К ВОПРОСУ О ПЕРВОМ КОНТАКТЕ МЕЖДУ ЕВАНГЕЛИЧЕСКОЙ И ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВАМИ

(предыстория православно-лютеранского диалога)

Грачев НА.

Взаимоотношения между Русской Православной Церковью и Евангелической Церквами в Германии имеют продолжительную историю. В 2009 г. исполнилось 50 лет со времени первой официальной встречи между представителями Православной Церкви и евангеликами. Прежде чем говорить о перспективах развития диалога, необходимо провести экскурс в историю и анализ всех тех вопросов, которые имеют актуальность и сегодня. (В отличие от основателя реформации Мартина Лютера его последователи имели переписку и попытки сближения с Восточной Православной Церковью).

К первой попытки богословского контакта между лютеранами и представителями Православной Церкви нужно отнести переписку православного грека Антония Эпарха Корцирека с Филиппом Меланхтоном. В своих письмах Антоний писал о опасности грозящей со стороны турецкого владычества. Так в 1543 г. в письме к Меланхтону он указывал «на неуместность...спорить о призраках чтобы, ища неба, мы не потеряли земли»[1]. «В 1555 г. имел переписку с Меланхтоном грек Иаков Диасоринос обещавший прислать ему и греческие книги из Эллады»[2].

К следующему этапу взаимоотношений между представителями Греческой Церкви и протестантами относится встреча Филиппа Меланхтона и сербского православного диакона Дмитрия Мизоса. Последний по благословению патриарха Константинопольского Иоасафа II прибыл на шесть месяцев в Виттенберг с целью «ознакомиться с положением церковных дел у протестантов»[3]. В 1559 г. в Виттенберге Меланхтон передал ему для патриарха Иоасафа II редактированный греческий текст Аугсбургского исповедания (Confessio Augustana) и письмо. Перевод на греческий язык выполнил протестантский богослов из Плауена (Саксония) Дольсций (Dolscius)[4]. В этом письме Меланхтон указал, что «мы благоговейно храним Священное Писание, как пророков, так и апостолов, что мы следуем определениям святых Соборов относительно догматов, и мы остаемся преданными учению отцов: Афанасия, Василия, Григория, Епифания, Феодорита, Иринея и всех других, которые единомысленны с ними. Но с другой стороны мы отвергаем заблуждения Павла Самосадского, манихеев, магометан и всех поганых, которых осуждает святая Церковь. Мы учим, что благочестие заключается в истинной вере и повиновению закону Божию, а не в суевериях и самовольных служениях, изобретенных невежеством латинских монахов. Итак, просим вас не верить клеветам, которые враги наши распространяют на наш счет»[5]. На это письмо патриарх Иоасаф II не дал ответа. По одним источникам, по причине того что это письмо «не дошло до адресата»[6], по другим из-за того что «патриарх отказался от мысли войти в религиозное общение с протестантами»[7]. Однако известно, что ко времени патриарха Иоасафа II «относятся едва

[1] *Малышежский И. И.,* проф. Александрийский патриарх Мелетий Пигас. Т. I. Киев, 1872 г. с. 206.
[2] Там же. С. 207 г.
[3] Алексий (Дародницын), еп. Попытки протестантов к соединению с греко-восточной Церковью в 16 веке. Казань. 1911г. С. 5.
[4] *Осинин.* Попытки протестантов к соединению с православной восточной Церковью в 16 веке // Христианское чтение. 1865г. ч. 1.С. 40.
[5] *PichlerA.* Geschichte des Protestantismus in der orientalischen Kirche im 17 Jahrhundert. Miinchen. 1862. S. 33-34.
[6] *Лишенфельд Ф.* Богословский диалог между Русской Православной Церковью и Евангелической Церковью Германии // Сравнительное богословие:нсмсцкий протестантизм хх в. ПСТГУ. М., 2009г. С. 389.
[7] *Алексий (Дародницын),* сп. Попытки протестантов к соединению с греко-восточной Церковью в 16 веке. Казань. 1911г. С. 6.

ли не первые опыты православной полемике против протестантов, принадлежащих иноку Пахомию Русану, порицавшему их особенно за неуважение к церковной святыне»[1].

В результате этой встречи интерес к Греческой Церкви стал преумножаться. Во-первых, это связано, прежде всего, с тем, что протестанты искали себе сторонников в борьбе с католической Церковью. Греческая Церковь в глазах представителей протестантизма являлась продолжателем веры и традиций древней Церкви. Во-вторых, не смотря на турецкое иго, налаживаются дипломатические сношения, в которых участвуют и представители протестантизма. Есть мнение исследователей что, это связано и с тем, что «религиозные воззрения протестантов мусульмане считали более близкими к их религии, чем римский католицизм. Нетрудно доказать, что в Константинополе благосклонно относились ко всем протестантам, лютеранам, пресвитерианам и т. д. Им отдавали предпочтение перед папистами»[2].Но известны и авторы сочинений, в которых содержится обличительный характер. К таким представителям относится Давид Хитрей (Chytraeus). В результате знакомства с православием он написал сочинение «Oracio de statu ecclesiarum», которое носило обличительный характер. Он писал: «...греки по преимуществу, сохранили в чистоте учение и обряды первенствующей Церкви, как это видно из их литургии и из свидетельства людей, заслуживающих веры. Так, у них предстоящие всегда причащаются на частных литургиях и нигде в правилах не сказано, что Жертва Крови и Тела Христа предлагается за грехи живых и умерших. Молитвы, прошения, благодарения, возносимые Богу, подаяние милостыни, - все у них указывает на духовное поклонение Богу. Но суеверие портит все это так же, как и на Западе. Все благочиние народа и священников заключается в почитании Девы Марии и икон: они верят не только в молитвы и в посредничество святых, но также в их заслуги и помощь»[3].Но такие высказывания могли только прервать всякий диалог с Греческой Церковью. К счастью, этого не случилось.

