

ОБЗОР СОВРЕМЕННОЙ
ПРАВОСЛАВНО-ПРОТЕСТАНТСКОЙ
ПОЛЕМИКИ: ЭККЛЕСИОЛОГИЯ

УДК 239 (283)

DOI: 10.31802/2500-1450-2018-31-4-35-62

Аннотация

В статье дается обзор полемических моментов, присущих современной протестантской критике православной эkkлeсиoлoгии, и ответы на эту критику со стороны православных полемистов. Исследование эkkлeсиoлoгичeских вопросов церковной самоидентичности привели в недавнее время большую группу евангелистов из Северной Америки в Православие. Эта тема является перспективной с точки зрения ведения диалога с протестантизмом в будущем. Одновременно с протестантской стороны появились публикации с разнообразными аргументами против православного учения, включая учение о Церкви. Протестанты выдвигают против православных обвинения в этнической раздробленности, в завышенной важности епископа, в учении о необходимости Таинств, эксклюзивности Церкви, ее единоспасительности, неопределенности взгляда на инославных в православном богословии и другие обвинения «по ассоциации» с Римско-католической церковью. Именно с этим приходится иметь дело в современных публикациях и от этого защищаться. В статье рассматриваются антиправославные публикации в реформаторском журнале “Credenda Agenda” и их критика в статье «Нереформированная истина» на православном ресурсе. Также изучается исповедь известного евангелистского исследователя Православия Дэниела Кленденна. Рассматривается статья ректора баптистского румынского университета «Эммануил» Пола Негруца и ответ на нее Джоэла Калвесмаки. Приводится отчет комиссии Лос-Анджелесского библейского

института о несовместимости православной веры с «исповеданием» университета. Также изучается баптистская методичка по обращению православных. Отмечаются тенденции православно-протестантской полемики. Разбор дискуссий в порядке их возникновения в печати и на академическом уровне иллюстрирует степень расхождения во взглядах на современном этапе.

Ключевые слова: протестантизм, полемика, экклесиология, современность, Кленденин, Негруц, Гиллквист, Барнс, Предание, эксклюзивность Церкви, миссионерство.

ВВЕДЕНИЕ

Скоро исполняется пятьсот лет с того времени, как патриарх Константинопольский Иеремия II Транос, известный тем, что даровал Русской Церкви автокефалию и осудил календарные нововведения Рима, в своих трех посланиях дал обстоятельный ответ с позиции святоотеческого православного богословия на протестантские взгляды, изложенные в Аугсбургском исповедании веры. Тюбингенские богословы во главе с Филиппом Меланктоном после папского опровержения их исповедания пытались наладить отношения с Православной Церковью. Они вели переписку, представляя в примирительном ключе, что взаимные расхождения не являются существенными и что обе стороны сохранили апостольскую веру. Но не только послания патриарха Иеремии II и последующие послания Восточных патриархов показывают, что это было не совсем так, — об этом говорит и дальнейшая история, вплоть до наших дней.

Следует сказать еще об одной памятной дате — о тридцатилетии известного обращения в Православие двух тысяч евангелистов из семнадцати конгрегаций от Аляски до Атланты в 1987 г. Об этом рассказал в своей книге «Возвращение в Православие» священник Питер Гиллквист¹, бывший член «Студенческого движения за Христа»². Оставив это движение, не приглашая никого специально и никого не отталкивая

¹ Guillquist 1989. Рус. пер.: Гиллквист 1996.

² Campus Crusade for Christ.

от своей общины³, Питер вместе с группой единомышленников занялся изучением вопросов экклесиологии и поисками новозаветной Церкви в XX в. Они пришли к тому, что им необходимо сначала проследить по первоисточникам, начиная от I в., изменения в богослужении, истории Церкви и вероучении, что они и выполняли в течение многих месяцев. Применяя шаг за шагом в своей практике результаты изысканий, наконец, рассматривая обстоятельства великой схизмы, исследователи пришли к выводу, что «Восток прав, противопостав папству, он прав, отвергнув прибавку *Filioque*», и что по вероисповеданию они сами являются православными⁴. Однако потребовалось еще десять лет на переосмысление евангелистских взглядов и на знакомство с различными православными юрисдикциями в Америке, прежде чем Питер и его соратники вошли в полное общение с Церковью. Это событие не осталось незамеченным и наравне с другими подобными привлекло внимание многих протестантских критиков, чьи публикации мы рассмотрим в данной статье.

Протестантские богословы сами критикуют православное учение за мнимое отступление от библейских истин в вопросах авторитета Предания, сотериологии, средствах благодатного освящения, обращения к святым в молитвах и за другие «преграды», препятствующие, по их мнению, личной встрече православных со Христом. Во многом это стало происходить благодаря массовому выходу православного христианства в XX в. за традиционные рамки своего распространения в исторические пределы западных конфессий. Русская эмиграция за рубежом, участие православных в экуменическом движении, знакомство и принятие православной веры в США, свобода вероисповедания в бывших коммунистических странах — таково поле, на котором встречаются друг с другом умы православного и протестантского богословия.

³ Campus Crusade for Christ. P. 23.

⁴ Ibid. P. 58.

1. СУДЕБНЫЕ ПОЛНОМОЧИЯ ЦЕРКВИ

Некоторое время ряд антиправославных статей, опубликованных в начале 1990-х гг. в кальвинистском журнале “Credenda Agenda”⁵, не находил опровержения, так как в них представление о Православии «было настолько искаженным, что их сочли недостойными ответа»⁶. Журнал, который «пытается насладиться любым поводом для верующих посмеяться»⁷, получил несколько нареканий со стороны различных деноминаций, и ряд номеров, включая критику Православной Церкви, редакция впоследствии закрыла для доступа. Несмотря на то, что один из авторов полемических публикаций изменил свою точку зрения и принес публичное покаяние, редактор Дуглас Уилсон, известный апологет реформированного христианства, основатель Сообщества реформированных евангелических церквей⁸, продолжает распространять неверное представление о православном богословии и Церкви, поэтому ответ на публикации остается актуальным для читателей.

Начиная с 1998 г. группой православных авторов готовилась серия ответов «Нереформированная истина» на ресурсе «Православный информационный центр»⁹ по разным темам: сотериология, обожение, иконопочитание и поклонение, Писание и Предание, Православие и неоплатонизм, мнимый кальвинизм патриарха Кирилла Лукариса и, наконец, тема авторитета в Церкви. Рассмотрим критику православной эклесиологии в статье «Восточное инославие»¹⁰ старейшины Ортодоксальной пресвитерианской церкви¹¹ Дугласа Джонса и ответ на нее

⁵ «Во что следует верить, что нужно делать» (лат.).

⁶ The UnReformed Truth 2004.

⁷ About Credenda 2004.

