

**Диакон Василий (Карл Христиан) Фельми**

## Действительность таинств в церквах, отделенных от православия

В статье рассматривается проблема признания в православных церквах действительности таинств, совершенных в неправославных церквах и сообществах. Приведен краткий обзор разных поместных православных традиций, включая богословские и иные основания по признанию тех или иных неправославных таинств. По мнению автора, существующее широкое разнообразие практик признания неправославных таинств требует большего согласования богословских, канонических, пастырских и иных аргументов, в том числе ситуационных, для выработки более единой и стройной позиции православия в этом вопросе.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: богословие, экклезиология, церковные таинства, действительность таинств.

Вопрос о «признании» и «действительности» таинств, совершенных в отделенных от Православия церквах, связан с богословской оценкой этих церквей. Подробно взгляды крупных теологов на этот предмет изложены мною в 7 главе книги «Введение в современное православное богословие» [Фельми, 217–223]. Очень интересны также интервью митр. Каллиста (Уэра), свящ. Георгия Кочеткова, прот. Валентина Асмуса, А. Г. Дунаева и А. В. Шишкова, которые недавно были опубликованы в научном журнале Свято-Филаретовского православно-христианского института [Интервью]. Относительно церквей, отделившихся друг от друга в раннехристианскую эпоху, существует несколько указаний раннехристианских богословов, не совсем свободных от противоречий. Дело дошло до спора св. Киприана Карфагенского (епископ: 249–258) с папой Стефаном I (папа: 254–257). Еретики и схизматики, крещенные во имя Пресвятой Троицы, когда хотели присоединиться к католической церкви, под влиянием папы Стефана принимались через «руководное покаяние». Согласно учению и практике св. Киприана, таковые, напротив, принимались через перекрещение. Св. Киприан в сочинении «О единстве Церкви» рассуждал так: «Не может иметь Бога своим Отцом тот, кто не имеет Церкви своей

матерью»<sup>1</sup>. Никто не может креститься вне границ Церкви, потому что в святой Церкви установлено только *одно* крещение.

При обсуждении таинств, совершенных вне католической церкви, свт. Василий Великий давал более дифференцированную оценку. В первом каноническом послании к Амфилохию, епископу Иконийскому, свт. Василий разделил отпавших от Церкви на три категории, предлагая различать еретиков, раскольников и тех, кто примыкал к неразрешенным собраниям (в традиционном славянском переводе: «самочинные сборища». — *Прим. ред.*), а относительно вероучения не существенно отличались от католической православной церкви [*Книга правил, 306–308*]. Лично он был в состоянии примириться с идеей причислять новациан, называвших себя «чистыми» (ὁὶ καθαροί), к раскольникам. «Но поелику некоторым в Азии решительно угодно было, ради назидания многих, прияти крещение их, то да будет оно приемлемо», — писал Василий [*Книга правил, 309*]. Это значит, что мнение местных церквей в его глазах было важнее, чем собственные его убеждения о церковном состоянии обсуждаемых церковных общин.

Русская православная церковь за границей в наше время следует примеру св. Киприана относительно только западных, но не древневосточных дохалкидонских церквей и старообрядцев. Она не отреклась от этой позиции и после воссоединения с Московским патриархатом в 2007 г. Московский патриархат принципиально не перекрещивает обращенных из Римо-католической церкви, так же как из лютеран и кальвинистов. Но трудно гарантировать соблюдение этой практики. В силу разности практик Русской зарубежной церкви и РПЦ МП в наши дни возможны ситуации, когда, например, в Германии священник, принятый через миропомазание или даже в сущем сане, сослужит с другим священником, который принял православие через перекрещивание. Как указано, Московский патриархат заходит так далеко, что принимает римо-католических священников, обращающихся к православию, в сущем сане, только через исповедь и отречение от особых учений католической церкви. Между тем Румынская православная церковь принимает обращенных из ка-

1. Ср.: «Тот не может уже иметь Отцом Бога, кто не имеет матерью Церковь» (Книга о единстве Церкви // Творения священномученика Киприана, епископа Карфагенского. М. : Паломник, 1999. С. 236). — *Прим. ред.*

толической церкви и из церквей реформации одинаково через миропомазание.

