

**АРНОЛЬДСХАЙН-1**

**ПРОТОКОЛ**

**БОГОСЛОВСКОГО СОБЕСЕДОВАНИЯ МЕЖДУ ЧЛЕНАМИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ И ЕВАНГЕЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ ГЕРМАНИИ с 27 по 29 октября 1959 г.**

**в Академии Евангелической Церкви земли Гессен-Нассау**

В собеседовании принимали участие:

1. С православной стороны: Делегация Московского Патриархата, приехавшая по приглашению Евангелической Церкви в Германии и посетившая Церкви нескольких земель в период с 16 октября по 5 ноября.

Делегацию возглавлял Преосвященный епископ Берлинский Иоанн, которого сопровождали игумен Александр (Лехно), профессор Н. Успенский (Ленинград) и доцент В. Талызин (Москва).

2. С евангелической стороны: Президент Отдела внешних церковных сношений Евангелической Церкви в Германии д-р А. Вишманн (в сопровождении своих сотрудников: вице-президента Г. Штратенверта, старшего церковного советника д-ра Г. Крюгера, д-ра Хильдегарды Шедер), епископ Церкви земли Гессен-Нассау д-р Дицфельбингер (Мюнхен), профессора: Иванд (Бонн), Кречмар (Гамбург), Шлинк (Гейдельберг), Фогель (Берлин).

3. Переводчики: дектор д-р Кандлер (Бонн), священник Трейлиб (Бад Годенсберг), протокол вел Сленчка, научный ассистент (Гейдельберг).

**ПЕРВЫЙ ДЕНЬ СОБЕСЕДОВАНИЯ, 27 октября 1959 г.**

Собеседованием руководил епископ д-р Дицфельбингер.

Профессор Шлинк открывает собеседование. Он отмечает, что история экуменического движения немыслима без интенсивной совместной работы Православной Церкви. Уже в самом начале этого движения имели место совместные усилия архиепископа Упсальского Седерблума и Вселенского Патриархата, которые проложили путь к первой Всемирной Конференции Церквей в Стокгольме (1925 г.). Четыре древнейших восточных Патриархата и большинство восточных Автокефальных Церквей — среди них и Православные Церкви Балканских стран — примкнули к экуменическому движению и принимали участие во всемирных церковных конференциях. Совместные беседы привели к истинно христианской встрече, а на Всемирной Конференции Церквей в Эдинбурге (1937 г.) выявилось большое сближение в догматических спорных вопросах, особенно в понимании учения о Благодати Божией и о таинствах. В настоящее время понятие «предание» является предметом изучения в комиссии «Вера и устройство» Всемирного Совета Церквей.

До сего времени Русская Православная Церковь (по внешним причинам) не имела возможности принимать участие в экуменическом

движении. (События Второй мировой войны прервали также связь Балканских Церквей с экуменическим движением. Основанный в 1948 году Всемирный Совет Церквей рассматривался как политически направленная организация экуменического движения, и поэтому всякая совместная работа с ним отклонялась.)

Однако (можно с большой радостью установить, что) в последние годы (это недопонимание устраняется) были организованы встречи между Русской Православной Церковью и Церквями Запада, а на последней сессии Центрального Комитета Всемирного Совета Церквей на Родосе, в августе сего года, Московский Патриархат был представлен наблюдателями.

В связи с этим надлежит особо приветствовать тот факт, что делегация Московского Патриархата посетила Евангелическую Церковь в Германии, чтобы углубить и продолжить установленное во время прежних обоюдных посещений церковное и богословское общение.

Центральной темой богословского собеседования между представителями обеих Церквей явились два вопроса:

1. Церковное Предание.
2. Оправдание верой.

## I. ПРОБЛЕМА ПРЕДАНИЯ

На эту тему было сделано три доклада:

1) Проф. Кречмар (Гамбург). «Предание Древней Церкви в Евангелической Церкви». (См. приложение № 1.)

2) Доцент В. Талызин (Москва). «Церковное Предание». (См. приложение № 2.)

3) Проф. Шлинк (Гейдельберг). «Тезисы для собеседования православных и евангелических богословов о проблеме Предания». (См. приложение № 3.)

1. Выступая в прениях по докладу проф. *Кречмара*, доцент *Талызин* и другие участники совещания высказали следующее.

а) Из высказываний профессора *Кречмара* явствует, что в Священном Писании не остается места для Священного Предания, хотя это последнее так же, как и Священное Писание, основано на слове Божием.

Проф. *Кречмар* возражает на это следующим образом.

Употребляемое православными понятие «Священное Предание» не было знакомо реформаторам, однако это не значит, что данное понятие отсутствует в богословии реформированной Церкви, хотя и в другой терминологии. Православное понимание Священного Предания находит себе выражение в положении, что слово Божие, как оно дается Священным Писанием, подлежит дальнейшему восполнению через проповедь и таинства. Тем самым церковные «предания» являются сочлененными формами учения и обрядности, ими самими обусловленными, через которые и совершается это восполнение.