К следующему этапу в развитии контактов можно отнести переписку между «тюбингенскими богословами» и патриархом Константинопольским Иеремией II длившаяся с 1573 г. по 1581 г. Инициатива, как и в предыдущем случае, принадлежала лютеранам. Когда германский император Максимилиан II назначил своего посланника в лице Давида фон Унгнада, то последний обратился к Иакову Андреэ, который в тот момент возглавлял тюбингенскую богословскую школу. Давид фон Унгнад попросил Иакова Андреэ дать ему с собой в путешествие одного из богословов школы в качестве посольского пастора. По желанию Мартина Крузия, профессора Тюбингенского университета и герцога Виртенбергского Людовика был назначен молодой ученый и хороший знаток греческого языка Стефан Герлах[4]. Воспользовавшись этой возможностью и желая продолжить традицию Филиппа Меланхтона, Иаков Андреэ и Мартин Крузий отправили вместе с Герлахом в Константинополь к патриарху два письма и проповедь «О добром пастыре», принадлежащую Иакову Андреэ. В своем письме Крузий писал: «Прежде я думал, что в турецком царстве христианство совершенно погибло; но так как и в последствии из послания Меланхтона узнал противное, то я не могу не поздравить душевно греков с продолжающимся существованием их Церкви, вместе с тем я хотел дать патриарху доказательство того, как сильно я интересуюсь языком и положением греков»[5]. Подчеркивает также и то, «что в Тюбингене учение Христово преподается в чистом и неповрежденном виде и что там всякая философия пленяется в послушание Христово, что он и патриарх постоянно будут молиться друг за друга, как прилично членам единого тела; греки и протестанты крещены во единого Христа и веруют во единого Искупителя[6]». При этом имя патриарха в письмах не было указано. Возможно, по той причине, что они не знали его имя[7], что говорит о плохом знании ситуации и положения Константинопольской Церкви. К этому письму церковные историки относятся по-разному. Одни видят в нем желание «уверить

[1] *Малышевский И. И.,* проф. Александрийский патриарх Мелетий Пигас. Т. I. Киев, 1872 г. С. 208.
[2] *Лебедев А.Л.* История Греко-Восточной Церкви под властью турок. СПб, 2004.
[3] *Алексий (Дарпдницын),* еп. Попытки протестантов к соединению с греко-восточной Церковью в 16 веке. Казань. 1911г. С. 7-8.
[4] *Малышевский И. И.,* проф. Александрийский патриарх Мелетий Пигас. Т. I. Киев, 1872 г. С. 209.
[5] *Осинин.* Попытки протестантов к соединению с православной восточной Церковью в 16 веке. // Христианское чтение. 1865 г. ч. . С. 41-42.
[6] Там же. С. 42.
[7] Там же. С. 41.

патриарха в действительности ... мнимого единства, другими словами, - обмануть его»[1]. Но, возможно, в этом письме Мартин Крузий стремился к единству с Греческой Церковью, из-за чего желаемое выдавал за действительное.

В 1573 г. Стефан Герлах прибыл в Константинополь и 15 октября того же года нанес визит патриарху Иеремии И. Об этом предстоятеле Церкви историки оставили разноречивые мнения. Так А.П.Лебедев пишет: «Он не был человеком образованным, но обладал отзывчивой душой и умел интересоваться тем, что заслуживало интереса»[2]. Епископ Алексий (Дародницын) указывает что «биографы его (Иеремии II - авт. Г.Н.) много говорят об его высоком благочестии, усердии к проповедничеству, любви к наукам, главным образом, философии и богословию, изучению которых он посвящал ночное время»[3]. Как уже упоминалось, первый визит Герлах нанес Константинопольскому патриарху 15 октября 1573 г. Благодаря сохранившемуся «Дневнику» Герлаха, мы можем оценить встречу и впечатления последнего. «Мы приветствовали патриарха, - говорит Герлах, - желали ему всякого благополучия и целовали его руки». Затем Герлах описывает, как был одет патриарх и каков он был из себя. Он называет его «приятным и милым человеком»[4]. В марте 1574 г. Андреэ и Крузий снова написали письмо патриарху Иеремии II, а вместе с ним была отправлена проповедь на текст: «Приближися Царство Небесное». Возможно это было связано с тем, что первая проповедь «О добром пастыре» была воспринята греками негативно, по причине того, что последние восприняли проповедь как «косвенный упрек патриарху в дурном управлении паствою»[5]. 15 сентября того же года тюбингенские богословы выслали патриарху греческий текст Аугсбургского исповедания, так как они считали что «сей святой отец *(патр. Иеремия - авт. Г.Н.)* видел, какова их вера и согласна ли она с вероучением Греческой Церкви или, может быть, в чем-либо от него разнится что, впрочем, было бы для них весьма неприятно»[6]. 24 мая 1575 г. произошла вторая встреча патриарха с Герлахом. На этой встрече Герлах вручил Иеремии текст Аугсбургского исповедания. Последняя встреча произошла 30 мая 1578 г.

Что касается позиции греков, то первый ответ патриарха Иеремии II тюбингенским богословам датирован 15 мая 1576 г. О важности этого богословского сочинения для православного мира красноречиво указывает архимандрит Нил, переводчик сочинения на русский язык. «Творение, столь важное, совершенно заслуживает быть, во всей полноте своей общеизвестным и доступным для тех и других чад нашей Православной Церкви»[7]. Сравнивая текст Аугсбургского исповедания с первым ответом патриарха Иеремии II прекрасно понимаешь, что сочинение Константинопольского патриарха так названо не случайно. Для наглядности необходимо привести содержания этих богословских сочинений.

Аугсбургское исповедание

1. **О** Боге
2. О первородном грехе
3. О Сыне Божьем
4. Об оправдании
5. О служении
6. О новом послушании
7. О Церкви
8. Что такое Церковь
9. О Святом Крещении
10. О Святом Причастии
11. Об Исповеди
12. О Покаянии
13. Об употреблении Таинств
14. О церковном порядке (рукоположении)
15. О церковных обрядах
16. О светских (государственных) делах
17. О Втором пришествии Христа как Судии
18. О свободной воле
19. О причине греха
20. О добрых делах
21. 0 поклонении святым
22. О причащении хлебом и вином
23. О вступлении в брак священников
24. О мессе

[1] Там же. С. 42.

