рода препятствие может оказаться непреодолимым. Отсюда проистекает и задача первостепенной важности для всего православного экуменического богословия — разработка и представление экуменическому инославию основ того богословия христианской духовной жизни, которое может служить предпосылкой созидания подлинного в Духе Святом общехристианского единства.

3. Таким образом, экуменизм в православном его понимании, имея общую для всех христианских конфессий, участвующих в экуменическом движении, цель — единство христиан, в то же время 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 гаранты роста и развития экуменического единства христиан. Таковое единство может быть достигнуто только на почве чисто церковной и только в Церкви.

Но что должно означать это?

<sup>2</sup> ЖМП, 1976, № 4, с. 12.

## II

1. Многочисленные разделения, имевшие место в истории христианства, поставили вопрос о Церкви, ее понимании, ее границах на первый план в богословии. С возникновением экуменического движения этот вопрос приобрел особую актуальность и остроту. Движение «Вера и устройство» рассматривало всегда проблему Церкви как центральную. Однако в контексте рассматриваемой темы основной акцент должен быть сделан не на раскрытии, хотя бы и очень сжато, православного учения о Церкви в целом, а лишь на том главном расхождении в понимании «единства в Церкви», которое существует между Православием и значительной частью протестантского экуменического братства.

Все христиане согласны в том, что их объединение в конечном счете должно быть в Церкви. Но в какой Церкви? В той ли, которая, по мысли многих, уже невидимо объединяет собой всех христиан и все христианские общины независимо от различий в их вере и церковном устройстве? Или же в той, которая, может быть, охватывает и сравнительно незначительную часть христиан, но сохраняет в себе неизменными веру, основы духовной жизни и принципы внутреннего устройства Древней Церкви эпохи Вселенских Соборов? В связи с этим хотелось бы сразу же привести здесь высказывание одного из авторитетных русских богословов — Святейшего Патриарха Сергия, который в своем труде «Отношение Церкви Христовой к отделившимся от нее обществам» писал по данному вопросу: «В культурном христианском обществе не принято ставить вопрос об истинной Церкви ребром. Там чаще слышится так называемый широкий взгляд, по которому наши «земные перегородки до неба не достигают», церковные разделения — плод властолюбия духовенства и несговорчивости богословов. Пусть человек будет православным, католиком или протестантом, лишь бы он был по жизни христианином, и он может быть спокоен... Но такая широта, столь удобная в жизни и успокоительная, не удовлетворяет людей подлинно церковных, привыкших давать себе ясный отчет в своей вере и убеждениях. Под этой широтой им чуждается просто скептицизм, холодность к вере, равнодушие к спасению души»<sup>3</sup>.

Этот широкий взгляд, о котором говорил Святейший Патриарх Сергий и который достаточно четко сформулирован в известной, так называемой «теории ветвей», выражает собой, по существу, основную экуменическую идею протестантского большинства в вопросе понимания единства Церкви. О сущности этого взгляда митрополит Ленинградский и Новгородский Никодим, президент ВСЦ с 1975 г., в своем докладе «Русская Православная Церковь и экуменическое движение» в Упсале в 1968 г. говорил следующее: «Во многих документах Всемирного Совета Церквей высказывается мысль о том, что задачей входящих в него Церквей является выявление уже существующего единства... Само христианство рассматривается при этом 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»<sup>4</sup>.

Совершенно очевидно, насколько далека изложенная «экуменическая» концепция единства Церкви от православного его понимания. С православной точки зрения, разделение, существующее между хри-

<sup>3</sup> ЖМП, 1968, № 9, с. 47.

<sup>4</sup> Там же, с. 50—51.

стнанскими Церквами и общинами, имеет характер не простой видности, но касается самого существа отделившихся от Церкви Христовой. Нарушено внутреннее единство отдельных членов Церкви с ее Телом, отдельных ветвей с Лозой (Ин. 15, 1—6). И как всякая ветвь, по слову Христову, не может приносить плода, если не пребудет на лозе, так и в отношении Церквей, находящихся в разделении, не может быть другой альтернативы, кроме искания истинной Церкви и возвращения к ней. Такая Церковь существует. Она есть — Единая, Святая, Соборная и Апостольская. Это означает, что она не только мистична, но богочеловечна и, как таковая, должна иметь, следовательно, и свое земное, видимое, человеческое бытие в границах земного времени и пространства. Она всегда самотождественна. И 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 первозаданной целостности. И если современная Православная Церковь свидетельствует о своей преданности и верности Преданию Вселенской Церкви и призывает к этому и другие христианские Церкви, то это не может расцениваться как какой-то узкий конфессионализм или эгоцентризм. 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. Православный экуменизм, таким образом, не предполагает подлинного церковного единства христианских Церквей без единства веры, без единства основ духовной жизни, без единства основных принципов церковного устройства, без единства Священного Предания — то есть всего того, что в своих главных чертах характеризует Церковь Бога живаго (1 Тим. 3, 15). «Путем к этому, — как говорится в Послании Священного Синода Русской Православной Церкви о V Ассамблее ВСЦ, — является продолжение общехристианской экуменической богословской работы по увеличению, расширению и углублению области экуменических консенсусов — «О крещении», «О Евхаристии» и «О священстве» (включая вопрос о епископате и об апостольском преемстве). С нашей точки зрения это ближайшие задачи не только «Веры и устройства», но и всего Всемирного Совета Церквей, а равно и всех его Церквей-членов в их двусторонних и многосторонних сношениях и переговорах. Говоря о задачах ВСЦ в области достижения доктринального единства, следует подчеркнуть также особую необходимость разработки экуменического соглашения об авторитете Священного Писания и принципах его понимания и толкования»<sup>5</sup>.