б) Необходимо спросить, не следует ли иметь в виду в качестве критерия для определения чистоты учения не только его Истину и Любовь, но также и его древность.

По этому вопросу проф. *Кречмар* дает следующее объяснение.

Если под критерием «древность» подразумевается древность апостольская, то с этим можно согласиться. Однако сообразно с этим данный критерий по сравнению с предыдущими двумя не приобретает обязательной для всех силы. Ибо и в Древней Церкви были созданы формы и обычаи, которые ни по своему происхождению, ни по своему содержанию не являются апостольскими. И наоборот: в более поздние времена возникли понятия, вполне соответствующие апостольским основам, но не по своему происхождению, а по истине своего содержания.

ния. В таких случаях решающее значение имеет вопрос истинности и вселенскости.

В качестве примера можно привести понятие «омоуснос», которое в этой форме не имеет места в непосредственном свидетельстве апостолов. Его значение в рамках апостольской проповеди возникло тогда, когда оно при создавшемся в IV веке положении отделило (разграничило) свидетельство апостолов от тех лжеучений, которых во времена апостолов еще не было. В связи с этим можно указать еще на одну задачу, стоящую перед Церковью во все времена: не только ограждать Церковь от лжеучений, но и передавать апостольское свидетельство на языке и в установленных формах мышления каждой эпохи.

в) Не следует ли понимать «восстановление древней церковной веры» как «возвращение» к вере Древней Церкви?

На этот вопрос проф. *Кречмар* ответил (так):

О возвращении можно говорить лишь тогда, когда считают, что древняя вера уже совсем потеряна. Но этого на Западе не случилось.

\* \* \*

2) По докладу доцента Талызина участниками совещания были заданы следующие вопросы.

Проф. *Кречмар* попросил объяснить термин «апостольские правила». По мнению Талызина, этот термин подразумевает не только установленные II Трулльским собором (692) «апостольские каноны», но и другие церковно-правовые решения Поместных соборов, отцов Церкви и отдельных епископов.

Проф. *Шлинк* попросил объяснить, что подразумевается под «изложением веры Афанасия Александрийского». По мнению Талызина, в данном случае подразумевается так называемый «*Symbolum Athanasianum (Quicumque)*».

Вопросы по докладу профессора *Шлинка* были рассмотрены на следующий день во время заседания, на котором фактически и состоялась дискуссия по первой теме собеседования.

Проф. *Успенский* выступил в конце заседания и высказал свои впечатления о трех докладах: в двух евангелических докладах и в православном докладе мы видим совершенно различное определение отношения между Священным Писанием и Священным Преданием, но за этими определениями кроется также много общего. У профессора *Шлинка* над всем церковным преданием в учении и Откровении и над всеми действиями Церкви доминирует слово Божие в Священном Писании. У Талызина же чувствуется склонность кодифицировать Предание в исторических документах. «История Церкви» *Евсевия*, например, является чисто историческим документом. Здесь возникает опасность, как бы Предание не потеряло своего практического значения в жизни Церкви, если оно будет зафиксировано документально.

Не следует так много спрашивать о документах Предания, надо обращать больше внимания на его сущность. И вот здесь возникает задача: в Предании надо уметь различать слово Божие и слово человеческое. В этом и заключается основная проблема Предания — искание Истины. «Я почувствовал, что и у лютеранских братьев есть серьезное стремление к этому исканию Истины».

## ВТОРОЙ ДЕНЬ СОБЕСЕДОВАНИЯ, 28 октября 1959 г.

Руководить собеседованием надлежало епископу Берлинскому Иоанну, который передал свои полномочия профессору *Успенскому*.

Обсуждаются оставшиеся неотвеченными вопросы по докладам и проводится богословская дискуссия по первой теме.

1) По докладу доцента *Талызина*:

Проф. *Кречмар*: у *Талызина* понятие «Предание» применяется различным образом. Священное Писание подчинено Преданию, причем Предание понимается как устное Предание. Это умно и справедливо, ибо и после того, как возникло Священное Писание, Церковь имеет своей задачей продолжать передачу и проповедь апостольского слова.

Однако, по мнению *Талызина*, Предание и письменно зафиксировано в определенных документах, и здесь возникают некоторые трудности при богословском определении этого понятия:

а) Имеем ли мы действительно право сопоставлять Предание в этом смысле с понятием, встречающимся в Новом Завете «парадосис», как оно выражено в 1-м и 2-м Посланиях к Тимофею? Известно, например, что Иринеи говорит о Предании апостолов, но у него это предание означает то же, что и свидетельство апостолов. При этом ясно, что здесь идет речь не о Предании, идущем параллельно со свидетельством апостолов в Новом Завете; здесь Предание идентично тому Преданию, которое содержится в Новом Завете.

б) Различие, которое делает *Талызин* между апостольским и церковным Преданием, очень кардинально и важно. Однако следует задать вопрос, не является ли оно предпосылкой догматического различия между Преданием, встречающимся в Новом Завете, и Преданием, выходящим за его пределы. Отцы Церкви ничего не говорят об этом различии. Так, когда Ориген говорит о «проповедании» апостолов, то у него это означает то же, что и церковное «проповедание».