[2] *Лебедев АЛ.* История Греко-Восточной Церкви под властью турок. СПб, 2004.

[3] *Алексий (Дародницын), си.* Попытки протестантов к соединению с греко-восточной Церковью в 16 веке. Казань. 1911. С. 12.

[4] *Лебедев АЛ.* История Грско-Восточной Церкви под властью турок. СПб, 2004.

[5] *Осинип.* Попытки протестантов к соединению с православной восточной Церковью в 16 веке // Христианское чтение 1865 . С. 43.

[6] Там же. С. 44.

[7] *Иеремия 11,* патр. Константинопольский. Ответы лютеранам. М., 1866 г.

25. Об исповеди
26. О различиях в еде
27. О монашеских обетах
28. О церковной власти (о епископских полномочиях)

Ответ патр. Иеремии II

1. О Едином и Триипостасном Боге
2. О прародительском грехе
3. О членах веры
4. О вере оправдывающей
5. О исполнении слова Божия
6. О добрых делах
7. О Церкви
8. О том, что в Церкви есть и непотребные
9. О Крещении
10. О Вечери Господней
11. Об Исповеди
12. О Покаянии
13. Об употреблении Святых Таинств
14. Об рукоположении или чине церковном
15. О церковных обрядах
16. О делах гражданских
17. О последнем суде
18. О самопроизволении
19. О причине греха
20. О добрых делах
21.0 почитании святых, о так называемых лютеранами злоупотреблениях, о монашеской жизни

При сравнении мы видим, что патриарх Иеремия II в своем сочинении поступательно отвечал на все артикулы протестантского трактата. С первых строк этого сочинения чувствуется осторожность и дипломатичность в высказываниях. Патриарх искренне надеется на плодотворный диалог, который может привести к сближению или соединению Церквей. Но это возможно только в том случае, если представители протестантизма примут сторону и догматические положения Православной Церкви. Он пишет: «О, если бы вы согласились с нашей Христовой Церковью! Если вы истинно и вседушно исполните это на самом деле: то всеконечно и на небе и на земле будет радость о соединении обеих Церквей, которое, надеемся, совершится во славу Христа»[1]. Тут же автор указывает и на основные источники, на которые последний будет ссылаться при написании ответа. Это положения семи Вселенских Соборов, а также творения святых отцов.

В результате переписки острая полемика возникла по следующим главам. В пятой главе Аугсбургского исповедания «о служении» мы находим прямое указание на оправдание одной верой. «Отпущение грехов мы получим и будем оправданы перед Богом милостью Христовой через веру нашу»[2], «отпущение грехов и оправдание перед Богом невозможны посредством наших заслуг»[3]. Ответ первосвятителя последовал незамедлительно: «Кафолическая Церковь требует веры живой, свидетельствуемой посредством добрых дел», «власть отпускать грехи дана не безусловно, но под условием послушания кающегося»[4]. На слова протестантских авторов о том, что «Евангелие учит, что благодать Божию мы обретаем благодаря заслугам Христа, а не нашими собственными заслугами»[5] патриарх Иеремия II отвечает: «Человек через покаяние истинно обращающийся к Богу, тогда только получает отпущение своих грехов, когда имеет веру живую обнаруживающуюся посредством добрых дел, как и прежде мы сказали, и говорить, отнюдь не перестанем»[6]. Далее автор пространно описывает православное учение о оправдании перед Богом посредством веры и добрых дел с ссылками на Священное Писание Ветхого и Нового Заветов, а также на толкования святителя Иоанна Златоуста. Однако в шестой главе Аугсбургского исповедания есть прямое указание и на добрые дела. «Мы проповедуем также, что эта вера должна приносить добрые дела и что следует совершать много добрых дел, заповеданных Богом, ибо на то воля Его»[7]. В подтверждение своих мыслей здесь Филипп Меланхтон цитирует свт. Амвросия Медиоланского: «Так решено у Бога, что тот спасен будет, кто верует в Христа, и что он не посредством дел, но только лишь через веру, вне собственных заслуг, сможет обрести прощение грехов»[8]. Цитирование этого святого отца древней Церкви одним из основателей протестантизма говорит о том, что тво-

[1] Иеремия II, патр. Константинопольский. Ответы лютеранам. М., 1866 г., с. 10.
[2] Там же. С. 130.
[3] Там же. С. 129.
[4] Там же. С. 23.
[5] *Меланхтон Филипп*. Аугсбургское исповедание // Мартин Лютер. 95 тезисов. СПб, 2002. С. 130.
[6] *Меланхтон Филипп*. Аугсбургское исповедание // Мартин Лютер. 95 тезисов. СПб, 2002. С. 26.
[7] Там же. С. 130.
[8] Там же.

