

ДУХОВНІ ОТЦІ

*Трактат про Лютеранське Вчення про
Служіння із Особливим Звертанням до
Лютерового Великого Катехізису*



ДАВИД ДЖЕЙ ВЕББЕР

Переклад з англійської мови Андрія Гончарука

Полу, Руті † та Джону

...схиляю коліна свої перед Отцем, що від Нього має ймення кожне вітцівство на небі й на землі, - щоб Він дав вам за багатством слави Своєї силою зміцнитися через Духа Його в чоловікові внутрішнім, щоб Христос через віру замешкав у ваших серцях... (Ефесян 3:14б-17а)

*Духовні Отці: Трактат про Лютеранське Вчення про Служіння із Особливим Звертанням до Лютерового Великого Катехізису (переклад з *Spiritual Fathers: A Treatise on the Lutheran Doctrine of the Ministry, with Special Reference to Luther's Large Catechism, Second Edition [Revised and Expanded]*), copyright 2015 by David Jay Webber. Усі права застережені. Цей текст може безкоштовно відтворюватися і поширюватися без змін, як в електронній, так і в друкованій формах. Цей текст не може продаватися чи змінюватися без письмового дозволу автора і власника прав, чи його уповноваженої особи.*

Зміст

Переднє Слово 3

1. «Лютеранські Віросповідання...роз'яснюють...що Біблія навчає про...церкву та служіння» 6
2. «Існують ще й духовні батьки» 11
3. «Проповідування довірене чоловікові, а не жінці» 14
4. «Апостоли, пророки і патріархи» 27
5. «У церкві спадкоємність служіння неперервна» 40
6. «Порочно тлумачити слабкий вибір слів як помилку» 52
7. «Обмежене пастирством місцевої громади?» 57
8. «Вчення...до якого кожний член церкви має доступ і яке для всіх» 75
9. «Порядок поступається потребі...при надзвичайних обставинах» 80
10. «Таїнства слід роздавати через загальне публічне служіння» 85
11. «Справді вірним чином вийшов він, чоловік, якого вибрала вся церква» 92
12. «Висвячення...без сумніву є необхідним» 101
13. «Вони пропонують Слово Христове чи Таїнства...замість і на місці Христа» 109
14. «Служіння у суворому сенсі та служіння у широкому значенні» 114
15. «Диякони є...частиною посадовців церкви, що мають частку в служінні» 118
16. «Капелан, шкільний учитель, чи інший служитель церкви» 126
17. «Паламарі...навчають дітей катехізису і Християнських пісень» 130
18. «Кваліфіковану жінку, щоб як шкільна вчителька навчала дочок» 135
19. «Шкільний учитель...шанує і слухається Бога, коли виконує та свідчить про своє покликання» 139
20. «Якщо різниця є лише справою термінології..., до такої різниці слід бути терпимим» 144

Екскурс: «Ключі...дані церкві» 149

Кінцеві Нотатки та Процитовані Праці 162

Переднє Слово

Уявіть собі таку ситуацію: Грізне червоне і синє світло мерехтить у вашому боковому дзеркалі, коли ви, пригальмовуючи, зупиняєтесь на узбіччі дороги. Ви опускаєте скло і слухняно кладете руки на кермо, коли полісмен підходить до вашого автомобіля. Полісмен зодягнений у шорти кольору хакі та гавайську сорочку. Плямкаючи пончик, він каже з повним ротом: «Привіт!». «Ага, піймався – 65 у шкільній зоні. Жени права, реєстрацію та страховку». Передаючи йому документи, ви мимоволі запитуєте себе, чи це насправді. Хлопець не відповідає образу влади і професійності, який ви собі уявляли для представника вашого міста. Де форма? Де значок? Ввічливі та професійні манери? Коли б не мерехтіння світла, ви не мали б жодних ознак, що цей чоловік із крихтами на сорочці є слугою закону.

За декілька хвилин, після перевірки, він повертається з вашими паперами, цього разу разом із ще одним молодим чоловіком. «Це мій друг», - каже полісмен про свого компаньйона, - «він не є полісменом. Він сьогодні просто катається зі мною. Але він випише вам штрафну квитанцію за перевищення швидкості». Молодий чоловік заповнює форму, відриває корінець та вручає вам повістку до суду. Отримавши папір, ви спантеличено гадаєте, що це було?! Ви можете знести приниження за порушення правил дорожнього руху, проте той, хто мав би представляти закон, поставився до вас зневажливо і не професійно, а той, хто не обіймає ніякої посади та не має влади, видає вам повістку. Весь цей фарс зустрічі – ганьба для поліції та спільноти, яку вона представляє.

Без сумніву, ми маємо більше розуміння про служіння тих, хто служить у царствах цього світу (те, що Мартін Лютер називав цариною Божої лівіці), ніж про посаду публічного служіння. Ми без вагань розуміємо, що у світі ніхто не може здійснювати світську владу, допоки вона йому не буде дана (публічне покликання). Він не може сам для себе її набути. Ми сподіваємось, що той, хто здійснює земну владу, буде приводитися до присяги і його публічно будуть визнавати як того, що наділений владою людьми для служби від їхнього імені (висвячений чи інстальований). Ми сподіваємось, що функціонуючи за звичайних обставин, він буде носити форму (облачення) чи значок, як символ чи знак його влади. Ми розуміємо, що служіння земної влади заповнюється людьми різних імен і титулів, такими як: патрульний, помічник шерифа, кінний, детектив, агент і навіть інспектор паркування. Хоча повноваження і відповідальність кожної посади різняться, усі служать у публічному служінні від імені народу.

Проте коли справа доходить до посади служіння Слова, часто маємо непотрібну плутанину, що доходить до крайнощів. В одній крайності ми знаходимо твердження, що кожний християнин – служитель, думка, що ледве впізнає якусь формальну посаду служіння. Пастор розглядається як модель ролі, радник та життєвий тренер, і не більше цього. В іншій крайності ми знаходимо гіпер-клерикальне твердження, що посада служіння стоїть окремо як вища каста священиків, що володарює незаперечною владою над отарою та відмовляється відповідати перед Божими людьми. Коли в одному кінці спектру посада служіння ганьбиться і зневажається, то реакція на іншому кінці несе посаду служіння над словами Писання. Жодна крайність не служить церкві чи правді.

Посеред таких конфліктуючих голосів, пастор Веббер прорізає кризь плутанину з ясним викладенням правди. Він перегукується з голосами Лютера та інших Лютеранських богословів, які відслідковують походження публічного служіння не лише до П'ятидесятниці чи до покликання апостолів, але далеко назад, аж до Едему. Публічне служіння Християнської церкви, по суті, не народилося із призначенням Дванадцяти, чи з виливанням Святого Духа в Єрусалимі. Воно є продовженням того служіння, яке було присутнє та обережно визначене у Старому Заповіті. Вітцівське служіння запроваджене Богом при створенні. Від влади вітцівського нагляду випливають покликання правління у сім'ї, у світі та у церкві. Четверта Заповідь, що дана на Сінаї, закладає незмінний і універсальний моральний закон, що вимагає послуху до тих, хто виконує владу як Божі представники, чи то в сім'ї, чи то в земному уряді, чи то в церкві.

Коли ми розуміємо публічне служіння як духовне вітцтво, тоді те духовне вітцтво, що втілене у посаді служіння, визначає саме служіння разом з його ролями і функціями. Служіння Слова не є просто частиною слухної організаційної структури, чи компонентом практичної бізнесової моделі. Це любляче виконання духовної влади у церкві (яка є нашою духовною матір'ю), відповідно до Божого власного плану: з використанням Божого Слова; і під владою Божого Слова. Боже запровадження шлюбу та сім'ї не можна сьогодні законно уявляти людською вигадкою, щоб його перевизначити відповідно до людських поглядів. Подібно, Боже запровадження духовної влади не можна перевизначати для сьогодення часу, щоб задовольняти феміністські преференції, чи примирити будь-яку іншу ідеологію цього світу, що нині воює проти служіння духовного вітцтва. У культурі, де зневажається влада і ганьбляться батьки, Божий план для люблячого нагляду Його церкви продовжує бути незмінним.

Духовні Отці – це не екзегетична праця, що зосереджується на дослідженні Біблійних рядків, які кажуть про служіння. Радше, це

систематична праця, яка накопичує і переплітає гармонійні свідчення ортодоксальних голосів крізь історію церкви. Виводячи зі вчення і прикладу Божого Слова, зі Віросповідань Євангельської Лютеранської Церкви та з довгої історії пастирської практики в Християнстві, пастор Веббер проводить читача свіжою та живою стежиною до вузької Лютеранської серединки. «Духовні Отці» належать до особистої бібліотеки кожного християнина, хто хоче промовляти чистим, ортодоксальним голосом, відповідаючи на питання служіння сьогодення.

*Джон Д. Букгольц, президент
Дистрикт Арізона-Каліфорнія
Вісконсинський Євангельський Лютеранський Синод
Вознесіння нашого Господа, 2013*

1.

«Лютеранські Віросповідання...роз'яснюють... що Біблія навчає про... церкву та служіння»

Віросповідні лютерани вірять, що «Слово Боже повинне запроваджувати статті віри, а ніхто інший, навіть ангели, не можуть цього робити»,¹ і що «про статті віри треба судити лише зі Слова Божого».² У Формулі Злагоди вони формально проголошують, «що єдиним правилом і стандартом, відповідно до яких повинні оцінюватися та судитися всі догми і вчителі, є ніщо інше, як пророцькі і апостольські Писання Старого і Нового Заповітів, як написано (Пс.119:105): «Для моєї ноги Твоє слово світильник, то світло для стежки моєї». І св. Павло (Гал.1:8): «Але якби й ... Ангел із неба зачав благовістити вам не те, що ми вам благовістили, нехай буде проклятий!»».³

Проте віросповідні лютерани також визнають, що Віросповідання чи Символічні Книги їхньої церкви, як це вони містяться у Книзі Злагоди 1580 року, є правдивими і вірними *твердженням і викладенням* Слова Божого. Вони підписуються під цими Віросповіданнями, «тому що вони вірно відображають вчення Писання. Вони відповідають сьогоденню, тому що вони відображають незмінне і завжди із часом слово Бога».⁴ Джеймс Ф. Корталс висловлює переконання усіх ортодоксальних лютеран, коли стверджує, що

Лютеранські Віросповідання у Книзі Злагоди роз'яснюють, наскільки це дозволяє людська мова, що Біблія навчає про Бога, гріх, Христа, виправдання, церкву і служіння, покаєння, таїнства, свободну волю, добрі діла та інші статті віри ... Вони – це проголошення вірування, що ясно показує, що лютерани мають переконання, які не піддаються сумніву ... Вже відразу після її першого видання Книга Злагоди стала стягом у доктринальних суперечках із римо-католиками і кальвіністами. Там, де лютеранська позиція здавалося була неясною чи непевною, Книга Злагоди стала місцем звертання за автентичним лютеранським поглядом.⁵

Ми завжди повинні охоче навчатися від віросповідників нашої церкви, як вони розкривають для нас вчення Святого Писання. На цьому шляху ми можемо покірно застосовувати до себе директиви послання до Євреїв 13:7-9а:

Спогадуйте наставників ваших, що вам говорили Слово Боже; і, дивлячись на кінець їхнього життя, переймайте їхню віру. Ісус Христос учора, і сьогодні, і навіки Той Самий! Не захоплюйтеся всілякими та чужими науками ...

Джозеф А. Сейсс нагадує нам, що «Ми не віруємо у Символи віри; ми лише віруємо *із* ними, і це не за якоїсь іншої причини ніж та, що ми переконані, що вони справедливо і правдиво осягають і проголошують те, що

при адекватному дослідженні виявляється правдивим сенсом, наміром і значенням Божого святого Слова у точці представлений в них.»⁶ Наше сумління зв'язується Божим Словом, а не Символами віри як *такими*. Таким чином, ми погоджуємось із Чарльзом Портерфілдом Краутом, коли він зауважує, що

Ми не стверджуємо, що наші Віросповідання непомильні. Ми не кажемо, що вони не могли б помилятися. Ми лише стверджуємо, що вони не помилялися.⁷

Але як це також нагадує нам Сейсс:

Символи православної Церкви Христової є зрілими плодами найглибших присвяти, досвіду та вивчення її найбільших і наймудріших членів в її найтривожніші віки; і як ми могли б багато чого навчитися із біографій достойних, так ми можемо навчитися набагато більше від Духом веденої біографії Церкви та від принципів і свідчень, які відзначають її життя віри. Вони – дорожні знаки, встановлені вірними сповідниками, вздовж Царєвого шосе спасіння, щоб відзначити місця небезпеки для тих, хто йде після них, щоб застерегти і направити нас там, де ми могли б помилитися і згубити ціль нашого високого покликання у Христі Ісусі. Вони не є законами, щоб керувати нашою вірою, бо лише Слово Боже є таким Правилем; але вони є помічниками і вказівниками, щоб дозволити нам ще певніше знайти вплив Правилу, щоб ми могли ще глибше і міцніше впокоритися цьому Правилу. Вони є людськими слідами, залишеними найкращими зі святих, за якими ми можемо краще впізнати дорогу, яку Бог проклав і відкрив, щоб грішні людські діти могли подорожувати нею, щоб вони могли наповнити своє християнське покликання і прийти до вічного життя.⁸

Великий Катехізіс Мартіна Лютера є одним із цих Символів чи Віросповідань. І те, що він навчає стосовно доктрини про Служіння не є, таким чином, просто цікавим прикладом того, що Лютер як особистість міг навчати. Радше, він є офіційним свідченням того, що *Лютеранська Церква в цілому* навчає, на основі Святого Писання, стосовно доктрини про Служіння. Формальний статус «нормованої норми» лютеранської доктрини Великий Катехізіс поділяє із іншими Символічними Книгами.

Сам Лютер наголошував, що віросповідна основа Євангельської Лютеранської Церкви не є його особистими писаннями, але є формально затвердженими Символічними Книгами Церкви. Він писав, що

Ми повинні сповідати, що доктрина, яка була проголошена і прийнята в Аугсбурзі, є правдивим і чистим Словом Божим, і що всі, хто вірить і дотримується її, є дітьми Божими і будуть спасенні, коли вони вже вірують, чи будуть просвітлені пізніше. Бо це Віросповідання вистійть до кінця світу Судного Дня. Справді написано, що, хто повірить у Нього і покличе в ім'я Господнє, буде спасений (Рим.10:11, 13). І ми повинні пам'ятати не тільки про тих, які будуть додані у майбутньому, але й також про Християнську церкву, яка проповідує Слово, і яка з наших людей, відповідно до слова: «А всі ті, хто

підє за цим правилом, - мир та милість на них, і на Ізраїля Божого» (Гал.6:16), вірш який не виключає нікого; таким чином, усі, хто вірить і живе відповідно до вчення [Аугсбурзького] Віросповідання і його Апології, є нашими братами, і їхня доля стосується нас як і наша власна. Як члени правдивої церкви ми не сміємо залишити їх, незалежно коли вони приєднуються до нас, чи це вони зроблять таємно чи відкрито, чи вони живуть серед нас чи в діаспорі. Це ми кажемо і сповідаємо.⁹

Оскільки Лютер свідомо підписався під Аугсбурзьким Віросповіданням і його Апологією як свідченням його власної віри та віри церкви, спроби знайти значну доктринальну різницю між приватними працями Лютера і цими Віросповідними документами (у таких питаннях як Служіння чи виправдання) є хибними. Звичайно це правда, що стиль і словник Лютерових писань, і стиль та словник цих Віросповідань, часто відрізняються. Проте, це не є *догматично* важливим. Герман Зассе зазначає, що

В кожній живій церкві повинне бути місце для різноманіття богословських мислителів, при умові, що вони у згоді щодо догми церкви. Таким чином, різниця інтересу чи наголосу певних пунктів доктрини, і навіть різниця висловлювання, може добре сприйматися. Лютер завжди вважав, що він і його вчений друг [Філіп Меланхтон] доповнювали один одного. Як Меланхтон навчився від нього, так і він навчився від Меланхтона. Велике значення має для Лютеранської церкви, що її Віросповідання писав не лише Лютер. Як Меланхтонові Аугсбурзьке Віросповідання, Апологія і Трактат вдало доповнюються Лютеровими Шмалькальдськими Статтями і Катехізисами, так і навіть Формулу Злагоди писали учні Меланхтона і Лютера. Ця різноманітність у висловлюванні однієї і тієї ж правди давала Лютеранським Віросповіданням багатство, яким віросповідання інших церков не володіють. Ніщо не є так важливим для незалежності Лютеранської церкви від людського авторитету, як той факт, що Лютер схвалював Аугсбурзьке Віросповідання, хоча він і ясно стверджував, що написав би його зовсім по іншому.¹⁰

Розглядаючи взаємозв'язок між публічними Віросповіданнями церкви та приватними писаннями Лютера, звичайно ми також будемо пам'ятати те, що Конкордисти проголошують стосовно Лютера як вірного вчителя богослов'я Реформації: «Д-р Лютер ... краще від інших розумів правдиве і належне значення Аугсбурзького віросповідання, і який постійно, аж до самого кінця, твердо на ньому залишався і захищав його».¹¹ Відповідно, Конкордисти описували Лютера як «головного учителя Аугсбурзького віросповідання».¹² Таким чином, приватні писання Лютера можуть служити путівником до вірного розуміння тих Віросповідань, які були написані під час його життя. Це особливо вірно щодо тих віросповідань, автором яких він є, проте, це також вірно щодо тих, що написані Меланхтоном під впливом Лютера і від імені церкви, якої головним богословом був Лютер. Враховуючи нашу культурну і мовну відстань від шістнадцятого сторіччя, наше власне сучасне читання

Віросповідань можливо буде захищене від помилкових, анахронічних тлумачень, якщо ми, при необхідності, будемо порівнювати формулювання, які використовувалися Символічними Книгами щодо певної теми розгляду, із формулюваннями, які використовував Лютер стосовно цієї ж теми.

Даний трактат не є працею первинного екзегетичного богослов'я. Радше, він є працею історичного та систематичного богослов'я, яка зосереджується загалом на доктрині про Служіння, яка викладена в Лютеранських Віросповіданнях і у писаннях, що представляються Віросповідними лютеранськими богословами. Автор трактату не вважає, що старанне вивчення Біблійних рядків, які мають справу із доктриною про Служіння, є неважливим, проте його первинна мета цієї праці – це представити читачеві екзегетичні висновки тих, кого більш законно можна розглядати за промовців Лютеранської Церкви в цілому.

Викладаючи те, що за нашим переконанням є *Лютеранською доктриною про Служіння*, ми чинимо це із молитовним бажанням подібним до враження висловленого в 1857 році делегатами (старого) Норвезького Синоду, які були послані дослідити різноманітні лютеранські об'єднання Америки, і які, після ознайомлення із пасторами та закладами Міссурійського Синоду того часу, надали цей звіт своїй церковній організації:

Це велика радість бути спроможними казати із вдячністю до Бога, що ми отримали стійке враження, що вони усі одного духу ...: щирої довіри до Бога, щирої любові до символів та доктрин отців, і вірування, що в них Його святе Слово вірно пояснюється і тлумачиться; і таким чином, палаючої ревності прикладати ці старі лютеранські принципи доктрини і порядку. Нехай Господь благодатно оживлює цей дух по всій Лютеранській церкві так, *щоб ті, що називають себе лютеранами вже більше не сперечалися над питаннями, які вже вирішені Лютеранськими Віросповіданнями*. Нехай вони радше показують своє правдиве Лютеранство, правдиво віруючи, що Боже Слово вірно і безпомилково навчається у Лютеранських Віросповіданнях. Інакше, називатися лютеранином – це ніщо інше як лукавство та лицемірство.¹³

Наш підхід також узгоджується із тим, що Роберт Д. Пройс описує як «Трирівневий Авторитет у Церкві». Він пише, що

Відповідно до наших Віросповідань є трирівневий авторитет у церкві. 1. «Пророцькі та Апостольські Писання Старого та Нового Заповітів» - це «чисті, чіткі джерела Ізраїлю, які є єдиним стандартом, за яким треба судити про всіх учителів і доктрини» (ФЗ Ч.2, Правило і Стандарт, 3). Це твердження означає дві речі: (а) Писання є єдиним божественним джерелом, з якого ми беремо все наше богослов'я; і (б) Писання – єдина норма (стандарт), за якою слід судити вчителів та вчення у церкві. 2. З іншого боку, Віросповідання – це «підсумок, основа, правило і стандарт, яким, відповідно до Божого Слова, треба судити всі догми» (те саме, Заголовок). Це означає, досить просто, що Віросповідання стверджують те, що ми, лютерани, віруємо, є вченням Писання, і що ми, таким

чином, віримо, навчаємо і прилюдно сповідаємо. 3. Інші добрі Християнські писання, а саме, «добрі, корисні, чисті книжки, тлумачення Святих Писань, спростування помилок, пояснення доктринальних помилок» мають також своє місце. Їх не варто відкидати чи зневажати. «Настільки наскільки вони узгоджуються з вищезгаданим типом доктрини [а саме, Віросповіданнями], вважаються за корисні тлумачення та пояснення і можуть з користю вживатися» (те саме, 10). Писання, Віросповідання, інша добра Християнська література! Авторитет Писання – божественний і абсолютний. Авторитет Віросповідань виводиться із їхнього погодження зі Писанням і є зобов'язуючим для кожного, хто визнає себе лютеранином. Інші Християнські писання – авторитетні та корисні також, коли вони погоджуються із Писанням та Лютеранськими Віросповіданнями.¹⁴

2.

«Існують ще й духовні батьки»

Важливим є те, що Лютер у своєму Великому катехізисі 1529 року не пояснює і не розвиває вчення про Публічне Служіння Євангелія як частину свого обговорення третього члену Символу віри, але натомість розглядає цей предмет головно як частину свого коментаря Четвертої заповіді. Ті, хто уявляє, що Публічне Служіння, по суті, є творінням церкви після П'ятидесятниці, можливо сподівалися знайти обговорення Публічного Служіння у тій частині Великого Катехізису, де викладається доктрина про церкву. Проте там це вчення не варто шукати. І частина причини цьому є те, що Публічне Служіння, по суті, *не* є насправді творінням церкви.

У своєму поясненні Великого Катехізису Четвертої заповіді Лютер пише:

Таким чином, у даній Заповіді представлені два різновиди батьків – батьки кровні і батьки «за обов'язком», або ті, кому належить піклуватися про дім, та ті, хто зобов'язаний піклуватися про країну.¹⁵ Окрім них існують ще й духовні батьки – не ті, які є у папстві, що самі називалися такими, але не виконуючі ніякого батьківського служіння¹⁶. Бо лише ті називаються духовними батьками, хто *порядкує і керує нами через Слово Боже*, як св. Павло хвалиться своїм батьківським служінням в 1Кор.4:15, де він каже: «... а я вас породив у Христі Ісусі через Євангелію...» Отже, будучи батьками, вони мають право на пошану навіть більше за інших. Однак [насправді] вони отримують її менш за всіх. Бо світ «шанує» їх тим, що виганяє з країни і шкодує кусня хліба, і, коротше кажучи, вони (як каже св. Павло в 1Кор.4:13) мусять бути «... як сміття те для світу ... як ті викидки!» І все-таки народ треба застерегти, щоб ті, хто бажає називатися християнами, зобов'язані перед Богом шанувати достойними «виняткової честі» *опікунів своїх душ*, щоб поводитися з ними добре і забезпечувати їхнє життя. За це Бог достатньо поблагословить вас і не допустить, щоб якусь нужду. Але у цій ділі всі відмовляються, опираються і бояться, що загинуть від фізичної потреби, гадаючи, ніби зараз вони не можуть підтримати *одного шанованого проповідника*, хоч раніше вони утримували десять товстопузих дармоїдів. Цим ми також заслуговуємо того, що Бог позбавляє нас Свого Слова і благословення, знову дозволяє брехливим проповідникам поставати серед нас і вести нас до диявола, спонукаючи нас до того ж обливатися потом і кров'ю.¹⁷

Лютерове обговорення тут стосується наших «духовних батьків», «хто порядкує і керує нами через Слово Боже», «опікунів душ» наших. Ми відмічаємо, що Лютер прикладає сказане про шанування духовних батьків до способу, в який громада повинна охоче забезпечувати «шанованого

проповідника» посеред себе. Коли Лютер говорить про «духовних батьків» у цьому контексті, він має на увазі особливо пасторів та проповідників.

Таке розуміння підтверджується покаянним уривком із «Десяти Проповідей на Катехізіс» Лютера, які проповідувались у 1528. Текст Великого Катехізісу, який був виданий наступного року, дуже близько йде за текстом цих проповідей. У своїй проповіді на Четверту Заповідь Лютер казав, що

Існує три види батьків: [батьки за народженням, у домі та] батьки краю. Четвертий вид – це єпископи ... для тих, хто правдиві Християни, вірним є те, що їм слід шанувати своїх єпископів, оскільки ті наглядають за їхніми душами і роздають їм таїнства. Я не буду проповідувати багато про це, бо я також один із них. Коротко, якщо ви шануєте ваших батьків, панів, князів і єпископів, [каже Бог.] вам не потрібно хвилюватися про те, де знайти дружину, чоловіка, дім і помешкання. Дозвольте Мені попіклуватися про це. Якщо ви шануєте вашого князя, бургомістра і проповідника, дозвольте Мені попіклуватися про те, як вам отримати удосталь на проживання ... Це повинно розчулити нас до любові та піднести наші руки із вдячністю, що ми маємо пана, господиню, князя, бургомістра, проповідника, в яких ми шануємо лише Бога. ... Таким чином, шануйте всіх, кого можна назвати батьком – батька і матір, господаря і господиню, князя, бургомістра і проповідника!¹⁸

Ми бачимо, що там, де Великий Катехізіс 1529 року говорить про «духовних батьків», котрі керують і ведуть нас словом Бога, і котрі опікуються нашими душами, проповідь 1528 року, натомість, говорить про «єпископів» та «проповідників», котрі наглядають за нашими душами і роздають нам таїнства.

Ці спостереження стосовно використання Лютером ідеї «духовний батько» у Великому Катехізісі також підтверджуються дослідженням його «Трактату про Добрі Діла» 1520 року, який очевидно стоїть за проповіддю 1528 та катехізісом 1529. Коментуючи Четверту Заповідь, «Шануй свого батька та матір свою», Лютер пише у цьому трактаті раніше:

Із цієї заповіді ми навчаємо, що після чудових діл перших трьох заповідей немає кращого діла, ніж коритися і служити усім тим, хто поставлений мати владу над нами. ... те, що сказано і наказано про батьків, повинне розумітися і щодо тих, хто у разі смерті чи відсутності батьків, посідає їхнє місце, таких як друзів, родичів, хресних, світських панів та *духовних батьків*. Бо кожний повинен керуватися чи бути підданим іншому. ... Друге діло цієї заповіді – це шанувати і слухатися нашої *духовної матері*, святої Християнської церкви, та її *духовні авторитети*. Ми повинні коритися тому, що вони наказують, забороняють, призначають, висвячують, зв'язують і відпускають. Ми повинні шанувати, боятися і любити духовні авторитети, як це ми чинимо нашим природнім батькам, і поступатися їм в усьому, що не перечить першим трьом заповідям. ... Духовні авторитети мають карати гріх заборонами та законами, і змушувати своїх духовних дітей бути побожними, мотивувати їх чинити це

діло, практикувати покору та шанувати влади. Такого виду ревності сьогодні не побачиш. ... Вони не проповідують, вони не навчають, вони не стримують, вони не карають, не залишилося зовсім ніякого духовного уряду в Християнстві. ... Проте, духовні авторитети мають наглядати, щоб перелюб, безсоромність, здирництво, ненажерливість, світська помпа, розкоші та інші кричущі гріх та сором були якнайсуворіше покарані та очищені. І далі, [благочинні] фонди, чернечі доми, парафії та школи мають належно управлятися, а справжнє поклоніння в них зберігатися. *Духовні авторитети повинні піклуватися про молодих людей, як хлопців так і дівчат, у школах і в монастирях, та забезпечувати їх навченими і побожними чоловіками за вчителів, щоб усі вони були добре вихованими.* ... Св. Павло наказує своєму учневі Титу, щоб той належно навчав і проводив усі класи, молодих і старих, чоловіків і жінок [Тит 2:1-10]. ... Якщо б єпископ віддано дотримувався усіх цих вимог, наглядав за ними, відвідував, і виконував усі свої обов'язки, як це потрібно робити, тоді навіть одного міста було б забагато для нього. Бо у часи апостолів, коли Християнство процвітало, кожне місто мало єпископа... Це час нашої молитви до Бога за милістю. Ми маємо багато духовних влад, проте мало або зовсім не маємо духовного уряду. А тим часом, хто може допомогти, нехай допоможе чим може, щоб заклади, монастирі, парафії та школи могли добре порядкуватися і управлятися.¹⁹

У цьому трактаті 1520 року Лютер говорить про «духовних батьків», котрі правлять нами, і котрим ми, таким чином, є «підданими». Він також описує святу Християнську церкву як нашу «духовну матір», яку ми маємо «шанувати і слухатися». Далі він поєднує чи гармонізує ці два взаємодоповнюючі батьківські образи, виставляючи «духовних батьків» як тих, котрі також одночасно є «духовними авторитетами» церкви, котрі промовляють та діють від імені церкви. Коли Лютер продовжує описувати відповідальності цих «духовних авторитетів», він ясно каже, що мова йде про людей подібних Титові в Новому Заповіті, і про єпископів та пасторів апостольської та пост-апостольської церкви, котрі належним чином мають виконувати свої обов'язки «духовного уряду» серед нас.²⁰

З однієї точки зору, такі єпископи і пастори є нашими «духовними отцями». З іншої точки зору, ті самі єпископи і пастори є «духовними авторитетами», котрі представляють і служать нашій єдиній «духовній матері» (тобто, церкві). Ця образність відповідає тому, що у звичайних людських взаєминах батько дітей може одночасно бути сумлінним сином і слугою своєї матері. І саме такими є єпископи, пастори і проповідники церкви.

3.

«Проповідування довірене чоловікові, а не жінці»

Безумовним, в описах Лютера пасторів і проповідників церкви як духовних *отців*, є сподівання, що такими пасторами і проповідниками будуть чоловіки, а не жінки. У своїй проповіді 1529 року Лютер сказав, що задля катехітичних цілей матір та господиню «можна називати отцем» разом із батьком та господарем. Проте, у трактаті 1520 року він відкидав саме таке використання щодо розуміння *духовних* батьків, оскільки нашою духовною *матір'ю* є *церква*, а не жінка-служитель. Лютер повторює цю думку у Великому Катехізисі, де у поясненні Символу віри він описує святу Християнську церкву, як ту, що Святий Дух «має у світі особливу громаду, котра є матір'ю, що народжує і виношує кожного християнина за допомогою Слова Божого, котре Він відкриває і проповідує ...»²¹ Очевидно, що він не мислить за схемою, в якій *чоловіки*: пастори та проповідники є духовними *отцями*, а *жінки*: пастори і проповідники (якщо було б таке) - духовні *матері*.

Окрім цього, ми знаємо з інших джерел, що Лютер навчав, що Писання забороняє жінкам служити пасторами чи проповідниками у звичайних зібраннях церкви. Він писав, що

В Новому Заповіті Святий Дух, промовляючи через св. Павла, постановив, що жінки повинні мовчати у церквах та зібраннях [1Кор.14:34], і сказав, що це Господня заповідь. І все ж він знав, що раніше Йоїл [2:28 ...] проголосив, що Бог виллє Свого Духа також і на служниць. Більш того, пророкували чотири Пилипові доньки (Дії 21:[9]). Проте, у громадах чи церквах, де є служіння, жінки повинні мовчати і не проповідувати [1Тим.2:12]. Хоча вони можуть молитися, співати прославляти і казати «Амінь», читати вдома, навчати один одного, напучувати, втішати та тлумачити Писання по їхній можливості.²²

Св. Павло справді проводить таке розрізнення у Першому посланні до Коринтян, де він навчає про належне вбрання, в якому жінка має молитися чи пророкувати (11:5). Однак, пізніше, у цьому ж посланні, він навчає, що «по всіх Церквах» жінки повинні мовчати, і що «в Церкві» непристойно жінці говорити (14:34-35). Дж. Л. Неве пише, що

Старанна екзегетика завжди покаже, поза всяким сумнівом, що в 1Кор.14:34-36 і в 1Тим.2:12-14 Павло забороняє жінкам проповідувати у церкві. У 1Кор.11:4-16, де він не забороняє їм пророкувати і молитися, але просто критикує спосіб, в який вони це робили, Павло говорить про діяльність жінок, що має місце не в *εκκλησία*, в прилюдному зібранні громади, а в менших молитовних зібраннях. Відзначаючи серед різних видів служінь Християнської громади сьогодні, від публічного проповідування за проповідницею до Недільної школи та жіночого

місійного зібрання, правдивий християнський такт завжди легко знайде, що може робити жінка без порушення цього ґрунтового правила творення, яке Павло ще раз встановлює у вищенаведених рядках.²³

Лютер не думає, що жінки, як такі, не достатньо розумні чи обдаровані, щоб виконувати пастирське діло, чи що вони, в принципі, нездатні виконувати пастирські обов'язки. Він вважає, що жінка може проповідувати, наприклад, у випадку необхідності там, де жодного постійного пастора-чоловіка не можна отримати, і де зібрання чи спільнота жінок, в іншому випадку, була б позбавлена Божого Слова:

Як каже св. Павло в Гал.3:28, ви не повинні звертати ніякої уваги на розрізнення, коли хочете дивитися на Християн. Ви не повинні казати: «Це чоловік, а це жінка; це слуга, а це господар; ця людина стара чи молода.» Усі вони подібні і лише духовні люди. Бо усі вони священики. Усі можуть проголошувати Боже Слово, окрім того, що навчає св. Павло в 1Кор.14:34, що жінки повинні не говорити у громаді. Вони мають дозволити чоловікам проповідувати, тому що Бог наказує їм коритися своїм чоловікам. Бог не втручається в установлене. Проте, Він не чинить розрізнення у справі влади. Однак, якщо присутні лише жінки і немає чоловіка, як це в жіночих монастирях, тоді одна із жінок може мати владу проповідувати.²⁴

Але Лютер також визнає існування божественного порядку – повертаючись назад до створення перших людей – який, зазвичай, буде вести жінок у використанні їхніх дарів дещо іншими шляхами. На його думку, подіями, що відбулися в Едемі,

Святий Дух показав, що Бог наказує чоловікові здійснювати служіння управління, навчання і проповідання. Бо коли був покликаний Адам [Буття 3:9], це ніщо інше як проповідь перед Законом, засобом якої він визнає, що він наробив, і що він винний Богові. Проповідання довірено чоловікові, а не жінці, що також навчає Павло, настільки наскільки воно стосується християнських справ. У іншому випадку, деколи трапляється, що жінка дає кращу пораду, як читати у Писанні. Проте, поза цим, служіння керівництва, проповідання і навчання Божого слова наказані чоловікові.²⁵

У своєму трактаті 1521 року про «Зловживання Меси» Лютер намагався примирити два еклезіологічних принципи, які на перший погляд здаються такими, що суперечать один одному: 1) що «проповідання» здійснюється «загально усіма Християнами», принцип, якого Лютер вивів із 1Петра 2:9 і подібних рядків; 2) що «жінці не дозволяється проповідувати», як це стверджує св. Павло у 1Коринтян 14:34. Лютер приходить до висновку, що Павлова заборона не є абсолютною, але стосується лише контексту громади змішаної статі. Певного часу Лютер мав думку, що жінкам не дозволяється проповідувати в таких умовах, тому що їм (відносно) бракує дарів та

здібностей, які є необхідними для цього завдання, у порівнянні зі чоловіками. Він писав:

Хоча кожний має право проповідувати, не слід використовувати будь-кого для цього завдання, ні будь-як брати його на себе, хіба що він краще придатний за інших. Решта повинні поступитися йому і дати місце, щоб так дотримувати належну повагу, дисципліну і порядок. Таким чином, Павло доручає Тимофієві довірити проповідування Слова Божого тим, хто придатний до цього і хто спроможний інших навчити [2Тим.2:2]. Особа, котра бажає проповідувати, потребує доброго голосу, красномовства, доброї пам'яті та інших природних дарів. Той, хто не володіє цим, нехай мовчить, щоб інший міг говорити. Таким чином, Павло забороняє жінкам проповідувати у громаді, де присутні чоловіки, які вміють говорити, щоб дотримувались повага і дисципліна, тому що чоловік більше придатний і йому належно говорити, що також він майстерніший у цьому. Павло не забороняє цього, бо йому так захотілося, але він опирається на закон, який каже, що жінці слід коритися [Буття 3:16]. Закон запевнив Павла в тому, що Дух перечив би Собі, якщо б тепер підвищив жінок над чоловіками після того, як раніше впокориював їх чоловікам, проте, радше, пам'ятаючи Свої попередні навчання, Він підіймав мужів проповідувати, якщо чоловіків не бракувало ... Таким чином, порядок, дисципліна і повага вимагають, щоб жінки мовчали, коли чоловіки промовляють. Проте, якщо немає чоловіка, щоб проповідував, тоді буде необхідно проповідувати жінкам.²⁶

У цій ранній спробі, яка є менше продуманою ніж деякі його пізніші писання на цю тему, Лютер використовує аргумент, який мало хто вважав би переконливим сьогодні. Він припускав, що головною причиною цієї апостольської заборони є те, що жінки, в принципі, не такі майстерні у промові як чоловіки. Він також припускав, що «закон» Старого Заповіту, який наказує жіночу покору чоловікам – до якого звертається Павло – подібним чином ґрунтується на ідеї, що жінки природно менше придатні до публічного проповідування ніж чоловіки. Звісно, що ні Павло, а ні джерела Старого Заповіту, насправді, не кажуть цього. Це є недійсним припущенням, яке Лютер вніс до Біблійного тексту.

В деяких своїх пізніших творах, переглядаючи ці питання, Лютер говорив про дари і здібності жінок вже не так патроністично. Можна сподіватися, що з часом Лютер поступово витрушує свої чернечі упередження, а пізнаючи більше жінок (особливо після свого одруження!), він ставав більш справедливим і просвітленим у своїх судженнях. А ті проголошення Лютера стосовно ролей та взаємин чоловіків і жінок у церкві, що мають тривале значення, ґрунтуються на старанному читанні належних Біблійних текстів, а не на культурній думці пізнього середньовіччя шістнадцятого сторіччя. А належні Біблійні тексти говорять про божественний порядок у творенні та в церкві, відповідно до якого (за виключенням надзвичайних обставин) це саме

Божа воля, що належно кваліфіковані і належно покликані *чоловіки* виконують «вітцівське» служіння управління та ведення церкви Словом Божим.

Прикладом більш справедливого ставлення до дарів та здібностей жінок можуть бути «Лекції на 1Тимофія» 1528 року, де Лютер визнає, що «жінки були дуже добрими доморядниками». (Можливо цей урок Лютер вивчив від своєї дружини Катерини?) Коментуючи директиву св. Павла, «Нехай жінка навчається мовчки в повній покорі» (2:11), Лютер стверджує, що вірить, що ці слова

... стосуються публічного служіння, яке має місце у публічному зібранні церкви. Там жінка повинна повністю мовчати, бо їй слід залишатися слухачем, а не ставати вчителем. Їй не слід бути промовцем серед людей. Їй потрібно утримуватись від того, щоб публічно навчати і молитися [тобто, вести у молитві]. ... Цей вірш веде жінку до покорі. Він забирає від неї публічне служіння і владу в цілому.

Лютер продовжує, визнаючи, що Біблія в інших місцях, здається, говорить по іншому:

З іншого боку є рядок в Діях (8:27) про царицю Кандаки. Ми знаходимо багато таких прикладів у священній літературі – що жінки були дуже добрими доморядниками: Хулда, Девора, Яїла, жінка кенеянина, яка забила Сісера [див. 2Цар.22:14; Суддів 4:14, 17].

Далі це частково узгоджується спостереженням Лютера, що Павло забороняє

... навчати у супереч чоловіка чи влади чоловіка. Там, де є чоловік, жодна жінка не повинна навчати чи мати владу. Там, де немає чоловіка, Павло дозволяє, щоб вони робили це ... Він хоче врятувати порядок, що зберігається світом, а саме, що чоловік є головою жінки, як це каже нам 1Кор.11:3. Там, де є чоловіки, вона не повинна навчати, ні керувати.²⁷

В Америці дев'ятнадцятого століття Маттіас Лой, обговорюючи взаємозв'язок між правами і привілеями загального Християнського священства та публічними обов'язками Церковного Служіння, писав:

Те, що проповідувати і молитися [тобто, ведення молитви] публічно жінкам не належить, ми повністю приймаємо і вважаємо як непристойним, так і грішним. Проте, виводити з цього, що не всі віруючі є священниками, - це просто зловживати розумним мисленням проти доказів Писання; і казати, що на основі цього, навчання не належить загальному священству, це те саме, що заявляти, що і молитва не належить. Бо наказ жінкам мовчати в церкві забороняє як публічну молитву, так і публічне проповідання. Не кожний чоловік кваліфікований до цього, а жінки не настільки природно пристосовані до цього як чоловіки. Однак, жінки є священниками. І коли вони у своїх келіях приносять пожертви Святому, чи в їхніх домівках доносять Божі настанови та обітниці

своїм дітям, вони виконують функції священика у повній мірі та ефективності як і будь-який публічний служитель. У випадку необхідності жінка може нести звістку про спасіння темним душам і робити їх учнями засобом хрищення настільки ж законно та ефективно як будь-який висвячений пастор; бо у Христі «нема чоловічої статі, ані жіночої, - бо всі ви один у Христі Ісусі!» (Гал.3:28). Церква це завжди приймала. Коли священики, які не мають служіння, не повинні публічно відправляти засоби благодаті, коли є служитель для цього. Однак, у випадку, якщо такого нема, обов'язок падає на жінок, коли немає чоловіків, які можуть це забезпечити. Проте, всі мають право, хоча і регульоване, таким чином, божественним порядком, і мають його силою їхнього Християнського священства.²⁸

Залежність Лоя від Лютера (включаючи обмеженість щодо жінок, які «не настільки природно пристосовані» для проповіді як чоловіки) є очевидною. Тодд Нікол думає, що поступка Лоя, що жінки «могли б справді служити у публічному служінні церкви за певних умов», була «приголомшливим висновком», і що, прийшовши до нього, «Лой, таким чином, зробив перші нерішучі кроки до висновків, які будуть досягнуті деякими Американськими Лютеранами століттям пізніше, коли деякі з їхніх церков дозволять висвячення жінок.»²⁹ Але вірне спостереження Лоя, що «Церква це завжди приймала», що жінки можуть виконувати певні пастирські обов'язки за надзвичайних умов, пропонує, насправді, нічого «приголомшливого», щодо його визнання цього. Лой не був пророком чи предтечею, у ніякий значущий спосіб, практики висвячення жінок як пасторів.

У саркастично названому трактаті 1521 року «Зречення д-ра Лютера від Силуваної Йому Помилки Високоосвіченим Священиком Божим, Паном Джеромом Емсером, Вікарієм Мейссенським» Лютер чинить особливе твердження, яке цитується на підтримку їхньої справи сучасними прихильниками жіночого висвячення у Лютеранській Церкві. Лютер писав у цьому «Зреченні»:

Я з радістю принижу себе і слухатиму проповіді жінок та дітей. Проте, як нам переконати Емсера ... до цього ж самого? Він не захоче бути у загальному священстві. Окрім того, він не дозволить жінкам навчати його, навіть якщо б вони були лише красивими, привабливими молодими дівчатами, оскільки він занадто незайманий. Але я хотів би переконати його посповідатися такому сповіднику в таємному місці та найпокірніше чекати на своє відпущення!³⁰

Прихильники висвячення жінок вбачають у цьому доказ того, що Лютер, *в принципі*, не заперечував би практики жіночого проповіді чи навчання чоловіків, чи практиці вислуховування жінками сповіді від чоловіків. Але це не є вірним висновком.

Лютер стверджує це в контексті захисту свого вчення, що «всі Християни повинні бути священиками. Однак, не всі повинні висвячуватися єпископами,

не всі проповідують, відправляють месу та виконувати священниче служіння, якщо не будуть призначені та покликані робити це».³¹ Він висловлював своє вірування, що Християнське священство та влада цього священства надаються усім Християнам у їхньому хрищенні. Це є звичною темою в його ранніх писаннях. Однак, Лютер також каже у своєму «Зреченні»:

Але виконувати таку владу та впроваджувати її не є справою кожного. Лише той, хто покликаний загальним зібранням, чи чоловік, котрий представляє порядок та волю зібрання, чинить це діло замість і як представник загальних зборів та влади.³²

Ті, кому знайомий полемічний стиль Лютера та його інші проголошення на цю тему, вагалися б виводити практичні висновки із цього одного твердження про припустимий дозвіл жінкам виконувати обов'язки пастирського служіння для чоловіків, чи дитячого виконання пастирського служіння для дорослих! Очевидність перебільшення характеру цього словесного вибуху Лютером мала за мету ілюстрацію в яскравий спосіб того, що можливо робити за приватних умов у порівнянні із публічними. Це є прикладом звичної, проте часто хибної, тенденції нерозуміння Лютера, де у своїх полемічних творах він перенаголошує та перебільшує для враження. Коли він справді звертається до практичного питання про те, хто повинен бути покликаним до такого служіння, Лютер використовує винятково *чоловічі і дорослі* терміни, говорячи про «чоловіка, котрий представляє порядок та волю зібрання.»

У своїх пізніх писаннях Лютер значно обережніший в тому, як висловлювати та ілюструвати цю чи подібні точки зору. Ми можемо припускати, що однією із причин, чому він став стриманішим щодо цього, є те, що Лютер дізнався про ситуацію в іншому місці Електоральної Саксонії, де деякі жінки під впливом ентузіазму «Цвікавських Пророків» справді розпочали функціювати як само-призначені проповідники та духовні лідери в протиправних домашніх громадах:

Серед Цвікавських Пророків було деяке число жінок, яких визнавали за релігійних лідерів ... Справді, деяке число впливових жінок було «інфіковано» ерессю. Однією з них була Софф Тевхер, яка явно ігнорувала заклики міської ради припинити проповідування та проведення приватних релігійних зібрань. У 1521 році рада видала такий наказ: «Слід покликати її та її чоловіка [Каспара], і сказати, що ця жінка має віднині припинити свою діяльність».³³

Пані Тевхер разом із іншими жінками її спільноти, які займалися подібною діяльністю, виправдовували своє проповідування заявою, що вони були «просвітлені Богом».³⁴ Після періодичних зусиль примусити замовкнути цих жінок-проповідників, міській раді Цвікау знову, через вісім років, було

необхідно мати справу з різними жінками, діяльність яких все ще стосувалася незаконних релігійних зібрань. Документ 1529 року стверджує, що

Усілякі види порушень були спричинені ентузіазмом (*schwermerey*); про такі часто доповідалось пасторові. Припускається, що вони періодично збираються і проповідують. Найбільше пані Феттер, яка займається цим вже досить довго і є господинею (*meisteryn*) в Лангенгасе при Фріці Геттнері; покоївка Людвіга Ревдніца в Юденгасе; дружина Вольфа Крацбера; Софф Тевхер, котра не може мовчати, її вплив (*geist*) також потрібно прибрати; пані Ньюмарк із Оберштайнвегу, зведена панною Феттер ...³⁵

Ми легко можемо уявити, що коли Лютер дізнався про ці проблеми в Цвікау, і можливо про подібні проблеми в інших спільнотах, він міг би вирішити бути обачнішим у своїх творах і промовах, запевняючись, щоб від тоді нічого, ним написаного чи сказаного, не було невірною тлумаченням як заохочення таких підступів. І як це він вже, справді, більше ніколи не казав чи мав на увазі, щоб чоловік при не надзвичайних обставинах підпорядковувався служінню жінки.

У «Скрижалі обов'язків», що є додатком до Лютерового Малого Катехізису, де обов'язки «Єпископам, Пастирям та Проповідникам» (*Bischöfen, Pfarrerherren und Predigern*) описуються на основі Пастирських Послань св. Павла, ми читаємо:

«А єпископ має бути бездоганний, *муж однієї дружини*, тверезий, невинний, чесний, гостинний до приходнів, здібний навчати, не п'яниця, не заводіяка, але тихий, несварливий, не сріблолобець, щоб добре рядив своїм домом, що має дітей у слухняності з повною чесністю ... не новонавернений ... що тримається вірного слова згідно з наукою, щоб мав силу й навчати в здоровій науці, і переконувати противних» (1Тим.3:2-4; Тит.1:6).³⁶

Коли Лютер цитує тут Павлову директиву, що єпископ має бути «муж однієї дружини», він цитує вірш, з якого він розуміє, що божественною вимогою до єпископів та пасторів є те, що вони повинні бути *мужем*, а не лише те, що вони повинні бути моногамні у їхньому подружньому житті. У трактаті 1539 року «Про Собори і Церкву», після згадки про Хрищення, Таїнство Вівтаря, Слово Боже та Ключі, Лютер стверджує, що «Повинні бути єпископи, пастори [*Pfarrher*], чи проповідники, котрі публічно і приватно роздають, відправляють та використовують вищезгадані чотири речі чи святі дари заради та від імені церкви, чи радше з причини їхнього запровадження Христом...» Відповідно до Лютера: «Люди в цілому не можуть чинити цього, але мають доручити це чи довіритись одній особі», і «лише йому дозволено проповідувати, христити, відпускати гріхи та відправляти таїнства». Далі Лютер додає такі Біблійні обмеження:

Однак, це правда, що Святий Дух виключив жінок, дітей та некомпетентних людей від цієї функції, але вибирає (окрім надзвичайних обставин) лише компетентних чоловіків посідати це служіння [*Wahr ist's aber, daß in diesem Stück der Heilige Geist ausgenommen hat Weiber, Kinder und untüchtige Leute, sondern allein tüchtige Mannspersonen heizu erwählet (ausgenommen die Noth)*], як це читати тут чи там у посланнях св. Павла (1Тим.3:2, Тит.1:6), що єпископ повинен бути побожним, здібний навчати, та *муж однієї дружини*. А в 1Коринтян 14:(34) він каже: «Нехай у Церкві мовчать жінки». У підсумку, *це повинен бути компетентний та вибраний муж*. Діти, жінки та інші особи не кваліфікуються до цього служіння, навіть хоча вони і спроможні чути Боже Слово, приймати Хрищення, Таїнство, відпущення, і також є правдивими, святими Християнами, як це каже св. Петро (1Пет.3:7). Навіть природа і Боже творіння чинить це розрізнення, маючи на увазі, що жінки (тим паче діти чи дурні) не можуть і не повинні посідати позиції володарювання, як це також пропонує досвід, а Мойсей каже в Бутті 3:(16): «А він буде панувати над тобою». Однак, Євангеліє не скасовує цей природний закон, але стверджує його як порядок та творення Боже.³⁷

Грецьке слово в Пастирських Посланнях св. Павла, яке тут подається як «муж», є *ανηρ*, а німецьке слово, яке використовує Лютер, щоб перекласти це грецьке слово (в оригінальній версії Малого Катехізису) є *Mann*. Проте, грецькою *первинне* значення *ανηρ* є насправді «муж» чи «особа чоловічої статі». А німецькою також, *первинне* значення *Mann* - «муж» чи «особа чоловічої статі». В обох цих мовах одне і теж слово використовується для зазначення ідеї чи поняття «мужа» та ідеї чи поняття «особи чоловічої статі». Альтернативні переклади директиви св. Павла, таким чином, могли б бути, що єпископ має бути «мужем», який має (чи може мати) лише одну дружину; або що єпископ має бути однієї дружини «муж» (чоловік).

Важливість того, що навчає св. Павло стосовно цього, особливо підкреслюється у його Першому Посланні до Тимофія, де його опис єпископства лише чоловічої статі знаходиться поруч із описом *дияконства*, яке охоплює як *чоловіків*, так і *жінок*. Апостол ні в якому разі не передбачав посади жінки - «єпископа», котра як «дружина одного чоловіка» доповнювала б посаду мужа-єпископа в двостатевому пасторському служінні. Проте, наскільки це стосується *дияконства*, він *вбачає* і описує як *чоловіків дияконів*, так і *жінок дияконес*. Генрі Ейстер Якобс вказує, що

У 1Тим.3:8-10 є твердження, стосовно кваліфікацій в загальному, для «дияконів». Далі, у вірші 11, це саме дияконеси називаються «жінками», після чого вірш 12 говорить про дияконів чоловіків. Було б дивно розуміти вірш 11 як такий, що веде мову про жінок в загальному чи про жінок дияконів.³⁸

Якобс також пише, що «дияконеси ранньої церкви» - це

Жінки офіційно уповноважені для служіння громаді. Вони – ні що інше, як дияконеси. Рим.16:1 – «Сестру нашу Фіву, служебницю Церкви в Кенхреях».³⁹

У 1933 році К. Г. Літтл зважував те, що він описував навіть тоді, як «дуже спірне питання», щодо допуску жінок до різних посадових служб у церкві. Він писав:

Декілька років тому назад була виголошена вимога, щоб жінкам було гарантована влада голосу в Церкві. Із цим в загальному погодилися без серйозних запитань. Тоді, там і тут, вибирали жінок і посилали їх як делегатів на синоди чи конференції. Наступним кроком було здобуття позицій в церковних радах громад, що вже мало місце в декількох випадках. Наступною і кінцевою стадією буде прийняття жінок у пасторство. На щастя, на сьогодні (1933) Церква все ще тримається щодо цього питання, проте, як довго вона ще зможе встояти, ніхто не зможе сказати. Оскільки ми не маємо жодного віросповідного твердження на цю тему, як тоді вирішувати цю справу? Очевидно, лише за вченням Божого Слова.

Ось два рядки, які є дуже ясні. Перший з них – це 1Кор.14:34, «Нехай у Церкві мовчать жінки ваші! Бо їм говорити не дозволено, - тільки коритись, як каже й Закон». А у наступному вірші сказано: «непристойно бо жінці говорити в церкві». У цьому рядку, та й в загальному крізь розділ, св. Павло дає настанови пристойності та порядку в публічному поклонінні громади, де як чоловіки, так і жінки збираються для спільного публічного поклоніння. Він обережно пояснює, що він має на увазі під «мовчати» у церквах. А саме, що їм не дозволено говорити, чи звертатися до громади, чи проповідувати проповідь. Разом з тим, немає ніякого обмеження в участі у загальному поклонінні, чи співі гімнів, чи пісень прославлення, що віддаються Богові. Легкий шлях обійти цю заборону – це сказати, що така порада чи настанова вже більше не прикладається до нашого просвітленого віку, чи стверджувати, що це стосується лише місцевих умов Коринту. Але немає цьому доказів, а вдаватися до такого небезпечно, бо тоді легко можна позбутися будь-якого зобов'язання, яке б видавалося незлагодженим чи незрозумілим. Такими є слова натхненного Апостола; і вони не лише викладають принцип, але й встановлюють визначене правило урядування публічного поклоніння в громаді, яка складається із осіб різної статі.

Інший рядок, що стосується цього, - це 1Тим.2:11-13, який каже: «Нехай жінка навчається мовчки в повній покорі. А жінці навчати я не дозволяю, ані панувати над мужем, але бути в мовчанні. Адам бо був створений перше, а Єва потому». Тут, як і у попередньому рядкові, знову наказується мовчання, і не раз, а двічі. Тут знову, ми маємо пояснення мовчання, як заборона жінці «навчати», і в додаток до цього пояснення, що роблячи так, вона панує над мужем – панування, яке їй не належить, відповідно до порядку творення: «Адам бо був створений перше, а Єва потому». Цей рядок не лише виключає жінок із пасторства, але й також із кожного іншого служіння в церкві, в якому вона мала б «панувати над мужем». Це певно що виключає її із церковної ради громади,

де така влада виконується. Це не виключає її від виконання Християнського служіння серед осіб її статі, ні від навчання Недільної Школи, ні від служіння прославлення у хорі, ні від дияконства та надання служіння милосердя і любові, до якого вона особливо здібна; що також це не виключає її від місіонерства, де жінки можуть часто бути доступними тільки для жінок. Це залишає широку сферу діяльності відкритою для вірного та гідного хвали служіння жінок; але не для служіння чи посади підпорядкування тих, хто є помічниками служителя і разом з ним піклується порядком у громаді, чи на конференціях, чи в синодах.

Захисники «жіночих прав» шукають тут оминати це, апелюючи до рядків Писання, які говорять про досконалу рівність віруючих перед Господом. Таким віршем є Гал.3:28: «Нема юдея, ні грека, нема раба, ані вільного, нема чоловічої статі, ані жіночої, - бо всі ви один у Христі Ісусі!» Подібні рядки – це 1Кор.12:13; Гал.5:6; Кол.3:11. Але запроваджувати ці рядки – це лише робити справу ще темнішою. Ці рядки мають справу із духовним зв'язком, в якому віруючий, яким би не був його зовнішній стан, стоїть перед своїм Господом як член Його містичного тіла, Церкви. Вони не мають нічого спільного із Церквою в її формі організації. Дарунки божественної благодаті чинять усі людські стани однаковими перед Господом; але вони ні в якому разі не зачіпають порядок творення, за яким Бог створив їх чоловіком і жінкою та вчинив їх різними.

Із відчуттям відрази Літл далі завершує обговорення таким проголошенням: «Цей погляд може бути старомодним та перечити течії цього віку, поступ якого ми можливо і не в змозі зупинити, але щоб бути вірним Писанням, ми повинні не мовчати, але дозволити голосу нашого протесту бути почутим».⁴⁰

Літл, котрий помер у 1958 році, був професором семінарії Об'єднаної Лютеранської Церкви в Америці. У 1962 році ОЛЦА об'єдналася з іншими трьома групами, щоб сформувати Лютеранську Церкву в Америці. Літл був би глибоко розчарованим, коли дізнався б, що ЛЦА схвалить висвячення жінок дванадцять років після його смерті.⁴¹ Сьогодні, більшість тих, що себе у світі вважають Лютеранами, належать до церковних об'єднань, які висвячують жінок на пастирське служіння. Однак, Кенійський Лютеранський єпископ Вальтер Обаре Омванза нагадав би нам, що «більшість *Християн* по всьому світу *не* практикують жіночого висвячення. Римо-Католицька Церква, Східно-Православна та багато Протестантських церков як півдня світу, так і його півночі не вірять у цю доктрину». Він описує «доктрину жіночого висвячення» як «ідіосинкратичне вчення купки ліберальних, північних Протестантських церков», і додає із вигідної позиції свого огидного досвіду з Лютеранською Світовою Федерацією, що «її сильно нав'язують через пануючу потужну еліту, яка не терпить заперечень».⁴²

В обговоренні того, що у Писанні стосувалося б питання висвячення жінок, Джон Г. П. Ревманн (тоді з ЛЦА) визнавав, що

Питання в цілому – це головне питання герменевтики: як ви тлумачите і прикладаєте Писання? Якщо хтось аргументує доказовими текстами, певні окремі вірші, здається, виключають жінок із висвячення, що також їхню участь в багатьох функціях, в яких вони зазвичай беруть участь в наших церквах сьогодні. Якщо застосувати суворий історичний критицизм, деякі із цих текстів, які найчастіше цитуються проти висвячення жінок можуть бути виключеними (як глоси) чи пониженими у важливості (як псевдо-Павлові). Якщо розглядати всю сукупність біблійних доказів, можливе існування, як здається, взаємосуперечливих поглядів, навіть у віршах, що вважаються від одного автора, Павла.⁴³

Професор Літл, звичайно, сказав би, що «як здається, взаємосуперечливі погляди» на жінок та Служіння, які на думку Ревманна можна знайти у Павлових писаннях, розглядаються, насправді, не як суперечливі, коли різноманітні Павлові твердження про роль і статус жінок у церкві читати у контексті.

Історичний критицизм ставить людський розум над священним текстом як суддю останнього. Практичний наслідок цієї методології є таким, що її виконавці спроможні легко вчитувати у Писання будь-яку сучасну думку, в яку вони вже вирішили повірити, щоб там не було. Коли суб'єктивізм та послужливі тенденції історичного критицизму приймаються за дійсні герменевтичні принципи церквою, яка існує в суспільстві наповненому духом фемінізму та статевого егалітаризму, така церква зрештою та неминуче поступиться культурному тиску, що її оточує, і дозволить висвячення жінок-пасторів. Проте, як стверджує Клотше, «церква, що йде за прикладом Христа та кориться його слову, доручає такі публічні функції чоловікам, а не жінкам. Писання відверто каже, що жінкам не дозволяється публічно навчати у церкві, 1Кор.14:34-35; 1Тим.2:11-15».⁴⁴ Бо Герц погоджується зі спостереженням Клотше стосовно прикладу і слова Христа. Герц пише, що

Вражаючим і дивовижним фактом є те, що Сам Ісус ніколи не кликав жінку бути апостолом. Проте, є багато жінок серед Ісусових послідовників, яких євангелії зображують як добрі приклади учнівства. Ніколи не слід забувати, що після втечі апостолів, були деякі жінки, які віддано залишалися біля хреста. Також, жінки були першими свідками воскресіння. Однак, жодній з них не було доручено бути свідком воскресіння як апостолові. Причиною, насправді, не могла бути поступка юдейським звичаям, які не можна прирівнювати до Божого правдивого закону та милосердя. Він змінив роль заміжньої жінки, яка раніше не мала законних прав у шлюбі. Але Він *не* кликав жінку до апостольського служіння.⁴⁵

Після підсумку натуралістичних припущень «високо критичного» чи «історично критичного» методу Біблійного тлумачення Джон Р. Стефенсон описує власний відрізняльний підхід до читання Священного Писання, відповідно до віри та допущень того, кого було вміщено у Христа Святим Хрищенням:

Проти таких безбожних упереджень ми сповідаємо, що Святе Писання нагадує повністю божественну і повністю людську особу Христа, будучи одночасно повністю виробом його людських авторів і повністю результатом натхнення Святого Духа. Наша відмова від сфери пошуку високого чи історичного критицизму, що поза хрищенням, не викликає необізнаності в історичному розвитку Біблійних писань, чи бездумного заперечення будь-яких чи усіляких гіпотез, але просто походить із визнання того, що справжнє значення Біблійного твердження, коли тлумачити в контексті та у відповідності до правила віри, є виголошенням Святого Духа, з яким жодне творіння не може побожно не погоджуватися.⁴⁶

Лютер також свідчить такому виду воплощенського розуміння характеру і авторитету Писання, коли він пише, що «Святе Писання є Божим Словом, написаним і, якщо можна так сказати, літерованим і викладеним у формі літер (*gebuchstabet und in Buchstaben gebildet*), так само як Христос, вічне Боже Слово, одягнений у людськість».⁴⁷ І дивлячись на той факт, що божественно-людський *Спаситель* без гріха, Лютер подібне говорить і стосовно божественно-людського Писання:

Я навчився приписувати шану непомильності лише тим книгам, які приймаються як канонічні. І я глибоко переконаний, що жоден із цих авторів не помилявся.⁴⁸

... святі вчителі церкви ... часом ... помилялися, як властиво людям; таким чином, я готовий їм довіряти лише тоді, коли вони дадуть мені докази щодо їхньої думки із Писання, яке ніколи не помилялося ... Св. Августин пише св. Єрониму подібне: «Я навчився віддавати шану лише тим книгам, які називаються святими Писаннями, твердо віруючи, що жоден із їхніх авторів ніколи не помилявся. Усіх інших я читаю так, ніби не вважаю те, що вони кажуть, за правду, допоки вони не доведуть це мені святим Писанням чи ясним розумом.» ... Лише Писання є правдивим паном і господарем усіх писань та доктрин на землі. Якщо цього не дається, тоді для чого Писання?⁴⁹

Святі могли помилятися у своїх писаннях та грішити у своєму житті, але Писання не можуть помилятися ...⁵⁰

Слово є настільки непідступним, що навіть жодна *йота* не може помилятися в Законі чи божественних обітницях. За цієї причини, ми не можемо поступитися жодній секті навіть в одному заголовку Писання, незважаючи на те, як сильно вони галасують і звинувачують нас у порушенні любові, коли ми так міцно тримаємося Слова.⁵¹

... таким повинне бути ставлення в ... обґрунтуваннях ... які містять ясне свідчення Писання, що ми не сміємо надати перевагу авторитету людини понад Писання! Люди можуть помилятися, але Слово Боже є самою мудрістю Бога і абсолютно непомильною правдою.⁵²

Відповідно до Курта Е. Маркворта,

Лютеровий погляд на Біблію формувався *не абстрактними* ідеями про натхнення, але великою моделлю *Втілення*. ... Проте, якщо Втілення є моделлю для натхнення, тоді повнота людськості Біблії означає помилку не більше, ніж Христова людськість означає гріх чи помилку. Навпаки, Лютерове розуміння Писання у світлі Втілення і Таїнства шанує Боже Слово саме в його найдрібніших зовнішніх деталях. Таємниця Біблії – святе підґрунтя; критицизм – святотатство.⁵³

Е. Теструп Педерсен обговорює шлях, на якому Лютерове бачення Писання у світлі Втілення і авторитет Писання було «позбавлене плоти», як богословськи, так і практично, у виконанні покликання Реформатора як Християнського екзегета:

Земне слово, в якому Бог близько, не є знаком, що вказує на божественне Слово, яке лежить за ним, поза створеним світом ... Лютеровий «спіритуалізм», ще з його ранніх років, повністю знаходився під пануванням його «бачення Втілення». ... Наміром Лютера при тлумаченні Писання не є *критицизм* Писання, але позитивне *використання* Писання у проголошенні Євангелія та в критичному розриві з усіма людськими доктринами, релігійними і світськими, всередині та поза Церквою. Писання є суддею, а саме не піддається жодному суду. Писання випробовує і критикує нас, а не ми його. Як грішник людина не володіє ніяким критерієм, щоб, використовуючи якого, могли розрізнити між Божим Словом та людським словом у Писанні. Таким чином, Писання повинне первинно прийти до нас у формі закону та букви і казати: У це ви повинні вірити, тому що це *Боже Слово*, що також перед тим як воно акредитує себе як таке перед вашим сумлінням. Лютерове вірування у натхнення не є неочищеним схоластичним елементом в його концепції Писання; воно має корені глибоко у серцевині його доктрини: Свідчення про виправдання безбожного лише через віру. Лютерова концепція натхнення є справжньою ідеєю Реформації, вірування у словесне натхнення є обов'язковою часткою Протестантської доктрини Писання. ... Лютерове вірування у натхнення та схоластична доктрина про натхнення відрізняються, тому що Лютер ламає стосунки із цілою монофізитською будовою середньовічного богослов'я. ... також його концепція Писання визначається його сповіданням Втілення.⁵⁴

Церква, яка послідовно слідує Віросповідній Лютеранській герменевтиці, що збудована на переконаннях у світлі Втілення, ніколи не прийде до висновку, що Бог чи Святе Писання схвалює висвячення жінок як пасторів, незважаючи на культурні тиски, які вона повинна зносити, дотримуючись своєї Біблійної позиції по цьому питанню.

4.

«Апостоли, пророки і патріархи»

Коли Ісус уповноважив Петра та інших апостолів нести послання спасіння усім народам, апостолам, таким чином, була надана влада управляти та направляти церкву Словом Божим і служити духовними отцями для тих, хто повірить їхньому посланню. Трактат про Владу та Примат Папи пояснює це таким чином:

І відносно того, що сказано в Івана (21:15) і далі: «... Паси ягнята Мої!» - і далі: «... чи ти любиш Мене більше цих?» - з цього зовсім не випливає, що Петрові була дана якась особлива вищість. Він зобов'язує його «пасити», тобто *навчати* Слово [Євангелію], *чи керувати Церквою через Слова* [Євангелія], і цим правом Петро користується спільно з іншими Апостолами. ... Христос дав Апостолам лише духовну владу, тобто заповідав навчати Євангелія, проголошувати прощення гріхів, відправляти Таїнства, відлучати від Церкви нечестивців без усякого фізичного спонукання ... Бо Христос каже в Матвія (28:19, 20): «Тож ідіть, ... навчаючи їх зберігати все те, що Я вам заповів...» - а також в Івана (20:21): «як Отець послав Мене, і Я вас посилаю!»⁵⁵

Однак, це апостольське уповноваження Господом *не* було *початком* чи *інавгурацією* посади чи служіння управління та направлення Божих людей Божим Словом – тобто, посади чи служіння духовного вітцтва. Те, що будуть духовні отці, котрі виконують служіння духовного нагляду серед Божих людей, не є новим розвитком у цій точці історії. Але в Ісусовому уповноваженні апостолів раніше існуюче служіння духовного отця чи духовного наглядача тепер *формується і наповнюється* в особливий Новозаповітний спосіб.

Це служіння нагляду і навчання, *у своїй сутності*, існувало вже довгий час у ранній, Старозаповітній конфігурації, ще задовго до приходу апостольства Нового Заповіту. Таким чином, Лютер пише:

Тут сам Св. Петро, котрий є апостолом, ... котрий пише у своєму посланні до єпископів у Понті, Галатії, Каппадокії, Азії, Вітинії, 1Петра 5[1-2], «Тож благаю між вами пресвітерів, співпресвітер та свідок Христових страждань, співучасник слави, що повинна з'явитись: пасіть стадо Боже, що у вас», і т.д. Подивіться на це – Петро називає себе співпресвітером, тобто, рівним пастиреві чи проповідникові; він не хоче панувати над ними, але хоче бути рівним із ними, хоча він знає, що він апостол. *Служіння проповідника чи єпископа є найвищим служінням, яке посідав сам Божий Син, що також усі апостоли, пророки і патріархи.* Боже слово і віра є понад усе, понад усі дари та особисту вартість. Слово «старший», грецькою «пресвітер», є з одного боку словом для похилого віку, як кажуть «старий»; проте, тут – це назва служіння, тому що беруть старих і

досвідчених людей для служіння. *Тепер ми називаємо його пастором і проповідником чи служителем [Seelsorger].*⁵⁶

Нам потрібно усвідомити важливість того, що тут каже Лютер. Він не стверджує тут просто, що люди Старозаповітної ери мали служіння, яке було *подібне до* служіння проповідника чи єпископа, яке ми маємо. Він стверджує, що вони мали *то саме служіння*, однак, в різних формах та конфігураціях Старого Заповіту. На основі Малахії 3:3 – «І Він сяде топити та чистити срібло, і очистить синів Левія, і їх перечистить, як золото й срібло, і будуть для Господа жертву приносити в праведності» - Апологія Аугсбургського Віросповідання подібно визнає головні складові спільності та продовжності між Левицькими священиками Старого Заповіту та вчителями і проповідниками Нового Заповіту. Після наведення цього вірша Апологія пояснює, що «жертви синів Левія, тобто їхнє вчення у Новому Заповіті, є добрими плодами проповідування, як каже Павло (Рим.15:16): «Виконував святу службу Євангелії Божої, щоб приношення поган стало приємне й освячене Духом Святим», - тобто щоб язичники могли бути прийнятими приношеннями Богові вірою тощо».⁵⁷ В іншому екзегетичному спостереженні Старого Заповіту, Апологія також стверджує, що «Писання щодо цього пророкує про єпископів і пастирів, як каже Єзекіїль (7:26): «Згине Закон у священиків»».⁵⁸ Апологія розуміє цей вірш як пророцтво і опис недбалості та помилки папського кліру в Християнську еру, а не лише як слова про недоліки буквальних Левицьких священиків у часи Старого Заповіту.