⁸ Communion of Reformed Evangelical Churches (CREC).

⁹ The UnReformed Truth 2004 // Orthodox Christian Information Center URL: <http://orthodoxinfo.com> (дата обращения 17. 04. 2018).

¹⁰ Jones 1994.

¹¹ Orthodox Presbyterian Church.

в статье «В милях от истины» дьякона (ныне священника) Джона Уайтфорда и Патрика Барнса¹².

Основным отступлением Джонс считает сходство Церкви и императора, занятие верховной позиции церковными властями в связи с неясностью Божьего письменного откровения и развитие ими своих «более ясных» традиций: «Церковь приобретает скорее судебные полномочия (*magisterial authority*), чем служебные (*ministerial authority*). Это не Христова Церковь»¹³. «Здесь Джонс, несомненно, рассматривает православие через линзу средневековых папских злоупотреблений», — так отвечают православные апологеты, обличая его тактику установления «вины по ассоциации». Как далее в статье цитируется «Окружное послание восточных патриархов» 1848 г. (§ 17), никакие церковные власти, ни патриархи, ни Соборы, напротив, не могли ввести что-нибудь новое, ибо «хранитель благочестия у нас есть самое тело Церкви, то есть самый народ». Вся история Православной Церкви, например, во времена разбойничьих Соборов, монофелитских споров и Ферраро-Флорентийской унии, показывает, как миряне защищали веру, когда иерархи отпадали в ересь. «Пророческая природа Церкви *всегда* имеет преимущество над административным аспектом Церкви, когда возникает нужда, — подытоживает данный контраргумент другими словами та же ответная статья, — превосходство пророчества над саном отражает православное понимание того, что Церковь сдерживается волей Христа, что выражается в Священном Предании. Верность Священному Преданию, которая тождественна послушанию Христу, — тот стандарт, по которому судят о православии любого церковного организма с апостольской преемственностью»¹⁴. Здесь апологеты привлекают известную идею соборности, которая является воплощением пневматологического («пророческого») аспекта Церкви.

¹² Whiteford, Barnes 2004.

¹³ Цит. по: Ibid.

¹⁴ Ibid.

Главным вопросом, без решения которого споры преимущественно будут тщетными и из которого проистекают все разногласия с протестантами, как замечает Барнс, является фундаментальный вопрос о происхождении авторитета (*nature of authority*). Для Православия его решением будут слова апостола Павла: «Церковь <...> столп и утверждение истины»¹⁵, а для протестантов — Библия. К заключению по остальным вопросам будут приходиться в зависимости от того, к чему апеллируют в разговоре: либо к согласному учению святых, либо к изъяснительным рамкам ключевых деятелей Реформации¹⁶. С этим утверждением нельзя не согласиться: Церковь, Священное Предание, благодатный духовный опыт — это грани одних и тех же реалий. В целом, деятельность одного из старейших и обширных ресурсов — «Православного информационного центра» — заслуживает высокой оценки с точки зрения православной апологетики, что можно увидеть и на примере реакции на протестантскую статью «Почему я не православный».

2. ЭКСКЛЮЗИВНОСТЬ ЦЕРКВИ

Эта статья американского евангелистского исследователя православной патристики Дэниела Кленденина, автора репрезентативной подборки чтений о Православии¹⁷, вызвала большой резонанс в виде целого ряда ответов с православной стороны. «Обычно больше всего противятся вере те, — пишет его православный критик чтец Питер Джексон, — кто более всего в ней невежественен, поэтому случай Кленденина выделяется. Он — человек, который изучил Православие, написал о Православии и жил в православной стране»¹⁸. Пространное объяснение Кленденина «почему я не православный» было опубликовано в журнале «Христианство

¹⁵ 1 Тим. 3, 15.

¹⁶ Whiteford, Barnes 2004.

¹⁷ Clendenin 1995.

¹⁸ Jackson 1997. P. 150.

сегодня»¹⁹. Его внимание было привлечено обращением к Православию в 1987 г. «верных Библии, искупленных Кровью, возвеждающих Евангелие, христоцентричных, с самого рождения бывших таковыми евангелических протестантов», что в то же время является «маленьким окном на более широкое явление»²⁰. Когда появилась возможность, Кленденин лично отправился в Россию в 1991—1995 гг., устроившись преподавателем в МГУ на бывшей кафедре научного атеизма, где работал над книгой, в которой сравнивал Православие и протестантский евангелизм²¹. Книга была опубликована в 1994 г. и включала подборку статей православных авторов по темам богословия, богослужения, Предания, обожения и отношений к неправославным христианам. Примерно в это же время он встретился с Патриком Барнсом²², еще находившемся в поиске истинной Церкви. Ответом Кленденина на слова Барнса (возможно, не только его одного): «Ты выполнил отличную работу, сравнив в своей книге две традиции. Почему ты еще не обратился в Православие?»²³ — и стала в 1997 г. статья в журнале.

В 1995 г. Кленденин вступил в евангелистское «Межуниверситетское христианское содружество»²⁴, с 2004 г. вел веб-журнал «Путешествие с Иисусом»²⁵. Патрик Барнс в том же 1995 г. принял Православие в Антиохийском Патриархате и в следующем году создал Православный информационный центр²⁶. В 1999 г. он написал экклесиологическую по тематике антиэкуменическую книгу «Неправославные. Православное

¹⁹ Clendenin 1996. P. 32—41.

²⁰ Ibid. P. 32.

²¹ Ibid.

²² Патрик Барнс — автор ряда книг о Православии, полемист.

²³ Clendenin. 1996. P. 32.

²⁴ InterVarsity Christian Fellowship.

²⁵ Journey with Jesus.

²⁶ Один из первых православных ресурсов в сети Интернет. Orthodox Christian Information Center 2004.

учение о христианах вне Церкви»²⁷, часть которой посвятил ответу на статью Кленденина²⁸, о чем будет сказано ниже.

В статье журнала «Христианство сегодня» Кленденин кратко вводит американского читателя в курс дела относительно истории и современного положения Православия в мире, дает поверхностный взгляд на практику богослужения, учение о Таинствах, обожение, иконопочитание, взаимоотношение Писания и Предания и др., ссылаясь, между прочим, на свои впечатления от разговоров с частными лицами, в том числе и из духовенства. Что касается экклесиологии, Кленденин затрагивает в своей критике две вещи: эксклюзивность Церкви и место в ней Священного Писания. Он пишет: «Можно найти людей, которые интерпретируют эту экклесиологическую эксклюзивность более мягко. Некоторые бы поспорили, что самые лучшие православные ученые — Георгий Флоровский и Иоанн Мейендорф в качестве двух примеров — допустили бы такую мягкость. Однако ясной позицией Православия остается заявление о том, что она — единая истинная Церковь». Вместо этого Кленденин подводит к мысли о том, что поскольку и православные, и протестанты придерживаются в главном одного и того же, в частности, Никео-Цареградского Символа веры, постольку «необязательно присоединяться к Православию, чтобы погрузиться в патристическое прошлое с радостью, благодарностью и чувством ответственности перед этим “великим облаком свидетелей” последних двух тысячелетий»²⁹.