Имеются рукописи, начиная от II века, с догматическим и каноническим содержанием, которые именуются «апостольским преданием», хотя фактически эти рукописи представляют собою церковное Предание. Так, например, в церковном уставе Ипполита Римского (конец II века) имеется раздел, в котором говорится о плате, установленной за продажу гробов на римском кладбище. Нам известно, что это кладбище начало существовать при жизни Ипполита; ясно, что это решение возникло именно в те дни. Поэтому это событие никак нельзя отнести к житию и решению одного из апостолов, хотя этот церковный устав и назван апостольским. Это указывает на то, что критерий древности и происхождения от апостолов не всегда является решающим.

С другой стороны, некоторые статьи церковного устава, идущие, видимо, от апостолов, как например Апостольское постановление (Деян. 15 гл), не считались обязательными для всех. Изложенные в этом уставе предписания, касающиеся пищи, никогда не соблюдались, по крайней мере, на Западе.

Но вместе с тем такое догматическое решение, как «омоусиос», вынесенное через 300 лет после апостолов, вполне соответствует критерию апостольского происхождения, ибо в этом решении передаются слова апостолов. Вновь образованное слово обладает всеми достоинствами слова Божия.

В этом смысле следует понимать также и учение реформированной Церкви о спасении «только через веру», хотя об этом буквально не сказано в Священном Писании.

Таким же образом возник в Восточной Церкви вопрос, можно ли делать изображения Христа. Это была новая проблема, которую во времена апостолов еще не знали. Решение отцов VII Вселенского Собора было признано потому, что оно находится в полном соответствии со свидетельством Нового Завета о том, что Слово стало плотью (Ин. 1, 14).

Из всех вышеприведенных примеров видно, что критерий древности никогда не может служить заменой для критерия истины.

Доцент *Талызин* не согласен с тезисами профессора *Кречмара* о том, что Предание также входит в состав Священного Писания. Со-

гласно православному учению и свидетельству Древней Церкви, Священное Писание и Священное Предание — два различных по содержанию, но единых по основе источника Божественного Откровения. Предание — это то, что было записано последователями апостолов и отцами в первые века христианства. В отличие от Священного Писания, но не в противоположность ему, эти записи и являются Священным и апостольским Преданием.

*Церковное предание имеет своим источником волеизъявление Церкви и не должно не соответствовать Священному или апостольскому Преданию или противоречить ему.*

В отношении икон: изображения Христа на иконах копировались с «Нерукотворенного Образа» — изображения лика Христа на плате, которым Он вытирал пот, а изображения Божией Матери — с иконы, написанной евангелистом Лукою.

Вопрос, который обычно задается, когда мы говорим о Предании, заключается в следующем: каким образом мы можем найти истину? Когда мы говорим об апостольском Предании, то мы подразумеваем ту истину, которая была передана Христом апостолам, а апостолы передали ее своим последователям. Мы находим истину, когда мы обращаемся к первоначальным источникам.

*Талызин согласен с Кречмаром, что критерий древности является таким же критерием, как и все остальные. Но ему хотелось бы больше отметить значение этого критерия, чем это делает Кречмар.*

2) К докладу профессора *Шлинка*.

*Талызин высказал по этому докладу следующие положения:*

а) К тезису 3-му: нельзя рассматривать Церковь только как хранительницу и толковательницу апостольского Предания; Церковь в силу своего институционального значения может и сама создавать свое собственное Предание. При выполнении этой функции Церковь не ограничена задачей выражать только апостольское Предание: она может и должна развивать свое собственное церковное Предание, в полном соответствии с Преданием апостолов. Следует делать различие между церковным Преданием и «церковными обычаями», которые имеют своим источником волеизъявление всей христианской общины и должны находиться в соответствии со Священным Писанием, Священным Преданием и церковными установлениями.

б) К тезису 5-му: библейский канон не может рассматриваться как часть Предания, поскольку он как Священное Писание является самостоятельным источником Откровения наряду со Священным Преданием.

в) К тезису 6-му: весьма спорным является вопрос о том, существовало ли в эпоху Древней Церкви множество богословских систем.

*Возражение профессора Шлинка:*

а) В докладе доцента *Талызина* воля Божия рассматривается как источник Священного Предания, а воля Церкви — как источник церковного Предания. На этом различии основывается проблема Предания. Мы, представители Евангелической Церкви, являющиеся участниками данного собеседования, не можем согласиться с тем, что воля Церкви является решающим критерием. Также нам кажется недостаточным применение понятия «создавать» в отношении Церкви. Ибо этим ставится под сомнение происхождение Церкви от апостолов. По нашему мнению, Церковь во всех своих действиях должна быть связана послушанием слову Господа и апостолов. А это означает: если мы признаем церковное Предание нормативным, то только в том случае, если оно является апостольским Преданием. Лишь только на этом основании церковное Предание может быть признано законным.