Звичайно, що саме компонент *навчання* у служінні священиків Старого Заповіту (як це мало звертання у кожному із цих випадків) продовжується і поширюється на покликання сьогоднішніх вчителів та проповідників, а не їхнього приношення тваринних жертв та інших обрядових обов'язків. *Християнські «священики»* чи пресвітери покликані «не для того, щоби приносити якісь жертви за інших людей, як у Законі, щоб ними заслужити відпущення гріхів для людей, але їх покликано навчати Євангелію і надавати Таїнства людям».⁵⁹ Інша відмінність є те, що «служіння Нового Заповіту не обмежене якимись місцями чи особистостями, подібно до левитського служіння, але розповсюджується усім світом і присутнє там, де Бог дає Свої Дари і ставить Апостолів, пророків, пастирів, учителів [див. Еф.4:11]».⁶⁰

Стародавні пророки також належать до цієї «перед-апостольської» спадкоємності Старого Заповіту духовних отців. Вони і Левитські священики, разом, складають «церковне служіння» тієї ери. Йоганн Гергард пояснює, що «Зазвичай, *церковне служіння* від Мойсея до часів Христа було доручене Левитським священикам [див. Лев.10, 11], але, оскільки вони деколи були недбалими у збереженні та просуванні чистоти небесної доктрини, ба, були навіть заражені поклонінням Ваалу та іншим божкам, у надзвичайний спосіб

Бог кликав пророків, щоб їхнім служінням усунути корупцію, щоб обітниці стосовно Месії повторити та зобразити, і щоб привести людей до покаяння під погрозою особливого покарання».⁶¹ Ця точка зору відображається (хоча і побічно) також у Шмалькальдських статтях:

... ми повинні та мусимо постійно підтримувати те, що Бог не бажає мати з нами справ інакше, як через промовлене Слово і Таїнства. Все ж інше, що вихваляється без такого Слова і Таїнства від Духа є дияволом. Бо Бог навіть Мойсею побажав з'явитися через палаючий кущ і промовлене Слово. І жоден з пророків, ні Ілля, ані Єлісей, не отримали Духа без Десяти Заповідей. Так само й Іван Христитель був зачатий не без передуючого слова Гавриїла. І затріпотіла дитина в утробі матері своєї не без слів, мовлених Марією. І Петро каже в 2Петр.(1:21): «Бо пророцтва ніколи не було з волі людської, а звіщали його святі Божі мужі, проваджені Духом Святим». Без зовнішнього Слова, однак, вони не були б святими, і тим більше Святий Дух не спонукав би їх говорити, коли вони не були ще святими. І вони були святі, - промовляє він, - оскільки Святий Дух говорив через них.⁶²

Лютер, котрий є автором цих статей, говорить тут про необхідність та дієвість «зовнішнього Слова і Таїнства». Це, звичайно, є посиланням на засоби благодаті в їхній особливій формі Нового Заповіту. Але Лютер зображує цю думку, цитуючи з Другого послання Св. Петра стосовно служіння пророків ери Старого Заповіту.

Викладення Гергардом тисячолітньої історії Служіння є одночасно захоплюючим і вірним Біблійному, Лютеранському розумінню. Він спостерігає, що

Сам Бог не лише виконував служіння навчання особисто, коли ще у стані цілісності Він поширював закон не їсти плоду від забороненого дерева, а після гріхопадіння із таємної безодні божественної ради говорив обітницю про блаженне Насіння жінки. Він також доручав обов'язок навчання іншим: настановляючи Адама та інших патріархів за вчителів над Своєю церквою; посилаючи Мойсея та інших пророків; і запроваджуючи Левитське священство. У такий спосіб церковне служіння в Старому Заповіті було божественно запроваджене та збережене. У Новому Заповіті Сам Син Божий, у прийнятій Ним людській природі, виконував цей обов'язок і вибирав апостолів, котрих Він наділив достатніми, необхідними дарами і послав як Своїх послів проповідувати Євангеліє по цілому світу. Навіть тепер, сидячи по правиці Отця, Він продовжує давати Своїй церкві «пастирів та вчителів, щоб приготувати святих на діло служби для збудування тіла Христового» (Еф.4:11-12).⁶³

З посиланням саме на Новий Заповіт і Християнські версії цього служіння духовного нагляду, Трактат пояснює, що

Євангеліє *заповідає* тим, *хто керує церквами*, навчати Євангелію, відпускати гріхи, відправляти Таїнство, й окрім того – певні повноваження, а саме: відлучати від Церкви тих, чий гріх відомий, і знову відпускати гріхи тим, хто розкаявся. І за загальним сповіданням, навіть за сповіданням наших ворогів, зрозуміло, що ця влада за *божественним правом* є спільною для всіх, хто *править церквами*, як би вони не називалися – пастирями, патріархами чи єпископами. І відповідно, Єроним відкрито навчає в апостольських листах, що усі, хто *керує церквами*, є як єпископами, так і старійшинами, і цитує з Послання до Тита (1:5 і далі): «Я для того тебе полишив був у Криті, щоб ти впорядкував недокінчене та пресвітерів настановив по містах, як тобі я звелів ...». Далі він додає: «Бо єпископ мусить бути ... муж однієї дружини». Подібним чином Петро й Іван називають себе старійшинами (1-е Петра 5:1; 2-е Івана 1). А потім додає: «Але щоб був обраний один і поставлений над рештою. Це необхідно, як захід проти розколу, щоб хтось, облестивши, не міг роздерти на шматки Церкву Христову. Бо в Александрії, починаючи від Марка-євангеліста і до єпископів Геракла і Діонісія, патріархи завжди обирали одного із свого середовища, ставили його на вищу посаду і називали єпископом. Подібно до того, як військо потребує командуючого. Більше того, диякони могли обирати поміж собою одного діяльного й енергійного, називаючи його архідияконом. Бо чим старійшина за своїми функціями відрізняється від єпископа, не беручи до уваги рукопокладання?» Таким чином, Єроним навчає, що відмінності між повноваженнями єпископа і старійшини встановлені людською владою. І це впливає з самої суті справи, тому що влада така ж, як він казав вище. Але потім поміж єпископом і пастирями вводиться одна відмінність, а саме – рукопокладання, бо так було настановлено, щоб один єпископ міг рукопокладати служителів у багатьох церквах. Однак оскільки за *божественною владою* становище єпископа і пастиря *не відрізняються*, то очевидно, що рукопокладання, що відправляється пастирем у своїй церкві, дієве і не суперечить божественному закону.⁶⁴

Коли тут процитований текст каже, що «Євангеліє» *заповідає* особливі божественні повноваження тим, хто служить у головуючому служінні церкви, це потрібно розуміти як еквівалент сказаного, що *об'явлення Нового Заповіту* наділяє їх цим повноваженням. Це узгоджується з подібним використанням терміну «євангеліє» Трактатом раніше, де ми читаємо: «Покажемо на основі *Євангелія*, що римський єпископ за божественним правом не стоїть над іншими єпископами і пастирями».⁶⁵ За цим, далі, слідує екзегетичне обговорення декількох рядків із Луки, Матвія, Івана, Галатів, 1Коринтян і 1Петра.⁶⁶ «Євангеліє» в його вужчому значенні, тобто, послання Божої благодаті у Христі, наділяє прощенням гріхів, а не «законною владою».⁶⁷

Також відмітьте, що Трактат не каже, що «євангеліє» чи *об'явлення Нового Заповіту* *запроваджує* чи *інавгурує* головуюче служіння в та для церкви. Натомість, він каже, що *об'явлення Нового Заповіту* «заповідає» головуючим служителям «навчати Євангелію, відпускати гріхи, відправляти Таїнство» та

«відлучати від Церкви тих, чий гріх відомі, і знову відпускати гріх тим, хто розкаявся». Головуюче служіння є, як і було, *вже там* (як і завжди), чекаючи *формування та наповнення* відповідно до повноти об'явлення Нового Заповіту, і відповідно до потреб спасіння церкви Нового Заповіту, як це Сам Бог визначає ці потреби.

Форма і зміст служіння Слова і Таїнства, яке ці «духовні отці» Нового Заповіту мають проводити, характеризується і визначається мандатом та дорученням Христа. Це є, принаймні частково, тим, що V стаття Августини говорить про божественно запроваджене «служіння навчати Євангеліє та відправляти Таїнства».⁶⁸ Проте, божественна воля і мандат для того, щоб *були* духовні отці, котрі головують у та над зібранням Божих людей, само по собі не було запроваджене та породжене Христом протягом Його часу на землі. Цей вид наглядного запровадження, *по його суті*, був успадкований церквою від Старого Заповіту. І як на це вказували Лютер та Гергард, Сам Ісус служив унікальній версії цієї вітцівської посади протягом Його земного служіння як пророк і вчитель. У проповіді з пізніших років свого служіння Лютер повторює цю правду:

«Як Отець послав Мене, і Я вас посилаю!» [Івана 20:21]. Цими словами [Христос], перше що забирає від Своїх учнів, це їхній тілесний розум, яким вони все ще володіли після Його воскресіння, а саме, що Він, як земний Цар і Пан, керуватиме та пануватиме зовнішньою і тілесною владою. Таким чином Він каже: Ви тепер побачили, яке служіння Я посів на землі, для якого Я був посланий Моїм Отцем, щоб Я запровадив духовне царство проти того, що від диявола, гріха і смерті, і таким чином, щоб привести тих, хто вірує в Мене, до вічного життя. Ось, Я це вже вчинив і завершив його, наскільки це стосується Моєї особи, не взявши на Себе нічого зі світського характеру та правління. Так, Мені також було завдано смерть світом, з причини цієї посади та служіння, і Мене роз'єднали від нього, але тепер, через Моє воскресіння, Я ввійшов у ту славу, де буду панувати по правиці Мого Отця повіки над усіма створіннями. Таким чином, Я посилаю і вас у подібний спосіб, щоб ви були моїми посланцями, щоб не перейматися земними справами, але *проводити це ж саме служіння, яке Я посідав, а саме, проповідувати Слово, яке ви чули і прийняли від Мене*, служіння, через яке люди звільняються від гріха і смерті, ті, що на досвіді знали про гріх та смерть, і що бажали бути звільненими від них. Засобом цього служіння *апостоли та їхні послідовники* повищуються також як пани аж до кінця світу і так дається їм такі великі авторитет і влада, як це володіє Сам Христос, Син Божий, у порівнянні з якими влада і панування усього світу є нічим ... Таким чином Він каже: «Кому гріхи простите» [Івана 20:23]. Це «кому» означає ніщо інше, як те, що охоплюються усі: юдеї, погани, великі та малі, мудрі та невігласи, святі чи не святі; що ніхто не ввійде на небеса і не прийде до вічного життя, якщо не отримає це від вас, тобто, через служіння, яке ви отримали. Бо всі вони також піддані та підлягають гріху через ці слова, якими Він показує, що на землі вони не знайдуть нічого окрім гріха, і Він проголошує суд, що все

людство, до якого *апостоли та їхні послідовники* будуть послані, є грішниками, що засуджені, у їхніх особах та житті, перед Богом, і що одне з двох має статися: або їхні гріхи прощаються, якщо вони сповідають та бажають прощення, або вони повинні залишитися вічно зв'язані в гріху до смерті та засудження.⁶⁹

Німецька версія V статті Аугсбурзького Віросповідання стверджує:

Щоб ми змогли цю віру одержати, Бог запровадив проповідницьке служіння, тобто Він надав Євангеліє і Таїнства, щоб через них, як через Свої засоби, дарувати Святого Духа, Який створює віру, коли і де Він того забажає у тих, що чують Євангеліє ... Засуджені перехрищенці та інші, котрі навчають, що ми одержуємо Святого Духа без зовнішнього Слова Євангелія, своїми власними приготуваннями, роздумами та ділами.⁷⁰

Ми знаємо зі «Спростування Аугсбурзького Віросповідання» як ці слова зрозуміли Римські опоненти Лютеран в Аугсбурзі. Спростування стверджує, що «П'ята Стаття, яка каже, що Святий Дух дається Словом і таїнством, як через інструменти, схвалюється».⁷¹ Сьома і Восьма Статті «Швабахських статей» 1529 року (на яких базується V стаття Аугсбурзького Віросповідання) також казали:

[7.] Щоб одержати таку віру, чи щоб дати її нам, людям, Бог запровадив проповідницьке служіння чи промовлене Слово (тобто, Євангеліє) [*das predigamt oder mündlich Wort, nämlich das Evangelion*], через яке Він проголосив цю віру, разом з її силою, користю та плодами. Бог також наділяє вірою через це Слово, як через інструмент, зі Своїм Святим Духом, де і коли Він того захоче. Поза цим, немає іншого інструменту, чи шляху, дороги чи стежини, щоб отримати віру. Міркування [про те, що стається] поза чи попередньо до промовленого Слова, якими святими і добрими вони не здавалися, є, все таки, непотрібними брехнями та помилками. [8.] Разом та поруч цього промовленого Слова, Бог також запровадив зовнішні знаки: Хрищення та Євхаристію. Через них, поруч Слова, Бог пропонує і дає віру та Свого Духа і зміцнює усіх, хто бажає Його.⁷²

Лой вказує на те, що метою V статті Аугсбурзького Віросповідання

Не є висвітлення закону порядку в Церкві, який би обмежував публічне поширення засобів благодаті до пасторського служіння, чи до тих, хто покликаний Церквою виконувати такі публічні функції. Цей предмет розглядається пізніше, у чотирнадцятій статті. А те, що тут викладається, - це божественне запровадження, за яким Бог забезпечує створення віри у людському серці... Це є очевидним, через поєднання цієї статті з попередньою [про виправдання через віру], з її змісту та висловленої антитези. Щоб одержати цю виправдовуючу віру, поширення Слова і Таїнств є необхідним, оскільки такими є засоби, божественно призначені для цієї цілі, до чого також приєднуються божественні обітниця, які запевняють віруючого. Пастирське служіння Церкви, яке Бог запровадив для впорядкованого відправлення цих

засобів..., не є суттєвим фактором у створенні Святим Духом віри. Зазвичай віра приходить від слухання, а слухання Словом Божим, оскільки Господь посилає проповідників вічного Євангелія до всього світу. Але ми загубимо головне у справі, якщо зарахуємо проповідникові те, що належить Євангелію, яке проповідується.⁷³

Таким чином, Августана V не є про пасторів і проповідників, *по суті*, чи про божественне упорядкування позиції відповідальності чи місцеположення в їхньому житті. Радше, вона є про необхідність і спасаючу силу засобів благодаті, для відправлення яких публічно Бог кличе пасторів та проповідників.⁷⁴ Німецьке слово *Predigtamt* чи «проповідницьке служіння», як це з'являється у цій статті, використовується подібним чином, як у поясненні Великого Катехізису дня відпочинку в коментарі Третьої Заповіді. Там ми читаємо, що «Особливим призначенням цього дня було служіння Слова для молоді і бідного загалу люду».⁷⁵ Проте, якщо це речення перекласти буквально, воно було б таким: «Справжнім служінням [*Amt*] цього дня повинне бути проповідницьке служіння [*Predigtamt*] для молоді та бідного загалу люду».⁷⁶ Це справжнє «служіння», чи «*особливе призначення*», чи *законна діяльність* Господнього дня, описується таким чином:

...Слово ж Боже є скарбом, яке освячує все ... Тому завжди, коли викладається Слово Боже, коли воно проповідується і слухається, завжди, коли воно читається чи обдумується, воно освячує людину, день і діло... завдяки Слову, котре чинить святими всіх нас. Таким чином, я постійно стверджую, що все наше життя і всі наші діла, вчинені для того, щоби бути богоугодними чи святими, повинні співпадати зі Словом Божим. Там, де це відбувається, дана Заповідь діє і виконується. ... Тому зауважте, що сила і влада цієї Заповіді полягає не у відпочинку, але у освяченні – так, щоб цьому дневі належали особливі святі вправи.⁷⁷ ... Для цього і були створені певні місця, призначений певний час, обрані люди і визначений увесь зовнішній порядок служіння так, щоб воно [Слово] могло діяти прилюдно.⁷⁸

Позиція відповідальності чи місцеположення в житті пастора визначено не є тим, що тут описується. А «проповідницьке служіння», в його прикладанні до Господнього дня, не стосується лише того, що робить пастор із Божим Словом (у проповідуванні та у відправленні таїнств). Воно стосується значно ширшого, того, що *Боже Слово* чинить *із пастором та кожним іншим*, усіма різноманітними шляхами, якими воно впливає на життя Божих людей, коли Слово має вільний хід серед них.

Повертаючись до теми про давнє походження служіння духовного нагляду, пригадаємо те, що Лютер казав у своєму «Трактаті про Добрі Діла» стосовно шляху, яким служіння духовного отця виводиться і посідає первинне служіння (буквального) батька: «Те, що сказано і заповідано про батьків, також повинне розумітися і стосовно тих, коли батьки мертві чи відсутні, хто заміщає

їх, таких як ... духовні отці». Великий Катехізіс, декількома абзацами раніше місця обговорення «духовних отців», говорить майже ідентично цьому: «Бо усяка влада походить і розповсюджується від влади батьків».⁷⁹

Бо скільки часу були батьки в загальному, стільки ж були і *духовні* батьки. Стародавні патріархи, в їхньому багатосторонньому первісному вітцівському служінні, виконували домашні обов'язки буквального батька, громадянські обов'язки політичного отця і *релігійні обов'язки духовного отця*. Усі трое вітцівських служіння спочатку були зв'язані разом і виконувалися однією і тією ж особою в Боже ім'я та за Божою владою.

У поясненні Великим Катехізісом П'ятої Заповіді, яка забороняє вбивство, Лютер відмічає, що

Бог і уряд не включені в цю Заповідь, і вони не позбавлені даної їм влади вбивати. Бо Бог передав Свою владу карати злодіїв урядові, замість батьків, від котрих у минулому (як ми читаємо у Мойсея) вимагалось, щоб вони судили рідних дітей і засуджували їх до смерті. Тобто заборонене даною Заповіддю – заборонене окремій людині, у її взаєминах з якоюсь іншою людиною, але не урядові.⁸⁰

Подібно, ми сказали б, що Бог делегував, за покликанням, Свою владу керувати і направляти нас Своїм Словом *пастирям і проповідникам церкви* на вітцівському місці. І оскільки це саме *Бог*, котрий вивів це служіння духовного нагляду з первинного служіння патріарха, і котрий зберігає служіння духовного нагляду як служіння окреме і відмінне від служіння сучасного батька, сучасний батько не може, *силою свого служіння як домашній батько*, виконувати у домашній царині особливі обов'язки нагляду церковного *духовного отця*, так само, як сучасний батько не може судити та карати своїх дітей за смертні злочини.

Батько дому, звичайно, що має, за покликанням, Божий дозвіл навчати у Божому Слові свою дружину та дітей, чи будь-якого іншого члена дому. Це навчання може і повинне містити катехізіс про природу та мету таїнств. Але батько дому, *як такий, немає*, за покликанням, Божого дозволу *відправляти* таїнства своїй дружині та дітям. Відповідно до діючого тепер божественного порядку, це буде один із обов'язків пастора сім'ї чи пасторів. Мартін Хемніц пише:

Але всі віруючі є покликаними священиками. Об.1:6, 5:10, 1Пет.2:9. Чи тоді всі мають загальне покликання на служіння? Усі ми, хто вірує, є насправді духовними священиками, але не всі ми є вчителями. 1Кор.12:29-30, Еф.4:11-12. І Петро пояснює: всі християни є священиками – не тому, що всі вони повинні діяти без різниці у служінні Слова і Таїнств, без особливого покликання, але тому, що вони повинні приносити духовні жертви. Рим.12:1, Євр.13:15-16. Проте всі християни мають загальне покликання проголошувати Божі чесноти, 1Пет.2:9, і особливо голови родин навчати своїх домашніх, 5М.6:7, 1Кор.14:35. Це правда, що всі

християни мають загальне покликання проголошувати Євангеліє Боже, Рим.10:9, промовляти Слово Боже поміж собою, Еф.5:19; застерігати один одного Словом Божим, Кол.3:16; докоряти, Еф.5:11 [і] Мт.19:15; [і] втішати 1Сол.4:18. І головам родин приписано [робити] це особливим наказом про те, щоб вони навчали домашніх про Господа. Еф.6:4. Але публічне служіння Слова і Таїнств у Церкві не покладене на всіх християн взагалі, як ми це вже показали. 1Кор.12:28, Еф.4:12. Бо для цього потрібне особливе чи виняткове покликання, Рим.10:15.⁸¹

Відповідаючи на запитання, чи може батько за певних умов відправляти Господню Вечерю членам його дому, Лютер також пише:

Лагідно скажіть вашому дорогому панові та другові, що це не його обов'язок, щоб просувати цю справу і причащати себе та свій дім. І цьому немає необхідності, оскільки він немає ні покликання, ні наказу так робити. І якщо тиранічні служителі церкви не будуть відправляти цього йому та його сім'ї, хоча вони і пов'язані обов'язком робити це, він все ще може спастися вірою через Слово. Також, відправляючи Таїнство тут і там по домівках, утворилася б велика образа, а на кінець нічого доброго з цього не було б, бо виникли б поділи та секти, як і тепер люди – чужі, а диявол лютує. Перші християни, які згадані в Діях, не відправляли Таїнство індивідуально [*insonderheit*] по домівках, але вони збиралися разом. ... Проте, якщо батько бажає навчати Божого Слова свою сім'ю, це вірно і повинне виконуватись, бо це Божий мандат, щоб ми навчали і виховували наших дітей та домашніх; таким є наказ кожному. *Але Таїнство – це публічне сповідання і повинне мати публічних служителів*, оскільки, як каже Христос, ми повинні робити це на згадку про Нього; тобто, як це пояснює Св. Павло, ми повинні звіщати чи проповідувати Господню смерть аж до Його приходу [див. 1Коринтян 11:26]. А тут [Павло] також каже, що ми повинні збиратися разом, і він суворо докоряє тим, хто у свій власний спосіб використовує Господню Вечерю індивідуально. З іншого боку, не забороняється, але радше заповідається, щоб кожний індивідуально навчав своїх домашніх у Божому Слові, як і самого себе, хоча ніхто не повинен сам себе христити, і т.д. *Бо є велика різниця між публічним служінням у церкві та [служінням] батька в його домі.* Звідси, ці двоє не повинні змішуватись в один одного, ні відділятися один від іншого. Оскільки тут немає *ні крайньої необхідності, ні покликання*, ми не повинні робити чогось із нашої власної присвяти без Божої визначеної заповіді, бо нічого доброго з цього не буде.⁸²

Підчас Свого земного служіння Ісус прямо і відкрито не *запроваджував* і не *заповідав* служіння духовного вітцвіства і пастирського нагляду в той спосіб, як Він запроваджував і заповів Християнське Хрищення і Таїнство Вівтаря. Він не казав Своім учням такими багатьма словами: «Тож, ідіть і настановляйте чоловіків на публічне служіння Слова і Таїнства». Дехто хибно прийшов до висновку з цього, що певне упорядкування пастирів та єпископів є, таким чином, просто побожним винаходом церкви. Вони уявляють, що таке упорядкування виникає на основі внутрішнього імпульсу на проповідування,

що Святий Дух вміщає в усіх відроджених – в узгодженні з загальною потребою доброго порядку в усьому – а не на основі божественної постанови. Франсіс Піпер спостерігає, що

Серед інших Гойфлінг Ерлангенський піддавав сумніву вчення, що публічне служіння є божественно призначеним. Він сперечався, що те, що Павло і Варнава робили, Дії 14:23, і Павло заповідав, Тит 1:5 і далі, мало лише тимчасове та місцеве значення, направлене на примітивні умови та «новостворені громади» Апостольської Церкви. Але такого обмеження немає в тексті. Текст не спонукає висвячення старших чи єпископів, тому що громади були молоді та недосвідчені, чи «новостворені громади», радше громади описуються як громади, яким щось бракує, коли вони не мають старших чи єпископів як «Божих доморядників» (θεοῦ οἰκονομοί).

Піпер визнає, що, принаймні риторично, «Гойфлінг ... погоджується, що служіння є божественно призначене, але лише в сенсі як про «усе мудре, належне, морально необхідне» можна сказати, що має «божественне схвалення», а не у сенсі, що може бути показана ясна божественна заповідь на запровадження публічного служіння».⁸³

Відповідно Готтфріду Геррманну (Євангелицька Лютеранська Вільна Церква в Німеччині), на початку двадцятого століття «Вауватоса богослови» Вісконсинського Синоду зробили деякі зауваження на тему церкви і служіння, «які ми можемо вважати перебільшеними чи навіть полемічними. Ми би хотіли читати ці зауваження зі застереженням».⁸⁴ Однак, в іншому місці Геррманн спостеріг, що «деколи провокативно представлена позиція богослов'я Вауватоса, не є ідентичною в кожному пункті зі сьогодишньою позицією ВЄЛС. У сучасних презентаціях, загалом, використовуються точніші висловлення та застереження у порівнянні з неточностями у поняттях, обумовленими самою англійською мовою, тобто, коли використовується термін «публічне служіння»».⁸⁵ Один із «богословів Вауватоса», Джон Філіп Кейлер, відверто підтримував вчення Гойфлінга. Він писав стосовно богословської ситуації в Німеччині середини дев'ятнадцятого сторіччя:

У перші роки після 1848 існувала суперечка стосовно вчення про Церкву і Служіння. Клійфот, Вілмар, Мюнхмєр та Лое дивилися на пасторське служіння і церкву з позиції Високої Церкви, подібно до тієї, що у Грабау в Америці. Більшість лютеран інших кіл виступали проти цього, особливо Ерлангенський факультет. *Саме вільно і вірно – відповідно до Писання – стояв лише Гойфлінг із деякими його колегами.*⁸⁶

Проте, позиція Гойфлінга офіційно *відкинута* у «Тезах про Церкву і Служіння», які Вісконсинський Євангелицький Лютеранський Синод прийняв у 1969 році, де ми читаємо, що «Було б хибно відслідковувати походження публічного служіння до звичайної вимоги часу (Гойфлінг)».⁸⁷

Як це часто відстоюється зовнішніми спостерігачами, поточне Вісконсинське офіційне вчення про церкву і служіння суперечить ранньому вченню Вісконсинського богослова Адольфа Гойнеке (особливо те, що знаходиться в його *Євангелицькій Лютеранській Догматиці*), що також і ранньому вченню К. Ф. В. Вальтера. У відповідь Джон Ф. Бруг створює цікавий (і такий, що кидає виклик) коментар, що «Кожний, хто приймає теперішні твердження ВЄЛС про церкву і служіння, не знайде нічого в Гойнеке (чи щодо цього у Вальтера), щоб суперечило цим твердженням, чи навіть такого, що чинить їх дуже незручними».⁸⁸

Причиною, чому Ісус прямо не запровадив чи заповів служіння духовного вітцівства і пасторського нагляду, є те, що не було потреби для Ісуса це робити. Служіння, докорінно, вже існувало. Для потреб церкви ери Нового Заповіту, справді, це служіння повинно обрости плоттю повноти послання про воскреслого Христа і відправлення таїнств, які Сам Ісус запровадив. Але само служіння вже було там, ще до початку ери Нового Заповіту, чекаючи зміни конфігурації у такий спосіб Господом церкви, а потім і наповнення кваліфікованими чоловіками, у відповідності до Його волі, допоки цей світ триває.

Можливо, ситуація подібна до тої, як Ісус навчав підчас Свого земного служіння про шлюб (як це записано в Матвія 19:3-9 та Марка 10:2-12). У Своєму публічному навчанні Ісус роз'яснював і розширював правдиве значення та характер шлюбу, і прищеплював серед Своїх послідовників глибшу присвяту подружнього союзу з природою на все життя. Роблячи це, Він дистанціював Себе і Своїх послідовників від відносної вольності Мойсеєвого цивільного закону стосовно розлучення та повторного шлюбу. Проте, говорячи про шлюб, і настановляючи такими свіжими моральними директивами церкву щодо шлюбу, Ісус не засновував і не починав сам шлюб, як божественне запровадження. Цього не потрібно було робити, оскільки шлюб, як божественне запровадження, вже існував.

А той факт, що Сам Ісус не засновував і не починав шлюб, не повинен сприйматися, що це домашнє впорядкування є тепер необов'язковим для християнських чоловіка і жінки, які хочуть жити разом в інтимному зв'язку. Шлюб не є необов'язковим, але залишається як саме те і єдине божественне впорядкування, яке потрібно здійснювати у такій ситуації. Так само ми сказали б, що це не є необов'язковим, щоб церква сьогодні мала єпископів і пасторів чоловічої статі для духовного нагляду Божих людей. Радше, це є божественне впорядкування, щоб кликати певних кваліфікованих чоловіків для управління і ведення церкви Словом Божим. Ми не потребуємо *прямої* заповіді від Ісуса для цього, щоб так воно було.

Але нам потрібно слухати Ісуса стосовно повноти Новозаповітних *форми і змісту* Християнського Євангелія, за якими Християнська церква має тепер управлятися і вестися її духовними отцями. Різні конкретні служіння пастирського нагляду, які існували протягом історії церкви, і ті, що ще існують у церкві нашого часу, характеризуються одними і тими ж ознаками Новозаповітного служіння Слова і Таїнства, що у першу чергу Ісус довірив Своїм апостолам. Аугсбурзьке Віросповідання описує визначальні риси цього триваючого служіння духовного вітцівства, як це воно буде продовжувати існувати протягом Християнської ери, коли вказує, що

Згідно з Євангелієм, Влада Ключів, або ж влада єпископів, є владою і заповіддю Божою проповідувати Євангеліє, прощати і затримувати гріхи та давати і розподіляти Таїнства. Тому що Христос послав Апостолів із цією заповіддю: «Як Отець послав Мене, і Я вас посилаю!» Сказавши оце, Він дихнув, і говорив до них: «Прийміть Духа Святого! Кому гріхи простите, - простяться їм, а кому затримаєте, - то затримуються!» (Івана 20:21, 23). Марка 16:15: «Ідіть по цілому світові, та всьому створінню Євангеліє проповідуйте!» Ця Влада Ключів, або ж єпископів, використовується і виконується лише навчанням і проповідуванням Слова Божого та наданням Таїнств (багатьом особам чи окремим, залежно від його покликання). ... Отже, відповідно до Божественного права єпископським служінням (тобто, тим, кому служіння Слова і Таїнств було доручене) є проповідування Євангелія, прощати гріхи, судити про доктрини та засуджувати доктрини, що суперечать Євангелію і виключати із християнської спільноти безбожних, чия нечестива поведінка є явною ...⁸⁹

Те, що у цьому тексті апостоли та єпископи «біжать разом», не означає, що усі єпископи і пастори є насправді апостолами. Але це означає, що апостоли, по суті, були єпископами і пасторами, «кому служіння Слова і Таїнств було доручене». Стосовно цього ми пригадуємо спостереження Трактату, що «Петро та Іван називають себе пресвітерами (1Пет.5:1; 2Ів.1; 3Ів.1)», та Лютерове спостереження, що в його Першому Посланні «Петро називає себе спів-старшим, тобто, рівним із пастором чи проповідником; він не хоче панувати над ними, але бути рівним з ними, хоча він і знає, що він – апостол».

Франсіс Піпер навчав, що Боже Слово забороняє церкві кликати жінок до єпископського чи пастирського служіння, чи до будь-якого іншого служіння, яке містить в собі здійснення влади над чоловіками. Стосовно існування пророків-жінок чи «пророчиць» у Старому Заповіті, що для деякого виглядає, як руйнування вірування, що жінки не повинні служити на посадах духовного нагляду серед Божих людей, Піпер робить такі помічні спостереження:

Я знаю, що проти цієї нашої позиції підіймається заперечення, що Старий Заповіт фіксує число випадків, в яких жінки служили як вчителі, що також не зі власної згоди, а ведені Святим Духом, з'являлися перед Господньою громадою і

навчали їх у Божому Слові. Таким прикладом є Маріям, сестра Мойсея, як записано у Вих.15:20, 21. Наше пояснення цього рядка є таким, що у цьому випадку Маріям діяла як керівник хору Ізраїльських жінок, а не чоловіків. Однак, навіть випадок із Деворою, котра була і суддею, і пророчицею, і котра за божественним наказом діяла як учитель чоловіків (див. Суддів 4 і 5), не доводить твердження, що жінки можуть служити як вчителі чоловіків. Звісно, що Сам Бог може чинити винятки з правил, які Він виклав для нас, проте це не нам робити. Ми повіки зобов'язані дотримуватись Його правил. Винятки – це Його справа, а не наша. Лютер мав це в голові, коли проголошував: «Бог вивішує Закон донизу, але Він ніколи не тягне його вгору, знову до Себе». Він має на увазі, що Бог діє як Йому вгодно; але ми, смертні, завжди прив'язані до Його Закону.⁹⁰

Ці принципи прикладаються також і до пророчиці Анни, згаданих в Луки 2:36-38, в Новому Заповіті. Обговорюючи проповідь Хемніца з *Postilla* 1594 року, Бет Крейцер спостерігає, що відповідно до Хемніца:

Анні, подібно Семену, було дозволено проповідувати і навчати у храмі, як публічно, так і приватно ... Хемніц не зазначає, що жінки повинні навчитися з цього прикладу брати на себе роль публічних вчителів чи проповідників, бо він наголошує, що Анна мала служіння пророка, що давало їй особливий та незвичайний статус. ... Її основні відповідальності були в школі дівчат, де вона могла навчати Писання разом з належною поведінкою і скромністю.⁹¹

5.

«У церкві спадкоємність служіння неперервна»

Коли Ісус довірив апостолам повноваження проповідувати Євангеліє та відправляти таїнства, Він, таким чином, розпочинав і встановлював нову конфігурацію вже існуючого служіння духовного нагляду. Уповноважуючи апостолів, Він вкладав у це служіння духовного нагляду повноту змісту правди та виконання Нового Заповіту, за яким тепер апостоли будуть управляти та вести церкву. Це відзначило важливу і постійну зміну в основній формі та прояві цього служіння у порівнянні з формою і проявом тих версій служіння, які існували перед заснуванням Християнської церкви. За цієї причини уповноваження апостолів деколи описується як божественне запровадження *Християнського служіння*. Мовою Гойнеке:

Звичайне проповідницьке служіння є продовженням надзвичайного апостольського служіння, продовження, якого Сам Бог бажає. Воно – від божественного запровадження в та разом із апостольським служінням.⁹²

Краут пояснює це детальніше:

Протягом історії Юдейського роду перед нами підіймаються пророцтва про царство Боже, яке має закласти Месія на землі, що призначене охопити усе людство. Низка пророцтв виповнилася в Ісусі Христі. Він закладає царство не світської слави, а царство Божого життя в душі людини – царство, що не приходить видимо, зовнішнім показом чи славою, але, що є всередині людей, Луки 17:20. Проте, засоби благодаті, які наш Господь дає світові та уповноваження за яким Він посилає Своїх Апостолів, ясно показують, що внутрішня спільнота Його царства повинна мати відповідне зовнішнє вираження. Його Апостоли мають навчати; робити учнями всі народи: христити їх в ім'я Отця, Сина і Святого Духа, а Христос має перебувати з Апостолами в їхньому ділі завжди, навіть до кінця світу, по всі дні до завершення ери. Мт.28:19, 20. ... Після вознесіння нашого Господа, Апостоли чекали обітниць Отця, а коли прийшов день П'ятидесятниці, учні наповнились Святим Духом, а Петро виголосив своє свідчення про розп'ятого і воскреслого Спасителя. «Ті, хто прийняв його слово, охристилися... І вони перебували в науці апостольській, та в спільноті і в ламанні хіба, та в молитвах» (Дії 2:41-42). Ця сила Слова, яка спочатку притягувала людей у спільноту, збирала віруючих у громади. Апостоли були місіонерами, не лише за необхідності справи, але, ведені Святим Духом, вони забезпечували діло та чинили і творили основу її розширення, організовуючи громади, в яких життя учня знаходить свій дім та сферу праці. Зі закладенням цих громад, як суттєва частина їхньої організації, було пов'язане також і запровадження пастирства громади, покликанням до якого було наглядати за та духовно керувати громадами, проводити публічні служби, відправляти таїнства, працювати в Слові і доктрині та доглядати душі

для навернення грішників і збудування святих. Пастирство визначалося як окреме служіння від Апостольства настільки, наскільки воно стосувалося однієї громади. *Запровадження Апостольства було загальним запровадженням цілого служіння, окремі форми якого, особливо пресвітерсько-єпископська та дияконська, були конкретними класифікаціями детальних функцій, що мало місце у цілій ідеї служіння. Окремі служіння – це ніщо інше, як поширення Апостольства в його звичайних і постійних функціях.*⁹³

Колеги і послідовники апостолів по служінню, пророки та євангелісти Нового Заповіту і звичайні пастори та вчителі церкви, подібним чином будуть виконувати служіння управління та ведення Божих людей на основі повноти об'явлення Нового Заповіту, як це першими одержали апостоли. У своєму трактаті 1539 року «Про Собори і Церкву» Лютер бачить чистий та органічний зв'язок між служінням «єпископів, пасторів, чи проповідників» його днів і твердженням Св. Павла в Ефесян 4:8, що Христові службові «дари» церкві були, що «Він настановив одних за апостолів, одних пророків, а тих за благовісників, а тих за пастирів та вчителів». Лютер пояснює, що «якщо апостоли, благовісники та пророки не є вже живими, інші повинні замінити їх і будуть замінювати їх аж до кінця світу, бо церква триватиме аж до кінця світу (Мт.28:20). Таким чином, апостоли, благовісники і пророки повинні залишатися, як би їх не називали, щоб просувати Боже слово і діло».⁹⁴ Далі у трактаті Лютер каже:

Тепер, там, де ви знайдете ці служіння чи служителів, ви можете вважати, що там є і святі Християнські люди; бо церква не може бути без цих єпископів, пасторів, проповідників, священиків; і навпаки, вони не можуть бути без церкви. Усі повинні бути разом.⁹⁵

Маркворт обмірковує це:

На перший погляд, Новий Заповіт представляє пишну та незліченну різноманітність служінь. ... Незважаючи на позірну багатоформність, існує лише одне основне служіння, бо Церква не має кількох принципів життя, а лише один: Христове винятково спасаюче Євангеліє (яке завжди включає Таїнства). З цього одного-єдиного Божественного джерела, криниці виливається все життя і спасіння на Церкву, а через неї – на людство (Іс.55, Лк.8:5, Ів.6:63, Рим.1:16; 10:17, 1Кор.1:21, 2Кор.2:14-5:21, Гал.3:2, 5, Еф.3:5-7, 1Пет.1:23-2:3, 1Ів.5:7-8). Саме це Євангельське служіння сповідується як Божественно запроваджене в АВ V. ... Визначаючи одне Божественно запроваджене служіння, Аугсбурзьке віросповідання не розпочинає з прив'язування до Новозаповітних «єпископів», або «пресвітерів», або інших окремих посад, аби вивести з них Божественно приписаний набір посад і структур на кшталт кальвінізму. Натомість воно бачить у різноманітності посад, з і під нею, як те перераховано в Еф.4:11 (апостоли, пророки, благовісники, пастирі, вчителі), одне велике служіння Євангелія і Таїнств, яке поширює прощення, життя і спасіння. Оскільки існує одне Євангеліє, то загалом існує одне служіння, аби йому служити, і це одне

служіння є так само Божественно запровадженим, як і самі засоби благодаті. ... Божественно запровадженим, відповідно до Писання і Віросповідань, є не якийсь окремий ієрархічний порядок (Лк.22:24-27!), а славетне та постійне (2Кор.3:11) служіння життя і виправдання. Самі Євангеліє і Таїнства, а не організація послідовності команд, є змістом, природою, завданням і владою служіння.⁹⁶

Трактат Лютера «Про Собори і Церкву» є з його пізніх років. В обережно-викладеній та збалансованій манері, якою Лютер формулює власну євангельську доктрину про Служіння у цьому творі, можна побачити вплив богословських суперечок як з Римським клерикалізмом, так і з Анабаптистським ентузіазмом. Пол Алтаус спостерігає, що

У своєму *Про Собори і Церкву* Лютер перераховує знаки присутності церкви. Серед них він включає і той факт, що церква має служіння і кличе чоловіків заповнити їх. ... Лютер описує подвійну основу для необхідності та авторитету цього офіційного служіння. З одного боку, він розпочинає зі священства усіх охрищених. Владою священства вони уповноважені та покликані служити через слово і таїнство. Проте, буде неможливим для кожного члена громади публічно відправляти слово і таїнство усій громаді. Це приведе до прикрого замішання. Щоб уникнути цього, громада повинна передати це публічне служіння якійсь одній особі, яка виконувала б його «заради та від імені церкви». Однак, необхідність і авторитет цього служіння «ще більше» виводиться з його запровадження Христом. Відповідно до Ефесян 4:8-11 Він «людям дав дари» і настановив одних за апостолів, пророків, благовісників, вчителів і т.д. Це запровадження не лише стосується першого покоління Християн. Бо Церква залишатиметься аж до кінця світу. За цієї причини, коли перші Християнські апостоли та інші служителя вже більше не жили, іншим було необхідно зайняти їхнє місце і «навчати Божому слову та виконувати Його діло». Таким чином, Сам Бог «заповів, запровадив і призначив» служіння проповідкування. Лютер без вагання координує ці два виведення посади служіння – цього, що «знизу», і того, що «згори». Він не бачить жодного протиріччя в них. Однак, є дві різні лінії розвитку. По перше, він засновує служіння на передумові вселенського священства і, таким чином, описує його як посередницьке служіння. По друге, він виводить його прямо з його запровадження Христом, без звертання до вселенського священства. В останньому випадку, це служіння, яке Христос давав проповідникам Євангеліє ще з самого початку. Обидва виведення передбачають, що потрібно проповідувати євангеліє та відправляти таїнства до поки стоїть світ, щоб церква могла тривати.⁹⁷

Коли Вальтер порівнює екзегетику Лютера 1Коринтян 14 в його трактаті 1523 року «Що Християнське Зібрання чи Громада Має Право і Владу Судити Всяке Вчення та Кликати, Призначати і Звільняти Вчителів, Те Запроваджене та Доводиться Писанням»,⁹⁸ із екзегетикою Лютера цього ж самого розділу в

його трактаті 1532 року про «Пронирливих та Підпільних Проповідників»,⁹⁹ він вказує, що

У 1523 році Лютер ... вірив, що ті, кого 1Коринтян 14:(30) називає «хто сидить», були мирянами, а пізніше він свідчить, що під цим словом потрібно розуміти покликаних проповідників. Але ... що стосується доктрини, Лютер залишається повністю послідовним аж до смерті. Як завзято Лютер боровся з одного боку проти папістської доктрини про особливе священиче звання і його наслідки, так само завзято він боровся за біблійну доктрину про порядок проповідницького служіння, проти *Schwaermer*. У першій боротьбі для запевнення Лютер посилався серед інших текстів на 1Коринтян 14. Але переймаючись фальшивим використанням цього тексту *Schwaermer*-ом, він швидко визнав, що цей рядок не є настільки свідченням проти папістського погляду, як значно більше проти сепаратистського. Проте у самій доктрині він нічого не додав, чи забрав. ... Лютер навчає цьому: Ключі чи Служіння [*Amt*] первинно і безпосередньо належать усій Церкві [*ganze Kirche*], тобто, усім віруючим. Однак, Бог запровадив усередині Церкви порядок [*Ordnung*], що це служіння буде публічно відправлятися лише особами офіційно покликаними до нього, котрі здібні навчати, і котрі тепер, в особливому сенсі, силою їхнього служіння, можуть діяти в ім'я та замість Христа. Але оскільки Церква вже мала служіння первинно, кожний Християнин може і повинен використовувати цей привілей, де його порядок не перевернений. (Це може статися,) наприклад, серед язичників, чи де потреба переважає порядок, де, наприклад, немає проповідника, щоб охрестити дитину близьку до смерті, чи коли всередині Церкви вовк відкриває рота, і котрому тоді кожний Християнин має владу перечити, справді, обов'язок та відповідальність робити це. Ця доктрина ... знаходиться крізь (усі писання) Лютера, і немає жодного твердження Лютера, чи то з його раннього чи пізнього періоду, яке суперечило б їй.¹⁰⁰

Коли Вальтер йде далі, щоб прикласти ці різні, проте взаємодоповнюючі, наголоси в Лютеровій доктрині про Служіння до обставин церковного життя Америки дев'ятнадцятого сторіччя та до різноманітних суперечок, які ортодоксальні Лютерани вели з різноманітними богословськими ворогами, він, що з Місурійського Синоду, промовляє наступні слова підбадьорення своєму другові Якову Ааллу Оттесену, що з Норвезького Синоду:

Нехай Бог дасть тобі добру хоробрість для боротьби, яку Він призначив тобі! Коли нам доводиться боротися головню проти ієрархії та домінування священичого правління [*Pfafferei*], захищаючи права Християн, можливо твій жереб – це боронити Божий порядок проти *Schwaermerei*. Гаразд! Нумо рухатись в обох напрямках!¹⁰¹

Однак, зрілий Лютер виразно визнає, що мав місце благотворний розвиток в його розумінні Служіння та поглиблення усвідомлення необхідності божественного покликання для того, у порівнянні з недостатнім осмисленням

його ранніх років як богослова, особливо перед початком його діла як євангельського реформатора. Він казав у 1535 році:

Таким чином, у наш час сектанти мають словник віри у своїх вустах, але вони не приносять жодних плодів. Їхня головна мета – привабити людей до їхніх фальшивих поглядів. Щоб залишитись при своїй спасаючій справі, ті, що мають певне і святе покликання, часто повинні зносити багато суворих конфліктів, що також і ті, чиє вчення є чисте і здорове, проти диявола з його постійними та нескінченними хитрощами і проти світу з його нападами. ...ми, що у служінні Слова, маємо таку втіху, що ми маємо небесне і святе служіння; а будучи законно покликаними до цього, ми долаємо всі брами пекла (Мт.16:18). ... У минулому, коли я був лише молодим богословом і доктором, я думав, що це було нескромно для Павла в його посланні (до Галатів) хвалитися так часто своїм покликанням. Але я не розумів його мети, бо я не знав, що служіння Слова Божого було такою вагомою справою. Я нічого не знав про доктрину віри і правдивого сумління. У школах і церквах не навчалось ніякої впевненості, але все було наповнене софістськими дрібничками та дитячими римами каноністів і коментаторів *Сентенцій*. Таким чином, ніхто не міг розуміти, наскільки сильним і могутнім є це святе і духовне вихваляння про покликання, яке в першу чергу служить на славу Богу, а по друге, на поступ нашого власного служіння, що також для нашої користі та тої, що людям.¹⁰²

Одним із найцікавіших документів в Американській Лютеранській історії є ординаційний сертифікат для Юстуса Фалкнера, першого Лютеранського пастора висвяченого в Америці відповідно до вимог права. Цей видатний документ, насправді, є більше подібним до трактату про доктрину Служіння, ніж до того ординаційного сертифікату, з яким ми знайомі сьогодні. А доктрина, яку він навчає, є тією ж доктриною, яку ясно навчали Лютер і Гергард, і яка, по суті, відображається в Лютеранських Віросповіданнях:

Сам БОГ, Засновник і Хранитель Святого Служіння, першим виконував служіння проповідування [*concionandi munere fungebatur*] у Раю і підіймав перших батьків, обдурених дияволом у личині, до надії спасіння в обіцяному Насінні жінки, що Воно буде наступати на голову змія. І немає жодних сумнівів, що Адам навчив своїх дітей того, як вони мають берегти свою віру в Обіцяне Насіння. До і після потопу були світила відновленої Церкви та глашатаї праведності [*instauratae Ecclesiae lumina justitiaeque praecones*]: Ной, Авраам та інші служителя Божественного Слова [*verbi Divini ministri*]. А після оприлюднення закону Мойсея, вже від тоді, на час виправлення, були священики і Левити, котрі просвітлювали Божий народ вченням та вірцевим життям. Однак, оскільки велика кількість Левицьких священиків часто виконували свої обов'язки радше недбало, було вгодно Богові не лише засудити їхні звичаї та занепаде життя через пророків, але також, коли був ближчим час для Церкви, для народження Дівою, для Різдва обіцяного Насіння, ясніше викласти послідовністю пророцтв божественну таємницю відновлення людства. Бо у Новому Завіті Своєю постановою Бог розрізняв між вчителями і тими, хто чув, і

охороняв Свій порядок від злоби диявола і злості світу. Іван Христитель, за Божим наказом, прийняв служіння проповідника [*concionatoris munus auspicatus est*], за котрим йшов Сам Христос, який, зійшовши у воду Хрищення, був публічно призначений на це служіння [*ad id munus publice inauguratus est*]. Оскільки Христові було необхідно Своїми стражданням і смертю здійснити спасіння та зійти на небеса, вже тоді, коли Він тільки що прийняв служіння навчання [*docendi munus*] на землі, Він кличе дванадцятьох апостолів, навчає їх Його священним речам, і заповідає їм йти і навчати всі народи. До них, як до рівних їм, Він посилає сімдесят учнів, щоб ті проголошували Слово жителям юдейських міст. Обіцяний Паракліт, Святий Дух, виконав обов'язки вознесеного Христа. Тож Павло у своїй промові до Ефеських старших каже, що ці наглядачі [*inspectores*] Господньої отари були наставлені Святим Духом. Із цього нас навчено, що ніхто сам від себе не може брати на себе честь (священника) без божественного покликання. Бо служителі Церкви є Божими послами. Але ніхто не бере на себе роль посла без влади того, хто посилає. Вони – доморядники Божих таємниць. Таким чином, вони, як і господар дому, є урядниками розподілу Господніх благ. ... ті, кого правдиво і законно покликано до цього священного служіння [*sacrum hoc munus*], здатні радіти спокоєм сумління і згадувати своє покликання з утіхою. І цим, як щитом, вони здатні захистити себе від усієї зброї супротивників. До числа покликаних надався вельмишановний і високопоставлений ЮСТУС ФАЛКНЕР, німець, котрий через молитви та покладання рук був посвячений обрядом до святих чинів [*rite sain ordinibus initiatus*]. Його було призначено на 24-й день листопада цього року [1703] для служіння Церкви [*ad Ecclesiae ministerium*]. Ми просимо Всевишнього Бога, щоб Він додав успіху до служіння [*officio*] і щодня збільшував дари надані Ним новому служителю на славу Свого Імені, добробут Церкви, а не для його особистого прибутку.¹⁰³

Наші висвячені друзі в Православній, Католицькій і Англіканській традиції часто знаходять велике задоволення в думці, що вони можуть відслідковувати спадкоємність свого служіння назад до апостолів. Стосовно особливих заяв цієї форми доктрини про «апостольську спадкоємність» Віросповідні Лютерани заперечили б, за словами Краута, що

У своїх надзвичайних силах і функціях Апостоли не мали *спадкоємців*. У їхніх звичайних (силах і функціях) усі правдиві служителі Христові є їхніми спадкоємцями. Спадкоємність служіння є неперервною в Церкві; проте, немає особистої спадкоємності у винятковій лінії передання. Служіння, що є, запроваджує служіння, що приходить. Служіння наступних поколінь завжди впроваджувалось попереднім служінням; проте, так звана Апостольська спадкоємність чи канонічна спадкоємність не існує, не могла б показати цього, якщо б існувала, і не мала б суттєвої вартості, навіть, якщо могла б показати.¹⁰⁴

Ми також пригадали б слова Олавуса Петрі, великого шведського реформатора: «Правдива спадкоємність – це спадкоємність вчення, а

спадкоємність єпископського крісла є важливою лише тоді, коли дотримується спадкоємність вчення».¹⁰⁵

З Лютеранської точки зору пастор Фалкнер і, насправді, усі Християнські пастори можуть заявляти про цілковиту безперервність в їхньому служінні, яка простягається назад навіть *поза* апостолів, аж до Адама, Ноя і Авраама! Для вірного пастора «поєднання», у такому сенсі, з усіма пророками і проповідниками усіх часів не є чимось, що плекає гординю, але, натомість, воно приводить до більшого усвідомлення потреби покійного покладання на Божі благодать та силу. Засе пояснює, що

Ніхто не може розуміти служіння Слова, якщо не зрозуміє, чому пророки Старого Заповіту називали «слово» «тягарем». Ніхто не може цього розуміти, допоки не знатиме, що Єремія та Павло розуміли: «Це бо повинність моя. І горе мені, коли я не звіщаю Євангелії!» (1Кор.9:16). Бо *служіння Слова в Старому та Новому Заповітах є, по суті, одним*, хоча посади апостола і пророка не є ідентичними. Як пророцьке послання завжди містило, хоча часто у прихований спосіб, обітницю Христового приходу, так і апостол є свідком Втіленого і Воскреслого Христа (Матвія 10; Дії 1:22; 10:41 і далі; Івана 1:1 і далі). Хоча завдання апостолів є вищим за всі людські можливості. Як могла ця маленька купка виконувати Велике Доручення Мт.28:19 і «робити учнями всі народи», «ідіть по цілому світові, та всьому створінню Євангелію проповідуйте!», як читаємо в Марка 16:15? Як вони могли бути Його свідками не лише в Єрусалимі, Юдеї та Самарії, але навіть «аж до останнього краю землі» (Дії 1:8)? Це неможливе завдання, доручення, яке переходить обмеження простору і часу, стає можливим, подібно до завдання пророків, лише через те, що «Я з вами» (Мт.28:20). Тож вони корилися покликанню, залишаючи Йому бачення того, як Велике Доручення буде виконуватись, навіть після того, як помре останній очевидець Воскреслого Христа. ... Це служіння, яке проповідує Слово Боже і відправляє Таїнства Христові, продовжується в історії церкви аж до кінця всієї історії. Ми, служителі Христові, не є апостолами – ніхто з нас не є очевидцем втіленого та воскреслого Сина Божого. Також ми – не пророки. ... Завдання нашого служіння – це проповідувати Слово Боже, яке нам дане раз і для всіх у пророцьких і апостольських писаннях Старого і Нового Заповітів.¹⁰⁶

Як вказує Засе, є деякі очевидні відмінності між конкретним служінням пророка Старого Заповіту та конкретним служінням апостола, так само як є очевидні відмінності між конкретним служінням апостола і конкретними служіннями пасторського нагляду, які існують в наші дні. Ці відмінності є ілюстраціями та прикладами різноманітності форм і конфігурацій, в яких загальне служіння духовного отця існувало протягом віків. Проте, на що також вказує Засе, «служіння Слова в Старому та Новому Заповітах є, по суті, одним», навіть хоча «Це служіння, яке проповідує Слово Боже і відправляє Таїнства Христові, продовжується в історії церкви аж до кінця всієї історії».

Стосовно «Великого Доручення» Матвія 28, на яке вище було посилення у цитаті Засе, в іншому місці він каже:

Дванадцятьом Ісус дав служіння проповідувати Євангелія кожному створінню та робити учнями усі народи, християчи їх. Це їм Він заповів при Останній Вечері: «Робіть це на спомин про Мене». Хто були ці Дванадцять? Вони були першими служителями (*Amtsträger*). Від них походить «служіння навчання Євангелія та відправлення таїнств» (AB 5). Але вони є одночасно церквою, *ekklesia*, представниками нового Божого народу останніх днів. Таким чином, насправді, неможливо в Новому Заповіті розділити служіння і громаду. Те, що говориться до громади, також говориться до посади служіння, і навпаки. Служіння не знаходиться над громадою, але завжди в ній.¹⁰⁷

Краут спостерігає, що

Служіння – це не чин, але божественно призначена посада, до якої чоловіки повинні бути вірно покликані. Ніякої нерівності не існує за божественним правом; ієрархічна організація є нехристиянською, а градація (єпископи, суперінтенданти, настоятелі) може дотримуватися лише за людським правом. Управління консисторій було вельми загальним. У Данії Євангелицькі єпископи зайняли місце усунутих Римо-Католицьких прелатів. У Швеції єпископи прийняли Реформацію і, таким чином, зберегли в країні «апостольську спадкоємність» у високо церковному сенсі; хоча, за принципами Лютеранської Церкви, чи вона має, чи не має такої спадкоємності, це не вважається суттєвим навіть для порядку Церкви.¹⁰⁸

Однак, те, як справи були у Швеції, рахувалося перевагою для Реформаторів. Апологія відповідає Спростуванню Аугсбурзького Віросповідання наступним чином:

Чотирнадцяту статтю (AB), у якій ми кажемо, що надавання Таїнств і Слова у Церкві не повинне здійснюватися, допоки чоловік не є правильно покликаним, вони приймають у такий спосіб, начебто ми все одно використовуємо канонічне рукопокладання. Щодо цього предмета, то ми часто свідчили в цьому зібранні, що нашим найбільшим бажанням є дотримуватися способу правління і ступенів у Церкві, хоча вони й запроваджені людською владою. Бо нам відомо, що церковна дисципліна була запроваджена отцями у спосіб, викладений давніми канонами, з добрими та корисними намірами. Але єпископи або змушували наших священиків відкидати і засуджувати ті види доктрини, які ми сповідуємо, або з новою і нечуваною жорстокістю вони вбивали бідних невинних людей. Ці причини стримують наших священиків від визнання таких єпископів. Таким чином, жорстокість єпископів є причиною того, чому канонічний уряд, який ми дуже хотіли мати, у деяких місцях було скасовано. Хай подумають вони, як вони відповідатимуть перед Богом за розсіювання Церкви. У цій справі наше сумління не перебуває в небезпеці. Через те, що ми знаємо, що наше сповідання є вірним, побожним і католицьким... Далі ми тут знову бажаємо свідчити, що ми радісно

дотримуватимемося церковних і канонічних порядків за умови, що єпископи припинять шаленіти проти наших церков. Це наше бажання очистить нас і перед Богом, і посеред усіх народів на всі даліші покоління від звинувачування нас у тому, що підривається влада єпископів.¹⁰⁹

Підходячи до питання «апостольського служіння» у церкві з іншого кута, було б коректно сказати разом із Густавом Вінґреном, що «важко порівняти служіння, як це воно існувало у Церкві Новозаповітного періоду, та наш сучасний еквівалент», враховуючи те, «що апостольство було унікальним явищем і обмежувалось цим установчим періодом». З такої перспективи було б вірно казати, «що апостольське служіння в наші дні не є відповідальністю якихось спадкоємців апостолів, але все ще виконується самими апостолами, і що інструментом, через який первинне і унікальне апостольське служіння продовжується сьогодні, є писання Нового Заповіту. І лише вони промовляють до нас із апостольською владою, а наше служіння є просто служінням їхнього поширення і тлумачення, служінням підпорядкованим слову писання».¹¹⁰

У своєму *Дослідженні Тридентського Собору* Хемніц дуже детально представляє Лютеранську позицію щодо походження і характеру особливої посади єпископа, як відмінної від посади пресвітера чи священника. Йдучи за проводом цього Трактату, його історичний аргумент сильно залежний від свідчення Св. Єроніма, котрий, як це спостерігає Хемніц:

Показує і доводить, що в часи апостолів єпископи і пресвітери були одним і тим ж, або одна і та ж особа була як пресвітером, так і єпископом, одне було терміном його посади і гідності, інше для його віку. Бо каже Павло (Фил.1:1), що в тій церкві були єпископи та диякони. У Діях 20:17 Лука каже, що були викликані пресвітери церкви, що в Ефесі. Коли Павло зібрав їх, він називає їх єпископами («наглядачами»; Дії 20:28). У Тит.1:5 і далі, Павло говорить про призначення пресвітерів у кожному місті. І коли він пояснює, якого єпископа слід висвячувати, він каже: «Бо єпископ має бути бездоганим». У 1Петра 5:1-2 Петро, звертаючись до пресвітерів, називає себе співпресвітером і приписує до служіння пресвітерів *єпископство* («наглядання»). Те, що однакове висвячення було спільне для (єпископів та) пресвітерів, Єроним показує з 1 Тим.4:14, де говориться про покладання рук на пресвітерів. Ця думка не виходить з уст Єроніма випадково, поки він переймався чимось іншим, але він виводить її *ex professo* та повторює її в багатьох місцях, а саме, стосовно Послання до Тита, у його *Листі до Еваґрія*, так само до Океанія. Амброзій йде за цією думкою, так само і Беде у розділі стосовно Филип'ян, так само Ізидор, 21, розділ *Cleros*. Той самий Єроним також пояснює, що було причиною і джерелом відмінності, яку пізніше виклали між єпископом і пресвітером, чому і для чого ця відмінність була прийнята церквою. Таким чином, він каже стосовно Тита 1: «Раніше, за спонуканням диявола розвивалась ревність в релігії та говорили серед людей: «Я Павлів; я Аполлосів; я Кифин», а церкви управлялися спільною радою пресвітерів. Але після того, як кожний вважав того, кого він христив, своїм, а не

Христовим, було постановлено, що в цілому місті той, кого буде обрано серед пресвітерів, буде поставлений над рештою, і йому належатиме піклування про всю церкву, а насіння схизми буде забране». Так само: «Для стародавніх пресвітери та єпископи були одним і тим ж. Проте, крок за кроком, щоб викоринити паростки розбрату, всю відповідальність було передано одному». Він же каже у *Листі до Евагрія* (і ось що цитується в пар.93, розділ *Legimus*): «Однак, те, що згодом був обраний один і поставлений над рештою, це зробили як ліки проти схизм, щоб була кожний не тягнув церкву Христову до себе і не розірвав її. Бо також в Александрії з часів Марка, євангеліста, аж до Діонісія пресвітери завжди вибирали одного з поміж себе і ставили його на вищий чин. Його вони називали *єпископом*, так ніби армія вчинила б для себе головнокомандувача», і т.д. Більш того, трішки раніше часу Єронима, Аерій починав наполягати на цій рівності пресвітерів та єпископів, яка існувала в часи апостолів, у такий спосіб, що він просто засуджував звичай церкви, який робив єпископа вищим і ставив його над пресвітерами та давав йому нагляд над усією церквою, як ліки проти розбрату та заради порядку і злагоди. Однак, оскільки у цій думці Аерія вбачалися замішання та розбрат, її відкинули і не схвалили. Тоді єпископи робилися пихатими, зневажали пресвітерів та думали, що ця прерогатива дається їм за божественним правом. Оскільки такі суперечки все ще продовжувались в його часи, Єроним, як він сам проголошує, витягує свої думки з Писання і показує, що в часи апостолів і для стародавніх не було різниці, але, що пресвітери та єпископи були одним і тим ж, і що церкви управлялися загальною радою. Далі він пояснює з якої причини, для якої мети і для чого один єпископ став головою над іншими, а саме, щоб усунути розсадник розбрату та схизми. До цієї міри Єроним схвалює такий устрій. Але гординю єпископів він стримує такими словами: «Таким чином, як це знають пресвітери, за звичаєм церкви вони є підданими одному, якого поставили над ними, тож єпископи повинні знати, що вони більші за пресвітерів радше за звичаєм, ніж за правдою Господнього устрою, і що їм слід управляти церквою спільно». Про служіння єпископів Єроним каже Евагрію, що єпископ робить те ж саме, що й пресвітер. Таким чином, служіння Слова і таїнств та піклування про церковну дисципліну були одночасно спільним обов'язком єпископа та пресвітерів. ... У той час висвячення було особливим обов'язком єпископів, як це каже Єроним: «Що робить єпископ такого, що не робить пресвітер, окрім висвячення?» А Златоуст каже стосовно 1Тимофія, що єпископ є більшим ніж пресвітер лише в тому, що він виконує висвячення.¹¹¹

У Шмалькальдських Статтях Лютер торкається цього ранньої Християнської історії у своєму обговоренні, чому «Папа не є, відповідно до Божественного закону чи відповідно до Слова Божого, головою всього християнського світу», і чому церкві на землі не потрібно чогось подібного до папства, навіть з практичного боку. Розглядаючи законну потребу того, «щоб можна було зберегти єдність християн проти сект і єретиків», Лютер не погоджується, що є потреба у цьому в папі, але, натомість, він пропонує, що «Церква ніколи не може краще керуватися та зберігатися ніж тоді, коли ми всі

живемо під одним Головою, Христом, а всі єпископи, рівні у служінні (хоча й нерівні у дарах) дбайливо об'єднані в єдності доктрини, віри, Таїнств, молитви та діл любові і т.д., як пише св. Єроним, що священники в Александрії разом і спільно правили церквами, як і робили також Апостоли, а потому всі єпископи по всьому християнському світові, аж допоки Папа не підніс своєї голови над усіма».¹¹²

Тут Лютер складає список деяких важливих шляхів, якими правовірні єпископи і пастори спільно зміцнюють та стверджують їхню єдність під Христом і Його Словом. Сюди входить спільне використання ознак церкви (засобів благодаті), що також і спільна участь у духовній діяльності, яка впливає з і свідчить про спільне дотримання цих ознак. Оскільки ці віросповідні дії свідчать про фундаментальну єдність у вірі з боку тих, які разом в них задіяні, ці дії, у принципі, *не* будуть виконуватись із тими, хто *не* сповідує, чи дотримується, чистих ознак церкви.

Можливо найяснішим прикладом цього є спільне єднання в Господній Вечері, оскільки «спільнота при Господньому столі є свідченням злагоди, гармонії та єдності в доктрині та вірі, як це каже Павло: «Тіло одне – нас багато, бо ми всі спільники хліба одного.» (1Кор.10:17)».¹¹³ Але це не єдиний акт чи діяльність, що належно «є свідченням злагоди, гармонії та єдності в доктрині та вірі», з боку тих, хто разом задіяний в цьому. Лютер стверджує у своїх «Лекціях на Галатів» - зі зверненням до «Сакраментаріїв» його часів – що «ми *повинні* молитися *за* тих, хто обмовляє нашу доктрину і переслідує нас через незнання, але *не* з тими, хто свідомо виступає проти однієї чи більше статей Християнської доктрини і проти їхнього сумління».¹¹⁴ Кажучи це, Лютер не лише висловлює власну прикрість, але він застосовує стародавній принцип злагоди, що «Ніхто не буде молитися з еретиками чи схизматиками».¹¹⁵

У спробі вирішити суперечку двадцятого сторіччя серед Лютеран в Америці стосовно цих питань, «Заокеанські Брати» Синодальної Конференції приготували і запропонували тринадцять тез про «Спільноту в Її Необхідному Контексті Доктрини Церкви», останні три з яких такі:

11. Ознаки церкви – все визначальні. Усе повинне посилатися на них. Цьому завданню заважають зухвалі судження чи твердження стосовно віри чи її браку в особі. Це Ентузіазм будувати на суб'єктивних вірі (*fides qua*) та любові, бо віра – прихована, а любов – перемінна. Обидві – в людях. Засоби благодаті – об'єктивні, цілісні, доступні. Оскільки вони є саме Божими засобами, ми повинні дбати лише про них і виводити з них розрізнення між ортодоксальною церквою та гетеродоксальними церквами. ... 12. Спільнота, створена Словом і таїнствами, фундаментально показує себе у спільноті проповідниці та вівтаря. Вона може показувати себе й багатьма іншими шляхами: без таких, як молитва, і поклоніння, і братерська любов, церква не може бути; а такі, як святий поцілунок, чи рукостискання, чи домашня гостинність, змінюються від місця

до місця, від часу до часу. І у який би спосіб спільнота, створена Словом і таїнствами, себе не показувала, усі видимі прояви спільноти повинні бути правдивими і у злагоді з верховною вимогою ознак церкви. «Священні речі» (*sacra*) – це засоби благодаті, і лише завдяки їм усе інше є «священним» (*sacrum*). Дії 2:41-47; 1Кор.1:10; 15:1-4; 10:16, 17; 11:22-34; 12:13; розділ 14; 2Кор.8; 9. ... 13. Молитва не є однією із ознак церкви і не повинна співставлятися зі Словом і таїнствами, ніби вона, по суті, однієї природи з ними. Як відповідь на божественне Слово, молитва є вираженням віри і плодом віри, а, коли промовляється перед іншими, - сповіданням віри. І як сповідання віри вона повинна бути в гармонії з, та під контролем ознак церкви. Дан.9:18; Дії 9:11; Гал.4:6; Рим.10:8-14; 1Тим.2:1, 2; Дії 27:35. – Ап. XII:16; XXIII:30, 31; ВК, Господня Молитва: 13-30.¹¹⁶

Думка Тези 13 – дуже подібна твердженню Лютера в його «Лекціях на Буття», а саме, що *«за своєю природою проповідання і молитва поєднані між собою. Неможливо молитися допоки хтось спочатку не навчить людей про Бога»*.¹¹⁷

«Порочно тлумачити слабкий вибір слів як помилку»

Протягом суперечки між «Богословами Вауватоса» Вісконсинського Синоду та «Богословами Сейнт Луїсу» Міссурійського Синоду, у перші декілька декад двадцятого століття, Кейлер (Вісконсин) стверджував, що *Pfarramt* «є різновидом проповідницького служіння [*Predigtamt*], який вперше виник у Німеччині середніх віків».¹¹⁸ Франсіс Піпер (Міссурі) стверджував у відповідь, що *Pfarramt* «існував ще з часів патріархів і раніше».¹¹⁹ Коли Кейлер та його Вауватоса колеги сперечалися *проти* особливого божественного запровадження *Pfarramt* (як вони визначали його), і коли Піпер та його колеги Сейнт Луїсу сперечалися *за* особливе божественне запровадження *Pfarramt* (як вони визначали його), здавалося, що два факультети того часу були у непримиримій безвиході. Але тепер здається ясно (і воно мало бути ясно того часу!), що вони оперували різними визначеннями терміну *Pfarramt* – одні вузьким (Вісконсин), а інші широким (Міссурі) – і, принаймні в дечому, просто говорили повз один одного.

Такі непорозуміння були не новою проблемою в царині внутрішньо-лютеранських дискусій стосовно доктрини про Служіння. У дев'ятнадцятому столітті, коли диспути на цю тему також були у розпалі, Чарльз А. Хей запропонував таке історичне спостереження, і таку погоджувальну пропозицію:

У прагненні точно встановити значення, які присвоювалися термінам Священство, Служіння, Покликання, Ключі і т.д., ми, на превеликий жаль, на порозі зустрічаємось з тим фактом, що Реформатори (а серед них усіх особливо Лютер) застосовували ці вирази часто у неясному та змінному сенсі, використовуючи їхнє значення у різні часи більш менш непослідовно, таким чином, дозволяючи тим, хто відрізняється між собою в поглядах на цей предмет, апелювати до одних і тих осіб за схваленням і авторитетом. Звідси, як наслідок, теперішня суперечка, у великій мірі, є просто грою в слова. Якщо ці та споріднені терміни були б точно визначеними, а відповідні сторони погодилися б використовувати їх *в одному сенсі*, обережніше враховуючи зміну думки у фразі, висловленої в різні часи тими ж самими авторами раніше, ті, хто тепер гірко звинувачує один одного, можливо знайшлися б не такими далекими один від одного.¹²⁰

Бентежні термінологічні непослідовності виникають не лише в особистих писаннях реформаторів шістнадцятого сторіччя, але також в Лютеранських церковних чинах того століття. Ральф Ф. Сміт пише, що

Точкою збентеження протягом періоду, що розглядається (1525 – 1580), було те, як широко потрібно тлумачити служіння *ministerium verbi*. Чи було це одним служінням, а саме пастирським, так що пресвітер і єпископ не були різними чинами? Чи містило воно дияконів чи нижчі чини? Чи було там місце для старших, таких як в церквах Гессе, і чи вони вважалися мирянами чи кліром? *Неможливо визначено відповісти на ці запитання, тому що була плинність, в якій різноманітні служіння з'являлися і зникали при переході з однієї території на іншу.*¹²¹

Через усі ці причини, нам варто вагатися приходити до висновку поспіхом, що побратим Лютеранин, спосіб пояснення доктрини про Служіння якого відрізняється від нашого способу пояснення її, необхідно має бути фальшивим чи заблудлим учителем. Восьма Заповідь також вестиме нас до серйозного сприйняття поради Вальтера, а через нього й Гергарда:

Настільки важливо, наскільки це стосується чистоти доктрини, ми несмієм ставати нерозумними щодо цього. Якщо член спільноти каже щось, що не є вірним, нам потрібно уникати нападати на нього відразу як на єретика. ... Дуже суворо пише апостол Павло: «Щоб не було між вами поділення» (1Кор.1:10), а далі він гостро докоряє (Коринтянам), тому що вже були поділи між ними, і він додає: «Бо коли заздрість та суперечки між вами, то чи ж ви не тілесні?» (1Кор.3:3). Візьмімо це до серця! Пильнуймо й молимося, щоб *ніколи* не виникали непотрібні суперечки, і не заохочувалися, щоб ніхто не виступав публічно у непевних справах, допоки не повідомив інших про це, так щоб там, де це можливо, загасити вогонь. ... Лише, коли Божа слава чи спасіння душ ясно знаходяться у небезпеці, тоді ми повинні втрутитись у боротьбу, навіть, якщо це означає руйнування синоду, що раніше був під Божим благословенням. ... Коли мова йде про незначні справи, які не стосуються спасіння безсмертних душ, ми ніколи не повинні вмішуватися у серйозну суперечку. Проте, якщо комусь постійно свербить до бійки, ми конче повинні поставити його на місце. Належним є 2Тим.2:14: «... закликай перед Богом, щоб не сперечались словами». Людина може висловити думку в спосіб, що повністю хибний, хоча її наміром було сказати вірне. Саме через те і пише Гергард: «Порочно тлумачити слабкий вибір слів як помилку, коли ви знаєте, що наміром було вірне значення» (*Locis pro Dobri Dila*, сек. 38). Уникаймо такого ...! Коли хтось чинить «слабкий вибір слів», ми повинні уникати чіпляння йому ярлика чи то єретика, чи то фальшивого вчителя. Якщо необхідно, натомість, його слід виправити лагідно.¹²²

Наприцілі, тепер, найпоблагливіше тлумачення суперечки між Кейлером та Піпером щодо походження *Pfarramt* – і щодо значення терміну «*Pfarramt*» - буде те, що вони *обоє*, по суті, мають рацію у відповідних точках зору стосовно цих особливих питань. Але були також й інші питання.