Возражения на статью Кленденина, особенно по поводу его инклюзивного подхода, находятся в ряде публикаций православных авторов. Патрик Барнс свидетельствует, что не смог оставаться в протестантизме узнав, что «протестантская экклесиология находится в прямом противоречии смыслу Символа, как его понимала древняя Церковь и как его до сих пор утверждает Православие»³⁰. Священник Джон Уайтфорд пояс-

²⁷ Barnes 1994.

²⁸ Ibid. P. 56–62.

²⁹ Clendenin 1996. P. 36.

³⁰ Whiteford 2004.

няет: «Отцы, изначально писавшие этот Символ, не включали еретиков и раскольников в их понимание Единой Церкви — фактически те же самые Соборы анафематствовали конкретно ереси и расколы. Пока нам не предоставлена свобода вносить такой смысл, какой мы хотим; если мы исповедуем Никейский Символ, мы можем исповедовать только одну объединенную Церковь — объединенную верой и Таинствами»³¹. Чтец Питер Джексон дополнительно обращается с критикой к сторонникам общего для протестантов учения о невидимой Церкви, предлагая ответить на два вопроса: «1) Откуда появилась Библия? и 2) почему Вы не можете крестить сами себя? Чутьочку размышлений над любым из вопросов откроет необходимость признания реальности видимой Церкви. Библия не упала с неба, она была составлена и передана Церковью. И никто не может сам себя крестить, потому что должна быть органичная связь с Телом»³².

По мнению Кленденина, хотя именно эксклюзивность Православия становится заманчивой для людей, ищущих «истинную, новозаветную Церковь»³³, однако в православной экклесиологии вопрос о положении неправославных однозначно не решен. В статье он передает, как за чашкой кофе задал вопрос православному священнику: «Мог бы я как протестантский богослов считаться настоящим христианином?»³⁴ Его ответ был: «Я не знаю». Кленденин, словно упрекая в непрямоте и боязни лишиться паствы, критикует в связи с этим мешающее евангелизации пособничество государства Православной Церкви и гостеприимство к иностранным миссионерам, выраженное, например, на встрече в 1996 г. Общества по изучению Восточного Православия и евангеликализма³⁵ в словах священника Стенли Харакаса³⁶.

³¹ Whiteford 2004.

³² Jackson 1997. P. 150.

³³ Clendenin 1996. P. 36.

³⁴ “Whether I, as a Protestant theologian, might be considered a true Christian?”

³⁵ Society for the Study of Eastern Orthodoxy and Evangelicalism (SSEOE).

³⁶ Clendenin 1996. P. 37.

В своей книге «Неправославные» Патрик Барнс предполагает, что Кленденин сделал неправильный вывод из неопределенного ответа священника, который говорил не в экклесиологическом ключе, а в смысле спасения самого вопрошавшего Кленденина³⁷. Барнс разделяет два аспекта статуса неправославных: церковный (*ecclesial*) и вечный (*eternal*). Однозначно определяя церковный аспект инославных как «вне Церкви», он говорит, что «вопрос вечной участи неправославного человека следует оставлять открытым»³⁸. Иными словами, вопрос Кленденина был сформулирован не для выяснения церковного аспекта его статуса как неправославного христианина, а для выяснения аспекта вечности, который относится к сотериологии, относительно понимания которой также имеются определенные расхождения между Православием и протестантизмом, о чем следует говорить за пределами статьи по экклесиологии.

Говоря об отношении Священного Писания и Предания, Кленденин проводит четкое разделение: реформаторы ставят авторитет Писания над Церковью, а Православие не различает авторитета Церкви и Священного Писания, помещая последнее не над, а скорее внутри Церкви, или даже ставя авторитет Церкви выше, поскольку православные согласны в том, что Писанию следует верить «не как-нибудь по-своему, но именно так, как изъяснила и предала оно Кафолическая Церковь»³⁹. «Но реформаторы настаивают на том, что Библия толкует сама себя, и через Духа Святого Бог наставляет ее читателей непосредственным и индивидуальным образом, а не связывает их совесть *предположительно* (курсив мой. — А. С.) надежным учением Церкви, — отмечает критик, — именно этот взгляд поднимает Писание над Церковью и фактически поощряет частные толкования, что православный богослов Георгий Флоровский однажды назвал “грехом Реформации”⁴⁰»⁴¹.

³⁷ Barnes 1994. P. 60–61.

³⁸ Ibid. P. 28.

³⁹ Послание восточных патриархов о православной вере 1723 г.

⁴⁰ Флоровский Г., прот. 2000. С. 535.

⁴¹ Clendenin 1996. P. 41.

Прекрасный ответ на такое мнение об авторитете Писания над Церковью дает в своем «Обзоре Православия путем ответа Дэниелу Клендину» Анастасия Теодоридис: «Глава Церкви — не Библия, а Христос⁴². Главный краеугольный камень Церкви — не написанное Слово, а Христос, Слово воплощенное⁴³. Христос — это основание, вместе с пророками и апостолами⁴⁴. Ни Библия, ни папа, а вера в Иисуса Христа как Сына Божия — скала, на которой строится Церковь⁴⁵»⁴⁶. Акцент на главенстве авторитета Христа — единого, делающего свободными⁴⁷ — исключает распространенные опасения несвободы при обращении к Писанию в Православной Церкви.

По теме экклесиологии статья Клендина подняла ряд вопросов, ясно отражающих современное различие между православным и протестантским взглядами. Во-первых, это касается понимания авторитета над Церковью: у протестантов авторитет имеет Писание, а в Православии авторитет над Церковью в руках Христа, Царя Царства благодати. Во-вторых, понимание тождественности Церкви Символа веры с Православной Церковью, с одной стороны, и взгляд на основы (*essentials*) протестантизма как на несущественное отличие, с другой. И наконец, вытекающий отсюда нецерковный статус неправославного, но, в протестантском понимании, «рожденного свыше» человека, с одной стороны, а с другой — протестантское понимание того, из кого состоит Церковь и кто в нее входит. Хотя в статье мысль о невидимой Церкви не развивается, но православные критики пользуются случаем, чтобы подчеркнуть отклонение этого учения и протестантского понимания экуменизма от смысла, вкладываемого в Символ веры его составителями. Видимо, автору

⁴² Еф. 4, 18, Гал. 5, 22 и т. д.

⁴³ Еф. 2, 20.