Различие, которое Православная Церковь проводит между апостольским и церковным Преданием, кажется возможным лишь теоретически, абстрактно; при конкретном рассмотрении выясняется, что такое различие трудно применимо в жизни. Для нас особенно важно различие между апостольским Преданием, с одной стороны, и развитием этого апостольского Предания в церковном Откровении, в литургии и т. п.

Если же поставить вопрос в историческом плане: где именно находится первоначальное, подлинное апостольское Предание,— то встанут большие трудности, как только мы выходим за пределы библейского канона. Правда, существуют слова Господа, переданные как «аграфы», но следует отметить, что они не вносят ничего нового в содержание канона. Многие в этом внеканоническом предании было отвергнуто, как гностическое. Однако это не значит, что вне библейского канона не может быть апостольского Предания; но на него нельзя указывать как на Предание подлинно историческое; это Предание развивалось во времени и носит на себе печать местных и исторических условий.

*Талызин* соглашается с тем, что легче абстрактно провести различие между апостольским и церковным Преданием, чем сделать это конкретно; ибо уже в эпоху Древней Церкви было очень трудно выделить при образовании Канона апокрифические писания. И все же между Священным Писанием и Священным Преданием — этими двумя источниками Божественного Откровения — должно существовать различие. Если воля Церкви понимается как источник церковного Предания, то это не значит, что Церковь должна отграничивать себя от церковного Предания; перед Церковью поставлена задача — контролировать соответствие церковного Предания апостольскому.

Воля Божия всегда должна стоять на первом месте, а воля Церкви — на втором. Церковные определения обязательны лишь тогда, когда в них воля Церкви сочетается с волей Божией. И тогда церковное Предание является не источником, а свидетельством Откровения.

*Шлинк:* В Евангелической Церкви также имеются Правила (Постановления), которые ведут свое начало не непосредственно от апостольского Предания. Но к ним всегда предъявляются требования — соблюдать послушание апостольскому слову, т. е. соответствовать ему. Но тогда напрашивается конкретный вопрос: какое значение для единства Церкви имеют те правила, которые можно обозначить как церковное Предание?

Здесь приходится делать различие между авторитетом апостолов и авторитетом Церкви. В качестве примера здесь можно указать на западный обычай — «конфирмацию», которая не совпадает с восточным обычаем — «хризма» (миропомазание). Несмотря на эти несоответствия, униональные соборы средних веков пришли к тому, что между этими обычаями нет принципиальной разницы. Именно таким образом можно было бы определить различие между православным обычаем «хризма» и евангелической «конфирмацией». Таким образом, в области церковного устава возможно многообразие.

*Талызин* согласен с этим: каждая Церковь может применять различные мероприятия, согласно создавшемуся положению. Однако эти различия не должны изменять догматические основы. Введенное в IV веке крещение детей является примером такого практического мероприятия.

*Кречмар:* Ограничивается ли церковное Предание только областью церковных установлений или же оно распространяется и на область догмата? Если Церковь вводит в свои обычаи церковное Пре-

дане как добавление, имеет ли она право что-либо устранять или изменять.

*Талызин:* Церковное Предание основывается на всем апостольском Предании. Церковь имеет право упразднить или изменять выработанные ею добавления и правила. Решающим фактором всегда является соответствие апостольскому Преданию. (Приводит примеры из Истории Церкви.)

*Шлинка* отмечает большую общность православного и евангелического понимания Предания в сравнении с современным развитием римо-католического понятия о Предании. И в том и в другом выражено решительное стремление придерживаться исторической апостольской основы. При этом большое значение имеет и критерий древности, требующий более точного определения. Критический вопрос заключается в разграничении между апостольским и церковным Преданием. Мнения православных и евангелических богословов сходятся в том, что этот вопрос весьма важен: разница заключается в способе ответа на этот вопрос. Для многих православных проблема реформы церковного Предания является серьезной проблемой, которая до сих пор еще не разрешена.

б) В вопросе *Талызина*, относящемся к теме V-й доклада проф. Шлинка, дело касается различия в терминологии. Библейский канон является частью Предания, поскольку он, в процессе распространения, изложения его, перевода и т. п., проникает в Предание.

в) Само собой разумеется, что в эпоху древнего христианства не могло быть и речи о завершенных богословских системах, но уже в Новом Завете видны различия в богословском мышлении, напр., между богословием апостола Павла и евангелиста Иоанна.

Профессор *Фогель:* Проблема Священного Писания и Священного Предания заключается в роковом словечке «и». Соответствие имеется там, где, как об этом говорит и православное Предание, все решения Церкви подчинены Священному Писанию как апостольскому Преданию. Формулировка же «Священное Писание и Священное Предание» не приспособлена для обозначения истины, о которой здесь идет речь.

Все дело в том, что мы должны слушать слово Божие. Конечно, Церковь должна говорить, но говорить как слушающая Церковь. Сама она не может сказать ничего, кроме того, что ей самой было сказано. Когда мы говорим только о Священном Писании, то это означает: говорил Бог, а Церковь внемлет, молится и проповедует. При возникновении канона имеется Предание, исторически обусловленное. Но все же лишь в одном Священном Писании заключается «*Auctoritas iudicis*» (*Formula Concordiae*). Вопрос, с которым мы должны обратиться к православному богословию, состоит в следующем: признает ли оно действительное общение между Богом и человеком, между словом Божиим и Церковью?