Брат Франсіса Піпера, Август, ще один із «Богословів Вауватоса», писав у статті, опублікованій в 1916, що «не має сумнівів, що служіння церкви, включаючи відправлення таїнств, як публічне, так і приватне служіння, не

лише було заслужене Христовою кров'ю і створене Святим Духом, але й також було призначене ясними Господніми словами». Далі Август Піпер продовжує казати, що «служіння церкви та пастирство громади не є просто взаємозамінними поняттями. Концепція *служіння церкви* охоплює абсолютно всі форми відправлення Слова і таїнства, коли ж пастирство громади визначає лише *особливу форму публічного* відправлення засобів благодаті». Август продовжує, повторюючи свою попередню думку, що «служіння церкви ... було ясным чином заповідане і призначене Господом». Але, здавалося б, що в тому, що він сказав далі, він *применшував* Біблійну та Віросповідну позицію, можливо через надмірне виправлення певних *перебільшених* тверджень, висловлених іншими стосовно важливості пастирства громади як такого. Август Піпер писав, що

Усі різновиди і форми цього служіння само-очевидно мають частку в божественному запровадженні цього виду, служіння церкви. Це є особливо вірним також щодо кожного публічного проголошення Слова і відправлення таїнств, що проводиться від імені групи. Проте, немає жодної конкретної форми служіння (окрім апостольства), щоб мала ясні особливі Господні припис і постанову запроваджені з Писання.¹²³

Відповідно до Августа, те, що ясно заповідане і призначене Господом, це відправлення засобів благодаті, просто і ясно. Саме це він має на увазі під «служінням церкви». Август Піпер певно що підтвердив би, що Своїм провидінням Бог веде і благословляє церкву в її запровадженні посад публічного служіння для упорядкованого виконання публічних функцій «служіння церкви». Але він, очевидно, не визнавав *Господньої заповіді чи постанови* для будь-якого конкретного виду впорядкування покликання для виконання публічного відправлення засобів благодаті. Навіть категорія публічного служіння, яка не так вузько визначена і не така конкретна як «пастирство громади» *per se* – те, що Лютер описував як «духовні отці», котрі «керують і ведуть нас Божим Словом» - не входило, за Августом, до тривалих євангельських запроваджень, які Бог приписав і доручив церкві.

Практичне повчання Августа Піпера, що знаходиться далі у статті, веде до підтвердження (і посилення) наших підозр щодо цього. Він пише:

Чому нам, Лютеранам, не навчитися чогось у цьому питанні духовної свободи від Реформованих церков навколо нас? Вони знають як затягнути мирян до служіння церкви, що також в окремих громадах, і як їх зробити співпрацівниками пастора. Це незвичайно! ... Будемо визнавати, що немає божественно-запровадженої та приписаної форми служіння, навіть для відправлення Слова і таїнства; що тут Святий Дух вільно працює через вільних Християн; і що збудування церкви посеред соціального розвитку світу є справжнім провідником для форм служіння церкви.

Ерлінг Т. Тайген зазначає:

Август Піпер звісно що має рацію, кажучи, що немає ніякого припису Нового Заповіту щодо конкретної форми служіння, а саме, *Pfarramt*, як це сприймається сьогодні. Але разом з тим, Піпер усунув будь-яке божественне запровадження [публічного] *Predigtamt*, що знову зводиться до неясної абстракції – чи це те, що усі віруючі мають, чи як служіння Засобів Благодаті (суб'єктивний родовий). Але *Predigtamt* йде далі. Це служіння, яке застосовує ключі публічно, яке відправляє слово і таїнство замість Христа. Той, хто покликаний до цього *Amt* (Рим.10:15) опосередковано царським священством, ставиться на служіння Богом (Дії 20:28) і має особливе призначення від Христа (Ів.20:21) разом із Христовою обітницею: «Хто слухає вас – Мене слухає» (Лк.10:16). Виконавці цього служіння володіють апостольським служінням і є «доморядниками Божих таємниць» (1Кор.4:1). Служіння вимагає особливих кваліфікацій, наприклад, 1Тим.2:12, 3:1-7, 1Кор.14:34; його утримувачі повинні жити з цієї праці (1Тим.5:17) та бути випускниками семінарії, тобто, не лише за формою, але, по суті, належно навчені (2Тим.2:2, 2Тим.3:8-17, Тит.1:9). Усе це є відмінним від *Pfarramt*, служіння громади, особливе служіння, яке розвинулося і може продовжувати розвиватися. Місіонер, професор семінарії, капелан коледжу чи лікарні можуть і не мати *Pfarramt*, проте певно що вони мають *Predigtamt*, стільки саме як і пастор місцевої громади. Лютер не був пастором місцевої громади у сучасному розумінні, але він був впевненим, що як Доктор Богослов'я він мав Боже покликання до служіння Євангелія, і він показував на своє покликання до університету, як на своє покликання проповідувати і навчати Євангеліє, не лише як до царського священника, але як того, хто покликаний до *Amt*.¹²⁵

У листі 1916 року від факультету Сейнт Луїсу до факультету Вауватоса, написаному відразу після появи статті Августа Піпера, Франсіс Піпер і його колеги Міссурійського Синоду писали:

Крізь весь Новий Заповіт про публічне служіння говориться в таких термінах, які можна використовувати лише з божественного урядження. Хоча і справді ми не можемо запропонувати жодного слова конкретного запровадження, однак весь Новий Заповіт показує нам, що має місце божественна постанова.¹²⁶

Вауватосівці рахували це поступкою до їхньої позиції. І в певному сенсі так було. Але вони, у свою чергу, повинні були визнати законність спостереження Сейтлуїсівців, що в Новому Заповіті справді є «божественна постанова» у дії в призначенні духовних наглядців серед Божого народу. І як могло публічне служіння Нового Заповіту *бути* справою «божественної постанови», коли немає «жодного слова конкретного запровадження» для цього в Новому Заповіті? Тому що «божественна постанова», яка має місце в Новому Заповіті, є божественною постановою, яка «була занесеною» зі *Старого* Заповіту (не в деталях, а по суті), як вже відмічали Лютер, Гергард та інші.

Із задоволенням ми відмічаємо, що у Вісконсінському Синоді сьогодні
недоліки «Богословів Вауватоса» були очищені повнішим і яснішим
поясненням того, що Бог запровадив для церкви усіх часів і місць. Томас П.
Насс пише:

Можливе подальше вивчення того, що саме мали на увазі богослови Вауватоса,
коли казали про божественне запровадження. Але, певно, що вони заперечили
б те, що публічне служіння є виключно людським творінням. Наступні писання
ВЄЛС ясно показали, що ВЄЛС навчає божественному запровадженню
публічного служіння. ... ВЄЛС навчає, що публічне служіння не є довільним.
Там, де є Християни, Бог хоче, щоб були служителі, які пасли б їх засобами
благодаті як представники Христові.¹²⁷

7.

«Обмежене пастирством місцевої громади?»

«Духовні отці», які управляють і ведуть церкву Словом Божим, є необхідними як справа божественної волі, а не просто як справа людської доцільності. Але що нам думати про різноманітність форм чи маніфестацій, яку служіння духовного отця може набувати і набуває у житті церкви в різні часи і місця? Чи лише *одна* із цих форм чи маніфестацій пасторського служіння є «справжньою» в Божих очах? Трішки більше ніж століття тому Якобс запитував і відповідав на це слушне запитання:

Чи Покликання, яке надає чинності служінню, обмежене пастирством місцевої громади? Багато такої думки. Але навіть в Апостольські часи служіння проповідування Слова і відправлення Таїнств не було обмеженим до форми настільки локальної. Там, де є загальні інтереси Церкви, яким служать проповідники і вчителі, посідаючи такі посади, в яких є потреба і які відповідають ясним покликанням, там також є правдиві служителі Церкви. Те, що громада Християнського люду може робити у покликанні пастора, громада громад у представницькій Церкві також може робити.¹²⁸

Деякі богослови Міссурійського Синоду, особливо двадцятого століття, притримувались позиції, яку тут критикує Якобс. Але Франсіс Піпер не був одним із них:

Цитуючи раннє Lehre und Wehre твердження, «Служіння [Predigtamt] проходить у світі в двосторонній формі, в місіонерській [missionisierenden] та парафіяльно-пастирській [pfarramtlichen]», Ф. Піпер стверджує, що місіонерів, які покликані Синодом чи його Дистриктом, також слід кликати і висвячувати: «Це Покликання не є людським, а Божественним Покликанням, а ті, хто отримали і прийняли це Покликання, отримали і прийняли Божественне Покликання, так само як ті, що покликані до парафіяльно-пастирської діяльності вже існуючими громадами».¹²⁹

Джон Буенгер (Міссурійський Синод) також пише:

Ви можете часто чути, що Міссурі навчає, що пасторське служіння – єдине божественно запроваджене служіння у порівнянні до усієї решти служінь. Це не правда, навіть якщо це стверджується міссурійцями, які не достатньо добре проінформовані. Д-р. Вальтер ніколи не робив таких тверджень.¹³⁰

(У контексті зауважень Буенгера, тут «пасторське служіння» означає «парафіяльне пастирство».)

К. Г. Літл, котрий навчався в Якобса, і котрий прийняв позицію свого вчителя у цьому питанні, стверджував у 1933 році, що

Покликання можна визначити як вибір і призначення чоловіка для діла служіння. ... Це покликання може бути покликанням громадою до пастирства, чи покликанням представницькою Церквою до місійного поля чи до професорства в богословській семінарії, чи виконавчих служінь у Церкві, чи до будь-якого іншого діла, в якому Церква може бути задіяною, чи буде мати необхідність у виконанні.¹³¹

Але, зрештою, в прихильному огляді книги, де Літл сказав це, Пол Е. Крецманн, тоді професор Семінарії Конкордія Міссурійського Синоду в Сейт Луїсі, заперечував таке розуміння покликання. Він писав, що «ми не можемо підписатися під твердженням, що покликання «представницькою церквою» (синодом) є того ж рівня, що й видане громадою; бо немає здорової Біблійної основи для такої заяви».¹³²

Однак, у дійсному вченні Вальтера «одне служіння», яке запровадив Бог, не обмежується до «служіння порятунку душ», яке виконувалося б у парафіяльних умовах, але також містить «служіння навчання», яке виконувалося б у навчальних закладах церкви. У проповіді, яку Вальтер виголошував з нагоди інсталяції двох (висвячених) вчителів гімназії, нового директора і його помічника, він казав таке:

Що нас може втішити, коли чоловіки, які приготували себе для служіння порятунку душ, так, які вже виконували це служіння з благословенням, приймають служіння учительства у наших навчальних закладах? ... Ось, що має втішити нас: 1) що їхнє служіння є також служінням нашого Бога; 2) що їхнє діло є також ділом нашого Господа. ... Бог, насправді, запровадив лише одне служіння, а саме, служіння збирати Його церкву на землі в Його ім'я, керувати нею, забезпечувати її, і зберігати її. Це служіння запровадив Господь і дав Своїй церкві, коли давав Петрові ключі до небес, а при кінці казав до усіх Його учнів: «Дана Мені всяка влада на небі й на землі. Тож ідіть, і навчіть всі народи, хрестячи їх в Ім'я Отця, і Сина, і Святого Духа, навчаючи їх зберігати все те, що Я вам заповів. І ото, Я перебуватиму з вами повсякденно аж до кінця віку!» (Мт.28:18-20). Тепер це служіння, відповідно, має таку сферу обов'язків та завдань такого різноманіття, що також кличе так багато різних визначних дарів, що жодна людина не в змозі, навіть у малому, виконати усі його завдання. Так само як служіння Месії як посередника припадало на три різні служіння: пророка, первосвященника і царя; так і служіння церкви припадає на найрізноманітніші служіння, вимагаючи рясних дарів Духа. Повне виконання служіння церкви вимагає серед іншого не лише того, щоб ті, хто наповнює це служіння, годували отару Христову у всякий спосіб та боролися за неї, але понад усе також і це, щоб вони подбали, щоб після них завжди були нові вірні пастирі та добре оснащені вояки, які візьмуть керівництво із пастирською палицею, коли вона випаде з рук, які підхоплять меч, коли смерть вихопить його із їхніх рук. ... Таким чином, це не людське упорядкування, що є чоловіки у церкві, які виховують і навчають молодих хлопців, щоб одного дня вони виконували служіння, яке проповідує примирення. Їхнє служіння – це святе,

побожне служіння, відділення [Zweig] того служіння, якого Христос запровадив і заснував у представленні ключів небес. ... Це не лише божественне запровадження, але усі його завдання не мають іншої мети, ніякої іншої кінцевої цілі, ніж прославлення Божого імені та спасіння загублених душ. І не лише конкретно ви, шановний директоре, від нині у справжньому сенсі є охоронцем, духовним отцем та домашнім пастором [Hausseelsorger] хлопчиків та юнаків у нашому коледжі; і не лише вони у справжньому сенсі є домашньою церквою і домашньою громадою безцінних, безсмертних душ, куплених за високу ціну, котрих від нині возложено довірою на вашу душу, котрі знаходяться тут не лише, щоб здобути освіту, але й також, щоб вирости у вихованні та напучуванні Господньому, і щоб бути навченими для небес. Проте, що ми би не ставили собі за мету окремо від самого Божого слова, чи то оригінальні мови Святих Писань чи світських авторів, чи то історію церкви чи світу, чи то географію, чи математичні чи природничі науки, чи то чисте мистецтво, музику і малювання ... усе тут має за мету та ціль, щоб виховувати чоловіків, які матимуть загальну освіту та необхідні здібності, належний дух, потрібну любов, самозабуття і самопожертву, кликати людей з усіх класів, усіх покликань життя, усіх культурних рівнів до Христового царства, годувати Христову отару і воювати Господню борню.¹³³

Раніше у цій проповіді Вальтер також стверджував церковний характер і божественну владу покликань, які були видані цим чоловікам:

Перед нами – два вірні, високо шановані чоловіки, обоє з яких переймалися різноманітними аспектами людського знання від самого юнацтва, щоб на кінець могли вони йти за Христовим запрошенням: «Йдіть за Мною, і Я зроблю вас ловцями людей». Їхньою справжньою метою було спасати інші душі для Спасителя, оскільки Він викупив їх, казати грішним, яку велику річ Бог зробив для них, і втішати віруючих тією ж втіхою, що врятувала і їх. Коротко, їхньою метою було набути служіння проповідування примирення, кликати втрачений та засуджений світ: «Примиріться з Богом», і ламати Хліб Життя для викуплених дітей Божих. Однак, церква направила інше покликання до них, покликала їх працювати тут професорами в одному з її закладів вищого навчання, і доручила одному з них в ім'я Триєдиного Бога головування цим закладом, а іншому посаду спів-ректора. Тепер же пройшов час для них промовити урочисте, публічне прийняття покликання, яке було направлене їм в ім'я Триєдиного Бога.¹³⁴

Позицію Вальтера на доктрину про Служіння, в цілому, можливо можна привести до вужчого фокусу також у світлі його конфесійно-заснованого тлумачення значення та застосування німецького слова *Predigtamt*. У класичному Лютеранському богослов'ї це слово часто використовується, щоб вказати на публічне служіння чи позицію відповідальності тих, кого покликано проповідувати Євангеліє. Але, можливо ще частіше, його використовують, щоб вказати на Євангеліє, яке проповідується. При нагоді, відповідаючи на лінгвістичні та теологічні хиби розуміння Дж. А. А. Грабау, Вальтер цитував із

(авторитетного) німецького перекладу Апології Аутсбурзького Віросповідання наступне: «Ми говоримо не про уявну Церкву, яку ніде не знайдеш, але ми говоримо і точно знаємо, що ця Церква, у якій живуть святі, є і перебуває правдиво на землі; а саме, що деякі з Божих дітей є тут і там в усьому світі, у різноманітних царствах, на островах, у землях і містах, від сходу сонця і до його заходу, які правдиво пізнали Христа і Його Євангеліє; і ми кажемо, що ця сама церква має такі зовнішні ознаки: проповідницьке служіння [*Predigtamt*] чи Євангеліє і Таїнства».¹³⁵ Далі Вальтер коментував використання терміну «проповідницьке служіння» у цьому уривку та в інших місцях Віросповідань:

У цьому уривку Апології ... можна також дуже ясно розпізнати, що саме стародавні розуміли під «проповідницьким служінням», а саме, що вони часто сприймали «проповідницьке служіння» як цілковитий синонім до «Євангелія». Апологія не розуміє це як Грабау, відповідно якому «проповідницьке служіння» завжди є еквівалентом «парафіяльно-пасторського служіння» [*Pfarramt*], і таким чином, слова 28-ї статті Аутсбурзького Віросповідання: «Ці дари не можуть здобутися ніяким іншим способом, окрім як через служіння проповідування» [XXVIII:9] стають еквівалентом того, що без проповідницького служіння пастора особа не може отримати ні віру, ні прощення гріхів, ні спасіння! Ні, коли наші старі вчителі приписують такі великі речі проповідницькому служінню, вони під цим мають на увазі ніщо інше, як служіння Слова, у який би спосіб воно до нас не приходило [*den Dienst des Wortes, auf welche Weise derselbe auch immerhin an uns geschehen möge*].¹³⁶

Також, Вальтер визнає церковний характер синодів. Він каже у «Першій Проповіді при Відкритті Синоду», що

Найважливіша риса синодальної спільноти – це чиста доктрина і розуміння. Все ж, Синод є частиною Божої церкви на землі. За цієї причини також її відрізняльною ознакою є те, що в ній «Євангеліє проповідується у його чистоті і святі Таїнства відправляються відповідно до Євангелія» [Аутсбурзьке Віросповідання VII:1]. Також [Синод] слід будувати ні на чому іншому, як на основі Апостолів і пророків, де наріжним каменем є Ісус Христос. Також [Синод] має бути отарою тих святих віруючих і ягнят, які чують голос їхнього Пастиря. Також [Синоду] дане доручення, яке Спаситель, коли возносився на небо, залишив Своїй церкві на землі: «Навчаючи їх зберігати все те, що Я вам заповів» [Матвія 28:20]. Також його кінцевою метою є спасіння грішників, яке досягається нічим іншим, як чистим Євангелієм.¹³⁷

У «Прощальній Проповіді», яку Гойнеке виголошував своїй громаді в 1891, з причини прийняття ним постійного покликання до семінарського професорства, він казав таке:

Якщо чоловік залишає вимогливе та відповідальне служіння після того, як він проводив його довгий час, і якщо він також покидає це конкретне служіння із честю, тоді у багатьох випадках таке покидання рахується як те, що може бути

повністю бажаним і прийнятим таким чоловіком. Таким чином, певно що багато можуть думати, що чоловік, який покидає служіння проповідування великій громаді та *залишає проповідницьке служіння повністю*, буде повністю цим задоволений. Певним є те, що проповідницьке служіння в особливо великій громаді є визначено важким і вимогливим і виснажливим ... Також певним є те, що проповідницьке служіння – неймовірно відповідальне служіння. Воно має справу з найвищим – шанування Бога і спасіння людини. Той, хто виконував довго проповідницьке служіння послідовно, з повнотою визнання своєї відповідальності перед Богом, у громаді з великим числом людей, також працював чесно і справедливо, і напевно, він себе виснажив. Однак, той проповідник, який виконував своє проповідницьке служіння з наснагою і любов'ю протягом довгих років, особливо в одній і тій же громаді, певно що, не буде повністю задоволеним тим, що йому потрібно залишити важке і відповідальне проповідницьке служіння. Навпаки, покидання буде надзвичайно важким для нього, навіть якщо вагомі та неспростовні причини змушують його так робити. І так є зі мною. І я думаю, що у цей час належно буде вам сказати, дорога громадо, в якій більше ніж 20 років я проводив святе дорогоцінне проповідницьке служіння, що мені важко покидати. ... Певно, що правдивим є те, що я набуваю служіння великої важливості. Справді, я допомагатиму готувати, що також і споряджати, молодих людей, які Ісус може використати як своїх слуг та помічників. Я також визнаю це за шляхетне служіння. Однак, мене *самого* більше не допустять до виконання разом з Богом Його благодатну волю, як слуги, у такій мірі як той, що виконує проповідницьке служіння. Це чинить мій відхід від проповідницького служіння важким для мене. Тепер же, Господь церкви постановив це у такий спосіб. Я віддаю себе Його волі...¹³⁸

Ми вважаємо, що Гойнеке помилявся, говорячи таким чином. У 2Тимофія 2:2, св. Павло вказує на те, що один із обов'язків публічних служителів Євангелія – це виховання *більше* публічних служителів Євангелія. Апостол пише до свого молодого колеги Тимофія: «А що чув ти від мене при багатьох свідках, те передай вірним людям, що будуть спроможні й інших навчити». Стаючи на постійній основі учителем богослов'я у церковному закладі для надання освіти майбутнім пасторам, Гойнеке, насправді, не «залишав проповідницьке служіння повністю», але він входив у *спеціалізовану форму* проповідницького служіння.

Однак, ми б додали, що Гойнеке вже так не говорить у *Євангелицькій Лютеранській Догматиці*, яку він писав більше ніж декаду пізніше. У цій праці він не обговорює характер служіння семінарського професорства *per se*, він визнає допустимість запровадження церквою «чинів служіння», як «справа свободи ... відповідно до потреби і переваги церкви». Далі він визнає, що такі чини служіння не є «служіннями разом із проповідницьким служінням», але є «самими обов'язками служіння Слова і таїнств», які довірено у спеціалізований спосіб конкретним особам, котрі, таким чином, мають частку у виповненні та

виконанні «зобов'язань і обов'язків одного і того ж церковного служіння чи служіння Слова».¹³⁹

А семінарське професорство, де обізнаному пастору доручається звужений обов'язок навчати майбутніх пасторів у Слові Божому та Християнському богослов'ї, насправді має розглядатися, як особливий чин служіння *всередині* проповідницького служіння, а не як повністю окреме та відмінне служіння. Описуючи різноманітні «чини служіння» у церкві, Гергард пише, що «крім звичайних пастирів церкви також є вчителі у школах, котрим не довірено особлива турбота церквою, але котрі мають обов'язок тлумачити Писання, спростовувати розбещеність, та викладати небесну доктрину методично так, щоб ті, кому одного дня це буде заповідано, могли бути сформованими для церковного служіння і могли мати «силу й навчати в здоровій науці, і переконувати противних» (Тита 1:9)».¹⁴⁰

Захищаючи твердження, що «Посада Публічного Служіння може виконуватись у різних формах», Бярне Тайген (Євангельський Лютеранський Синод) розпочинає з підтвердження свого Віросповідного підписання, що він «приймає без двозначності твердження Апології, «Церква має заповідь призначати служителів, що повинно бути для нас дуже угодним, тому що ми знаємо, Бог схвалює це служіння, і що Він є присутнім у ньому» (Ап. XIII, 12)». Подібним чином він підтверджує, що «Господь встановив порядок, в якому проповідування і навчання мають місце. Іншими словами, Він встановив Посаду Публічного Служіння». Однак, Тайген далі спостерігає, що

У Писанні немає нічого, щоб вказувало, що лише посаду місцевого пастора слід розпізнавати як Посаду Публічного Служіння, а що інші посади є просто «відгалуженнями» від місцевого пасторства. Насправді, Божою волею є те, що Християни спільно використовують Засоби Благодаті, поширюють Євангеліє, і спонукають та допомагають один одному застереженням Закону і підбадьоренням Євангеліє (Кол.3:16; Лк.11:28; Євр.10:25; Мт.28:18-20), але немає божественного наказу на будь-яку видиму чи зовнішню форму *εκκλησία του θεου*. Загалом, найзвичніший спосіб виконання більшості функцій публічного служіння здійснюється через те, що ми називаємо місцевою громадою, та її пастора. Але ясно, що Посада Публічного Служіння може виконуватись у різних формах (Еф.4:11 і далі; 2Кор.12:28-30). Тут церкві дається свобода в 1Коринтян 9:21-23. Але не варто казати, що свобода може перетворитися на вседозволеність, чи що іншими божественними дорученнями Господа можна зневажати.¹⁴¹

У паралельному обговоренні доктрини про Церкву Тайген пише:

У перебігові історії Християнства розвинулись дві теорії щодо церкви: одну ми можемо для зручності назвати макрокосмічною теорією, а іншу мікрокосмічною. Перша – це Римо-Католицький і Англіканський спосіб мислення, за яким Свята Католицька Церква є видимим товариством із

неперервною лінією запроваджених управлінців, настанов і влад. Інша теорія, яку ми можемо назвати «Конгрегаціонально-Баптистською», стверджує, що церква – це місцева і видима громада, яка об'єднана добровільним заповітом і повністю автономна. Мислити широко чи макрокосмічно, як це здається робить загальний екуменічний рух, – це думати про велику вселенську зовнішню церкву. Мислити вузько чи мікрокосмічно – це думати про церкву, як про малу зовнішню громаду, таку як ми називаємо «місцевою громадою». Проте жодна з цих теорій не є відкритою для Лютеран, і це має дві причини. По перше, кожне визначення *ἐκκλησία τοῦ θεοῦ* у Віросповіданнях проголошує, що церква складається з тих, кого було прищеплено у Христа вірою, але вона є прихованою від людського зору, а знає її лише Господь. По друге, оскільки присутність церкви може визнаватися лише за її чистими ознаками, тому що церква створена лише через Боже Євангеліє, а не «інше благовіщення» (Гал.1:8), її впізнають лише за «чистою доктриною Євангелія і відправлення Таїнств у відповідності з Євангелієм Христовим» (Ап. VII, 5). Бог збирає Свою вічну церкву з людського роду через Своє Святе Слово (ТП II, 50). Ми можемо бачити, де є церква, лише за використанням і додержанням «чистих ознак», і таке додержання стається як і там, що ми називаємо місцевими громадами, так і у більших церковних об'єднаннях. Таким чином, це перечить Лютеранським Віросповіданням стверджувати, що місцева громада, чи регіональна церква, чи будь-яка інша видима чи зовнішня форма, є єдиним божественно призначеним тілом чи одністю у видимій церкві.¹⁴²

А Якобс спостерігає наступне щодо Служіння та устрою Християнської Церкви, як у період Нового Заповіту, так і в сторіччя, що слідували:

Як і в багато чому іншому, також і щодо Християнського Служіння, Новий Заповіт викладає певні принципи вселенської та постійної дійсності й передає деталі їхнього застосування для майбутнього визначення Церквою, відповідно до обставин часу і місця. Потрібно обережно розрізняти: А. між тим, що суттєве, і тим, що є акцидентним, до Служіння; і Б. серед акцидентного, між тим, що є важливим, а при певних обставинах, зобов'язуючим, і тим, що є неважливе, і в усі часи не зобов'язуюче. Новий Заповіт не приписує жодної цілковито заснованої і повністю розвинутої форми організації Церкви, як моделі та правила для всіх наступних віків Церкви. Постійно тривалі функції Церкви – це проповідувати Євангеліє в його чистоті та відправляти таїнства відповідно до їхнього запровадження. Церква зобов'язується забезпечувати служіння, яке, відповідно до обставин часу і місця, повинне, як її виконавець, виконувати ці функції. У Новому Заповіті ми можемо прослідкувати поступовий розвиток запроваджень Церкви під керівництвом Святого Духа. Головні вірші, що стосуються Служіння, в Новому Заповіті є такі: А. *в загальному*: Мт.10:40, 1Кор.4:1, Еф.4:11, 1Кор.12:4, 7, 27, 28; Б. *Апостоли*: Мт.10, 1Кор.9:1, Дії 1:22, Об.21:14; В. *Єпископи*: Дії 20:17, 28, Фил.1:1, 1Тим.3:1-7, Тит.1:5-9 (див. Об.2:1); Г. *Пресвітери*: Дії 14:23, 15:2-6, 22, 23, 16:4, 20:27, 1Тим.5:17, Тит.1:5, Як.5:14, 1Пет.10:1; Д. *Голови*: Рим.12:8, 1Сол.5:12, 1Тим.5:17, Євр.13:7; Е. *Диякони*: Фил.1:1, 1Тим.3:8-12, Рим.16:1; Є. *Семери*: Дії 6:6. Продовження цього процесу розвитку в

пізніші періоди Церкви виправдовується лише настільки, наскільки воно характеризується вірністю чистому проповідуванню Слова і незіпсованому відправленню таїнств. ... Захисники різних теорій Управління Церкви у пізніші періоди Церкви помиляються, коли вони заявляють, що можуть знайти у Новому Заповіті повністю розвинену форму управління, яку вони захищають. Новий Заповіт завжди ставить єдність у вірі та доктрині над єдністю в організації. Одна віра і доктрина, що простягається крізь усі часи і спрямована до всіх людей, досягає своєї мети через пластичність і гнучкість організації прийнятої за змінними обставинами, історією та ступеня культури тих, до кого приходить. Ідентичність у формі та настанови для служіння, якщо вони не впливають на чистоту Слова і таїнства, є другорядної важливості.¹⁴³

Як ми сподівалися б, Лютеранські Віросповідання не обмежують служіння «духовного отця» у Християнській церкві до посади парафіяльного пастора. Наприклад, автори Формули Злагоди урочисто проголошують: «І настільки наскільки воно перебуває на нашій службі, то ми не будемо на нього дивитися крізь пальці, не будемо мовчати з тим, щоб нічого суперечливого до нього [до щирого і священного смислу Аугсбурзького віросповідання] не було запроваджено в наші церкви і школи, у яких Всемогутній Бог і Отець нашого Господа Ісуса Христа призначив нас учителями і пастирями».¹⁴⁴ Один із мужів, що сказав це, Давид Китреус, ніколи не був пастором громади. «Служба», до якої Бог «призначив» його, була професорством богослов'я Ростоцького університету. Проте, Конкордисти спільно вважали Китреуса служителем за божественним покликанням того ж основного служіння, яке мали інші Конкордисти, котрі або раніше були, або все ще продовжували бути, парафіяльними пасторами.

Це не повинно нас дивувати, що саме так вони розглядали служіння і покликання Китреуса, оскільки це було також і переконанням Лютера щодо свого служіння як доктора церкви. Лютер визначав свою «ступінь доктора» як його «покликання та доручення» на зв'язку реформаторського діла, яке він взяв на себе. Він додавав, що «Бог і весь світ є моїми свідками, що я вступив до цього діла публічно і, силою мого служіння як вчителя та проповідника, я виконував його аж до тепер благодаттю і Божою поміччю».¹⁴⁵ У контексті він говорив конкретно про свою докторську ступінь та богословське професорство у Віттенберзькому університеті, а не про своє служіння громаді у Віттенберзькій парафії.

І пам'ятаймо також, що проголошує Аугсбурзьке Віросповідання стосовно гнучкості, яка дозволяється церкві у наданні спеціальної форми покликання до служіння конкретного пастора чи проповідника, у відповідності до зовнішніх потреб та обставин церкви та у відповідності до дарів і здібностей пастора чи проповідника. Знову ж таки, відповідно до Августани, влада єпископів виконується «навчанням і проповіданням Слова

Божого та надання Таїнств (*багатьом особам чи окремим, залежно від його покликання*)). Таким чином, служитель Слова і Таїнства міг бути покликаним працювати з «багатьма особами», як це було з типовим парафіяльним пастором; чи з «окремим», як це було, наприклад, з другом Лютера Георгом Спалатіном, котрий служив придворним капеланом для Саксонського Курфюрста Фредеріка Мудрого.

І навіть у парафіяльних умовах у часи Реформації «головуюче» служіння Слова і Таїнства часто проводилось декількома різними чоловіками, котрих кликали до різних зовнішніх конфігурацій посади духовного нагляду. У Передмові до Великого Катехізису, наприклад, Лютер застосовує технічну термінологію свого часу, коли говорить як про «пасторів» (парафіяльних ректорів), так і про «проповідників». Ці терміни не є тотожними. Радше, вони стосуються того, що сьогодні ми могли б описати як старші та молодші пастори. Теодор Г. Тапперт пояснює, що «Проповідники (*Prediger*) були обмежені проповідуванням; пастори (*Pfarrherren*) виконували повне пастирське служіння».¹⁴⁶

«Диякони» у Лютеранському сенсі, чи «капелани», як їх також називали, посідають «третій ярус» пастирського служіння у парафії пори Реформації.¹⁴⁷ Термін «диякон» часто використовувався Лютеранами для зазначення того, що ми сьогодні напевно описали б як «молодший пастор». Таким пастирським «дияконам» було дозволено проповідувати і відправляти таїнства під керівництвом парафіяльного ректора чи старшого пастора. Тож, вони не були одним і тим же, що «диякони» стародавньої церкви (як згадується в Трактаті, цитуючи Єроніма), які не були пасторами, але лише допомагали пасторам виконувати, за обмеженим обсягом, певні літургійні та духовні обов'язки. Таким чином, саме у пізнішому Лютеранському сенсі термін «диякон» використовується у німецькій версії Апології, яка каже, що церква має божественну заповідь призначати «проповідників та дияконів» для відправлення Слова і Таїнств.¹⁴⁸ Вальтер також спостерігає, що

Так звані Диякони та Старші Миряни часів апостолів були ... аж ніяк проповідниками і наглядачами душ. Вони радше були їхніми помічниками для функцій проповідницького служіння, що не чинило сутності служіння. Справді, їхні функції також були заповідані Богом. Але те, що вони повинні виконуватись лише конкретними людьми на посаді, не закладено ясною Божою заповіддю. Їхнє служіння, як особливе і окреме служіння від проповідницького служіння, також не було божественним порядком і запровадженням, але, радше, служінням запровадженим церквою (*kirchlicher Ordnung*). ... Диякон у біблійному сенсі – це чоловік, який має лише помічну посаду до служіння Слова, відповідно до людського порядку. Проте Диякон, якого покликано проповідувати Слово Боже, як це було в Лютеранській Церкві, не виконує помічного служіння, але, радше, найвище служіння у Християнстві. Він – ніщо

інше і ніщо менше, ніж те, що Писання називає пастирем, пресвітером, чи єпископом. Він має ту саму владу і чин служіння, і теж повноваження, а диякони у біблійному сенсі є також їхніми слугами.¹⁴⁹

Ми вже досліджували обговорення Трактатом єпископів та пресвітерів у стародавній церкві. Усі вони були пастирями, які мали одне і теж служіння, по суті, «за божественним правом», хоча навіть лише єпископам, за *людським* правом, було довірено особливий обов'язок висвячення нових пасторів та виконання інших наглядових завдань серед інших пасторів.¹⁵⁰ Цей вид спеціалізованого єпископського служіння зберігся серед Лютеран шістнадцятого сторіччя і пізніше. Ті, хто служили на такій посаді, зазвичай називалися «суперінтендантами», але в деяких місцях (особливо в Скандинавії) їх все ще знали за традиційним титулом, як «єпископів».

Перебуваючи у турне для промов у Норвегії 1867 року, Герман Амберг Пройс дає такий опис служіння президента його церковного об'єднання в Америці, (старого) Норвезького Синоду:

Президент Синоду, *служіння якого, по суті, є єпископським*, зобов'язаний проводити щорічні візитації, висвячувати пасторів, головувати на зібранні Синоду, піклуватися про справи підготовки цих зібрань, звітувати Синоду про свою діяльність і тих, що в Синоді, що також і про справи церкви в цілому. Оскільки, як правило, церковна рада збирається лише декілька разів на рік, у багатьох випадках він повинен діяти від імені церковної ради, виконуючи нагляд над церквою в цілому і працюючи на її добробут в усьому. Хоча і так зване церковне управління в нашій церкві, по суті, відрізняється від того, що тут в Норвегії, існує подібність у способі самого розподілу влади і служінь.¹⁵¹

Сам Пройс знаходився на посаді президента Норвезького Синоду, через періодичні вибори, від 1862 року аж до його смерті в 1894. Стосовно «церковної ради», що згадується у цитаті, Пройс також писав:

Церковна рада, на якій головує президент, зобов'язана наглядати за виконанням рішень Синоду. В перервах між зібраннями вона працює на заохочення цілей Синоду та інтересів церкви. Для цієї мети вона стереже чистоту доктрини і розвитку Християнського життя, вона екзаменує кандидатів, вона є посередником при суперечках, і при необхідності, вона тимчасово усуває пасторів від привілеїв членства в Синоді.¹⁵²

Засе нагадує нам про суттєво пастирський характер служіння Лютеранського суперінтенданта чи єпископа, коли пояснює, що

Єпископу може бути доручено завдання нагляду над справами великої єпархії. Проте значення такого призначення може полягати лише в тому, що він, таким чином, дає місце і підтримку служінню церкви. *Його справжнє служіння – це служіння пастора, навіть коли він є пастором для пасторів.* За людською домовленістю він може мати діло суперінтенданства. За божественною

заповіддю він має, виключно, служіння проповідування прощення та виправдання грішників заради Христа.¹⁵³

У Американсько-Лютеранському контексті, аж до двадцятого сторіччя, більшість президентів синодів (чи синодальних дистриктів) одночасно служили також як пастори громад, чи на якісь іншій посаді, що передбачала регулярне проповідування і навчання Божого Слова для зібрання Християн. Однак, сьогодні, синодальне чи дистриктне президентство часто є посадою на «повну ставку», а не як на пів ставки посада, що додана до іншої посади пастирського служіння. Проте, якщо обов'язки таких президентів на повну ставку все ще містять принаймні один визначений обов'язок божественно-даного служіння духовного нагляду, тоді такі президенти все ще розглядаються як пастори церкви із особливим і звуженим пастирським покликанням. І коли навіть єпископ чи синодальний президент є також парафіяльним пастором, його відповідальність функціонування як «пастиря пасторів» не має своєї основи покликання в його парафіяльному покликанні, оскільки брати пастори, кому він служить таким чином не є членами його громади.

Якщо синодальний президент уповноважений наглядати за доктриною серед інших пасторів його синоду, він, таким чином, уповноважений виконувати спеціалізовану форму *навчальної* доктрини. Навіть, якщо він має справу з одним пастором в один час, заохочуючи вірного пастора у здоровому вченні, чи виправляючи слабкого чи того, що помиляється, пастора, синодальний президент, таким чином, сам виконує виразно пастирський обов'язок у цьому заохоченні чи виправленні. Стосовно цього ми пригадуємо спосіб, яким Аугсбурзьке Віросповідання визнає, що влада єпископів чи пасторів, яка виконується у «навчанні чи проповідуванні Євангелія», може виконуватись «багатьом особам чи окремих, залежно від його покликання».

Ми пригадуємо спосіб, у який найкращі Лютеранські суперінтенданти і єпископи шістнадцятого сторіччя виконували своє служіння серед парафіяльних пасторів, за яких вони відповідали. Добре відомий *Довідник* Хемніца був підготовлений як посібник для опитування і пастирського навчання *пасторів*. Сподівалися «проводити опитування не тільки того, кого допускають і приймають до церковного служіння, але і щоби суперінтенданти двічі на рік опитували пастирів, приписаних під їхній нагляд, так щоб це могло в один і той же час бути наставлянням і навчанням основ і правдивого значення чистої доктрини і того, як менш освічені пастирі можуть зорганізувати своє навчання, остерігатися фальшивої доктрини і представляти своїм слухачам саме вчення чітко і просто, так щоб таким опитуванням уся Церква, і проповідники, і слухачі, могли вчитися під божественним благословенням із великою користю і вигодою».¹⁵⁴

Звичайно, це також означає, що президент синоду чи дистрикту повинен себе поводити в рамках свого служіння, відповідно до належних *пастирських* стандартів поведінки, і не повинен виконувати свої обов'язки у винятково *бюрократичний* спосіб. Цитуючи Засе, він справді має розглядати себе як того, що функціонує як «пастир пасторів». За людським правом, відповідно до адміністративних обов'язків свого служіння, президент синоду може бути вище ніж інші пастори. Але за божественним правом, як спів-слуга церкви і спів-учитель Божого Слова, він є їм рівня: «В Першому посланні до Коринтян (3:6) Павло зрівнює служителів і навчає, що Церква стоїть над служителями».¹⁵⁵

Відповідно до Трактату, служіння духовного нагляду та духовного вітцівства, яке Бог довіряє тим, хто має головуюче служіння в церкві, визначається заповіддю «навчати Євангелію, відпускати гріхи, відправляти Таїнство», та «відлучати від Церкви тих, чиї гріхи відомі, і знову відпускати гріхи тим, хто розкаявся». Також відповідно до Трактату, «ця влада *за божественним правом* є спільною для всіх, хто править церквами, як би вони не називалися – пастирями, патріархами чи єпископами». Якщо чоловіка покликано виконувати один чи всі з цих суттєвих обов'язків пастирського нагляду серед Божого народу, цей чоловік, таким чином, покликаний бути «духовним отцем», незважаючи на термінологію, яка може прикріплюватися до його конкретної позиції чи служіння, незважаючи на зовнішню конфігурацію та особливі визначення його конкретної позиції чи служіння.

Багато зі цих чоловіків (такі як парафіяльні ректори чи старші пастори в громаді) покликані до всеохоплюючої та загальної форми пастирського служіння. Деякі з цих чоловіків (такі як богословські професори) покликані до звуженої та спеціалізованої форми пастирського служіння. Але *за божественним правом* вони усі, по суті, виконують одне і теж необхідне, Богом дане, служіння – служіння управління та ведення церкви Словом Божим. Усі вони рахуються серед наших «духовних отців» у тому сенсі, в якому цей термін використовується у Великому Катехізисі.

Твердження про доктрину Служіння, яке було прийняте Євангельським Лютеранським Синодом у 2005 році виголошує, що

Церква має свободу в розподілі праці пастирського служіння серед кваліфікованих чоловіків (1Коринтян 1:17, 1Коринтян 12:4-6). Коли кожен, хто знаходиться у цьому служінні, повинен бути кваліфікованим до повного використання ключів, проте не кожний, хто знаходиться у ньому, повинен відповідати за повне використання ключів. Місіонер, помічник пастора, професор богослов'я, президент синоду (хто наглядає за доктриною в церкві) і капелан – деякі приклади цьому. Ми відкидаємо вчення про те, що Публічне Служіння Слова обмежується до служіння парафіяльного пастора.

Твердження також зазначає, що

Термін «пастирське служіння» історично використовувався відповідно до більш обмеженого значення (зазначаючи лише тих чоловіків, які покликані до пастирства місцевої громади), і відповідно до менш обмеженого значення (зазначаючи усіх тих чоловіків, які покликані до служіння пастирського нагляду в місцевих громадах, що також і в інших спеціалізованих сферах праці). У цьому документі термін використовується відповідно до його менш обмеженого значення.¹⁵⁶

Тримаючи це «менш обмежене» визначення «пастирського служіння» в умі, Джон А. Мольштад, коментуючи синодальне твердження, визнає, що «Бог волів чи заповів таке наглядове служіння на благо Своєї церкви». Це на противагу тим «обмеженим» служінням, які церква «має свободу запроваджувати». Бог «дозволяє служіння, які мають обмежене публічне використання Засобів Благодаті», але «Бог особливим чином *не заповідав* Своїй церкві застосовувати служіння з обмеженим використанням ключів». Бог «волів чи заповів» *обов'язки* «використання Слова» таких обмежених служінь, але це лише «за людським правом, що церква відділяє обмежену порцію служіння (Публічного Служіння) для окремої особи» в її *запровадженні* таких служінь.¹⁵⁷ Ці пояснення дуже подібні до пояснень Е. В. Кейлера, котрий казав, що коли «служіння головуючих, старших, помічників бідних, шкільних вчителів, ключарів та канторів у наших громадах» не «містять проведення проповідницького служіння у вузькому значенні», вони, все таки, «мають розглядатися як святі церковні служіння», оскільки вони «носять частину служіння церкви і знаходяться на боці служіння церкви кат' *εξουχην*, проповідницького служіння».¹⁵⁸

Повертаючись до нашого обговорення пастирського служіння, коли чоловіка покликано до спеціалізованої форми цього служіння та уповноважено за людським правом виконувати один із визначених обов'язків пастирського піклування, таке покликання має на увазі також і визнання загальної *компетенції* (та доступності) до покликання, щоб виконувати будь-яку чи всі з решти визначених обов'язків пастирського піклування. А це має місце саме через те, що усі з визначених обов'язків вітцівського служіння, *за божественним правом*, стоять разом. Христові Слово і Таїнства, за необхідністю, стоять разом як незалежні «ознаки» Його Новозаповітного служіння, навіть як, за необхідністю, вони стоять разом як незалежні «ознаки» Його Новозаповітної церкви.

Лютер стверджує у своєму трактаті про «Пронирливих та Підпільних Проповідників», що «пастору доручається проповідниця, хрищення, таїнство [вівтаря], і він зобов'язується піклуватись про душі». Відповідно, Лютер дуже критичний щодо само-призначених підпільних проповідників, які намагаються відчужити парафіян від їхнього законного пастора, і які, таким чином, винні в «пограбуванні пастора (насправді, Самого Бога) його служіння,

хрищення, таїнства вівтаря, піклування про душі, його парафіян. Таким чином, вони руйнують та нівелюють парафіяльну систему (*призначену від Бога*)». ¹⁵⁹ В іншому місці Лютер описує органічну єдність та взаємодоповнюваність засобів благодаті у житті церкви і в житті Християнина:

На першому місці ми маємо саме Хрищення, яке прикрашене найважливішою і угодною обітницею, що ми спасемось, якщо віруємо. Але, з причини нашої слабкості, дуже легко для нас відпасти, до Хрищення були додані Ключі чи служіння Слова (*бо їх не можна розділяти*), що саме пособі також є видимим знаком благодаті, прив'язаним до Слова Євангелія у відповідності зі Христовим запровадженням (Мт.18:18): «Що тільки розв'яжете на землі, розв'язане буде на небі». Коли у вірі ви тримаєтесь цього Слова, вас буде відновлено благодаттю, а життя, яке було втрачене через гріх, повернеться назад. Те саме має місце у використанні Святої Євхаристії, бо слова (Мт.26:26-27), «Моє тіло, що видається за вас, Моя кров, що проливається, на відпущення ваших гріхів», певно, що не без значення; вони чудово зміцнюють надію відпущення гріхів. ¹⁶⁰

Кейлер дуже ясно і систематично пояснює ці справи. Він пише:

Зазвичай громада, яка має право покликання, не лише прив'язана до проповідницького служіння аж до Останнього Дня, але й також не має нівечити його; тобто, вона повинна встановити усі його суттєві частини разом. ... Громада може встановлювати чини (*taŕiſ taŭmata*) одного служіння слова; тобто, вони можуть впорядкувати справи так, що одна особа дбає про одну частину служіння слова, а інша про іншу частину. Однак, це робиться лише *de iure humano*. Якщо ми міцно тримаємось принципу ..., що усі суттєві частини служіння повинні встановлюватися громадою, ми приходимо до запитання: Чи є обов'язком громади, щоб усі частини служіння разом відправлялися однією особою? Відповідь ... ні. ... Якщо громада доручає суттєву частину проповідницького служіння [комусь], вони доручають її повністю *virtualiter* [фактично], з умовою дбати лише за призначеною частиною. (Той, хто покликаний до частини служіння, однак, немає права захоплювати частину іншого без подальшого покликання.) ... Іншими словами, проповідування – це почуте слово; святі таїнства – це видиме слово, тобто, видиме проповідування Євангелія; уся дисципліна церкви, якщо ми можемо так казати, є відчутне слово, тобто, відкрите використання закону чи Євангелія. Усі ті частини, які відправляє проповідницьке служіння не відрізняються ні за походженням, ні за використанням. Усі вони впливають зі слова, і мають на думці спасіння людей. Таким чином, можливим є ніщо інше як те, що слово в цілому належить кожній функції служіння. Бо що доручає громада тому, хто, наприклад, має лише христити? Без сумніву, це ключі, яким належить хрищення. Цими ключами, які він використовує відповідно до божественного порядку в ім'я громади, він відкриває небо та скарби Божої благодаті для конкретної частини громади. А той, хто лише проповідує, робить це саме. ... Навіть хоча він прив'язаний до виконання лише однієї частини цього служіння, він все ще, *virtualiter*, кваліфікований для виконання іншої частини. ¹⁶¹

Говорячи про це Церковне Служіння, тобто, про Служіння духовного нагляду в Слові й Таїнстві, Засе спостерігає, що

Є лише одне *ministerium ecclesiasticum*. Звісно, що є, як це припускає Августана, а Апологія ясно визнає [Ап. XIV], рівні в церкві (*gradus in ecclesia*), чини [*Stufen*] служіння. Є пастори, суперінтенданти, єпископи і архієпископи. ... Проте ці чини не запроваджені Христом. Коли б їх не встановлювали, вони завжди є людськими постановами, за людським правом (*de jure humano*), а не за божественним правом (*de jure divino*), як це є зі самим *ministerium ecclesiasticum*. Заради порядку *ministerium* можна розділити, але воно завжди буде одним і тим же служінням.¹⁶²

Твердження Лютера в його трактаті про «Пронирливих та Підпільних Проповідників» стосовно «парафіяльної системи» як «призначеної Богом» не слід розуміти, як підтримання думки, що Бог заповів для Своєї церкви певну божественно запроваджену *зовнішню структуру чи управління* для повного служіння Слова і Таїнства. Радше, Лютер там посилається на божественне запровадження *самого* служіння Слова і Таїнства у повноті. В іншому місці Лютер пояснює, що «природне, справжнє, правдиве і найголовніше Християнство існує в Дусі, а не в будь-чому зовнішньому». Він визнає, звичайно, що дуже часто «Християнством називають зібрання у домі, чи в парафії, спархію, архієпархію, чи папство», і що «Канон та людські закони називають таке зовнішнє «церквою» чи «Християнством»». Але відповідно до Лютера,

Немає жодної букви у Святому Писанні, щоб казала, що така церква, де вона є сама по собі, була б запроваджена Богом. ... Таким чином, заради кращого розуміння та стислості, ми будемо називати ці дві церкви двома різними іменами. Першу, яка є природною, основною, головною, і правдивою, ми будемо називати «духовним, внутрішнім Християнством». Іншу, яка створена людиною і є зовнішньою, ми будемо називати «фізичним, зовнішнім Християнством». Не те, що ми хочемо відділити їх одну від іншої, радше, це так само, як говорити про людину і називати її «духовною» відповідно до її душі, та «фізичною» відповідно до її тіла ...¹⁶³

Звертаючись до цього питання на початку двадцятого сторіччя, Ульрік Вільгельм Корен (старого) Норвезького Синоду підтверджував вселенське християнське переконання, що церква Ісуса Христа справді є «Божим запровадженням». Але далі він додавав:

Однак, Бог не запроваджував місцеву громаду. Те, що запроваджував Бог, це те, що знаходиться у Третьому Члені [Символу Віри], що ми віримо в «одну святу, вселенську Християнську Церкву». ... Тепер, Божою волею є те, щоб усі Християни належали до місцевої громади. Те, що там є місцеві громади, це через такі обставини, як мова, місцевість та інші фактори. ... Що стосується зовнішньої дійсності, то про місцеву громаду сповідають як про виявлення

святої, вселенської Християнської Церкви. ... Там, де використовуються Засоби Благодаті, щоб душа могла звільнитись, там є виявлення святої, вселенської Християнської Церкви. Хто відділяється [від Засобів Благодаті] - засуджується, те ми бачимо з Божого Слова.¹⁶⁴

У відповідності до такого виду євангелицької еклезіології, Лютер в інших випадках стверджує наступне:

Церква – це група чи зібрання охрищених і віруючих під одним пастирем [*Pastor, Pfarher oder Bisschoff*], чи то одного міста, чи усієї країни, чи цілого світу.¹⁶⁵

Бо Слово проповідується і таїнства відправляються всюди; і там, де їх належно дотримуються, чи то у кораблі на морі, чи в будинку на землі, там є Божий дім, чи Церква, і там слід Бога шукати і знаходити.¹⁶⁶

Ось визначення церкви по суті: «Церква – місце чи люди, де перебуває Бог, з метою приведення нас до небесного царства, бо це брами небес». ... Таким є повне визначення церкви, яка є помешканням Бога на землі. Не те, що нам слід залишатися на землі, але таїнства відправляються і Слово навчається, щоб нас було ведено до небесного царства, і щоб через церкву ми могли вийти до неба. ... Місце церкви – в храмі, в школі, в домі, і в спальні. Там, де двоє чи троє збираються у Христове ім'я, там перебуває Бог (див. Мт.18:20).¹⁶⁷

Очевидно, що ці твердження проливають важливе світло на те, що Лютер мав на увазі, і що не мав, коли говорив про божественно призначену «парафіяльну систему».

Дехто запропонував, що Господні слова в Матвія 18:17, «скажи Церкві», встановлюють особливе божественне запровадження саме місцевої громади. Але екзегетика Великого Катехізису цього рядка не приходить до такого висновку. Ми читаємо, що

Правителі, батько з матір'ю, брати і сестри та інші добрі друзі зобов'язані один перед одним засуджувати зло усякий раз, коли це необхідно і корисно. Але чи вірно в цій справі було б дотримуватися наказу, що був даний Христом у Мт.(18:15): «А коли прогрішитися твій брат проти тебе, іди й йому викажи поміж тобою та ним самим...» ... І Христос говорить в тому ж Біблійному фрагменті: «... як тебе він послухає, ти придбав свого брата». Тоді ви вчинили відмінне і чудове діло. Бо чи не думаєте ви, що здобути брата – це маленька справа? ... Далі Христос навчає: «А коли не послухає він, то візьми з собою ще одного чи двох, щоб справа всяка ствердилась устами двох чи трьох свідків». Таким чином, з тим, кого це стосується, слід вирішувати питання особисто, а не за його спиною. Але якщо це не допомагає, тоді потрібно *винести це питання перед громадою – на світський чи на духовний суд*. Бо тоді ви стоїте не один, але маєте з собою тих свідків, за допомогою котрих можете переконати винного, свідків, покладаючись на котрих, суддя може винести вирок і оголосити про

покарання. Це вірний і звичайний шлях стримування і виправлення людини з вадами.¹⁶⁸

Також нам не слід забувати застереження Трактату «головним членам Церкви – королям і князям», що «оскільки рішення Соборів є рішеннями Церкви, а не пап, царям особливо необхідно перевіряти права пап [не дозволяти подібного свавілля] і діяти так, щоб влада тлумачення і видавництва постанов, що випливають із Слова Божого, не забиралася від Церкви».¹⁶⁹

Зассе пояснює, як принципи Лютеранської еклезіології прикладаються до таких питань, коли він пише, що

Разом із владою ключів (*potestas clavium*) церкві також дане право і завдання надавати [*ubertragen*] «служіння навчання Євангеліє та відправлення Таїнств» (*ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta* [AB V1]), тобто, кликати чоловіків до проповідницького служіння для виконання завдання, яке дав їй Христос, щоб проголошувати Євангеліє. Під церквою тут завжди малася на увазі одна нероздільна церква, яка є тіло Христове. Але ця церква ніколи не з'являється у нашому просторово-часовому світі та у цьому грішному людстві в її всеосяжності, та ніколи у повній чистоті. Ми сприймаємо її присутність у вірі, в наших історичних, емпіричних «церковностях», у чистому проповідуванні Євангелія та у вірному відправленні Таїнств. Там, де ми можемо сказати у вірі: «Ось церква Христова», там ми також можемо стверджувати: «Ось церковна влада, яку Христос дав Своїй церкві – право і обов'язок настановляти пасторів для проповідування та відпущення, для відправлення Таїнств, для впорядкованого запровадження Божественної Служби, і т.д.». Церква Христова може бути і є присутньою там, де «двоє чи троє зберуться» в Його ім'я (Мт.18:20). Вона може виявляти себе як місцева громада, чи у групі громад, чи навіть у територіальній церкві. Повністю невірно буде завжди відразу прикладати те, що наші віросповідання кажуть про громаду [*Gemeinde*], *congregatio sanctorum*, до місцевої громади. Ті «покликані святі» у Римі [Рим.1:7] в часи Павла безсумнівно дуже рідко збиралися разом в одному місці. А вступ до Листів до Коринтян свідчить, що вже у ті часи «усі святі в цілій Ахаї» належали до «Божої Церкви в Коринті» [2Кор.1:1]. Але в якій би формі церква не виявлялася, там, де вона справді присутня, там є церковна влада.¹⁷⁰

Однак, Лютерани визнають фундаментальну важливість місцевої громади. Армін В. Шутце виражає цю правду, коли пише, що

Бог справді заповів Християнам збиратися. Це властиве самій заповіді навчати і проповідувати євангеліє та відправляти таїнства. Ранні Християни це визнавали (Дії 2:42). Коли хтось відходив від їхніх зібрань, їм нагадували: «Не кидаймо збору свого, як то звичай у деяких» (Євреїв 10:25). Християни потребували заохочення, щоб ним ділитися. Вони потребували «заохоти до любови і добрих учинків» (в. 24) один одного. Це, перш за все, вимагало якогось місцевого зібрання. Християни повинні збиратися в якомусь конкретному місці, де вони б регулярно слухали Боже Слово і приймали таїнства; де вони

підбадьорюються, напучуються та збудовуються; де церковна дисципліна могла б виконуватися відповідно до Матвія 18. Ми називаємо такі первинні зібрання місцевими громадами.¹⁷¹

Слідуючи за такими думками, ми далі спостерігаємо разом із Якобсом, що

Мт.18:18-20 каже, що Влада Ключів існує там, «де двоє чи троє в Ім'я Моє зібрані». Там, де є Християнська громада, там є влада передання розкаяним і віруючим особам обітниць Євангелія про благодатне прощення гріхів заради Христа. ... Влада, делегована Христом, перебуває, зрештою, в будь-якій громаді двох чи трьох віруючих. Таке зібрання, як це на нього впливає Дух Христовий, буде діяти відповідно до інтересів цілої Церкви, що і відповідно усталеного порядку. Але не слід забувати, що вся влада Церкви існує в її найменшій громаді, і вона не виводиться місцевими зібраннями через більші Окремі Церкви, а Окремі Церкви від Вселенської Церкви, а Вселенська Церква від Христа. Новозаповітне розуміння Христа, що перебуває у серці віруючого і є царем та священиком до Бога, не передбачає довгі та складні серії чинників, за якими ми могли б досягнути Христа, а Христос міг би досягати нас.¹⁷²

8.

«Вчення... до якого кожний член церкви має доступ і яке для всіх»

Розглядаючи різні контексти, в яких Боже Слово може прийти до нас і впливати на нас, ми могли б сказати, Слово Боже *в загальному* є вельми *плавним і гнучким*, та прикладає себе різними шляхами до усіх аспектів життя Християнина: вдома, у більшій спільноті та у церкві. Боже Слово може навчатися людям у різних обрамленнях і на різних рівнях: катехістами, викладання яких підтримує церква, релігійними вчителями у школах, що пов'язані з церквою, батьками і матерями в їхніх сімейних колах. Лютер пише Християнським батькам:

Кожний батько сім'ї – це єпископ у своєму домі, а дружина – єпископівна. Таким чином, пам'ятайте, що вдома ви маєте допомагати нам виконувати служіння [*Predigtamt*], як це ми робимо у церкві. Якщо ми робимо це, ми матимемо благодатного Бога, котрий захистить нас від всього злого та в усьому злі. У Пс.(78:5-8) написано: «Він поставив засвідчення в Якові, а Закона поклав ув Ізраїлі, про які наказав був Він нашим батькам завітати про них синів їхніх, щоб знало про це покоління майбутнє, сини, що народжені будуть, - устануть і будуть розповідати своїм дітям. І положать на Бога надію свою, і не забудуть діл Божих, Його ж заповіді берегтимуть. І не стануть вони, немов їхні батьки».¹⁷³

Не є необхідним, щоб Боже Слово навчалось завжди і на кожному рівні лише пасторами церкви.

Ми будемо спостерігати також, що коли більшість фрагментів Нового Заповіту справді стосуються усіх Християн без розрізнення, деякі фрагменти Нового Заповіту явно направлені до певних груп всередині більшої церкви, таких як дружини, чоловіки, діти, батьки, раби і пани. (Дивіться, наприклад, Ефесян 5:22 – 6:9 та 1Петра 2:18 – 3:7.) Коли Боже Слово навчається за сприянням громади, чи всередині громади, таким чином, не є необхідним, щоб воно навчалось лише до громади *в цілому*, чи лише шляхами, коли його чують усі категорії людей у церкві. Як доповнення до нормального літургійного зібрання громади, Боже Слово може навчатися у спеціалізованих обрамленнях, чи до спеціалізованих груп всередині більшої церкви, такі як у класах чи Біблійних заняттях, призначених лише для дорослих, лише для дітей, лише для чоловіків, лише для жінок. В умовах окремих від контексту публічного поклоніння громади, в яких задіяні діти та інші жінки, Лютер навіть каже, що

Жінка може робити це. Не публічно проповідувати, але втішати людей і навчати. Жінка може робити це стільки ж, що й чоловік. Звичайно, що є жінки і дівчата, які здатні втішати інших та навчати правдивим словам, тобто, які

можуть пояснити Писання і навчати чи втішати інших людей, що їм було добре. ... Таким самим чином, мати має навчати своїх дітей та сім'ю, оскільки їй дані правдиві слова Святого Духа і вона їх розуміє...¹⁷⁴

Франсіс Піпер висловлюється подібним чином, коли пише, що

Це ясне вчення Святого Писання, що Християнські жінки також повинні навчати Боже Слово. Відповідно до Тита 2,3.4 старші жінки повинні навчати молодих жінок. Св. Павло проголошує про Тимофія, що той знав Святе Писання з дитинства, оскільки його мати Евніка і його бабуся Лоїда вірно навчали його, 2Тим.1,5. За цієї причини Лютер вимагав, щоб в Християнських школах навчали не лише чоловіки, але й також жінки (St. L. Ed., X,477.459.). Хоча, усе це вельми правдиво, Святе Писання виключає Християнських жінок від всякого публічного навчання у присутності чоловіків. ... Навіть у наших власних колах часто підіймалося питання щодо того, чи жінки та дівчата можуть навчати в наших Християнських денних школах. Наша відповідь така, що вони певно, що можуть робити це, якщо вони навчають дітей; бо ні в якому випадку не слід забороняти жінці навчати дітей. Але якщо релігійне навчання потрібно надавати дорослим чоловікам, чи навіть юнакам, їй не дозволено навчати. ... ми не можемо дозволити заперечення, що у багатьох випадках жінки значно красномовніші та кращі промовці ніж чоловіки. Ми припускаємо це, Бог також, звичайно, знає це, і все ж Він дає непомильну заповідь: «Нехай у Церкві мовчать жінки ваші!», 1Кор.14,34, і знову: «А жінці навчати я не дозволяю, ані панувати над мужем, але бути в мовчанні. Адам-бо був створений перше, а Єва потому», 1Тим.2,12.13.¹⁷⁵

Вільям Генкель з Вісконсинського Синоду погоджується, що

Бог не хоче, щоб жінка обіймала публічне служіння навчання у церкві. Але, можливо, хтось заперечить: Якщо це так, тоді ми вже йдемо супроти волі Бога. Ми дозволяємо жінкам навчати у школі. Ми призначаємо, так, навчаємо вчителів жінок. ... Якщо тепер жінка може навчати у школі, чому також і не в церкві? Той, хто таким чином запитує, перш за все не бере до уваги те, що не все навчання, але лише публічне навчання, заборонено жінці. Але хіба навчання у школі не є публічним? Не варто навіть сперечатися про це. Коли я кажу ... про публічне навчання, я розумію під цим навчання за дорученням громади, до якого кожний член церкви має доступ і яке для всіх. Навчання у школі - лише для одного класу членів церкви, для дітей. Той, хто заперечує, як це мали вище, забуває про причини, чому Павло забороняє жінкам навчати. Жінці не слід навчати публічно, тому що той, хто навчає, визнається як особа влади. Біблія каже, Євреїв 13:17: «Слухайтеся ваших наставників (Лютер: вчителів) та коріться їм, - вони-бо пильнують душ ваших, як ті, хто має здати справу. Нехай вони роблять це з радістю, а не зітхаючи, бо це для вас не корисне». Таке навчання дало б жінці владу над чоловіком, коли ж їй слід коритися. Але навчаючи в школі, вона не має влади над чоловіком, але лише над дітьми. ... Там релігійне навчання первинно має справу з прищепленням

фактів про спасіння і навчанням катехізісу, і таким чином, не має розглядатися як незалежне, авторитетне навчання.¹⁷⁶

Проте ці різні шляхи навчання Слова Божого, *в загальному*, в різноманітних умовах та форматах, не слід прирівнювати до відправленням таїнств, *у конкретному*. Слово Боже, в загальному, справді є вельми плавним і гнучким в його багатьох застосуваннях та способах презентації. Але таїнства, в конкретному, є *особливою конкретизацією* Слова Божого, що прикладають себе саме до церкви як церкви.

Відповідно, Великий Катехізіс зазначає, що через таїнство Хрищення «ми вперше були прийняті у лоно Християнської Церкви».¹⁷⁷ Навіть, коли воно відправляється в приватних умовах, Хрищення завжди має на увазі цілу церкву, оскільки Святий Дух через це таїнство з'єднує охрищену особу в «одне тіло» Христове: «Бо ми всі одним Духом охрищені в тіло одне, - чи то юдеї, чи геллени, чи раби, чи то вільні, - і всі ми напоєні Духом одним» (1Коринтян 12:13).

Господня Вечеря також, за словами Шмалькальдських Статтей, є «спільне Таїнство Церкви», з яким не слід жартувати «без Божого Слова, і поза спільнотою Церкви».¹⁷⁸ І саме через це ми сповідаємо у Великому Катехізісі, що «усе Євангеліє і Член Символу віри: «Вірую в Духа Святого; в єдину святу Християнську Церкву ... прощення гріхів...» - через слово втілюються в це Таїнство і надаються нам»¹⁷⁹ – тобто, через Слово Христове, що запроваджує і освячує. Таким чином, Господня Вечеря також є таїнством «одного тіла» Христового: «Тому що один хліб, тіло одне – нас багато, бо ми всі спільники хліба одного» (1Коринтян 10:17). Коли б не святкувалася Господня Вечеря, вона, *в принципі*, доступна кожному і усім підготовленим причасникам Господньої церкви, незалежно від етнічності, соціального статусу чи статі:

Бо ви всі сини Божі через віру в Христа Ісуса! Нема юдея, ні грека, нема раба, ані вільного, нема чоловічої статі, ані жіночої, - бо всі ви один у Христі Ісусі! (Галатів 3:27-28)

Ісус не запроваджував особливу Господню Вечерю для юдеїв, а іншу для греків; Він не запроваджував особливу Господню Вечерю для рабів, а іншу для вільних; і Він не запроваджував особливу Господню Вечерю для чоловічої статі, а іншу для жіночої. Радше, є *лише одна Господня Вечеря*. І цю одну Господню Вечерю слід святкувати серед Божих людей у такий спосіб, щоб її можна було, в принципі, прийняти кожному для кого вона надається, тобто, кожному і всіма належно підготовленими причасниками.

У межах можливих зовнішніх умов, у яких таїнство припустимо можна відправляти, звичайно, знаходяться ситуації, в яких люди лише однієї етнічності, одного соціального статусу, чи однієї статі можуть бути присутніми

у тому конкретному випадку. Але ми тут не говоримо про зовнішні обставини відправлення таїнства в конкретних часі та місці. Ми говоримо про церковний характер *самого таїнства*, як це його запровадив Ісус для Своїх охрищених і навчених учнів усіх часів та місць. Ми говоримо про те, що насправді є *сама Господня Вечеря*, коли і де її не святкували б: чи то для громади декількох сотень людей, чи для одного хворого.

Лютер нагадав нам, що відповідно до невідмінених та незмінних «постанови і творення Божих», жінка «буде коритись чоловікові» у таких церковних справах. Звичайно, це також означає, що чоловік *не буде* коритися жінці в таких церковних справах. І таким чином, щоб Господній Вечері залишитися як таїнство, яке є, в принципі, доступне до *всіх* бажаних причасників, як жінок, так і *чоловіків*, той, хто відправляє на будь-якому святкуванні таїнства, і хто, таким чином, виконує пастирську владу над тими, хто причащається, має бути, відповідно до божественного порядку, «компетентним і вибраним чоловіком». Запозичивши деяку термінологію від Генкеля, це буде перечити божественному порядку для жінки бути покликаного відправляти Господню Вечерю у вигаданому зібранні одних жінок, з якого умисно було виключено чи відокремлено всіх чоловіків, оскільки відправлення таїнства є найістотніше «публічним» актом, який виконується «за дорученням громади, до якого кожний член церкви має доступ і яке для всіх». За своєю природою таїнство ніколи не було «лише для одного класу членів церкви». Проте, сама дія святкування жінкою Господньої Вечері, сама пособі, буде дією заперечення доступу до цього святкування таїнства для всіх чоловіків, просто через те, що вони чоловіки.

Коли той, хто відправляє таїнство, за Господнім дорученням, виспіває чи промовляє вголос Слова Запровадження, ці слова, разом з усім іншим, є Христовим запрошенням до будь-кого і всіх належно підготовлених причасників для прийняття тіла і крові їхнього Спасителя для прощення їхніх гріхів.¹⁸⁰ Але з точки зору порядку творення, призначення жінки для відправлення таїнства буде несумісним із євангельською правдою. В деякій мірі це було б як Римська практика утримання чаші від мирян. Відповідно до цієї практики, чаша забиралася від причасників з мирян, хоча причасникам з кліру було дозволено її приймати. Послання, головню, було таким: деколи кров Христова – для причасника (коли причасник – священик), але деколи такого немає (коли причасник – мирянин). Лютерани шістнадцятого сторіччя вірним чином відкинули це перекручення Христової Вечері. Але подібне перекручення буде нав'язуватись Христовій Вечері, якщо жінкам, за деяких обставин, буде дозволено відправляти таїнство. Тоді послання, головню, буде таким: деколи тіло і кров Христові – для причасників чоловічої статі (коли той, хто відправляє, чоловік), але деколи такого немає (коли відправляє жінка).

Лютеранам сьогодення слід також відкинути і це перекручення. Жодне із цих спрощених послань не є в гармонії з Господнім запровадженням.

Тіло Христове і кров Христова – завжди як для кліру, так і для мирян, і вони завжди як для чоловіків, так і для жінок. У своєму Першому Посланні до Коринтян

Павло виразно каже, що отримав від Господа наказ призначати і наказувати про використання обох видів *не тільки для священиків, але і для всієї Церкви, як для чоловіків, так і для жінок*, 1Кор.11:23. Більше того, він написав свого листа не тільки коринтянам, але і всім тим, хто повсюди кличе Ім'я Господнє, 1Кор.1:2. Ось це є вірним та здоровим поясненням, якого хоче Христос, коли говорить: «Усі ви їжте та пийте з неї».¹⁸¹

Лютер пише, що для потенційних причасників, які іншим чином підготовлені приймати таїнство тіла і крові їхнього Спасителя, «питання про те, чи ви чоловічої статі, чи жіночої, чи ви молоді чи старі, не повинно ставитися».¹⁸² Однак, якщо таїнство деколи буде відправлятися жінкою, тоді (з точки зору порядку творення) потенційні причасники при таких обставинах, справді, будуть перейматися питанням чи вони «чоловічої статі, чи жіночої».

У документі під назвою «Жінки у Публічному Служінні», підготовленому в 2001 році Доктринальним Комітетом Євангельського Лютеранського Синоду, зазначається, що

Жінки брали участь в ділі церкви Нового Заповіту (Римлян 16). Деякі форми служіння дияконес, здається, були вже присутні за життя Св. Павла. Фіву називають *διάκονος* в Римлян 16:1. Стосовно «старих жінок», які ймовірно були дияконесами, що навчали, Св. Павло пише: «Щоб старі жінки в своїм стані так само були, як належить святим, - не обмовниці, не віддані п'янству, *навчали добра*» (Тита 2:3). І Тимофія 3:11 може також говорити про якості таких дияконес, що навчають.