⁴⁴ Еф. 2, 20; 1 Кор. 3, 11.

⁴⁵ Мф. 16, 16–18.

⁴⁶ Theodoridis 2004.

⁴⁷ Ин. 8, 36.

статьи «Почему я не православный», как исследователю Православия, не хватило, чтобы таковым стать, более явного включения неприятия протестантских ексклезиологических моделей в число существенных положений христианской веры. С другой стороны, ошибочность суждения о том, что Святой Дух наставляет читателей Библии «прямым и индивидуальным образом»⁴⁸, уже достаточно была показана, если вспомнить ответы на вопросы один и два в процитированном в статье «Послании восточных патриархов» 1723 г.

3. КРИТИКА ЧЕТЫРЕХ СВОЙСТВ ЦЕРКВИ

История массового обращения и присоединения к Антиохийскому Патриархату американских евангелистов в 1987 г. побудила еще одного влиятельного протестанта опубликовать критическую статью «В поисках истинной апостольской Церкви: что евангелики должны знать о восточном Православии»⁴⁹ в «Журнале христианских исследований»⁵⁰. Джоэл Калвесмаки (ныне православный священник) отметил⁵¹, что критика Православия президентом Баптистского союза Румынии и ректором университета «Эммануил» Полом Негруцем, хотя и наиболее читаема, однако не так качественна, по сравнению со статьей Дэниела Кленденина или протестантских богословов православно-реформаторских консультаций, ввиду ошибок различного характера. Разберем его нападки на православную ексклезиологию в порядке следования свойств Церкви в Символе веры: единство, святость, соборность и апостольство.

Во-первых, Негруц пишет, что «Православие не является монолитным блоком, который имеет единую традицию и церковную жизнь <...> В широком смысле восточная традиция охватывает все христианские церкви, которые отделились на раннем этапе от западной традиции

⁴⁸ Clendenin 1996. P. 41.

⁴⁹ Negrut 1998.

⁵⁰ Christian Research Journal.

⁵¹ Kalvesmaki 1998. P. 1.

(Рима), следом за одним из древних патриархатов»⁵². Негруц смешивает коптскую, несторианскую сирийскую, армянскую и др. церкви и на основе этого пытается критиковать Восточную Православную Церковь⁵³, в то время как она не включает в себя все эти течения восточного христианства и находится с ними в противоречии. Калвесмаки показывает абсурдность такого взгляда, основанного на логической ошибке классификации, проводя аналогию с попыткой доказать, например, раздробленность Лютеранской церкви исходя из множественности церквей протестантской традиции.

Во-вторых, Негруц делает верное утверждение о Православной Церкви, что «учения ее Церквей необходимо должны быть последовательными и согласованными» при условии ее «непогрешимости»⁵⁴. В главе «Содержание Предания» он приводит в пример кажущиеся разногласия в словах богословов Константинидиса, архиепископа Михаила греческой архиепископии Северной и Южной Америки, митрополита Каллиста (Уэра) и Клапсиса, как будто «действительно определенные православные богословы не могли согласиться по вопросу о содержании их предания»⁵⁵, — это означало бы непоследовательность и несогласованность учений Восточной Православной Церкви, чье «богословие превосходит богословие какого-либо одного учителя»⁵⁶. Негруц, вслед за Константинидисом, различая апостольские предания и церковные, местные, не напрямую апостольские традиции, утверждает, что при отсутствии ясной систематизации по данному вопросу «Церковь рискует придать каноническим Писаниям одинаковый статус с корпусом дополнительных учений и приписать апостольский авторитет определенным учениям и практикам, которые вполне могут иметь только церковное

⁵² Negrut 1998. P. 27.

⁵³ Eastern Orthodox Church.

⁵⁴ Negrut 1998. P. 27.

⁵⁵ Kalvesmaki 1998. P. 3.

⁵⁶ Ibid.

происхождение»⁵⁷. Однако одно не следует из другого, как подчеркивает Калвесмаки: «почему неточность влечет за собой нестабильность»⁵⁸, которой опасается Негруц.³ Более того, это никак не ставит под сомнение святость, непогрешимость Церкви. Наконец, позиции четырех названных авторов взаимно совместимы, если ознакомиться с цитируемыми в статье источниками. Совместимыми оказываются и критерии, которыми указанные богословы пользуются при определении содержания Предания.

В-третьих, в статье Православная Церковь изображена как группа общин, разделенных по национальному признаку, отстаивающих свои культурные интересы, как «скопление конфликтующих традиций, богословий, церковных структур», что «вызывает вопросы относительно универсальности и единства Церкви, особенно во время политической или военной напряженности между нациями, поддерживаемыми православными сестрами-церквями»⁵⁹. В связи с этим Негруц делает вывод, что «нельзя стать православным вообще»⁶⁰, только, например, грекоправославным, русским православным и т. п. Калвесмаки соглашается со справедливостью критики этноцентричности и наличия параллельных юрисдикций на одной территории: «Каково оправдание в этой ситуации? Никакого. Мы, православные, находимся в длительном процессе выправления этих вещей»⁶¹. Однако административная разобщенность, которая «скорее кажущаяся, чем реальная», никак не влияет на единство в вере, участие в одной Евхаристии — «подлинном символе единства» — и на соборность: «Православная Церковь, какую культуру ни взять, придерживается тех же верований и догм». Далее, «должны ли мы верить, что любая группа, пересекающая линию этничности, уже каким-либо образом внутренне разделена?» Если да, то при таком подходе можно

⁵⁷ Negrut 1998. P. 29.

⁵⁸ Kalvesmaki 1998. P. 3.

⁵⁹ Negrut 1998. P. 27.

⁶⁰ Ibid. P. 26.

⁶¹ Kalvesmaki 1998. P. 2.

предположить, что и сами «евангелики внутренне разделены между собой только из-за того, что охватывают много культурных и этнических идентичностей». Во многом вопреки утверждению о том, что «нельзя стать православным вообще», говорит и исторический аргумент, что «в Восточную Православную Церковь всегда входили и будут продолжать входить все новые этнические идентичности»⁶².

Наконец, автор подвергает сомнению апостольство Православной Церкви, под влиянием современной науки утверждая, что «апостольское Предание претерпело трансформации в процессе передачи и толкования, что вылилось в формирование отличающейся от него церковной традиции»⁶³. Иллюстрацией является то, что помимо содержания Предания, по мнению Негруца, православные богословы не имеют единого подхода к принципам его передачи. Теория «двух источников» — Священного Писания и неписаного Предания — доминирует в Православии, как ошибочно пишет Негруц, со времен Средневековья (Тридентского Собора). Теории «одного источника», Священного Предания, придерживаются современные православные ученые, особенно те из них, которые участвуют в экуменическом диалоге. Так, московское согласительное исповедание между православными и англиканами 1976 г. запрещает «рассматривать Писание и Предание как два отдельных “источника Откровения”»⁶⁴. Альманах же греческой архиепископии Северной и Южной Америки за 1962 г. утверждает, что Писание и Предание «равны»⁶⁵.