рения святых отцов, а это значит и священное Предание имеет значение и богословский авторитет для протестантского богословия. В свою очередь, на эти положения, патриарх Иеремия II ответил пространной цитатой свт. Иоанна Златоуста. В десятой главе «О Святом Причастии» Аугсбургское исповедания указывает, «что истинное Тело и истинная Кровь Христовы действительно присутствуют в Причастии под видом хлеба и вина и в нем преподаются и вкушаются»[1]. Однако на это святитель ответил следующим образом: «Десятая глава рассуждает о Вечери Господней, однако же не пространно, а так сказать темно»[2]. Излагая православное учение, автор говорит, «что посредством божественных и священных молитв и слов, хлеб *притворяется и прилагается* в самое Тело Господне, а вино в самую Кровь Господа»[3]. Исследователь данного вопроса, епископ Алексий (Дародницын) замечает, «что Аугсбургское исповедание ничего не говорит о *пресуществлении,* которое собственно и составляет трудность вопроса о Евхаристии»[4]. Однако справедливости ради необходимо отметить, что и патриарх Иеремия II нигде не употребляет слово пресуществление. В следующей главе Аугсбургского исповедания говорится о необходимости таинства Исповеди. «Правда, нет необходимости в том, чтобы указывать во время исповеди все свои дурные поступки и грехи, ибо это совершенно невозможно»[5]. Но патр. Иеремия II пишет, что «исповедующийся должен, сколько может и упомнит, высказывать все и исповедываться во всем порознь с сердцем сокрушенным и смиренным»[6]. Далее патриарх пространно рассуждает об основах духовной жизни и дает некоторые советы для пастырей. В 15 артикуле говорится о некоторых церковных установлениях не необходимы для спасения, что «все предписания и традиции, установленные людьми с целью умилостивить Бога и заслужить благодать, противоречат Евангелию и учению о вере в Христа»[7]. В этих словах прослеживается отголоски ярой полемики с католическим учением о индульгенции и платой за грехи. Отвечая на это патриарх «говорит, ...что, молитвы, приношения и праздники, совершаемые для получения благодати и для взимания денег за отпущение грехов и другое нечто, бесполезны, мы думаем так»[8]. Но вместе с тем протестанты отвергают «монастырские обеты и другие предписания относительно постной пищи и постных дней»[9],с чем патриарх категорически не соглашается. Он пишет, «что молитвы принесенные Богу, в дни праздников, очень полезны для спасения души, как учит святой апостол Павел, а за ним и свт. Иоанн Златоуст»[10]. В 18 статье «О свободной воле» все рассуждения строятся на высказывании блаженного Августина, который говорил что спасение возможно только благодаря действию благодати Божией, свободная же воля человека настолько поражена грехом, что не способна к покаянию и обращению к Богу. Опровергая такое представление о свободной воле, Иеремия II ссылается на свт. Иоанна Златоуста, который говорит о синергии (спасение совершается в соработничестве Бога и человека). В 20 статье «о вере и добрых делах» Филипп Меланхтон говорит, что «мы проповедуем, что добрые дела следует и надлежит совершать, но не в расчете посредством них заслужить благодать, но совершая их ради Бога и Его славы», «посему наше учение о вере не приходится упрекать в том, что оно запрещает совершать добрые дела... оно призывает совершать добрые дела и помогает найти пути их осуществления»[11]. Ссылаясь на это Иеремия говорит: «если вы добрых дел не возбраняете, а праздники, обряды, установленные посты, братства, монашескую жизнь, и другое сему подобное называете делами бесполезными...это не хорошо и с божественными отцами не согласно. Ибо, если вы любите все добрые дела, как говорите, то должны любить и сии дела, как действительно добрые»[12]. В 20 статье Аугсбургского исповедания говорится, что «Священное Писание не дает нам свидетельства того, что надлежит взывать к святым или искать у

[1] Там же. С. 132.
[2] *Иеремия II,* патр. Константинопольский. Ответы лютеранам. М., 1866. С. 61.
[3] Там же.
[4] *Алексий (Дародницын),* сп. Попытки протестантов к соединению с греко-восточной Церковью в 16 веке. Казань. 1911. С. 26.
[5] *Меланхтон Филипп.* Аугсбургское исповедание // Мартин Лютер. 95 тезисов. СПб, 2002. С. 132.
[6] *Иеремия II,* патр. Константинопольский. Ответы лютеранам. М., 1866. С. 62.
[7] *Меланхтон Филипп.* Указ. соч. С. 133.
[8] *Иеремия II,* патр. Константинопольский. Указ. соч. С. 99.
[9] *Меланхтон Филипп.* Указ. соч. С. 133.
[10] *Алексий (Дародницын),* сп. Указ. соч. С. 26.
[11] *Меланхтон Фичипп.* Указ. соч. С. 138.
[12] *Иеремия 11,* патр. Константинопольский. Указ. соч. С. 118-119.

них помощи»[1]. Разъясняя православное учение о почитании святых, Константинопольский патриарх говорит, «что призывание прилично главным образом только в отношении к одному Богу, и к Нему преимущественно и собственно относится; а то, которое совершается к святым, бывает не в собственном смысле и обращается к ним...по благодати»[2]. «Посредниками же мы делаем всех святых, и преимущественно Матерь Господа, а с ней и сонм ангелов и святых, и чтим их храмами, посвящениями, призываниями, священными иконами, относительно, а не служебно. Ибо мы знаем, что служение надлежит воздавать преимущественно одному Богу»[3].

В 23 статье «О священстве и браке» Меланхтон пишет: «Это совершенно неслыханное нововведение в учении Церкви, якобы смерть Христова искупила только первородный грех, а не все другие грехи»[4], с чем патриарх категорически не согласен. «На это мы отвечаем, что мы должны исполнять весь закон и как жил Умерший за нас и Воскресший, так, по возможности, должны жить и мы. Если же мы грешим нераскаянно, то никакой пользы не принесет нам страдание Христово»[5]. Далее в 26 главе «О различиях в еде» Аугсбургского Исповедания отвергаются церковные установления и порядки, которые не нужны для спасения. Здесь Меланхтон выступает против мнения, что «предписания относительно еды и тому подобные обычаи, установленные людьми, должны служить получению милости Божией и искуплению грехов»[6], так как этим омрачается «благодать Христова и учение о вере»[7]; «эти традиции затмили также и заповедь Божию, ибо их вознесли выше самой заповеди Божией»[8]; «такие обычаи обратились в тяжкое бремя совести»[9]. Но Константинопольский патриарх отвечает, что «таковых преданий порицать не должно, и когда некоторые злоупотребляют ими не для благочестивой цели, то таковых надлежит вразумлять епитимьями, и показывать правильный образ суждения о них»[10]. В 27 статье «О монашеских обетах» автор выступает против того чтобы «монашеские обеты... приравнивать к Крещению и что будто монашеской жизнью можно снискать отпущение грехов и оправдание перед Богом»[11]. При этом «все, кто желает вступить в брак и кто не способен оставаться холостыми, имеют полное право жениться»[12]; монашеский «обет должен быть направлен на достижение цели, и его принятие должно быть добровольным и без принуждения», так как «иногда даже заставляют и принуждают к этому»[13]. Монашеские обеты, по мнению автора, бесполезны и необязательны. Отвечая на эту главу патр. Иеремия II пишет: «Итак, прежде обета девственной жизни, всякому желающему позволяется вступать в возможный для него и законный род жизни и входит в брачный союз. Но кто обязал сам себя собственным обетом, тому надлежит блюсти себя для Бога»[14]. При этом автор ссылается на свт. Василия Великого и Иоанна Златоуста. В этой же главе находится ответ на заключительную статью Аугсбургского исповедания.