Однак, у цьому документі також зазначається, що жінці

Не слід бути у пастирському служінні, оскільки тут вони будуть у навчальній позиції, в якій вони матимуть владу над чоловіками. Також, коли Св. Павло звертається до того, хто головує на літургії Слова і Таїнства, він говорить у чоловічих термінах. Він має бути чоловіком однієї дружини (1Тимофія 3:2). Жінки не будуть читати читання в літургії, проповідувати проповідь на Богослужіннях, чи роздавати Причастя, чи то публічно чи приватно, бо це якнайближче пов'язане з пастирським служінням (1Коринтян 14:34-35; 1Тимофія 2:11-15; 1Тимофія 3:1-2; Праці Лютера: LW 30:55; LW 40:390-391).¹⁸³

«Порядок поступається потребі... при надзвичайних обставинах»

Лютеранська Церква навчає, що у випадку пастирських *надзвичайних обставинах*, коли необхідне публічне служіння засобів благодаті не може проводитись постійним публічним служителем, звичайний устрій тимчасово призупиняється і «порядок поступається потребі». Потреба сумління в надії та втісі Євангелія – завжди найвища. Таким чином, церковний «порядок» прокликання та (якщо буде потреба) «порядок» творення належно «поступається» у ситуації, де негнучке дотримання цих божественних порядків привело б до замовчування та позбавлення цього Євангелія. Звертаючись до прикладів як Старого, так і Нового, Заповітів, Гергард навчає:

Припускаючи, що немає постійного служителя Слова, відправлення Хрищення не повинне пропускатися, оскільки для сутності Хрищення зовсім не є обов'язковим, щоб той, хто відправляє це таїнство повинен бути служителем церкви; таким чином, у цьому випадку порядок поступається потребі. ... Обрізання було заповідане Аврааму (1М.17:11), котрий був пророком Господнім (1М.20:7), і з цього ми приходимо до висновку, що вельми ймовірно відправлення цього таїнства, разом із іншими функціями церковного служіння, пізніше було передане Левицькому священству. Немає жодного сумніву, що зазвичай це таїнство відправлялося чоловіками. Але оскільки в надзвичайних обставинах там приділялося більше уваги таїнству ніж порядку, того самого потрібно дотримуватись стосовно Хрищення ...

(«Надзвичайною обставиною» обрізання, яку мав на увазі Гергард, є обрізання, яке здійснила дружина Мойсея Ціппора над їхнім сином, як описується у Виході 4:25.) Відповідно до Гергарда, цей принцип прикладається також до «відпущення гріхів, яке будь-який мирянин може проголосити з Євангелія помираючому, ... коли не можливо отримати постійного служителя Слова». І Гергард подібним чином підтверджує, що

Миряни діють належним чином, коли вони навчають чи втішають громаду, яка без постійного пастиря, чи то хворих людей, чи тих, хто якимось чином пригнічений, як то в часи облоги, чуми, переслідування, і т.д. Сюди також належать певним чином приклади пророчиць Старого Заповіту, таких як Девора (Суддів 4), Хулда (2Царів 22:14), Анна (Луки 2:36), що також Прискилла, кого Павло називає своєю помічницею (Рим.16:3), і котра докладніше розповідала Аполлосові про дорогу Божу (Дії 18:26), і Лоїда та Евніка, які навчали свого внука і сина Тимофія з дитинства Святі Писання (2Тим.1:5; 3:15).¹⁸⁴

Позиція Гергарда погоджується зі вченням Лютеранських богословів, що були раніше. Яків Андреа також стверджував, що

В годину потреби, особливо коли чоловік знаходиться при кінцевій боротьбі та лежить при смерті, і немає присутнього служителя церкви чи іншого чоловіка, тоді побожній жінці дозволяється *втішати помираючого чоловіка проповіданням Божого Слова і божественних обітниць та відпустити йому всі його гріхи* (Бо що таке проповідання Євангеліє та проголошення обітниць божественної благодаті у Христі, як не відпущення гріхів?). ... Тож у подібний спосіб, при надзвичайних обставинах, коли служитель церкви чи інший чоловік не присутній, жінці дозволено *христити*.¹⁸⁵

Однак, стосовно можливості надзвичайного відправлення *Таїнства Вівтаря*, що припустимо могло б залучити жінку як виконавця, Вальтер спостерігає у своєму *Американському Лютеранському Пастирському Богослов'ї*, що

Велика більшість наших богословів, із Лютером попереду, вірять, що свята Вечеря ніколи не повинна відправлятися приватно тим, хто не є у служінні публічного проповідання, мирянином. Частково, це є тому що немає такої необхідності зі святою Вечерею, як у випадку Хрищення та Відпущення, яка виправдала б відхилення від Божої постанови (1Кор.4:1; Рим.10:15; Євр.5:4); частково, тому що свята Вечеря «є публічним віросповіданням і, таким чином, повинна мати публічного служителя»; частково, тому що схизми легко можуть привести таким приватним Причастям.¹⁸⁶

Однак, Вальтер використовує цитату Лютеранського богослова шістнадцятого сторіччя, Тілеманна Гешусія, котрий навчав, що

У надзвичайних обставинах, оскільки немає постійно покликаного служителя церкви, без жодного сумніву, що кожний Християнин має владу з Божого Слова і уповноважений, відповідно до Християнської любові, проводити службу церкви з проголошенням Божого Слова та відправленням Таїнств. ... Але тут ми говоримо про випадок необхідності, коли немає правдивих Християнських та праведних слуг церкви, а те, що є, залежить від Християнина. Якщо якісь християни знаходяться в місці, де немає покликаних пасторів [*Seelsorger*]; якщо якісь християни у в'язниці заради правди, чи на морі у небезпеці; якщо якісь християни – під турками чи Папством, де немає правдивих пасторів; якщо якісь християни знаходяться під Кальвіністами, чи Швенкфельдіанцями, чи Адіафористами, чи Майористами, від яких, як від фальшивих вчителів, вони повинні відділятися, відповідно до Божої заповіді; чи якісь християни знаходяться під пасторами чи такими церковними слугами, котрі практикують публічну тиранію та жадливо переслідують вірних сповідників правди, достатньо виявляючи себе, що вони не є членами правдивої церкви, а побожні християни змушені відійти від спільноти з ними, щоб не зміцнювати їхню тиранію і не допомагати засудженню невинних християн: у таких і подібних випадках необхідності, що стаються досить часто, коли немає можливості мати правдивих слуг церкви, щоб їхня доктрина і вчення було вірним і

погоджувалось із Божим Словом, дозволяється також приватній особі та віруючому Християнині відпускати гріхи розкаяному грішнику, втішати слабих Божим Словом, христити маленьких дітей, та відправляти Христову Вечерю.¹⁸⁷

Вальтер також вміщає наступне твердження від «суворого провідника Лютеранської ортодоксії» Йоганнеса Фехта, котрий зайняв дещо консервативніший підхід:

Якщо так станеться, що у випадку коли абсолютно неможливо дістатися пастора, а хтось знаходиться у небезпеці смерті та має добрий намір зміцнити свою віру, звертаючи увагу на той факт, що Таїнство [Вівтаря] було запроваджене, щоб бути доданим до Слова для зміцнення у випадку слабкості, і він постійно просить когось, хто знайомий з відправленням Таїнства, надати йому його, бо не може [у небезпеці смерті] заспокоїтись самим підбадьоренням, тоді я не буду звинувачувати таке у порушенні доброго порядку. Оскільки Таїнства фундаментально дані церкві, і погоджено, що вона [церква], у випадку необхідності, христить, навчає та відпускає гріхи через мирянина, і хоча дуже рідко (частіше стосовно інших дій) повстає випадок необхідності, тоді я сповідаю, що я розсудити по-іншому не можу, ніж так, що це слід робити, якщо справа така, як щойно описано.¹⁸⁸

Відповідно до Гойнеке,

Відправлення ... Господньої Вечері – це відповідальність нікого іншого, як висвячених слуг церкви. [1.] Відповідно до Писання, у звичному плині подій, постійно покликані служителі церкви є доморядниками Божих таємниць, і лише у справжніх надзвичайних випадках мирянин може їх відправляти. [2.] Відповідно до Писання, немає такого надзвичайного випадку стосовно Господньої Вечері, як це є стосовно Хрищення. Таким чином, наші догматики вирішили, що коли хвора людина бажає Господньої Вечері, а до пастора неможливо досягнути, ми повинні переконати її, що достатньо духовного споживання для неї, і що більше переживань ніж втіхи виникне зі споживання Господньої Вечері, яке відходить від Божого порядку. Більше про це слід шукати в обговоренні казуїстики. Також є різні погляди серед Лютеранських догматиків.¹⁸⁹

Віросповідні Лютерани можуть деколи приходити до різних казуїстичних висновків стосовно того, що можуть робити християни чи що слід їм робити у *надзвичайних* ситуаціях. Проте це не змінює наше звичне, основане на Біблії, розуміння Божої волі на належно впорядковане життя Його церкви в усіх *звичайних* ситуаціях.

Ми вже зазначали, що відповідно до Трактату, що до влади тих, хто «керує церквою Словом» входить «заповідь ... відправляти таїнства». Відправлення таїнства – це завжди церковна дія, завжди публічна дія,¹⁹⁰ і завжди пастирська дія, що містить виконання духовних турботи і нагляду

стосовно того, хто приймає таїнство. Це також відбувається і у надзвичайному випадку, коли, наприклад, мирянин, у відсутності постійно покликаного пастора, тимчасово вступає у пастирське служіння, щоб відправити Хрищення особі, яка у смертельній небезпеці. Така дія, суворо кажучи, не є «мирянським хрищенням», але є хрищенням проведеним «пастором надзвичайних обставин». Трактат відповідно стверджує, що «у випадку необхідності навіть мирянин може відпускати гріхи, стаючи служителем і пастирем для іншого. Про це Августин розповідає в історії про двох християн на кораблі, один з яких охристив новонаверненого, той же після отримання Хрищення, у свою чергу, відпустив гріхи тому, хто його охристив».¹⁹¹

«Тези про Проповідування Мирян» Норвезького Синоду, що вперше прийняті в 1862 році, також є доречними до цього обговорення:

1. Бог запровадив посаду публічного служіння для публічного збудування християн на спасіння через Боже Слово. 2. Для публічного збудування християн Бог не запроваджував ніякого іншого чину, який існував би поруч цього. 3. Коли хтось бере на себе лідерство публічного збудування християн через Слово, він бере на себе і виконує публічне служіння. 4. Це гріх, коли хтось без покликання чи у відсутності необхідності бере це на себе. 5. Це як право, так і обов'язок, у випадку справжньої необхідності для кожного, хто може виконувати у належному християнському порядку публічне служіння. 6. Єдина вірна концепція необхідності містить справжнє існування ситуації, в якій немає пастора і не може бути такого, чи в якій є такий, що не належним чином служить їм, чи що захищає фальшиву доктрину, чи що не може достатнім чином їм служити, але служить настільки неадекватно, що вони не можуть бути ведені до віри, чи у ній зберегтися і захиститися від помилки так, що християни духовно загинули б від браку нагляду. 7. Коли має місце надзвичайний випадок, слід докласти зусиль, щоб припинити його визначеними і належними заходами, як того дозволяють обставини.¹⁹²

Ці тези виникли в контексті суперечки між пасторами Норвезького Синоду та пієтистичними послідовниками Еллінга Ейлсена. Герман Амберг Пройс розмірковує про доктрину про Служіння, якій ці тези свідчать, та прикладає ту доктрину до диспуту, який ще тоді тривав, із «Еллінгіанцями»:

Стосовно чотирнадцятої статті Аугсбурзького Віросповідання Еллінгіанці відстоювали, що кожний християнин силою свого духовного священства має силу і владу проповідувати публічно і, таким чином, немає необхідності у жодному зовнішньому покликанні. «Достатньо, щоб він був покликаним Богом», - як кажуть зазвичай. У супереч цьому ми навчаємо, що усі християни мають право приватно напучувати, навчати і молитися, і справді, також у публічному зібранні навчати, докоряти та напучувати один одного. З іншого боку, ми віримо, що коли б не виступав мирянин на зібранні, організованому для публічного збудування, і вголос молитися, навчає і напучує, тоді, насправді, він виконує публічне служіння, але відповідно до Божого Слова і

чотирнадцятої статті Аутсбурзького Віросповідання, він не має права до цього служіння. Лише коли переважає справжня необхідність, буде належно проламувати цю постанову. Там, де, наприклад, немає пастора, чи він пропонує фальшиву доктрину, чи там, де він настільки жалюгідно служить громаді, що християни голодують від браку їжі та нагляду, тоді є необхідність і кожний християнин має право та обов'язок виконувати завдання пастора у публічному зібранні. Він чинить це не силою свого духовного священства, але як тимчасовий пастор громади, котрий мусить пробивати Божу постанову в час потреби.¹⁹³

10.

«Таїнства слід роздавати через загальне публічне служіння»

У Передмові до свого Малого Катехізису Лютер дає наступну настанову «єпископам», тобто, «пасторам» (парафіяльним ректорам) і «проповідникам»:

Тож благаю вас усіх заради Бога, ... щоб ви сердечно присвячували себе своєму служінню, щоб зглядалися над людьми, які доручені вам, і допомагали нам навчати Катехізис людям, особливо молоді. ... Але тим, хто не хоче цьому навчатися, треба сказати, що вони відкидають Христа і не є християнами, а також їх не можна допускати до Таїнства, ані дозволяти їм бути хресними батьками при Хрищенні, ані вправлятися в жодній з частин християнської свободи...¹⁹⁴

Дослідження віри дорослого кандидата на хрищення, чи віри батьків та хресних тих, кого охрищують немовлятами, є, при звичних обставинах, важливим і необхідним приготуванням для належного відправлення Хрищення, дивлячись на той факт, що Ісус прив'язує відправлення цього таїнства до обов'язку навчати усього, що Він заповів (Матвія 28:19-20). Це є аспектом духовного піклування душами, до якого не кожний є покликаним, і для якого не кожний є кваліфікованим.

Стосовно Таїнства Вівтаря, як це воно відправляється, відповідно до Господнього запровадження, покликаними служителями церкви, Формула Злагоди цитує твердження Лютера, що «не наше діло або проголошення, але заповідь і припис Христа чинять хліб тілом, а вино – кров'ю, від початку першої Вечері аж до кінця світу, а *через нашу службу і служіння* вони щоденно роздаються».¹⁹⁵ Частини того, що це означає для цього таїнства відправлятися «через нашу службу і служіння», торкається Великий Катехізис, де Лютер говорить від імені всіх вірних Лютеранських пасторів у його урочистому проголошенні, що «ми не бажаємо допускати до Причастя і давати його тим людям, котрі не знають, що вони прагнуть отримати, чи чому вони приходять».¹⁹⁶

Ці ж самі стандарти слід прикладати також у приватних умовах, коли Господня Вечеря відправляється пастором людям, що знаходяться поза головним публічним Богослужінням. Звертаючись до Римської практики, коли священники святкують приватні меси без причасників, Лютер пише, що

Коли папісти обстоюють збереження своїх приватних мес: що священник може причастити себе чи дати собі причастя так само, як хтось причащає особи, які хворі, у їхньому домі, тоді потрібно відповісти: По-перше, недостатньо таким чином говорити чи брати на себе [таке], але що їм слід мати ясне Слово і

заповідь Божу, що це є належним і потрібно його робити; бо без Божого Слова не можна брати на себе нічого у Божій службі, ані у Божих речах. По-друге, це є викривленням *священничого служіння, яке запровадив Бог, бо Таїнства слід роздавати через загальне публічне служіння замість Христа і Християнства* [so ist's ein Verkehrung des priesterlichen Ampts, das Gott eingesetzt hat; den die Sacrament sollen durchs offentlich gemein Ampt gereicht werden an Statt Christi und der Christenheit]. Тепер одна особа не може мати чи виконувати загальне публічне служіння сама по собі в супереч Християнства. Однак, коли *хтось дає Таїнство хворому, це виходить від запровадженого служіння* [das geschieht aus dem ordenlichen Ampt], так само, як хтось взяв би Таїнство з вітваря і поніс його комусь за рогом чи за дверима церкви; тож служіння має залишатися тут неперекрученим в його функції [Werk].¹⁹⁷

Це те саме «загальне публічне служіння», а саме «священниче служіння, яке запровадив Бог», яке відповідає за відправлення Господньої Вечері як у церкві, так і у домівках хворих.

У стародавні часи була практика, відповідно до якої освячені елементи бралися від літургійного зібрання дияконами чи дияконесами (а деколи і кимось іншим), щоб роздати їх тим членам, які не мали змоги бути присутніми на богослужінні. Диякони роздавали таїнство таким чином чоловікам, які були відсутніми, а дияконеси роздавали жінкам. Освячені хліб та вино, які бралися від публічної літургії для цієї мети, не освячувалися знову дияконом чи дияконесою в присутності причасника. У світлі роз'яснень стосовно доктрини про Господню Вечерю і доктрини про Служіння, які виникли в результаті Реформації, Хемніц пропонує критичну оцінку цього раннього звичаю. Він розпочинає зі встановлення того, що повинно бути нормою такої оцінки, і нагадує своїм читачам, що

Стосовно звичаю, яким би він стародавнім не був, Граціан забезпечує нас відповіддю з промов отців, розд.8: «Кипріан каже, що звичай без правди – це старожитність помилки». А Григорій цитує Кипріана: «Господь каже в Євангеліє, «Я – правда». Він не каже, «Я – звичай». Таким чином, весь звичай, яким би вселенським він не був, завжди повинен шануватися менше ніж правда. І будь-який звичай, що суперечить правді, повинен скасуватися».¹⁹⁸

Далі Хемніц описує саму практику, що розглядається, і пояснює, чому це була помилкова практика, і чому, таким чином, Лютерани не слідують їй:

Відповідно до Юстина, диякони дають хліб і вино, що були освячені засобом подяки, усім, хто присутній, і ті самі елементи даються дияконам, щоб їх занести тим, хто відсутній. ... від зібрання церкви вони несуть це тим, хто відсутній, щоб вони могли причаститися. ... у стародавній церкві ... це давалося хлопчикам, щоб ті несли; відповідно до Діонісія Александрійського, жінкам... найпростіше, найвірніше і найбезпечніше, щоб уся ця справа була досліджена відповідно до норми Христового запровадження, і щоб ми

розглядали те, що є найближчим до того, що приписується в запровадженні, що найкраще погоджується з цим і служить для збудування церкви. ... Справа не є невиразною, якщо ми поставимо перед собою як норму та правило опис запровадження. Бо Христос перш за все використовував Свої слова, які Він хотів, щоб прийшли до елементів, щоб це могло стати таїнством. Він використовував їх у місці та в часі, де і коли Він мав роздати Причастя, і у присутності тих, кому Він хотів донести Свої тіло і кров. Таким чином, це краще погоджується з описом запровадження та з Христовим прикладом, коли промовляти слова запровадження, та їхнім засобом благословляти Євхаристію, в місці та часі Причастя, у присутності тих, хто має причащатися... За цих причин наші чоловіки на Причастя хворих промовляють слова Вечері, що є насправді освяченням, у присутності хворої особи. І ніхто немає ніякого права докорити нам чи звинуватити нас на рахунок цього звичаю; бо ми слідуємо як припису, так і прикладу Христа, стосовно якого Отець каже з небес: «Слухайтеся Його». Очевидним є те, що цей звичай погоджується зі Христовим запровадженням. І, відповідно до Августина, те, що вирішує у справах віри, не є: «Я кажу це; ти кажеш те; він каже те», але: «Так каже Господь». І, говорячи про Вечерю, Кипріан каже: «Нам не слід слухатись того, що хтось перед нами думав, що слід це робити, але того, що Той, Хто є перед усім, спочатку робив». ... Так, у сільському домі, де не було спеціальної каплички для молитви, пресвітер святкує Євхаристію, як про це записав Августин, *De civitate Dei*, Кн.22, розд.8.¹⁹⁹

Належне і впорядковане піклування душами для причасників є особливо важливим компонентом публічного і приватного відправлення Господньої Вечері, з яким пов'язується ясне апостольське застереження щодо потенційних шкідливих наслідків (духовних і світських) для тих, хто негідним чином бере участь у цьому таїнстві (1Коринтян 11:27-32). Допущення причасників до вівтаря, чи недопущення їх, є серйозною справою. Це є здійсненням пастирської влади над тими причасниками. Насправді, це є *найістотнішим* прикладом здійснення пастирської влади і духовного нагляду серед Божих людей. Бруг відображає класичне Лютеранське розуміння і практику, коли пише:

Ясно, що Господня Вечеря повинна відправлятися пастором. Ми не маємо практики, щоб мирянин головував при Господній Вечері. Навіть, коли громади були досить ізольованими і не мали присутнього пастора кожної неділі, Господня Вечеря святкувалася лише, коли пастор був присутній. Належне відправлення Господньої Вечері передбачає більше ніж спроможність читати вірні слова. Сюди входить пастирська відповідальність за душі присутніх.²⁰⁰

Таке класичне Лютеранське розуміння і така практика були виразно сформульовані та описані у сімнадцятому сторіччі Джеспером Расмуссеном Брехмандом: «Єдиними адміністраторами Святого Причастя є служителі Слова, які легітимно покликані, подібно Аарону, Євр.5:4; також, тому що лише

ті можуть відправляти це Таїнство, хто здатний дослідити віру людей, які використовують це Таїнство».²⁰¹

Владне навчання і проповідування Слова Божого у формі та способі, якими «духовний отець» керує і веде церкву, також є фундаментальним компонентом служіння пастирського нагляду. Апологія спостерігає:

Посеред противників у багатьох регіонах протягом цілого року не використовується жодна проповідь, окрім Великого посту. Але головним у службі Божій є проповідувати [навчати²⁰²] Євангелію.²⁰³

Коли латинська версія цього віросповідання (процитованого тут) каже, що «головним у службі Божій є проповідувати [навчати] Євангелію», німецька версія розширює і розмірковує щодо цього, кажучи, що «з усіх дій поклоніння та є найбільшою, найсвятішою, найнеобхіднішою і найвищою, яку вимагає Бог як найвищу в Першій та Другій Заповідях, а саме, проповідувати Слово Боже. Бо проповідницьке служіння – це найвище служіння в церкві».²⁰⁴

Лютеранська Церква завжди визнавала легітимність непастирських церковних служінь, які запроваджуються для навчання початків Божого Слова дітям церкви (і деколи для інших) під пастирським наглядом. І певно, що Святий Дух працює через таке навчання для збудування у вірі тих, хто приймає його. Проте Св. Павло стверджує у своєму Першому Посланні до Тимофія, що саме від *єпископів* вимагається бути «здібним навчати» у такий спосіб, щоб бути компетентним «пильнувати про Божу Церкву» з відповідальним пастирським наглядом (1Тимофія 3:2, 5). Варто відмітити, що у своєму паралельному описі кваліфікацій для дияконів (1Тимофія 3:8 і далі) Св. Павло *не* каже, що *диякони* повинні бути «здібними навчати», чи що їм доручено «пильнувати про Божу Церкву». Диякони в апостольську еру були публічними служителями церкви, але вони не здійснювали виразно *пастирську* владу *над* церквою і *в* церкві.²⁰⁵ У своєму Посланні до Тита Павло додає, що старший чи єпископ, «як Божий доморядник», повинен триматися «вірного слова згідно з наукою, щоб мав силу й навчати в здоровій науці, і переконувати противних», щоб він був здатним належно відповісти «неслухняним, марнословцям, зводникам» (Тита 1:7, 9-10).

Те, що робить пастор чи єпископ у своєму служінні проповідування і навчання для користі *церкви в цілому*, відрізняється за *ступенем та обсягом* від того, що катехизатор чи вчитель релігії робить для користі лише певного обмеженого сегменту церкви. Ми не сподіваємось від християнина в загальному (чи то парафіяльного шкільного вчителя, чи представника подібного служіння) бути здатним докорити особі, що помиляється, і спростовувати неправду в той спосіб, в який має робити навчений пастор. Здійснення загального духовного нагляду в церкві містить проповідування та

навчання «усієї волі Божої» (Дії 20:27), і розкриття та застосування Слова Божого в усіх його статтях. Очевидно, це вимагає такого рівня богословського знання і пастирської компетенції, який відсутній у більшості християн. Св. Яків також застерігає, що «Не багато хто ставайте, брати мої, учителями, знаючи, що більший осуд приймемо» (Якова 3:1).

За цих самих причин ті, хто в загальному не визнаються за придатних до пастирського служіння, подібним чином не повинні уповноважуватися (коли немає надзвичайних обставин) христити людей, чи причащати. Бруг пише:

Говорячи про доморядництво Євангелія, Павло каже: «Нехай кожен нас так уважає, як би служителів Христових і доморядників Божих таємниць; а що ще шукається в доморядниках, - щоб кожен був знайдений вірним» (1Кор.4:1-2). Під Божими таємницями, зазвичай, розуміють те, що містить також і таїнства. Сила таїнств не залежить від висвячення чи від особи, що їх відправляє, але пастор відповідає за те, як відправляються таїнства. Відправлення Господньої Вечері містить духовне судження. Зазвичай, особі, що відправляє, потрібно приймати рішення щодо того, хто є належно підготовленим, щоб приймати Таїнство, як на публічних Богослужіннях, так і при відвідуванні хворих. Деколи, виникає відповідальність виключення когось від прийняття Таїнства. Це вимагає, щоб пастир знав вірці, і визначено, що це діло духовного нагляду. Це означає, що відправлення Господньої Вечері зазвичай залишатиметься за пастором, навіть якщо інші є навченими йому допомагати при роздачі. Той безпорядок, який виник у Коринті з Господньою Вечерею, дуже легко можна було уникнути, якщо відправлення було б у руках належно підготовлених пасторів. ... Без жодного сумніву, що миряни можуть виконувати дійсні хрищення у випадках необхідності. Але оскільки Хрищення – це таїнство ініціації, через яке люди входять у церкву, за нормальних обставин воно відправляється покликаними служителями церкви, від імені церкви.²⁰⁶

Коли Бруг стверджує, що «відправлення Господньої Вечері зазвичай залишатиметься за пастором», він вбачає можливість *надзвичайних* обставин, в яких мирянин може бути покликаним до служіння як «тимчасовий пастор», і відправляти Господню Вечерю для зібрання християн при відсутності постійного пастора. Але відповідно до Бруга, ті виняткові випадки, в яких таке можна було б розглядати, це «випадки війни та екстремальної ізоляції»²⁰⁷ і подібні часи надзвичайної потреби. Він не говорить про ситуації, що без надзвичайності, такі як, коли пастор далеко у відпустці на декілька тижнів; чи коли громада ще без пастора, але їй легко може служити пастор сусідньої громади.

Одного разу, коментуючи на тему «приватного Причастя» в домівках хворих, Лютер висловився, що допоки християнин має можливість прийняти таїнство принаймні тричі чи чотири рази на рік у звичайний спосіб (у церкві),

йому не слід вважати за потрібне домовлятися зі своїм пастором про незвичний порядок, щоб приймати частіше цього. Лютер писав:

Стосовно вашого запитання про причастя хворих, ... я бажав би, і така моя думка, щоб приватне Причастя повсюди було б скасовано, а саме, щоб людям казали у проповідях приймати Причастя тричі чи чотири рази на рік, для того щоб, зміцнившись Словом, вони могли [не боятися] після цього уснути, якою б не була причина смерті. Бо приватне Причастя сильно накладатиме нестримний і неможливий тягар, особливо в час чуми. І невірно, щоб Церква розносила Таїнства, особливо для тих, хто зневажав ними довго, а тоді сподівається від Церкви готовності послужити їм, хоча самі ніколи нічим їй не послужили. Однак, оскільки ця практика ще не встановлена, ви повинні робити те, що можете. Разом з тим, ... вам слід пояснювати, що ви це робите тимчасово, і що ви не будете продовжувати робити це для них вічно, коли вже щось певне вирішиться щодо цієї справи.²⁰⁸

Сучасні методи транспортування полегшують пастору відвідувати хворих та одиноких членів його церкви, ніж це було в часи Лютера, щоб відправляти їм Святе Причастя. Таким чином, ми, напевно, не будемо розглядати пораду Лютера щодо частоти таких пастирських викликів як ту, яка прикладається до служителя двадцять першого сторіччя, котрий володіє автомобілем.

Але можливо цю практичну пораду адаптувати до сучасних обставин, в яких миряни-християни живуть в ізоляції (чи у відносній ізоляції) від установлених громад так, що пастор є недоступним для них, чи доступний тільки нечасто. Якщо такі християни здатні домовитись приймати таїнство з рук постійно висвяченого ортодоксального пастора принаймні тричі чи чотири рази на рік, чи то шляхом відвідування такого пастора, чи коли сам пастор відвідує їх, їм не слід думати про якийсь незвичний метод для прийняття його частіше.²⁰⁹ Якщо ситуація, в якій такі християни знаходять себе, є настільки складною, що таїнство не можливо прийняти від пастора навіть *настільки* часто, немає *зобов'язання*, щоб щось незвичне чи надзвичайне *потрібно* робити. Бруг визнає, що

Лютеранські вчителі сперечалися, чи слід, чи не слід мирянину освячувати та відправляти Господню Вечерю. Багато ортодоксальних догматиків казали, що навіть у випадку необхідності, цього не слід робити. Вони вважали, що потреба в Господній Вечері ніколи не була правдивою необхідністю, як це є з потребою у Хрищенні. Як приклад, цитується [Йоганн Вільгельм] Баєр: «Коли є брак звичайних служителів, а вірний з нетерпінням бажає цього таїнства, краще для нього переконати його, що духовне споживання є достатнім, і показати небезпеку інших спокус, які можуть виникнути, якщо таїнство буде відправлятися кимось іншим без законного покликання, і таким чином, із сумнівними думкою та результатом».²¹⁰

Однак, ми все ще будемо визнавати, що спільнота віросповідних християн, які відрізані (не через власну провину) від нормальних каналів церковного нагляду, зберігає *за собою* повноту церковної влади кликати служителів у Христове ім'я. І можуть вельми виникнути обставини у цьому світі, коли та влада буде законно виконуватися у спосіб подібний до добре відомого гіпотетичного сценарію Лютера:

... припустимо, що група щирих мирян-християн була ув'язнена і заслана в пустелю без єпископсько-висвяченого священика серед них. І припустимо, що вони дійшли до згоди у пустелі та вибрали одного з їхнього числа, будь він одружений чи ні, та зобов'язали його христити, промовляти месу, проголошувати відпущення і проповідувати Євангеліє. Такий чоловік буде по-правді священиком, як ніби його висвячували усі єпископи і папи світу. Саме через це, у випадках необхідності будь-хто може христити та відпускати гріхи.²¹¹

11.

«Справді вірним чином вийшов він, чоловік, якого вибрала вся церква»

Це завжди була Божа воля, і залишиться Божою волею аж до кінця часу, що належно навчені та належно покликані «духовні отці» публічно виконують серед Його народу тягар обов'язків духовного нагляду в Слові та Таїнстві, в Його ім'я та за Його владою. Св. Павло відповідно каже Титові, що церковна ситуація, в якій такі впорядкування ще не мають місця, є «недокінченою» ситуацією. Лютер зазначає, що в Тита 1:5-7

Павло каже своєму учневі Титу: «Я для того тебе полишив був у Криті, щоб ти впорядкував недокінчене та пресвітерів настановив по містах, як тобі я звелів, - коли хто бездоганний, муж єдиної дружини, має вірних дітей, недокорених за блуд або неслухняність. Бо єпископ мусить бути бездоганний», і т.д. Той, хто вірить, що тут у Павлі Дух Христів промовляє і наказує, буде впевнено визнавати це як божественне запровадження і припис, що в кожному місті має бути декілька єпископів, чи принаймні один. Також очевидно, що Павло вважає старших і єпископів одним і тим же, бо він каже: Пресвітери мають бути призначені та запроваджені по всіх містах, і що єпископ мусить бути бездоганний.²¹²

Відповідно до Апології, «священиків» чи пресвітерів в Лютеранській Церкві «покликано навчати Євангелію і надавати Таїнства людям». А причиною, чому це робиться, є те, що «Церква має заповідь призначати служителів, що повинно бути для нас дуже угодним, тому що ми знаємо, що Бог схвалює це служіння, і що Він є присутнім у ньому».²¹³ Хемніц пояснює, що

У Своєму Слові Бог приписав певну форму стосовно покликання, доктрини і поведінки, чи життя, тих, кому мають бути доручені функції церкви. Таким чином, перше, слід старанно перевіряти і досліджувати їх, чи вони законно покликані, чи вони вірно держаться основ здорової доктрини та відкидають фанатичні погляди, чи вони наділені необхідними дарами, щоб навчати інших здоровій доктрині, і чи вони можуть довести, що живуть благочестиво так, щоб могли бути прикладом для отари; щодо цього ми маємо дуже серйозне застереження від Павла. 1Тим.5:22; 2Тим.2:2.²¹⁴

Зі скромною демонстрацією «майстерності у мовах», чим він сам і був наділений, Китреус детально викладає:

... чоловіки, які особливим чином придатні для завдання, мають вибиратися і бути покликаними загальним голосуванням, що проводиться публічно, від імені усіх, хто має таке ж право: функції навчання, зв'язування і розв'язування, та відправлення таїнств. Бо для публічного виконання священичого служіння

навчання, втішання, заохочення, розкриття гріхів, оцінки суперечок над доктриною, і т.д. необхідне глибоке знання Християнського богослов'я, здібність навчати, майстерність у мовах, здібність говорити та інші дари. І вони не однаково виявляються в усіх, кого відродив Святий Дух. Таким чином, ті, кому бракує цих талантів вірно поступаються своїми привілеями іншим, хто краще наділені ніж вони. Бо Бог не є автором безпорядку та ακαταστασία[змішання], але порядку і миру. Таким чином, щоб усе могло чинитися εὐοχημένως [пристойно] і за порядком, та щоб запобігти варварському змішанню і «циклопському» αἴθερα ἐν τῇ ἀκοῇ οὐδεὶς οὐδὲν οὐδεὶς [зібранню, де ніхто нікого нічого не чує] у церкві, сам Павло встановлює певний порядок покликання і заповідає, щоб це служіння було доручене придатним та вірним чоловікам, які повинні навчати інших. У Тита 1:5-9 та 1Тим.3:1-7 він детально викладає характеристики єпископа чи служителя Євангелія, котрий має обов'язок виконувати і відправляти священні функції на публічних зібраннях церкви.²¹⁵

Відповідно, Хемніц описує це як «наклеп», принаймні наскільки це стосується Лютеран, коли богослови Римської Церкви «голосно кричать, що ті, хто не схвалює священство папів, забирають весь порядок зі церкви, що у безмежному змішанні вони віддають у блуд служіння кожному з простого люду і (те, що Тертуліан приписує єретикам) чинять мирянами священників та приписують священничі функції мирянам, із таким результатом, що вже немає ні влади, ані гідності служіння і т.д.».²¹⁶

Лютерани сповідають у XIV статті Августани (німецька версія), що «Про церковну владу серед нас навчається, що ніхто в Церкві не повинен навчати чи проповідувати, а чи здійснювати Таїнства без належного [публічного] покликання».²¹⁷ Латинська версія каже, що «ніхто не повинен навчати публічно в церкві чи відправляти таїнства допоки належно не буде покликаним».²¹⁸ Фраза «належно покликаним» перекладає тут латинську фразу *rite vocatus*, яку багато сьогодні сприймають, як «покликаний відповідно до обряду», тобто, як обряд висвячення із рукопокладенням, разом з усім, що належно передує та супроводжує той обряд. Але справжнє значення *rite vocatus* не є таким вузьким:

«*Rite vocatus*» означає покликаний у звичний спосіб належною публічною владою. Це не є справою «обряду».²¹⁹

Тімоті Дж. Венгерт проводить історичне та богословське спостереження, що

Одне дуже важливе слово у Статті 14 – це *публічно*. ... Цей наголос прямо протиставлявся само-призначенням, так званим радикальним, проповідникам, які покладають свою владу виключно на себе самих та їхні особисті поклики. Хоча Римська влада часто звинувачувала Лютера і євангеліків у такій узурпації влади, насправді, всі лідери євангеліцького руху були належно покликаними пасторами і проповідниками існуючої церкви. «Покликання», як казав одного

разу Лютер, «дуже сильно шкодить дияволу». ... те, що варто відмітити тут, - це використане Меланхтоном дієслово «навчати». Сам Філіп Меланхтон не був ні пастором, ані проповідником (два окремих служіння церкви пізнього Середньовіччя і церкви Реформації). Він не був висвяченим. Проте, вельми містична думка про нього, як «богослова мирянина», є повністю анахронічною. Він був покликаний як вчитель Віттенберзького університету ... Таким чином, позиція Меланхтона також підпадає під цю статтю. Стаття 14 прикладається настільки повно до вчителів, наскільки вона прикладається до тих, хто проповідує і головує у громадах. Таким чином, Стаття 14 описує три центральних служіння у церквах Реформації: вчителя, проповідника і пастора. ... Реформатори постійно прив'язували публічне покликання з певними служіннями, служіннями запровадженими Христом, віддзеркаленими у Старому Заповіті, та розвинутими у стародавній і ранньосередньовічній церкві. Таким чином, «пастор» і «єпископ» (терміни, що взаємозамінні у використанні Нового Заповіту, стародавньої церкви та Реформації) знаходять своє походження у Новому Заповіті та стародавній церкві. «Проповідник» походить від Петра в Діях 2 та від єврейських пророків - будь-хто, хто публічно несе пряме слово Бога до людей. У церквах Реформації це служіння відрізнялося від пасторського. Вчителі мають місце у списках Ефесян 4:11 та 1Коринтян 12:28... Реформатори не кажуть, що «будь-хто може бути пастором», але що «той, хто чинить таке, виконує саме те публічне служіння, яке уповноважує Христос і вимагає Слово». Коротко, там, де церква «йде публічно» з Євангелієм, там знаходиться публічне служіння.²²⁰

І як це пояснює Трактат, належне публічне покликання Християнської ери - це покликання, яке Бог надає *опосередковано*, через церкву Ісуса Христа на землі:

Бо скрізь, де існує Церква, там існує і право проповідувати Євангеліє. Таким чином, необхідно, щоб Церква зберігала право закликати, обирати і рукопокладати служителів. І це право є даром, котрий винятково дається церкві, і котрий ніякою людською владою неможливо забрати у Церкви, про що свідчить також Павло у Посланні до ефесян (4:8), коли каже: «Тому й сказано: Піднявши на висоту, Ти полонених набрав і людям дав дари!» І серед дарів, що належать саме Церкві, він перераховує пастирів і вчителів, додаючи, що вони дані, «щоб приготувати святих на діло служби для збудування тіла Христового». Отже, скрізь, де існує істинна Церква, неминуче існує право обирати і рукопокладати служителів. ... Сюди належать слова Христові, які свідчать, що Влада Ключів була дана Церкві, а не якимось окремим особам (Матвія 18:20): «Бо де двоє чи троє в Ім'я Моє зібрані, там Я серед них» - і так далі. Нарешті, слова Петра також підтверджують це (1-е Петра 2:9): «Але ви вибраний рід, священство царське, народ святий...» Ці слова належать до істинної Церкви, котра, звичайно ж, має право обирати і рукопокладати служителів, оскільки вона одна має священство. І про це також свідчить загальна традиція Церкви. Бо у попередні часи люди обирали пастирів і єпископів. Потім приїздив єпископ, чи з цієї церкви, чи з сусідньої, і він

затверджував обраного, покладаючи на нього руки. І ординація була не чим іншим, як таким затвердженням.²²¹

«Публічне» Служіння церкви – це офіційна служба, що виконується від імені «людей», на користь «людей», і з *владою над* «людьми». Певні духовні обов'язки є властиво публічними *самі по собі*, чи це коли вони виконуються з належним уповноваженням, чи за необхідністю, чи коли вони виконуються узурпаторами без належного уповноваження. Тож, наприклад, батько-християнин, як такий, не може вдавати, що христить своїх дітей «приватно», виправдовуючись, що він не потребує публічного церковного покликання для цього, оскільки задіяні лише члени сім'ї. Немає такого як «приватне» хрищення (у цьому значенні терміна), оскільки хрищення *за самою його природою* завжди є публічним таїнством церкви. Поза надзвичайних обставин особа не може виконувати таку духовну владу над іншою особою без належного «публічного» покликання.

Переконання, що Бог кличе чоловіків до публічного Служіння Його церкви *через саму церкву*, не є відрізняльною «Лютеранською» думкою, яку винайшли Лютеранські Реформатори у шістнадцятому сторіччі. Великий Міланський єпископ четвертого сторіччя, Св. Амброзій, наставляв членів церкви у Верцеллі, які затримувались із вибором нового єпископа, наслідувати приклад їхніх батьків, котрі у минулому випадку відсутності єпископа виконали свою християнську відповідальність у належний спосіб, вибравши в Боже ім'я попереднього, тепер покійного, єпископа Євсевія:

Я в печалі, що Церква Господня серед вас все ще без єпископа... Чи це не виховання сповідника, чи це не лінія тих праведних отців, які хоча і не знали блаженного Євсевія раніше, ... схвалили його як тільки побачили його? І ще більше вони його схвалили, коли поспостерігали за ним. *Справді вірним чином вийшов він, чоловік, якого вибрала вся Церква; справді вірним чином у це повірили, що той, кого усі вимагали, був вибраний Божим судом.* Вам, тоді, варто наслідувати приклад ваших батьків, особливо оскільки вас значно краще навчено покійним сповідником, ніж були ваші отці, настільки більше кращий вчитель [Євсей] навчав і виховував вас, а ви мусите надати доказ вашої поміркованості та злагоди, погодившись у вашому проханні про єпископа. Ми маємо слова нашого Господа, що «коли б двоє з вас на землі погодилися про всяку річ, то коли вони будуть просити за неї, - станеться їм», як Він каже, «від Мого Отця, що на небі! Бо де двоє чи троє в ім'я Моє зібрані, - там Я серед них» [Мат.18:19-20]. Наскільки більше правдивим є те, коли *вся громада зібрана в ім'я Господнє, і коли вимога усіх є у злагоді, ми не можемо жодним чином сумніватися, що там буде Господь Ісус за суддю – джерело їхньої волі, головуючий висвячення, податель благодаті!*²²²

Ми повинні висловити свою незгоду з поглядом Вільгельма Лоя, коли він навчає, що Служіння, по суті, є таким, що само себе увіковічує. Він пише:

Скрізь у Новому Заповіті ми бачимо, що святе служіння породжує Церкви, і ніколи, що служіння – це просто передача прав громади та широких повноважень, і що Церквам належить служіння. *Служіння стоїть посеред Церкви подібно плідному дереву, що має своє насіння у собі. ... Допоки іспит і висвячення залишається в руках Пресвітерства (пасторів), це вірно, і може обстоюватися, що воно [служіння] доповнює себе і пропагує себе від особи до особи, від покоління до покоління. Ті, хто тримає його, передають його, а той, кому воно передане, тримається його, як ніби від Бога. ... Служіння – це потік благословення, який виливається від апостолів на їхніх учнів, а від них далі у майбутні часи.*²²³

Лое, насправді, визнає, що його позиція, як це вона тут виражена, не підтримується Лютеранськими Віросповіданнями чи писаннями Лютера (і такою є позиція Вальтера і Міссурійського Синоду!), коли він стверджує:

Сумний досвід, який мали колишні Стефаніти [міссурійці] з їхнім ієрархом, [Мартіном] Стефаном, спричинив їхні серця вельми відкритими до доктрини про служіння, якої тримався Лютер та пізніші богослови, вчення, яке також відображене в Лютеранських Символах, особливо оскільки ця доктрина не лише сильно приваблива для християнської думки, але й також, здається, що зроблена на замовлення американських обставин. Навпаки, дехто з нас був ведений досвідом протилежної та відмінної природи покласти око на іншу концепцію служіння і церкви, концепцію, яка була вже присутня в часи Реформації у церкві Реформатів, і яка рекомендувалася особливо в деяких частинах південної Німеччини. Там, де вона відрізняється від специфічно-Лютеранського та Лютерансько-богословського курсу (*Richtung*), здається, що приваблює до себе силою простої відданості Святому Писанню і старожитності, та більшої правди на практиці.²²⁴

Апостоли, звичайно, були безпосередньо вибрані та призначені до їхнього служіння самим Ісусом, без погодження чи схвалення інших. Але коли апостоли розпочали наглядати за призначенням старших чи пасторів у різних церквах, які були засновані через їхнє служіння, ті церкви самі переймалися тим процесом. Хемніц спостерігає:

У Діях 14:23 Павло і Варнава призначають старших в усіх церквах, яким вони проповідували Євангеліє. Однак, вони не брали лише на себе право і владу вибирати і кликати. Лука використовує слово *ἡγετονῆσαντες*, яким в 2Кор.8:19 зазначаються вибори, що проводяться шляхом голосування чи голосами церкви, бо це береться від грецького звичаю голосувати підняттям рук, і означає або робити чи призначати когось голосуванням, або показувати згоду. Таким чином, Павло і Варнава не нав'язували пресвітерів людям без згоди церкви. А в Діях 15:22, коли мали вибирати чоловіків, щоб послати з дорученнями їх до церкви в Антіохії, Лука каже: «Тоді постановили апостоли й старші з цілою Церквою вибрати ... Варсаву і Силу». ... Титові було доручено провести і наглянути за виборами пресвітерів на Криті, щоб це було зроблено вірно, і щоб засобом ординації схвалити і затвердити вірно проведені вибори. Бо в Тита 1:5, говорячи про призначення старших, Павло використовує теж

саме слово, яке знаходиться в Діях 14:23, де подібним чином згадується як *χερροτονία*, так і призначення старших. І він наказує Титові, щоб той сильно докоряв тим, хто не мають здорової доктрини і не навчають, чого повинні [навчати], тобто, як це він каже ясніше в 1Тим.5:22: «Не рукопокладай скоро нікого, і не приставай до чужих гріхів», а саме, схвалюючи вибір чи покликання, яке не було вірно зроблене.²²⁵

Відповідно до Трактату, *висвячення* – це «ніщо інше як» затвердження належного церковного покликання. Лютер промовляє на підтримку богословських основ та сутності «висвячення» такими твердженнями:

Висвячувати – це не освячувати. Таким чином, якщо ми знаємо побожного чоловіка, ми вибираємо його посеред інших та силою Слова, яким ми володіємо, надаємо йому владу проповідувати Слово та відправляти таїнство. Це є висвячення.

Не будьте збентеженими лише через те, що проповідники не засмальцьовані та не стрижені вікарним єпископом... Той, хто покликаний, є висвяченим і повинен проповідувати тим, хто його покликав; таким є висвячення від нашого Господа Бога...²²⁶

Альтаус пояснює, що

Бути покликаним спільнотою було настільки вирішальним для Лютера, що він особливо не цікавився спеціальною літургичною дією ординації – вислів, що запозичив він від середньовічної церкви. Він чітко розрізняє це від Римського висвячення на священицтво. «Ординація повинна і може бути головно нічим іншим (якщо усе робити вірно), ніж покликанням чи дорученням проводити служіння чи проповідування» [WA 38, 228, 238]. Ординація як церковна дія, таким чином, головно є формою, що також і публічним затвердженням покликання. Вона не має абсолютної характеристики [необхідності], але має значення лише в термінах служби висвячення в окремій спільноті. Лютер використовує терміни «*кликати*» і «*висвячувати*» як синоніми. На це також вказує формула ординації 1535 року [WA 38, 423 ff.; LW 53, 124 ff.]. Вона не йде слідом за Римським обрядом для висвячення священиків, але за прикладом Нового Заповіту. Лютер довільно складав формулу для ординації, яка містить читання з Писання, молитву і покладання рук.²²⁷

Наголос Лютера на необхідності законного покликання для публічного відправлення засобів благодаті деколи тлумачилось як те, що особа, яка (поза необхідністю) береться відпускати гріхи, христити, чи причащати інших без такого покликання, *не може* насправді відправляти ці засоби благодаті ефективно; і що такі не уповноважені дії є лише «порожнім лушпинням», без жодної внутрішньої божественної сили спасати чи прощати. У своєму трактаті про «Пронирливих та Підпільних Проповідників» Лютер справді висловлює глибокий скептицизм стосовно дієвості проповідування непроханих «пронир», які виставляють себе за вчителів, порушуючи божественний порядок

покликання у церкві. Але це пов'язується з *фальшивим змістом* їхнього проповідування, а не просто з їхнім браком належного покликання від Бога на таке проповідування. Він пише, що

Бог говорить про пронир цього виду в Єр.23[:21]: «Я не посилав, - вони побігли самі, Я їм не говорив, - та вони пророкують». Достатньо є турботи і роботи, щоб підтримувати вірне проповідування та правдиву доктрину у випадку з тими, хто має безсумнівне покликання і доручення від Самого Бога чи від тих, хто діє від Його імені. Що ж тоді є проповідування без Божої заповіді, справді, проти Його волі та заборони, у наслідку штурхання та підбурення диявола? Таке проповідування справді може бути нічим іншим як натхненням лукавого та звичайнісіньким вченням диявола, незважаючи на те, як воно виблискує. Хто ще мав більше і певніше покликання ніж Аарон, перший первосвященик? Однак, він впав у ідолопоклонство та дозволив юдеям зробити золотого тельця [Вихід 32:1 і т.д.]. Пізніше все Левицьке священицтво, у своїй більшості, стало винним в ідолопоклонстві, переслідуючи, навіть, Слово Боже та правдивих пророків [Див. 1Сам.2:12 і далі]. Цар Соломон мав достатньо добре покликання і його конфірмацію, але у похилому віці він поступився і чинив багато ідолопоклонства [Див. 1Цар.11:4 і далі]. А яке блискуче покликання та доручення мали єпископи і папи! Чи вони не сидять на сидінні апостолів та замість Христа? Проте, усі вони разом – найгірші вороги Євангелія, якщо вони вірно не навчають і не зберігають правдиве поклоніння та Богослужіння. Якщо вчителі, які покликані, висвячені та освячені Самим Богом можуть бути зведені дияволом до фальшивого вчення та переслідування правди, як може він здійснити щось добре через тих, кого він надихає і висвячує без та всупереч Божому розпорядженню? Чи він через них не принесе ще більше справді диявольської брехні?²²⁸

На запитання, чи правдиві тіло і кров Христові присутні у святкуванні Господньої Вечері, на якій головує неполикана особа, чи жінка, Лютер відповідає ствердно, якщо виконується зовнішня дія таїнства, що запроваджена Христом. У своєму трактаті «Приватна Меса і [слова] Освячення Священиків» він пише:

Я не хочу казати, як це роблять папісти, що ні ангел, ані Марія не могли б вчинити навернення, і т.д.; але я кажу, що навіть якщо сам диявол прийде (якщо б він був таким побожним, що захотів би чи міг би так робити), і припустимо, що я згодом дізнався, що диявол занадився до служіння хитрістю, чи прийнявши образ людини, дозволив себе покликати до служіння і публічно проповідував євангеліє у церкві, христив, святкував месу, відпускав гріхи і виконував та відправляв такі служіння і таїнства, як би це робив пастор, відповідно до Христової заповіді, тоді для всього цього ми мали б визнати, що таїнства були дійсними, що ми прийняли дійсне хрищення, що чули правдиве євангеліє, отримали правдиве відпущення і брали участь у правдивому таїнстві тіла і крові Христових. Бо наша віра і таїнство не повинні ґрунтуватись на особі, чи вона побожна чи лукава, освячена чи неосвячена, покликана чи самозванець, чи це

диявол чи його матір, але на Христі, на Його слові, на Його служінні, на Його заповіді та постанові; там де усе це в силі, там усе буде виконуватись належно, незважаючи на те, хто чи що за особа могла бути.²²⁹

Однак, це не значить, що Лютер схвалював би незаконне та невідповідне відправлення таїнства непокликаним мирянином чи жінкою. Він порівнює таке зухвале публічне відправлення засобів благодаті зі зачаттям дитини поза шлюбом. Неодружені батьки такої дитини не мають божественного покликання відтворюватись, як це мала б одружена пара. Проте їхня незаконна статева діяльність все ще зберігає внутрішню здатність зробити дитину. Стосовно відтворення у загальному, Лютер пізніше пише у цьому ж трактаті, що

Чоловік та жінка природнім шляхом стають одним тілом, як Бог заповів та створив нас. Однак, як результат цього самого діла ніколи не буде плоду чи дитини, але це буде як результат заповіді та постанови Божих, Котрий каже: «Плодіться і розмножуйтеся» [Буття 1:28]. Тепер, навіть якщо диявол зводить разом чоловіка і жінку, як це стається у перелобі чи розпусті, проте, Божа постанова є в силі, а результатом є плід чи дитина. Коли шахрай, байстрюк, чи злодій успадковує родовий маєток інших людей, вартість усього майна та ж сама, коли б ним володів законний спадкоємець. Теж правило прикладається також і тут, наскільки це стосується таїнств: Ми приєднуємо воду до слова, як Він заповів нам робити; однак, не ця наша дія, але Христова заповідь і постанова чинить хрищення. Відповідно до Його наказу, ми приєднуємо хліб і вино до слова Христового; однак, не ця наша дія, але Христове слово і постанова чинить зміну. І якщо в цю мить диявол чи його послідовник здійснюватиме постанову Христа і діятиме відповідно до неї, все ж, це буде правдиві хрищення і таїнство; бо Христос не стає брехуном чи обманцем Своєї церкви щодо диявола чи злого люду, але христить людей і дає їм Своє тіло та кров, незалежно від того, чия рука чи якою рукою Він робить це.²³⁰

Коли неполикана чи неналежно поликана особа головує при Господній Вечері, само пособі це не чинить Слово і Христове запровадження недієвим, і не позбавляє тіла і крові Христових присутності. Радше, це є грішною *неповагою* та *оскверненням* тіла і крові Христа, коли таке робиться, якщо немає будь-якої законної надзвичайної потреби. Жодному побожному християнину не слід приймати таїнство за таких обставин від такої особи. Але коли побожний християнин *приймає* таїнство від належно покликаного ортодоксального пастора, його впевненість, що тіло і кров Христові є правдиво присутніми, не буде ґрунтуватись на тому, що пастор належно покликаний. Ця впевненість буде ґрунтуватись на вірності пастора у наслідуванні «Христових слова і постанови» у святкуванні Господньої Вечері.

Нам нагадується те, що Стаття XIV Аугсбурзького Віросповідання стверджує: «що ніхто в церкві не повинен публічно навчати чи відправляти

таїнства без належного покликання». Аутсбурзьке Віросповідання тим самим каже нам, що *не повинно* робитися. Воно не каже нам, що *не може* робитися.

Лютеровій тривалій репутації як вірного викладача доктрини про покликання у Церкві, що носить його ім'я, засвідчує Хемніц, котрий пише, що

Лютер показував зі Слова Божого проти різних сект перехрищенців, що ніхто, навіть найосвіченіший, не повинен зазіхати на служіння Слова і таїнств у церкві без особливого і законного покликання. І він наполегливо закликає церкву, щоб вона не допускала виконувати служіння Слова і таїнств тих, хто не мають доказу законного покликання, тому що написано: «І як будуть проповідувати, коли не будуть послані?» (Рим.10:15) та «Цих пророків Я не посилав, - вони побігли самі» (Єр.23:21). ... Лютер навчав зі Слова Божого, що Христос дав і доручив ключі, тобто служіння Слова і таїнств, усій церкві, однак, не так, щоб кожний міг зазіхати і застосовувати це служіння до себе, за власною волею та особистим потягом, без законного покликання, але так, що після того, як безпосереднє покликання зупинилось, Бог посилає служителів Слова і таїнств через покликання та вибір церкви, якщо це робиться відповідно до наказу Його Слова, так що верховна влада Слова і таїнств знаходиться з Богом; тоді служіння належить церкві так, що Бог кличе, вибирає і посилає служителів через неї. По-третє, воно з тими, хто законно вибраний і покликаний Богом через церкву, таким чином, зі служителями, кому доручено використання чи відправлення служіння Слова і таїнств. Із таким розрізненням, яке правдиве і просте, Лютер мав намір обмежити нахабність [папських] священників, котрі бундючилися думкою, що лише вони володіють усією владою стосовно Слова і таїнств так, що таїнства були дійсні силою характерного в них відбитку висвячення. І поки решта церкви не сміє сказати навіть безсловесного зітхання: «Що ви робите?», вони вдають, що ця решта церкви не має жодної влади у справах Слова і таїнств. Те, що Лютер зачіпав це болюче місце і прикладав ножа Слова Божого, саме воно завдає папістам палючого болю навіть сьогодні, після багатьох років, і воно муляє.²³¹

12.

«Висвячення... без сумніву є необхідним»

Однак, правдивим залишається і те, що «покликання до служіння Євангелія має мати публічне свідчення і формальне підтвердження церкви, що пов'язано з тими, хто побіг, хоча і не був посланим (Єр.23:21)».²³² Як справа практики доброго церковного порядку, і дивлячись на законну потребу церкви у публічній сертифікації та підтримці законного публічного служіння посеред неї,

Справа (1531) Йоганна Шутеля в Гьоттінгені роз'яснює, що на думку ранньої Лютеранської спільноти саме володіння покликання без публічного висвячення через покладання рук не уповноважувало покликаного головувати над Євхаристичним зібранням та промовляти формулу освячення. Лютер радить Шутелю утриматись від святкування Таїнства Вівтаря допоки той «публічно перед вівтарем з молитвою та покладанням рук приймає [не прийме] від іншого кліру доказ [законності його статусу] і владу святкувати Таїнство Вівтаря».²³³

У подібному випадку, як це згадує Кейлер,

Йоганн Фредер, народжений в Кьосліні та учень Лютера, функціонував як проповідник в Гамбурзі, Штралзунді, Рюгені та Вісмарі без висвячення. Коли Грейфсвальдський богослов Д-р. Кніпстров вимагав, щоб той кінець кінцем дозволив себе висвятити, щоб виправити вчинену образу, Фредер на це не пішов. Радше він назвав висвячення пасткою для сумління. За цієї причини він був усунений в 1551 році. На думку Віттенберзького факультету в 1553 році щодо цього питання, серед іншого, було сказано: Хоча висвячення, саме пособі, не є необхідним, воно служить як оприлюднення та схвалення покликання. Вважати його пасткою сумління – це ніщо інше, як сказати, що будь-хто може взяти на себе проповідницьке служіння, навіть коли жодного опитування чи конфірмації покликання раніше не було. Це суперечить порядку і не може прощатися.

Відразу перед його згадкою цього випадку, Кейлер написав:

Покликання до служіння слова повинне мати якесь публічне свідчення, що пов'язано з тими, хто побіг і не є посланим (Єр.23:21), а висвячення дає таке свідчення. Якщо така справа, і жоден лютеранин не буде цьому перечити, тоді також вірним є те, коли ми заявляємо: Той, хто має відправляти суттєву частину святого служіння, має бути висвяченим. Якщо складаються обставини, в яких неможливо дотримати порядку висвячення, тоді ми повинні вимагати принаймні якогось відокремлення особи покликаної до святого служіння, бо Дії 13:2 кажуть: «Як служили ж вони Господеві та постили, прорік Святий Дух:

«Відділіть (αφορίστε) Варнаву та Савла для Мене на справу, до якої покликав Я їх!»» (див. Рим.1:1).²³⁴

В Апології Лютеранські Реформатори готові допустити, принаймні як пункт термінології, що

Але якщо розуміти рукопокладання як таке, що стосується служіння Словом, то у нас немає бажання не називати рукопокладання Таїнством. Бо служіння Слова має Богу заповідь і славетні обітниці (Рим.1:16), що Євангеліє – «... сила Бога на спасіння кожному, хто вірує». Подібним чином (Іс.55:11): «Так буде і Слово Моє, що виходить із уст Моїх: порожнім до Мене воно не вертається, але зробить, що Я пожадав, і буде мати поводження в тому, на що Я його посилав!» Якщо рукопокладання розуміти таким чином, тоді нам не треба відмовлятися називати покладання рук Таїнством. Бо Церква має заповідь призначати служителів, що повинно бути для нас дуже угодним, тому що ми знаємо, що Бог схвалює це служіння, і що Він є присутнім у ньому. І корисно, наскільки це можливо, прикрашати служіння Слова усілякою хвалою проти фанатиків, яким увижається, що Святий Дух дається не через Слово, але через їхні певні приготування...²³⁵

Фокус цієї поступки очевидно є на Слові Божому, яке має відправляти висвячений служителю, а не на обряді самого висвячення, чи на супровідних церемоніях того обряду. І ця гіпотетична поступка прикладається лише, якщо слово «таїнство» визначається ширше ніж зазвичай. Коментуючи цей фрагмент із Апології, Хемніц наполягає, що

Обряд висвячення потрібно розрізняти від церемонії Хрищення і Господньої Вечері, бо висвячення не є таїнством у той же спосіб що й Хрищення і Господня Вечеря. Різниця очевидна. Хрищення і Господня Вечеря – це засоби чи інструменти, через які Бог прикладає і запечатує обітницю примирення чи прощення окремим віруючим, які використовують Хрищення і Господню Вечерю. Висвячення не є таким засобом чи інструментом... Також варте уваги те, коли апостоли хотіли прикласти деякий зовнішній обряд при висвяченні, вони не робили видимого знаку, дихаючи на особу, що використовував Христос [Івана 20:22], щоб була люди не подумали, що Христос залишив заповідь використання обряду дихання на них. Таким чином, вони використовували інший обряд, індиферентний та свободний, а саме, обряд покладання рук, бо вони не хотіли запроваджувати щось у церкві, як необхідне, стосовно чого вони не мали наказу Христового.

Хемніц відразу продовжує, визнаючи, що «служіння Слова і таїнств має божественні обітниці, ... але ці обітниці не слід пов'язувати з обрядом покладання рук, про який немає ні заповіді Христа, ані такої обітниці, як це є щодо Хрищення і Господньої Вечері».²³⁶ Проте, Хемніц визнає, що «зовнішній обряд покладання рук» «надзвичайно підходить» практичній і пастирській цілі висвячення. Він викладає п'ять причин чому:

1. Щоб особу, яку розглядають, можна було публічно призначити і проголосити законно вибраною та покликанною. Бо цим обрядом Мойсей призначає і проголошує людям покликання Єгошуї, свого наступника (5М.34:9). 2. Щоб засобом цього обряду того, кого покликано, можна було повністю запевнити щодо його законного і божественного покликання і одночасно спонукати присвятити себе, дати і обіцяти, на служіння та поклоніння Богові. Таким чином, руки клалися на жертвних тварин і у такий спосіб Єгошуя був затверджений у своєму покликанні. 3. Щоб це могло бути, як і було, публічним і урочистим проголошенням церкви перед Богом, що модель і правило, які приписані Святим Духом, дотримані при виборі та покликанні. Таким чином, Павло каже (1Тим.5:22): «Не рукопокладай скоро нікого, і не приставай до чужих гріхів». 4. Щоб це могло бути зазначеним видимим обрядом, що Бог схвалює покликання, яке чиниться голосом церкви, бо так само як Бог вибирає служителів голосом церкви, так Він і схвалює покликання засвідченням церкви. Таким чином покликання дияконів було схвалено (Дії 6:6). І таким чином, виходить, що Бог наділяє благодать через покладання рук. 5. Під час молитов, коли ім'я Боже особливо закликалося над певною особою, був звичай застосовувати рукопокладання, за яким особу ніби приносили Богові та ставили перед Його очима, додаючи прохання, щоб Бог зволив вилити Свою благодать і благословення на нього. Таким чином Яків клав свою руку на юнаків, яких благословляв (1М.48:14 і далі); таким чином старші молилися над хворими (Якова 5:14-15); таким чином Христос благословляв маленьких дітей, покладаючи Свої руки (Марка 10:13-16). Тепер молитва праведника багато значить, якщо вона *energoitenee*, тобто, повна діяльності чи щирості. Таким чином, щоб люди могли побачити, якою необхідною є особлива божественна благодать і благословення, дивлячись на користь і складність цього дару, а також дивлячись на перешкоди покладені на його дорозі Сатаною, світом і плоттю, і що таким чином молитва церкви може прийти на допомогу і бути, відповідно до Якова, відданою повноті діяльності та щирості, таким чином, застосовувався зовнішній обряд покладання рук. Піст також додавався до молитви (Дії 13:2). І ця щира молитва при висвяченні служителів не є без наслідку, тому що вона покладається на божественну заповідь та обітницю. Це є значенням Павлових слів: «Дар в собі, що був даний тобі ... із покладенням рук».²³⁷

Відповідно до Дж. А. Пројса, явною практикою Лютеранства шістнадцятого сторіччя

Було те, що висвячення зберігалось для тих, хто служив громаді на певній посаді. Такі, як Меланхтон і Китреус, котрі провели все своє життя, навчаючи як доктори церкви, навіть хоча вони і могли проповідувати, не висвячувалися. Подібно і Хемніц, хоча він і служив Віттенберзькому факультету, не висвячувався аж до отримання і прийняття покликання до Брауншвейгу, яке передбачало пастирство Церкви Мартіна.²³⁸

Однак, це не означало, що професори богослов'я не були у свій спосіб публічно «відділені» для їхнього служіння у шістнадцятому сторіччі:

Думка богословського факультету Ростоку 1564 року про питання: «Чи може *doctor theologiae*, який сам не був висвяченим, відправляти *sacramenta* і висвячувати інших?» ...визнає, що «влада публічно навчати і проповідувати Слово Боже є первинною і найвищою частиною святого Служіння [*Predigtamt*]». Більш того, висвячення є «первинно публічним свідченням», що особа, яка має висвячуватися, була дійсно покликана і є кваліфікованою в усьому, «свідчення чому» в деяких місцях дається покликаним Служителям «навіть без публічної церемонії рукопокладання». Однак, «публічна церемонія висвячення з рукопокладенням є за вельми важливих причин звичаєм в усіх церквах цих земель, чого також дотримувалися Апостоли, Дії 6:13, 18, 19; 1Тим.4:5; 2Тим.1: Євр.6; і т.д.» Таким чином, «це корисно для дотримання християнського порядку, для єдності церкви і для гідності святого Служіння, щоб висвячення дотримувались одноманітно серед усіх осіб, які знаходяться в церковному служінні».²³⁹

Коли докторат богослов'я формально передавався чоловікові в еру Реформації, цей ритуал сприяння служив як «публічне свідчення», що той дійсно покликаний до своїх вчительських обов'язків і був кваліфікованим для них. Вважалося, що «влада публічно навчати і проповідувати Слово Боже», що є первинною і найвищою частиною проповідницького служіння, таким чином була йому довірена, навіть якщо «публічна церемонія рукопокладання» не була задіяна у тому випадку. Тож, відповідно до стандартного розуміння лютеран шістнадцятого сторіччя,

Слова д-ра Георга Майора, які повторені д-ром Леонардом Гуттером, є вельми правдивими: що докторат – це спеціальне свідчення про покликання до служіння; що докторальне просування богословів – це ніщо інше як публічне схвалення євангельського служіння відповідно до апостольського обряду; що сама церемонія є правдивим, законним та урочистим висвяченням на служіння. Це думка Лютера та усіх правдивих лютеран.²⁴⁰

Проте це було не лише в академічних рамках, де у шістнадцятому сторіччі та пізніше можна було знайти служіння духовного наглядку, які не вимагали традиційного обряду висвячення з рукопокладенням. Наприклад, у Лейпцигу, в серці Реформації, розпорядок, якого дотримувались у двох парафіяльних церквах міста (Св. Хоми і Св. Миколая), був наступним:

Кожна церква мала п'ять кліриків, а саме, «чотири священики, тобто, один пастор, один архідиякон, і два диякона, плус Недільний проповідник, які вірно і невтомно виконували Господнє діло, навчаючи, проповідуючи та відправляючи святі таїнства відповідно до Христового наказу і запровадження». «Недільні проповідники», на відміну від «чотирьох священиків», були кліриками без висвячення, яких додатково призначали з 1569 року в Св. Хоми та з 1606 року в Св. Миколая, і обов'язками яких було проводити Вечірні по Неділях.²⁴¹

Але також у шістнадцятому сторіччі нікому звичним чином не дозволялося виконувати служіння Слова і Таїнства в рамках *громади*, якщо він не був публічно висвяченим до того служіння у загальноприйнятий спосіб із рукопокладенням, навіть якщо служитель, який розглядається, (ще) не завершив своє формальне богословське навчання. У Віттенберзі та Електоральній Саксонії аж до 1535 року

Дотримувались раннього вчення Лютера, відповідно до якого, висвячення було нічим іншим, як підтвердженням покликання до служіння у конкретній громаді. Коли служитель отримував покликання, його екзаменували на придатність до служіння. Компетентні особи проводили цей іспит: сусідні служителі; Візитаційні комісії; суперінтенданти та інші. Якщо його визнавали кваліфікованим, його вибирали, і тоді, з молитвою і рукопокладенням доручали громаді в її присутності. Рукопокладення розуміли як жест ублагання від імені служителя. Після 1535 року висвячення, яке все ще тлумачилось як *confirmatio vocationis*, ... тепер було актом церковного уряду, який виконувався, в загальному, Суперінтендантом з молитвою та покладанням рук у присутності громади. Жоден кандидат до служіння не міг, таким чином, бути висвяченим, допоки він не був вибраний і покликаний, і допоки він не склав іспит, екзаменатором був Суперінтендант, пізніше Богословський факультет університету. ... Зайняло багато часу, щоб встановити та запровадити освітні стандарти для служителів. ... Аж до 1544 року навіть Віттенберзький Богословський факультет допускав малоосвічених чоловіків, навіть ремісників, до висвячення. Багато студентів богослов'я не завершували повного курсу навчання, проте, все таки, їх призначали до парафій. На середину шістнадцятого сторіччя більшість церков Реформації фактично мали служіння двох рангів, навчених і ненавчених чоловіків. Перші, багато з яких мали докторську ступінь чи нижчий академічний титул, ставали парафіяльними служителями в містах чи проповідниками при дворах. ... Багато сільських служителів були слабо навчені. Довгий час зазвичай було екзаменувати тих, хто хотів кваліфікуватися для служіння в сільських парафіях, значно менше суворо, ніж тих, хто домагався позицій служіння в містах. Коли сільський пастор хотів перевестися до міської парафії, йому потрібно було пройти новий іспит.²⁴²

У сімнадцятому сторіччі, коли освітніх стандартів для пастирського служіння (що також і для висвячення) дотримувались послідовніше, лютеранський догматик Йоганн Конрад Даннгауер ставив і відповідав на це запитання:

Чи є необхідним висвячення заради сумління? Воно, певно що, є необхідним, але не за якоюсь необхідністю мети і засобів (як ніби мета досягається лише цими засобами) ... Все таки, це необхідно, відповідно до вимоги необхідності апостольської та позитивної (не моральної) заповіді: «Відділіть [для Мене Варнаву і Савла]» (Дії 13:2), і стародавнього апостольського звичаю (1Тимофія 5:21). Подібним чином, відповідно до необхідності, яка виникає з переваги результату, щоб *екзаменованих та не екзаменованих вчителів можна було розпізнати так, щоб якийсь [на ім'я] Безольд не мав рації скаржитись, що «Лютерани часто*

використовують за вікаріїв певних вчених, які ще не висвячені з покладанням рук, дозволяючи їм слухати сповідь, годувати хворих, і відправляти їхню [Господню] Вечерю». ... Хто, тоді, є опонентом порядку, хто зарозуміло зневажає цей обряд? Він не є ані мирним, оскільки він йде проти церкви [Kirche], ані сумлінним, тому що він вважає за непотріб засіб, який заспокоює сумління; радше, він – свавільний.²⁴³

Кейлер визнає, догматик сімнадцятого сторіччя Геронимус Кромаєр, здається, що перечить позиції Даннгауера, коли Кромаєр повідомляє (без заперечення), що «в деяких місцях, як в районі Вюрттемберга, що також, час від часу, навіть тут у Швабських церквах, студенти богослов'я відправляють таїнства».²⁴⁴ Однак, Кейлер вірить, що

Це очевидне протиріччя з передньою цитатою від Даннгауера вирішується наступним текстом, знайденим у Віттенберзьких Судженнях: «У багатьох Вюрттемберзьких, Швабських, Альсатських та інших високогірних церквах Аугсбурзького Віросповідання є звичним, що такі *actiones sacrae* (проповідування, відправлення таїнств, утішання хворих, поховання) передаються висвяченим студентам богослов'я, які ще не мають парафії чи свого місця як помічники постійного кліру».²⁴⁵

Подібне питання підіймалося серед лютеран дев'ятнадцятого сторіччя в Америці стосовно практики «ліцензування» деяких синодів, за якою ще не висвячений чоловік, який навчався для Служіння, уповноважувався на випробній основі (в загальному на період одного року) проповідувати і відправляти таїнства посеред певної громади, під наглядом синоду. Посилаючись на високі стандарти для пастирського служіння, що були викладені Брокмандом у сімнадцятому сторіччі, Вальтер, з Міссурійського Синоду, сильно не погоджується з цією практикою:

На запитання: «Чи вважається достатньо підготовленим із дарами необхідними для служіння той, хто вивчив дещо з латини і може проказати з пам'яті проповіді витягнені з писань інших?» данський богослов Брокманд відповідає: «Ні в якому разі. Бо, *перше*, усе Слово Боже слід глибоко знати правдивому слугі божественного Слова (Мал.2:7; Мат.13:52; 2Тим.1:13; 3:14-15, 17). *Друге*, слуга божественного Слова повинен бути настільки знайомим зі святим Писанням, щоб розуміти як його мудро прикладати до слухачів, враховуючи час, місце та різні обставини, відповідно до твердження Павла в 2Тим.2:15: «Силкуйся поставити себе перед Богом гідним, працівником бездоганим, що вірно навчає науки правди». *Третє*, той, хто має вважатися гідним святого служіння, повинен досягнути такого прогресу в Божому Слові, щоб дати звіт про те, що навчає, коли його про це спитають, і щоб могли замкнути уста тим, хто перечить, як це нагадує Павло в Тита 1:9». На запитання: «Чи можуть ті, хто на іспиті були знайдені непідготовленими у знанні статей віри та святого Писання, що є необхідним і достатнім для святого служіння, все таки бути висвяченими і допущеними до святого служіння, але з умовою, що вони свято обіцяють бути

старанними і уважними у навчанні?» той же [Брохманд] відповідає: «Зовсім ні. Бо, *перше*, Павло не дозволяє довірити святе служіння комусь, хто не є кваліфікованим навчати і немає сили закривати уста тих, хто суперечить правді (1Тим.3:2; Тита 1:9). *Друге*, Дух Божий чітко нагадує, що той, хто покладає руки на недостатньо кваліфіковану особу, робить себе учасником гріхів іншого (1Тим.5:22). *Третє*, досвід свідчить досить впевнено, що ті, кого допустили до святого служіння без освіти, залишаються у своєму стані неосвіченості, навіть якщо вони обіцяли старанно навчатися. *Четверте*, як ми відповідатимемо Богові, якщо багато слухачів загубляться ще до того, як пастор вивчить, що йому слід казати іншим? (Єз.33:1 і далі)» (*System. Univers. Th.*, Loc. 30, с. 3, Том. II, fol. 372, 375). З того має бути видно якою небіблійною, якою несумлінною та душе вбивчою є система ліцензування, яка ще практикується тут у деяких синодах. Відповідно до тої системи, тим, кого не сміють висвятити на служіння, тому що їх ще не дослідили чи тому що їм бракує здібності до служіння, дається лише так-звана ліцензія, на основі якої вони мають працювати у громаді на випробуванні.²⁴⁶

На противагу, Якобс захищає «ліцензійну» практику, навіть хоча Пенсільванський Міністеріум, до якого він належав,²⁴⁷ на той час вже покинув її. Він бачив у «ліцензіаті» ранніх часів дозволений «ступінь» Служіння, тримаючись вчення Гергарда на ту тему. Якобс писав:

Немає божественного закону, щоб визначав певне число ступенів і постійно їх нав'язував Церкві. Все таки, важливість порядку і організації ясно навчається, і це чинить необхідним підпорядкування рівних один одному для добробуту всього духовного тіла віруючих. Дехто стає *primi inter pares*. «1. Хоча у служінні є різні чини, все таки, влада служіння у проповідуванні Слова і відправленні Таїнств та влада юрисдикції, що полягає у використанні Ключів, рівно належить усім служителям; і таким чином, проповідуване Слово, відправлені Таїнства і проголошене відпущення гріхів особою належно покликаною до служіння, навіть якщо вона найнижчого ступеня служіння, є настільки ж дійсним та дієвим, як ніби проповідувалось, відправлялось і проголошувалось найвищим єпископом, пророком чи апостолом. Бо як різноманітність дарів, так і ступенів не змінює сили чи дієвості доктрини і Таїнств (1Кор.3:5, 7; 2Кор.12:9; Гал.2:8). 2. Різноманітність ступенів справді залежить від божественного закону як «причиною виду», наскільки необхідно розрізнявати ступеня для доброго порядку та спокою в Церкві, так і «причиною дарів», наскільки відмінністю та різноманітністю дарів Бог проголошує, що хоче, щоб були розрізняльні ступені серед служителів; і «причиною певних ступенів у конкретному», наскільки Він Сам розрізняє і надає перевагу служінню пророків і апостолів над іншими. Все таки, не можна казати ні абсолютно, ані в загальному стосовно усіх ступенів служіння, що їхнє запровадження і розрізнення залежить від божественного запровадження, настільки наскільки ці ступені, у фіксованому та необхідному числі, ані не були приписані Богом, ані використовувались апостолами у подібний спосіб, як це Таїнства були обмежені до числа двох божественним запровадженням і Апостольською практикою; але залишена Церкві свобода

стосовно обставин, тобто, часу і місця, в будь-якій церковній організації, встановлювати більше чи менше ступенів серед служителів» (Гергард, VI, 137, 138). За цих причин, практика ліцензування кандидатів для служіння на декілька років раніше їхнього висвячення, що довго було звичаєм у Лютеранській Церкві Америки, була повністю законною і дійсною.²⁴⁸

Нам слід додати, що навіть Вальтер погоджувався, що дозволяється для не висвяченого студента богослов'я виголошувати проповіді на публічних Богослужіннях *за певних обставин*, не запрошуючи на себе лихослів'я Даннгауера: «свавільний». Вальтер пише, «Стосовно студентів та кандидатів, які також час від часу проповідують», що

Ці чоловіки проповідують, щоб підтримати порядок проповідницького служіння, а не перевертати його. Їхні проповіді – це вправи, приготування та іспити, щоб у майбутньому їх було поставлено і запроваджено на проповідницьке служіння. Вони роблять це, таким чином, не як миряни, але як каже Тертуліан, як «*episcopi aut presbyteri aut diaconi discentes*» (єпископи чи пресвітери чи диякони у процесі вивчення)... Доводиться їхні проповіді детально оцінювати.²⁴⁹

Вельми належно, коли проповіді студентів богослов'я «детально оцінюються» не лише *підчас* чи *після* їхнього проповідування, але й також *перед* проповідуванням. Таким чином, у певному сенсі студент не настільки «проповідує» проповідь, як *виголошує* проповідь, що схвалена наперед пастором чи професором. Висвячений служитель, який переглядає рукопис такої проповіді, і котрий виправляє чи покращує її, де це необхідно, перед тим, як дозволити студенту виголосити її, тим самим затверджує правильність проповіді як розширення його власного служіння навчання і проповідування. У такому випадку студент не стверджує правильність своєї проповіді.