Если принимать всерьез аргументацию в пользу искаженности апостольского Предания, то можно прийти к абсурдным выводам, ведь изменчивость формы с течением времени не означает изменения содержания подобно тому, как тело человека изменяется, но в любом возрасте он остается тем же человеком. «Православные не утверждают того,

⁶² Kalvesmaki 1998. P. 2.

⁶³ Negrut 1998. P. 28.

⁶⁴ Цит по: Ibid.

⁶⁵ Ibid.

что не было *никаких* изменений в нашей истории, но только что не было *существенных* изменений <...> — отвечает Калвесмаки, — существует сердцевинное Предание, которое хранится неприкосновенно»⁶⁶. Однако Негруц не стремится показать перечислением нарушений конкретных догматов, каким именно образом оно отклонилось от апостольского Предания. Он предпочитает представить православных богословов противоречащими друг другу по вопросу об одном или двух источниках. Но, похоже, его статья «первая заявляет, что православное богословие поражено этим противоречием»⁶⁷. На деле же никакого противоречия нет. Если внимательно рассмотреть московское исповедание 1976 г., то различие Писания и Предания им не запрещается, наоборот, оно используется по тексту документа.

Пол Негруц в своей критике обращается также к другим православным темам: обожения, непознаваемости Бога, божественных энергий, грехопадения. Как и в суждениях об экклесиологии, он допускает ряд исторических и логических неточностей и ошибок и проявляет недостаточное знакомство с Православием. Его критик Джоэл Калвесмаки называет статью Негруца упущенной возможностью «развить понимание и примирение между евангеликами и православными верующими»⁶⁸.

4. ПОСРЕДНИЧЕСТВО В ДЕЛЕ СПАСЕНИЯ

Интересен случай разбора евангелистским Лос-Анджелесским Библейским Институтом (*Biola*) православного вероучения в связи с переходом трех членов преподавательского состава в Антиохийскую Православную Церковь, о чем говорится в журнале «Христианство сегодня» в статье «Высшее образование: университеты исследуют обращения в Православие»⁶⁹. Толчком послужила озабоченность студентов и преподавателей

⁶⁶ Kalvesmaki 1998. P. 2.

⁶⁷ Ibid. P. 3.

⁶⁸ Ibid. P. 5.

⁶⁹ Swanson 1998. P. 21.

дискриминацией, которой подвергаются евангелистские миссионеры в странах православного большинства в Восточной Европе и России⁷⁰.

Согласно правилам американских семинарий, руководители факультетов и администрации подписывают исповедание веры (*Statement of faith*), включающее утверждения о непогрешимости Писания, о Боге Троице, искуплении, Церкви и др. В 1998 г. назначенная комиссия провела исследование: могут ли православные члены факультета подписать исповедание веры их школы в согласии со своей совестью. В отчете разбираются православное и протестантское вероучения по таким вопросам, как оправдание только верой, новое рождение посредством Слова, достаточность принятия Христа своим Спасителем, авторитет Писания над Преданием, Церковь, ее эксклюзивность и иерархия, канонизация святых, молитвы об усопших, мариология, иконопочитание, отрицание наследования вины первородного греха. Документ привлекает свидетельства таких богословов, как Иоанн Кармирис, протоиерей Иоанн Мейендорф, митрополит Каллист (Уэр), протоиерей Сергей Булгаков и др.

В отчете резюмируется, что православные учения, явно отрицающие оправдание только верой и утверждающие необходимость добрых дел и Таинств для спасения, найденные в православной литературе, не совместимы с положениями Института об оправдании и авторитете Писания. Однако на встрече с администрацией православные сотрудники заявили, что процитированная в отчете литература не отражает всего положения дел и что не только они сами, но и другие богословы их Церкви считают положения Института совместимыми с Православием. После встречи они остались на своих должностях при условии продолжения богословского диалога⁷¹. Однако профессора Международного Колумбийского Университета Эдварда Роммена⁷² попросили уйти из другой

⁷⁰ Stammer 1998. P. 28.

⁷¹ Swanson 1998. P. 21.

⁷² Ныне известный проповедник и настоятель храма Преображения Господня в Северной Каролине, Моррисвиле. Православная Церковь в Америке, епархия Юга.

евангелистской школы даже после того, как он заявил, что по-прежнему может подписать исповедание Университета, поскольку его убеждения этому не противоречили. Единственная существенная разница, по его мнению, была в эсхатологии: университет придерживается хилиастских верований⁷³. Впрочем, последнее относилось к необязательным богословским особенностям исповедания.

Дональд Ферберн, протестантский специалист по патрологии, в своей высокой оценке работы комиссии Лос-Анджелесского университета, в частности, подчеркивает, что «православная экклесиология в лучшем случае затрудняет православных в доброй вере служить на факультетах евангелистских семинарий»⁷⁴. Ему отвечает в том же журнале англиканский профессор Джеральд Брей, соглашаясь с выявленными различиями между евангелистами и православными и, по сути, развивая идею Дональда об «индивидуализме» протестантов и «коллективизме», взаимосвязанности Православия: православные получают Святого Духа через внешнее посредство, а «евангелисты акцентируют скорее правильное принятие Таинств, чем действительность их преподавания»⁷⁵.

Рассмотрим экклесиологические различия, затронутые комиссией. Во-первых, утверждая, что человек возрождается «действием Святого Духа посредством Слова Божия», то есть ответной верой на Писание, исповедание Института, как объясняет комиссия⁷⁶, неявно предполагает, что никакое другое посредство не является необходимым. В то же время Православная Церковь учит о необходимости Таинств и, как следствие, иерархии. Епископ является «источником всех Таинств»⁷⁷, и через эту

⁷³ Swanson 1998. P. 21.

⁷⁴ Fairbairn 2000. P. 8–10.

⁷⁵ Bray 2000. P. 10.

⁷⁶ Saucy 1998. P. 19.

⁷⁷ На это выражение из Символического документа ссылается митр. Каллист (Уэр) в своей книге «Православная Церковь: введение в восточное христианство» (Ware 1993. P. 248–249), откуда его и включает в отчет комиссия Библейского Института (Цит. по:

абсолютно необходимую иерархию и подаются благодатные средства обожения и спасения, а «ответ верующего на Слово» недостаточен для того, чтобы получить эту благодать⁷⁸. Прерогатива епископа такова, что «божественная благодать не подается вне истинной Церкви»⁷⁹. Таково явное противоречие между Православием и протестантизмом в понимании структуры и апостольской роли в Церкви.