Константинопольская церковь (и вследствие этого тогда еще зависимая от нее Греческая церковь) не позднее чем с 1756 г. [Veselov, 39] перешла к повторному совершению всех крещений над «еретиками», а также крещению католиков и армян, в то время как Русская православная церковь, наоборот, обратилась к вселенскому патриарху Иеремии III (годы патриаршества: 1716–1726, 1732–1733) с вопросом, каким образом должно принимать католиков, лютеран и кальвинистов. На основании ответа патриарха она принимала их в православие через миропомазание [Heiler, 157]. Повторное совершение таинств является до наших дней если не всеобщей, то как минимум преобладающей практикой Греческой православной церкви. Напротив, в Германии греческая митрополия в 1996 г. договорилась с католиками, лютеранами, кальвинистами и некоторыми другими церквями о взаимном признании крещений и таким образом отказалась от перекрещения этих христиан в случае обращения к православию. Это возможно, потому что она канонически независима от Афин.

Таинства так называемых несториан, сирийско-православных церквей на Востоке и в Индии, коптов и армян признаются в Греческой православной церкви. Невзирая на осуждение древневосточных дохалкидонских церквей вселенскими соборами, греческая церковь в фазисе разграничения от западных церквей утверждала свою близость к ним, особенно в сфере духовных практик, обряда и богослужения. Доброжелательный взгляд на крещение в западных церквях затруднялся тем, что на Западе все более и более получало признание крещение обливанием. Как православный христианин, я прекрасно понимаю эту проблему (почему в православной церкви не избегают хлопот, связанных с крещением погружением, если гораздо проще крестить обливанием, при котором ребенок окропляется несколькими каплями воды?) Поэтому следующий общий тезис Московского патриархата и Евангелической церкви в Германии, принятый в 1969 г., мне всегда казался немного странным:

Форма применения воды (погружение, обливание, окропление) не имеет значения для действительности крещения. Она может быть свободно избрана в зависимости от обстоятельств, местной традиции и возраста крещаемого [Taufe, 27].

Удивительно, что больше значения придавалось образу употребления воды крещения там, где тем не менее признавалась действительность крещения обливанием, как в «Настольной книге священнослужителя» Сергея Васильевича Булгакова [Булгаков, 984]. Преподобному Никодиму Святогорцу ритуальный аспект был еще настолько важен, что крещение ариан, совершенное погружением, он скорее считал приемлемым, чем крещение обливанием у католиков [Veselov, 39 сл]. Русская православная церковь была бы в состоянии более смело судить о крещении в церквях Запада, если бы крещение обливанием, привнесенное через Украину в период коммунистических гонений, не обрело широкого признания и в Русской православной церкви (в советское время крещение погружением было почти невозможно). Мне представляется, что разумно было бы возвратиться к старой практике — крестить погружением, когда это возможно.

Что касается православных церквей, которые принято (не совсем правильно) называть несторианскими и монофизитскими, близость обрядов играет какую-то роль, но еще более важной оказывается духовная близость. С другой стороны, факт осуждения их вселенскими соборами является препятствием, которое в таком виде не существует в отношениях православной церкви к католикам и протестантам. В 1964, 1967, 1970 и 1971 гг. знаменитые теологи обеих семей православных и древневосточных дохалкидонских церквей вели переговоры, которые считались неофициальными, но в действительности имели важное церковное значение. Невзирая на то, что сложные вопросы не снимались с повестки дня, участникам этих встреч удалось достигнуть неожиданной степени согласия. На основе этих подготовительных переговоров в 90-х годах XX в. многие ожидали восстановления евхаристического единства двух церковных традиций. Бывали даже случаи сослужения и (еще чаще) взаимного допущения к причастию. Эта практика продолжается и в наши дни.

Сказанное служит примером того, что выдающимся православным богословам духовная и литургическая близость к древневосточным дохалкидонским церквам представляется настолько значительной, что они полагают, что могут не обращать особого внимания на осуждение этих церквей вселенскими соборами (которые как бы не понимали разности догматической терминологии). Между тем другие теологи тоже сознают эту близость, но факту осуждения вселенскими соборами придают больше веса.