Нерегулярне використання «читача з мирян», котрий у відсутності пастора уповноважений на Лютеранському «Богослужінні Слова» виголошувати схвалену проповідь чи проповідь, написану пастором, є дуже подібним до цього виду впорядкування. Беручи надзвичайні випадки до уваги, служіння читача з мирян знаходиться під наглядом у дуже подібний спосіб до нагляду над служінням студента богослов'я. Використання читачів з мирян було більш звичним, ніж це є тепер, в умовах передової [для переселенців], коли багато Лютеранських громад боролися, щоб вижити і функціонувати в ранній період Американської історії.²⁵⁰ У часи переслідування (таких, як у Габсбурзьких володіннях сімнадцятого і вісімнадцятого століть, та в Радянському Союзі двадцятого сторіччя) також були випадки, коли читачі з мирян виконували необхідну роль у самому виживанні Лютеранської Церкви.

13.

«Вони пропонують Слово Христове чи Таїнства... замість і на місці Христа»

Ті, хто урочисто покликані (і висвячені) на Господню службу в своєму служінні не просто представляють себе і власні людські думки та тілесні примхи. (Також вони не представляють думки та примхи членів громади чи церковної агенції, через яких вони покликані.) Радше, за словами Апології, «через покликання Церкви вони представляють особу Христа, а не представляють самих себе, як про це свідчить Христос (Луки 10:16): «Хто слухає вас – Мене слухає». Коли вони пропонують Слово Боже, коли вони пропонують Таїнства, вони пропонують їх *замість і на місці Христа*».²⁵¹ Так само, як у Великому Катехізисі «молодь», у загальному, навчається «шанувати своїх батьків так, ніби вони стоять на місці Бога»,²⁵² так християни, у конкретному, повинні шанувати «духовних отців», яких Бог настановив над ними і серед них як Своїх представників. І як Апологія в іншому місці навчає (на основі Першого і Другого Послань Св. Павла до Коринтян),

Служитель пропонує тіло і кров Господа решті народу під час освячення, так само, як і служитель, що проповідує, пропонує іншим людям Євангеліє, як про це каже Павло (1Кор.4:1): «Нехай кожен нас так уважає, як би служителів Христових і доморядників Божих таємниць», - тобто Євангелія і Таїнств. І 2Кор.5:20: «Оце ми як посли *замість Христа*, ніби Бог благає через нас, благаємо *замість Христа*: примиріться з Богом!»²⁵³

Оригінальною латиною, вищенаведеної цитати з Апології, слова Св. Павла в 1Коринтян 4:1 викладені так: *Sic nos existimet homo tamquam ministros Christi dispensatores sacramentorum Dei*.²⁵⁴ Це був власний переклад Меланхтона з грецької. Тут він не використовує стандартний переклад Вульгати цього вірша. Це говорить про те, що він не був задоволений перекладом Вульгати: *sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei*. Найпомітнішою різницею між перекладами Меланхтона і Вульгати є те, що Вульгата просто транслітерувала грецький термін *μυστήριον* чи «таємниць», коли ж Меланхтон *переклав* цей термін, як *sacramentorum* чи «таїнств». Дивлячись на це умісно додане уточнення у перекладі, здається, що Апологія представляє нам цей вірш як натхненне твердження, що особливо стосується відправлення засобів благодаті Нового Заповіту, з розумінням того, що це є визначальним завданням, яке Бог довіряє Своїм покликаним «доморядникам».

Відповідно до традиційного, до-реформаційного, тлумачення, слово «таємниці», як це воно використовується у цьому вірші, справді, є синонімом до слова «таїнства». На початку свого трактату про «Таємниці», наприклад, Св.

Амброзій каже своїм катехитам, що прийшов час «поговорити про таємниці та викласти саму мету таїнств».²⁵⁵ Апологія не відкидає цього розуміння, хоча і додає важливе роз'яснення, що «таємниці Божі» повніше розуміються як «Євангеліє і Таїнства», тобто, як засоби благодаті в загальному. І можливо це також допоможе нам пам'ятати (та більш віддано запроваджувати!) унікальне у Лютеранстві богослов'я проповідування «як таїнство»:

Для Лютеран проповідь, як Слово, що проповідується, є засобом благодаті. Через неї Святий Дух кличе, збирає, просвітлює та освячує усю Християнську церкву на землі. Це є постійною пропозицією прощення; оживленням, що також плеканням та зміцненням життя. У церквах Реформатів проповідь направлена більше на спонування та етику. Вона за характером більше як жертвоприношення, ніж як таїнство. Особистість проповідника, суб'єктивний вибір тексту, використання її лише для гасла, обговорення світських тем, нестримний трибунний стиль, брак шанобливого ставлення, брак гідності та багато інших хиб є звичними і не вважаються за непристойні для Божого послання в Його храмі. Там, де є належно виховане лютеранське самоусвідомлення, такі речі обриджають, шокують і не терпляться.²⁵⁶

У проповіді від 1521 року сам Лютер сказав стосовно «доморядників» 1Коринтян 4:1, що «це посилення є на всіх апостолів та всіх спадкоємців апостольського сидіння, чи то Петра, чи Павла, чи будь-кого іншого». Більш конкретніше, він сказав, що те, що Св. Павло пише тут «стосовно апостолів, прикладається до єпископів» у наш час. Далі Лютер розширює це, пояснюючи, що

Слово «доморядник» зазначає тут того, хто відповідає за домашніх свого пана... Бо «оekoномус» - це грецьке слово і означає «управляючий», чи той, що здатний забезпечувати дім та керувати домашніми. ... Нині, Божий дім - це Християнська Церква - ми самі. Сюди входять пастори і єпископи, наглядачі та розпорядники, чиє служіння - це відповідати за дім, забезпечувати його поживою і направляти його членів, але в духовному сенсі. ... Божі доморядники ... забезпечують духовну їжу та виконують контроль над душами. Павло називає духовну їжу «таємницями».²⁵⁷

Два роки пізніше, висловлюючи свою думку про невідповідність титулу «священик» до церковних служителів Слова і Таїнства, Лютер також написав, що

Ми не можемо, ані повинні, називати *священиками* тих, хто відповідає за Слово і таїнство серед люду. ... Відповідно до Писань Нового Заповіту, кращими назвами були б: служителі, диякони, єпископи, доморядники, пресвітери (назва, що часто використовується, вказуючи на старших членів). Бо так пише Павло в 1Кор.4[:1]: «Нехай кожен нас так уважає, як би служителів Христових і доморядників Божих таємниць».²⁵⁸

Пам'ятаймо також, що в Тита 1:7 Св. Павло каже, що єпископ чи наглядач є «Божий доморядник». Навчаючи про цей вірш у 1527 році, Лютер казав, що

Єпископ, тобто служитель Слова, ... є доморядником, якому Господь довірив усе. Якщо єпископ думає про своє покликання, він бачить, що він є єпископом за обрядом, словом і заповіддю Божими, а по-друге, що у своїх руках він має володіння і власність Христа. Що це таке? *Це Євангеліє і таїнства*. Його призначено служителем Слова для того, щоб він роздавав це ... своїм братам, тобто, щоб він старанно проповідував Євангеліє та відправляв таїнства, навчав необізнаних, напучував навчених, докоряв неслухняних, вгамовуючи і заспокоюючи їх Словом та служачи їм із молитвою і таїнствами.²⁵⁹

На противагу цьому Павловому вужчому використанню терміну «доморядник», Св. Петро у своєму Першому Посланні застосовує термін відповідно до *ширшого* значення, що стосується не лише пасторів та єпископів, але також інших у церкві, кому Бог довірив «дар» чи служіння чи службу. Він пише: «Служіть один одному, кожен тим даром, якого отримав, як доморядники всілякої Божої благодаті. Коли хто говорить, говори, як Божі слова. Коли хто служить, то служи, як від сили, яку дає Бог, щоб Бог прославлявся в усьому Ісусом Христом» (4:10-11).

Лютер прикладає цей текст до публічних проповідників у своїх «Лекціях на Йони», де він стверджує:

Ви, кому проповідувати, закарбуйте собі ці два пункти у ваших головах! Зауважте їх добре! Вони направлені на вас та людей; вони дадуть змогу вам навчати душі. Петро також наголошував на ці два факти (1Пет.4:11): «Коли хто говорить, говори, як Божі слова. Коли хто служить, то служи, як від сили, яку дає Бог», щоб бути певним, що як Слово, так і служіння, - божественні та заповідані Богом.²⁶⁰

Все ж, оскільки цей рядок не знаходиться у тій частині послання Св. Петра, що направлена саме до «між вами пресвітерів» (1Пет.5:1 і далі), коментарі апостола щодо «доморядників всілякої Божої благодаті», здається, що не прикладаються *виключно* до публічних проповідників, навіть якщо ті можуть бути *винятково* прикладені до них. Сам Лютер стверджує у своєму коментарі на «Псалом 110», що «християни, люди Нового Заповіту», є тими, кого прикрашають «прекрасні, божественні та різноманітні дари Святого Духа, як кажуть Св. Павло (Еф.4:11, 12) і Св. Петро (1Петра 4:10), які дані Християнству просувати знання та хвалу Богу, функція яка виключно виконується служінням проповідування Євангелія».²⁶¹ І таким чином, у цьому ширшому Петровому використанні терміну «доморядник», будь-хто, кому довірено церковне служіння, що передбачає у певний спосіб «говоріння» Божого Слова, включаючи вчителів катехізису та релігії у парафіяльних школах, можуть вважатися «доморядниками» того служіння та Божого Слова у тому служінні.²⁶²

Формула Злагоди проголошує, що покликані Богом управляти церквою Словом зобов'язані не лише годувати і плекати церкву, але й також «у час сповіді, коли вороги Божого Слова прагнуть придушити чисту доктрину Святого Євангелія, ціла Церква Божа, і навіть кожен християнин, але особливо служителі Слова,²⁶³ як голови громад Божих, є зобов'язаними, відповідно до Божого Слова, сповідувати доктрину і те, що належить цілій релігії, вільно та відкрито».²⁶⁴ Латинська версія Формули ще ясніша стосовно влади пастирських наглядачів церкви. Там, де німецька версія цього віросповідання (наведена вище) каже, що «служителі Слова, як голови громад Божих» є зобов'язаними сповідати правдиве вчення, латинська версія каже, що [виконавці] «служіння Слова Божого, як ті, кого Бог призначив *правити* Його Церквою» зобов'язані сповідати правдиве вчення.²⁶⁵ Пастори *ведуть* церкву, *правлячи* церквою. Відповідно, християни направляються Писанням: «Слухайтеся ваших наставників та коріться їм, - вони бо пильнують душ ваших, як ті, хто має здати справу» (Євр.13:17а). Св. Павло подібно пише: «Благаємо ж, браття, ми вас, - шануйте тих, що працюють у Господі, і навчають вас вони, і в великій любові їх майте за їхню працю» (1Солунян 5:12-13а). Але одночасно, усі згадані повинні також пам'ятати, що в церкві:

Сила духовного уряду – це *лише Боже Слово*, не слово, що спирається на меч цивільної влади, але Слово, що є «меч Духа» (Еф.6:17). Оскільки Христос приходить посеред Своїх людей через Слово, що доручене церкві, і оскільки Святий Дух надається людям через Його Слово, це Слово є Божою силою та духовною енергією. Таким чином, влада церкви та її уряд... «використовується та виконується лише через проповідування» (АВ XXVIII, 10), без зовнішньої сили.²⁶⁶

Звісно, що це не світського чи тілесного виду «правління», що тут розглядається (див. Матвія 20:25-28).

Якобс пояснює, що з одного боку

Служіння є *над* Церквою, Євр.13:7-17; 1Сол.5:12; 1Тим.5:17. Бо Слово, яким воно прислугує, над Церквою. Воно виконує функції недоступні до жодного члена Церкви, доки вони не будуть покликані та визнані як служителі.

Однак, з іншого боку, Служіння «є *під* Церквою, бо воно шукає через це послуговування (дияконію) послужити інтересам не служителів, але тих, кого довірено їхній турботі, і залежить від їхнього покликання, 2Кор.4:5; Мт.20:25, і т.д.» А ще з іншого боку, Служіння «є *рівня та по один бік* з Церквою, коли співпрацює в кожному доброму слові та ділі, з усіма членами Церкви, і шукає їхніх молитов, інтересів та співпраці в усіх його зусиллях, щоб виконати обов'язки святої служби. Служіння і люди діють та реагують один на одного в усьому ділі, що призначене Церкві її Головою».²⁶⁷

Карл Мантей Зорн був впливовим пастором Міссурійського Синоду та письменником початку двадцятого сторіччя. Він визнавав з Писання, що Бог за провидінням дає нам духовних отців, щоб управляти та вести нас Словом Божим, у різноманітності форм, ступенів та проявів служіння духовного нагляду на благо Своєї церкви. Зорн пропонує деякі корисні екзегетичні та практичні думки для доктрини про Служіння, коли пише, що

Слова Апостола Павла, 2Тим.4:1-5, ... первинно адресовані Тимофієві, вірному супутнику і помічнику апостола. Проте як такий, Тимофій мав ті ж самі обов'язки, що й наші пастори та вчителі (1Тим.4:12-16), місіонери (Дії 19:22), інспектори (1Кор.4:17), президенти синоду (1Тим.1:3) та професори (2Тим.2:2). Звідси ці слова адресовані усім вірним і праведним служителям Слова, так, усім вірним і праведним служителям Слова, усім хто буде подібний до Тимофія. ... Усі вони: пастори, вчителі, місіонери, інспектори, президенти синоду, професори – «слуги Слова». Їм слід чинити їхнє призначене небом діло засобом Слова Божого. Вони - «доморядники Божі» (Тита 1:7). Як доморядники Божі, їм слід відправляти те, що Бог благодатно дав Своїй Церкві, Слово Боже. Таким чином, ми кажемо: Їм слід робити їхнє діло засобом Слова Божого. Відповідно до Писання їхні обов'язки наступні: Їм слід навчати Слова Божого (1Тим.5:17), годувати Церкву Божу Словом Божим (Дії 20:28), та піклуватися Церквою ним (1Тим.3:5). Як вчителі, їм слід говорити Слово Боже (Євр.13:7), із ним стерегти душі, довірені їхній турботі (Євр.13:17), спонукати і правити ними (Рим.12:8), із ним трудитися серед них, бути над ними, та застерігати їх (1Сол.5:12), із ним зміцнювати «тіло Христове» (Еф.4:11-12). Таким чином, «за Божим зарядженням» Він хоче виконувати доморядництво (Кол.1:25). Тоді, і лише тоді, вони є правдиво доморядниками Божими: «як би служителів Христових і доморядників Божих таємниць» (1Кор.4:1). Слугам Слова слід чинити своє діло засобом Слова Божого, і нічим іншим крім Слова Божого. Слово Боже визначає усі їхні службові обов'язки, права і діяльність. Боже Слово обмежує їхнє служіння (Мт.23:6-12). І найважливішим є те, щоб про це пам'яталося в усі часи. Привласнювати собі більше, ніж публічне виконання цього служіння у службі Божої Церкви, є проти християнським...²⁶⁸

«Служіння у суворому сенсі та служіння у широкому значенні»

У передньому висвітленні та застосуванні вчення Великого Катехізису стосовно «духовних отців» церкви ми говорили про Публічне Служіння Євангелія, чи Церковне Служіння, у його суворому чи вузькому сенсі. Проте коли Публічне «Служіння» церкви розглядається у ширшому сенсі терміну, його значення розширюється до охоплення також різних «допоміжних служінь» чи «обмежених служінь», що допомагають, чи прямо підтримують, публічне відправлення засобів благодаті; чи що виконують певні обмежені аспекти публічного відправлення засобів благодаті, не охоплюючи повного пастирського нагляду і не вимагаючи повної пастирської компетенції. Ці інші служби не виконують служіння «духовного вітцівства», як це визначив би Великий Катехізіс. Ті, хто служить у цих службах, не «управляють і [не] ведуть нас Словом Божим» у той спосіб, яким роблять це пастори і проповідники. Проте ці служіння, все таки, слід вважати за церковні та духовні служіння.

Посеред традиції Синодальної Конференції Американського Лютеранства Кейлер є класичним викладачем розрізнення між Публічним Служінням у вузькому сенсі та Публічним Служінням у ширшому сенсі. Він пише:

Публічне проповідницьке служіння – це служіння слова. ... Права, що даються зі служінням слова (у вузькому сенсі), такі: влада проповідувати євангеліє, відправляти таїнства і влада духовної юрисдикції. ... Коли ми використовуємо фразу «у вузькому сенсі» ... ми хочемо вказати, що є суттєві та виведені права проповідницького служіння. Виведені права належать до служіння слова у ширшому сенсі... Усі суттєві частини служіння слова можуть бути підсумовані до вищезгаданих сил (Мт.29:19-20; Ів.20:21-23; Ів.21:15-16; 1Кор.4:1 ...). ... Є служіння, які справді необхідні для урядування церкви і, таким чином, належать до проповідницького служіння у ширшому сенсі, що, однак, необов'язково передбачає виконання служіння у вузькому сенсі. ... служіння церкви вищого порядку, як само Писання їх перераховує, впливають із апостольського служіння, проповідницького служіння сьогодні, і мають свій корінь в ньому. ... Євангелісти, пастори, старші та диякони не посідають служінь, які час від часу були заново запроваджені Богом. Радше вони були запроваджені одночасно в та разом із апостольським служінням. Також служіння церкви нижчого порядку є продуктами двох факторів, служіння апостола і громади. Тоді як ці служіння були відгалуженнями апостольства, вони були також необхідними для управління громади. На початку апостоли наглядали за всіма служіннями громади. Розпорядження матеріальним добром громади було повністю в їхніх руках. Також піклування за нужденними, особливо вдовами, тілесним добром та іншими вимогами тілесної підтримки

було їхнім обов'язком. ... Через постійний ріст громади ці дванадцять вже не могли піклуватися за всіма частинами святого служіння у подібний спосіб. Таким чином, вони попросили громаду призначити чоловіків, які мали добру репутацію і були повні Святого Духа і мудрості, щоб частина поточного тягара апостольського служіння могла передатися їм. У відповідності з цим, громада вибрала сім дияконів, первинним обов'язком яких було піклування за бідними і розпорядження фізичним добром громади. Ці служителі, моральні якості яких наводить Св. Павло у 1Тимофія 3:8-13, чи то вони посідали служіння старших у вузькому сенсі (πρεσβυτεροι), чи то служіння правління (προιουταμενοι, ηγουμενοι), чи служіння диякона (διακονοι) (Рим.12:8; Євр.13:7, 17, 24 і подібні вірші), несуть частину служіння церкви і знаходяться збоку служіння церкви кат' εἰσοχην, проповідницького служіння. Таким чином, служіння керівників, старших, помічників бідних, шкільних вчителів, ключарів і канторів у наших громадах так само слід вважати як святі церковні [kirchlich] служіння. Проте ці служіння аж ніяк не виконують проведення проповідницького служіння у вузькому сенсі. Вже при запровадженні дияконства апостоли виразно залишали собі служіння слова (Дії 6:4). Диякони могли «добрий ступінь набувати собі» (1Тим.3:13), і також кваліфікуватись на проповідницьке служіння у вузькому сенсі. Однак при цьому стверджується, що самі по собі вони аж ніяк не уповноважувалися на проведення проповідницького служіння.²⁶⁹

Кейлер продовжує висвітлювати особливо характер церковного служіння «старшого мирянина» у такий спосіб, щоб показати, що він вважає це служіння «помічним служінням» (яке виконують «помічні служителі» у церкві), навіть хоча раніше він сказав, що це було служіння, якому довірена «частина служіння церкви». Він пише: «Коли ясно, що служіння слова кат' εἰσοχην містить усе, що є необхідним для правління громадою, але з іншого боку, так зване служіння старшого аж ніяк не виконує проведення проповідницького служіння *sensu strictiori*, тоді служіння старшого повинно охоплюватись помічними служіннями [Hilfsdienste], які можуть відправлятися тими, котрі, таким чином, не стають проповідниками, і котрі не мають уповноваження відправляти служіння слова і таїнства».²⁷⁰

Кейлер був під сильним впливом богослов'я Вальтера, хоча він і запроваджував деякі додаткові роз'яснення у своєму вченні, такі як: виразно стверджене і розвинене розрізнення вузького сенсу та ширшого сенсу; та розрізнення між «суттєвими» і «виведеними» правами чи функціями служіння Слова, - що не було раніше представленим у писаннях Вальтера. Вальтер сказав, що

З апостольством Господь запровадив у Церкві лише одне служіння, яке охоплює усі служіння Церкви, і яким громада Божа забезпечується усім. Найвище служіння – це служіння проповідування, з яким усі інші служіння одночасно передаються. Таким чином, всяке інше публічне служіння у Церкві є просто частиною цього одного служіння [Predigtamt], чи допоміжним служінням, яке

приєднується до служіння проповідування [*Predigtamt*], чи то таке старшинство, яке не трудиться у Слові та доктрині, 1Тим.1:15, чи то керівників [*Vorsteher*], Рим.12:8, чи то дияконія (службове служіння у вузькому сенсі), чи адміністрування, до якого б служіння у Церкві не були призначені конкретні особи. Відповідно, служіння шкільних вчителів, які повинні навчати Слова Божого у своїх школах, розпорядників милостині, паламарів, регентів на Богослужінні і т.д. – усіх слід вважати за священні служіння Церкви, які виконують частину одного служіння церкви та є допоміжними до служіння проповідування.²⁷¹

В іншому місці Вальтер пише, що «коли Христос відділяв святих апостолів на їхнє служіння ... Він встановлював церковне служіння (*Kirchenamt*) чи служіння Слова чи служіння піклування душами (*Seelsorgeramt*) над усіма».²⁷² Це показує нам, що у використанні Вальтера «церковне служіння» та «служіння Слова» є, по суті, синонімами за значенням. Будь-яке правдиво *церковне* служіння є служінням, що у певний спосіб проводить відправлення *Божого Слова* іншим (людям), чи що, принаймні, у певний спосіб *прямо просуває і підтримує* відправлення Божого Слова іншим (як це у випадку з певними дияконськими служіннями). Таким чином, коли Вальтер каже, що «всяке інше публічне служіння у Церкві є просто частиною цього одного служіння [*Predigtamt*], чи допоміжним служінням, яке приєднується до служіння проповідування [*Predigtamt*]», він тим самим *не* викладає дві категорії церковного служіння поза (всеохоплюючим) проповідницьким служінням: служіння, які мають лише «частину служби служіння», радше ніж *усієї* служби служіння; та «допоміжні» служби, які не мають «служіння» в цілому *чи* в частині. Натомість, він описує *одну* категорію непастирських церковних служінь *із двох різних перспектив*. Ці євангельські служіння є «допоміжними» проповідницькому служінню у вузькому сенсі, тому що той аспект «служіння Слова», який вони уповноважуються виконувати, представляє лише обмежену «частину» служіння, яке проповідники уповноважені виконувати *повністю*.²⁷³

Якщо служіння не відповідає принаймні за якусь малу «частину» «служіння Слова», тоді це не *церковне* служіння взагалі! Наприклад, коли громада наймає когось, щоб виконувати лише світську роботу, таких як: доглядача зелених насаджень, що підстригає газон та кущі, чи теслю чи каменяра, щоб добудовувати церковну будівлю, таке не є встановленням церковного «допоміжного» служіння. Якщо обов'язки посади відповідальності якимось чином не «означені» ознаками церкви, тоді ця позиція відповідальності не є церковним служінням. Вона не є частиною «Служіння» церкви в *будь-якому* значенні терміну.

Не так давно, Маркворт схвалив використання цього розрізнення вузького сенсу і ширшого сенсу, особливо спосіб пояснення цих питань Кейлером. Він пише, що це трактування Кейлером доктрини є «вельми таким,

що просвітлює, та важливим». Він особливо вражений розрізненням Кейлера «між «суттєвими» і «виведеними» функціями служіння (*Predigtamt*), і таким чином, між служінням у суворому сенсі та служінням у ширшому значенні, останнє охоплює не навчаючих дияконів, старших із мирян та шкільних вчителів».²⁷⁴ В іншому місці Маркворт повторює свою думку, що «прикладена до служіння, ... дихотомія «широке – вузьке» може давати вельми добре розуміння».²⁷⁵

Твердження ЄЛС про доктрину Служіння структуроване відповідно до розрізнення між Публічним Служінням Слова «у вузькому сенсі» та Публічним Служінням Слова «у ширшому сенсі». У його поясненні *вузького* сенсу чи значення «Публічного Служіння Слова», що стосується духовного діла «Пастирського Служіння в його Різних Проявах», твердження каже, що

Церкві заповідається призначати служителів, котрі будуть головувати над церквами (2Тимофія 2:2, Тита 1:5, Ап. XIII, 12), котрі повинні володіти біблійними характеристиками для повного використання ключів... (Трактат 60-61). Бог заповідає, щоб належно покликані чоловіки публічно проповідували, навчали, відправляли таїнства, прощали і затримували гріхи та наглядали за доктриною від імені Христа і церкви (1Тимофія 2:11-12). Таким чином, головуюче служіння, як би воно не називалося, чи то пастора, пастиря, єпископа, пресвітера, старшого, чи під якоюсь іншою назвою, є обов'язковим для церкви (Луки 10:16, 1Коринтян 12:27-31, Матвія 28:18-20, Євреїв 13:17, Дії 20:28, Ефесян 4:11-12, 1Петра 5:1-2). Ми відкидаємо будь-яке вчення, що заперечує виконання духовного нагляду пастирським служінням.

У його поясненні *ширшого* сенсу чи значення «Публічного Служіння Слова», що стосується духовного діла пастирського служіння, що також і духовного діла тих «обмежених служінь», які «церква у своїй свободі може встановити», твердження каже, що

Уповноваження виконувати обмежену частину Публічного Служіння Слова не означає уповноваження виконувати усе чи його інші частини. ... Ми відкидаємо будь-яке вчення, що чинить служіння вчителя Лютеранської початкової школи, вчителя Недільної школи, чи будь-яке інше обмежене служіння в церкві, еквівалентом пастирського служіння.

Приклади таких непастирських «обмежених служінь» - це «вікарії, директори шкіл, вчителі Лютеранських початкових шкіл та інші вчителі».²⁷⁶

15.

«Диякони є... частиною посадовців церкви, що мають частку в служінні»

Як ми раніше зазначали, Трактат про Владу і Примат Папи навчає, що розрізнення між пресвітерами і єпископами є за людським правом. Однак, Трактат, що важливо, *не* навчає, що розрізнення між пресвітерами-єпископами та дияконами є за людським правом. У часи Св. Єронима, тобто у четвертому і п'ятому століттях, диякони (і архідиякони) прислуговували як літургійні помічники пасторів (єпископів і пресвітерів) та були уповноважені проводити певні обмежені аспекти діла служіння. Але самі по собі вони не були пасторами – одного рівня з єпископами і пресвітерами як служителі Слова і Таїнства у суворому сенсі. Хемніц пояснює, що у той час в історії,

Єпископ навчав Слову Божому та відповідав за церковну дисципліну. Пресвітери навчали та відправляли таїнства. Диякони відповідали за скарбнички церкви, щоб забезпечувати підтримку для бідних та особливо для служителів церкви. Після чого дияконів також почали застосовувати для допомоги з певною частиною служіння єпископа і пресвітерів, як свідчить також Єроним, *ad Rusticum*, такою як читання чогось публічно з Писань, навчання, напучування, і т.д., закликати людей бути уважними, звертати серця до Господа, проголошувати мир, готувати необхідне для відправлення таїнств, роздавати таїнства людям, приводити єпископу тих, хто мав висвячуватися, нагадувати єпископам про справи, що стосуються дисципліни, і т.д.²⁷⁷

Навіть хоча такі диякони виконували певні духовні та церковні обов'язки, і деколи допомагали єпископам і пресвітерам виконувати *їхні* пастирські обов'язки, ці диякони *самі* не виконували суттєво пастирські обов'язки. Наприклад, хоча вони могли допомагати *роздавати* Господню Вечерю, вони не *головували* на святкуванні таїнства. Вони не освячували елементів і не відповідали за пастирські рішення про допущення чи не допущення когось до таїнства:

Так Іван Золотоустий розповідає, як священник ставав щодня, запрошуючи декого до Причастя і забороняючи іншим підходити. Стародавні канони також зазначають, що один чоловік виконував обов'язки і причащав інших священників і дияконів, бо слова Нікейського канону промовляють таке: «Після священників диякони отримуватимуть Таїнство за чином від єпископа чи священника».²⁷⁸

Диякони ранньої церкви, таким чином, не входять у Трактаті до тих, хто *за божественним правом*, «головує» над чи у церквах, тобто, хто служить як «духовні отці» у церкві, та хто «керує і веде» церкву Словом Божим. Ця

особлива і необхідна роль виконується «пасторами, пресвітерами, чи єпископами» церкви.

Краут показує добре володіння історією Християнського Дияконства, коли він зазначає, що «диякони» апостольського та вітцівського віків самі не є пасторами чи «служителями Слова» у вузькому сенсі терміну, але натомість, виконують

Дияконство помочі, що означає полегшення для дияконства Слова від другорядних тягарів та відволікання, які втручаються в його великі характерні обов'язки (Дії 6:1-4). Диякони отримували владу і входили в обов'язки, які первинно належали та виконувались Апостолами як пасторами Церкви в Єрусалимі. Служба створювалася відділенням певних влад і обов'язків служіння та переданням їх новому класу виконавців. Диякони є ... частиною посадовців Церкви, які мають частку в служінні та які є служителями у тому ширшому значенні; які допомагають пастирському служінню у його ділі, беручи на себе, узгоджено з настановами Церкви, такі другорядні частини діла, що не вимагають найважливішої та особливої влади пастора і вчителя (Дії 6:1-6; Фил.1:1; 1Тим.3:8-12). Правдива первинна концепція диякона – це допомагати пастору. ... Диякони первинно не призначалися проповідувати Євангеліє, чи відправляти Таїнства, чи виконувати офіційну частину управління Церквою. Вони у своєму належному призначенні є помічниками служіння, в його другорядних трудах, чи в неістотних, не суттєвих, частинах його належного діла. ... Диякони не є служителями в особливому чи суворому сенсі, що також вони не є невід'ємною частиною організації кожної громади. ... Настільки це не є несумісним у будь-якому способі чи ступені з виключно прямою Божественною владою служіння Слова публічно навчати у Церкві та відправляти Таїнства, ані з правами і обов'язками, що невід'ємно поєднані з цим, Церква має свободу збільшувати функції дияконства, дотримуючись його первинної загальної ідеї, щоб робити його, відповідно до її зростаючих потреб, ефективнішим помічником її служителів. У Стародавній Церкві, збільшуючи в її свободі функції дияконів, як помічників служіння Слова у службі Церкви, диякони піклувалися за священним начинням, яке застосовувалось у таїнствах; вони приймали людські пожертви і передавали їх пастору; вони брали участь у читанні Писань на Богослужінні; на прохання пастора вони могли *роздавати* (а не освячувати) елементи; вони допомагали зберігати порядок і декорум у вівтарній службі; вони забезпечували пастора інформацією, яка могла бути корисною його праці, вони були його прислужниками, коротко, вони були помічниками служіння Слова в найближчих взаєминах офіційної пошани та вірної служби йому...

Краут протиставляє це стародавнє розуміння, яке було також розумінням Св. Єроніма, зі «сучасним використанням у Лютеранській Церкві Німеччини», відповідно до якого «диякони є висвяченими пасторами-помічниками, які пов'язані під різними обмеженнями з головним пастором».²⁷⁹

Пояснюючи історичне походження того, що ми тепер часто описуємо як церковні «допоміжні служіння» чи «обмежені служіння», такі як служіння диякона в ранній церкві, Хемніц спостерігає у Частині II свого *Дослідження Тридентського Собору*, що

На початку апостоли піклувалися про служіння Слова і таїнства, та одночасно також про розподіл і поширення пожертв. Однак пізніше, коли число учнів зросло, вони довірили ту частину служіння, яка мала справу з жертвами, іншим, кого вони називали дияконами. Вони також виклали причину, чому вони це роблять – щоб присвятити себе більше служінню Слова і молитві, без відволікань (Дії 6:1-4). Перше походження рангів чи чинів служіння в апостольській церкві показує, що має бути приводом, що причиною, цілпо і використанням таких рангів чи чинів – щоб для добробуту зібрання церкви окремі обов'язки, які належать служінню, могли бути доглянуті більш зручно, вірно, старанно і належно, з мірою гідності, та для збудування. І через те, що апостоли, опісля, прийняли у служіння навчання тих, кого було схвалено з дияконів, як Степана і Пилипа, ми виводимо, що таким також є використання цих рангів і чинів, що спочатку чоловіків готують чи випробовують для менших обов'язків, щоб потім можна було їм довірити з більшою безпекою і користю важчі обов'язки.²⁸⁰

Поняття «рангів і чинів служіння» у Лютеранському використанні має подвійне застосування. Вужче, воно вказує на *спеціалізації всередині* служіння духовного «вітцівства» чи пастирського нагляду. Ширше, воно вказує не лише на ці пастирські спеціалізації, але й також на інші *окремі служіння*, які «відгалузилися» чи *витягуються* з більш фундаментального служіння духовного нагляду, для зосередженого виконання певних обмежених чи додаткових службових обов'язків.

Китреус спостерігає, що в Новому Заповіті «Павло називає служителів церкви, що відповідають за проповідування Слова і відправлення таїнств, «служителями», «пасторами», «єпископами», «дияконами», «старшими», «доморядниками», і т.д.». Він також спостерігає, що «Павло не розрізняє єпископів, пресвітерів та пасторів; він приписує повністю рівну гідність рангу і однакове служіння пресвітерам та єпископам, і насправді, яким є те, що було таких багато по окремих містах». Однак, пізніше

За людською владою були запроваджені ранги серед служителів та єпископів, а всередині пресвітерства з'явилися: брамник, псалмист, лектор, екзорцист, прислужник, під-диякон, диякон, священик. Один єпископ, чи наглядач, чи суперінтендант, відповідав за багатьох пресвітерів чи пасторів окремих церков. Архієпископ, чи митрополит, виконував владу над єпископами.

Китреус не вважає такий історичний розвиток сам по собі за корупцію Служіння. Він, радше, стверджує, що «цей єпископський чин і ранги, що пов'язані з ним, ... не слід порочити, коли вони служать єдності та гармонії

церкви у правдивій євангельській доктрині та збереженні християнської дисципліни і миру; коли вони підтримують і поширюють вірну доктрину і шанобливе поклоніння Богові; коли вони не заявляють, що володіють протиправною владою довільно тлумачити Писання, встановлювати нові статті віри, законодавствувати у справах доктрини і поклоніння; і коли вони не проявляють тиранічної влади над іншими членами церкви; і т.д.».²⁸¹

У своєму обговоренні різних «рангів і чинів служіння», що існували в апостольській і стародавній церкві, Хемніц описує позиції відповідальності, яким довірені «важчі обов'язки» пастирської турботи, та позиції відповідальності, яким довірені лише «менші обов'язки». Згадуються апостоли, пророки, євангелісти, пастори, єпископи, пресвітери, вчителі, сповідники, диякони, під-диякони, вчителі катехізису, лектори, псалмисти, кантори, воротарі, прислужники і екзорцисти.²⁸² Хемніц зазначає, що

Такі чини були вільними в часи апостолів та їх дотримувалися заради доброго порядку, декоруму і на збудування, окрім того, у той час Бог наділяв певних осіб певними спеціальними дарами, такими як: говоріння мовами, пророцтва, апостольство і чуда. Ці ранги ... не були чимось поруч і поза служіння Слова і таїнств, але справжні і правдиві обов'язки служіння роздавалися серед певних рангів... Цей апостольський приклад рання церква наслідувала... Цей розподіл рангів у чисельніших церквах був корисним заради порядку, для декоруму і на збудування, з причини обов'язків, які належали служінню. У менших та не таких численних церквах такий розподіл рангів не вважався необхідним, і також у менш численних церквах подібний чи ідентичний розподіл цих рангів по всюди не дотримувався. *За цієї причини, для цього використання, та при такій свободі багато з цих рангів стародавньої церкви збереглися також посеред нас.*²⁸³

Вальтер дає менш давнє свідчення тому, що Лютеранська Церква справді зберегла «багато з цих рангів». Він починає, описуючи *божественне* запровадження всеохоплюючого «служіння піклування душами»:

Коли Христос відділяв святих апостолів на їхнє служіння (Мат.10:1 і далі; Мк.6:7 і далі; Лк.9:1 і далі), Він понад усе запроваджував церковне служіння (*Kirchenamt*) чи служіння Слова чи служіння піклування душами (*Seelsorgeramt*). Таким чином, у Шмалькальдських Статтях сказано: «Ми маємо певне вчення, що служіння Слова походить від загального покликання апостолів» (Див. Трактат 10). Служіння, яке таким чином Він встановив, має багато різних функцій (*Verrichtungen*): проповідувати Боже Слово, відправляти святі Таїнства, розв'язувати і зв'язувати, дивитися за дисципліною і порядком, піклуватися бідними, хворими, вдовами, сиротами, піклуватися душами у громаді і т.д. Проте, усі ці різноманітні функції – це відповідальності одного служіння, яке Христос запровадив. Таким чином, коли Папісти говорять про сім, а Єпископаліанці про три, а Пресвітеріанці про два спеціальних служіння, які встановлені у церкві, вони не мають ніякого підґрунтя для цього у святих Писаннях, але радше, це чисто людський винахід.

Вальтер продовжує, описуючи *церковне* запровадження нових і виразних «галузових чи допоміжних служінь»:

Хоча Бог запроваджував лише одне служіння у церкві, все ж Він не заповідав, щоб усі функції, які належать цьому служінню, повинні виконуватись лише однією особою. Таким чином, це знаходиться в свободі церкви, забрати від проповідника певні функції проповідницького служіння, які не належать до сутності служіння, але радше є необхідними лише за рахунок суттєвих частин, і призначити їх іншим людям. Тоді ці люди є помічниками проповідника і, таким чином, запроваджуються галузеві та допоміжні служіння. Церква вже використовувала цю свободу в часи святих апостолів. Спочатку, наприклад, апостоли піклувалися навіть про тілесні потреби бідних у Християнській громаді в Єрусалимі за рахунок свого служіння. Однак, коли ріст громади призвів до неможливості робити це без того, щоб пропустити ту чи іншу особу, вони запропонували, що громаді слід вибрати певних чоловіків для виконання цих функцій. І таким чином, виникло апостольське служіння диякона (*Diakonen*) чи слуги (*Diener*) у вузькому сенсі, а саме, служіння надання милостині як галузеве і допоміжне служіння одного церковного служіння (*Kirchenamtes*). У такий і подібний спосіб служіння таких старших, котрі не трудилися у слові та доктрині, але радше приділяли увагу турботі про дисципліну і порядок у громаді, могло виникнути в апостольські часи (1Тим.5:17). Пізніше їх називали Старшими з Мирян чи Сеньйорами людей.

І нарешті Вальтер описує різні види пастирської спеціалізації *всередині* «служіння піклування душами», які виникли в історії церкви:

Однак, це був повністю відмінний випадок, коли в громаді призначали на посаду більше одного, хто в усьому (*allerseits*) проводив служіння Слова. У цьому випадку, вони усі мали те саме служіння, запроваджене Христом, ту саму духовну і церковну владу. Це було лише справою людського порядку (*Ordnung*), коли вони чи то розділяли певні функції служіння, чи піклувалися певною частиною людей поміж собою. Подібно, коли вони вибирали одного поміж собою, кому інші вільно корилися, що також відповідно до людського права, чи коли ціла група служителів церкви (*Kirchendiener*) трудилася у слові в одній громаді та постійно корилися один одному. Так звана система єпископів первинно покладалася на такі думки в часи, коли чисте вчення ще правило в церкві. Визнавалося, що Єпископ, який знаходився над іншими служителями церкви, насправді, не був нічим іншим як пресвітером (Старшим), пастором, котрий лише заради церковного порядку був поставлений над іншими служителями церкви, і котрий мав додаткову владу, дану йому лише за людським правом. Таким чином, у Шмалькальдських Статтях сказано: «Єроним навчає, що відмінності між повноваженнями єпископа і старійшини (*Pfarrherrn*) встановлені людською владою» (Трактат 63). Це також прикладається до розрізнення між пастором і Старшим зі Служителів, президентом, Суперінтендантом, Благодичним, головним пастором (*Oberpfarrer*), чи як би їх не називали, кого поставлено над одним чи декількома проповідниками. ...

Проте... немає розрізнення між такими служіннями відповідно до божественного права...²⁸⁴

В іншому місці Частини II *Дослідження* Хемніц надає всеохоплюючий список обов'язків Християнського Служіння, «яке Бог запровадив та зберігає в церкві», коли він пояснює, що

Це служіння справді має владу, божественно надану (2Кор.10:4-6; 13:2-4), проте окреслену певними обов'язками і обмеженнями, а саме, проповідувати Слово Боже, навчати тих, хто помиляється, докоряти тим, хто грішить, спонукати неквапливих, утішати стурбованих, зміцнювати слабких, протидіяти тим, хто говорить проти правди, викривати і засуджувати фальшиве вчення, ганити злі звичаї, поширювати божественно запроваджені таїнства, відпускати і затримувати гріхи, бути прикладом отарі, молитися приватно за церкву і вести церкву в публічній молитві, *відповідати за піклування бідними*, публічно відлучати впертих і знову приймати тих, хто покався, та примирити їх з церквою, призначати пасторів церкві, відповідно до Павлової настанови, зі згодою церкви запроваджувати обряди, що послуговують служінню, а не перешкоджають Слову Божому, ані обтяжують сумління, але служать доброму порядку, гідності, декоруму, спокою, на збудування, і т.д.²⁸⁵

Вальтер також настільки широко говорить про службову відповідальність у церкві в своїй «Проповіді про Службу Служіння»:

Ось яке велике, яке широке, яке всеохоплююче завдання проповідника! Він має навчати тих, кого йому довірено, що вони повинні знати для свого спасіння. Він має напучувати їх щодо того, що їм робити. Якщо вони не роблять цього, він має докорити їм. Коли вони страждають земною потребою, йому слід допомогти їм у цій потребі. Йому слід турбуватися, щоб ціла громада і кожна особа трималася святої дисципліни і порядку. Там, де є потреба у втісі та допомозі, йому слід бути Самаритянином громади, готовим до милосердя. Таким чином, велике завдання його служіння – це дивитись, щоб ніхто в його цілій громаді не був покинутим і не страждав у потребі без допомоги, чи то в зовнішніх [фізичних], чи внутрішніх [духовних/психологічних] справах, у тілесних справах чи духовних справах. Він дивиться, щоб кожним, хто належить до святого Христового братерства, добре піклувалися. Він повинен приймати усіх і кожного, дитину так само як старого, неосвіченого так само як освіченого, слабкого так само як сильного, тих, що впали, так само як тих, що стоять, тих, що радіють у Бозі, так само як тих, що глибоко занепокоєні, бідного так само як і багатого, хворого так само як здорового, удачливого так само як невдачливого, вигнанця і переслідуваного, помираючих як живих, справді, самих померлих, щоб вони подібно Христові упокоїлись у похованні. Усе це має турбувати його серце. І це буде його турботою у вдалі чи невдалі часи, у злі чи добрі дні, в часи рясного земного благословення так само як в часи голоду і чуми, у війну та мир, публічно і приватно. І що це за завдання! Хто здатний на таке? Хто має достатньо мудрості, віри, любові, терпіння, ревності, вірності, сили? ... Самі святі апостоли пережили це. Спочатку вони самі виконували

служіння піклування за бідними [*Almosenpfleger- oder Gebe-Amt*]. Але під їхнім дуже старанним урядженням вдови у Єрусалимі були обділені у щоденній мірці, як це повідомляє Лука у шостому розділі Дій. Що ж тоді робили апостоли? Вони встановили служіння піклування бідними [*Almosenpflegeramt*] як окреме служіння і дозволили вибрати сім мужів серед тих, що в Єрусалимській громаді були повні Святого Духа і мудрості. Тоді апостоли могли без зволікань приділити увагу головному служінню і ділу [*Hauptamt und Werk*], служінню Слова і молитви. Отже вже у часи апостолів були запроваджені служіння управителя чи старшого [*Regierer* чи *Vorsteher*], та вчителя дітей і катехитів, котрі готувалися до Хрищення, та служіння піклування хворими і померлими. Усі такі служіння були нічим іншим як допоміжними служіннями та відгалуженнями одного публічного проповідницького чи церковного служіння. Але оскільки у церкві Слово повинне управляти і правити над усіма, таке саме з проповідницьким служінням. Це служіння є служінням Слова і є нероздільне з ним. Служіння має високий і серйозний обов'язок дивитися, щоб усі галузки та допоміжні служіння в громаді виконувалися відповідно до Божого Слова.²⁸⁶

Звісно, що є багато зовнішніх подібностей між аспектом «людського піклування» роботи християнських дияконів чи розпорядників милостині та роботою певних нерелігійних гуманітарних організацій. Але як спостерігає Якобс, «Характеристики дияконів, що вимагаються у 1Тим.3:8-13, показують, що їхні обов'язки були не лише світськими».²⁸⁷ Такі слуги церкви не будуть відвідувати матеріально обділених християн лише з метою механічної передачі їжі чи одягу, одночасно не цікавлячись духовним станом особи, чи не пропонуючи належного християнського підбадьорення стосовно його чи її життя віри. Навіть якщо такі диякони не відповідають конкретно за проповідання Євангелія, їхня робота унікально *натхненна* Євангелієм і *наповнена* Євангелієм та служить як відчутне на дотик *свідчення* Євангелія.

Докоряючи корумпованим папським єпископам Реформаційної ери, котрі залишали церковні пожертви і прибутки для свого власного використання, Трактат стверджує, що такі єпископи «не можуть з добрим сумлінням користуватися цією милостинею», оскільки роблячи так, вони обманюють «Церкву, що потребує цих засобів для підтримки своїх служителів і сприяння навчанню, а також для надання допомоги бідним і запровадження судів, особливо шлюбних».²⁸⁸ Звичайно, це правда, що церква, як церква, не має виняткової відповідальності за все, що має місце у таких царинах діла і служби, що на різних рівнях стосується функцій, які знаходяться також серед Богом даних відповідальностей домашнього та цивільного станів. Але виконуючи власну Богом дану місію проповідувати, навчати і прикладати Слово Боже до людей у усіх умовах життя, церква, як церква, і *служителі* церкви справді *входять* у ці царини діла і служби. Стосовно такого як освіта її дітей, чи матеріальна допомога її бідних, певні аспекти духовної роботи церкви *перетинаються* і

перекриваються з певними аспектами домашньої та світської роботи інших станів.

«Капелан, шкільний учитель, чи інший служитель церкви»

У Лютеровому «Трактаті про Добрі Діла» 1520 року парафіяльні та монастирські шкільні вчителі не належали до «духовної влади» чи «духовних отців». Відповідно до цього трактату, «духовна влада» мала вживати заходів для запровадження і організації Християнських освітніх закладів та для призначення вчителів у такі заклади. За цими вчителями мали *наглядати* «духовна влада» чи «духовні отці». Проте ці вчителі *самі* не є «духовною владою» чи «духовними отцями», принаймні не у значенні, в якому Лютер використовує ці терміни у цьому трактаті та, як доповнення, у Великому Катехізисі.

В іншому місці Лютер включав парафіяльних шкільних вчителів до «служителів» церкви, у ширшому значенні терміну. В листі до Леонарда Бейєра, датованого 24 червнем 1536 року (також підписаному Йоганнесом Бугенгагеном і Георгом Спалатіном), він дає таку настанову:

Настільки наскільки наше євангелічне вчення найнаполегливіше наполягає, щоб ці два уряди, світський і духовний, повинні триматися окремо та зовсім не змішуватись, ... таким чином, ми молимо і спонукаємо вас твердо триматися того, щоб цей порядок було дотримано. ... Не може зберегтися ніякого миру чи єдності там, де капелан, шкільний учитель, чи інший служитель церкви, знає, що він може перебувати на служінні церкви без знання та волі пастора і, таким чином, може хвалитися та себе втішати, що він вибраний радою міста. Оскільки така дія завжди вважалася такою, що проти пастора, вам потрібно не допускати чи не наголошувати на цьому прикладі, що ніби вони можуть прийняти чи терпіти капелана, шкільного вчителя, чи іншого служителя церкви, без ваших попередніх знання та волі.²⁸⁹

Подібне використання з'являється у Передмові до Книги Злагоди, де шкільні вчителі та їхні помічники описуються як шкільні «служителі». Лютеранські князі проголошують там, що

Дехто з нашого стану... спричинили, щоб ця книга [Формула Злагоди] була прочитана, стаття за статтею, і виразно богословам та *служителям церкви і школи*, колективно та особисто, і спонукали їх до старанного і дбайливого розгляду тих частин у доктрині, які в ній вміщені. Тож коли вони зауважили те, що проголошення суперечливих статей погодилося особливо зі Словом Божим, а тоді з Аугсбурзьким віросповіданням, то з найбільш готовим наміром і зі свідченням їхньої вдячності Богові, вони одержали цю Книгу Злагоди, добровільно та дбайливо розважали та роздумували про неї, як про вираз благочестивого та щирого значення Аугсбурзького віросповідання, схвалили її і

підписалися під нею, і привселюдно про неї свідчили серцем, вустами та руками. Тому та благочестива злагода називається і вічно буде не лише гармонійним і узгодженим віросповіданням декількох наших богословів, але в цілому *служителів наших церков і ректорів шкіл*, усіх до одного, у наших землях і царствах.²⁹⁰

Оригінальне німецьке на «служителям церкви і школи» є *Kirchen und Schuldiener*.²⁹¹ У (не пронумерованому) додатку до видання 1580 року Книги Злагоди, який містить імена первинних підписантів, *Schuldiener* далі ідентифікується як «шкільні вчителі та помічники у школах». Ми знаємо, що Передмова не звертається, у використанні цього терміну, до професорів вищого, університетського рівня «шкіл», оскільки такі посадовці окремо визначаються князями як «богослови» їхніх земель і територій. Додаток 1580 року далі ідентифікує «богословів» як «професорів Святого Писання» і «професорів богослов'я» в університетах.

Але знову, навіть хоча парафіяльні шкільні вчителі включаються до «служителів» церкви у *ширшому* сенсі терміну, під цим *не* розуміються «служителі» церкви у *вужчому* значенні терміну. Ми знаємо з контексту ремарок Лютера у Великому Катехізисі, що він визначено не мав наміру розширювати визначення «духовних отців» до того, щоб воно містило такі служіння як шкільний вчитель. Декількома абзацами раніше у його поясненні Четвертої Заповіді Лютер вже вмістив «шкільного вчителя» у частину свого коментаря, що має справу зі служінням буквального отця дому та з тими «вітцівськими» служіннями, що прямо виходять з нього: «Там, де батько не може один виховувати свою дитину, він наймає шкільного учителя, щоб той настановляв її...».²⁹²

У Лютеранському богослов'ї служіння парафіяльного шкільного учителя в загальному розглядається як служіння «місток», що має частку в домашньому стані, як слуги сім'ї, та частку в духовному стані, як «служителя» церкви. Ми читаємо у Шмалькальдських Статтях, що «жіночі та чоловічі монастирі, які раніше засновувалися з добрими намірами, щоб виховувати освічених людей²⁹³ і пристойних жінок, повинні були повернені до такого використання, щоби можна було мати пастирів [парафіяльних ректорів], проповідників та інших служителів для церков,²⁹⁴ і подібних інших необхідних осіб для світського уряду у містах та країнах і дів, добре навчених до материнства, домашнього господарства тощо».²⁹⁵ Лютер висловився у подібний спосіб в особистому сповіданні віри, яке він додав до свого «Віросповідання Стосовно Христової Вечері» 1528 року: «Було б добрим зберегти монастирі та релігійні заклади з метою навчання молодих людей Божому Слову, Писань і Християнської моралі, щоб ми могли виховувати і готувати ясних, здібних чоловіків, щоб ставали єпископами, пасторами та іншими слугами церкви, що також і компетентними, освіченими людьми для світського уряду, і гарних,

шанованих, освічених жінок здібних рядити домом та виховувати дітей у Християнстві».²⁹⁶ У своєму відкритому листі «До Християнської Шляхти Німецької Нації Стосовно Реформ Християнського Стану» 1520 року Лютер написав подібне, що в ранні часи

Жіночі та чоловічі монастирі були усі відкритими для кожного, щоб перебували в них стільки скільки забажають. Чим іншим були жіночі та чоловічі монастирі як не Християнськими школами, де навчали Писанню і Християнському життю, і де виховували людей правити та проповідувати? Таким чином, ми читаємо, що Св. Агнеса ходила до школи, і ми бачимо ще ту саму практику в деяких жіночих монастирях, подібно до того, що в Кведлінбурзі та деінде.²⁹⁷

Монастирі, які є церковними закладами, слід використовувати для освіти дітей і молоді церкви. Водночас, як ми вже зазначали, Великий Катехізис вказує на те, що освіта дітей і молоді – це *домашня* відповідальність. Відповідальність церкви за Християнську освіту її молодших членів та відповідальність християнських батьків за освіту їхніх дітей переплітаються і є взаємодоповнюючими відповідальностями. У цьому дусі Лютер пише в іншому місці Великого Катехісису:

Отже, нехай це буде напученням не лише для дорослих і досвідчених, але також для молодих людей, котрих потрібно навчати і приводити до розуміння християнського вчення. Бо так Десять Заповідей, Символ віри і Господня молитва можуть просто прищеплюватися нашій молоді, щоб молоді люди споживали їх із задоволенням, з усією серйозністю і, таким чином, мали звичку застосовувати їх у своєму житті від самої юності. ... Так що ці й інші речі не можуть бути досягнені, якщо ми не будемо навчати людей, котрі прийдуть після нас і прийдуть на заміну нам у нашому служінні і роботі, щоб вони також успішно виховували своїх дітей, щоб Слово Боже і Християнська Церква могли бути збереженими. Таким чином, нехай кожен голова сім'ї знає, що його обов'язок, заповіданий йому Богом – навчати цим речам своїх дітей і настановляти тому, що вони мусять знати. Бо, оскільки вони охрищені і зараховані до Християнської Церкви, їм також насолоджуватися цим Таїнством, щоб вони могли нам служити та бути нам корисними. Бо усі вони по правді мусять допомагати нам вірувати, любити, молитися та боротися проти диявола.²⁹⁸

У поясненні Четвертої Заповіді та у відповідності з наміром і метою мови Лютера про «духовних отців», котрі «управляють і ведуть нас Словом Божим», це лише «служителі» церкви у вужчому значенні терміну, які розглядаються як носії вітцівського духовного служіння. Учителі в монастирях і парафіяльних школах справді виконують важливі духовні обов'язки серед дітей церкви, коли вони навчають їх початків Християнської доктрини і основи послання Святого Писання. Але таких учителів зазвичай не виховували чи уповноважували використовувати Боже Слово в управлінні та веденні церкви *в цілому*. Іншими

словами, вони, в загальному, не кваліфікуються і не покликані бути тим видом «духовних отців», про яких Лютер говорить у Великому Катехізисі. Лютер не має наміру, щоб усіх церковних носіїв служіння розглядали як «духовних отців». Як він виразно вказує, цей спеціалізований термін стосується «проповідників» церкви.

«Паламарі... навчають дітей катехізису і Християнських пісень»

У «Проповіді про Утримання Дітей у Школі» Лютер всеохоплююче розвиває *концепцію* Церковного Служіння в його ширшому сенсі, навіть хоча саме така термінологія не використовується. Він розглядає як синоніми сукупну ідею «духовного стану», що «було засновано і запроваджено Богом», та унітарну ідею «служіння проповідування, хрищення, розв'язування, зв'язування, надання Таїнства, утішання, застереження і спонування Божим Словом». Ми читаємо у цій проповіді, що

Духовний стан було засновано і запроваджено Богом, не золотом чи сріблом, але дорогоцінною кров'ю та гіркою смертю Його єдиного Сина, нашого Господа Ісуса Христа [1Пет.1:18-19]. З Його ран по правді течуть таїнства [Івана 19:34]... Він дорого заплатив, щоб повсюди люди могли мати це служіння проповідування, хрищення, розв'язування, зв'язування, надання Таїнства, утішання, застереження і спонування Божим Словом, і усе інше, що належить до пастирського служіння [*Amt der Seelsorger*]. Бо це служіння не лише допомагає продовжувати і підтримувати це земне життя і всі світські стани, але й також дає вічне життя та звільняє від гріха і смерті, що є його належне і головне діло. ... Однак, я не думаю про духовний стан, як ми його знаємо сьогодні у чернечих будинках і монастирях... Вони не звертають жодної уваги на Боже Слово і служіння проповідування, а де Слово не використовується, там клір мусить бути поганий. Стан, про який я думаю, є радше той, що має служіння проповідування та службу Слова і таїнств, і що наділяє Духом та спасінням, благословення, якого не можна досягти ніякою кількістю помпи і пишноти. Воно містить роботу пасторів, учителів, проповідників, лекторів, священників (котрих люди називають капеланами), ключарів, шкільних учителів, та усю іншу роботу, що належить цим служінням і особам. Цей стан Писання возвеличує та восхваляє. [*Sondern den Stand meyne ich, der das Predigtamt und Dienst des Worts und der Sacramente hat, welches gibt den Geist und alle Seligkeit, die man mit keinem Gesänge noch Gepränge erlangen kann, als da ist, das Pfarramt, Lehrer, Prediger, Leser, Priester, (wie man Kaplan nennet), Küster, Schulmeister, und was zu solchen Ämtern und Personen mehr gehöret, welchen Stand die Schrift, wahrlich, hoch rühmet und lobet.*] Св. Павло називає їх Божими доморядниками і служителями [1Кор.4:1]; єпископами [Дії 20:28]; докторами, пророками [1Кор.12:28]; також Божими послами, щоби примиряти світ з Богом, 1Коринтян 5[:20]. Йоїл називає їх спасителями. У Псалмі 68 Давид називає їх царями і князями. Огій [1:13] називає їх ангелами, а Малахія [2:7] каже: «Бо уста священникові знання стережуть та Закона шукають із уст його, бо він ангел Господа Саваота». Христос сам дає їм теж ім'я, і не лише у Матвія 11:10, де Він називає Івана Христителя ангелом, але й також Іванові крізь усю книгу Об'явлення.²⁹⁹

Зі звертанням саме до цього фрагменту цієї «Проповіді», що також до інших слушних писань Лютера, Вільгельм Маурер пише:

У своїй люблячій службі у світі служіння Слова набирає різних форм залежно від практичних потреб і можливостей. Чини, що встановлюються цим служінням, не створюють його; вони просто забезпечують його історично обумовленими характеристиками. ... Бо пошана, якою Бог наділяє служіння Слова і таїнств, прикладається не лише до пастирського служіння, але й до всього духовного стану, разом з усім, що стосується цього. ... Пастори потребують помічників для пастирського піклування у більших громадах, для освіти молоді, для піклування нужденними. Служіння проголошення Слова розгалужується. У додаток до *rite vocatus* [AB 14] в його належному сенсі (пастори і проповідника разом належать до цієї категорії) є члени громади, котрі поєднують світське служіння з конкретними церковними завданнями, і їх кличуть до тої служби.³⁰⁰

Ця «Проповідь» може також бути натхненням у розвитку *терміну* «помічне служіння» чи «допоміжне служіння» (*Hilfsamt*), якого так часто використовував Вальтер і ті, що в його богословській традиції. Лютер також каже у «Проповіді»:

Я не хочу наполягати, щоб кожний чоловік виховував свою дитину для цього служіння, бо не є необхідним, щоб усі хлопчики ставали пасторами, проповідниками і шкільними вчителями. ... прості люди... не пускають своїх дітей до школи, незалежно від того чи діти мають здібність і талант для цих служінь та могли б служити Богові без завад та перешкоди. Хлопчиків з такими здібностями слід залишати при навчанні... Хоча, на додаток, інші хлопчики також мають навчатися, навіть ті, в кого менше здібності. Вони мусять, принаймні, читати, писати і розуміти латину, бо нам потрібні не лише високо навчені доктори і магістри Святого Писання, але й також звичайні пастори, які будуть навчати євангеліє та катехізису молодих і ненавчених, та христити і відправляти таїнство. Те, що вони будуть нездатні боротися з єретиками, є неважливо. Для доброї будівлі нам потрібний не лише витесаний облицювальний камінь, але й мало оброблений. Подібно цьому, нам потрібні ключарі та інші особи, *котрі служать і допомагають щодо служіння проповідання і слова Божого*. Навіть хоча хлопчик, який вивчав латину, опісля мусить вивчати ремесло і ставати ремісником, він все таки є готовим резервом, у випадку коли потрібно буде (замінити) пастора чи когось іншого у службі слова.³⁰¹

Ключарі чи *паламарі* (*Kuster*) знаходяться у Лютеровому списку служінь духовного стану, тому що їхня робота часто передбачає виконання специфічно духовних обов'язків. Наприклад, «Саксонські Загальні Статті» 1580 року дають наступну настанову для катехізації дітей: «У віддалених селах, чи коли забагато у парафії людей, щоб пастор міг провести іспит на катехізис, слід доручити це ключареві чи церковному посадовцю (але цього не слід робити раніше, ніж перше вони будуть ретельно проєкзаменовані консисторією і будуть визнані за

здібних до цього діла)». ³⁰² І ми читаємо «Загальні Статті для Візитацій в Електоральній Саксонії» 1557 року, що

У селах паламарів слід зобов'язати кожної неділі по полудню та на певний день посеред тижня старанно і ясно навчати дітей катехізису та християнських пісень німецькою мовою. Опісля, вони повинні опитувати і екзаменувати дітей щодо статей катехізису на виголошення чи читання їх вголос. А там, де парафії належить одна чи більше філій, паламарі повинні навчати у всіх місцях по черзі, відповідно до поради пастора, так, щоб у всіх селах молодь була навченою, як необхідно, а не занедбаною. Паламарям слід особливо старатися у читанні вголос молитов дітям та їхнім старшим, дуже повільно і чітко, розбірливо промовляючи слово за словом, як це надруковано у Малому Катехізисі. І вони не будуть такими легковажними, смілими чи недбалими, щоб замінити, побільшити, поменшити, чи змішати слова у будь який спосіб, ніж це призначено у друкованій копії. Бо роблячи так, молоді люди будуть погано навчені та опісля навчатися невірно молитися один від одного.