Другая, связанная с первой, эклесиологическая тема, затронутая в отчете, — эксклюзивность Церкви, противоречащая евангелистской вере в невидимую вселенскую церковь и множество видимых церквей, где бы ни провозглашалось Евангелие. Согласно православному учению, как отмечается в отчете, церковь невидимая (рожденная благодатью) и видимая (община искупленных на земле) — едина. Вместе с тем доклад комиссии подчеркивает наличие внутри Православия разногласий об отсутствии спасения вне Церкви. В нем приводится ряд цитат из трудов протоиерея Сергия Булгакова и митрополита Каллиста (Уэра), из которых делается вывод о том, что православные допускают спасение неправославных, так как невозможно определить Церковь, познаваемую только опытным путем, «одними внешними критериями или необходимыми и достаточными условиями»⁸⁰.

С православной стороны один из апологетов совместимости Православия и протестантизма в главных вопросах Бредли Нассиф, основатель Общества изучения восточного Православия и евангеликализма

Saucy 1998. P. 25.): «Звание Епископа так необходимо в Церкви, что без него ни Церковь Церковью, ни Христианин Христианином не только быть, но и называться не может. Ибо Епископ <...> есть живой образ Бога на земле и <...> обильный источник всех Таинств Вселенской Церкви, которыми приобретает спасение» (Послание восточных патриархов о православной вере 1723 г.).

⁷⁸ Saucy 1998. P. 28.

⁷⁹ Ibid. P. 49. Цитата взята у крупного исследователя догматических текстов XX в. Иоанна Кармириса. Karimiris 1995. P. 30.

⁸⁰ Saucy 1998. P. 53, 54.

в Фуллеровской семинарии, считает, что такие университеты, как Международный Колумбийский Университет, Уитон-колледж и Фуллеровская богословская семинария по своему статусу являются межденоминационными, и их консервативная богословская позиция должна позволять совместить православные взгляды с возможностью преподавать там и обучаться⁸¹. С ним согласен профессор социологии Ричард Флори из университета Viola: «Школам придется определиться, будут ли они только протестантскими и евангелистскими, либо открытыми для всех, кто верит тому, чему учит Библия»⁸².

На наш взгляд, работа Лос-Анджелесской университетской комиссии и инициировавшая ее полемика имеют историческое значение беспристрастного сравнения самими протестантами их вероучения (актуальной его части для поступления в вуз) с Православием, хотя и в лице богословов в основном XX в. Интересно, что она показывает некоторые особенности православного богословия XX в., в частности разногласия по вопросу об отношении к остальному христианскому миру. В конкретных жизненных ситуациях неожиданно отрицательным фактором явилось «поведение Православия на большой арене»⁸³ по сохранению своей традиции (даже, быть может, при попустительстве со стороны церковных властей незнакомству членов Церкви со Священным Писанием) в ответ на усилия протестантских миссионеров любой ценой проповедовать Евангелие вплоть до отрыва от Священного Предания.

5. СВЯЩЕННОЕ ПРЕДАНИЕ КАК ПРЕГРАДА

Методичка «Как свидетельствовать людям с православным прошлым: из преград убеждений строя мосты к личной вере»⁸⁴, вышедшая в 2001 г., является обобщением опыта миссионерской работы в Москве (в 1994—

⁸¹ Nassif 2000. P. 53–54.

⁸² Swanson 1998. P. 23.

⁸³ Ibid.

⁸⁴ Spann 2001.

1998 гг.) Мэтта Спэнна и одновременно его докторским проектом, одобренным Юго-Восточной баптистской богословской семинарией⁸⁵. Работа коротко рассматривает историю, учение и практику Православной Церкви и предлагает возможные варианты развития диалога с людьми, у которых на почве различных православных «верований» возникли преграды (ср. «твердыни»⁸⁶) на пути «личного» общения с Богом. Среди таких «верований» — обязательность Священного Предания, подчеркнутая трансцендентность Бога, обожение, благодатность Таинств, длительность процесса спасения, молитвы святым, почитание икон, мощей, религиозный национализм. В работе предлагается сравнение этих взглядов с евангельскими, объяснение, каким образом они являются преградами с привлечением примеров из жизни российской действительности. Аккумулируя взгляды на Православие с перспективами Кленденина и Ферберна, Спэнн использует непрямой подход к спорным вопросам, советуя не непосредственно критиковать конкретные практики, например иконопочитание, а подчеркивать в разговоре относящиеся к ним библейские (с его точки зрения, то есть баптистские) принципы.

На сайте «Православие сегодня» в 2007 г. была опубликована ответная проповедь под названием «Баптисты нацеливаются в православных» священника Ричарда Демитриуса Эндрюса⁸⁷ из греческого православного прихода в Америке. Священник Ричард не показывает, так же как и в разобранных ранее случаях полемики, каждый раз неверную трактовку цитируемых Спэнном мыслей Священного Предания и современных православных богословов (библиография включает свыше десятка имен). Однако он использует главный мотив баптистской работы для того, чтобы показать, в каких случаях упомянутые моменты неверно интерпретируются самими православными и действительно оказываются преградами,

⁸⁵ Southwestern Baptist Theological Seminary.

⁸⁶ 2 Кор. 10, 4.

⁸⁷ Andrews 2007.

а так же, как к ним нужно правильно относиться. То же касается и экклесиологических тем. Однако, по его мнению, это не означает, что поставленные в методичке проблемы не ждут детального разбора.

Касательно темы Предания, проповедник соглашается, что «некоторые православные, веруя, что Церковь обладает Истиной, и так как они являются членами Церкви, считают, что им не нужно искать и изучать Истину», Писание и святых отцов. Отношение к Таинствам как к «прямому подключению к Божией благодати, которое автоматически или магически спасает нас», приводит к тому, что после Венчания или Крещения ребенка люди исчезают из церковной жизни. «Если мы кланяемся и лобызаем иконы, думая, что эти жесты сотрут или компенсируют грех в нашей жизни, то мы глубоко ошибаемся». Эндрюс соглашается со Спэнном, что из святых делают идолов, когда только *им* молятся, а не Христу. Что касается национализма, он также находит неверным следующее суждение, например: «Я из потомков греков; я автоматически православный и, возможно, лучший христианин, чем негрыки или неправославные». К счастью, подобные представления сходят на нет, поскольку Церковь официально осудила филетизм как ересь, замечает проповедник⁸⁸.

Как видно из последнего примера, не прямой подход при ответе на критику очень важен. Обличение с учительной властью отрицательных примеров одновременно показывает, что приведенные примеры не являются нормой в практике Православной Церкви. Спэнн составил критику, пропустив нормативную базу, регулирующую церковную жизнь, перейдя от общих положений к конкретным, быть может крайним, случаям, которые он рассматривает. С другой стороны, если верить его пятилетнему баптистскому опыту проповеди в Москве, то составленный неплохой ознакомительный материал, за вычетом евангелистской погрешности, можно было бы употребить и с пользой.