*Талызин:* Церковь охраняет и излагает Божественное Откровение и, следовательно, перед ней была поставлена задача — хранить документы апостольской проповеди. Для этой цели она и установила канон этих Писаний. Таким образом, Церковь должна была в данном случае принять решение.

*Фогель:* Правильно. Но не должны ли мы верить в то, что, собственно говоря, не Церковь, а Бог установил канон?

*Талызин* в основном согласен с этим: Церковь не является творцом канона, а его хранительницей, она следит за правильным поведением апостольского свидетельства.

*Иванб* ставит два вопроса: Необходимо ли связывать с понятием «Предание» определения: «устное» и «письменное»? Из предыдущих дискуссий явствует, что форма Предания не является критерием.

Это видно из всех трех докладов, прочитанных на эту тему. Что же в таком случае представляет собою Предание?

Очевидно, с понятием «Предание» всегда связано понятие «Истина». По этому вопросу имеется только отрицательный ответ: Истину нельзя выдумать. (Сравн. 1 Кор. 2, 9—10.) Предание — это нечто идущее от мира, хотя оно произошло не из мира.

2. «Catalogus Testimoniorum», принадлежащий к формуле согласия Лютеранской Церкви, свидетельствует о том, что отцы Реформации XVI века искали свидетелей. Но они не нашли их в Римско-Католической Церкви и поэтому обратились к Древней, особенно к Греческой Церкви. Поэтому имеется вопрос к православному богослову: могут ли они себе представить, что и здесь Предание не прерывается?

Реформаторы считали, что такое Предание сохранялось в связи со свидетельством древних отцов, хотя и в скрытом виде. Восточное Предание предстает здесь как дерево, которое разрослось в истории от корней до самых ветвей. А реформаторам Предание кажется потоком, текущим хотя и непрерывно, но частично под землю.

*Кремчар* пытается уточнить эту мысль путем приведения двух примеров из истории Древней Церкви, в которой также произошел своего рода перерыв в Предании: в IV веке последователей православного учения, возглавляемого Афанасием, было так мало, что они постепенно почти что все исчезли, в то время, как широко распространенное богословие Евсевия Кесарийского имело большое количество последователей. Внешне казалось, что истинная вера в то время перестала существовать.

Нечто подобное случилось и в VIII веке, во время спора из-за икон, в котором иконоборцев вначале было абсолютное большинство. Но и в эти эпохи Церковь жила, она берегла эти открытые источники, которые в то время не были в силе. Такова была и Реформация на Западе, в своем отношении к православию Древней Церкви.

Епископ *Дицфельбингер*: Хочу задать вопрос: что такое Церковь и что представляет собою авторитет, о котором идет речь? Как следует определять отношение между Божественным Откровением и Церковью? Церковь живет Божественным Откровением; но можно ли сказать, что она определяет Божественное Откровение? Реформации пришлось бороться с таким церковным Преданием, из которого была исключена значительная часть апостольского Предания. Во имя авторитета Священного Писания, Реформация в то время должна была противопоставить себя авторитету Церкви.

В заключение профессор *Успенский* делает выводы по первой теме дискуссии:

а) По докладу профессора *Кремчара*. Здесь было выявлено много положительных моментов для православного богослова. Эти моменты заключаются:

1) в указании, что Священное Предание также применяется Реформацией и особенно Лютером;

2) в правильном определении, что Предание основывается на критериях Истины и Любви и является решающим для истинного прославления Бога;

3) в соответствующем определении Предания у отцов Церкви;

4) в правильном различении между словом Божиим и человеческим преданием;

5) в указании о положительном отношении Лютера к отцам Церкви.

Поэтому эти высказывания могут послужить хорошей основой для дальнейшей работы.

б) По докладу профессора *Шлинка*. Здесь можно отметить следующие положительные моменты:



1) указание на постепенное возникновение церковного Предания в ходе истории;

2) серьезное предостережение об опасностях, перед которыми стоит церковное Предание;

3) понимание Священного Предания и его сущности как источника живого Предания в Церкви. И здесь чувствуется благоприятная почва для дальнейшей работы.

в) По докладу доцента *Талызина*. И этот доклад отличается своей большой ясностью.

1. Он показывает, каким образом в истории возникло Священное Писание на основе Священного Предания.

2. Когда *Талызин* говорит об источниках Священного Предания, то он этим не хочет сказать, что при сравнении Священного Писания и Священного Предания «История Церкви» Евсевия, например, стоит на одной ступени со Священным Преданием. Символ веры Евсевия Кесарийского весьма далек от Символа веры Афанасия. Правда, Евсевий был великий ученый, но и у него были свои слабости и свои земные интересы, которые отразились на его богословии (указание на сочинение о Константине).