Ключарі та паламарі не були пасторами, але їхнє служіння деколи було «сходинкою» до служби пастирського служіння. «Загальні Статті» 1557 року продовжують казати, що

Жодному паламареві, якого не проекзаменовано, і який не висвячений, не буде дозволено проповідувати. Проте ті, кого проекзаменовано, призначено і належно покликано до служіння диякона, будуть не лише проповідувати, але також їм буде дозволено виконувати інші церковні обов'язки, такі як слухання сповіді та відправлення таїнства. ³⁰³

Також у шістнадцятому сторіччі

Шлях до пастирського служіння (*Pfarramt*) часто мав обхідний маршрут через служіння шкільного вчителя. Юнаки, котрі приходили після богословського навчання і розглядали школу як тимчасову позицію, зустрічали тут ремісників та людей без вищої освіти, які також навчали молодь і часто також мали другорядне (первинне?) покликання паламаря, додатково деколи клерка і громадського слуги. У Бранденбурзі замість того, щоб набирати клір поза виборчим округом, де були кандидати на пастирство (*Pfarrstelle*), Електор Йоганн Георг навіть, на користь сумніву, надавав перевагу Бранденбурзьким шкільним учителям та помічникам у навчанні, яким бракувало вищої освіти, оскільки вони були знайомі з місцевими церковними звичаями. ³⁰⁴

«Візитаційний та консисторіальний порядок 1573 року» Йоганна Георга вказує, що «пасторів, капеланів, шкільних учителів та помічників слід кликати перш за все з нашого університету Франкфурту на Одері чи, у випадку нестачі там, з інших університетів, шкіл і церков, які поза підозрою. Якщо також будуть такі шкільні вчителі чи помічники у навчанні нашого виборчого округу, які дозволили б себе використати для таких служінь, їх слід розглядати і приймати перед іншими, враховуючи той факт, що вони знають церковні звичаї нашого

краю...»³⁰⁵ Ця остання умова показує, «що освіта кліру при університеті аж ніяк не мала переваги як обов'язкова попередня умова» до висвячення у той час історії.³⁰⁶

Варіацією служіння ключаря чи паламаря у (старому) Норвезькому Синоді в Америці дев'ятнадцятого сторіччя (з прецедентом у Норвегії) було служіння *клоккера*. До обов'язків цього служіння входило дзвонити у церковний дзвін, читання призначених молитов на початку і при кінці Богослужіння, вести громаду в співі гімнів та (обрядова) допомога пастору при облачанні для святкування Господньої Вечері. Якоб Аалл Оттесен Штуб згадує *клоккера* (якого він описує англійською як «диякона» чи «пристава») у своїх спогадах пережитого раннього дитинства на службах Святого Причастя, які проводив його дідусь, котрий був добре відомим пастором Норвезького Синоду:

Мій покійний дідусь, Якоб Аалл Оттесен, завжди святкував Причастя, зодягнувшись у кольорові та, як мені здавалося, прекрасні облачення Лютеранської Церкви. ...він одягав рясу з вузькими рукавами, атласну епитрахиль та білий «рюш» чи комірець. ...він також носив білий стихар. Коли він шанобливо стояв перед вівтарем із запаленими свічками та блискотом срібла, старий диякон, чи пристав, клав на його плечі яскраво-червону, вишиту золотом, шовкову ризу. Форма цього стародавнього облачення для Причастя нагадувала щит. Оскільки воно було подвійне, один бік покривав спину, а інший груди. На боці, що дивився на громаду, коли пастор повертався до вівтаря, був великий вишитий золотом хрест, а на іншому боці – чаша тих самих матеріалів. Будучи дитиною, я інстинктивно знав, що ось розпочнеться найбільш священне дійство церкви. Коли дідусь повертався до вівтаря та інтонував Господню Молитву і слова освячення, із підйманням хліба і чаші, я відчував ніби Бог був поруч. Громада, що стояла шанобливо біля тих, що клякали перед вівтарем, змушувала мене думати про Його, хоча і невидиму, присутність посеред нас. Я забував про стару, холодну церкву з голими стінами, саморобними лавками та вікнами зі звичайного скла. Дуже рано я впізнавав деякі слова цієї служби, такі як: «Це правдиве тіло, правдива кров Христа»; «Прощення гріхів»; «Вічне життя». Я насмівсь сказати, що усі, хто, подібно до мене, рано отримав такі враження від Господньої Вечері, будуть підходити до вівтаря чи Причастя з пошаною, яку час не так швидко зітре.³⁰⁷

Таке служіння із такими обов'язками було звичним у вік Лютеранської Ортодоксії. Рудольф Рохолл описує літургійні функції «ключника» чи *Кюстера*, разом із літургійними функціями «пастора», «старшого», «диякона», «читача» і «вікарія», дозволяючи нам з цікавістю підглянути за класичною церковною побожністю німецького Лютеранства сімнадцятого та вісімнадцятого століть, перед тим як ця побожність сильно занепадала після руйнівного впливу Кальвінізму, Пієтизму та, особливо, Раціоналізму:

Відповідно до Брунсвікського порядку денного герцога Августа 1657 року, пастори йшли до вівтаря зодягнені в альб, ризу та облачення для меси. Ключарі

та старші тримали чисту скатертину перед вівтарем підчас відправи, щоб жодна частинка освячених Елементів не впала на землю. Вівтар був оздоблений дорогими матеріалами, зі світлом і свіжими квітами. ... Аж до дев'ятнадцятого сторіччя служителя Св. Себальда в Нюремберзі носили ризи при відправленні Святої Вечері. Альб загалом носився поверх таляра, навіть на проповіді. ... Альб носили також у Вестфальських містах. У Клостер-Люні 1608 року служитель носив облачення зі жовтого газу, поверх якого була риза з вишивкою «Страстей». ... У 1619 році усі церкви в Магдебурзькому архієпископстві були суворо зобов'язані служити Літанію. У самому Магдебурзі 1692 року було чотири *Читачі*, два для Послання, два для Євангелія. Нікейський символ віри інтонувався Дияконом латиною. Далі, коли були виголошені проповідь і загальна молитва, Диякон із двома Читачами і двома Вікаріями, зодягнені в облачення для меси, йшли процесією до вівтаря, несучи Чашу, Хліб та все, що стосувалося приготування для Господньої Вечері, а *Custer* брав срібну кадильницю зі тліючим вугіллям та ладан і кадив їх, коли ж інший (*Citharmeister?*) накривав та готовив вівтар, підпалював дві воскові свічки, і клав на нього дві книги, покриті червоним оксамитом та сріблом, що вміщували Послання латиною і збірку Євангельських читань перекладених на ноти, і набір святків на вівтар, також срібне чи золоте розп'яття, відповідно до чину Георга Ангальтського 1542 року. *Проскомідія* та *Sanctus* були латиною. Після Проскомідії причасники запрошувалися до криласу дзвоном дзвона, що там висів. Нюремберзький *Officium Sacrum* (1664) просив усіх служителів бути присутніми у їхніх столах, у білому *Chorrocken*, стоячи чи сидячи, щоб співати після *Fruhmesse* [Ранкової Меси] «Господи, Непохитними Нас Держи». Служитель промовляв молитву на колінах, обличчям до вівтаря, з дияконом збоку на колінах. Поки співалися *Introit* та *Kyrie*, він складав облатки за взірцем купками по десять, подібно до показного хліба. Респонсорій хору вівся латиною. Аж до 1690 року в Св. Себальда і Св. Лоуренса (Нюремберг) все ще промовлялася служба латиною. Протягом цього (вісімнадцятого) сторіччя ми знаходимо щоденні Утрені та Вечірні зі співом псалмів німецькою. Проповіді були і по буднях. Не було жодної церкви, де б не клякали при сповіді та при Освяченні Елементів.³⁰⁸

«Кваліфіковану жінку, щоб як шкільна вчителька навчала дочок»

Список Лютера позицій відповідальності всередині духовного стану містив служіння *шкільного учителя* (чоловічої статі). Проте лютерани шістнадцятого сторіччя вважали, що

Також добре, коли для молодих дочок знайти кваліфіковану жінку, щоб як *шкільна вчителька* навчала дочок по дві години на день дисципліни, письма і читання. Як того навчає Апостол Павло в Тита 1 [2:3-5], щоб старі жінки [*weyber*] були добрими вчителями [*lererin*] і навчали молодих дочок [*tochter*] чи жінок [*weyber*] дисципліни. Писання належать не лише чоловікам, вони також належать жінкам [*weybern*], котрі разом з чоловіками також чекають на небеса та вічне життя.³⁰⁹

Відповідно до ширшого значення терміну «проповідник», Фрідріх Роте каже (посилаючись на Четверту Заповідь) вже таке, що

Під іменем батька і матері знаходяться усі, хто править іншими нижчими за них, такі як: ... 6. Духовні отці, вірні вчителі та проповідники, шкільні учителі та вчительки. 7. За цими панамі і паннами, батько і мати дому. ... Що це за люди, відповідальність яких допомагати навчати катехізису? Перше, проповідники у церквах – це ті, хто повинен старанно навчати катехізису. *Шкільні вчителі та шкільні вчительки у школах хлопчиків та дівчат також є проповідниками.* ... На третьому місці, батьки, і отці дому і матері дому, допомагатимуть. Бо те, що є проповідники у церкві, те батько і мати є вдома, як каже Августин.³¹⁰

Однак, загалом Лютеранські парафії шістнадцятого сторіччя не приділяли багато уваги освіті їхніх дівчат, як це вони робили щодо освіти їхніх хлопчиків. У настановах щодо типу релігійного навчання, яке шкільні вчительки мають пропонувати учням жіночої статі, *Braunschweigsche Kirchenordnung* 1528 року (підготовлене Бугенгаєном) вказується, що «молоді жінки потребують лише читати, вивчити і чути дещо з того, що означають Десять Заповідей, Символ віри, Господня молитва, що таке Хрищення і Таїнство Христових тіла і крові, завчити на пам'ять деякі вірші Нового Заповіту, що стосуються віри, любові, терпіння, хреста, про деяких святих, історію служіння дів, чи історії для тренування їхньої пам'яті. У такий спосіб їм слід навчати Євангелія Христового та християнські пісні».³¹¹

У «Братерській Згоді про Спільну Казну Всього Зібрання Лейсніга», написаній під впливом Лютера і опублікованій в 1523 році з його схваленням та рекомендацією, надаються наступні розпорядження для парафіяльних шкіл:

Десять призначених директорів, від імені нашого загального парафіяльного зібрання, будуть мати владу і обов'язок, з порадою та схваленням наших обраних пастора і проповідника та інших освічених у божественних Писаннях, кликати, призначати і звільняти шкільного учителя для юнаків, таким чином, побожний, бездоганний та освічений чоловік буде відповідати за *шанобливе і праведне Християнське виховання та навчання молоді*, найсуттєвіша функція. Від цього шкільного учителя буде вимагатися виховувати, навчати, управляти і жити весь час у відповідності з та непохитно триматися доручення вищезгаданої постанови для пастирського служіння нашої громади, що закладено у скринях нашої спільної казни. У відповідності з визначенням загального зібрання, десять директорів будуть виплачувати шкільному вчителю, як компенсацію за його послуги, означену щорічну зарплату плюс певні заощадження у щоквартальних внесках зі спільної казни. ... Наші пастор, проповідник і десять директорів будуть виконувати постійний і вірний нагляд над цим служінням навчання та управління молоддю; кожної неділі, при потребі, вони будуть розглядати цю справу, вживати заходи і втілювати її з найбільшою важливістю. Подібним чином, десять директорів будуть надавати праведній, повністю випробуваній, бездоганній жінці щорічну стипендію і певні заощадження з нашої спільної казни для настанови дівчат до дванадцяти років у *правдивій Християнській поведінці, честі та чесноті* та, у відповідності з постановою для нашого пастирського служіння, навчання їх читати і писати німецькою... Десять директорів також будуть старанно наглядати за вихованням і управлінням таких німецьких шкіл та дівчат, щоб Християнська поведінка, честь і чеснота були непорушними.³¹²

Ми маємо прецедент у апостольській та стародавній церкві для встановлення належно впорядкованих церковних служінь, носіями яких є жінки, для зосередженого навчання Божого Слова і для наглядового забезпечення духовного піклування, що направлене до дітей чи жінок. Краут нагадує нам, що

У деяких Церквах, особливо серед навернених з поган, були Дияконеси, Християнські жінки, обрані загалом із вдів, знаних як вірні та святі. Вони займалися піклуванням хворими і бідними, зовнішніми справами діла Церкви. Вони були в одній дияконії з її офіційним характером виконавчої допомоги незмінного служіння, та з її специфічними характеристиками, визначеними особливими дарами та можливостями приналежними Християнським жінкам. У Стародавній Церкві вони навчали катехитів жіночої статі, надавали необхідну допомогу при Хрищенні тих, були охоронцями приватного життя Християнських жінок, надавали корисну інформацію пасторам та поміч, яку бажали пастори. Вони лагідно піклувалися мучениками, сповідниками, подорожніми, хворими та особами у потребі, особливо, хоча і не винятково, своєї статі, та стерегли порядок серед жінок на Богослужінні. Їх високо цінували у Християнській Церкві допоки союз Церкви і Держави, ріст чернецтва, корупція самого чину та інші чинники не призвели до їхнього відсторонення.³¹³

Підчас ери Реформації майже не було можливостей для відновлення формально організованої жіночої діяконії. Однак, у місті Констанці (яке приєдналося до трьох інших міст південної Німеччини у поданні Тетраполітанського Віросповідання до Аугсбурзького Сейму в 1530 році) мали таку собі *неформальну* жіночу «діяконію» в особі та ділі Маргарет Бларер, незаміжній сестрі головного реформатора міста, Амброзія Бларера. Вона піклувалася бідними міста і жертвами чуми, а її брат (неофіційно) звертався до неї як до «Архідияконеси нашої церкви». Проте були межі, до яких Амброзій міг дозволити своїй сестрі зневажити соціальні та церковні звичаї шістнадцятого сторіччя. Коли друг родини Мартін Буцер (у Страсбурзі) заохочував Маргарет до вивчення грецької, Амброзій відповів:

Прощу тебе не заохочувати її, бо вона вже забагато приділяє уваги латині. Ти знаєш винахідливість жінок. Їх потрібно більше стримувати, ніж підганяти, щоб вони не віддалися науці та занехали більш належні та гідні завдання.³¹⁴

Подібною фігурою в історії ери Реформації була Катаріна Шуц Зелл, дружина Страсбурзького Лютеранського пастора Маттія Зелла, котра була відомою своєю гречною та щедрою гостинністю. Вона також була компетентним богословом з мирян за власним правом, описуючи себе як «церковна мати». Одного разу, після того як помер її чоловік, Лютеранський служитель звинуватив її як «порушницю миру». Вона відповідала:

Чи я порушниця миру? Так, справді, мого власного миру. Чи ви називаєте це порушенням миру, коли замість того, щоб проводити свій час у легковажних розвагах, я відвідала зачумлених і повиносила мертвих? Я відвідала ув'язнених та засуджених на смерть. Часто за три дні та три ночі я не їла, ані спала. Я ніколи не сходила за проповідницю, проте я зробила більше, ніж будь-який служитель, відвідуючи нужденних. Чи це є порушенням миру церкви?³¹⁵

Спонукана у великій мірі зміною соціальних потреб нового індустріалізованого суспільства, в якому Лютеранська Церква шукала виконати свою місію у дев'ятнадцятому сторіччі, організована жіноча діяконія була нарешті запроваджена в Лютеранських колах того часу в історії. Дияконеси сьогодні залишаються активними, особливо у консервативніших та Віросповідних Лютеранських церквах, де не приймають жінок до пастирського служіння, але де діяконська робота жінок високо цінується.³¹⁶

Дияконеси та подібні жіночі носії служіння очевидно не рахуються серед «духовних *отців*», котрі «управляють та ведуть нас Словом Божим». Вони не є носіями Публічного Служіння церкви у вужчому сенсі. Проте, якщо їхня робота містить навчання інших Божому Слову, чи радництво і служба іншим на основі Слова Божого, тоді їхня робота може розумітися як частина Публічного Служіння церкви у *широкому* сенсі. Маркворт пояснює, що

«публічне служіння» у вузькому сенсі – це саме служіння проповідування і таїнств (*Predigtamt*), а у широкому сенсі – це те служіння Євангелія плюс допоміжні служіння такі як диякона/ дияконеси (Дії 6:2-4; Рим.16:1). Диякони, парафіяльні шкільні вчителі та подібні, звісно, що належать до «публічного служіння» церкви у тому, що вони не є просто приватними волонтерами; але вони не мають, силою свого служіння, права і обов'язку проповідувати та відправляти святі таїнства.³¹⁷

Це розрізнення між *публічним* служінням у вузькому сенсі та *публічним* служінням у ширшому сенсі не слід сплутувати з подібним розрізненням, яке деколи роблять Лютеранські богослови, між *служінням* у вузькому сенсі та *служінням* у ширшому сенсі. Відповідно до останнього розрізнення (як це використовується, наприклад, Франсісом Піпером), *вужче* значення терміну «служіння» (чи «проповідницького служіння») буде стосуватися *публічного* служіння; коли ж *ширше* значення терміну «служіння» (чи «проповідницького служіння») буде стосуватися «кожної форми проповідування Євангелія чи відправлення засобів благодаті, чи то Християнами загалом, ... чи то вибраними публічними слугами».³¹⁸

«Шкільний учитель... шанує і слухається Бога, коли виконує та свідчить про своє покликання»

Відповідно до К. А. Т. Зелле (Міссурійського Синоду), принципи, що зазначені у Статті XIV Аугсбурзького Віросповідання стосовно необхідності належного покликання для тих, хто «публічно навчає, проповідує, чи відправляє таїнства», прикладаються також до тих, хто уповноважений навчати Божого Слова і Християнську доктрину дітей церкви у парафіяльних школах. Він пише, що

Шкільний учитель громади держить частину пастирського служіння [*einen Teil des Pfarramtes*], насправді дуже важливу частину, тому що він також навчає Слова Божого на користь громади. За цієї причини, умова 14-ї Статті також прикладається до нього, що нікому не слід публічно проповідувати і навчати без постійного покликання, ані його покликання не може призупинитися без побожної процедури. Відповідно до церковного використання, справді, шкільний вчитель не висвячується, що само по собі не є важливим; але риси необхідні для покликання, а саме призначення і вибрання на служіння, є настільки ж невід'ємними у його випадку як у випадку з пастором, тому що вищезгадане випробування [кваліфікації кандидата] не може, таким чином, у його випадку залишатися невиконаним без учинку тяжкого гріха.³¹⁹

В іншій праці Зелле розширює і розвиває свій аргумент наступним чином:

Коли комусь надається навчати дітей у Божому Слові, він має служіння навчання і, таким чином, навчає публічно та виконує у цьому частину публічного проповідницького служіння. ... Публічне навчання слова Божого – це справа проповідницького служіння у вузькому сенсі (служіння пастора); навчання слова Божого з боку шкільного вчителя – публічне, оскільки воно є частиною його служіння. Воно також належить до проповідницького служіння. Воно його частина. ... Духовне священство має обов'язок використовувати слово головно вдома або приватно, де хтось запитає про причину надії, що в нас, чи де можливо додаткові обставини цього вимагають. За винятком необхідності, загальне покликання Християн далі не поширюється. Усе, що виходить за ці рамки, і відразу, коли хтось обговорює вчення слова для громади, належить до служіння публічного проповідування, яке називається публічним, бо воно – служіння, надане публічне служіння. ... Відповідно до загального священства, жоден Християнин не має обов'язку, покликання, чи права навчати слова Божого дітей інших людей, дітей багатьох людей усіх разом, на постійній основі, у призначений час. Той Християнин, що робить це, повинен мати покликання, право і обов'язок у додаток. Щоб йому мати право і обов'язок, у додаток, він повинен бути виразно покликаним, а служіння, публічна служба слова, чи то служіння в цілому, чи лише як особливе

відгалуження служіння публічного проповідування, повинне надатися йому. Вчитель Християнських шкіл, як такий, має таке покликання, має це служіння. У цьому використанні він виконує частину служіння публічного проповідування... У Лютеранській Церкві 16-го і наступного століть, таким чином, Шкільний учитель, настільки наскільки він навчав дітей Божому слову і виконував церковні функції та також відправляв окрему частину служіння публічного проповідування, вважався як той, що належить до так званого кліру. ... він знаходився під наглядом проповідника. Це завжди ставалося в нашій церкві, тому що вірно визнавалося, що шкільний учитель виконує служіння відгалуження святого служіння проповідування.³²⁰

У (старому) Норвезькому Синоді, подібним чином, беззаперечно вважалося, що учитель у парафіяльній школі буде формально «покликаний» на своє служіння (дивлячись на духовні обов'язки, якими він уповноважувався виконувати серед дітей церкви), навіть хоча це також розумілося, що він *не* був «покликаний» на служіння пастирського нагляду серед Божих людей в цілому. Герман Амберг Пройс, відповідно, стверджує, що «Коли шкільний учитель у колі своїх дітей починає і завершує навчання довільною молитвою, напучує, чи пояснює рядок Писання дітям, він ні в якому разі не грішить проти Божої заповіді, навіть якщо присутні й інші та цим збудовуються, тому що саме те він покликаний робити, і він шанує і слухається Бога, коли виконує та свідчить про своє покликання, але й також [нехай так буде] він упокорюється і залишається у своєму покликанні, й дивлячись на це, йому слід завжди пам'ятати, що насправді для дітей, а не для громади, його призначено учителем».³²¹

Ми також пригадуємо «Братерську Згоду про Спільну Казну Всього Зібрання Лейсніга», що ті, хто офіційно діє «від імені нашого загального парафіяльного зібрання, будуть мати владу і обов'язок ... кликати, призначати і звільняти шкільного учителя для юнаків...». У своїй Передмові до друкованого видання «Братерської Згоди», якою він звертається до «усіх Християн у громаді Лейсніга», Лютер писав:

Оскільки Отець усього милосердя покликав вас, що також й інших, до спільноти євангелія і спричинив, щоб Його Син Ісус Христос засяяв у ваших серцях; і оскільки ця ряснота знання Христового є такою активною і могутньою серед вас, що ви настановили новий порядок служби і спільний фонд за прикладом апостолів [Дії 2:44-45; 4:32-35], я вважаю належним буде надрукувати цю вашу постанову, у надії, що Бог додасть Своє благодатне благословення, щоб це стало публічним прикладом наслідування багатьма іншими громадами, щоб ми також хвалилися вами, як це Св. Павло хвалився коринтянами, що їхні зусилля підбурили багато інших [2Кор.9:2]. ... Ми плекаємо надію, що вашому цьому прикладу будуть в загальному наслідувати...³²²

Лютеранський принцип, згаданий Зелле, що покликання служителя не можна призупиняти «без побожної процедури», детальніше пояснюється Хемніцом:

Так як Бог залишає за Собою право кликати, також і опосередковано, та, відповідно, це потрібно робити згідно із божественним вченням, то Бог також належним чином залишив тільки за Собою владу звільняти когось від служіння. 1Сам.2:30, 32; Ос.4:6. Та через те, що звільнення відбувається опосередковано, то тому необхідно, щоби воно не відбувалося без навчання і без божественної вказівки. Тому, допоки Бог дозволяє перебувати у служінні Своему служителю, який правильно навчає і живе бездоганим життям, то Церква без Божого наказу не має права усувати небажаного чоловіка, тобто [якщо він є таким] слугу Божого. Але коли він ні вченням, ані життям не будує Церкву, але радше руйнує [її], то Сам Бог усуває його, 1Сам.2:30; Ос.4:6. І тоді Церква не тільки може, але і всіма засобами повинна усунути такого чоловіка зі служіння. Бо так само як Бог кличе служителів до Церкви, так Він і усуває їх законними засобами. Але через те, що процес покликання повинен слідувати за вказівкою Господа жнив, то так само і тоді, коли когось потрібно звільнити від служіння, то Церква повинна показати, що це робиться за наказом і волею Господа.³²³

І у вік Лютеранської Ортодоксії, справді, очікувалось, що «покликання» на посади парафіяльної школи та «покликання» на посади пастирської опіки у церкві, будуть видаватися і до них будуть ставитися з тим самим ступенем пошани та поваги:

Думка Віттенберзького Факультету стосовно шкільного кантора, з року 1638, записана так: «Покликання до *служінь церкви і школи*, в яких один має дати іншому попередження [про звільнення] за чверть року без будь-якої іншої вагомої причини, повністю не схвалюється в наших Лютеранських церквах».³²⁴

В ортодоксальній Лютеранській історії *термінологія* «божественне покликання» досить послідовно прикладалася до поставлення на служіння пасторів, але не завжди прикладалася до поставлення на служіння вчителів релігії у школах, що підтримуються церквою (чи до поставлення на служіння носіїв інших допоміжних служінь у церкві). Проте навіть якщо термін «божественне покликання» не використовувався, про тих, хто офіційно допомагає у відправленні засобів благодаті посеред громади чи у пов'язаній з церквою установі, ніколи не слід думати черство як про найманців, яких за бажанням можна «чи то найняти, чи то звільнити». У страху Божому та з молитвами про божественне благословення на їхні труди, натомість, їх слід «відділити», у певний принагідний та урочистий спосіб, для їхнього діла, визнаючи, що їхнє діло – це *Боже діло*, і що Бог буде працювати через них на збудування Його царства.

В особистому сповіданні віри, яке він долучив до свого «Віросповідання Стосовно Христової Вечері» 1528 року, Лютер проголошує, що

Святі чини та правдиві релігійні заклади, що засновані Богом, це наступні три: служіння священика [*Priestersamt*], шлюб, цивільний уряд. Усі, хто задіяний у служінні кліру чи служінні Слова [*Pfarramt oder Dienst des Worts*], перебувають у святому, належному, доброму і Богоугодному чині та стані, такими є ті, хто проповідує, відправляє таїнства, наглядає за спільною казною, паламарі та посланці чи слуги, які служать таким особам. Вони чинять діла, які всі разом є святими у Божих очах. Знову ж, усі отці та матері, що рядять домашніми мудро і виховують своїх дітей на службу Богові, перебувають у чистій святості, у святому ділі та святому чині. Подібно, коли діти та слуги коряться своїм старшим і панам, тут також є чиста святість, а той, що таким чином долучений, є живим святим на землі. Більш того, князі та правителі, судді, чиновники, посадовці, нотаріуси, слуги і служанки та усі, хто служить таким особам, і ще, усі їхні слухняні піддані – усі знаходяться у чистій святості та проводять святе життя перед Богом. Бо ці три релігійні заклади чи чини знаходяться у Божому Слові та заповіді; а те, що міститься у Божому Слові повинне бути святим, бо Боже Слово святе і освячує усе, що пов'язане з ним та задіяне в ньому.³²⁵

Такими є загальні рамки, в яких Лютер каже у Шмалькальдських Статтях, «Про Подружнє Життя Священиків», що ані папа, ані його єпископи, «щоб забороняти шлюб і обтяжувати божественний стан священиків довічним целібатом, не мали вони ані повноваження, ані права».³²⁶

Аугсбурзьке Віросповідання згадує божественне покликання до «служіння пастора чи проповідника» у контексті короткого обговорення доктрини про покликання в загальному. Воно повідомляє, що ті, хто у минулому перебільшували переваги чернецтва, «висловлювали претензії на те, що більші заслуги можна здобути чернецьким життям, аніж всякими іншими станами життя, що запроваджені Богом – чи то пастирем, чи то проповідником, а чи правителем, князем, паном, чи кимось подібним, з яких усі служать у своїх призначених покликаннях відповідно до Божого Слова і заповіді, не приписуючи собі вищої духовності».³²⁷ Лютер говорить подібним чином, коли дає таке застереження у його «Лекціях на Буття»:

Це життя корисно поділене на три чини: (1) життя вдома; (2) життя у державі; (3) життя у церкві. До якого чину ви не належали б, чи ви є чоловіком, чи державним посадовцем, чи учителем церкви, подивіться на себе і побачите, чи ви чинили у повній справедливості до свого покликання, і не має потреби просити помилування за недбалість, незадоволення, чи нетерплячість.³²⁸

Пізніше, у тих самих лекціях, Лютер коментує як і чому церква в обрядовому порядку визнає божественно запроваджені стани та засновницькі позиції життя чи служіння тих станів:

Це зовсім не просто так ... що застосовуються спеціальні обряди в церкві, щоб з'єднувати чоловіків та жінок шлюбом, подібним чином, для висвячення служителів Слова. Бо ми благословляємо молодого і молоду; ми промовляємо

слова божественної постанови; ми закликаємо Бога, щоб Йому було вгодно захистити цей стан. Ми кладемо руки на служителів і одночасно виливаємо молитви Богові з однієї причини, щоб засвідчити, що є божественна постанова як у цьому, так і в усіх інших станах церкви, держави і дому.³²⁹

Вернер Елерт пояснює, що

Покликання пастора є повністю аналогічним до світських покликань, як це викладає Лютер у своєму поясненні Пс.32 (WA 31 I, 189-218; 1530). Кожна дія, яка вимагається покликанням, є службою Богові. Але лише тоді, коли вона насправді виконується з причини «покликання і наказу». Таке покликання і наказ (окремо від надзвичайних випадків, у яких прямо втручається Бог, як у випадку з пророками Старого Заповіту) завжди надається нам через людей і, таким чином, прив'язане до життя у спільноті, учиненої з людей, та створене з метою збереження і формування цієї спільноти. У такому покликанні (що відбувається через людей) ми можемо і повинні бачити *божественне* покликання, якщо ті, що надають покликання, уповноважені Богом це робити. Такими є, наприклад, особи, котрим ми винні покори відповідно до Четвертої Заповіді, таким чином, це батьки, уряд, світські «пани». Але Бог також доручив церкві Христовій таке повноваження, щоб надавати покликання.³³⁰

«Якщо різниця є лише справою термінології..., до такої різниці слід бути терпимим»

Існує одна постмодерна тенденція у Християнстві наших днів – змішувати і згладжувати в одне зобов'язання Християнина вірити і сповідати всю правду Божу та зобов'язання Християнина бути люблячим до інших. Але це не є новою проблемою. Лютер також мусів відповідати на цю плутанину в його тривалій боротьбі зі Сакраментаріями. Його розплутування цих пов'язаних, проте відмінних зобов'язань, на основі Божого Слова, може все ще вельми послужитись нам:

...ми відповідаємо [сектантам] разом з Павлом: «Мала розчина все тісто заквашує» [1Кор.5:6]. У філософії малесенька помилка на початку стає великою при кінці. Таким чином, у богослов'ї малесенька помилка перевертає усе вчення. ... Доктрина належить Богові, а не нам; і ми покликані лише як її служителі. Таким чином, ми не можемо віддати чи змінити навіть однієї її йоти (Мт.5:18). ... При такому рахунку ми не можемо поступитися навіть на волосину. Бо доктрина... не може бути поділеною; тобто, вона не може знести ані віднімання, ані додавання. ... Ми певно що готові дотримуватись миру і любові з усіма людьми, якщо вони залишать нам доктрину віри досконалою і здоровою. Якщо ми цього отримати не можемо, дарма вони вимагають любові від нас. Проклята така любов, якої дотримуються за рахунок доктрини віри, якій усе мусить поступитися... Якщо вони вірять, що це Слово Боже..., вони ставитимуться до цього з найбільшою повагою; вони покладуть свою віру на це без будь-яких обговорень чи сумнівів; і вони будуть знати, що одне Слово Боже – це все, а те все – одне, що одна доктрина – це всі доктрини, а усі – одна, так що, коли одна губиться – усі, на кінець, губляться, тому що вони разом і вони тримаються разом спільно. ... Це належить любові – зносити усе і поступатися кожному. З іншого боку, це належить вірі – нічого не зносити та нікому не поступатися. Любов легко поступається, вірить, прикриває і терпить усе. Таким чином, вона часто обманюється. ... У справі спасіння, з іншого боку, коли фанатики навчають обману і помилкам під виглядом правди та багатьох вражають, там, певно, що не слід проявляти любов, а помилку не варто схвалювати. Бо те, що тут губиться, це не просто добре діло вчинене для невдячного, але і Слово, віра, Христос та вічне життя. Таким чином, ви зрікаєтесь Бога в одній статті віри, ви зреклися Його в усьому; бо Бог не ділиться на багато статей віри, але Він є усім у кожній статті та Він є один в усіх статтях віри. ... Із невблаганною неухильністю ми вимагаємо, щоб усі статті Християнської доктрини, чи великі, чи малі (хоча жодної ми не вважаємо малою), зберігалися чистими і певними. Це надзвичайно необхідно. Бо ця доктрина є нашим єдиним світлом, яке просвітлює і направляє нас та показує дорогу на небо; якщо її перекинути в одному, вона повністю перевернеться. ... нам слід радіти, дотримуючись любові та злагоди з тими, хто

чесно погоджується з нами у кожній статті Християнської доктрини. ... «Одна йота» доктрини вартіша ніж «небо і земля» (Мт.5:18); таким чином, ми не дозволяємо ні найменшого нападу проти неї. ... Божою благодаттю наша доктрина чиста; ми маємо усі статті віри твердо засновані на Священному Писанні.³³¹

Однак, вимога, що базується на Писанні, на повну єдність у вірі та сповіданні не є вимогою на *абсолютну однаковість* в усьому. Однакові термінологія чи способи концептуалізації не мусять покірно дотримуватися кожним всередині церковної спільноти. Відмінності у наголосі чи в логічній презентації можуть толеруватися серед людей, які все ще визнають між собою той вид єдності, який вимагає Бог. Порівняння між посланнями Св. Павла і посланнями Св. Івана чи Св. Петра (не кажучи вже про послання Св. Якова!) швидко покаже багато прикладів таких видів різноманітності навіть у натхненних Писаннях. Справді,

Повна одноманітність у використанні доктринальної термінології не є необхідна для церковної спільноти. Нам не слід воювати за самі слова (2Тимофія 2:14-26). ... Таким чином, не буде вірно відмовляти у спільноті комусь, хто має те саме вчення, що ми маємо, але використовує інші слова, щоб це виразити.³³²

Лютер, з усією його наполегливістю до того, що у кожную об'явлену в Біблії статтю віри потрібно вірити і сповідати, також схвалював цей євангельський підхід. У 1536 році він та його Віттенберзькі колеги проводили доктринальні обговорення з представниками Церкви Англії. Основуючись на тому як приємно здавалося йшли перемовини, з боку багатьох було щире сподівання, що Богоугодна згода буде досягнута і церковна спільнота буде запроваджена. Як частина цих дискусій було підготовлено попередній документ, відомий як «Віттенберзькі Статті», головні під впливом Лютера. Після того як англійська делегація повернулася до Англії, коли ці статті тепер переглядали, і коли король Генріх VIII також їх досліджував, Лютер пише листа стосовно цього документу і всього цього процесу Франсісу Бурхарту (Віце-канцлеру Курфюрстської Саксонії). Лютер був вельми збалансованим і поміркованим у підході взятому в цьому листі. Це відображало як його непохитну відданість об'явленій правді Божого Слова, якій «Віттенберзькі Статті» свідчили, так і його покірне визнання того факту, що може бути більше ніж один прийнятний (чи терпимий) спосіб вираження тієї правди. Він писав:

Оскільки мій Наймилостивіший пан [курфюрст] попросив відповіді на запитання, наскільки далеко можна дійти у поступках Королю Англії стосовно статей, на мій розсуд, дорогий пане Віце-канцлере, у цій справі ми не можемо поступитися нічим більше, ніж тим, чим вже поступилися. Якщо хтось бажає говорити про справи чи сформулювати результати іншими словами, це мене влаштовує (щоб ми не виглядали зарозумілими щодо можливостей інших

людей). Проте, буде неможливим, щоб у статті та центральні пункти вірили чи навчали по іншому. ... Звичайно, що правдивим є те, що потрібно терпляче усвідомлювати, що в Англії не все відразу може бути приведене до практики відповідно до вчення (так само як серед нас це також не було швидко). Все таки, центральні пункти повинні не бути змінені чи залишені.³³³

Вірність єдності в усіх об'явлених статтях віри не вимагає надмірної сварливості стосовно специфічних людських формулювань Біблійної доктрини, допоки «у статті та центральні пункти вірують чи навчають» вірно, у певні спосіб, форму, чи виді. І коли існує помітна незавершеність з боку певних братів у повноті розуміння, повноті вираження, чи повноті застосування деяких аспектів доктринального пункту, будуть вжиті терплячі зусилля, щоб привести їх до більш всебічного розуміння Писань.

Дотримуючись цих принципів, Вальтер мудро спостерігає, що «Церква воююча справді повинна домагатися і боротися за повноту єдності віри і доктрини, але вона ніколи не досягне вищого рівня єдності ніж фундаментального».³³⁴ Джон П. Меєр (Вісконсінський Синод) розвиває думку Вальтера, коли пише, що

У фундаментальній згоді знаходяться ті, хто без будь-яких застережень кориться Слову Божому. Коли Слово Боже сказало про якусь справу, ця справа встановлена. Можуть бути речі, яких одні люди ще не знайшли у їхньому вивченні Біблії; можуть бути речі, посилаючись на які хтось зник до неадекватного способу висловлення; проте якою не була б вада, вони визначилися прийняти Біблійну доктрину. Там, де такі справи, там – фундаментальна згода. ... Фундаментальна згода – це все, на що церква може сподіватися досягнути тут на землі. Не всі ми однаково обдаровані; один має значно ясніше і більш всеохоплююче розуміння Божої доктрини ніж інший. Усі ми прагнемо щоденно зростати у розумінні. Окрім того, коли ми звикли до помилкового чи неадекватного висловлення, це не лише важко перевчитися щодо конкретної фрази та набути іншої, але неадекватний термін може привести нас до спотвореного бачення інших пунктів. Проте, незважаючи на усі такі відмінності, там, де є безумовна воля чути, що Бог повинен казати у Своєму Слові, там є фундаментальна згода.³³⁵

Віросповідне лютеранське вірування у необхідність фундаментальної згоди в усіх об'явлених статтях віри (на основі таких рядків як Матвія 28:18-20, Римлян 15:5-6 та 1Коринтян 1:9-10) слід не плутати з юніоніським віруванням у необхідності згоди лише у так званих фундаментальних статтях віри. «Фундаментальна згода» - це не те саме, що «згода у фундаментальних основах».

Відповідно до Аугсбурзького Віросповідання,

Достатньо для правдивої єдності церкви погоджуватись щодо вчення євангелія та відправлення таїнств. Не є необхідним, щоб людські традиції, обряди, чи церемонії, що запроваджені людьми, були подібними повсюди. Як каже Павло [Еф.4:5, 6]: «одна віра, одне хрищення, один Бог і Отець усіх...»³³⁶

Точка порівняння тут є між чистим і ортодоксальним вченням євангелія та вірним відправленням євангельських таїнств з одного боку, і людськими традиціями та церемоніями з іншого. Точка порівняння *не* є між мінімально визначеним євангелієм і таїнствами з одного боку, та іншими не такими важливими статтями віри з іншого боку, як це часто відстоюють екуменічно-орієнтовані лютерани. Такі спроби просунути у Книгу Злагоди вимогу єдності лише у фундаментальних доктринах, радше ніж вимогу до фундаментальної єдності в усіх доктринах, є як веденням в оману, так і анахронізмом. Це ясно виражається поясненнями і роз'ясненнями Формули Злагоди щодо цього питання, коли вона каже, що «церкви не засуджуватимуть одна одну через неподібність церемоній, коли у християнській свободі у когось є її більше або менше за умови, що вони перебувають один з одним у єдності *доктрини і усіх її статей*, а також у вірному використанні святих Таїнств». ³³⁷

Насс по братньому розмірковує про можливе прикладання цих принципів до ендемічного диспуту «Міссурі - Вісконсин» стосовно Служіння:

Виглядає, що спосіб того, як ведеться церковне життя у щоденній практиці відповідно до «Вісконсійського» погляду, є не набагато відмінним у більшості випадків, ніж того, що відповідно до «Міссурійського» погляду. Пасторів кличуть для загального духовного нагляду. Інші служіння існують або не існують для допомоги у роботі в громаді. Ці інші форми працюють під керівництвом пастора. До певної міри можна прийти до висновку, що відмінності між «Вісконсінським» поглядом та «Міссурійським» поглядом є справою термінології. Звісно, термін «публічне служіння» у певній мірі розуміється по різному. Звичайно, цей термін не знаходиться в Біблії, і таким чином, за необхідністю одержує церковне визначення. ... Якщо різниця є лише справою термінології, без різниці по суті, різницю слід терпіти. ³³⁸

Якщо даний трактат адресований якомусь сегменту Християнства, то він адресований до тих Лютеран, які свідомо приймають «богослов'я, що вірить Біблії та віддане віросповіданню». Засе саме промовляє таким людям, заохочуючи діалоги між Лютеранами різних «богословських традицій», з метою вирішення справжніх та виразних відмінностей у доктрині та практиці, що існують між ними, і які призвели до трагічних церковних розділень між Віросповідними Лютеранами у цьому світі. Він пише у дусі лагідного напучування, що

У той момент, коли ми установлюємо доктрину, яку насправді Писання не проголошує, ми переходимо роздільну лінію між богослов'ям та філософією, і залишаємо *sola Scriptura* (лише Писання). Це є та небезпека, проти якої всяке

богослов'я, що вірить Біблії та віддане віросповіданню, повинне знову і знову стерегтися. За цієї причини ми повинні завжди знову і знову досліджувати хід думок також тих богословів, у чийй ортодоксії ми не сумніваємось. ... Ми всі страждаємо від того, що ми не можемо присвятити більше часу цьому важливому завданню. Бо після всього, успіх залежить від того, щоб ми продумали заново з усіх сторін ці проблеми, а не просто повторювали старі формулювання і лозунги. ... Ми усі повинні намагатися читати твердження Писання, на яких ми повинні прийти до наших рішень, заново, а не завжди лише за взірцем наших богословських традицій. Природно легше і найзручніше стояти на тому, що ми завжди казали та чекати допоки інша сторона не скаже того ж. Але це може бути вірним методом лише, якщо ми насправді відстоюємо лише Боже Слово і не, в додаток, точку зору власної богословської традиції. *Наше покоління має велику відповідальність...*³³⁹

І справді це так.

Екскурс:

«Ключі... дані церкві»

Біблійною основою для різних обговорень і дебатів Християнської церкви протягом соліть стосовно влади чи служіння «ключів» є в Євангелії від Св. Матвія, де Ісус застосовує метафору «ключів», звертаючись до Св. Петра наступним чином:

«І кажу Я тобі, що ти Петро, і на скелі оцій побудую Я Церкву Свою, - і сили адові не переможуть її. І ключі тобі дам від Царства Небесного, і що на землі ти зв'яжеш, те зв'язане буде на небі, а що на землі ти розв'яжеш, те розв'язане буде на небі!» (Матвія 16:18-19)

Є принаймні два додаткових фрагмента з Писання, які головню розглядаються як ті, що звертаються до тієї ж основної теми, як і цей фрагмент «ключів», з іншого місця від Св. Матвія та з Св. Івана, де Господь знову каже:

«Поправді кажу вам: Що тільки зв'яжете на землі, зв'язане буде на небі, і що тільки розв'яжете на землі, розв'язане буде на небі. Ще поправді кажу вам, що коли б двоє з вас на землі погодилися про всяку річ, то коли вони будуть просити за неї, - станеться їм від Мого Отця, що на небі! Бо де двоє чи троє в Ім'я Моє зібрані, - там Я серед них». (Матвія 18:18-20)

«Прийміть Духа Святого! Кому гріхи простите, - простяться їм, а кому затримаєте, - то затримуються!» (Івана 20:22б-23)

У Лютеранському богослов'ї ідея влади «ключів» деколи всеохоплююче пов'язується з усіма аспектами проголошення і прикладання закону і Євангелія та з повнотою служіння Слова і Таїнства у церкві. Наприклад, Аугсбурзьке Віросповідання проголошує, «що згідно з Євангелієм, Влада Ключів, або ж влада єпископів, є владою і заповіддю Божою проповідувати Євангеліє, прощати і затримувати гріхи та давати і розподіляти Таїнства».³⁴⁰ Однак, найчастіше поняття влади «ключів» пов'язується вужче, з усним проголошенням прощення чи затримання гріхів, що головню здійснюється у контексті сповіді та відпущення гріхів. Саме так це використовує Мартін Лютер у Шмалькальдських Статтях, де ми читаємо, що

Євангеліє... не тільки одним способом дає нам раду та поміч проти гріха. Бо Бог неймовірно багатий у своїй благодаті. По-перше, через промовлене Слово, яким проповідується прощення гріхів у цілому світі; яке є особливим служінням Євангелія. По-друге – через Хрищення. По-третє – через святе

Таїнство Вівтаря. По-четверте – через Владу Ключів, а також через взаємну співбесіду і втішання братів, Мт.(18:20): «Бо де двоє чи троє в Ім'я Моє...»³⁴¹

У списку Лютера є чотири способи, якими Євангеліє дає пораду та поміч проти гріха: «промовлене Слово» чи проповідування; Хрищення; Таїнство Вівтаря; та «Влада Ключів». У свою чергу, останнє містить те, що можна описати як пункт підкатегорії чи результату, «через взаємну співбесіду і втішання братів». Намір Лютера можна було б перефразувати наступним чином: «По-четверте – через владу ключів, що також містить те, що відбувається через взаємне спілкування і втішання братів». Альтернативне перефразування могло би бути таким: «По-четверте – через владу ключів, що виконується публічно (пастором), і що також виконується приватно через взаємне спілкування і втішання братів».³⁴² Але у будь-якому випадку, це «взаємне спілкування і втішання» не є додатковим п'ятим «способом» Євангелія *самим по собі*. Найкраще дивитися на це як на пояснення, чи особливе застосування, *четвертого* способу; чи як одну з двох форм (публічну і приватну) четвертого способу Євангелія, яким приноситься Слово Боже і прощення гріхів людям.

Переклад цієї частини Шмалькальдських Статтей, що знаходиться у Книзі Злагоди під редакцією Тапперта, можливо звів багатьох до іншої думки. Версія Тапперта каже: «По-четверте, через владу ключів; і на кінець, через взаємне спілкування і втішання братів».³⁴³ Проте немає нічого в оригінальному тексті, щоб підтримувало тут вставку слова «на кінець». Ця необґрунтована вставка створює видимість розділення і розщеплення між «владою ключів» та «взаємним спілкуванням і втішанням братів», що не відповідає справжній редакції Лютера: «...zum vierten durch die Kraft der Schlüssel und auch per mutuū colloquium et consolationem fratrum...»³⁴⁴ Це розділення чи розщеплення також не гармонує з тим, що Лютер виразно каже в іншому місці про шлях, яким влада ключів справді стосується неформального поширення Євангелія серед Християн. Ми повернемося до цієї теми пізніше.

Зазвичай, коли влада ключів обговорюється у Лютеранських Віросповіданнях, це чиниться у контексті опису того, що пастори чи єпископи роблять, коли вони промовляють слово *замикання* чи «зв'язування» божественного суду для нерозкаяного, чи *відмикання* чи «розв'язування» у слові прощення у Христі для розкаяного [грішника]. Ті, що покликані до служіння духовного нагляду в церкві, публічно використовують ключі у ці способи як частину піклування душами, яке вони пропонують своїм парафіянам (а випадком й іншим), у поєднанні з виконанням їхніх інших пастирських обов'язків. Наприклад, стосовно пастирської підготовки причасників для прийняття Господньої Вечері Аугсбурзьке Віросповідання стверджує, що

З нашого боку проповідниками сповідь не була забороненою. Серед нас дотримується звичай не давати Таїнства тим, хто не був попередньо опитаний, і кому не було відпущено гріхів. Водночас цих людей старанно навчається щодо утіхи Слова про відпущення, щоб вони могли цінувати відпущення як велику і дорожню річ. Не голос чи слово людини, що промовляє його, але Слово Боже, що прощає гріх, бо воно промовлене на місці Бога і Божою заповіддю. Ми навчаємо з великою старанністю про цю заповідь і Владу Ключів, і про те, яким це утішачим і необхідним є для нажаханих сумлінь. Ми також навчаємо, що Бог вимагає від нас вірити в це відпущення гріхів, так неначе ми чуємо голос Божий з неба, щоб ми радісно втішались відпущенням гріхів і знали, що через таку віру ми здобуємо прощення гріхів.³⁴⁵

Ми також читаємо у Шмалькальдських Статтях таке:

Оскільки відпущення гріхів, або Влада Ключів також є встановленою в Євангелії Христом допомогою і втіхою проти гріха і недоброго сумління – сповідь, або відпущення гріхів ні в якому разі не варто відмінити в Церкві, особливо заради несміливих сумлінь, заради ненавчених молодих людей, щоб вони могли перевіритися і наставлятися в християнському вченні.³⁴⁶

Віросповідання наголошують, що влада засуджувати і зв'язувати гріх до нерозкаяного сумління притаманна самому закону Божому, а не служінню чи особі того, хто промовляє закон, так само як влада помилувати і спасати від гріха притаманна посланню Євангелія, що промовляється, а не служінню чи особі промовця. Формула Злагоди у контексті її вчення, що Божий закон «погрожує переступникам Божим гнівом і тимчасовим і вічним покаранням»,³⁴⁷ цитує Лютера, котрий каже, що

Все те є проповіданням Закону, що розмірковує про наші гріхи і Божий гнів, коли б і як воно не відбувалося. Знову-таки, Євангеліє є таким проповіданням, яке виявляє і дає не що інше, як благодать і прощення у Христі...³⁴⁸

Влада промовляти і прикладати Божі властиво дієві закон та Євангеліє іншим не є чимось, що довірено лише висвяченому кліру як *такому*. Радше, як ми читаємо у Шмалькальдських Статтях Лютера: «Ключі – це служіння і влада, дані Христом *Церкві* для зв'язування і розв'язування гріха».³⁴⁹ У Трактаті про Владу і Примат Папи Філіп Меланхтон пояснює і захищає Лютеранське переконання, що ключі «дані церкві», у такий спосіб:

Бо Христос питає не лише одного Петра: «...А ви за кого Мене маєте?» І те, що тут було сказане в однині: «І ключі тобі дам від Царства Небесного, і що на землі ти зв'яжеш...» - і так далі, в усіх інших місцях сказане у множині. Матвія (18:18): «Поправді кажу вам: Що тільки зв'яжете на землі...» І в Івана (20:23): «Кому гріхи простите, простяться їм...» Ці слова свідчать, що Ключі рівноцінно даються усім Апостолам, і що усі Апостоли рівнозначно послані. На додаток до цього потрібно визнати, що Ключі належать не окремій особистості, не якійсь конкретній людині, але *Церкві*, про що свідчать численні і тверді аргументи. Бо

Христос, кажучи про Ключі в Матвія (18:19), додає: «... що коли б двоє чи троє з вас на землі погодились про всяку річ...» - і так далі. Тобто Він дарує Ключі головним чином і безпосередньо *Церкві*, точнісінько так само, як, з цієї причини, головним чином Церква має право покликання служителів.³⁵⁰

Дехто сприймає усе це як таке, що означає, що хоча ключі справді «дані церкві», але мають бути і були *довірені* та *передані* висвяченим служителям церкви, котрі єдині можуть *використовувати* ключі. Відповідно до цієї схеми, кожний охрищений член церкви, можна сказати, що має частку у *володінні* та *повноваженні* ключів, але лише клір має частку у *використанні* ключів. Напевно є деяка міра правди у цьому тлумаченні, особливо стосовно *публічного* і *пастирського* використання ключів. Але це не є повним обсягом того, як Лютер та Віросповідання тлумачать і прикладають цю сентенцію, що ключі «дані церкві».

У Віросповіданнях значення цієї сентенції та «як би не і коли ж» термінології Лютера детальніше втілюється у «Стислому Навчанні до Сповіді», яке Лютер додав до свого Великого Катехізису. Тут Лютер чітко виражає цей фундаментальний еклезіологічний принцип, «що [за божественною постановою] Сам Христос передав прощення гріхів у руки Своїх вірних, заповівши їм відпускати гріхи один одному».³⁵¹ Лютер далі продовжує, пояснюючи, що є більше ніж одна форма і спосіб застосування цієї «божественної постанови» серед Християн.

Відповідно до Лютера, є три «різновиди» сповіді. Перший різновид – це «звернення до одного лише Бога». Другий різновид – це «сповідь кожного християнина перед ближнім своїм», де «ми один перед одним визнаємо нашу провину і прощаємо один одного», чи то «публічно сповідати це перед усіма», коли ми визнаємо «всю повноту наших гріхів»; чи індивідуально, коли «існує й особлива, конкретна провина людини, котра викликала у комусь праведний гнів і повинна просити пробачення за це», а саме від ображеної сторони. Третій різновид, на якому головне і зосереджується Лютер у Навчанні – це «приватна сповідь, що чиниться таємно перед будь-ким з братів. Якщо щось конкретне обтяжує і турбує нас, через що ми маємо гризоту, не знаючи спокою і вважаємо віру свою недостатньо міцною, то приватна сповідь дозволяє нам викласти суть справи перед нашим братом, отримавши пораду, розраду і підтримку щоразу, коли ми цього побажаємо».³⁵²

Пропонується, що навіть у своєму описі третього різновиду сповіді Лютер все ще говорить про те, що має місце між мирянами, і що він не має на думці той різновид сповіді, що зазвичай відбувається перед пастором. Проте у контексті, обговорюючи належну мотивацію ходіння до сповіді, Лютер критикує примусові засоби, в яких винні «папські проповідники», і протиставляє це євангельським запрошенням до сповіді, які «ми» пропонуємо:

... якщо хтось не слухає нашої проповіді та навчання, чи не бажає їх дотримуватися, - нам з ним робити нічого, і він не може мати прилучення до Євангелія. Якщо б ви були християнином, то ви були б щасливі пробігти більше сотні миль на сповідь, без примушування вас до цього, а навпаки, - прийшли б і змусили б нас дати вам таку можливість. Бо у цій ділі примус повинен бути спрямований в інший бік – ми повинні діяти за наказом, а ви – добровільно і без примусу. Ми нікого не силуємо, але дозволяємо приневолювати себе, - так само, як дозволяємо людям закликати нас до проповіді та відправлення Таїнств.³⁵³

Очевидно, що Лютер говорить про «ми» як про євангельських *пасторів*, яких спонукають «до проповіді та відправлення Таїнств», як про призначених «братів», до яких християнам слід йти за «таємною сповіддю». Важливо, що коли Навчання обговорює третій різновид сповіді (який є тим різновидом сповіді, що відбувається «таємно» перед пастором), воно не описує пастора чи сповідника відповідно до його публічного служіння і покликання, але описує його, натомість, просто як «брата» християнина, майже так, ніби він є просто «один серед багатьох».

Певно, що служіння і покликання тих, хто прощає і утримує гріхи як частину свого публічного служіння духовного нагляду, *наголошується в іншому місці* Книги Злагоди, коли темою обговорення є божественний порядок, за яким належно навчені та належно покликані єпископи і пастори використовують ключі у цей спосіб. Наприклад, Аугсбурзьке Віросповідання стверджує, що «відповідно до Божественного права єпископським служінням є проповідування Євангелія, прощати гріхи, судити про доктрини та засуджувати доктрини, що суперечать Євангелію, і виключати із християнської спільноти безбожних, чия нечестива поведінка є явною».³⁵⁴ Однак, у Навчанні Великого Катехізису наголос знаходиться на внутрішній дієвості *самого* слова відпущення гріхів, що не залежить від служіння і покликання особи, що відпускає гріхи. Щодо цього Освальд Байєр пише, що

Найкоротше визначення Лютерового розуміння церкви наступне: *Ubi est Verbum, ibi est ecclesia* – «Де є Слово, там є церква» [*Promotionsdisputation von Johannes Macchabaus Scotus, 1542*]. ... Усе, що по іншому Лютер повинен сказати про церкву... є нічим іншим як розгортанням цієї основної аксіоми. Зі класичною стислістю, ... Аугсбурзьке Віросповідання, стаття 5, каже усе необхідне про служіння Слова як те, що засновує церкву, повністю у відповідності з богослов'ям Лютера: «Щоб ми змогли цю віру одержати, Бог запровадив проповідницьке служіння, тобто Він надав Євангеліє і Таїнства...» У супереч першому враженню, яке створює тут використання слова «проповідницьке служіння», тут не йде мова просто про служіння пастора, як про служіння, що обмежується тими, хто висвячений; цій темі приділяється увага вперше у статті 14, яка каже, «що ніхто в Церкві не повинен навчати чи проповідувати, а чи здійснювати Таїнства без належного покликання». Стаття 5

не має справи конкретно зі служінням пастора, але радше зі *ministerium evangelii* в його найпростішому сенсі, який означає, що справа стосується служіння Слова, як це було довірено кожному охрищеному. Відповідно до 1Петра 2:9, кожен охрищений уповноважений і зобов'язаний проголошувати визволення, яке Бог здійснив через Ісуса Христа. *Слово не залежить від служіння; натомість, служіння залежить від Слова*, що кличе, так само як кожне служіння у церкві залежить від Слова, що кличе.³⁵⁵

Таке розуміння служіння Євангелія «в його найпростішому сенсі» також відображається у твердженні Формули Злагоди, що «церковна служба, тобто *Слово, проповідване і почуте*, ...є засобом, яким Бог Святий Дух навчає людей і чинить в них спасенне знання про Христа, навернення, покаяння, віру і новий послух».³⁵⁶

Все таки, парафіянин чи парафіянка спрямовується до свого постійного пастора за тим різновидом конфіденційного духовного піклування, яке ми обговорювали, коли в ньому є потреба, за великого числа причин. Однією з таких є та належна відповідь служителя, який вислухав сповідання гріха від іншого християнина, що передбачає не лише механічне виголошення формули відпущення гріхів, але й також пропозицію індивідуального напучування та підбадьорення. Це напучування та підбадьорення буде проводитись з турботою і обережністю щодо сумління особи, і буде зосереджуватись на конкретних питаннях, з якими цей конкретний християнин бореться. Малий Катехізис зазначає: «Але тих, що мають великі тягарі на своєму сумлінні, або перебувають у великому смутку та спокушуванні, сповідник знатиме, як втішити та підбадьорити до віри більшою кількістю віршів зі Святого Письма».³⁵⁷

За визначенням, мирянину бракує божественного покликання виконувати дуже важкий обов'язок вислуховувати та відповідати на такі сповіді, та відпускати гріхи і давати поради грішникам у цій справі. Також у багатьох випадках мирянину бракує майстерності та витонченості, що вимагалось б для повноти виконання цього делікатного духовного завдання. У порівнянні, належно покликані пастори навчені це робити і є досвідчені у цьому. Відповідно, саме вони є тими, від кого чекають такого служіння.

Знову ж таки, дивлячись на те, що Навчання наголошує на внутрішній дієвості Божого Слова, пастор, до якого розкаяний грішник буде йти за відпущенням, що також по «пораду, розраду і підтримку», описується там просто як «брат». У випадках необхідності, таким чином, коли немає постійного пастора, але коли цей різновид духовного піклування для когось зі стурбованим сумлінням є необхідним, у принципі, його можна сподіватися і його виконає дієво *будь-який* християнський «брат», чи християнська сестра, якщо немає жодного здібного чоловіка. Лютер навіть навчає, що не лише

жінка, але й також *хлопчик* міг би, при необхідності, провести відпущення у спосіб, яким у іншому випадку провів би пастор, і що хлопчик, при таких обставинах, навіть міг би застосувати винятково пастирський жест покладання рук на голову розкаяного, проголошуючи йому слова божественного прощення. Сам промовляючи як християнський пастор, Лютер каже у проповіді від 1544 року, що

Що би християнські пастори, подібно мене, не робили у служінні, вони роблять від імені всіх. Таким чином, ми є цим різновидом царів, що правлять над гріхом, смертю та усім решта. Однак, ми робимо це у духовний спосіб... Проте я є тим паном заради вас, коли (діючи замість вас) я кладу мої руки на бідного грішника і кажу: «Я відпускаю тобі твої гріхи». Таким чином, я проголошую суд, що змушує диявола тряситися і тремтіти. ... О, наскільки вдячними нам слід бути, бо Бог дає мені владу, яку Він Сам має, щоб коли я кладу мої руки [на грішника і проголошую Відпущення], це так само ніби Сам Бог це зробив, подібним чином, *коли хлопчик чи жінка проголошує Відпущення*, тому що обоє – члени Христові та обоє мають Його владу. Нам не слід щодо цього ганьбити публічне служіння, яке Бог хоче вберегти від зневаги. Але у *надзвичайному випадку*, коли нікого іншого немає, хлопчик промовляє (Відпущення і кладе свою руку на мою голову, і це так само могутньо). На стільки рясно наш Господь Бог наділив своєю прихильністю нас, кажучи, що те, що би ми не робили за Його наказом, Він бажає (робити Сам). Таким чином, Він виливає Себе, щоб наші руки і вуста були інструментами Його волі.³⁵⁸

Усе це можливо, тому що «Сам Христос поклав відпущення у вуста *Його Християнської спільноти*», а не лише у вуста певного елітного класу, чи ізольованого сегменту, серед тої спільноти.

Звичайний християнин мирянин не має Божого уповноваження виконувати пастирську владу над іншими, чи відповідати за керівництво духовного життя інших. Але будь-який християнський мирянин, силою свого Хрищення, все таки, завжди має фундаментальну *здібність* це робити. І коли церковне покликання, чи вимоги надзвичайної ситуації, послужать *визволенню* чи *активації* тої здібності, слово божественного прощення, яке слід промовити, вже є «там», як і було, у вустах християнина, що сповідає, котрий тепер справді відпускає гріхи в ім'я та замість Христа, як «пастор» для особи, що потребує відпущення.

Трактат навчає, що «у випадку необхідності навіть мирянин може відпускати гріхи, *стаючи служителем і пастирем для іншого*».³⁵⁹ Різновид формального відпущення гріхів, про який тут мова, є публічною пастирською дією. Звідси, коли мирянин у необхідності виконує таку дію, він, таким чином, тимчасово вступає у служіння пастора протягом часу необхідності, і «стає» пастором. Відправлення цього виду пастирського відпущення знаходиться у тій же категорії, що й відправлення Хрищення та відправлення Господньої

Вечері, які подібним чином є властиво публічними діями. У старому католицькому положенні для проведення Хрищення, яке «дозволяється у випадках необхідності навіть звичайним жінкам», Лютер бачить повне визнання того, «що всі Християни, і лише вони, навіть жінки, є священиками...» Він продовжує, кажучи: «Тож коли христять жінки, вони виконують законно функції священства, і роблять це не як приватну дію, але як частину публічного служіння церкви, що належить лише священству».³⁶⁰

У його *формі та способі* це церковне і пастирське відпущення гріхів, чи то проведене *постійним* пастором, чи пастором *за необхідністю*, відрізняється від взаємного запевнення у божественному прощенні, яке християнські миряни ділять один з одним на постійній основі. Проте, за його *сутністю та силою*, воно *фундаментально те саме*.

Саме через це четвертий «спосіб» Євангелія Шмалькальдських Статтей не обмежується формою і способом використання ключів, що виконуються лише пасторами. Сюди входить також і «взаємне спілкування і втішання братів», за яким Боже прощення наділяється християнам у та через їхню неформальну промову Євангелія один одному.

У «Довшій Передмові» до Великого Катехізису Лютер детально пояснює, як це взаємне спілкування і втішання зазвичай буде втілюватись в особисті та приватні взаємини християн. Говорячи про катехізис, що звісно є простим підсумком Божого Слова, він стверджує, що для християн

Існують численні благословення і плоди, котрі їм ще належить здобути, якщо щоденно читати це та практикувати в думці *та мові*; а саме, що Святий Дух присутній в час таких прочитань, повторювань і розмірковувань, і Він обдаровує все новішим і більшим світлом та побожністю, так що з кожним днем все це розуміється ліпше і з більшою вдячністю, як це і обіцяє Христос в Мт. (18:20): «Бо де двоє чи троє в Ім'я Моє зібрані,- там Я серед них». Окрім того, читання Слова Божого, *обговорення* і усвідомлення його – це надзвичайно ефективна допомога у протистоянні дияволу, світу і тілу, а також усім лихим думкам, як говориться у Першому Псалмі, - блажен муж, що про Закон Його вдень та вночі він роздумує! Без сумніву, ви не знайдете більш сильного ладану чи якого іншого «курива» проти диявола, ніж осягнення слів та заповідей Божих, обговорення, звеличення і роздумування про них.³⁶¹

Далі у цій Передмові він пише:

Благаю всіх християн... щоб вони щоденно старанно вправлялися і безперервно вивчали все це [катехізис]... продовжували читати, *навчати*, вивчати, осмислювати це і над цим розмірковувати...³⁶²

Цікаво відмітити, що Лютер тут використовує слово «навчати», у його описі того, що відбувається, коли християни діляться між собою Словом

Божим. Лютер, певно, що не заперечував позицію Аутсбургського Віросповідання (яке було підготовлене того самого року, що й написання Передмови), «що ніхто в Церкві не повинен навчати чи проповідувати, а чи здійснювати Таїнства без належного покликання».³⁶³ Він знав, що Християни в загальному не посідають публічного *служіння* навчання, яким вони мали б право і обов'язок ставити себе *над* іншими та проводити авторитарне релігійне навчання для інших. Але це все ще є формою «навчання», *ширше визначеного*, що має місце, коли християни у взаємних і братерських умовах підбадьорюють один одного посланням Євангелія.

Якоб Аалл Оттесен (старого) Норвезького Синоду говорить про «суттєву єдність» у офіційному навчанні покликаних служителів церкви та в неофіційному навчанні її членів загалом:

Коли пастор виконує свою відповідальність навчати і застерігає чи навчає вірно відповідно до Слова Божого, чи це вдома чи поза ним, у домі чи церкві, таємно чи відкрито, у формі обговорення чи у публічній промові (проповідь), тоді він, певно, що виступає лише із тим самим словом, у те саме Боже Ім'я, що й миряни, коли вони взаємно навчають і застерігають один одного. І у цьому сенсі є суттєва єдність в обох різновидах відповідальності навчати. Таким чином, також можна сказати, що вони обоє можуть мати суттєво той самий плід та діло (якщо в усіх випадках Слово завжди навчається вірно) для благословення тих, хто відкриває свої серця цьому, і для осуду та покарання тих, хто протидіє.³⁶⁴

Лютер промовляє подібним чином у своїх лекціях на «Псалом 110», де він каже:

Навіть хоча не кожний має публічне служіння і покликання, кожний християнин має право і обов'язок навчати, настановляти, напучувати, втішати і докоряти своєму ближньому Словом Божим, при кожній нагоді та коли необхідно. Наприклад, батькові та матері слід робити це для своїх дітей і домашніх; брат, сусід, громадянин чи селянин для іншого. Певно, що один християнин може настановляти і напучувати іншого ненавченого чи слабкого християнина стосовно Десяти Заповідей, Символу віри, чи Господньої молитви. А той, хто одержує таку настанову, також зобов'язується приймати її як Боже Слово і публічно сповідати її.³⁶⁵

Як це Лютер зазначає тут, «взаємне спілкування і втішання братів» справді буде містити братнє застосування *закону*, якщо і коли це буде необхідно. У Великому Катехізисі Лютер відмічає, що «правителі, батько з матір'ю, брати і сестри та інші добрі друзі зобов'язані один перед одним засуджувати зло усякий раз, коли це необхідно і корисно».³⁶⁶

Ми знаємо з приватних писань Лютера, що він справді вважав це за використання «ключів», коли християни у своїй звичайній, неофіційній здібності, як охрищені віруючі, докоряють і втішають один одного посланням

закону та Євангелія. Він пропонує такий коментар у своєму трактаті 1523 року «Стосовно Служіння»:

Христос дає як владу, так і *використання* ключів кожному християнину, коли каже: «Хай буде тобі, як поганин» [Мт.18:17]. Бо хто цей «тобі», до кого звертається Христос, коли каже: «Хай буде тобі»? ... Справді, Він звертається до кожного християнина і до всіх християн. І кажучи: «Хай буде тобі», Він дає не лише владу, але також заповідає її використання і виконання. Бо що інше означає фраза: «Хай буде тобі, як поганин», ніж те, щоб нічого не мати з ним, ніякої спільноти. Це по правді значить відлучити, зв'язати і зачинити двері небес. Це підтверджується наступним: «Що тільки зв'яжете... зв'язане буде» [в. 18]. До кого Він звертається? Чи вони не всі християни? Чи це не церква? ... Ключі належать усій церкві та кожному з її членів, як те що стосується їхньої влади, так і їхнє різне використання. У противному випадку ми чинимо свавілля зі слів Христових, в яких Він промовляє до всіх без застереження чи обмеження: «Хай буде тобі», та «Ти придбав свого брата» [в. 15], та «Що тільки зв'яжете», і т.д. А слова, які були промовлені Петрові: «І ключі тобі дам від Царства Небесного» [Мт.16:19], тут знаходять своє підтвердження. Також і це слово: «Коли б двоє з вас на землі погодились», і «Бо де двоє чи троє в Ім'я Моє зібрані, - там Я серед них» [Мт.18:19, 20]. В усіх із цих заяв ми знаходимо найбільш безпосереднє виконання права зв'язувати і відпускати.³⁶⁷

У проповіді з ранніх років свого служіння Лютер, подібним чином, пояснює, що влада зв'язувати і розв'язувати не обмежується публічним служінням пастора, але що

Ключі використовуються в *усьому*, що я застосовую, щоб допомогти моєму ближньому розділити втіху, повести його до публічної та приватної сповіді, до відпущення гріхів та всього іншого, що міститься у цих справах. ... Якщо я проповідую, що ви від диявола за вашим поведінням і бажанням залишатися на ваших дорогах, тоді небо замкнене для такої особи. Але коли та сама особа падає ниць і сповідає свої гріхи, тоді я кажу: «Віруй у Христа, бо твої гріхи прощені». Це є відкриттям неба. ... Тож ми, християни, також усі маємо владу зв'язувати і розв'язувати.³⁶⁸

А у проповіді, яку він виголошував у більш зрілому віці, він проголошує, що у твердженні, яке Господь чинить у Матвія 18:20: «Бо де двоє чи троє в Ім'я Моє зібрані, - там Я серед них»,

Ісус каже, що Він не тільки хоче, щоб [засудження гріха і проголошення прощення гріхів] мало місце у церкві, але Він також дає це право і свободу там, де двоє чи троє зберуться разом, щоб серед них утіха і прощення гріхів проголошувалось та промовлялось. Він виливає [Своє прощення] навіть рясніше та розміщує прощення гріхів для них у кожному кутку, щоб вони не лише знайшли прощення гріхів у громаді, але й також вдома в їхніх домівках, на полях і у садках, де б тільки один з них не прийшов до іншого у пошуку втіхи та звільнення. Я матиму доступ до цього, коли я стривожений і у смутку,

коли тисне і я вразливий, коли я потребую чогось, який би не був час, чи година. Не завжди проповідь публічно виголошується у церкві, тож коли мій брат чи ближній приходить до мене, я можу поділитися тривогою з моїм ближнім та просити втіхи. Те, що тоді особа дасть мені та обіцяє стосовно втіхи, також має підтвердитись Богом на Небі. З іншого боку, мені слід також втішати і казати іншій особі: «Дорогий друже, дорогий брате, чому ти не відпускаєш своєї скорботи? Це, певно що, не Божа воля, щоб ти страждав навіть найменшим. Бог дозволив, щоб Його Син помер за тебе, щоб ти не плакав, але міг радіти. Таким чином, бадьорися і будь утішеним; ти чинитимеш службу і угодне Богові, і тобі слід стати на коліна разом з іншим та промовити Господню молитву, яка певно що буде почута на небі, бо Христос обіцяє: «Я серед вас» [Мт.18:20]».³⁶⁹

Це саме те, що Лютер каже у Шмалькальдських Статтях, коли вміщує «взаємне спілкування і втіху братів» як частину четвертого «способу» Євангелія, способу «влади ключів», за яким передається *Боже* прощення, а не лише *особисте* прощення особи.

І Лютер не самотній у цьому розумінні серед Сповідників віри Лютеранської Церкви. Мартін Хемніц також визнає використання «ключів», що має місце серед християнських мирян, не лише коли вони можуть функціювати у випадку як «пастори за необхідністю», але також коли вони функціонують разом у спільноті церкви як *миряни* в їхньому звичайному житті. У своєму *Дослідженні Тридентського Собору* Хемніц цитує зі схваленням східного єпископа одинадцятого і дванадцятого століть Теофілакта Охридського наступним чином:

Коли проти вас згрішили, після триразового застереження, хай буде той, що згрішив проти вас, вам за митника, і він буде таким також на небі; однак, якщо ви відпустите йому, тобто, простите йому, коли він сповідається та просить цього, йому буде відпущено також на небі. Бо це не лише гріхи, які розв'язує священник, є розв'язаними, але також буде зв'язано чи розв'язано тому, кому ми, коли нам завдали шкоди, зв'яжемо чи розв'яжемо. Під цією сповіддю також знаходиться те, коли брат зворушений та ведений братським докором визнати і сповідати якийсь гріх, *навіть якщо це не було скоєно проти нас*. Бо так, каже Христос, ви здобули свого брата. А Яків каже, що ця сповідь є корисною щодо молитви одного за іншого: Моліться один за одного, щоб вас могли спасти!³⁷⁰

Пізніше у *Дослідженні*, звертаючись до твердження Теофілакта, Хемніц описує різні способи, якими «ключі» слід використовувати у церкві: публічно належно покликаними служителями Слова і Таїнства; також публічно «пасторами за необхідністю» у випадках необхідності; і приватно окремими християнами в їхніх звичайних братерських взаєминах один з одним:

Бо хоча ключі дані самій церкві, як це стародавні вірно навчають, ми, все таки, ні в якому разі не держимось того, що будь-який і кожний християнин без

розрізнення повинен чи може взяти на себе чи виконувати служіння Слова і таїнств без законного покликання. Проте, як кажуть стародавні, що у випадку необхідності будь-який християнський мирянин може відправляти таїнство Хрищення, те саме Лютер каже про відпущення гріхів у випадку необхідності, коли немає священика. Він не каже нічого іншого, що Ломбард... і Граціан... кажуть на основі думки стародавніх. Раніше ми також зазначали думку Теофілакта, що *те, що розв'язано чи зв'язано у братньому докорі та примиренні, розв'язано і зв'язано на самому небі*. Більше того, немає сумніву, що коли Слово Євангелія проголошується, Бог дієво працює, незалежно ким воно проголошене.³⁷¹

Форма і спосіб їхнього використання відрізняються у кожному випадку, але це справді ключі, що Христос дав церкві, з їхньою владою зв'язувати і розв'язувати, що використовуються у кожному випадку.

Мирянин, як такий, формально не проголошує Боже прощення своєму спів-мирянину «як покликаний і висвячений слуга Слова», чи «владою Божою і моїм святим служінням»,³⁷² оскільки він не є фактично покликаним і висвяченим, та не обіймає такого служіння. Мирянин не є ані навченим, ані уповноваженим виконувати пастирські піклування і нагляд серед інших християн, ні до, ані після проголошення такого пастирського відпущення.

Проте коли якийсь християнин наголошує іншій особі основне послання закону та Євангелія, він, у власний спосіб, також використовує «ключі» до тої іншої особи. Коли християнин приватно каже комусь нерозкаяному: «Тебе не прощено», це просте і пряме твердження справді дозволяє зв'язувати гріхи цієї нерозкаяної особи. Це послання, саме пособі, є могутнім та дієвим словом божественного осуду проти гріха. Коли християнин приватно каже комусь розкаяному: «Бог прощає тобі заради Христа», це просте і пряме твердження справді дозволяє розв'язувати гріхи тої розкаяної особи. Це послання, саме пособі, є могутнім та дієвим словом божественної благодаті та втіхи.