⁸⁸ Andrews 2007.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Современная православно-протестантская полемика показывает насущную необходимость развивать направление экклесиологии, повестка которой требует более полного осмысления со стороны протестантов⁸⁹. Без выяснения того, кто определяет «существенные» истины, положения веры оказываются, исходя из опыта прения сторон, в основном бесплодны⁹⁰. «Церковный принцип» превосходства христианского народа над избранным священством — один из трех главных принципов протестантизма (наряду с принципами превосходства веры над делами и Писания над Преданием)⁹¹, которому исторически мало уделяли внимания в сравнительном богословии. Именно испытание на прочность этого принципа путем научного исследования стало толчком к поиску экклесиологической самоидентичности и «возвращения домой» множества евангеликов, как показывает ряд свидетельств, помимо уже упомянутых у Гиллквиста.

Полемические темы во многом связаны с экклесиологией (роль Предания, Таинства, молитвы святым) и сотериологией (обожение). По мере более глубокого знакомства протестантских исследователей с Православием из аутентичных источников, а с помощью метода ассоциаций с римо-католицизмом, критика по этим направлениям становится менее заостренной, предполагая, что эти вопросы не являются решающими. Книги становятся более осмысленными и, скорее, просветительскими, например, Дональда Ферберна «Иными глазами» и особенно Роберта Литема⁹². Но рассмотрение последних выходит за рамки статьи отчасти из-за их достаточно невысокой полемичности. «Такие вопросы, как почитание святых и использование икон, весьма далеки от сути различий между нами несмотря на то, что на них первых натываются

⁸⁹ Основные принципы отношения РПЦ к инославиям 2008.

⁹⁰ Whiteford, Barnes 2004.

⁹¹ Kahnis 1865. S. 52 и далее.

⁹² Robert Letham.

наши чувства», — пишет Ферберн⁹³. Хотя для Ферберна главной областью расхождений является недостаток юридизма в православной сотериологии, вопросы православной экклесиологии являются для него, как и для других, большим препятствием, впрочем, малообъяснимым. Камнем преткновения и соблазна является тема эксклюзивности Церкви у Кленденина, который не смог не отметить ее привлекательную для протестантов сторону. У него же появляются идеи сфабриковать промежуточную православно-протестантскую экклесиологическую модель. Все это свидетельствует о том, что в XXI в. тема Церкви будет иметь решающее значение.

Однако для того, чтобы заниматься полемикой, необходимо представлять себе, какие положения данного раздела православного вероучения привлекают особое внимание оппонентов, ознакомиться с опытом предыдущих инцидентов, аргументами сторон и источниками, которые ими используются. Данная статья рассчитана на решение этой задачи, представляя обзор пяти групп публикаций вокруг критических исследований и высказываний в адрес православного вероучения со стороны англоязычных протестантских ученых и полемистов-кальвинистов Дугласа Уилсона с сотрудниками, евангелика Дэниела Кленденина, богословской комиссии Лос-Анджелесского Библейского Института, баптистов Пола Негруца и Мэтта Спэнна.

В статье выделены основные «изъяны», на которые направлена зачатку несправедливая критика восточного Православия. Это, во-первых, антикатолическая критика полного захвата власти иерархией. Затем, раздробленность Православия на множество конфликтующих этнических Церквей, имеющих различные предания. Более вдумчивая критика касается прерогативы епископа и необходимости Таинств. В центре критики всегда оказывается самосознание Православной Церкви как единственной истинной Церкви, сохранившей в полноте неповрежденную единую спасительную веру, что очевидно противоречит протестантским

⁹³ Fairbairn 2000. P. 8–10.

эклесиологическим идеям о «невидимой церкви», экуменизме и теории ветвей. В связи с этим, наконец, весьма часто на рассмотрение протестантов попадает вопрос о статусе инославных с православной точки зрения и отсутствие окончательного ответа на этот вопрос в трудах современных православных богословов. В статье частично рассматриваются варианты ответов на эту полемику, однако подробный анализ их сильных и слабых сторон остается за ее рамками.

Источники, на которые ссылаются оппоненты, черпая свое видение Православия, — это в основном книги современных авторов и богословов XX в., известные по их переводам на английском языке: «Православная Церковь» митрополита Каллиста (Уэра), труды протоиерея Георгия Флоровского, протоиерея Иоанна Мейендорфа, В. Н. Лосского, протоиерея Сергея Булгакова, протоиерея Александра Шмемана. Из греческих авторов — Иоанн Кармирис, митрополит Иоанн (Зизиулас), Константинидис и др. Хорошая и часто используемая подборка чтений о Православии, как было отмечено, составлена евангеликом Дэниелом Кленденином.

Стремясь дать целостное эклесиологическое представление, особенно в ответе на неоднозначный вопрос о статусе инославных, православные авторы привлекают более расширенный патристический материал. Патрик Барнс в специальной книге по данной теме «Неправославные. Православное учение о христианах вне Церкви» анализирует выдержки из трудов свт. Филарета (Дроздова), свт. Игнатия (Брянчанинова), сщмч. Илариона (Троицкого) и других русских богословов, которые оказываются востребованными для решения вопросов современности. Наконец, в ответ на обнаружившуюся тенденцию утверждать о своей причастности к вере святых отцов в главных вещах при сохранении протестантского наследия, православные авторы, с одной стороны, напоминают о том, какие именно вещи для отцов были «главными», с другой — показывают их несовместимость с протестантскими идеями, хотя сам факт наличия критики эксклюзивности Церкви с их позиции делает эту несовместимость очевидной.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Гиллквист 1996 — *Гиллквист П.* Возвращение домой: От протестантизма к православию. Духовная жизнь в Америке. М., 1996. [*Gillquist P.* *Vozvrashhenie domoi: Ot protestantizma k pravoslaviiu.* *Dukhovnaia zhizn' v Amerike* (Returning Home: From Protestantism to Orthodoxy. Spiritual life in America). Moscow, 1996.]
- Основные принципы отношения РПЦ к инославию 2008 — Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/418840.html> (дата обращения 23.11.2016). [*Osnovnye printsipy otnosheniia Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi k inoslaviu* (The basic principles of the relation of the Russian Orthodox Church to heterodoxy). URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/418840.html> (data obrashheniia 23.11.2016).]
- Отношения православной Церкви 2016 — Отношения православной Церкви с остальным христианским миром. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4361154.html> (дата обращения 13.05.2017). [*Otnosheniia pravoslavnoi Tserkvi s ostal'nym khristianskim mirom* (Relationships of the Orthodox Church with the rest of the Christian world). URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4361154.html> (data obrashheniia 13.05.2017).]
- Флоровский Г., прот. 2000 — *Флоровский Г., прот.* Христианство и цивилизация: избранные труды по богословию и философии. СПб., 2005. [*Florovsky G., archpriest.* *Khristianstvo i tsivilizatsiya: izbrannye trudy po bogosloviyu i filosofii* (Relationships of the Orthodox Church with the rest of the Christian world). Saint Petersburg, 2005.]
- About Credenda 2012 — About Credenda. URL: <http://www.credenda.org/index.php/About-Us/about-credenda.html> (дата обращения 5.05.2017).
- Andrews 2007 — *Andrews R. D.* Baptists target the Orthodox, 2007. URL: <http://www.orthodoxytoday.org/view/andrews-baptists-target-the-orthodox> (дата обращения 5.05.2017).
- Barnes 1994 — *Barnes P.* The Non-Orthodox. The Orthodox teaching on christians outside of the Church. Salisbury (MA), 1994.
- Bray 2000 — *Bray G.* Gerald Bray responds to the Biola Statement and Don Fairbairn // East-West Church ministry report. 2000. Vol. 8. № 3. P. 10.
- Clendenin 1995 — Eastern Orthodox Theology: A contemporary reader / Ed. D. B. Clendenin. Grand Rapids, 1995.
- Clendenin 1996 — *Clendenin D. B.* Why I'm not orthodox. An evangelical explores the ancient and alien world of the Eastern church // Christianity today. 1996. Vol. 41. № 1. P. 32–41.