2. При обсуждении вопроса о церковном единстве необходимо остановиться на одном из тех свойств Церкви, которое с развитием экуменического движения, особенно с ростом значимости в христианском мире Всемирного Совета Церквей, становится все более важным объектом изучения на межконфессиональном уровне. *Кафоличность*, или *соборность*, Церкви постоянно пребывает в центре внимания экуменических собраний, посвященных обсуждению проблемы единства Церкви.

Как известно, в экуменическом движении, среди части протестантов, всегда живет идея того, что Всемирный Совет Церквей имеет особое экклесиологическое содержание и что подобное содружество Церквей представляет собой, если и не соборное в полном смысле этого термина, то весьма близкое к таковому. Во ВСЦ в последнее полуторадесятилетие наблюдается определенный процесс в уяснении понимания цер-

<sup>5</sup> ЖМП, 1976, № 4, с. 9.

ковного единства, и этот процесс идет, как кажется, в направлении именно соборности. От понимания единства как совершенно преданного братства всех Божиих людей везде и во все времена на III Ассамблее ВСЦ, через определение единства как «кафоличность» (при полной свободе, однако, интерпретации этого термина) на IV Ассамблее, Всемирный Совет Церквей на V Ассамблее в Найроби, отталкиваясь от результатов заседания Комиссии «Вера и устройство» в Лувене и православной консультации в Саламанке, пришел к определению будущего единства как «консилиарного содружества». Это новое определение, хотя и не привнесло в понятие единства, по заявлению Ассамблеи, ничего отличного от полного, органического единства, очерченного в Нью-Делли, тем не менее оно показало активное стремление ВСЦ к решению этой важной проблемы в категориях мышления, тяготеющих к православным. Однако это стремление имеет двусторонний характер. Приветствуя его само по себе, необходимо в то же время учитывать и отрицательную возможность его развития, которое всегда присутствовало и присутствует в протестантской среде экуменического движения. Об этом, например, предупреждал экуменическое движение Священный Синод Русской Православной Церкви, когда обращался с Посланием о V Ассамблее к председателю ЦК ВСЦ и генеральному секретарю ВСЦ: «Другой опасностью, серьезно угрожающей христианскому единству и будущности экуменического движения после Найроби, является питаемая некоторыми участниками экуменического движения иллюзия, что Всемирный Совет Церквей будто бы может достичь такой степени экуменического сближения своих Церквей-членов, что одна из будущих его Генеральных Ассамблей превратится во всехристианский собор. Думать так — значит предполагать, что Всемирный Совет Церквей может в будущем стать некоей «сверх-церковью». Как известно, подобные «экуменические соблазны» были в свое время решительно осуждены и отброшены всеми Церквями-членами, и руководство Всемирного Совета Церквей много раз торжественно отказывалось от этого. И хотя в прежней формулировке эта идея уже отвергнута, однако отдельные отзвуки ее проскальзывают иногда (как то было и на Ассамблее в Найроби) в завуалированном виде общих рассуждений об «особом пророческом служении» административного аппарата Всемирного Совета Церквей в Женеве, который будто бы не является просто лишь инструментом для служения Церкви и экуменическому движению, а чем-то большим. Отсюда один шаг к соблазнительной и опасной идее об особом экклезиологическом значении Всемирного Совета Церквей и его центрального аппарата в Женеве»<sup>6</sup>. Безусловно, наделить ВСЦ признаками Церкви, и в первую очередь свойством кафоличности, — значит принципиально изменить, точнее, исказить само понятие соборности в Православии. Поэтому наличие данной тенденции в экуменизме должно стимулировать в православном богословии новые поиски выражения понимания соборности Церкви, которое могло бы способствовать большему ее уяснению инославием. Это особенно важно еще и потому, что употребление в экуменическом обиходе специфических православных терминов в смыслах, подчас далеких от их православного содержания, может сами эти священные термины растворить в море многозначности и привести к полному их обесценению.