Кроме того, при определении понятия «Предание» следует делать различие между догматическими и каноническими определениями соборов. Обязательность термина «омоунос» и Никео-Константинопольского Символа веры заключается именно в том, что сформулированные здесь истины соответствуют Священному Писанию. Если «омоунос» было бы передано непосредственно от апостолов, то вряд ли бы оно вызвало столько ожесточенных споров.

Но если мы уравнием в абсолютном смысле Священное Писание и Священное Предание, то тогда мы должны будем воздать честь также и папе Римскому, ибо ему было отведено на Халкидонском Соборе почетное место. Канонические определения Церкви (а не церковное Предание) не следует смешивать с апостольским Преданием.

Итак, если сравнить положительные данные всех трех докладов, то выявляется их общая черта в том, что Священное Писание основывается на живом слове апостольской проповеди. Предание же проходит обратный путь через Священное Писание, чтобы достигнуть этой апостольской проповеди. Священное Писание является для многих камнем преткновения — в том случае, если оно понимается неправильно, например, как документ исторический, географический, как документ естественной истории и т. п.

По сущности своей Священное Писание является от первой буквы до последнего «аминь» Откровением Богочеловека о Самом Себе. Мы должны понимать его именно так. В этом смысле должно быть понято и Священное Предание — как Откровение Бога о Самом Себе.

Широкое употребление понятия «Предание» привело к искажению его. Под этим понятием подразумевалось многое такое, что вовсе не относилось к Библии, напр., исторические факты, каноны, касающиеся лишь церковной жизни, легенды более позднего происхождения. Если мы не сделаем здесь резкого разграничения, то мы никогда не придем к общему пониманию. Мы должны иметь согласие в отношении того, что именно открывается нам Богом в Священном Писании и в Священном Предании. Если между нами будут различия во мнениях, то они будут основываться на том, как зафиксированное в Священном Писании Откровение излагается и применяется в живом Предании. Невозможно требовать, чтобы в первые века христианства все было уже сформулировано и отрегулировано; в историю Церкви вносятся новые элементы. При этом Священное Предание — это всегда только то, что дано для спасения человека, и в таком смысле должен быть понят канон Викентия Лиринского, со-

гласно которому лишь только то имеет силу, что всегда, везде и всеми принимается как объект веры.

Такое понимание Священного Предания может быть пояснено различными примерами. Такими примерами являются:

1) Почитание Божией Матери, которое после несторианских споров приобрело особое значение. Но, разумеется, это почитание уже раньше имелось в Церкви, иначе вряд ли дело дошло бы до споров. Если это почитание получило особое значение в жизни Церкви, то это произошло в полном соответствии со Священным Писанием. (См. Лк. 1, 48.) В данном случае в Предании дается более подробное описание того, о чем говорит Священное Писание, и в этом заключается спасительная необходимость Предания.

2) Почитание икон. Спор об иконах явился продолжением христологических споров. Не представляет собою интереса, были ли уже в I веке, во времена апостолов, иконы. По всей вероятности, в то время были лишь символические изображения в христианском искусстве. Но, несмотря на это, почитание икон соответствует апостольскому свидетельству, ибо оно в своей связи с христологией соответствует Священному Писанию.

3) Молитвы об умерших. При этом следует отбросить средневековые искажения в церковной практике (напр., чистилище и т. п.). Правда, о молитве об умерших ни разу не упоминается ни в Священном Писании, ни в Священном Предании. Однако, несмотря на это, она вполне соответствует апостольскому свидетельству, если вспомнить тексты Ин. 6, 54 или учение о воскресении мертвых в Апокалипсисе Иоанна. В литургической практике Древней Церкви имелось много молитв: христиане молились о пророках, об апостолах, а также о недавно умерших братьях.

Следовательно, решающий критерий Священного Предания находится не в зафиксированном документе и не в древнем происхождении, а в связи со Священным Писанием и в соответствии Писанию. Мы должны подходить к этому вопросу по-богословски, и таким образом нам дается возможность преодолеть неправильные представления. Следует признать, что как в Священном Писании, так и в Священном Предании содержится слово Божие для спасения людей. Когда мы отличаем от этого человеческого предание, то тогда обнаруживается соответствие.

Священное Предание должно быть резко разграничено от церковных определений, как норм церковной организации. И Талызин хотел это сделать, когда он говорил о церковном Предании. Но было бы лучше, если бы он употребил здесь выражение «церковное установление». К сожалению, в догматических компендиумах Православной Церкви понятие «Предание» не дифференцируется, а просто говорится «Священное Предание», так же, как это было в средние века и особенно в Римско-Католической Церкви. «Я вовсе не хочу сказать, что в Греческой Церкви все обстоит хорошо по этому вопросу».

Лютеру пришлось в свое время многое убрать из церковного Предания. На Востоке с этим вопросом дело обстояло более благополучно, ибо имеющиеся легенды хотя и передавались дальше, но они никогда не выдвигались вперед, как предание Церкви. Большим счастьем для Православной Церкви оказалось то, что в ней никогда не возникал такой конфликт, как это было на Западе во время Реформации.

Если мы будем говорить о Божественном слове, то мы придем к обоюдному приближению наших различных исходных пунктов.