Фридрих Хайлер (1892–1967) является одним из немногих теологов, в лице которого конфессиональные противоречия оказались преодоленными. Кроме того, он был величайшим знатоком православных церквей и написал одну из самых лучших книг о православии [*Heiler, passim*]. В вопросе действительности крещения еретиков он однозначно разделял римо-католическую точку зрения. Относительно этого вопроса православной «догматике и канонике недоставало ясности римской церкви», писал он [*Heiler, 157*]. На примере Евангелической церкви в Германии, которая относительно крещения в общем и целом держится принципов, близких Римо-католической церкви, обнаруживаются также проблемы признания крещения исключительно на основе того, что они совершались по правильному чину, т. е. водой и с употреблением тринитарной формулы. Так, Евангелическая церковь в Германии не признает крещения, совершенные в *Christengemeinschaft* (нем. «общине христиан») антропософского образца, потому что там употребление воды и тринитарная формула не стоят в центре чина крещения. Но в случае угрозы для жизни крещение в «общине христиан» совершается по образцу крещения западных церквей исключительно водою и с употреблением тринитарной формулы, и поэтому в евангелической церкви существовала тенденция признавать такое крещение [*Handbuch, 279 сл.*]. Этот странный пример ясно показывает, что, собственно говоря, экклезиальный статус церковного собрания должен был бы играть существенную роль при обсуждении вопроса о признании его крещения.

Будущий патриарх Сергей (Страгородский) констатирует, что православная церковь имеет полномочия формально признавать или не признавать канонические таинства, совершенные в отделенных от Православия церквах. Но она не может признать таинства, которые по вероучению православной церкви вне православия не могут совершаться. Например, «лютеранского пастора или беспоповского наставника, как бы ни были они достойны и как бы ни было полезно для Церкви иметь их в клире, Церковь не разрешит принять в клир без православного рукоположения. Это потому, что у них нет хиротонии правильной, или никакой» [*Сергий (Страгородский) 1994б, 87*].

Усмотрение, или экономия (т. е. икономия. — *Ред.*), Церкви, несомненно, может внести в это распределение по чиноприемам изменения, однако в известной лишь мере, в известных строго очерченных и жестких рамках:

инославное общество, по своим объективным признакам принадлежащее к одному из высших разрядов, может быть ввиду особой своей опасности в данное время отнесено к низшему (ариане, несториане, латиняне в греческой практике), а потом возвращено опять к прежнему (те же ариане по местам, несториане), но общество, по своей природе принадлежащее к низшему разряду (например, первому чиноприему), никогда, ни при каких обстоятельствах не переводится в высший [*Сергий (Страгородский) 1994б, 88*].

Таким образом, православная церковь для признания таинств, совершенных вне ее границ, обращает внимание не только на правильное совершение их, но и на ектлезияльный статус, значит — прежде всего на вероучение разделенных с ней сообществ и церквей. Сложнее тот факт, что она ставит признание таинств в зависимость от отношения этих церквей к православию. Когда, например, католическая церковь проводит агрессивную политику относительно унии, таинства ее не признаются. Когда она мягче относится к православию, напротив, ее таинства опять признаются. Для такого поведения существуют прецеденты и в древней церкви. Тем не менее указанная практика, возможно, и не имеет смысла: выходит, что «наказание» относится только к тем, у кого есть желание принять православие, а не к его врагам.

В большом различии практик признания крещения и других таинств в разных православных поместных церквях обнаруживается проблема. О неодинаковом отношении к крещению инославных уже шла речь. То же имеет место и по вопросу признания рукоположения и католической конфирмации. Кстати, различия между православным миропомазанием и католической конфирмацией действительно существуют (даже тогда я не осмеливаюсь судить, до какой степени они существенны). Часто они отождествляются. Отчасти это понятно. Но не говоря уже об образе совершения таинства, есть различия и в богословском его понимании. В православной церкви миропомазание является условием для допуска к св. причащению. В Римско-католической церкви, как правило, дети допускаются к причастию примерно в возрасте семи лет, т. е. спустя долгое время после крещения. Конфирмация обычно совершается приблизительно в возрасте от 14-ти до 17-ти лет, т. е. спустя много лет после крещения и через несколько лет после первого причащения. Это означает, что, в отличие от православной церкви, это таинство не является необходимым условием для причащения. В то время как в Италии церковное бракосочетание совершается только для тех, кто прошел конфирмацию,

в других странах это не так. Отделение таинств друг от друга по времени и возможность причащаться без предшествующей конфирмации ведет к тому, что известная часть католических верующих никогда не проходит конфирмацию. Для всех степеней священства в Римско-католической церкви конфирмация тем не менее является необходимым условием.