Завершая свой ответ, святейший патриарх Константинопольский пишет «если вы германцы, мудрые мужи и возлюбленные по духу чада нашей мерности, желаете как люди благоразумные, вседушно присоединиться к нашей всесвятой Церкви, то мы как чадолюбивые отцы, охотно примем вашу любовь и благорасположение, если только захотите согласно с нами, апостольским и соборным догматам и им повиноваться. Тогда на самом деле соделаетесь сообщниками нам, и, торжественно покорившись нашей святой и кафолической Христовой Церкви, от всех благомыслящих заслужите похвалу. И когда таким образом из двух Церквей составится, при помощи Божией, одна: тогда мы будем жить в союзе»[15].

Подводя итог можно сказать, что патриарх Иеремия II был хорошо осведомлен в протестантском вероучении. Его критика ложных положений лютеранского богословия основано на Священном

[1] *Меланхтон Филипп.* Указ. соч. С. 139.
[2] *Иеремия II,* патр. Константинопольский. Указ. соч. С. 131-132.
[3] Там же. С. 132.
[4] *Меланхтон Филипп.* Указ. соч. С. 145.
[5] *Иеремия II,* патр. Константинопольский. Указ. соч. С. 136.
[6] *Меланхтон Филипп.* Указ. соч. С. 148.
[7] Там же. С. 148.
[8] Там же. С. 148.
[9] Там же. С. 148.
[10] *Иеремия II,* патр. Константинопольский. Указ. соч. С. 139.
[11] *Меланхтон Филипп.* Указ. соч. С. 152.
[12] Там же.
"Иеремия II, патр. Константинопольский. С. 153.
[14] Там же. С. 145.
[15] Там же. С. 157.

Писании и творениях святых отцов. Но при этом, несмотря на все различия Константинопольский первосвятитель проявляет христианскую любовь и благорасположение к лютеранам.

Ответ тюбингенских богословов не заставил себя долго ждать. 16 июня 1577 г. Иаков Андреэ отправили ответ в Царьград, а 31 декабря того же года Герлах передал его в патриархию. При этом «Крузий старался уверить себя и других, будто патриарх под именем нововведений разумеет лишь латинские заблуждения, и что он не посмел нападать на протестантское учение по причине библейской крепости сего последняго»[1]. При всей критике со стороны Иеремии II протестантские богословы не потеряли благожелательного расположения: «Приносим великую благодарность твоей святыни, что, среди стольких дел и затруднений, ты удостоил прочесть не только наше исповедание, но и ответить на него, и при том - от искренней души, со всею откровенностью и прямотою»[2]. «В этой грамоте тюбингенские богословы сначала выставляют на вид те пункты учения, в которых протестанты согласны с Православной Церковью, и затем они излагают отличительное протестантское учение более прямым и открытым образом, чем как это было доселе»[3]. Кроме того, 1 октября 1577 г. тюбингенцы отправили патриарху сокращенное «Руководство к изучению протестантской догматики» (Compendium) Иакова Геербранда[4].

Ответ патр. Иеремии II последовал не сразу, а только в мае 1579 года, так как первосвятитель долгое время находился в путешествии на Западе и Пелопонесе[5]. «Второй ответ» содержит следующую структуру:

Об исхождении Святаго Духа
О самопроизволении
Об оправдании и добрых делах
О таинствах
О призывании святых
О монашеской жизни

По сравнению с первым ответом здесь содержатся только те темы, по которым произошли богословские разногласия с тюбингенскими богословами. При этом по каждому богословскому вопросу дается более подробное изложение православной точки зрения.

В первой главе «Об исхождении Святаго Духа» для подтверждения своих рассуждений первосвятитель ссылается на Священное Писание, правила Вселенских соборов и на святых отцов, а именно: свт. Кирилла Александрийского, свт. Григория Богослова, свт. Афанасия Великого, преп. Иоанна Дамаскина и других. Патриарх Иеремия II разъясняет, что Священное Писание необходимо толковать в духе святых отцов. «Определения святого и вселенского шестого Собора повелевает принимать Божественное Писание так, как изъясняли сие одобренные учители Церкви, а не самим по себе мудровать при истолковании его»[6]. Глубокое разъяснение этого богословского вопроса стало необходимо в связи с ложным мнением тюбингенских богословов. Они писали: «если кто думает, что Дух Святой имеет бытие от одного Отца, но исходит через Сына, а не от Сына, тот знай, что он представляет невозможное, потому что это противоречит самому себе и само себя опровергает»[7]. Такое богословское мнение протестанты восприняли от Католической Церкви, а значит аргументы, которые тюбингенцы выдвигали в защиту своих суждений, также заимствованы от католиков. Во второй главе «О самопроизволении» раскрывается православное учение о свободной воле. Эта доктрина в евангелическом богословии занимает центральное место, так как на основании этого учения раскрываются все богословие лютеранства. Первая полемика по этому вопросу возникла между блаженным Августином и Пелагием еще в пятом веке. Продолжателем же учения блаженного Августина учения о свободной воли и благодати является Мартин Лютер. Вот что по этому вопросу сказано в ответе патр. Иеремии И. «Однако же, и все есть дело благодати, сколько это зависит от нее, потому что без нее мы ничего не можем делать. На сем основании и говорится, что она предшествует, по причине немощи твари самой по себе, а за предварительным ее действием следует наше избрание, не потому, будто бы она принуждает, но потому, что мы имеем самопроизволение»[8]. В этих словах изложена суть православного учения о