- Fairbairn 2000 — *Fairbairn D.* Don Fairbairn Responds to the Biola Statement on Eastern Orthodoxy // East-West Church ministry report. 2000. Vol. 8. № 3. P. 8–10.
- Guillquist 1989 — *Guillquist P.* Becoming Orthodox: A Journey to the Ancient Christian Faith. Ben Lomond (California), 1989.
- Jackson 1997 — *Jackson P.* Why Isn't Clendenin orthodox // Orthodox America. 1997. Vol. 17. № 2. P. 149–150.
- Jones 1994 — *Jones D.* Eastern Heterodoxy // Credenda Agenda. 1994. Vol. 6. № 5.
- Kahn 1865 — *Kahn K. F. A.* Über die Principien des Protestantismus. Leipzig, 1865.
- Kalvesmaki 1998 — *Kalvesmaki J.* What Evangelicals should know about Negrut's assessment of Eastern Orthodoxy. URL: <http://www.loimission.net/wp-content/uploads/2014/08/KalvesmakiJ-What-Evangelicals-should-know-about-Negruts-assessment-of-Eastern-Orthodoxy.pdf> (дата обращения 05.05.2017).
- Karmiris 1995 — *Karmiris J.* Concerning the Sacraments. Clendenin, 1995.
- Nassif 2000 — *Nassif B.* Eastern Orthodoxy and Evangelicalism: The status of an emerging global Dialogue // Scottish bulletin of Evangelical Theology. 2000. Vol. 18. № 1. P. 51–55.
- Negrut 1998 — *Negrut P.* Searching for the true Apostolic Church: What evangelicals should know about Eastern Orthodoxy // Christian research journal. 1998. Vol. 20. № 3. P. 26–36.
- Orthodox christian information center 1996 — Orthodox christian information center URL: <http://orthodoxinfo.com> (дата обращения 5.05.2017).
- Saucy 1998 — *Saucy R. L., Coe J., Gomes A. W.* Task force report: eastern orthodox teachings in comparison with the doctrinal position of Biola University. Los Angeles, 1998.
- Spann 2001 — *Spann M.* Witnessing to people of eastern orthodox background: Turning barriers of belief into bridges to personal faith. Alpharetta (GA), 2001.
- Stammer 1998 — *Stammer L. B.* Biola University finishes probe of Orthodox Faculty // Los Angeles Times. 1998. May 9. P. 28.
- Swanson 1998 — *Swanson S. A.* Higher education: Universities question orthodox conversions // Christianity today. 1998. Vol. 42. № 9. P. 21–23.
- The UnReformed Truth 2004 — The UnReformed Truth. A Response to the Credenda Agenda. URL: http://orthodoxinfo.com/inquirers/credenda_response.aspx (дата обращения 5.05.2017).

- Theodoridis 2004 — *Theodoridis A.* An overview of orthodoxy by way of a reply to Daniel Clendenin. URL: http://orthodoxinfo.com/inquirers/clendenin_response.aspx (дата обращения 5.05.2017).
- Ware 1993 — *Ware T.* The Orthodox Church: An introduction to Eastern Christianity. L., 1993.
- Whiteford 2004 — *Whiteford J.* My Response to Dan Clendenin's article "Why I'm not Orthodox". URL: <http://orthodoxinfo.com/inquirers/clendenin.aspx> (дата обращения 5.05.2017).
- Whiteford, Barnes 2004 — *Whiteford J., Barnes P.* Miles from the truth. A response to "Thema: Eastern Heterodoxy". URL: http://orthodoxinfo.com/inquirers/thema_response.aspx (дата обращения 5.05.2017).

Abstract

Sitalo A. Y. Review of Orthodox-Protestant contemporary polemics: ecclesiology

The article provides a review of polemical issues of contemporary Protestant critique of Eastern Orthodox ecclesiology and various responses from Orthodox polemicists. Researches on the topic of ecclesial identity have recently led a large group of North American evangelicals to Eastern Orthodoxy. This is why this topic is quite promising especially in regard to future dialogues with Protestants. At the same time as the conversions reported by Fr. Peter Guillquist took place a number of publications of Protestant authors arose which questioned and criticized Eastern Orthodox essentials including teaching on the Church. Charges of guilt "by association" with Roman Catholicism, nationalism, bishop prerogatives, necessity of Sacraments, exclusiveness of the Church, unclear status of the non-Orthodox, these are some of important claims which one encounters in press and which require a rebuttal. The article on contemporary polemics includes a review of anti-Orthodox publications in a Reformed magazine "Credenda Agenda" and a response to them called "UnReformed Truth" from an Orthodox resource; an article of a famous evangelical researcher of Eastern Orthodoxy Daniel Clendenin "Why I am not Orthodox" and responses on it; "What Evangelicals should know about Eastern Orthodoxy" by Paul Negrut and responses on it; Biola University Task Force Report on compliance of Orthodoxy with the "Statement of Faith" of the University and comments on it; Baptist Manual "Witnessing people of Eastern Orthodox Background" and a response to it. The various tendencies of the polemics are described.

Keywords: Protestantism, polemics, ecclesiology, modernity, Clendenin, Negrut, Guillquist, Barnes, Holy Tradition, exclusivity of the Church, missionary activity.