Что касается признания католической конфирмации, то, например, в Румынской православной церкви его нет. Христиане, прошедшие через таинство конфирмации в католической церкви, принимаются в Русскую православную церковь (часто или везде?) только через исповедь и причастие. В Русской церкви также существует практика принимать священников, рукоположенных в католической церкви, в сущем сане. Было бы желательно, чтобы православные поместные церкви пришли к согласию в этих вопросах и достигли общего понимания и общей практики.

## Литература

1. *Болотов* = Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви. II : История Церкви в период до Константина Великого / Посмертное издание под редакцией проф. А. Бриллиантова. Репринт. воспр. изд-я 1907 г. М. : Спасо-Преображенский Валаамский Ставропигиальный монастырь, 1994. 472 с.
2. *Булгаков* = Булгаков С. В. Настольная книга для священно-церковно-служителей : Сборник сведений, касающихся преимущественно практической деятельности отечественного духовенства: [В 2 ч.]. Репр. воспр. изд. 1913 г. Ч. 2. М. : Изд. отдел Московского патриархата, 1993. С. 947–1772.
3. *Книга правил* = Книга правил св. апостолов, св. соборов вселенских и св. отец. Репринт. изд. Сергиев Посад : Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1992. [487] с.
4. *Интервью* = Современная православная экклезиология: природа Церкви и ее границы : Интервью с митр. Каллистом (Уэром), свящ. Георгием Кочетковым, прот. Валентином Асмусом, А. Г. Дунаевым, А. В. Шишковым // Свет Христов просвещает всех : Альманах Свято-Филаретовского института. 2018. № 26. С. 9–37.
5. *Сергей (Серафимов)* = Сергей (Серафимов), еп. О правилах и чинопоследованиях принятия неправославных христиан в православную церковь. 3-е изд. С приложением статьи : О разночтениях 95-го правила VI-го собора. Вятка : Тип. Маишева, 1894. 211 с.

6. *Сергий (Страгородский) 1994a* = Сергей (Страгородский), митр.; позднее: патриарх. Значение апостольского преемства в инославии // ЖМП. 1994. № 5. С. 61–79.
7. *Сергий (Страгородский) 1994б* = Сергей (Страгородский), митр.; позднее: патриарх. Отношение Церкви Христовой к отделившимся от нее обществам // ЖМП. 1994. № 5. С. 80–98.
8. *Фельми* = Фельми К. Х. (диакон Василий). Введение в современное православное богословие: М. : СФИ, 2014. 350 с.
9. *Handbuch* = Handbuch Religiöse Gemeinschaften. Im Auftrag der Kirchenleitung der VELKD. 6., neu bearbeitete und erweiterte Auflage / Hrsg. von H. Krech, M. Kleiminger. Gütersloh : Gütersloher Verlagshaus, 2006. 1167 S.
10. *Heiler* = Heiler F. Die Ostkirchen. Neubearbeitung von “Urkirche und Ostkirche”. München; Basel : Ernst Reinhardt Verlag, 1971. 640 S.
11. *Taufe* = Taufe — Neues Leben — Dienst. Das Leningrader Gespräch über die Verantwortung der Christen für die Welt zwischen Vertretern der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Russischen Orthodoxen Kirche. Studienheft 6 / Hrsg. vom Außenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland. Witten : Luther-Verlag, 1970. 240 S.
12. *Veselov* = Veselov Alexej, Priester. Konversion zur Orthodoxy. Die Aufnahme von westlichen Christen in die Orthodoxe Kirche. Theologie und Geschichte : Forum Orthodoxe Theologie / Hrsg. von K. Ch. Felmy und Ioan I. Ică. Bd. 15. Berlin : LIT Verlag Dr. W. Hopf, 2016. 149 S.

### **Deacon Vasily (Karl Christian) Felmy**

## **The Validity of Sacraments in the Churches Separated from Orthodoxy**

The article deals with the issue of recognising in the Orthodox churches the validity of the sacraments administered in the non-Orthodox churches and communities. Various local Orthodox traditions, including theological and other reasons of recognising some of non-Orthodox sacraments, are briefly reviewed. In the author's opinion, the existing vast diversity of practices of recognising non-Orthodox sacraments requires greater harmonisation of theological, canonical, pastoral and other arguments, including situational ones, for elaborating a more unified and coherent position of Orthodoxy on this issue.

KEYWORDS: theology, ecclesiology, church sacraments, the validity of sacraments.