[1] *Остин.* Указ. соч. С. 45.
[2] *Малышевский И. И.,* проф. Александрийский патриарх Мелстий Пигас. Т. I. Киев, 1872 г. С. 214.
[3] *Огинин.* Указ. соч. С. 53-54.
[4] *Алексий (Дародницын),* епт. Указ. соч. С. 31.
[5] *Иеремия U,* патр. Константинопольский. Указ. соч. С. 161.
[6] *Иеремия /',* патр. Константинопольский. Указ. соч. С. 162-163.
[7] Там же. С. 166.
[8] Там же. С. 202.

свободной воли и Божией благодати, о соработничестве между богом и человеком. Для подтверждения истинности этих слов Иеремия II дает ссылки на святых отцов: Иоанна Златоуста, Василия Великого, Анастасия Синаита и других. В третьей главе «Об оправдании и добрых делах» патриарх как и в первом ответе указывает на необходимость добрых дел для достижения истинной духовной жизни. Пятая глава - «О призывании святых». Здесь патриарх опровергает ложное учение тюбингенских богословов, так как последние в своем ответе отвергают призывание и ходатайство святых перед Богом, «и поклонение им и их иконам, и чествование их храмами и приношениями, боясь того, чтобы чести, которая принадлежит одному Богу, не перенести на тварей»[1]. Автор «Ответа» четко разграничивает понятие «служение - Ampeia», которое относится только к одному Богу, от понятия «почитание - ахёак;», которое относится к святым. Доказывая истинность православного понимания Иеремия II приводит аргументы ссылаясь на Священное Писание и святых отцов. В шестой главе «О монашеской жизни» автор выступает против тех, которые «не принимают сего (*монашеского - авт. Г.Н.)* образа жизни их, как соединенного с большой бдительностью и отшельничеством, оправдываясь непостоянством и немощью, к перенесению сего, природы, которая чрезвычайно обременяется столь тяжким игом и заключается как-бы в темницу»[2]. Основание монашеской жизни патр. Иеремия II видит в Священном Писании и правилах Вселенских соборов. Ошибка же протестантов видится в превратном изъяснении Священного Писания, поэтому автор просит понимать текст Священного Писания так, как понимали это вселенские учителя Церкви, «чьи изъяснения утверждены семью Вселенскими соборами и прочими Поместными»[3]. На этом заканчивается второй ответ патриарха Иеремии II тюбингенским богословам. Но в скором времени представители тюбингенской школы прислали патриарху очередную апологию Аугсбургского исповедания, в котором снова излагают свое мнение по ряду богословских вопросов. «По словам ученого Гефеле, новое протестантско-тюбингенское произведение не представляет ничего нового. С этим согласны и протестантские церковные историки»[4]. Так протестантский церковный историк 18 века Готтингер (Hottinger) писал: «так-как с той и другой стороны сделались явными разногласия по вопросам: об исхождении Святого Духа, о свободной воли, о добрых делах, о оправдании одной верой, о призывании святых, о монашеской жизни, - то единение не может быть осуществлено»[5]. Последовательно отвечая на очередную апологию, Иеремия II по существу отвечает на вопросы, на которые он ответил уже в предыдущих посланиях, чтобы своим молчанием не «показать согласие с тем, будто-то вы *(протестанты - авт. Г. Н.)* думаете и понимаете это хорошо, и будто Писание и святые с вами в этом согласны, мы, в опровержении сего, мы пишем вам об этом и теперь, хотя из писем ваших хорошо и вполне уверены, что вы с нами, или лучше сказать, с истиной, не можете согласиться никогда»[6]. Этот ответ был отправлен 5 июля 1581 года.

Потеряв надежду на сближение с тюбингенскими богословами по догматическим вопросам, Иеремия II отказывается от дальнейшей богословской переписке, видя ее бесперспективность. «В заключении же просим вас не утруждать нас более, ни писать об этом, ни посылать к нам, когда вы светильников Церкви и богословов перетолковываете иначе, и, на словах почитая их и превознося, на самом деле отвергаете, и доказываете, что оружие наше бесполезно, то есть святые и божественные их слова, при помощи которых мы могли бы и еще писать и опровергать вас. Итак, избавьте, со своей стороны, нас от хлопот. Идите своим путем, и впредь о догматах к нам не пишите, а разве только по дружбе, если вздумаете»[7].

Но несмотря на эти разногласия и непонимания лютеране в очередной раз прислали богословское сочинение, в котором защищали свое учение о filioqe, о отрицании почитания святых, о невозможно человеческой воли стремиться к добру, что монашество ниже обычного образа жизни[8]. Но на это послание Константинопольский первосвятитель уже

[1] Там же. С. 230.
[2] Там же. С. 252.
[3] Там же. С. 264.
[4] *Лебедев А.П.* Указ. соч.
[5] *Алексий (Дародницын), ей.* Указ. соч. С. 34.
[6] Иеремия II, патр. Константинопольский. С. 218.
[7] Там же. С. 300.
[8] *Огинин.* Указ. соч. С. 59.

не дал ответа. На этом закончилась богословская переписка между патриархом Константинопольским Иеремией II и тюбингенскими богословами.

Подводя итог этой переписке можно с уверенностью сказать, что Иеремия II в своих ответах выразил подлинное христианское понимание основополагающих вопросов по богословию, подтверждением чему является заявление Иерусалимского собора 1672 года: «Пятьдесят лет после Лютера Мартин Крузий из Тюбингена в Германии, вместе с некоторыми другими софистами из лютеранского общества, прислал тогдашнему правителю апостольской Церкви в Константинополе изложение главного содержания своей ереси, дабы узнать, как они говорили, согласны ли они с учением восточной Церкви. Но оный знаменитый патриарх ответил им тремя научными рассуждениями, опроверг всю их ересь богословским и православным образом, и раскрыл им все православное учение, от начала господствовавшее в восточной Церкви»[1].