Серед недавніх Лютеранських богословів помічне розрізнення Курта Е. Маркворта між формальним/ офіційним/ публічним/ службовим використаннями ключів та неформальним/ неофіційним/ приватним/ священичим використаннями ключів вірно відображає повноту навчання Писань, Лютеранських Віросповідань і Лютеранських Реформаторів у цій справі. Ми не можемо подумати про кращий спосіб завершення, ніж з добре підібраними словами Маркворта:

Публічне проголошення служіння підтримується тим невинним «виданням» (εξαγγέλετε) Божих «чеснот» (і підтримує це «видання»), яке є священицьким обов'язком і втіхою усіх, хто живе «у дивному світлі Його» і цим світлом (1Пет.2:9). Способи, у які це відбувається, є такими ж різноманітними, як і нагоди та відповідальності провіденціального життя (Мт.5:16, Дії 8:4; 18:26, Еф.5:19; 6:4, 2Тим.1:5; 3:15, 1Пет.2:12-15; 3:1, 15). Кожен господар і господиня є

єпископом і єпископесою, «щоби ви могли допомогти нам виконувати проповідницьке служіння [*Predigtamt*] у [ваших] домівках, як ми робимо в церквах» [Лютер, Проповідь про Першу Заповідь (1528)]. Євангеліє справді як сила спасіння чинить віруючих не лише священниками, але також царями та переможцями над сатаною. В цьому сенсі – контекст ілюструє підсвідому взаємодію формального та неформального, священницького та служительського вчення – Лютер навіть називає учительствуючого християнина [*Christianus docens*] “правдивим Богом на обличчі землі» [Коментарі на Івана (1527)]. Ця легка взаємодія між офіційним і неофіційним, публічним і приватним проголошенням Євангелія відбувається не через вільність думки або мови. Вона вкорінена в двоскладовій передачі Ключів Царства цілій Церкві (Мт.18:18, пор. 2Кор.2:10, Тр.24) та її публічному служінню (Ів.20:23, пор. Мт.16:19, Тр.60-61). Але ця двоскладовість не є симетричною. Священство та служіння володіють Ключами, тобто звільняючим, життєдайним Євангелієм, у різний спосіб і в різних відношеннях. Священство є Церквою, нареченою Христовою, яка як «домашня матір християнського світу» володіє всіма спасенними скарбами, які їй щедро подарував її Наречений, - особливо служінням Євангелія (Еф.4:7-13, 1Кор.3:21-22, Тр.69). у свою чергу, служіння роздає та поширює спільні скарби Бога та Церкви (Мт.18:20, Рим. 8:17, 32; 10:6-15, 1Кор.4:1, 2Кор.2:14-5:21), і це здійснюється виразно не у сенсі прагматичного людського облаштування, але за Божественним дорученням, запровадженням і призначенням (АВ XXVIII, 5-6). ... Свята Церква Христова не перебуває у владі чи довільних фантазіях її служителів, як і останні не є предметом тиранії тих, кому вони мусять служити. І служителі, і народ є суворо підзвітним Христові, й у Ньому – один одному у взаємній покорі Його єдиноспасаючому Слову (Рим.14:4, 7-14, 1Пет.5:2-4). ... Отже, Церква, маючи священство, має ті Ключі, які безпосередньо, або одразу і через неї Христос передає у публічне використання Його і її публічному служінню, якому в тому сенсі вона підпорядковується.³⁷³

Кінцеві Нотатки та Процитовані Праці

¹Шмалькальдські Статті II, II:15, у *Concordia – Злагода: Віросповідання Євангельської Лютеранської Церкви*, «Лютеранська спадщина», 2005, с. 334.

²Формула Злагоди, ч. 2 II:8, *Concordia – Злагода*, с. 616.

³Формула Злагоди, ч. 1, Вступ: 1, *Concordia – Злагода*, с. 548.

⁴Lyle W. Lange, in *Our Great Heritage*, edited by Lange (Milwaukee: Northwestern Publishing House, 1991), Vol. 1, p. 326. Також дивіться David Jay Webber, “Are the Lutheran Confessions a Practical Document Today?,” *Lutheran Synod Quarterly*, Vol. 39, No. 3 (September 1999), pp. 244-78.

⁵James F. Korthals, “Publication of the Book of Concord – 425th Anniversary,” *Wisconsin Lutheran Quarterly*, Vol. 102, No. 3 (Summer 2005), pp. 227-28.

⁶Joseph A. Seiss, “Our Confessions in English,” *Lutheran Church Review*, Vol. I, Whole No. 3 (July 1882), p. 215. Виділення присутні в оригіналі.

⁷Charles Porterfield Krauth, *The Conservative Reformation and Its Theology* (Philadelphia: General Council Publication Board, 1899), p. 186.

⁸Joseph A. Seiss, “Our Confessions in English,” p. 216.

⁹Martin Luther, “Opinion on the Recess of the Imperial Diet”; цитується в C. F. W. Walther, *The True Visible Church* (translated by John Theodore Mueller) (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1961), p. 44.

¹⁰Hermann Sasse, *This is my body* (revised edition) (Adelaide, South Australia: Lutheran Publishing House, 1977), p. 253.

¹¹Формула Злагоди, ч. 2 VII:33, *Concordia – Злагода*, с. 677.

¹²Формула Злагоди, ч. 2 VII:34, *Concordia – Злагода*, с. 677.

¹³Jakob Aall Ottesen and Nils O. Brandt, “Indberetning fra Pastorerne Ottesen og Brandt om deres Reise til St. Louis, Missouri; Columbus, Ohio; og Buffalo, New York” (1857); in Carl S. Meyer, *Pioneers Find Friends* (Decorah, Iowa: Luther College Press, 1963), p. 63. Виділення додані.

¹⁴Robert D. Preus, *Getting into the Theology of Concord: A Study of the Book of Concord* (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1977), p. 22. Виділення додані Проїсом.

¹⁵Український переклад відповідає німецькому оригіналу: *Also haben wir zweierlei Väter in diesem Gebot vorgestellt, des Geblüts und des Amts oder der Sorge im Hause und im Lande* (*Concordia Triglotta* [Saint Louis: Concordia Publishing House, 1921], p. 626).

¹⁶Німецьке слово тут *Amt*.

¹⁷Великий Катехізис I:158-63, *Concordia – Злагода*, с. 444. Виділення додані.

¹⁸Martin Luther, "Ten Sermons on the Catechism," *Luther's Works*, Vol. 51 (Philadelphia: Fortress Press, 1959), pp. 149-50.

¹⁹Martin Luther, "Treatise on Good Works," *Luther's Works*, Vol. 44 (Philadelphia: Fortress Press, 1966), pp. 80, 82, 87-88. Виділення додані.

²⁰В інших контекстах, коли він детально не пояснює церковні відгалуження Четвертої Заповіді, Мартін Лютер деколи застосовував ширше концепції духовного вітцтва і материнства, так само, як у таких інших умовах застосовував ширше концепцію служіння церкви. Наприклад, у своїх «Лекціях на Галатів» 1535 року, коментуючи алегорію Св. Павла в Галатів 4:24 і далі, він стверджує: «Таким чином, Сара, чи Єрусалим, наша свобідна мати, це церква, наречена Христова, яка народжує усіх. Вона продовжує народжувати дітей безперестанку аж до кінця світу, допоки вона виконує служіння Слова, тобто, допоки вона проповідує і поширює Євангеліє; бо саме це означає для неї народжувати. ... Таким чином, ця алегорія навчає у прекрасній формі, що церква повинна нічого не робити, окрім як проповідувати Євангеліє вірно та чисто, і таким чином, народжувати дітей. У такий спосіб ми усі є батьками і дітьми однієї матері, бо ми народжуємося один від одного. Я народився від інших через Євангеліє, а тепер я є батьком ще інших, які будуть батьками ще інших; тож таке народження буде тривати аж до кінця світу. ... Таким чином, так само як Ісак має спадщину від свого батька лише на основі обітниці та свого народження, без Закону чи діл, так і ми народжуємося як спадкоємці від Сари, свобідної жінки, тобто, церквою. Вона навчає, плекає і носить нас у своїй утробі, своєму лоні, у своїх руках; вона формує і вдосконалює нас до образу Христа, допоки ми не виростимо досконалими мужами (Еф.4:13). Таким чином, усе відбувається через служіння Слова» (Martin Luther, "Lectures on Galatians" [1535], *Luther's Works*, Vol. 26 [Saint Louis: Concordia Publishing House, 1963], p. 441. Виділення додані).

²¹Великий Катехізис II:42, *Concordia – Злагода*, с. 484.

²²Martin Luther, "Infiltrating and Clandestine Preachers," *Luther's Works*, Vol. 40 (Philadelphia: Fortress Press, 1958), pp. 390-91.

²³J. L. Neve, "Shall Women Preach in the Congregation?: An Exegetical Treatise," *The Lutheran Quarterly*, Vol. XXXIII, No. 3 (July 1903), pp. 412-13.

²⁴Martin Luther, "Sermons on the First Epistle of St. Peter," *Luther's Works*, Vol. 30 (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1967), p. 55.

²⁵Martin Luther, "Sermons on Genesis"; цитується в *Luther on Women: A Sourcebook* (edited by Susan C. Karant-Nunn and Merry E. Wiesner-Hanks) (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), pp. 24-25.

У супереч алегоричним міркуванням деяких раннях Отців церкви, Лютер приймав без вагань правдивість прямого читання запису Буття про творення в загальному та запису Буття про створення перших людей у конкретному. Він казав: «Те, що Адам був створений на шостий день, що тварини були приведені до нього, що

він чув, як Господь давав йому заповідь стосовно дерева пізнання добра і зла, що Господь приспав його – усі ці факти ясно звертаються до часу і фізичного життя. Таким чином, необхідно розуміти ці дні як справжні, у супереч думці святих отців. Там, де ми бачимо, що погляди отців не збігаються з Писанням, ми поважаємо їх і визнаємо їх за наших прабатьків; проте через них ми не здаємо влади Писання» (Martin Luther, "Lectures on Genesis," *Luther's Works*, Vol. 1 (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1958), p. 122).

²⁶Martin Luther, "The Misuse of the Mass," *Luther's Works*, Vol. 36 (Philadelphia: Fortress Press, 1959), pp. 151-52.

²⁷Martin Luther, "Lectures on 1 Timothy," *Luther's Works*, Vol. 28 (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1973), pp. 276-77.

²⁸Matthias Loy, *Essay on the Ministerial Office* (Columbus, Ohio: Schulze & Gassmann, 1870), pp. 40-41.

²⁹Todd Nichol, "Ministry and Oversight in American Lutheranism," in *Called and Ordained: Lutheran Perspectives on the Office of the Ministry* (edited by Nichol and Marc Kolden) (Minneapolis: Fortress Press, 1990), p. 100.

³⁰Martin Luther, "Dr. Luther's Retraction of the Error Forced Upon Him by the Most Highly Learned Priest of God, Sir Jerome Emser, Vicar in Meissen," *Luther's Works*, Vol. 39 (Philadelphia: Fortress Press, 1970), p. 234.

³¹Martin Luther, "Dr. Luther's Retraction of the Error Forced Upon Him by the Most Highly Learned Priest of God, Sir Jerome Emser, Vicar in Meissen," p. 233.

³²Martin Luther, "Dr. Luther's Retraction of the Error Forced Upon Him by the Most Highly Learned Priest of God, Sir Jerome Emser, Vicar in Meissen," p. 237.

³³Ruth A. Tucker and Walter L. Liefeld, *Daughters of the Church: Women and Ministry from New Testament Times to the Present* (Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 1987), p. 194.

³⁴Susan C. Karant-Nunn, "Continuity and Change: Some Effects of the Reformation on the Women of Zwickau," *Sixteenth Century Journal*, Vol. XII, No. 2 (Summer 1982), p. 38.

³⁵Susan C. Karant-Nunn, "Continuity and Change: Some Effects of the Reformation on the Women of Zwickau," pp. 39-40.

³⁶Малий Катехізіс, Скрижаль обов'язків: 1-2, *Concordia – Злагода*, с. 402. Виділення додані.

³⁷Martin Luther, "On the Councils and the Church," *Luther's Works*, Vol. 41 (Philadelphia: Fortress Press, 1966), pp. 154-55. Виділення додані.

³⁸Henry Eyster Jacobs, *A Summary of the Christian Faith* (Philadelphia: The United Lutheran Publication House, 1905), p. 445.

Розуміння Якобса цього фрагменту розділяє Давид Е. Авне, котрий пише: «Посеред обговорення етичних вимог дякона в 1Тимофія 3:8-13 ми знаходимо таке

твердження: «Так само жінки нехай будуть поважні, не обмовливі, тверезі та вірні в усьому». Із цього виходить, що були жінки, які функціонували як диякони, на що вказує такий переклад 1Тимофія 3:11: «Так само жінки у цьому служінні мусять бути поважні, не торговцями сварок, але тверезі та вірні в усьому»» (David E. Aune, "The Pastoral Letters," in *The Blackwell Companion to the New Testament* [edited by Aune] [Chichester, West Sussex, United Kingdom: Wiley-Blackwell, 2010], p. 558). Друге посилання на 1Тимофія 3:11 Авне цитує з *Revised English Bible*.

³⁹Henry Eyster Jacobs, *A Summary of the Christian Faith*, p. 445.

⁴⁰C. H. Little, *Disputed Doctrines: A Study in Biblical and Dogmatic Theology* (Burlington, Iowa: The Lutheran Literary Board, 1933), pp. 69-72.

⁴¹Того самого року (1970) Американська Лютеранська Церква також схвалила висвячення жінок на пасторів. У 1987 році Лютеранська Церква в Америці злилася з АЛЦ і Асоціацією Євангельських Лютеранських Церков (уламок від Міссурійського Синоду), щоб сформувати Євангельську Лютеранську Церкву в Америці. У Канаді (де К. Г. Літл служив як професор семінарії) ЛЦА – Канадська Секція і Євангельська Лютеранська Церква Канади (раніше АЛЦ Канадський Дистрикт) злилися ще в 1985 році, щоб сформувати Євангельську Лютеранську Церкву в Канаді. Обидві ці злиті церкви ще зі своїх початків без застережень дозволяли і заохочували висвячення пасторів жінок. Два недавно утворених відгалуження від ЄЛЦА (Лютеранські Громади у Місії за Христа (сформоване в 2001 році) та Північноамериканська Лютеранська Церква (утворена в 2010 році)) подібним чином схвалюють висвячення жінок. Більшість інших Лютеранських церков Північної Америки, включаючи Лютеранську Церкву – Міссурійський Синод, Лютеранську Церкву – Канада, Американську Асоціацію Лютеранських Церков, Вісконсинський Євангельський Лютеранський Синод, Євангельський Лютеранський Синод, Церкву Лютеранського Віросповідання, Асоціацію Вільних Лютеранських Громад та Церкву Лютеранських Братів Америки, не дозволяють жінкам служити пасторами.

⁴²Walter Obare Omwanza, "Choose Life!", *Concordia Theological Quarterly*, Vol. 69, Nos. 3-4 (July/October 2005), p. 310. Виділення додані.

Для всебічної збірки сучасних есе, що захищають і пояснюють Біблійне та католицьке вчення про пастирське служіння у церкві лише чоловіків, дивіться: *Women Pastors?: The Ordination of Women in Biblical Lutheran Perspective* (third edition) (edited by Matthew C. Harrison and John T. Pless) (Saint Louis: Concordia Publishing House, 2012). Щодо книги на цю тему, дивіться: Fritz Zerbst, *The Office of Woman in the Church: A Study in Practical Theology* (translated by Albert G. Merckens) (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1955).

⁴³John H. P. Reumann, *Ministries Examined: Laity, Clergy, Women, and Bishops in a Time of Change* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1987), p. 98.

⁴⁴E. H. Klotsche, *Christian Symbolics* (revised edition) (Des Moines, Iowa: The Lutheran Literary Board, 1929), pp. 293-94.

⁴⁵Bo Giertz, *Christ's Church: Her Biblical Roots, Her Dramatic History, Her Saving Presence, Her Glorious Future* (translated by Hans Andrae) (Eugene, Oregon: Resource Publications, 2010), pp. 163-64. Виділення присутні в оригіналі.

⁴⁶John R. Stephenson, *Eschatology* (Fort Wayne, Indiana: The Luther Academy, 1993), p. 5.

⁴⁷Martin Luther, WA 48, 31 (1541); цитується в *What Luther Says* (edited by Ewald M. Plass) (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1959), p. 71.

⁴⁸Martin Luther, WA 2, 618; цитується в Willem Jan Kooiman, *Luther and the Bible* (translated by John Schmidt) (Philadelphia: Muhlenberg Press, 1961), p. 78.

⁴⁹Martin Luther, "Defense and Explanation of All the Articles," *Luther's Works*, Vol. 32 (Philadelphia: Fortress Press, 1958), pp. 11-12.

⁵⁰Martin Luther, "The Misuse of the Mass," p. 137.

⁵¹Martin Luther, "Psalm 45," *Luther's Works*, Vol. 12 (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1955), p. 242.

⁵²Martin Luther, "Lectures on Genesis," *Luther's Works*, Vol. 1, p. 122.

⁵³Kurt E. Marquart, *Anatomy of an Explosion: A Theological Analysis of the Missouri Synod Conflict* (Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1978), p. 50. Виділення додані.

В іншому місці Маркворт детально пояснює, що «аналогія між Втіленням і Натхненням... підтримує... ортодоксальну, Біблійну позицію: людська сторона Писання вносить помилку не більше, ніж людська природа Христа вносить гріх! Аналогія порушується саме тими, хто вносить помилки під виглядом людськості Писання! І це саме прихильники суворої, ортодоксальної доктрини Біблії, які розглядають Натхнення як одне ціле зі Втіленням; бо вони заперечують ідеалістичний політ до якогось «духовного значення» чи «глибинного виміру» понад, поза чи позаду конкретики Біблійного тексту! Однак, аналогія означає подібність, а не ідентичність. Подібно притчам аналогії, таким чином, не слід висмоктувати. Таким чином, не все, що можна і потрібно сказати про Втілення, можна застосувати також до Натхнення. Наприклад, дуже оманливим є говорити про «Халкедонський взаємозв'язок» між людським і божественним аспектами Писання. Жоден із чотирьох дієприслівників, які прикладаються Халкедонським Собором до Особового Союзу Христових Природ, не можна перенести на натхнення...» (Kurt E. Marquart, "Truth and/or Consequences," *Lutheran Synod Quarterly*, Vol. VIII, No. 2 [Winter 1967-68], p. 55).

Багато консервативних Лютеранських богословів підібрали аналогію між божественно-людським Христом та божественно-людським Писанням як спосіб ілюстрації та пояснення доктрин Біблійного натхнення, Біблійної безпомилковості та Біблійної непомильності. Деякі додаткові приклади далі можна навести:

«Слово Бога – досконало божественне за його змістом; але за виключенням того, де божественна форма є настільки необхідною як божественний факт, жодна книга не є більш досконало людською у своїй формі. Проте пам'ятайте, ми не кажемо, що

людське є без божественного. Дух втілювався у Слово так само, як Син втілювався у Христа. Глибоко важливим є той факт, що титул «Слово» дається як Христові, Об'явленню [Бога], так і Біблії, Божому об'явленню, так що в деяких віршах великі критики різняться в думці, про що тут йдеться. Як Христос без змішування природ є правдиво людським, що також і божественним, так само і це Слово. Як людина у Христі, хоча і відмінна від божественності, ніколи не була окремо від останньої, а Його людські дії ніколи не були просто людськими (Його труди, заслуги і Його кров були Божими), так само написане слово, хоча воно є найбільш людською книгою (як і Христос, «Син Людський», був найбільш людським з людей), є правдиво божественним. Його людськість на є акцидентом; вона божественно спланована. Суттєвим є для Божого сприйняття Його книги, щоб вона була написана цими людьми і у цей спосіб. Він створив, виплекав, учинив і вибрав цих чоловіків та надихнув їх робити це у їхній спосіб, бо їхній спосіб був Його способом» (Charles Porterfield Krauth, *The Bible a Perfect Book* [Gettysburg, Pennsylvania: Henry C. Neinstedt, 1857], p. 10).

«Коли стверджується, що Писання містить людський елемент, так само як і божественний елемент, це твердження можна вірно розуміти; бо у Писаннях божественні істини зодягнені в людську мову, в людські форми. Але це твердження не розуміється вірно, якщо під ним мають на увазі, що у Писаннях божественні істини змішані з людськими помилками. Христос є Богом і людиною в одній особі. У Святих Писаннях також є певний союз божественного і людського елементу. Христос був подібним до нас в усьому, але загалом Він був без гріха. Святі Писання нагадують людські в багато чому, але вони не мають людської схильності помилятися. Людська природа Христа пронизана Його божественною природою. Повнота Святого Писання, яка справді не є без його людського елементу, дається Божим натхненням і є Словом Божим» (Elling Hove, *Christian Doctrine* [Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1930], pp. 18-19).

«... є тісна аналогія між Ісусом Христом, Втіленим Словом, та Писаннями, Написаним Словом. Ісус Христос, Втілене Слово, є абсолютно без гріха. Святі Писання, Написане Слово, мусить подібним чином бути абсолютно без помилок; бо гріх і помилка є тісно спорідненими. Це ми бачимо зі власних слів Господа, бо коли Він кидав юдеям виклик: «Хто з вас може Мені докорити за гріх?», Він одразу додав: «Коли ж правду кажу, чом Мені ви не вірите?» [Івана 8:46] » (C. H. Little, *Disputed Doctrines*, p. 28).

«... не дивно, що люди, які 10 років назад казали, що Біблія не може бути досконалою, бо це людська книга, сьогодні вже готові стверджувати, що Господь Ісус також, оскільки Він був правдивою людиною і помилявся в багато чому. Це лише ще одна демонстрація правди про те, що коли люди гублять Писання, вони мусять на кінець також згубити Христа. Бо так само як Христос є людським і божественним, так і Писання також є як людськими, так і божественними. Слова є людськими словами промовленими і написаними людьми, але вони також є божественними словами промовленими і написаними Богом засобом людини. Святі письменники були Його писарями, Його пером, яких Він використовував для створення священних Писань, так само як Ассирійський цар був різкою Його гніву, яку Він використовував, щоб покарати непокірний Ізраїль. Таким чином, не має виправдання для жодної спроби

розділити божественні слова від людських слів, чи розрізнити божественне послання від людських тверджень у цій книзі» (Siegbert W. Becker, "The Inspiration of Scripture," *This Steadfast Word* [Lutheran Free Conference Publications, 1965], p. 40).

«Вельми відомий Лютеранський журнал декілька років тому ... у статті, що мала справу з Натхненням Біблії, ... стверджував, що оскільки Біблія є людською, «вона повинна містити помилки, неточності та суперечності». Брак переконливості у цьому аргументі стає очевидним, коли ми пам'ятаємо, що коли повністю вірним буде казати, що помилятися – це людське, однак не вірним є те, що бути людиною – це помилятися. Лютеранські Віросповідання забирають ґрунт з під ніг цього аргументу, коли показують на основі Писання, що людська природа і прабатьківський гріх не є одне і теж. Бути людиною не означає бути грішним чи за необхідністю бути підданим помилці. Господь Ісус – живий доказ цьому факту. Хоча Він і є людиною, Він не є підданим помилці, навіть хоча деякі сучасні лютерани також вчинили богозневагу, кажучи, що Син Божий помилявся в деяких Своїх думках. Таким чином, це кричуща помилка заявляти, що оскільки люди є підданими помилці, а Біблія написана людьми, Біблія також повинна містити помилки» (Siegbert W. Becker, *The Scriptures: Inspired of God* [Milwaukee: Northwestern Publishing House, 1971], pp. 40-41).

«Біблія не навчає, що Бог відклав особистість, характер, людські дари, і т. д. людей, яких Він використовував у написанні книг Писання. Вони не були механічними переписувачами. Радше, Він використовував їх такими як вони були, освячуючи, просвітлюючи і ведучи їх у такий спосіб, що результатом була Біблія, яка є правдивою в її кожній частині. Як в Римо-Католицькому, так і в Протестантському богослов'ї вбачався паралелізм чи відповідність між, з одного боку, *божественною і людською «природами» Христа* та, з іншого боку, *божественною і людською «природами» Біблії*. Так само як Друга Особа Трійці стала правдивою людиною в Христі, який є правдивим Богом і правдивою людиною в одній особі, так і Біблія є одночасно правдиво божественною і правдиво людською, Божим словом і людським словом в одній Книзі. Ліберальні критики заявили, що правдива людськість Біблії передбачає її помилковість, оскільки *помилятися – це людське* (Lat. *errare humanum est*). Вони звинуватили біблійних консерваторів у *докетично-монофізичній* помилці, коли ті тримаються непомильності Писання. Монофізити стародавньої Церкви навчали, що Христова божественна природа «поглинула» Його людську природу так, що Він насправді був повністю божественним. Людська природа просто видавалася; про Нього думали (Гр. *δοκεῖν* = думати, видаватися), що Він правдива людина, але це було чистою ілюзією. Ліберали кажуть, що біблійні консерватори вважають Біблію настільки повністю божественною, що її людська природа просто видається такою. У цьому голослівному твердженні ліберали проігнорували чи навмисне хибно тлумачили христологію Халкедонського Собору (451 р.): наголошуючи, що Христос є правдивим Богом і правдивою людиною, цей собор *не присвоював схильності до гріха Христовій правдивій людськості*. Голослівно заявляючи, що у випадку Біблії її *правдива людськість містить помилковість*, ліберали *заперечують правдивий паралелізм між правдивими людськими природами Христа і Біблії*: Так само як Христова правдива людськість не містить схильності до гріха, так і правдива людськість Біблії не має помилковості. Ліберальні критики, які вважають, що Христос, безперечно, був непомильним щодо Своєї божественної природи, але у Своїй людській природі, як

людина, помилявся, впали у *Несторіанську* ересь: Вони заперечують правдиву єдність Його особи як Богочоловіка, заявляючи, що Його людська природа діяла і говорила у відносній незалежності від Його божественної природи. У своїй енциклопедії *Divino afflante Spiritu* (1943), Папа Пій XII (1939-58) вірно застосував цей паралелізм: Біблія використовує правдиво людські способи висловлювання (*dicendi genus*), описуючи Божі слова і дії; але це не заперечує її божественну правду чи безпомилковість. Як Слово, Друга Особа Трійці, будучи однієї сутності з Богом, стало правдивою людиною в Ісусі, проте без гріха, так само Боже слово у Писанні – правдиво людське в його різних формах мови, за виключенням помилок та хиб (*quoad omnia humani sermoni assimilia facta sunt, excepto errore*)» (Uuras Saarnivaara, *Can the Bible Be Trusted?: Old and New Testament Introduction and Interpretation* [Minneapolis: Osterhus Publishing House, 1983], pp. 38-39. Виділення присутні в оригіналі.).

⁵⁴E. Thestrup Pedersen, *Luther som Skriftfortolker* (Copenhagen: Nyt Nordisk Forlag Arnold Busck, 1959), pp. 455, 459-60; цитується в Kurt E. Marquart, "Truth and/or Consequences," pp. 10-12. Виділення присутні в оригіналі.

Для подальшого обговорення цих питань див.: J. Michael Reu, *Luther and the Scriptures* (Columbus, Ohio: The Wartburg Press, 1944); John Warwick Montgomery, "Lessons from Luther on the Inerrancy of Holy Writ," in *God's Inerrant Word: An International Symposium on the Trustworthiness of Scripture* (edited by Montgomery) (Minneapolis: Bethany Fellowship, Inc., 1974), pp. 63-94; and John R. Stephenson, "'Inerrancy': The 'ομοουσιον' of Our Time," *Logia*, Vol. II, No. 4 (Reformation/October 1993), pp. 4-8.

⁵⁵Трактат 30-31, *Concordia – Злагода*, с. 368-9. Виділення додані.

⁵⁶Martin Luther, "Against the Roman Papacy, an Institution of the Devil," *Luther's Works*, Vol. 41, pp. 358-59. Виділення додані.

⁵⁷Апологія XXIV:34, *Concordia – Злагода*, с. 285.

⁵⁸Апологія XXII:17, *Concordia – Злагода*, с. 262.

⁵⁹Апологія XIII:9, *Concordia – Злагода*, с. 227.

⁶⁰Трактат 26, *Concordia – Злагода*, с. 368.

⁶¹Johann Gerhard, *Loci theologici* 24, 212; цитується в цитується в Matthias Loy, *Essay on the Ministerial Office*, pp. 25-26. Виділення додані.

⁶²Шмалькальдські Статті III, VIII:10-13, *Concordia – Злагода*, с. 355.

⁶³Johann Gerhard, *On the Ecclesiastical Ministry*, Part One (translated by Richard J. Dinda) (Saint Louis: Concordia Publishing House, 2011), p. 68.

⁶⁴Трактат 60-65, *Concordia – Злагода*, с. 375-76.

⁶⁵Трактат 7, *Concordia – Злагода*, с. 363. Виділення додані.

⁶⁶Трактат 8-11, *Concordia – Злагода*, с. 363-64.

⁶⁷Дивіться також Апологію IV:5, де «в Євангелії» латинської версії (*Concordia – Злагода* с. 83) стає «у Новому Заповіті» німецької версії (*Concordia Triglotta*, р. 121).

⁶⁸Augsburg Confession V:1 (Latin), Kolb/Wengert p. 41.

⁶⁹Martin Luther, “Sermon for the Sunday after Easter” (Third Sermon) (1540), *Complete Sermons of Martin Luther* (Grand Rapids, Michigan: Baker Books, 2000), Vol. 1.2, pp. 388-89. Виділення додані.

⁷⁰Аугсбурзьке Віросповідання V:1-2, 4 (німецька версія), *Concordia – Злагода*, с. 29.

⁷¹“The Confutation of the Augsburg Confession” (1530), in *Sources and Contexts of The Book of Concord* (edited by Robert Kolb and James A. Nestingen) (Minneapolis: Fortress Press, 2001), p. 109.

⁷²“The Schwabach Articles” (1529), in *Sources and Contexts of The Book of Concord*, pp. 85-86.

⁷³Matthias Loy, *The Augsburg Confession: An Introduction to Its Study and an Exposition of Its Contents* (Columbus, Ohio: Lutheran Book Concern, 1908), p. 503.

⁷⁴Дивіться також Формула Злагоди, ч. 2 II:50-57, *Concordia – Злагода*, с. 626-28.

⁷⁵Великий Катехізис I:86, *Concordia – Злагода*, с. 431.

⁷⁶Дивіться німецький текст у *Concordia Triglotta*, р. 604.

⁷⁷Німецьке слово тут - Übung.

⁷⁸Великий Катехізис I:91-92, 94, *Concordia – Злагода*, с. 432.

⁷⁹Великий Катехізис I:141, *Concordia – Злагода*, с. 441.

⁸⁰Великий Катехізис I:180-81, *Concordia – Злагода*, с. 447. Виділення додані.

⁸¹Мартін Хемніц, *Довідник: Служіння, Слово і Таїнства* (переклад Юрія Фізера), «Лютеранська спадщина», Київ – 2006, с. 28.

⁸²Martin Luther, Letter to Wolfgang Brauer, 1536; Halle 10:2736-39; цитується в С. F. W. Walther, *The Church & the Office of the Ministry* (translated by John Theodore Mueller; edited by Matthew C. Harrison) (Saint Louis: Concordia Publishing House, 2012), pp. 163-64. Виділення додані Вальтером.

Одного разу, декілька років пізніше, «Лейпцизькому факультету поставили наступне запитання: Якщо при освяченні хліба пастор зомліє, чи може ключар або інший християнин освятити чашу і причастити громаду? Факультет відповідає, що оскільки на думку Лютера голова дому не може святкувати Таїнство в себе вдома, було б неналежно для мирянина робити теж у цьому випадку, оскільки він не має ані покликання, ані наказу робити це. Відповідно до Святих Писань, у *Першому Коринтян*,

розділ четвертий, вірш перший, і також у розділі третьому, вірші дев'ятому, відправлення Таїнств приписується пасторам. Більш того, неможна це виправдовувати необхідністю, оскільки Таїнство Вівтаря немає абсолютної необхідності у тому сенсі, що має Хрищення. Таким чином, громаді слід зачекати, допоки пастор не прийде до тям і зможе продовжити освячення, або покликати сусіднього пастора [Dedekennus, *Appendix*, p. 408]» (Edward Frederick Peters, *The Origin and meaning of the Axiom: "Nothing Has the Character of a Sacrament Outside of the Use," in Sixteenth-Century and Seventeenth-Century Lutheran Theology* [Fort Wayne, Indiana: Concordia Theological Seminary Press, 1993], pp. 531-32).

⁸³Francis Pieper, *Christian Dogmatics*, Vol. III (translated by Walter W. F. Albrecht) (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1953), pp. 444-45.

⁸⁴Gottfried Herrmann, "The Path of the Evangelisch-Lutherischen Freikirche (ELFK) into the Confessional Evangelical Lutheran Conference (CELC) and the Doctrine of Church and Ministry" (translated by Michael Seifert) (2000).

⁸⁵Gottfried Herrmann, "The Theological Development of the WELS With Particular Reference to Its Doctrine of the Ministry," *Wisconsin Lutheran Quarterly*, Vol. 96, No. 2 (Spring 1999), p. 113 (translated by Wilbert R. Gawrisch).

⁸⁶John Philip Koehler, *Lehrbuch der Kirchengeschichte* (Milwaukee: Northwestern Publishing House, 1917), p. 659; цитується в Peter M. Prange, "The Wauwatosa Gospel and the Synodical Conference: A Generation of Pelting Rain" (unedited version). Виділення додані.

⁸⁷"Theses on the Church and Ministry" (Wisconsin Evangelical Lutheran Synod) (1969), II.D.5.

⁸⁸John F. Brug, Review of *Evangelical Lutheran Dogmatics*, Volume IV, by Adolf Hoenecke, in *Wisconsin Lutheran Quarterly*, Vol. 97, No. 4 (Fall 2000), p. 316.

⁹⁰Аугсбурзьке Віросповідання XXVIII:5-8, 21 (латинська версія), *Concordia – Злагода*, с. 59-60, 61.

⁹¹Francis Pieper, "The Laymen's Movement in the Light of God's Word," *What Is Christianity? And Other Essays* (translated by John Theodore Mueller) (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1933), pp. 156-57.

⁹¹Beth Kreitzer, *Reforming Mary: Changing Images of the Virgin Mary in Lutheran Sermons of the Sixteenth Century* (New York: Oxford University Press, 2004), p. 75.

⁹²Adolf Hoenecke, *Evangelical Lutheran Dogmatics*, Vol. IV (translated by Joel Fredrich, Paul Prange, and Bill Tackmier) (Milwaukee: Northwestern Publishing House, 1999), p. 192.

⁹³Charles Porterfield Krauth, "Church Polity," Part I, *Lutheran Church Review*, Vol. II, Whole No. 8 (October 1883), pp. 316-17. Виділення додані.

⁹⁴Martin Luther, "On the Councils and the Church," pp. 154-55.

⁹⁵Martin Luther, "On the Councils and the Church," p. 164.

⁹⁶Курт Е. Маркворт, *Церква та її Спільнота, Служіння і Управління* (переклад з англійської В. Горпинчука, «Лютеранська Спадщина», Київ – 2009), сс. 188-92.

⁹⁷Paul Althaus, *The Theology of Martin Luther* (translated by Robert C. Schultz) (Philadelphia: Fortress Press, 1966), pp. 323-24.

Стосовно першого виведення Публічного Служіння («знизу») Чарльз Портерфілд Краут стверджує, що «У правдивому християнському служителяві священство, яке він обіймає спільно з усіма віруючими, інтенсифікує себе його представницьким характером. Він – священник, чиї вуста володіють знанням, з рота якого їм слід шукати закон, бо він – «посланець Господа сил небесних»» (Charles Porterfield Krauth, *The Conservative Reformation and Its Theology*, p. 177). Стосовно другого виведення («згори») Краут стверджує: «Для того кінця, щоб Бог прославився у спасінні людей, наш Господь Ісус Христос, у Його Божественній Єдності з Отцем і Святим Духом, запровадив служіння; навчати чистому Євангелію і вірно відправляти Таїнства у Церкві. (Дії xiii. 26, xvi. 17; Рим. i. 16; 2Кор. v. 18; Еф. i. 13.) ... Це божественно запроваджене служіння є священною публічною посадою, яка передається законним покликанням придатним чоловікам. (Рим. xii. 7; 2Кор. iv. 1; Еф. iv. 12; Кол. iv. 17; 1Тим. i. 12; 2Тим. iv. 5.) ... Служіння є необхідним як звичайна інструментальна опосередкованість, що запроваджена Богом, за якою Слово і Таїнства, які єдині є засобами благодаті у суворому і належному сенсі, слід надавати людям. (Фил. i. 24; Євр. v. 12; 2Кор. v. 19; Еф. i. 13; 1Сол. ii. 13.) ... Хоча Бог є надавачем служіння, так само як і його автором, Він продовжує його на землі, засобом Своєї Церкви; через яку Він виконує Свою владу призначати учителів слова. (Дії i. 23, 24; Тита i. 5; Дії xiv. 23, xx. 28; 1Тим. iv. 14, v. 22; 2Тим. i. 6; 1Кор. xii. 28.)» (Charles Porterfield Krauth, "Thetical Statement of the Doctrine Concerning the Ministry of the Gospel" [First Article], *Lutheran and Missionary*, Vol. XIV, No. 12 (December 31, 1874), p. 1. Виділення присутні в оригіналі.).

⁹⁸Martin Luther, "That a Christian Assembly or Congregation Has the Right and the Power to Judge All Teaching and to Call, Appoint, and Dismiss Teachers, Established and Proven by Scripture," *Luther's Works*, Vol. 39 (Philadelphia: Fortress Press, 1970), pp. 310-11.

⁹⁹Martin Luther, "Infiltrating and Clandestine Preachers," pp. 391-93.

¹⁰⁰C. F. W. Walther, "On Luther and Lay Preachers: A Letter to Pastor J. A. Ottesen," in Matthew C. Harrison, *At Home in the House of My Fathers* (Fort Wayne, Indiana: Lutheran Legacy, 2009), pp. 138-39.

¹⁰¹C. F. W. Walther, "On Luther and Lay Preachers: A Letter to Pastor J. A. Ottesen," p. 140.

¹⁰²Martin Luther, "Lectures on Galatians" (1535), *Luther's Works*, Vol. 26, p. 20.

¹⁰³Ординаційний сертифікат підписали: at Wicaco, Pennsylvania, on November 25, 1703, by Andreas Rudman, Ericus Biörk (Erik Björk), and Andreas Sandel (translated by

Mary Margaret Ruth); in Kim-Eric Williams, *The Journey of Justus Falckner* (Delhi, New York: ALPB Books, 2003), pp. 43-45. Переклад англійською мовою дещо відредагований.

Серед Віросповідних Лютеран аксіомою є те, що «справи церковного управління належать до *adiaphora*, «обрядів і церемоній запроваджених людьми» (Аугсбурзьке Віросповідання VII), стосовно яких може і повинна бути свобода у церкві. Христос не є законодавцем людської релігійної спільноти, а Євангеліє не містить в собі жодного закону, який би приписував єдиний вірний спосіб організації та устрою для церкви» (Hermann Sasse, "Ministry and Congregation," *We Confess the Church* [translated by Norman Nagel] [Saint Louis: Concordia Publishing House, 1986], p. 70). Ця євангельська правда вельми наочно була проілюстрована 1703 року на висвяченні Юстуса Фалкнера для служби серед голландських лютеран колонії Нью-Йорку. Головуючим на висвяченні Фалкнера був пастор Андреас Рудман, служитель Церкви Швеції. Висвячення проводилось із допомогою та узгодженням пасторів Еріка Бйорка і Андреаса Санделя. Вони також були кліриками Церкви Швеції, служачи Швецьким Лютеранським громадам у колонії Делавару. Конрад Бергендофф пригадує деякі вражаючі деталі цієї цікавої історії: «Якою владою Рудман висвячував Фалкнера? ... Швецький церковний закон виразно обмежує висвячення єпископу [чи суперінтендантові], який зазвичай висвячує лише для власної єпархії. ...напевно найкоректнішим буде припустити, що ... висвячення Фалкнера проводилось за звичаєм Амстердамської церкви, під якою церква Нью-Йорку функціонувала. Статут Амстердамської церкви дозволяв висувати і вибирати кандидата на висвячення посадовим особам місцевої громади. Висвячення проводили пастори трьох сусідніх громад та пастор Амстердамської церкви. Фалкнер був покликаний Нью-Йоркською церквою, і коли ми бачимо трьох головуючих шведських пасторів із Делавару, ми приходимо до висновку, що умови Голландської Лютеранської церкви [таким чином] були задоволені (хоча ніхто з Амстердаму міг бути і не присутній). Пастори Рудман, Бйорк і Сандел висвячували Фалкнера відповідно до настанов не своєї, але Фалкнерової церкви» (Conrad Bergendoff, *The Doctrine of the Church in American Lutheranism* [Philadelphia: Board of Publication of the United Lutheran Church in America, 1956], pp. 20-21).

Рудман попередньо написав Фалкнеру, що «Єпископську владу для освячення церков, рукопокладання і т. д. ... надано мені безумовно [Архі]єпископом, особливо щодо випадку як цей. ... Крім того, ви знаєте, що в Голландії лютерани не мають єпископа і, таким чином, призначаються на служіння голосом пресвітерів» (цитуються в Kim-Eric Williams, *The Journey of Justus Falckner*, pp. 25-26). «Випадок», який мав на увазі єпископ у Швеції, даючи Рудману це надзвичайне повноваження, - це можливість прохання лютеран у Нью-Йорку висвячувати нових пасторів відповідно до власного устрою голландських лютеран. Сам Рудман насправді служив там голландським лютеранам як їхній пастор на тимчасовій основі трішки більше року, доки слабе здоров'я змусило його відійти. Таким чином, вельми ймовірно є те, що він листувався зі своїм церковним старшим у Швеції щодо дозволу того, що він справді вчинив, пресвітерського висвячення Фалкнера. У відповідності з нормами єпископського устрою Шведської церкви, Рудман на кінець був призначеним королем Швеції як «Суперінтендант» над справами шведських громад в Америці 22-го січня 1704 року. Але це було вже після висвячення Фалкнера, яке, таким чином, не могло бути

виконаним за останнім дорученням. Таким чином, висвячення Фалкнера служить як важлива історична ілюстрація неутисненого взаємного визнання і поваги серед лютеран з єпископським устроєм та лютеран з конгрегаційним/ пресвітерським устроєм.

¹⁰⁴Charles Porterfield Krauth, "Thetical Statement of the Doctrine Concerning the Ministry of the Gospel" (First Article), p. 1. Виділення присутні в оригіналі.

¹⁰⁵Olavus Petri; цитується в Conrad Bergendoff, *The Doctrine of the Church in American Lutheranism*, p. 33.

¹⁰⁶Hermann Sasse, "The Crisis of the Christian Ministry," *The Lonely Way*, Vol. II (Saint Louis: Concordia Publishing House, 2002), pp. 357-58. Виділення додані.

¹⁰⁷Hermann Sasse, "Ministry and Congregation," p. 78.

¹⁰⁸Charles Porterfield Krauth, *The Conservative Reformation and Its Theology*, pp. 152-53.

¹⁰⁹Апология XIV:24-25, 28, *Concordia – Злагода*, с. 230.

¹¹⁰Gustaf Wingren, *Gospel and Church* (translated by Ross Mackenzie) (Edinburgh: Oliver and Boyd, 1964), p. 124.

¹¹¹Martin Chemnitz, *Examination of the Council of Trent*, Part II (translated by Fred Kramer) (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1978), pp. 701-03. Також дивіться Johann Gerhard, *On the Ecclesiastical Ministry*, Part Two (translated by Richard J. Dinda) (Saint Louis: Concordia Publishing House, 2012), pp. 52-53.

¹¹²Шмалькальдські Статти II, IV:1, 7, 9, *Concordia – Злагода*, с. 331-33.

¹¹³Martin Chemnitz, *Examination of the Council of Trent*, Part II, p. 302.

¹¹⁴Martin Luther, "Lectures on Galatians" (1535), *Luther's Works*, Vol. 27 (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1964), p. 41. Виділення додані.

¹¹⁵Canon XXXIII of the Synod of Laodicea, *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, Second Series, Vol. XIV (The Seven Ecumenical Councils) (Reprint: Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1983), p. 149.

¹¹⁶"Fellowship in Its Necessary Context of the Doctrine of the Church," *Proceedings of the Recessed Forty-sixth Convention of the Lutheran Synodical Conference*, 1961, pp. 11-12.

«Заокеанські Брати» послали делегацію до Сполучених Штатів у квітні 1961 року, щоб зустрітися з комітетами призначеними церквами, членами Євангельської Лютеранської Синодальної Конференції Північної Америки, що далі викликало серйозний диспут про доктрину і практику церковної спільноти. Теодор А. Ааберг інформує нас, що «Комітет ЄЛС був приємно вражений презентацією про церковну спільноту Заокеанських Братів. У попередній оцінці Комітет стверджував: «Як особливо доречно, ми відмітили, що крізь усі тези має місце наголос на *notae ecclesiae* [ознаки церкви, тобто Слово і таїнства] як те, що наділяє вірою, приводить Церкву до існування, і як те, що є стандартом, за яким слід регулювати усю доктрину і практику

в церкві. Рівно важливою є спроба у цих тезах позбутися суб'єктивного елементу для визнання присутності правдивої Церкви і для встановлення принципів Церковної Спільноти... Ми також знайшли особливо приємним відмітити важливість дійсного сповідання віри церквою (тобто, що навчається, написане, практикується, чи офіційно вирішується нею) як основи, на якій церковна спільнота може встановлюватися і підтримуватися»». Аабєрг доповідає, що комітет ЄЛС також відмітив, що у цій презентації, коли вона «підсилюється усним поясненням з боку Заокеанських Братів», «ті самі вимоги виставляються для Молитовної Спільноти, як і для Спільноти Проповідниці та Бівтаря» (Theodore A. Aaberg, *A City Set on a Hill: A History of the Evangelical Lutheran Synod (Norwegian Synod) 1918-1968* [Mankato, Minnesota: Board of Publications, Evangelical Lutheran Synod, 1968], pp. 232-33).

Синодальна Конференція існувала від 1872 до 1967 року. В різні часи своєї історії до її членів та учасників входили Міссурійський Синод, Вісконсінський Синод, Синод Огайо, Словацький Синод, (старий) Норвезький Синод, а пізніше (малий) Норвезький Синод, який вважає себе нащадком (старого) Норвезького Синоду. У 1958 році (малий) Норвезький Синод змінив свою назву на Євангельський Лютеранський Синод.

¹¹⁷Martin Luther, "Lectures on Genesis," *Luther's Works*, Vol. 2 (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1960), p. 333. Виділення додані.

Звичайно, важливо завжди пам'ятати, що «принципи церковної спільноти, що викладені у Писаннях... не є легалістськими правилами, але люблячими директивами Господа для добра Його церкви. Вони повинні застосовуватися у душі благодатного Спасителя, котрий полюбив нас настільки, що віддав Своє життя за нас. Будуть часи, коли молитва разом з іншими лютеранськими християнами чи навіть з християнами інших деномінацій може бути належною, такою, коли очевидним є те, що їхнє членство у помилковій церковній спільноті є результатом слабкої віри, яка повністю не розуміє помилки тієї церкви, чи коли ясно, що вони насправді зовсім не мають частки у помилці. У таких випадках потрібно вважати більше ніж на віросповідання їхнього церковного членства. Будуть часи, коли буде необхідно відвідати богослужіння церкви, що помиляється, такі як весілля чи похорон улюбленого. Тут потрібно попилнувати, щоб така присутність не розумілася як згода з доктриною церкви, що помиляється. Дух високого індивідуалізму цього часу і те, що багато церковних об'єднань полишили практику формального сповідання віри, призвело до того, що багато осіб опинилися у стані течії щодо їхніх переконань та віросповідань. Вони не обов'язково дотримуються вчення церковного об'єднання, до якого вони належать. Вони справді можуть бути відкритими до настанов Слова і можуть шукати направлення. Коли такі особи приходять до нас, ми не можемо завжди мати справу з ними лише на основі їхнього формального сповідання віри, яке вони чинять своїм формальним церковним членством. Потрібно також вважати на їхнє неформальне сповідання віри. Однак, це неформальне сповідання також повинне розглядатися на основі правдивих ознак церкви» (Gaylin R. Schmeling, "The Theology of Church Fellowship," *Lutheran Synod Quarterly*, Vol. XXXIII, No. 2 [June 1993], pp. 46-47).

Також у цьому дусі маємо *Gutachten*, який спільно був підготовлений посадовими особами Євангельського Лютеранського Синоду та Вісконсинського Євангельського Лютеранського Синоду в 1976 році: «Чи ми дотримуємось того, що виконання церковної спільноти, особливо спільноти молитви та вівтаря, у кожному випадку можна вирішити лише на основі формального церковного членства, тобто, чи особа належить, чи не належить, до громади чи синоду, що з нами у спільноті? Ні. Зазвичай це є основою, на якій таке питання вирішується, оскільки церковна спільнота виконується на основі віросповідання особою чистих ознак церкви, і зазвичай ми виражаємо наше віросповідання церковним членством. Можуть бути випадки у виконанні церковної спільноти, де неформальне сповідання віри особи повинно також враховуватися. Це особливо стосується слабких. Проте, чи хтось ведеться формальним чи неформальним сповіданням віри, у будь-якому випадку, в принципі, це мусить бути сповідання повноти правди Божого Слова. У додаток, потрібно особливо попідкуватися, щоб не образити інших, чи щоб не втрутитись у служіння іншого. Більш того, нам не слід суворо судити щодо способу, в який брат-пастор після великих зусиль вирішує такі важкі справи» (“A reply of the WELS Commission on Inter-Church Relations and of the ELS Board of Theology and Church Relations based on their synods’ public confession on the doctrine of church fellowship to a question regarding church fellowship raised by pastors from the Conference of Authentic Lutherans” [«Відповідь ВЄЛС Комісії Між-Церковних Взаємин та ЄЛС Ради Богослов’я і Церковних Взаємин, що ґрунтується на публічному сповіданні синодів щодо доктрини церковної спільноти, на запитання стосовно церковної спільноти, поставленому пасторами на Конференції про Автентичних Лютеран»], *Lutheran Sentinel*, Vol. 59, No. 14 [July 22, 1976], pp. 220-21). Різновид пастирського розрізнення в особливих ситуаціях, який визнається законним у цьому *Gutachten* (стосовно допущення до Причастя когось, хто формально не знаходиться у спільноті з церквою, де він хоче причаститись, хоча сам, все таки, особисто сповідає віру цієї церкви), також дозволявся і заохочувався Лютером: «Відомо, що в одному випадку Лютер написав рекомендаційного листа для Ефіопського диякона Михаїла. Наміром, певно що, було дати можливість Михаїлові прийняти таїнство; наголошувалося на подібності зовнішніх форм Лютеранської та Ефіопської євхаристичної літургії. Йшлося про те, що Михаїл прийняв усі статті віри, ‘omnibus nostris articulis’» (Tom G. A. Hardt, “The Confessional Principle: Church Fellowship in the Ancient and in the Lutheran Church,” *Logia*, Vol. VIII, No. 2 [Eastertide 1999], p. 27).

Саме щодо теми спільної молитви чи молитовної спільноти Армін В. Шутце спостерігає, що «спільна молитва, молитися з кимось, це завжди дія християнської спільноти, так само як завжди дією християнської спільноти є йти разом до Святого Причастя до одного вівтаря. При рукостисканні я можу казати: Це рукостискання, при вашому запровадженні на служіння пастора, є вираженням нашої єдності віри та дією християнської спільноти. Інше рукостискання може бути просто дружнім привітанням без будь-яких намірів щодо релігійної спільноти. Проте коли ми разом молимося, ми не можемо казати: Ця молитва нічого більшого, ніж акт дружби. Фактом є те, що спільна молитва завжди має релігійний підтекст, просто через те, що молитва завжди є, чи має бути, релігійним актом» (Armin W. Schuetze, “Joining Together in Prayer and the Lord’s Supper: The Scriptural Principles of Fellowship Applied to Prayer and

Holy Communion," *Wisconsin Lutheran Quarterly*, Vol. 93, No. 2 [Spring 1996], p. 123). Все ж, розрізнення між тим, що можна чи потрібно робити приватно, та тим, що можна чи потрібно робити публічно, можна законно проводити, оскільки «У публічних діях справа образи значно швидше стає фактором. Цього може і не бути у приватних ситуаціях. Публічно, ми повинні старанно пильнувати, щоб була наші молитовні практики на справу враження байдужості до доктрини, чи навіть згоди з фальшивою доктриною, кожне з яких може зашкодити чийсь вірі. У приватних ситуаціях особисте віросповідання особи може виразитись у такий спосіб, що вимагає визнання. Не визнавати його може зашкодити вірі цієї особи. Особливо слабкість у вірі та розуміння може у приватних ситуаціях викликати дію, яка була б неможливою публічно» (с. 127). Шутце продовжує, наводячи деякі практичні приклади дій, які могли б бути належними у певних приватних умовах: «Ми можемо відвідувати хворого родича чи друга, котрий не з нашої спільноти. Що мені робити? Чи повинен я уникати будь-яке релігійне обговорення чи молитву? Це може бути плідна можливість для християнського свідчення, щоб зміцнити віру хворого, проголосити Господнє прощення, милосердя, силу помочі та вірність. Але як щодо молитви? Просте сповідання віри у Господа Ісуса як Спасителя від гріха і як єдиної надії на спасіння може бути усім, що мені потрібно, щоб дозволити хворому підійти до престолу благодаті у молитві. Це віросповідання може добре показати, що членство особи у гетеродоксальній церкві є слабкістю, яку в цій приватній ситуації її особисте віросповідання переважить будь-що інше, що я можу знати. Коли бракує віросповідання, я все ще можу молитися за особу, також і в її присутності. Це час будувати і зміцнювати віру. Ми можемо натрапити на особу, які завдано серйозної шкоди, повністю чужа. І як бути, коли така особа попросить, щоб я помолився з нею? Якщо не має можливості щодо будь-якого віросповідання, я можу промовити молитву до Господа Ісуса заради неї. Це може втішити і задовольнити потреби когось, хто має віру в Господа Ісуса. Якщо особа є «побожним язичником», християнське послання у молитві є засобом Святого Духа, що може подіяти. З іншого боку, якщо є можливість євангельського свідчення та відповіді віри, за таких обставин це все, що мені потрібно з віросповідання, щоб приєднатись у молитві до особи в її відчайдушній потребі» (с. 128). Джон Ф. Бруг додає наступні думки про молитву в домі, де подружжя (чи інші члени сім'ї) можуть належати до різних церков: «Якщо один із подружжя не є християнином, християнський партнер може молитися за та у присутності чоловіка чи жінки нехристиянина. Очевидно, що вони не можуть разом молитися. Якщо хтось із подружжя є членом гетеродоксальної церкви і насміхається чи відкидає вірування нашого члена, спільна молитва мало можлива. Якщо членство в гетеродоксальній церкві когось із подружжя розглядається як справа слабкості розуміння, спільна молитва може бути можливою вдома, приватно» (John F. Brug, *Church Fellowship: Working Together for the Truth* [Milwaukee: Northwestern Publishing House, 1996], p. 149).

Для корисного вивчення того, як принципи церковної спільноти розумілися і прикладалися серед Віросповідних Лютеран Америки дев'ятнадцятого сторіччя, дивіться: John F. Brug, "Walther and Fellowship," *Wisconsin Lutheran Quarterly*, Vol. 109, No. 1 (Winter 2012), pp. 7-37.

¹¹⁸John Philip Koehler, *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, p. 712; цитується в Thomas P. Nass, "What is 'divinely instituted' and what is 'necessary' in regard to the public ministry?" (2003).

¹¹⁹Francis Pieper, усне твердження до John Philip Koehler (1917); цитується в Koehler, *Reminiscences* (1930); у свою чергу цитується в Peter M. Prange, "The Wauwatosa Gospel and the Synodical Conference: A Generation of Pelting Rain" (edited version), *Logia*, Vol. XII, No. 2 (Easter 2003), p. 42.

¹²⁰Charles A. Hay, "Article V: The Office of the Ministry," in *Lectures on the Augsburg Confession* (Philadelphia: Lutheran Publication Society, 1888), p. 154. Виділення присутні в оригіналі.

¹²¹Ralph F. Smith, *Luther, Ministry, and Ordination Rites in the Early Reformation Church* (New York: Peter Lang, 1996), p. 3. Виділення додані.

¹²²C. F. W. Walther, "Duties of an Evangelical Lutheran Synod," *Essays for the Church* (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1992), Vol. II, pp. 58-59. Виділення присутні в оригіналі.

¹²³August Pieper, "Are There Legal Regulations in the New Testament?", *Wisconsin Lutheran Quarterly*, Vol. 86, No. 1 (Winter 1989), pp. 42-43 (translated by Carl J. Lawrenz). Виділення додані. Ця стаття первинно була опублікована (німецькою) в *Theologische Quartalschrift*, Vol. 13, No. 3 (July 1916), pp. 157-82.

¹²⁴August Pieper, "Are There Legal Regulations in the New Testament?", p. 49.

¹²⁵Erling T. Teigen, "The Universal Priesthood in the Lutheran Confessions," *Logia*, Vol. 1, No. 1 (Reformation/October 1992), pp. 13-14.

¹²⁶Concordia Seminary faculty, Letter of August 3, 1916; in "Basic Documents in Church and Ministry Discussions," *Faithful Word*, Vol. 7, No. 1 (February 1970), p. 25.

¹²⁷Thomas P. Nass, "The Revised *This We Believe* of the WELS on the Ministry," *Logia*, Vol. X, No. 3 (Holy Trinity 2001), pp. 32-33.

¹²⁸Henry Eyster Jacobs, *A Summary of the Christian Faith*, p. 431.

¹²⁹Kurt E. Marquart, *The Church and Her Fellowship, Ministry, and Governance*, (corrected edition) (Fort Wayne, Indiana: The International Foundation for Lutheran Confessional Research, 1995), p. 222. Дані цитати з *Lehre und Wehre*, Vol. 9, p. 179; та з *Lehre und Wehre*, Vol. 71, No. 12 (December 1925), p. 425.

¹³⁰John Buenger, "An Attempt at Reaching Full Understanding in the Controversy on the Doctrine of the Church and the Ministry," *Clergy Bulletin*, Vol. X, No. 12 (August 1951), p. 134.

¹³¹C. H. Little, *Disputed Doctrines: A Study in Biblical and Dogmatic Theology*, p. 58.

¹³²Paul E. Kretzmann, Review of *Disputed Doctrines* by C. H. Little, in *Concordia Theological Monthly*, Vol. IV, No. 12 (December 1933), p. 957.

На противагу запереченню Крецманна церковного характеру синоду та права синоду видавати божественні покликання Курт Е. Маркворт (професор Богословської Семінарії Конкордія Міссурійського Синоду в Форт Вейні 31 рік) казав у присутності автора (більше ніж раз), що «церкви не перестають бути «церквою», коли разом працюють».

¹³³C. F. W. Walther, "Rede bei Einfuhrung zweier Gymnasiallehrer," *Lutherische Brosamen* (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1897), pp. 346 ff.; цитується в Carl J. Lawrenz, "An Evaluation of Walther's Theses on the Church and Ministry," *Wisconsin Lutheran Quarterly*, Vol. 79, No. 2 (Spring 1982), pp. 128-30. Згадані професори – це Адольф Фрідріх Теодор Бієвенд, новий ректор чи президент «Класичного Департаменту» чи Гімназії, яка приєднана до Семінарії Конкордія в Сейнт Луїсі, та Георг Шік, новий проректор цього департаменту. Проповідь первинно була опублікована в *Der Lutheraner* (edited by Walther), Vol. XII (June 3, 1856), p. 164.

¹³⁴C. F. W. Walther, "Sermon at the Installation of Two College Professors," *Lutheran Sentinel*, Vol. 32, No. 6 (March 28, 1949), pp. 83-84 (translated by John W. Klotz).

¹³⁵Апологія VII/VIII:20; cf. *Concordia Triglotta*, p. 232.

¹³⁶C. F. W. Walther, "The True Visible Church," *Essays for the Church*, Vol. I, p. 102. Переклад дещо відредаговано.

Для детального обговорення значення таких термінів як *Amt* та *Predigtamt* у ранньому лютеранському використанні, яке підтверджує розуміння Вальтера, дивіться: Mark D. Nispel, "Office and Offices," *Logia*, Vol. VI, No. 3 (Holy Trinity 1997), pp. 5-11.

¹³⁷C. F. W. Walther, "Erste Predigt zur Erössnung der Synode," *Lutherische Brosamen* (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1897), p. 391.

У своєму есе про «Вірні Принципи Церковного Управління» Улрік Вільгельм Корен наводить детальний опис того, як і чому приходять до існування окремі громади, та того, як і чому, при нормальному плині подій, такі громади об'єднуються для співпраці у синодальні організації. Ми ж наведемо тут два довгих уривки:

«Церква установлюється словом Божим, відповідно до Христового наказу: «Йдіть і зробіть учнями всі народи», і т. д. Бо те, що робить нас християнами, це віра, а віра приходить зі словом Божим. Таким чином, Лютеранська Церква сповідає в Аугсбурзькому Віросповіданні, стаття 5, наступне: «Щоб ми могли цю віру одержати, запроваджується служіння навчання Євангелія та відправлення таїнств. Бо через Слово і Таїнства, як через інструменти, дається Святий Дух, Який створює віру, коли і де Він того забажає у тих, що чують Євангеліє». У цій статті немає звертання до діла публічного служіння, за яким служіння слова має виконуватися у громаді певними особами покликаними до цього. Це обговорюється пізніше, у 14-тій статті. Тут же йде мова про сутність, силу та дієвість засобів благодаті. Що це за дієвість? Це те, що ми сповідаємо в нашій Недільній молитві, коли дякуємо, що Бог «дав нам Своє святе і благе слово», а далі додаємо: «яким Ти також і серед нас збираєш Свою Християнську Церкву». Бо Церква, царство Христове, «не з цього світу» (Івана 18:36). Це царство

Духа; воно складається з людей, які справді «у» світі, проте не «зі» світу, всі, що мають Дух Христів (Рим.8:9), і народжені знову від води і Духа. Це царство, яке володіє духовними скарбами. Це справжнє царство, так само як справжнім є зовнішнє царство, громадянами якого ми є у цьому світі; але це царство – духовне і невидиме, якого не можна побачити чи спостерігати (Лука 17:20-21), як це ми також сповідаємо у Третньому Члені, коли кажемо, що *віруємо* у святу Християнську Церкву. Якщо б ми могли бачити її, вона не була б об'єктом *віри*. ... Проте... ми все ще можемо, відповідно до слова Божого, знати, де цю святу Церкву знайти. Стосовно цього ми сповідаємо у 7-й статті Аугсбурзького Віросповідання, що Церква є там, де «Євангеліє вірно навчається і таїнства вірно відправляються». Тож, оскільки слово і таїнства є тим, що можна чути і бачити, і навколо чого збирається більша чи менша група людей, утворюється таким чином зібрання, яке також називається «церквою», а саме, так званою видимою церквою, до якої належать усі ті, хто сповідає слово, що проповідується, чи вони є правдиво віруючими чи ні. Однак, перед Богом лише віруючі є правдивими членами Церкви... Вони не можуть жити ізольовано, відділеними один від одного; бо вони люблять один одного і вони знають, що це воля Бога, щоб бути одним у Христі (Івана 17:20-23). І ця любов не буде настільки прихованою у серці, щоб не проявити себе; бо каже Ісус (Івана 13:35): «По тому пізнають усі, що ви учні Мої, як будете мати любов між собою». Таким чином, віруючі не стояли, кожний сам по собі, на свято П'ятидесятниці. Відразу була громада, і ми читаємо про цю громаду, що «люди, що вірували, мали серце одне й одну душу»; і що «кожного дня перебували вони однодушно у храмі». Навколо чого вони збиралися? Навколо слова і таїнств, Господніх запроваджень, і вони знали, що Він Сам обіцяв бути серед них Своєю могутньою, хоча і невидимою, присутністю. І таким чином, до сих пір, де є душі, що прийняли «ту саму дорогоцінну віру», «яка колись була передана святим». Вони повинні та будуть об'єднуватись, і саме навколо слова і таїнств. Як вони це роблять? Запроваджуючи служіння слова посеред себе та кличучи служителя слова. Але хіба вони не можуть без цього обійтись? Якщо християни – це народ «царів та священиків» і вони мають духовне священство, для чого тоді необхідно встановлювати проповідницьке служіння і кликати пасторів? Чи, принаймні, це не є справою свободи, яку вони можуть владнати для себе як забажають? Ні, це не людська постанова. Бог хоче, щоб так було. ... Ніхто не є паном в громаді, окрім Христа. Але Христос править Своім словом, а публічне проповідування слова виконується громадою, відповідно до Христової постанови, через служіння проповідування. Ті, що перебувають у цьому служінні, будуть поводириями, проголошуючи слово Боже. Допоки вони це роблять, громада кориться Христові в тому, що кориться своїм поводириям. Там, де промовляє слово Боже, це не пастор, хто наказує, але Сам Бог. Там, де слово Боже не промовляє, пастор немає що наказувати; бо йому слід проголошувати лише те, що сказав Бог» (Ulrik Vilhelm Koren, "The Right Principles of Church Government," *Faith of Our Fathers*, edited by George O. Lillegard [Mankato, Minnesota: Lutheran Synod Book Company, 1953], pp. 117-19, 123-24, 126-27. Виділення присутні в оригіналі.).

«Але як щодо цілої церкви, яка складається з багатьох громад? Чи таке об'єднання запроваджується Богом? Не прямо. Там, де приходили апостоли і збирали душі словом і таїнствами, таким чином, формувалися громади, запроваджувалося

служіння слова і була церква... Той факт, що усі віруючі у різноманітних регіонах не проявляли себе як одна церква чи громада, належало не до природи чи сутності Церкви, а до зовнішніх обставин: що вони жили у різних місцях, говорили різними мовами і т. д. За своєю сутністю Церква – одна... Але оскільки Христос, відповідно до Своєї обітниці, Сам присутній у кожному місці, де Він Своім словом зібрав громаду, та є серед них зі Своїми дарами, таким чином, кожна місцева громада володіє усім, чого потребує, і не повинна десь шукати за допомогою щодо цього. Вона існує сама по собі. Але внутрішня єдність між такою громадою та іншими громадами, які мають ту саму віру, таким чином не ламається, бо вона впливає з природи віри. Таким чином, ми також бачимо, що була така близька єдність у вірі та любові між апостольськими громадами. Не якийсь зовнішній примус, але внутрішня потреба привела до їхньої єдності. Це впливає з обставин, в яких існує Церква тут, у цьому світі, що ця внутрішня потреба з плином часу, за необхідністю, проявить себе через сплановану співпрацю між окремими громадами. Бо якщо Божих наказів стосовно збереження слова, стосовно утримання пастирського служіння, та стосовно якостей тих, кого слід ставити на це служіння, дотримуватись; якщо навчання дітей та християнська дисципліна заохочуються; якщо Христовий наказ, який даний щодо проповідкування Євангелія всім народам, виконувати; якщо потребу, яку відчуває любов, щоб допомагати іншим страждаючим християнам, бідним громадам, осиротілим дітям та самотнім літнім людям, задовольняти; тоді очевидним буде те, що окрема громада буде не в змозі усе це виконувати, і що громадам, які це роблять, слід об'єднуватись та допомагати одна одній в усьому цьому. А що буде, якщо цей обов'язок не визнається? І що буде причиною для небажання громади до такого об'єднання, окрім тієї, що вона не визнає таких обов'язків та вимог любові? Але якщо це є необхідним наслідком віри та любові, що внутрішня єдність Церкви проявляє себе у зовнішній співпраці, як тоді це можна робити в належний та Богоугодний спосіб? По простому, лише об'єднавшись і прийнявши певні правила співпраці. ... Якщо ми тримаємося того, що навчали вище зі слова Божого про сутність Церкви і незалежність кожної громади, буде не важко зрозуміти, як потрібно управляти об'єднанням вільних громад. Таке церковне утворення не може мати якогось управління «за божественним правом». Але те, що повинне бути якимось управлінням, впливає з того факту, що усе слід робити пристойно і за порядком, саме цього вимагає Бог; проте саме управління може належати лише громадам, і воно може здійснюватися лише чоловіками, покликаними і уповноваженими різними громадами, для саме цієї мети. ... Синод, тоді, не може мати якоїсь влади над окремою громадою. Він не може обтяжувати чимось її, не може вимагати чогось від неї, чого Бог не вимагає, не може оподатковувати її. Оскільки основа, на якій будується єдність в одне тіло – це єдність у вірі, першим пунктом угоди повинно бути те, що окрема громада не дозволить своєму віросповіданню чи своїм правилам суперечити слову Божому чи Христовій волі. Це не є та влада, яку бере на себе Синод. Це є Божою вимогою, а не людською, і ця вимога не отримує більше влади від того факту, що церковне утворення, Синод, виражає її, ніж би її висунула окрема особа, хоча спільне свідчення може і бути джерелом зміцнення потребуючого цього. З метою збереження єдності у вірі та здійснення поступу в християнському житті, об'єднання ортодоксальних громад справді матиме необхідність запровадити особливе наглядове служіння для пасторів та громад, як це мало місце у ранні періоди церкви. Але водночас, церковне об'єднання мусить вивчити з церковної історії,

наскільки необхідним є те, щоб виконання цього служіння не суперечило вищенаведеним принципам. Єпископи не обиралися, щоб правити. Лютеранська Церква засвідчує цьому в Аугсбурзькому Віросповіданні, в Апології та в Шмалькальдських Статтях. Ми обираємо цих наглядачів чи президентів, як ми їх називаємо, не правити, але нагадувати нам про правління нашого Спасителя та про Його царське слово, і через нагляд, напучування, підбадьорення та пораду допомагати нам використовувати і коритися слову Божому. Вони не мають іншої влади, ніж тої, що від слова. Щоб досягнути усі згадані спільні цілі: школи та освітні заклади, поширення книг, місії, благочинні заклади і усе те, що може служити царству Божому – необхідно, щоб чоловіки і жінки, які мають необхідні кваліфікації, були вибрані та уповноважені, і щоб необхідні фонди були зібрані та направлені. Тут нам пригадаються слова апостола Павла, коли він у 1Кор.12 говорить про різні члени тіла Христового, і як один член потребує іншого, як око, вухо, рука, нога – усі мають взаємну потребу в один одному, і що не повинно бути ніякої схизми в тілі, але що членам слід піклуватися один одним. Оскільки Церкві не дані якісь інші правила стосовно усього цього, але що усе слід робити пристойно і за порядком, це стає завданням церковного утворення навчитися як найкраще усім цим рядити. І оскільки не має запровадженої Богом влади, щоб наказувала у цих справах, із цього випливає, що церковне утворення не може наказувати чи силювати щось громаді також. ... Справді, любов надасть необхідне окремим громадам не відкидати такі резолюції, якщо вони не суперечать сумлінню, але це повинно бути вільною справою, оскільки любов вільна. Тут немає примусової заповіді» (сс. 129-31, 134-36).

¹³⁸Adolf Hoenecke, "Farewell Sermon" (виголошувалась у St. Matthew's Lutheran Church in Milwaukee on December 7, 1891) (2008) (translated by Peter Metzger and Jeffrey Grundmeier). Перше виділення додане. Друге виділення оригінальне.

¹³⁹Adolf Hoenecke, *Evangelical Lutheran Dogmatics*, Vol. IV, pp. 215-16.

¹⁴⁰Johann Gerhard, *On the Ecclesiastical Ministry*, Part Two, p. 44.

¹⁴¹Bjarne W. Teigen, "The Church in the New Testament, Luther, and the Lutheran Confessions," *Concordia Theological Quarterly*, Vol. 42, No. 4 (October 1978), pp. 392-94.

¹⁴²Bjarne W. Teigen, "The Church in the New Testament, Luther, and the Lutheran Confessions," pp. 390-91.

¹⁴³Henry Eyster Jacobs, "Theses on the Ministry and Ordination," *Lutheran Church Review*, Vol. XXVII, No. 1 (January 1908), pp. 91-92.

¹⁴⁴Формула Злагоди, ч. 2 XII:34, *Concordia – Злагода*, с. 744-45.

¹⁴⁵Martin Luther, "Infiltrating and Clandestine Preachers," pp. 387-88.

¹⁴⁶Редакторська примітка стосовно Великого Катехізису, Передмова (довша): 1, *The Book of Concord: The Confessions of the Evangelical Lutheran Church*, edited by Theodore G. Tappert (Philadelphia: Fortress Press, 1959), p. 358.