## II. ОПРАВДАНИЕ ВЕРОЙ

На эту тему было прочитано три реферата:

1. Профессор *Фогель* (Берлин), «Когда добрые дела являются добрыми?»

2. Профессор *Иванд* (Бонн), «Учение об оправдании. Вера и дела».

3. Профессор *Успенский* (Ленинград), «Спасение через веру».

1) По реферату проф. *Фогеля* доцент *Талызин* задал вопрос: как следует понимать следующее определение: человек, считающий себя самым добрым, является похитителем чести Божией?

*Иванд*: Честь Божия похищается тогда, когда мы считаем, что нам Его Сын не нужен.

*Талызин*: Когда человек, в глазах Божиих, живет по воле Божией?

*Фогель*: Бог видит меня во Христе и через Него.

### ТРЕТИЙ ДЕНЬ СОБЕСЕДОВАНИЯ, 29 октября 1959 г.

Собеседование ведет профессор *Шлинк*.

2) По реферату профессора *Успенского*

*Иванд*: Слушая реферат профессора *Успенского*, каждый из нас испытывал удивительное чувство, каждый из нас думал: «Ведь это совсем как у нас», и это мог бы сказать также и римо-католический богослов.

Реферат показал, что Православная Церковь Востока не принимала участия в спорах Запада, т. е. в борьбе при введении аристотелизма, и при последующем отказе от него во времена ранней схоластики и в дни Реформации. В реферате чувствовалась «непорочность Древней Церкви». Вопрос такой: можем ли мы вернуться к этой непорочности или же мы должны перенести все свои проблемы в Православную Церковь? Вот уже намечается важная тема для дальнейших встреч между православными и Евангелической Церковью.

В своем учении об оправдании Реформация исходила исключительно из веры в мучения совести и из положения, которое можно списать только словами мытаря (Лк. 18, 13): «Боже, милостив буди мне грешному!» Добрые дела не плохи, но они не могут входить в молитву о помиловании. Здесь нельзя также ссылаться на то доброе, что мы сотворили, и требовать награды за это. Так, дитя не найдет путь к сердцу своего отца, если оно будет указывать на те поступки, которые оно само сделало. «Такова наша позиция, и я ее нашел также в докладе профессора *Успенского*».

Реформация пришла к этой позиции болезненным, страдным путем, но мы преодолели болезнь прежних лет.

*Кречмар*: Все те события, которые профессор *Иванд* охарактеризовал как болезнь христианского Запада в дни непосредственно перед Реформацией, имеют аналогию в Древней Церкви в III и IV веках. В III веке православный консенсус имел большое распространение у отцов; в IV же веке, после арианских споров, этот православный консенсус опирается только на тех отцов, которые признавали Никейский собор. Нечто похожее происходило на Западе во время Реформации с учением об оправдании только верой.

*Иванд*: Мы чувствуем, что Православная Церковь понимает нас в вопросе о признании суверенитета милосердия Божия. В литургии Православной Церкви имеется много указаний на «милосердие Божие». Мы полностью согласны с этой глубокой верой, и это — основное.

Если же и имеются некоторые различия, то они находятся в структуре богословских высказываний. В сравнении с основными пункта-

ми, с которыми обе стороны согласны, эти различия имеют весьма мало важное значение. Следует поставить вопрос следующим образом: можно ли действительно сделать различие между объективной и субъективной стороной, как это сделано в реферате профессора Успенского? Быть может, здесь два способа рассматривать одно и то же? Вот в чем проблема нашей сегодняшней дискуссии.

Успенский говорит, что он стремился разъяснить в своем реферате общую основу и освободить ее от многочисленных и невалифицированных упреков и от неправильного понимания. Различие между обеими сторонами имеет в действительности лишь теоретическое значение, но оно уже имеется в наличии как в Новом Завете, так и у отцов Церкви.

Возникает и следующая проблема, а именно — вопрос об онтологии. Если я к своей вере в спасение прибавлю добрые дела, то я еще не буду испытывать внутреннего удовлетворения. Я не могу знать, каким вкладом явятся мои добрые дела для моего спасения, и поэтому возникает проблема онтологии спасения.

Здесь можно сослаться на аскетизм, при котором сознание о спасении через веру является более глубоким, свободным от мысли о своих собственных добрых делах. Здесь возникает возможность соединения объективной и субъективной стороны спасения. Особенно хорошо это изображено у Достоевского в образе старца Зосимы. Возникает вопрос: может ли каждый из нас чувствовать Бога так, как чувствовал Достоевский, не подвергаясь опасности впасть в самообман или самообольщение? Отцы Церкви имели средство, чтобы противиться такому самообману и самообольщению, а именно: трезвость мышления и молитву Иисусову. В Русской Церкви такой аскетизм был особенно сильно развит в XIX веке (напр., Серафим Саровский — «носитель аскетизма»). У старцев Оптиной пустыни образовалось ядро аскетизма, ставшее школой для многих (например, для Достоевского, Леонтьева, Соловьева и других).