Следующий этап официального диалога Православной Церкви с лютеранами относится ко времени Константинопольского патриарха Кирилла Лукариса. Этот период характеризуется сильным влиянием представителей западных посольств на лиц турецкого правительства.

Взаимоотношения с протестантами Кирилл Лукарис начал еще в период своего патриаршества в Александрийской Церкви. Так после 1612 года, когда Патриарший синод поручил ему быть временно местоблюстителем Константинопольского патриархата, Кирилл Лукарис начал активный диалог с архиепископом Кентерберийским Георгием Абботом и его приемником Лаудом, а через них и с королем Великобритании Иаковом I[2]. Этот диалог объясняется той сложной ситуацией сложившейся в этот период из-за активного прозелитизма католических миссионеров в Константинопольской Церкви. Католическая пропаганда в 16 веке активно себе проявляла, пытаясь любыми способами обратить православных христиан в католичество. Для этих целей было создано «Общество пропаганды»[3]. Но «идеологически мощным противником католиков в рассматриваемое время явились протестанты, тоже стремившиеся расширить сферу своего влияния на греческом Востоке,... поэтому они оказывали часто помощь в борьбе с надвигающимся латинством»[4]. Этот фактор стал основной причиной тесного диалога Кирилла Лукариса с лютеранами. Но этот диалог в дальнейшем заставил многих усомниться в принадлежности Константинопольского патриарха к православию. В исторической науке по этому вопросу образовалось два противоположных лагеря. Так группа западных историков в лице Пихлера (Pichler), Киммеля (Kimmel), Легранда (Legrand), изучив эпистолярное наследие Лукариса, а также принимая во внимание принадлежность «Исповедования веры» последнему утверждает, что Кирилл Лукарис был если не тайным кальвинистом, то сторонником вероучения кальвинизма. Среди русских богословов-историков к этому лагерю принадлежат архиеп. Порфирий (Успенский), проф И.Е.Троицкий, проф. А.В.Горский, проф. А.П.Лебедев. Вот как об этом пишет последний: «Вся западная наука, как римско-католическая, так и протестантская, допускала и допускает, что Кирилл Лукарис, ставший потом Константинопольским патриархом, является в истории Греческой церкви сторонником протестантских воззрений»[5]. Такое мнение бытует и среди греческих историков. Вот что о нем писал Иерусалимский патриарх Досифей: «Кирилл Лукарис был тайный еретик, как это открылось из многочисленной его корреспонденции, - конечно, скрытной и веденной воровски»[6]. Греческий писатель конца 17 - начала 18 веков Александр Элладий говорит: «люди ученые не станут отрицать, что Кирилл был пропитан мнениями Иоанна Кальвина. Кирилл был ученик Кальвина, а не сын Церкви Греческой»[7].

К противоположному мнению принадлежат такие ученые как свящ. А. Брянцев, проф. И. И. Малышевский, проф. И. Е. Троицкий, свящ. Ф. Павлович, свящ. Е. Овсянников. Среди греческих богословов: Константин Сафа, проф. Диомид Кириак, архим.

[1] Там же. С. 61.
[2] *Кармирис ИЛ.* Кирилл Лукарис патриарх Константинопольский // Религиозная и нравственная энциклопедия. Том 7. Афины. 1965.
[3] *Овсянников,* свящ. Патриарх Кирилл Лукарис и его борьба с Римо-католической пропагандою на Востоке. Новочеркасск. 1903. С. 53.
[4] *Якимович Н.,* свящ. Константинопольский патриарх Кирилл Лукарис. ТСЛ. 1970. С. 24.
[5] *Лебедев АЛ.* История Греко-Восточной Церкви под властью турок. СПб, 2004.
[6] *Pichler A.* Geschichte des Protestantismus in der orientalischen Kirche im 17 Jahrhundert. Munchen. 1862. S. 61.
[7] *Лебедев АЛ.* Кирилл Лукарис и вопрос о его православии // Богословская энциклопедия Н.Н. Глубоковского. Том 10. Петроград, 1900. С. 333.

Андроник (Демитрокопул). Они в своих исследованиях утверждают, что Константинопольский патриарх Кирилл Лукарис до конца своих дней оставался верен православной вере, а те обвинения, которые на него воздвигали, есть не что иное как происки латинян-иезуитов и протестантов-кальвинистов.