Православное понимание кафоличности-соборности принципиально отличается от того, что в английском языке выражается словом  *fellowship* (содружество, солидарность) — понятия, имеющего исключительно нравственное, психологическое содержание с чрезвычайно широкой амплитудой звучания в этическом и эмоциональном отношениях, но никак не экклезиологическом; не совпадает оно и с «консилиар-

<sup>6</sup> ЖМП, 1976, № 4, с. 8.

ностью» — термином Ассамблеи в Найроби, который описывает некоторые внешние признаки соборности без конкретного указания на ту доктринальную основу, благодаря которой лишь и возможна соборность в православном ее понимании.

Соборность, как одно из фундаментальных свойств Церкви, раскрывает свое онтологическое содержание через догмат Пресвятой Троицы. Соборность Церкви — это наиболее конкретный образ Троицы Бога, в Котором единство природы сочетается с троичностью Ипостасей. По словам известного русского богослова Владимира Лосского, «в свете троичного догмата соборность предстает перед нами как таинственное тождество единства и множественности, единства, которое выражается в многообразии, и многообразия, которое продолжает оставаться единством... Как в Боге каждое Лицо — Отец, Сын и Дух Святой — не есть часть Троицы, но всецело Бог, в силу Своей неизреченной тождественности с единой природой, так и Церковь не есть некая федерация частей»<sup>7</sup>. Соборность — это полное единство многих в едином целом по образу единства членов в одном теле, но единство не внешнее, административное или временное и случайное, не конгломерат, не механизм, не fellowship, но живое единое тело в многообразии членов, которое проявляется, естественно, и в институциональном церковном единстве, преемственности и непрерывности. Святой апостол Павел говорит о соборности, когда пишет: «Одно тело и один дух, как вы и призваны к одной надежде вашего званія; один Господь, одна вера, одно крещение, один Бог и Отец всех, Который над всеми, и через всех, и во всех нас» (Еф. 4, 4—6). Именно единство духа и веры, упования и крещения, священства и чаши Господней и определяет то, что может быть названо кафоличностью, или соборностью, в Православии. За литургией св. Василия Великого непосредственно после совершения Евхаристии литургисующий произносит: «Нас же всех, от единого хлеба и чаши причащающихся, соедини друг ко другу, во единого Духа Святаго причастие». Это соединение друг с другом в причащении Духу Святому через святейшее таинство Евхаристии является наиболее полным и совершенным выражением соборности Церкви. Ибо в этом таинстве все христиане становятся живыми членами единого Тела Христа.

Термин «кафоличность», таким образом, в Православии имеет исключительно экклезиологическое содержание, выражая онтологическое единство Церкви. Этим он принципиально отличается от тех определенных единства Церкви, которые имели место до настоящего времени в экуменическом богословии протестантского большинства и которые указывали лишь на отдельные, преимущественно внешние, стороны этого единства.

3. Итак, говоря о Церкви, единство христиан в которой мыслится экуменизмом Православия как конечная цель экуменического движения, необходимо отметить следующие положения.

1) Таковой 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 подлинное единство и все прочие христианские Церкви.

Православная Церковь, как сохранившая неповрежденным апостольское Предание, является реальным, видимым выражением богочеловеческого организма Церкви.

<sup>7</sup> В. Лосский. О третьем свойстве Церкви. ЖМП, 1968, № 8, с. 77.

2) Единство Церкви — это ее кафоличность. Но кафоличность не есть организованное содружество Церквей, fellowship, федерация. Не описывается кафоличность и понятием «консилиарное содружество», как не имеющим четкого содержательного определения и отражающим скорее внешние черты соборности, нежели ее онтологический смысл.

Кафоличность, или соборность,— это целостность всего тела Церкви, сохраняемая единством духовным, вероучительным, сакраментальным, нравоучительным, институциональным и получающая свою полноту и окончательность в единстве Чаши Господней.

### III

Обращаясь, в заключение, к общей оценке характера православного экуменизма, следует подчеркнуть, что «вера в то, что именно Православная Церковь есть Единая, Святая, Соборная и Апостольская Церковь вселенского Символа веры, или ее чистейшее и совершеннейшее выражение на земле, не означает принципиального отрицания во всех остальных христианских Церквях или обществах той или иной степени причастия или хотя бы приближения к такому причастию в жизни Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви Христовой»<sup>8</sup>. В диалоге с инославными христианами о церковном единстве Православие не стремится к достижению единообразия всех форм церковной жизни. Его неизменным принципом в этом вопросе всегда остается требование: *in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus charitas* («в главном — единство, во второстепенном — свобода, во всем — любовь»).

---

<sup>8</sup> Проф.-прот. Г. Воронов. Конфессионализм и экуменизм. ЖМП, 1968, № 8 с. 67.