*Кремлар:* Согласен с этим. Однако здесь вырисовывается историческое различие. Указание православных богословов на аскетизм весьма типично для их понимания спасения. А на Западе Фома Аквинский и позднее Лютер и другие задавали вопрос: как может человек сделать это, не уходя из мира, т. е. не принимая монашество, а оставаясь христианином в своем мирском призвании? Как преодолеть разрыв между благочестивым самовозвышением и абсолютным доверием к милосердию Божьему?

*Успенский:* Во времена после XIV века положение на Востоке было другим, чем положение на Западе в эпоху Реформации. На Востоке в то время уже существовала многовековая монастырская традиция, а на Западе этого не было. Однако монастырь еще не являлся гарантией для аскетов и не во всех монастырях были школы аскетизма.

*Иванд:* Противник Лютера, Себастьян Франк, сказал: «Лютер ушел из монастыря, но он превратил весь мир в монастырь».

*Шлинк* подводит итоги собеседованию по второй теме.

Собеседование показало, насколько ближе мы подошли друг к другу благодаря непосредственной встрече, — гораздо ближе, чем при письменном обмене мыслями. Обмен письмами между тюрингенскими богословами и патриархом Константинопольским Иеремией II как раз касался этих двух пунктов: понимания Предания и Благодати. Позиции, образовавшиеся благодаря этому обмену письмами, могут быть охарактеризованы ниже следующими примерами:

1) В письмах патриарха Иеремии II также говорится об упреках совести, возникающих на грани между жизнью и смертью, когда встает вопрос: как дойду я до милостивого Бога, если у меня уже

нет больше времени на добрые дела? Однако такое положение, по мнению патриарха Иеремии, является лишь особым случаем, в то время как для реформаторов оно является основой всех их богословских высказываний об оправдании только верой.

2) Помимо такого исключительного положения, Иеремия II дает для жизни другой ответ, основой которого являются добрые дела. У реформаторов нет ни логической, ни причинной связи между «одной верой» и добрыми делами. Христианин должен делать также и добрые дела, однако это «должен» не является предварительным условием для оправдания.

3) В этих письмах понятие «оправдание» рассматривается только в свете Суда над делами, содеянными человеком. Там, где речь идет о действии Божией благодати во Христе, Иеремия говорит об «освящении», «оживлении», «вторичном рождении» и т. п. Такое понимание соответствует Новому Завету, в котором тоже говорится о Суде над делами. Благодаря разносторонности этого понятия в Новом Завете Православная Церковь и Евангелическая Церковь по-разному объясняют и выдвигают на передний план различные моменты в учении об оправдании. Различия вытекают главным образом из терминологии и разной структуры догматических высказываний. Несмотря на эти различия, здесь возможно установление общей глубокой основы.

4) Следующая проблема кажется нам значительно труднее. В письмах Иеремии действия Божией благодати почти целиком ограничиваются Таинствами, а на Евангелие, как на возвешаемое слово Божие, обращено очень мало внимания. Когда говорится о «Евангелии», то обычно имеется в виду только чтение Евангелия. Ничего не говорится о проповеди Евангелия, на которую обращают особое внимание богословы-реформаторы и которая является оправдывающей силой Божией. Поэтому следовало бы в одной из последующих встреч православных и евангелических богословов обменяться мнениями по этому вопросу. Особенно в этом последнем пункте реформатское богословие может хорошо объяснить разницу между законом и Евангелием.

Собеседование православных и евангелических богословов об оправдании через веру выявило глубокую общность во мнениях, которая прежде всего выражается в указании на голос совести как на живое переживание в жизни Православной Церкви. И по этому пункту наблюдается полное соответствие с переживаниями реформаторов. Встреча Православия и Реформации знаменует собою начало богословской работы. «Мы еще много ждем от христианского и богословского мышления наших русских братьев».

## О ДАЛЬНЕЙШЕМ ПРОВЕДЕНИИ СОБЕСЕДОВАНИЙ

Русские и немецкие участники совещания решили составить протокол собеседований, который должен быть просмотрен обеими сторонами. Вместе с рефератами протокол на русском и немецком языках должен быть размножен и передан Московскому Патриархату и Евангелической Церкви в Германии, которые, в свою очередь, ознакомят с этими материалами заинтересованные инстанции.

Епископ *Иоанн* и профессор *Успенский* предлагают составить резюме, как дополнение к протоколу, в котором должны быть сформулированы темы и ход собеседований, а также указано дальнейшее направление работы. Это резюме должно быть подписано всеми участниками совещаний.

Затем все участники согласились, что эти собеседования следует продолжить. Необходимо привлечь к этой работе других членов обеих Церквей.

В заключение Президент д-р Вишманн выражает благодарность всем участникам и сотрудникам данной конференции.

Богословское собеседование между членами Русской Православной Церкви и Евангелической Церкви в Германии заканчивается в полдень 29 октября. За столом были произнесены прощальные речи. Обе стороны выразили свою глубокую христианскую любовь, которая, как и на прежних встречах православных и евангелических христиан, так и в эти дни общей богословской работы, наполняет их сердца и является волнующим и счастливым событием их жизни.

---