Все обвинения Кирилла Лукариса в склонности к кальвинизму строятся на двух фактах. К первому относится эпистолярное наследие Константинопольского первосвятителя. Но и в этом вопросе среди историков-богословов есть разногласия. Одни богословы в письмах Лукариса к разным лицам видят подтверждение преданности истинам православного вероучения, другие наоборот, усматривают склонность к кальвинистскому вероучению. Для сравнения приведем несколько фрагментов из его писем. В письме к архиепископу Кентерберийскому Георгу Абботу Лукарис пишет: «Веселием нас исполнило священное письмо блаженства твоего, особенно когда коснулись нашего слуха те произнесенные золотыми устами твоими глаголы, которые внушают, что тебе дорог союз любви между нами обоими, дышащими одной верой и одним Православием. Меня удивляет, не блестящая внешность вашего царства, а та духовность, которая светлит и блаженными делает человеческие души: я разумею преимущественно благочестие, правую веру и мудрость. Наслаждайся духовной радостью...прославляя за все Владыку Твоего Христа, в котором, - свидетель Бог, - любим тебя столько же, сколько и единомыслии с вашей апостольской Церковью»[1]. В письме к архиепископу города Спалатро Антонию Дедоминису Лукарис писал: «Приобретя благодаря содействию и любви друзей несколько книг евангелических ученых, которых Восток не только не знал, но о которых и не слыхал, и призвав Св. Духа в молитвах, я в течение трех лет сравнивал учение Греческой и Латинской церквей с учением, которое находится в реформационной Церкви. Мало-помалу путем сравнения я научился здраво обсуждать то, что прежде обсуждал ложно. Иногда я колебался ... но, наконец, по благодати Божьей, познал, что дело реформаторов более справедливо и более согласно с учением Христа, и я примкнул к нему. И я более не соглашаюсь с утверждающими, что Св. Писание может быть уравниваемо с изобретениями человеческих преданий»[2]. Такие же письма по своему характеру были отправлены к Утенбогерту (Uyttenbogaert), Давиду Вильгельму и другим высокопоставленным лицам. Из этих писем можно сделать вывод, что Кирилл Лукарис имел симпатии к учению кальвинистов. Однако среди богословов есть убеждение, что все эти письма ничто иное как подлог со стороны иезуитов, которые всеми возможными средствами пытались опорочить имя Константинопольского первосвятителя. Так свящ. А. Брянцев пишет: «Несправедливость этих обвинений (е *кальвенизме - авт. Г. Н.)* ясно видно из противоречия между собою писем. Обвинители Лукариса видят это обвинение, но стараются загладить это ясное обличение их лжи тем, что говорят: не нужно сравнивать письма Кирилла между собой и по одному судить о другом, потому что некоторые из них отделены одно от другого двадцатью и более годами»[3]. Такого же мнения свящ. А. Брянцев, проф. И. И. Малышевский, проф. И. Е. Троицкий, свящ. Ф. Павлович, свящ. Е. Овсянников.

Проливает свет на вопрос о принадлежности Кирилла Лукриса к православию или к кальвинизму французский ученый Эмиль Легран в своем труде «Эллинская библиография, или Систематическое описание сочинений, обнародованных греками в XVII веке». В этом труде Легран раскрывает истинного автора «Восточного исповедования христианской веры». Исследовав архив Женевской консистории Легран обнаружил документы, относящиеся к изданию Исповедования веры. Вот какие записи протоколов он опубликовал. «Пятница, 2 декабря 1631 года. Господин Диодати (профессор Женевского университета), наш брат, доложил, что он получил письмо господина Лежера (протестантского пастора при голландском посольстве в Константинополе) и полное Исповедание Константинопольского патриарха и что названный патриарх добровольно сделал надписание на нем и посвящение женевскому Обществу»[4]. Продолжая, Лебедев пишет: «Женевская Публичная библиотека владеет греческим оригиналом Исповедания веры, написанным рукой самого Кирилла Лукариса. Мы думаем, что facsimile первой страницы этого драгоценного документа будет в состоянии рассеять все сомнения на этот счет. И пусть лица, отрицающие

[1] *Порфирий (Успенский),* еп. Первое путешествие в Афонские монастыри. М., 1880. С. 229, 230.
[2] Там же.
[3] *Брянцев А.,* свящ. Патриарх Кирилл Лукарис и его заслуга перед Православной Церковью. СПб, 1870. С. 115.
[4] *Лебедев АЛ.* История Греко-Восточной Церкви под властью турок. СПб, 2004.

подлинность Исповедания, в особенности из числа тех, которые находятся в Константинополе, возьмут на себя труд сравнить этот очень хорошо известный почерк с автографами Кирилла, находящимися в их распоряжении, например с манускриптом (№ 263) в библиотеке Святогробского метоха. Мы уверены, что после минутного сличения тождество этих двух почерков откроется для них во всей ясности»[1]. Таким образом эти факты доказывают нам то, что Константинопольский предстоятель действительно был автором Исповедования веры. Однако современный греческий богослов И. Н. Кармирис все же утверждает, что автором данного сочинения были швейцарские кальвинисты, так как в силу сложившихся неблагоприятных обстоятельств патриарх был вынужден подписать этот трактат (как частное лицо), предварительно внеся небольшие поправки[2]. Не углубляясь в подробности авторства этого творения можно с уверенностью сказать, что оно послужило для многих соблазном, а также фактором, в результате которого в Константинополе появилась целая плеяда протестантствующих богословов.

Поскольку этот трактат был под авторством Константинопольского патриарха, он наложил тень в отступлении от истин православия на всю Восточную Церковь. Поэтому это сочинение и его автор были осуждены на Константинопольском (1638 г.) и Ясском (1642 г.) соборах. В 1672 г. был проведен собор в Иерусалиме под председательством патр. Досифея. На нем был оправдан патр. Кирилл Лукарис, ссылаясь на подлога этого творения со стороны иезуитов или кальвинистов. Однако даже если и допустить, что автором «Исповедования веры» является Кирилл Лукарис это не говорит о том что также мыслит вся Восточная Церковь. Вот что по этому поводу говорил патр. Нектарий: «Хотя бы даже Кирилл держался таких мыслей, согласно с которыми составлено это исповедование, еще не следует, чтобы вся Церковь Восточная держалась тех же мыслей. Когда, бывало, какие-нибудь папы или патриархи впадали в ересь, они не могли привлечь в свою ересь все Церкви, им подчиненные, напротив соборно сами были ими опровергаемы»[3].

Подводя итог данного анализа можно с уверенностью сказать, что первые взаимоотношения православной Церкви и протестантов послужат хорошей базой для дальнейшего диалога между ними. В этой полемике были определены те богословские разногласия, которые в дальнейшем стали темами для обсуждения. Также было установлено, что кроме всех разногласий существует и согласие по некоторым вопросам, которые дали возможность для дальнейшего конструктивного диалога, который активно стал развиваться во второй половине 90-х годов 20 века.

Там же.

Кармирис И.Н. Кирилл Лукарис патриарх Константинопольский // Религиозная и нравственная энциклопедия. Том 7. Афины. 1965

[3] *Горский А.В.,* прот. О соборе Иерусалимском 1672 года // Прибавления к творениям св. отцов. Кн. 3, ч. 24, 1871 г. С. 595.