¹⁴⁷За корисним списком та описом «Титулів Кліру» раннях Лютеран і «Титулів Інших Посадових Осіб Церкви» дивіться: Joseph Herl, *Worship Wars in Early Lutheranism: Choir, Congregation, and Three Centuries of Conflict* (New York: Oxford University Press, 2004), pp. 41-43. Подібний корисний список та опис різних «служителів церкви чи церковних працівників», яких можна було знайти в Лютеранських церквах шістнадцятого сторіччя, надається: Kevin G. Walker's "Translator's Preface" in Ernst Walter Zeeden, *Faith and Act: The Survival of Medieval Ceremonies in the Lutheran Reformation* (translated by Walker) (Saint Louis: Concordia Publishing House, 2012), pp. xi-xvi. У цій передмові, після згадки про різні категорії висвяченого кліру, що існували в церкві того часу, Волкер пише: «Усіх, що були вище, можна назвати служителями церкви чи церковними працівниками (*ministri ecclesiae / Kirchendiener*) у вузькому сенсі, коли ж інших, що під владою пароха, можна назвати так само у широкому сенсі: ключар/паламар (*Küster/Mesner/Kirchner*), дзвонар (*Glöckner*), шкільний учитель (*Schulmeister*), помічник учителя (*Schulgeselle*), кантор і органіст» (с. xiv).

¹⁴⁸Apology XIII:12; see *Concordia Triglotta*, p. 310.

¹⁴⁹C. F. W. Walther, "Comments on the Expulsion of a Lutheran 'Deacon,'" *Der Lutheraner*, Vol. 23, No. 9 (January 1, 1867), pp. 65 ff. (translated by Mark D. Nispel). Виділення присутні в оригіналі.

¹⁵⁰Дивіться Трактат 60-65, *Concordia – Злагода*, с. 375-76.

Деколи, відповідно до устрою і процедур конкретної Лютеранської юрисдикції, деякі наглядові обов'язки єпископа (чи суперінтенданта, чи президента) можуть також виконуватись «візитами» чи іншими єпископськими помічниками, які працюють під керівництвом єпископа (чи суперінтенданта, чи президента).

¹⁵¹Herman Amberg Preus, *Vivacious Daughter: Seven Lectures on the Religious Situation Among Norwegians in America* (translated by Todd W. Nichol) (Northfield, Minnesota: The Norwegian-American Historical Association, 1990), p. 51. Виділення додані.

¹⁵²Herman Amberg Preus, *Vivacious Daughter: Seven Lectures on the Religious Situation Among Norwegians in America*, p. 51.

¹⁵³Hermann Sasse, "Ministry and Congregation," pp. 71-72. Виділення додані.

¹⁵⁴Мартін Хемніц, *Довідник: Служіння, Слово і Таїнства*, с. 9-10.

¹⁵⁵Трактат 11, *Concordia – Злагода*, с. 364.

Стосовно твердження трактату, що «Церква стоїть над служителями», Е. Г. Клотше зазначає: «Під «Церквою», звичайно, мається на увазі не окрема місцева громада, але громада усіх віруючих» (*Christian Symbolics*, p. 181).

¹⁵⁶"The Public Ministry of the Word" (2005); додано до John A. Moldstad, "Public Ministry: ELS Perspective," *Lutheran Synod Quarterly*, Vol. 51, Nos. 2-3 (June/September 2011), pp. 179-80.

¹⁵⁷John A. Moldstad, "Reminder of what is stated in the PMW" (2008), додано до "Public Ministry: ELS Perspective," pp. 194-95. Виділення присутні в оригіналі.

¹⁵⁸E. W. Kaehler, "Does a Congregation Ordinarily Have the Right Temporarily to Commit an Essential Part of the Holy Preaching Office to a Layman?," *Logia*, Vol. VI, No. 3 (Holy Trinity 1997), p. 43 (translated by Mark D. Nispe). Кейлер був членом Огайо Синоду, коли це есе було вперше написане і виголошене. Первинно його опублікували (у трьох частинах) у: *Lehre und Wehre* (edited by C. F. W. Walther), Vol. 20, Nos. 9, 11, and 12 (September, November, and December 1874). Висока думка Вальтера про Кейлера і богословська компетенція Кейлера відображається у тому факті, що пізніше Кейлер служив як секретар та редакційний асистент Вальтера (Carl S. Meyer, *From Log Cabin to Luther Tower* [Saint Louis: Concordia Publishing House, 1965], p. 66).

¹⁵⁹Martin Luther, "Infiltrating and Clandestine Preachers," pp. 384-85. Виділення додані.

¹⁶⁰Martin Luther, "Lectures on Genesis," *Luther's Works*, Vol. 3 (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1961), p. 124. Виділення додані.

¹⁶¹E. W. Kaehler, "Does a Congregation Ordinarily Have the Right Temporarily to Commit an Essential Part of the Holy Preaching Office to a Layman?," pp. 39-41.

¹⁶²Hermann Sasse, "The Lutheran Doctrine of the Office of the Ministry" (translated by Matthew C. Harrison), *The Lonely Way*, Vol. II, p. 128. Виділення присутні в оригіналі.

¹⁶³Martin Luther, "On the Papacy in Rome Against the Most Celebrated Romanist in Leipzig," *Luther's Works*, Vol. 39, p. 69.

Лютер також так казав про «невидимі» та «видимі» аспекти церкви: «Коло віруючих є невидимим; церква – це коло віруючих; таким чином, церква – невидима. ... Заради віросповідання коло церкви є видимим... Віросповіданням церква впізнається [*Propter confessionem coetus ecclesiae est visibilis... Ex confessione cognoscitur ecclesia*], відповідно до слів Павла: «Бо серцем віруємо для праведности, а устами ісповідуємо для спасіння» [Рим.10:10]» (диспут 1542, WA 39II, 161; цитується в Lewis W. Spitz, "Discord, Dialogue, and Concord: The Lutheran Reformation's Formula of Concord," *Concordia Theological Quarterly*, Vol. 43, No. 1 [June 1979], p. 191).

¹⁶⁴Ulrik Vilhelm Koren; цитується в *Norwegian Synod Report, Minnesota District, 1904*, p. 41 (translated by Charles J. Evanson). Виділення додані.

¹⁶⁵Martin Luther, *Propositiones adversus totam synagogam Sathanae et universas portas inferorum* [Propositions Against the Whole Synagogue of Satan and All the Gates of Hell] (St. Louis XIX:958; WA 30:II:413-427); цитується в Francis Pieper, *Christian Dogmatics*, Vol. III, p. 431.

¹⁶⁶Martin Luther, On Matt. xxi., 12 sq. (Erlangen 44, 253); цитується в Henry Eyster Jacobs, *Martin Luther: The Hero of the Reformation* (Philadelphia: General Council Publication House, 1898), p. 379.

¹⁶⁷Martin Luther, "Lectures on Genesis," *Luther's Works*, Vol. 5 (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1968), pp. 250-51.

¹⁶⁸Великий Катехізис I:275-76, 278-80, *Concordia – Злагода*, с. 465-66. Виділення додані.

¹⁶⁹Трактат 54, 56, *Concordia – Злагода*, с. 373-74. Виділення додані.

¹⁷⁰Hermann Sasse, "Church Government and Secular Authority" (translated by Matthew C. Harrison), *The Lonely Way*, Vol. I (Saint Louis: Concordia Publishing House, 2001), p. 223.

¹⁷¹Armin W. Schuetze, *Church–Mission–Ministry: The Family of God* (Milwaukee: Northwestern Publishing House, 1995), p. 27.

¹⁷²Henry Eyster Jacobs, *A Summary of the Christian Faith*, pp. 403-04.

¹⁷³Martin Luther, "Ten Sermons on the Catechism," pp. 137-38.

Лютер висловлювався у подібний спосіб у своїй проповіді 1522 року про «Стан Шлюбу», де він каже, що «найбільше добро у подружньому житті... є те, що Бог наділяє нащадками і наказує, щоб їх виховували поклонятися і служити Йому. В усьому світі це є найшляхетніше та найдорожче діло, тому що Богові ніщо не може бути миліше ніж спасіння душ. ... Найпевніше, що батько і мати є апостолами, єпископами та священиками своїм дітям, бо це саме вони знайомлять їх із євангелієм. Коротко, немає більшої та шляхетнішої влади на землі, ніж батьків над їхніми дітьми, бо ця влада є як духовною, так і світською. Той, хто навчає євангелію іншого, поправді є його апостолом і єпископом. Митра і жезл і великі статки справді роблять ідолів, але навчання євангелія робить апостолів та єпископів. Таким чином, дивіться яким добрим і великим є Боже діло і постанова!» (*Luther's Works*, Vol. 45 [Philadelphia: Fortress Press, 1962], p. 46).

¹⁷⁴Martin Luther, "Sermon on Joel 2:28"; цитується в *Luther on Women: A Sourcebook*, p. 61. Лютер попередньо зауважує таке, спостерігаючи (з Дій 21:9), що «Чотири Пилипових доньки були пророчицями», і відповідно, він виправдовує таке навчання і утішання через жінок та дівчат, пояснюючи, що «усе це рахується як пророкування, а не проповідування».

¹⁷⁵Francis Pieper, "The Laymen's Movement in the Light of God's Word," pp. 154-57.

¹⁷⁶William Henkel, "The Status of Woman in the Public Life of the Congregation," *Wisconsin Lutheran Quarterly*, Vol. 58, No. 3 (July 1961), pp. 221-22.

¹⁷⁷Великий Катехізис IV:2, *Concordia – Злагода*, с. 512.

¹⁷⁸Шмалькальдські Статті II, II:9, *Concordia – Злагода*, с. 333.

¹⁷⁹Великий Катехізис V:32, *Concordia – Злагода*, с. 530.

¹⁸⁰Дивіться Формула Злагоди, ч. 2 VII:79-82, *Concordia – Злагода*, с. 687-88.

¹⁸¹Мартін Хемніц, *Довідник: Служіння, Слово і Таїнства*, с. 170. Виділення додані.

¹⁸²Martin Luther, "On the Councils and the Church," p. 152.

¹⁸³"Women in the Public Ministry" (Evangelical Lutheran Synod Doctrine Committee) (2001). Виділення присутні в оригіналі.

¹⁸⁴Johann Gerhard, *Loci theologici*, "De baptismo," 34, 36; цитується в C. F. W. Walther, *Church and Ministry* (translated by John Theodore Mueller) (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1987), pp. 285-86.

¹⁸⁵Jacob Andreae; цитується в *Acta colloquii Montis Bellisgartensis*; у свою чергу цитується в Mark D. Tranvik, "Jacob Andreae's Defense of the Lutheran Doctrine of Baptism at Montbeliard," *Lutheran Quarterly*, Vol. VI (new series), No. 4 (Winter 1992), pp. 432,436. Виділення додані.

¹⁸⁶C. F. W. Walther, *American Lutheran Pastoral Theology* (translated by John M. Drickamer) (New Haven, Missouri: Lutheran News, Inc., 1995), p. 134.

¹⁸⁷Tilemann Heshusius, in *Bidembachii consil. Decad.* 3, pp. 135-40; цитується в C. F. W. Walther, *American Lutheran Pastoral Theology*, pp. 137-38.

¹⁸⁸Johannes Fecht, *Instruct. Pastoral.* e. 14., sec. 3, p. 157 sq.; цитується в C. F. W. Walther, *American Lutheran Pastoral Theology*, p. 138.

¹⁸⁹Adolf Hoenecke, *Evangelical Lutheran Dogmatics*, Vol. IV, pp. 140-41.

¹⁹⁰Дивіться John F. Brug, *The Ministry of the Word* (Milwaukee: Northwestern Publishing House, 2009), p. 216.

¹⁹¹Трактат 67, *Concordia – Злагода*, с. 376. Виділення додані.

¹⁹²"Theses on Lay Preaching," in Herman Amberg Preus, *Vivacious Daughter: Seven Lectures on the Religious Situation Among Norwegians in America*, p. 131. Ці тези все ще вважаються офіційним доктринальним твердженням Євангельського Лютеранського Синоду сьогодні.

¹⁹³Herman Amberg Preus, *Vivacious Daughter: Seven Lectures on the Religious Situation Among Norwegians in America*, p. 125. Виділення додані.

¹⁹⁴Малий Катехізис, Передмова, 4, 6, 11, *Concordia – Злагода*, с. 384-86.

¹⁹⁵Формула Злагоди, ч. 2 VII:77, *Concordia – Злагода*, с. 687. Виділення додані. Цитата Мартіна Лютера – з "The Private Mass and the Consecration of Priests [«Приватна Меса і Освячення Священиками»], Martin Luther, *Luther's Works*, Vol. 38 (Philadelphia: Fortress Press, 1971), p. 199.

У тексті Твердого Проголошення, перед тим, де з'являється цитата з Лютера,

наступна цитата зі Св. Івана Золотоустого також має місце: «Сам Христос готує цей стіл і благословляє його. Бо жодна людина не чинить хліб і вино, поставлені перед нами, тілом і кров'ю Христа, але це робить Сам Христос за нас розп'ятий. Ці слова промовляються вустами священика, але Божою силою і благодаттю присутні елементи є освяченими у Вечері Словом, де Він промовляє: «Це – тіло Моє». І так само, як слова (Буття 1:28): «Плодіться й розмножуйтеся, і наповнюйте землю» - були промовлені лише один раз, але є завжди дієвими у природі, так, що вона є плідною і розмножується, так само і це проголошення [Це – тіло Моє, це – кров Моя] було промовлено одного разу, але навіть до цього дня і до Його приходу воно є дієвим і чинить так, що у Вечері церков є присутніми Його правдиве тіло і кров» (VII:76, с. 687. Виділення додані. Цитата з *De prodizione Iudae* 1, 6).

У іншому місці «Приватної Меси і Освячення Священиками», у контексті опису євангельської меси, як це вона проводиться серед лютеран, Лютер пояснює розрізнення та взаємозв'язок між публічним пастирським служінням і загальним священством охрищених. Він пише, що «в наших церквах ми можемо показати християнину правдиво християнську месу, відповідно до постанови і запровадження Христа, що також відповідно до правдивого наміру Христа і церкви. Там наш пастор, єпископ, чи служитель у пастирському служінні, вірно і шанобливо і публічно покликаний, будучи попередньо освяченим, помазаним і народженим у хрищенні як священик Христовий, ... виходить перед вітарем. Публічно та ясно він зазначає те, що Христос призначив і запровадив у Господній Вечері. Він бере хліб і вино, віддає подяку, поширює і дає їх решті з нас, хто присутній та хоче прийняти їх, силою слів Христових: «Це – тіло Моє, це – кров Моя. Робіть це і т. д.». А саме, ми, що хочемо прийняти таїнство, стаємо на коліна поруч, за і навколо нього: чоловік, жінка, молодий, старий, господар, слуга, дружина, служниця, батьки і діти, навіть коли Бог приводить нас разом туди, усіх з нас правдивих, святих священиків, освячених Христовою кров'ю, помазаних Святим Духом та присвячених у хрищенні. На основі цієї вродженої, успадкованої священичої шани і вбрання ми присутні...; і ми дозволяємо нашому пастору казати те, що призначив Христос, не від себе, ніби це було від його особи, але він є устами усіх нас і ми усі промовляємо з ним слова зі серця та у вірі до Агнця Божого, котрий присутній для нас і посеред нас, і котрий відповідно до Своєї постанови годує нас Своїм тілом і кров'ю. Такою є наша меса...» (сс. 208-09).

¹⁹⁶Великий Катехізис V:2, *Concordia* – *Злагода*, с. 526.

¹⁹⁷Martin Luther, Letter to George Spalatin, July 27, 1530 (WA Br. V, 504); цитується в Edward Frederick Peters, *The Origin and Meaning of the Axiom: "Nothing Has the Character of a Sacrament Outside of the Use," in Sixteenth-Century and Seventeenth-Century Lutheran Theology*, p. 184. Виділення додані.

¹⁹⁸Martin Chemnitz, *Examination of the Council of Trent*, Part II, pp. 293-94.

¹⁹⁹Martin Chemnitz, *Examination of the Council of Trent*, Part II, pp. 301, 303, 311-13.

²⁰⁰John F. Brug, *The Ministry of the Word*, p. 221.

Окрім тих випадків, коли пастор не присутній, стандартна практика причастя

Лютеранської Церкви в еру Реформації відображається у проголошенні Апології, що «серед нас меси здійснюються кожного Господнього Дня і на інші свята, під час яких Таїнство пропонується тим, що бажають його використовувати після того, коли їх було досліджено та відбулося відпущення гріхів» (XXIV:1, *Concordia – Злагода*, с. 277. Виділення додані). Це повністю відповідало апостольській практиці, як засвідчується у Новому Заповіті: «Маємо вагомні докази з історії церкви, що підтримують Щонедільне причастя у додаток до Щонедільної проповіді. Те, що ранні християни приймали вечерю кожного разу, коли вони збиралися Господнього дня, є очевидним, читаючи Дії та 1Коринтян» (*Christian Worship: Handbook* [edited by Gary Baumler and Kermit Moldenhauer] [Milwaukee: Northwestern Publishing House, 1993], p. 44).

Мартін Лютер детальніше обговорює ці питання у Листі до Лазарія Спенглера в Нюрнберзі: «Якщо хтось питає моєї поради на цьому шляху, я дам таку раду: ... що вам слід святкувати одну чи дві Меси у двох парафіяльних церквах у Неділю чи на свята, що залежить чи мало, чи багато причасників. Якщо це вважається потрібним і добрим, ви можете робити те саме і в лікарні. ...ви можете святкувати Месу в продовж тижня того дня, коли потрібно, тобто, якщо будуть якісь причасники та проситимуть і вимагатимуть Таїнства. На цьому шляху нам не варто когось змушувати приймати Таїнство, проте кожному, за порядком, слід адекватно послужити. Якщо Служителі Церкви зазнаватимуть утиску в цьому, доводячи, що вони були під тиском, чи нарікаючи, що вони нездібні виконувати такі вимоги, тоді я покажу їм, що немає простого людського примусу тут, а навпаки, їх змушує Сам Бог через Його Покликання. Бо оскільки вони мають Служіння, вони вже, силою свого Покликання і Служіння, зобов'язані та змушені відправляти Таїнство там, де люди його попросять від них, тож їхні виправдання варті нічого; так само як вони є під зобов'язанням проповідувати, втішати, відпускати гріхи, допомагати бідним та відвідувати хворих, коли тільки люди потребують чи попросять таких служб» (Martin Luther, August 15, 1528 [15 серпня 1528 року]; цитується в John R. Stephenson, "The Holy Eucharist: At the Center or Periphery of the Church's Life in Luther's Thinking?", in *A Lively Legacy: Essays in Honor of Robert Preus* [edited by Kurt E. Marquart, Stephenson, and Bjarne W. Teigen] [Fort Wayne, Indiana: Concordia Theological Seminary, 1985], pp. 161-62).

Відповідно до євангельських і пастирських принципів Реформаторів, Господню Вечерю слід *святкувати і пропонувати* кожної Неділі та свята, а у деяких випадках навіть частіше, якщо є належно підготовлені причасники, які бажають прийняти її; але кожному причаснику на слід почувати себе змушеним *приймати* таїнство кожного разу, коли воно доступне. Ми знаємо, наприклад, що Лютер не причащався кожної неділі, але що «завжди було практикою в Лютера, що він загалом ходив до таїнства кожні 14 днів, чи принаймні, кожні 3 тижні та бажав перед тим відпущення гріхів...» (Veit Dietrich, *Trostsprüche* [1548] [цитується в *D. Martin Luthers Werke* (Weimarer Ausgabe) 48:326] [translated by Mark DeGarmeaux]). А в Лютеранській Церкві сімнадцятого сторіччя «дехто бажав Святого Причастя на певні Неділі року, інші бажали його щоденно» (Friedrich Kalb, *Theology of Worship in 17th-Century Lutheranism* [translated by Henry P. A. Hamann] [Saint Louis: Concordia Publishing House, 1965], p. 123, посилаючись до Abraham Calov, *Systema locorum theologicorum* [Wittenberg, 1655-57], Vol. IX, p. 407).

Мартін Хемніц пише, що «правило про те, коли і як часто слід йти до Причастя потібно брати: I. Зі вчення про плід і силу Євхаристії, а саме, коли і як часто ми визнаємо, що ми потребуємо цієї сили; II. Зі вчення про самодослідження, щоб була не прийняти його негідно. На основі цього людей слід навчати, напучувати і заохочувати до стараннішого і частішого використання Євхаристії. Бо оскільки Христос каже: «Кожного разу як будете», це повністю його воля, щоб ті, хто є Його учнями, робили це часто. Таким чином, не є правдивими і вірними служителями Христовими ті, хто у будь-який спосіб веде чи відлякує людей від частішого використання і приймання Євхаристії. Зі правдивої давнини є гарні приклади частого використання Євхаристії. Дехто мав звичай приймати Євхаристію щоденно, дехто двічі на тиждень, дехто на Господній день, Середу, П'ятницю і Суботу, дехто лише на Господній день» (Martin Chemnitz, *Examination of the Council of Trent*, Part II, pp. 330-31). В іншому місці Хемніц деталізує: «Тому ти запитуєш про те, як часто достатньо бути гостем на цій Вечері. Жодна людина не дасть певну відповідь на це питання ні числом, ані певною кількістю, окрім того, що це потрібно робити так часто, як стурбоване сумління відчуває та визнає, що йому потрібно ті заслуги, які пропонує Вечеря, задля втіхи та підсилення. Тому сумління не потрібно змушувати часто використовувати цю Вечерю, але спонукати щирим докором та роздумами про те, наскільки необхідним та так само корисним, та прибутковим для нас є використання Вечері» (*Довідник: Служіння, Слово і Таїнства*, с. 180-81). І словами Йоганна Гергарда: «Як часто це таїнство слід приймати на рік, неможливо приписати визначено, чи за деяким загальним правилом, але потрібно залишити це вільним для схвалення сумлінням кожного і для його побожності» (Johann Gerhard, *Loci theologici*, edited by Edward Preuss [1863], Vol. V, p. 243; цитується в Kalb, *Theology of Worship in 17th-Century Lutheranism*, p. 123).

Лютер Д. Рід розповідає, що в часи Реформації «Лютеранська Церква відновила «примітивний синтез» ранньої церкви, збалансувавши пропорцію проповідування Слова і відправлення Таїнства на головній службі дня. Ця служба проводилася повністю на призначені Неділі та на всі великі свята. Деякі чини визнавали, що на певні дні у містах і селах може не бути причасників. У цьому випадку давався дозвіл завершити Богослужіння відповідними молитвами і Благословенням. Пізніше цей наданий виняток набув постійного використання. Однак, первинно, це було частиною плану зберігати історичний чин Меси і заохочувати вірних причащатися. ... Це була Служба, як Лютер і консервативні Реформатори знали її. ... Лютер зі співниками ніколи не схвалив би «напів-месу», яку зазвичай можна знайти серед нас сьогодні на звичайному недільному Богослужінні наших громад. Двісті років..., звичайним недільним Богослужінням на Лютеранських землях була очищена Меса, чи *Hauptgottesdienst*, з її двома центрами: Проповідь і Таїнство. Були святкування на будні дні та люди загалом приймали Таїнство на багато частіше ніж раніше. Проте спустошення війни, приклад Кальвінізму, пізніші суб'єктивні практики Пієтичних груп на домашньому поклонінні, та невіра раціоналізму на кінець зламали справжню Лютеранську традицію» (Luther D. Reed, *The Lutheran Liturgy* [revised edition] [Philadelphia: Muhlenberg Press, 1947], pp. 244). Рід також зазначає: «Звичай, який став загальним по Лютеранських церквах... зменшення недільної ранкової служби до проповідницької служби і лише нечастого святкування Святого Причастя, як це у Цвінгліанських і Кальвініських церквах, не потрібно класти при дверях Лютера. Він

би обурился таким нечастим дотриманням Таїнства в багатьох Лютеранських церквах сьогодні» (с. 80). Ми погоджуємося з думкою Пола Зеллера Стродаха, що «нечасте використання цього святого привілею не лише слід оплакувати, але слід докладати зусиль, щоб виправити його, оскільки це саме та частина життя громади, яка потребує «реформації». Але це потрібно робити лише в один спосіб, створивши палке бажання цього, а не примусом чи законодавством. Практикою Ранньої Церкви було збиратися до Святого Причастя, яке разом зі слуханням Слова було головною метою. Ця практика продовжувалася в кожному краї та віці, де Євангеліє приносилося і робилися учні. Ані Реформатори, ані Реформаційний рух, не нападали на чи заперечували його використання кожного Господнього дня, але лише забобони та гидоти практик Меси» (Paul Zeller Strodach, *A Manual on Worship* [revised edition] [Philadelphia: Muhlenberg Press, 1946], p. 232).

Багато Лютеранських громад доволіно планують святкування Господньої Вечері лише на першу Неділю місяця, чи лише на другу і четверту Неділі місяця, чи відповідно якогось іншого наперед спланованого місячного чи півмісячного урядження. Проте Лютеранському поклоннику зазвичай *слід* мати можливість приймати таїнство від свого пастора, коли тільки він у своєму сумлінні відчуває потребу для цього, якою б за порядком не була Неділя в місяці: «Певно, що Божі благодаті рівно приходять як на проповіді, так і у причасті, вже не кажучи про хрищення, відпущення гріхів, радництво. Цьому наші віросповідання досить ясно засвідчують. Щодо Слова і таїнства вони кажуть: «Дієвість кожного однакова». Все ж, якщо поклонник, який пройшов через такі стани поклоніння: сповідь і відпущення, хвала і подяка, настанови і напучування, молитва і пожертви – відпускається без можливості прийняти запевнення в Божій присутності у формі запровадженій Спасителем, хіба тут все гаразд? Той, хто гостро відчуває цю справу, не може не пізнати розчарування. Певно, що він не бажатиме причащатися кожної Неділі, проте хіба не варто мати таку можливість?» (Edgar S. Brown, Jr., *Living the Liturgy* (Philadelphia: Fortress Press, 1961), p. 95).

²⁰¹Jesper Rasmussen Brochmand; цитується в "Lay Celebration of the Sacrament of the Altar," *Logia*, Vol. II, No. 1 (Epiphany/January 1993), p. 55.

²⁰²Латинське слово тут - *docere*.

²⁰³Апологія XV:42, *Concordia* – Злагода, с. 239.

²⁰⁴*Concordia Triglotta*, p. 327.

Мартін Лютер пише, що «слово Боже є найбільшою, найнеобхіднішою і найвеличнішою частиною у Християнстві (бо таїнства не можуть існувати без слова, проте слово, справді, може існувати без таїнств, а у надзвичайному випадку людина може спастися без таїнств (наприклад, ті, що померають до прийняття бажаного хрищення), але не без слова)...» (Martin Luther, "The Private Mass and the Consecration of Priests," p. 189).

²⁰⁵Описуючи характерну особливість дияконів апостольської ери, Мартін Лютер стверджує: «Ми читаємо в Діях 6:1-6, що вони вибрали сімох мужів у церкви,

щоб ті відповідали за забезпечення бідних та вдів. Ті диякони також часом проповідували, як це робив Степан, і їх допускали до інших обов'язків церкви, хоча їхньою головною відповідальністю було піклуватися бідними і вдовами». Лютер продовжує, спостерігаючи, що у 1 Тимофія 3:8 і далі Св. Павло «не покладає ані служіння навчання, ані кваліфікації єпископа на диякона. Натомість, він надає їм відповідальності постачання чи фінансування». У порівнянні з єпископами ці «диякони належать до нижчого чину» (Martin Luther, "Lectures on 1 Timothy," pp. 295, 298, 300). Справді, «питання щодо того, чи «сімка» з Дій 6:3 є тим самим, що й диякони, які згадані в інших місцях Нового Заповіту, належить до таких, на які не має однастайності серед учнів Біблії» (Henry Eyster Jacobs, *A Summary of the Christian Faith*, p. 444).

²⁰⁶John F. Brug, *The Ministry of the Word*, pp. 118-19.

Коли старші миряни чи інші допомагають у роздачі Господньої Вечері, найналежнішим для них буде відповідати за надання чаші, а для головуючого пастора залишити собі відповідальність за надання хліба. Звітси, поширення і прийняття тіла Христового є «брамою» чи «входом» причасника у таїнство, коли ж поширення і прийняття крові Христової йде як наступне після цього. Дія надання комусь тіла Христового є вирішальним актом *допуску* тієї особи до Вечері, коли ж дія надання комусь крові Христової є актом *продовження і завершення* процесу причащення для того, хто вже є допущеним до Вечері. Дивіться також *Lutheran Worship: History and Practice* (edited by Fred L. Precht) (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1993), p. 432.

²⁰⁷John F. Brug, *The Ministry of the Word*, p. 119.

²⁰⁸Martin Luther, Letter to Anthony Lauterbach (November 26, 1539), *Luther: Letters of Spiritual Counsel* (translated and edited by Theodore G. Tappert) (Philadelphia: The Westminster Press, 1960), p. 305.

²⁰⁹Інтернет забезпечує церкву нашого часу деякими новими шляхами принесення Слова Божого людям на відстані. Проте, як даний автор стверджував у іншому місці, «з перспективи нашого Біблійного, Лютеранського богослов'я є деякі речі, які просто не можуть бути зробленими через Інтернет. Наприклад, той різновид особистого пастирського нагляду, який вимагається для належного святкування Господньої Вечері, не може насправді виконуватися через Інтернет зі вебтрансляцією, яка відбувається (чи може відбуватися) для людей і у місця по цілому світу. *Формула Злагоди* також сповідає на основі Писання, що Господнє запровадження вимагає, щоб «Його слова промовлялися над тілом і чашею», і щоб «освячені хліб і чаша роздавалися» (виділення додані). Відсутність фізичної «приєднаності» між пастором, елементами і причасниками, що властиве електронній комунікації, чинить це неможливим. Тож, коли Інтернет може використовуватись для такої церковної діяльності, яка еквівалентна тому, що робив Ісус, коли публічно проповідував будь-кому, хто слухав, його не можна використовувати як еквівалент того, що робив Ісус, коли збирав у вузькому колі Своїх учнів у верхній кімнаті, щоб дати їм, тілесно, Своїми руками, Таїнство Його тіла і крові» (David Jay Webber, "Using Technology to Spread the Gospel," *Lutheran Sentinel*, Vol. 95, No. 6 [September 2012], p. 8. Цитати з *Формули Злагоди* – це

Деякі Лютерани можуть все ще думати, що Слова Запровадження можуть предатися дієво елементам таїнства через онлайн приєднання, навіть хоча ці елементи не є у фізичній присутності пастора і не під його контролем; і навіть хоча пастор не є особисто присутній зі причасниками, щоб наглядати за поширенням таїнства. Але таким Лютеранам потрібно буде розважити, що саме вірність Слову і запровадженню Христовому дозволяє нам запевнитись, що Свята Вечеря нашого Спасителя справді святкується посеред нас. Їм потрібно згадати, що божественно запроваджена дія таїнства (як це описує Формула Злагоди) містить не лише вимовляння Христових Слів та поширення хліба і вина, але що вона містить промовляння Христових Слів *над* хлібом і вином та поширення *освячених* хліба і вина. І вони зустрінуться зі страхіттям «відкритого причастя», яке приведе до рух такою практикою (якщо вона була б дійсною), за яким в усіх місцях світу, де Інтернет зв'язок є доступним, коли невідомі для онлайн «головуючого» люди можуть вирішити покласти хліб і вино перед екраном їхнього комп'ютера і приєднатися до трансляції, такий «головуючий» стане винним у невимовному числі негідного прийняття тіла і крові Христових невимовного числа людей, яких він ніколи не зустрічав.

Якщо буде запропоновано як ліки до цієї проблеми, що промовляння пастором Слів Запровадження над Інтернетом не є дієвим для таїнства, коли він не мав наміру для цього (таке як публічна і необмежена вебтрансляція служби з Причастям у його церкві), але що це є дієвим для таїнства, коли він *має* намір для цього (таке як приватна відео конференція, до якої приєднаний лише один дім), тоді ми вкажемо, що сама ідея про те, що «намір» священика додається до дійсності таїнства, є Католицькою концепцією Триденту, а не ортодоксальною Лютеранською концепцією. Мартін Хемніц пише в Частині II свого Дослідження Тридентського Собору: «...коли у дії чи у відправленні таїнств змінюється саме запровадження, нівечиться чи псується, певно, що тоді немає правдивого таїнства. Бо це саме слово запровадження, що приходить до елемента, чинить таїнство. Ця думка – проста, правдива і певна, така, що пропонує сумніням корисну, тверду і необхідну втіху, яку ми не дозволимо забрати від нас, і яка служить на славу Богу, що *Його правду не слід вимірювати наміром людського служителя, який ані не може бути пізнаним нами, ані певним, і що віра не повинна залежати від людського служителя, але повинна покладатися на правду і силу Бога, котрий запровадив таїнство і дав обітницю*» (с. 106. Виділення додані.).

Ми не заперечуємо властиву дієвість Божого Слова у загальному. Але ми висловлюємо великі сумніви щодо ефективності для таїнства Слів Запровадження у конкретному, коли ці слова промовляються в умовах і контексті, що відрізняються від того, які приписав Господь для святкування Його Святої Вечері. Це питання подібне до питання Реформаційної ери: чи приватна меса, яка святкується без причасників, в якій причащається лише священик, є насправді таїнством, яке запровадив Ісус. Навіть хоча священик у такому випадку буде виголошувати Слова Христові над хлібом і вином, Реформатори все ще заперечували легітимність такої практики. Шмалькальдські Статті стверджують, що якщо священик «бажає причащатися щиро, то найкращий і найпевніший для нього спосіб буде в Таїнстві, наданому відповідно до Христового запровадження». Священик, який приватно святкує месу «не знає він, що

чинить через те, що не маючи на те Слова Божого, він підпорядковується людським уявленням і вигадкам» (II, II:8, *Concordia – Злагода*, с. 332-33).

Це відхід від запровадження Христового дозволяти собі проводити «Службу з Причастям» без фізично присутніх причасників, приймати те, що головуючий мав би освятити і запропонувати їм. Це також відхід від запровадження Христового дозволяти собі проводити «Службу з Причастям» без фізично присутнього головуючого, освячувати і пропонувати причасникам те, що вони мали б приймати. Лютерани сповідають у Формулі Злагоди, що при будь-якому належному святкуванні Господньої Вечері «заповідь Христова: «Робіть це», - яка охоплює цілу дію або відправлення у цьому Таїнстві, а саме: що у зібранні християн хліб і вино беруться, освячуються, роздаються і приймаються, тобто споживаються і п'ються, ... повинна дотримуватися невіддільно і непорушно, як також св. Павло представляє перед нашими очима цілу дію ламання хліба або роздавання і прийняття...» (Тверде Проголошення VII:84, *Concordia – Злагода*, с. 688. Виділення додані.).

²¹⁰John F. Brug, *The Ministry of the Word*, p. 118.

²¹¹Martin Luther, "To the Christian Nobility of the German Nation Concerning the Reform of the Christian Estate," *Luther's Works*, Vol. 44, p. 128.

²¹²Martin Luther, "The Misuse of the Mass," p. 155.

Теперішній автор в іншому місці спостеріг, що «Св. Павло каже у своєму Посланні до Тита, що християнське зібрання без належного пастирського піклування знаходиться в «незавершеній» ситуації, і що, таким чином, Тит повинен був доглянути, щоб належно кваліфіковані «пресвітери» чи «єпископи» були призначені в таких церквах (див. Тита 1:5-9). Апостольська директива не просто відповідає на тимчасову потребу першого сторіччя. Це Божа воля, щоб Його люди в усі часи і на всякому місці були під опікою духовних пастирів, які будуть вірно проповідувати євангеліє та відправляти таїнства їм. Настільки наскільки це стосується Християнської церкви, Сам Ісус привів у рух весь цей процес, коли Він навчав і посилав Своїх апостолів проголошувати Його Слово, в Його ім'я і за Його владою: «І визначив Дванадцятьох, щоб із Ним перебували, і щоб послати на проповідь їх, і щоб мали вони владу вздоровляти недуги і вигонити демонів» (Марка 3:14-15). І цей процес покликання, за яким Бог підіймає кваліфікованих чоловіків пасти і наглядати за церквою на землі засобами благодаті продовжується. Він продовжується через голос церкви, яка є тілом Христовим, і яка кличе та діє за Його владою. Св. Петро підбадьорює своїх спів пасторів такими словами: «Тож благаю між вами пресвітерів, співпресвітер та свідок Христових страждань, співучасник слави, що повинна з'явитись: пасіть стадо Боже, що у вас, наглядайте... А коли Архипастир з'явиться, то одержите ви нев'янучого вінка слави» (1Петра 5:1-2, 4). Подібним чином, Св. Павло має сказати наступне старшим Ефесу: «Нічого корисного я не минув, щоб його вам звістити й навчити вас прилюдно і в домах. І я свідчив юдеям та гелленам, щоб вони перед Богом покалялись, та ввірували в Господа нашого Ісуса Христа. ... бо я не вхилився об'являти вам усю волю Божу! Пильнуйте себе та всієї отари, в якій Святий Дух вас поставив єпископами, щоб пасти Церкву Божу, яку власною кров'ю набув Він.

Бо я знаю, що як я відійду, то ввійдуть між вас вовки люті, що отари щадити не будуть. Із вас самих навіть мужі постануть, що будуть казати перекручене, аби тільки учнів тягнути за собою. Тому-то пильнуйте!» (Дії 20:20-21, 27-31)» (David Jay Webber, "The Confessional and Biblical Worldview – Part 2," in *Here We Stand: A Confessional Christian Study of Worldviews* [edited by Curtis A. Jahn] [Milwaukee: Northwestern Publishing House, 2010], pp. 53-54).

²¹³Апологія XIII:9, 12, *Concordia – Злагода*, с. 227-28.

²¹⁴Martin Chemnitz, *Ministry, Word, and Sacraments: An Enchiridion*, pp. 26-27.

²¹⁵David Chytraeus, *On Sacrifice* (translated by John Warwick Montgomery) (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1962), pp. 98-99.

²¹⁶Martin Chemnitz, *Examination of the Council of Trent*, Part II, p. 677.

²¹⁷Аугсбурзьке Віросповідання XIV (німецька версія), *Concordia – Злагода*, с. 32.

Роберт Д. Пройс вказує на те, що «Покликання в АВ XIV є як на служіння (*status, officium, Amt*), так і на функціонування (*officium, munus, opus, Amt*)» (Robert D. Preus, "The Doctrine of the Call," in *Church and Ministry Today: Three Confessional Lutheran Essays* [edited by John A. Maxfield] [Saint Louis: The Luther Academy, 2001], p. 20).

²¹⁸Augsburg Confession XIV (Latin), Kolb/Wengert p. 47.

²¹⁹An editorial notation pertaining to Augsburg Confession XIV (Latin), in Kolb/Wengert, p. 47.

²²⁰Timothy J. Wengert, *Priesthood, Pastors, Bishops: Public Ministry for the Reformation and Today* (Minneapolis: Fortress Press, 2008), pp. 42-43. Виділення присутні в оригіналі.

²²¹Трактат 67-70, *Concordia – Злагода*, сс. 376-77.

Лютеранський богослов Джозеф Стамп пише, що «Служіння – це служба, на яку потрібно кликати чоловіків, і яку вони не повинні по іншому обіймати, щоб виконувати. ... Будучи служінням, у якому особа, яка його обіймає, є Божим представником і промовцем, воно повинно наповнюватись відповідно до божественної волі. У минулому ця воля деколи виражалася прямим чином до особи, як у випадку з Мойсеєм, пророками і апостолами. Покликання, яке приходило, таким чином, прямо від Бога, було безпосереднім. ... Покликання, яке приходить через Церкву, і яке є тепер єдиним видом покликання, що дається, є опосередкованим покликанням. Немає внутрішнього покликання до служіння, але лише зовнішнє покликання Церкви. Однак, є внутрішнє переконання особи, що їй слід стати служителем, яке створюється Святим Духом через Слово, і про яке деколи кажуть, як про внутрішнє покликання. Але це є помилковим використанням слова «покликання» і рахується таким, що веде до замішання. Внутрішнє покликання, у правдивому сенсі слова, повинно було б бути безпосереднім; а жодного безпосереднього покликання вже більше не надається. Деколи люди собі уявляють, що вони мали «внутрішнє

покликання», коли ж кожному болюче очевидно, що вони не мали ані необхідних природніх дарів, ані належного навчання для служіння. Обов'язком Церкви є старанно вибирати і навчати чоловіків для святої служби служіння, і їй не слід відділяти чоловіків для цього без належного розгляду їхніх фізичних, розумових і духовних якостей. Їй не слід рукопокладати негайно жодного чоловіка (Тим.5:22), але їй слід дивитися, щоб допущеними до служіння були тільки ті, хто має необхідні природні дари, здоровий глузд та християнські віру і побожність; і ті, хто одержали необхідне академічне та богословське навчання» (Joseph Stump, *The Christian Faith: A System of Christian Dogmatics* [New York: The Macmillan Company, 1932], pp. 379-80).

²²²Saint Ambrose, Letter 63, *The Fathers of the Church*, Vol. 26 (Washington: The Catholic University of America, 1954), pp. 321-22. Виділення додані.

Теперішній автор казав у іншому місці: «Коли Ісус продовжує посилати нам Святого Духа через проповідування Євангелія та відправлення Таїнств (див. Дії 2:38-42), Він також дає церкві служителів, які відправляють ці Засоби Благодаті для нашого прощення і спасіння. Коли церква надає покликання служителю Слова, це не просто «прийняття на роботу працівника». Радше, це функціонування як голос та інструмент Христа, уповноважуючи служителя Христового, приносити спасаюче послання Христове Христовим людям. Коли громада *кличе* пастора в Ісусове ім'я, це насправді *прийняття* пастора *від* Ісуса. Св. Павло пояснює це у своєму Посланні до Ефесян, де він також описує причину, чому Ісус дає таких публічних служителів Своїй церкві. Павло пише, що Христос – це той, хто «піднявся високо над усі небеса, щоб наповнити все», і що «Він настановив одних за апостолів, одних за пророків, а тих за благовісників, а тих за пастирів та вчителів, щоб приготувати святих на діло служби для збудування тіла Христового» (Ефесян 4:10-12)» (David Jay Webber, "What Gifts Does the Ascended Jesus Send Us?," *Lutheran Sentinel*, Vol. 95, No. 4 [May/June 2012], p. 3. Виділення присутні в оригіналі.).

²²³Wilhelm Loehe, *Aphorismen über die neutestamentlichen Ämter* (Nuremberg, 1849), pp. 71-72; цитується в Charles A. Hay, "Article V: The Office of the Ministry," pp. 172-73. Виділення додані. За сучаснішим перекладом дивіться: Wilhelm Loehe, *Aphorisms on the New Testament Offices and their Relationship to the Congregations* (translated by John R. Stephenson) (Malone, Texas: Repristination Press, 2008), p. 55.

²²⁴Wilhelm Loehe, *Kirchliche Nachrichten aus und über Nord-Amerika*, No. 8 (1859); цитується в C. F. W. Walther, "Do We Draw the Lines of Fellowship Too Narrowly?," *Editorials From "Lehre und Wehre"* (translated by Herbert J. A. Bouman) (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1981), pp. 75-76.

²²⁵Martin Chemnitz, *Examination of the Council of Trent*, Part II, p. 207.

²²⁶Martin Luther, Sermon of October 16, 1524, WA 15, p. 720; Letter of September 12, 1535, WA Br. 7:2242; цитуються в Susan C. Karant-Nunn, *Luther's Pastors: The Reformation in the Ernestine Countryside* (Philadelphia: The American Philosophical Society, 1979), p. 56.

Давид Китреус дещо перегукується з думками Лютера, коли стверджує: «Це повинне бути відоме, що ті, кого покликали і вибрали голосом церкви та хто виконує

служіння навіть без рукопокладення, є правдивими служителями церкви і можуть навчати та відправляти Таїнства. Бо цим обрядом характерна особливість не закріплюється за висвяченим, ані влада церкви чи право навчати Євангеліє та відправляти Таїнства не залежать від цього обряду, ані не надає цей обряд дієвості служінню висвяченого, бо служіння є дієвим та силою на спасіння для кожного, хто вірує з причини його божественного запровадження. Звичай покладання рук додається як публічне проголошення покликаних осіб, щоб зробити [висвячення] урочистішим і нагадати певні обов'язки» (David Chytraeus, *Comments on Exodus 29*; цитується в Johann Gerhard, *Loci theologici, De minist.*, § 139; у свою чергу цитується в C. F. W. Walther, *The Church & the Office of the Ministry*, p. 258).

²²⁷Paul Althaus, *The Theology of Martin Luther*, p. 332. Виділення присутні в оригіналі.

²²⁸Martin Luther, "Infiltrating and Clandestine Preachers," p. 387.

²²⁹Martin Luther, "The Private Mass and the Consecration of Priests," pp. 200-01. Виділення додані.

²³⁰Martin Luther, "The Private Mass and the Consecration of Priests," pp. 202-03.

Іншим питанням є те, коли «Господня Вечеря» святкується в контексті, де істинне значення Христових Слів Запровадження заперечується фальшивим публічним віросповіданням, і коли фальшиве значення, таким чином, публічно накладається на слова таїнства. У такому випадку, чи то головуючий є само призначеним мирянином, чи покликаним служителем гетеродоксальної Протестантської церкви, «Христове слово і припис» насправді не присутні, і таким чином, Христові правдиві тіло і кров також не присутні. Формула Злагоди цитує такі слова зі «Сповідання Стосовно Христової Вечері» Мартіна Лютера 1528 року: «... я також кажу і сповідаю про Таїнство Вівтаря, що там тіло і кров Христові по-правді споживаються вустами та п'ються у хлібі та вині, навіть якщо священики, які дають її [Господню Вечерю] або ті, хто приймає її, не вірують або зловживають нею по-іншому. Бо вона не залежить від віри або невірства людей, але від Божого Слова і припису, хіба що вони перше змінять Боже Слово і припис, і витлумачуватимуть його по-іншому, як це роблять вороги цього Таїнства сьогодні, у яких, звичайно, немає нічого іншого, окрім хліба та вина. Бо у них також немає Слова і призначеного припису Божого, але вони перекрутили його і змінили його відповідно до своєї власної примхи» (Тверде Проголошення VII:32, *Concordia – Злагода*, с. 677). У «Листі Др. Мартіна Лютера стосовно його Книги про Приватну Месу» Реформатор пише, «що там, де меса святкується відповідно до Христового припису, чи це серед нас лютеран, чи під папством, чи в Греції, чи в Індії, ... під формою хліба - правдиве тіло Христове, що видане за нас на хресті, а під формою вина – правдива кров Христова, що пролита за нас, присутні... ..Божому слову і ділу не можуть завадити чи змінити наші зловживання чи гріх, якщо тільки додержується Його припис. Але там, де Його припис змінено, це вже, звісно, інша справа» (Martin Luther, "A Letter of Dr. Martin Luther concerning his Book on the Private Mass," *Luther's Works*, Vol. 38 [Philadelphia: Fortress Press, 1971], pp. 224-25. Виділення додане.). На відміну від Протестантських

церков Цвингліанської/ Кальвіністської традиції (які, стосовно цього, справді змінюють Господній припис), Римо-Католицька Церква, Східно-Православна Церква та інші історичні церкви сходу публічно сповідають, що «Це – тіло Моє» справді означає «Це – тіло Моє». Таким чином, правдиві тіло і кров Христові присутні, роздаються і приймаються на святкуванні таїнства цих церков, де Господня Вечеря відправляється посеред них відповідно до Христового запровадження.

²³¹Martin Chemnitz, *Examination of the Council of Trent*, Part II, pp. 96-97.

²³²Martin Chemnitz, *Examination of the Council of Trent*, Part II, p. 693.

²³³Arthur Carl Piepkorn, "The Sacred Ministry and Holy Ordination in the Symbolical Books of the Lutheran Church," *Concordia Theological Monthly*, Vol. XL, No. 8 (September 1969), p. 555. Цитата Мартіна Лютера з WA Br. 6, 43-44.

²³⁴E. W. Kaehler, "Does a Congregation Ordinarily Have the Right Temporarily to Commit an Essential Part of the Holy Preaching Office to a Layman?," p. 45.

²³⁵Апологія XIII:11-13, *Concordia – Злагода*, с. 227-28.

²³⁶Martin Chemnitz, *Examination of the Council of Trent*, Part II, pp. 694-95.

²³⁷Martin Chemnitz, *Examination of the Council of Trent*, Part II, pp. 693-94.

²³⁸J. A. O. Preus, *The Second Martin: The Life and Theology of Martin Chemnitz* (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1994), pp. 364-65.

²³⁹Kurt E. Marquart, *Ministry and Ordination: Confessional Perspectives* (Fort Wayne, Indiana: Concordia Theological Seminary Press, 1983), p. 20.

²⁴⁰Johann Affelmann, *De sanctor. Invocat.*, ch. 2, th. 23; цитується в Johann Gerhard, *On the Ecclesiastical Ministry*, Part One, p. 207.

Гергард цитує Аффелманна як промовця тої позиції, з якою він особисто не погоджується. Представляючи точку зору, яка стала визначнішою у сімнадцятому сторіччі, сам Гергард пише: «Чи є присвоєння ступеня доктора покликанням і висвяченням на служіння, як таке, що ті, кому присвоєно ступень доктора, без іншого покликання і висвячення, мають владу навчати у церкві і, насправді, висвячувати інших на служіння? Деякі кажуть так... Але протилежне доводять ті, хто міркує правильніше» (Віділення додане). Гергард вірить, що служіння доктора богослов'я є серед «ступенів служителів» церкви (Johann Gerhard, *On the Ecclesiastical Ministry*, Part Two, p. 44). Проте він також вірить, що якщо такого вчителя кликати для функціонування як служителя ширшої сфери церковної служби, що поза рамками богословського професорства, тоді його слід висвятити з покладанням рук.

²⁴¹Günther Stiller, *Johann Sebastian Bach and Liturgical Life in Leipzig* (translated by Herbert J. A. Bouman, Daniel F. Poellot, and Hilton C. Oswald) (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1984), p. 66. Внутрішня цитата з Anton Weiz, *Verbessertes Leipzig: oder vornehmsten Dinge, so von Anno 1698 an biß hieher bey der Stadt Leipzig verbessert worden, mit*

Inscriptionibus erleutert (Leipzig, 1728), p. 7.

²⁴²Wilhelm Pauck, *The Heritage of the Reformation* (revised and enlarged edition) (Glencoe, Illinois: The Free Press of Glencoe, Inc., 1961), pp. 135, 139-40.

²⁴³Johann Conrad Dannhauer, *Liber conscientiae apertus, sive theologiae conscientiae*, pp. 1005-06; цитується в С. F. W. Walther, *The Church & the Office of the Ministry*, pp. 259-60. Виділення додані.

²⁴⁴Hieronymus Kromayer, *Theologia positive-polemica*, p. 1059; цитується в E. W. Kaehler, "Does a Congregation Ordinarily Have the Right Temporarily to Commit an Essential Part of the Holy Preaching Office to a Layman?," p. 45.

²⁴⁵E. W. Kaehler, "Does a Congregation Ordinarily Have the Right Temporarily to Commit an Essential Part of the Holy Preaching Office to a Layman?," p. 45.

²⁴⁶C. F. W. Walther, *American Lutheran Pastoral Theology*, pp. 46-47.

²⁴⁷Генрі Ейстер Якобс служив професором у Пеннсильванія Коледжі в Геттисбурзі, а пізніше професором і президентом Лютеранської Богословської Семінарії у Філадельфії. Під час свого служіння Якобс мав можливості (які він відхилив) служити у подібних закладах також і у Вісконсінському та Норвезькому Синодах. Серед записів за 1871 рік у своїх *Мемуарах* Якобс писав: «Не задовго після того, я отримував від Преп. Р[ейнгольда]. Аделберга формальне покликання на Професорство англійської мови у Північно-Західний Університет – коледж Вісконсінського Синоду в Вотертауні, Віск. Прийнявши це покликання, я потрапив би до спільноти Міссурійського Синоду». А серед своїх записів за 1876 рік Якобс умістив такі рядки: «Я пояснію не певний щодо часу (можливо роком пізніше), я одержав на пошті передачу у великому конверті. Відкривши його, першими словами, які були там: «В Ім'я Отця і Сина і Святого Духа». Далі було покликання, підписане посадовими особами старого Норвезького Синоду, на Професорство англійської мови у «Лютер Коледж», Декора, Айова. Моє ім'я було подано до їхніх громад, і вони вибрали мене. Лист пояснював, що це був перший крок до заснування богословського відділення в їхньому коледжі. Проф. Ф[рідріх]. А. Шмідт був тоді колегою Др. Вальтера зі Сейнт Луїса. Усіх їхніх студентів туди посиляли. Якщо б я прийняв, планувалося привести Проф. Шмідта до Декора, а тоді щоб два професори піклувалися богословським відділенням. Я був глибоко зворушений. Зі мною був Др. [Едмунд Дж.] Вольф, коли я відкривав його. «Це заставить людину задуматись», - відмітив він. Уся справа була настільки віддаленою, а ситуація настільки дивною, що я не міг відповісти на неї. Др. Краут був вельми категоричним, коли я доповів йому про цю справу. Він не вважав, що вони мають якісь претензії на мене» (Henry Eyster Jacobs, *Memoirs of Henry Eyster Jacobs* [edited by Henry E. Horn], Volume II [1938], pp. 147, 179).

²⁴⁸Henry Eyster Jacobs, *A Summary of the Christian Faith*, pp. 435-37.

²⁴⁹C. F. W. Walther, "On Luther and Lay Preachers: A Letter to Pastor J. A. Ottesen," in Matthew C. Harrison, *At Home in the House of My Fathers*, pp. 139-40.

²⁵⁰Дивіться Давид Джей Веббер, «Церква і держава, громада і синод: 3 особливими посиланнями на церковний устрій Лютеранської Церкви у Нідерландах в XVI та XVII століттях» [David Jay Webber, "Church and State, Congregation and Synod: ... With Special Reference to the Church Polity of the Lutheran Church in the Netherlands in the Sixteenth and Seventeenth Centuries," *Lutheran Synod Quarterly*, Vol. 43, No. 4 (December 2003), pp. 392-94].

²⁵¹Апологія VII/VII:28, *Concordia – Злагода*, с. 175. Виділення додані.

²⁵²Великий Катехізис I:108, *Concordia – Злагода*, с. 435.

²⁵³Апологія XXIV:80, *Concordia – Злагода*, с. 295. Виділення додані.

²⁵⁴*Concordia Triglotta*, p. 410.

²⁵⁵Saint Ambrose, "The Mysteries," *The Fathers of the Church*, Vol. 44 (Washington: The Catholic University of America Press, 1963), p. 5.

²⁵⁶George Henry Gerberding, *The Lutheran Pastor* (seventh edition) (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1915), pp. 277-78.

²⁵⁷Martin Luther, "Sermon for the Third Sunday in Advent," *Complete Sermons of Martin Luther*, Vol. 3.2, pp. 65, 69-70.

²⁵⁸Martin Luther, "Concerning the Ministry," *Luther's Works*, Vol. 40, p. 5.

²⁵⁹Martin Luther, "Lectures on Titus," *Luther's Works*, Vol. 29 (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1968), pp. 22-23. Виділення додані.

²⁶⁰Martin Luther, "Lectures on Jonah," *Luther's Works*, Vol. 19 (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1974), p. 83.

²⁶¹Martin Luther, "Psalm 110," *Luther's Works*, Vol. 13 (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1956), pp. 294-95.

²⁶²Дивіться також Martin Luther, "A Sermon on Keeping Children in School," *Luther's Works*, Vol. 46 (Philadelphia: Fortress Press, 1967), pp. 219-21.

²⁶³Німецька фразе тут - *die Diener des Worts*.

²⁶⁴Формула Злагоди, ч. 2 X:10, *Concordia – Злагода*, с. 719.

²⁶⁵Виділення додані. Cf. *Concordia Triglotta*, p. 1054.

²⁶⁶Edmund Schlink, *Theology of the Lutheran Confessions* (translated by Paul F. Koehnke and Herbert J. A. Bouman) (Philadelphia: Fortress Press, 1961), p. 229. Виділення додані.

²⁶⁷Henry Eyster Jacobs, "Theses on the Ministry and Ordination," pp. 94-95. Виділення додані.

²⁶⁸Carl Manthey-Zorn, *A Last Apostolic Word To All Faithful and Righteous Servants of the Word* (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1925), pp. 7-9. Виділення присутні в оригіналі.

²⁶⁹E. W. Kaehler, "Does a Congregation Ordinarily Have the Right Temporarily to Commit an Essential Part of the Holy Preaching Office to a Layman?," pp. 37-38, 42-43.

²⁷⁰E. W. Kaehler, "Does a Congregation Ordinarily Have the Right Temporarily to Commit an Essential Part of the Holy Preaching Office to a Layman?," p. 43.

²⁷¹C. F. W. Walther, "The Voice of Our Church Concerning the Question of the Church and the Ministry" (translated by W. H. T. Dau), *Walther and the Church* (edited by William Dallmann, Dau, and Theodore Engelder) (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1938), pp. 78-79.

²⁷²C. F. W. Walther, "Comments on the Expulsion of a Lutheran 'Deacon,'" pp. 65 ff.

²⁷³Дивіться також К. Ф. В. Вальтера «Проповіді про Службу Служіння», де він згадує стародавнє церковне служіння «управителя чи старшого», стародавнє церковне служіння «учителя дітей і катехитів», та стародавнє церковне служіння «піклування про хворих і померлих». Далі Вальтер каже, що «Усі такі служіння були нічим іншим, як допоміжними служіннями і відгалуженнями одного проповідницького чи церковного служіння» (C. F. W. Walther, "Sermon on the Office of the Ministry," in Matthew C. Harrison, *At Home in the House of My Fathers*, p. 153. Виділення додані.).

²⁷⁴Kurt E. Marquart, *The Church and Her Fellowship, Ministry, and Governance*, p. 144.

²⁷⁵Kurt E. Marquart, "The Ministry, Confessionally Speaking," in *The Office of the Holy Ministry* (edited by John R. Fehrmann and Daniel Preus) (Crestwood, Missouri: The Luther Academy, 1996), pp. 18-19.

Додаткові приклади всестороннього викладення доктрини про Служіння відповідно до категорій вузького сенсу/ широкого сенсу знаходяться в: Charles Porterfield Krauth, "Thetical Statement of the Doctrine Concerning the Ministry of the Gospel" (First Article) (вже згадувалось); "Thetical Statement of the Doctrine of the Ministry (Second Article)," *Lutheran and Missionary*, Vol. XIV, No. 13 (January 7, 1875), p. 1; "The Doctrine of the Ministry Thetically Stated (Third Article)," *Lutheran and Missionary*, Vol. XIV, No. 15 (January 21, 1875), p. 1; "The Doctrine of the Ministry Thetically Stated (Fourth Article)," *Lutheran and Missionary*, Vol. XIV, No. 19 (February 18, 1875), p. 1; and Henry Eyster Jacobs, *A Summary of the Christian Faith*, pp. 419-46.

На початку свого розділу про «Служіння» Якобс пише: «Через який інструментарій Церква головно відправляє Засоби Благодаті? Через Християнське Служіння. Що таке Служіння? Служба, що довірена певним особам, особливо підготовленим та відділеним для її обов'язків. У широкому сенсі, кожна служба в Церкві – це служіння, а різниця між служителями і мирянами є тою, що між носіями служіння та неофіційними членами Церкви. У вузькому сенсі, термін належить лише до тих, хто уповноважується Церквою проповідувати Євангеліє та відправляти

Таїнства» (Jacobs, сс. 419-20).

²⁷⁶“The Public Ministry of the Word” (2005), pp. 179-81.

²⁷⁷Martin Chemnitz, *Examination of the Council of Trent*, Part II, p. 687.

Йоганн Гергард описує розвиток служіння диякона у ранній церкві у такий спосіб: «Спочатку, звичайно, в церкві в Єрусалимі диякони запроваджувалися особливо для тої цілі, щоб служити при столах, тобто, щоб при розподілі продуктів вони пильнували про рівний розподіл їжі. Але пізніше, з плином часу, відповідно до Єронима, в інших церквах їх настановляли відповідати за виголошення проповідей людям (Лист *ad Rusticum diaconum*)» (Johann Gerhard, *On the Ecclesiastical Ministry*, Part Two, p. 47).

²⁷⁸Аугсбурзьке Віросповідання XXIV (латинська версія), *Concordia – Злагода*, с. 47.

²⁷⁹Charles Porterfield Krauth, “Thetical Statement of the Doctrine Concerning the Ministry of the Gospel” (First Article), p. 1. Виділення присутні в оригіналі.

²⁸⁰Martin Chemnitz, *Examination of the Council of Trent*, Part II, p. 683.

²⁸¹David Chytraeus, *On Sacrifice*, pp. 97-102.

²⁸²Martin Chemnitz, *Examination of the Council of Trent*, Part II, pp. 683-87.

²⁸³Martin Chemnitz, *Examination of the Council of Trent*, Part II, pp. 685, 687-88. Виділення додані.

²⁸⁴C. F. W. Walther, “Comments on the Expulsion of a Lutheran ‘Deacon,’” pp. 65 ff.

²⁸⁵Martin Chemnitz, *Examination of the Council of Trent*, Part II, pp. 678-79. Виділення додані.

²⁸⁶C. F. W. Walther, “Sermon on the Office of the Ministry,” pp. 152-53. Також дивіться Martin Luther, “Sermon for the Feast of Saint Stephen, the Holy Martyr,” *Festival Sermons of Martin Luther* (The Church Postils) (Dearborn, Michigan: Mark V Publications, 2005), Winter Section, pp. 150-53.

²⁸⁷Henry Eyster Jacobs, *A Summary of the Christian Faith*, p. 445.

²⁸⁸Трактат 80, *Concordia – Злагода*, с. 379. Трактат також каже стосовно юрисдикції єпископа, що «право зберігається і в тих випадках, котрі, відповідно до канонічного закону, належать до духовного суду, як вони називають його, і особливо у випадках, що належать до подружнього життя. Цим правом єпископи володіють також лише через людську постанову, а не споконвіку, що зрозуміло впливає з «Кодексу» і «Новел» Юстиніана, тому що у ті часи рішення про подружнє життя були у віданні магістратів» (77, с. 378).

²⁸⁹Martin Luther et al., “Exposition of the Distinction that Must Be Made between

Spiritual and Secular Government," St. Louis Edition X:264-65; цитується частково в W. H. T. Dau, "Material for the Catechist," Eighth Outline, *Theological Quarterly*, Vol. XXIII, No. 1 (January 1919), pp. 24-25; і частково в C. A. T. Selle, "Das Amt des Pastors als Schulaufseher" [The Office of a Pastor as School Overseer], *Evang.-Luth. Schulblatt*, Vol. 4, No. 5 (January 1869) (translated by Mark D. Nispel).

²⁹⁰Передмова 14, 16, *Concordia – Злагода*, с. 8-9. Виділення додані.

²⁹¹*Concordia Triglotta*, p. 14.

²⁹²Великий Катехізис I:141, *Concordia – Злагода*, с. 441.

²⁹³Німецьке слово - *Leute*.

²⁹⁴Німецька фразза - *Pfarrherren, Prediger und andere Kirchendiener*.

²⁹⁵Шмалькальдські Статті II, III:1, *Concordia – Злагода*, с. 337.

²⁹⁶Martin Luther, "Confession Concerning Christ's Supper" (1528), *Luther's Works*, Vol. 37 (Philadelphia: Fortress Press, 1961), p. 364.

²⁹⁷Martin Luther, "To the Christian Nobility of the German Nation Concerning the Reform of the Christian Estate," p. 174.

Кведлінбурзький жіночий монастир, який згадується Лютером, має цікаву історію ери Реформації. Це був один зі трьох імперських вільних абатств (іншими двома були жіночі монастирі у Гандершеймі та Гернроді), які прийняли Лютеранство у шістнадцятому сторіччі. «Вільні імперські абатства були закладами, які підпорядковувались лише імператорові; ігуменя мала юрисдикцію не лише над самим абатством, але також над землею і селами, які належали до нього, що робило її *Landesherr* (місцевим правителем). Ці три абатства не були монастирями у технічному сенсі, оскільки їхні мешканці ніколи не складали формальних обітниць чи були суворо замкненими. Вони загалом розвивали світські здібності (*weltliche Stifte*), а їхні мешканці могли покидати заклад, якщо таким був їхній вибір, чи сімейні обставини цього вимагали» (Merry E. Wiesner, *Gender, Church, and State in Early Modern Germany* [New York: Addison Wesley Longman Inc., 1998], pp. 48-49). Абатство у Гандершеймі первинно чинило опір Реформації, і неохоче погодилось на свою «Лютеранізацію» лише після декількох декад тиску з боку герцога Брунсвіку, чий території облягали землі абатства. Але у Гернроді та Кведлінбурзі «самі ігумені прийняли нове богослов'я та енергійно представили його на своїх територіях» (p. 55). Елізабета з Вейду та Вільденфельсу, ігуменя Гернродська до своєї смерті 1564 року, була першою імперською ігуменею, яка відкрила своє абатство та його землі для Лютеранського вчення. У 1526 році вона розпочала реформувати територію свого абатства відповідно до Лютеранської моделі, призначаючи Лютеранських пасторів до сіл, які знаходились під її правлінням. Без сумніву, Лютер вважав би такий устрій, в якому жінка виконувала таку владу над церквами і пасторами, аномальним. Ми знаємо, що принаймні один із його колишніх студентів (пастор Стефан Моллітор) висловлював серйозне занепокоєння з приводу цього (сс. 47-48). Все ж, служіння Слова і Таїнства і

пастирська опіка, які забезпечувалися для мешканців жіночого монастиря, завжди проводились пасторами чоловічої статі. «Пастор» жіночої статі чи капелан ніколи не призначався до служіння жінкам тими способами. Анна фон Штольберг була Кведлінбурзькою ігуменею до 1574 року. Як ігуменя, вона контролювала дев'ять церков, лікарню, і навіть два чоловічі монастиря. Вона прийняла Реформацію в 1540-х, у часи яких вона вимагала від всього кліру на її території підписуватись під Аугсбурзьким Віросповіданням. Також, «Незважаючи на сильне заперечення ордену, вона перетворила свій Францисканський монастир у міську школу для дівчаток і хлопчиків» (с. 56).

²⁹⁸Великий Катехізис V:85-87, *Concordia – Злагода*, с. 539.

²⁹⁹Martin Luther, "A Sermon on Keeping Children in School," pp. 219-21.

³⁰⁰Wilhelm Maurer, *Historical Commentary on the Augsburg Confession* (translated by H. George Anderson) (Philadelphia: Fortress Press, 1986), pp. 195, 197.

³⁰¹Martin Luther, "A Sermon on Keeping Children in School," p. 231.

³⁰²*Juris ecclesiastici Saxonici* (Dresden, 1773), p. 22; цитується в С. А. Т. Selle, "Das Amt des Pastors als Schulaufseher" [Служіння Пастора як Наглядача Школи].

³⁰³*Die evangelischen Kirchenordnungen des sechszehnten Jahrhunderts* (edited by Aemilius L. Richter) (Nieuwkoop: De Graaf, 1967), Vol. 2, pp. 186-87; цитується в Eric Lund, *Documents from the History of Lutheranism 1517-1750* (Minneapolis: Fortress Press, 2002), p. 149.

³⁰⁴Ernst Walter Zeeden, *Faith and Act: The Survival of Medieval Ceremonies in the Lutheran Reformation*, pp. 95-96.

³⁰⁵*Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts* (edited by Emil Sehling), Vol. 3 (Leipzig, 1909), p. 107; цитується в Ernst Walter Zeeden, *Faith and Act: The Survival of Medieval Ceremonies in the Lutheran Reformation*, p. 96.

³⁰⁶Ernst Walter Zeeden, *Faith and Act: The Survival of Medieval Ceremonies in the Lutheran Reformation*, p. 96.

³⁰⁷Jacob Aall Ottesen Stub, *Vestments and Liturgies* (n.d.), pp. 3-4.

³⁰⁸Rudolf Rocholl, *Geschichte der evangelischen Kirche in Deutschland* (Leipzig: A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung, Nachfolge [G. Böhme], 1897), pp. 300-02; цитується в Edward T. Horn, "Ceremonies in the Lutheran Church," in *Lutheran Cyclopedia* (edited by Henry Eyster Jacobs and John A. W. Haas) (New York: Charles Scribner's Sons, 1899), p. 83.

³⁰⁹*Hallische Kirchenordnung* (1526) (prepared by Johannes Brenz); in *Die evangelischen Kirchenordnungen des sechszehnten Jahrhunderts* (edited by Aemilius L. Richter), Vol. 1, p. 49; цитується в "Was sagen die Alten lutherischen Kirchen- und Schulordnungen des 16 Jahrhunderts ueber Anstellung von Lehrerinnen," *Ev. Luth. Schulblatt*, Vol. 31 (1896), p. 329; цитується в turn in Gaylin R. Schmeling, *Bread of Life From Heaven: The Theology of the Means*

of Grace, the Public Ministry, and Church Fellowship (Mankato, Minnesota: Bethany Lutheran Theological Seminary Press, 2009), p. 260. Виділення додані.

³¹⁰Friedrich Rhoté, *Der kleine Catechismus des Mannes Gottes Dr. M. Lutheri* (Leipzig, 1599), 6, Cap. 2; цитується в С. А. Т. Selle, "Das Amt des Pastors als Schulaufseher" [The Office of a Pastor as School Overseer]. Виділення додані. Роте був суперінтендантом і пастором в Арнштадті, Турінгія.

³¹¹*Braunschweigsche Kirchenordnung* (1528), *Die evangelischen Schulordnungen des sechzehnten Jahrhunderts* (edited by Reinhold Vormbaum), Vol. I; цитується в "Was sagen die Alten lutherischen Kirchen- und Schulordnungen des 16 Jahrhunderts ueber Anstellung von Lehrerinnen," pp. 329-32; у свою чергу цитується в Gaylin R. Schmeling, *Bread of Life From Heaven: The Theology of the Means of Grace, the Public Ministry, and Church Fellowship*, p. 260.

³¹²"Fraternal Agreement on the Common Chest of the Entire Assembly of Leisnig" (1523), *Luther's Works*, Vol. 45, pp. 188-89. Виділення додані.

Попередній фрагмент цієї «Братерської Згоди» мав справу з «пастирським служінням» наступним чином: «Пастору чи священику покликаному і вибраному нашою громадою, і проповіднику так само покликаному нами та призначеному допомагати пасторові (хоча самому пасторові слід бути здібним і кваліфікованим, щоб проповідувати Боже слово та виконувати інші обов'язки свого пастирського служіння), і також капелану, якщо буде в такому потреба, має надаватися кожного року визначена сума грошей, разом із певними споживчими заощадженнями і землями і майном підданими узуфрукту, щоб забезпечувати їх та адекватно задовольняти їхні потреби... Стосовно цього, і виконуючи пастирське служіння громади, їхнє поведіння повинне відповідати постанові та настановам навчених у божественних Писаннях чоловіків, постанову яких будуть тримати у нашій спільній казні, а десять директорів будуть розглядати і виконувати її кожної Неділі, щоб нічим не зашкодити пастирському служінню» (сс. 186-87).

³¹³Charles Porterfield Krauth, "Thetical Statement of the Doctrine Concerning the Ministry of the Gospel" (First Article), p. 1.

³¹⁴Ambrosius Blarer, Letter to Martin Bucer; цитується в Merry E. Wiesner, "Luther and Women: The Death of Two Marys," in *Feminist Theology: A Reader* (edited by Ann Loades) (Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1990), p. 127.

³¹⁵Katharina Schütz Zell; цитується в Ruth A. Tucker and Walter L. Liefeld, *Daughters of the Church: Women and Ministry from New Testament Times to the Present*, pp. 183-84.

³¹⁶Для детального історичного вивчення Християнського дияконату дивіться: Jeanine E. Olson, *Deacons and Deaconesses Through the Centuries* (revised edition) (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1992).

³¹⁷Kurt E. Marquart, "The Ministry, Confessionally Speaking," p. 19.

³¹⁸Francis Pieper, *Christian Dogmatics*, Vol. III, p. 439.

³¹⁹C. A. T. Selle, *Die Augsburgische Konfession: Das Grundbekenntnis der christlichen Kirche* (translated by Roger Kovaciny).

³²⁰C. A. T. Selle, "Das Amt des Pastors als Schulaufseher" [Служіння Пастора як Наглядача Школи]. Стосовно цього есе К. Ф. В. Вальтер писав: «Ми вважаємо цю лекцію за працю правдиво реформаторського характеру. Жодному проповіднику, ані шкільному вчителю, ані старшому громади, а понад усе жодному члену громади, який цікавиться вірною формою нашої церкви в Америці, не слід залишати цю лекцію непрочитаною та недослідженою. Ми переконані, що лише, коли представлені тут принципи стосовно спільного взаємозв'язку школи і церкви, шкільного вчителя і проповідника, заграють, школа і церква залишатимуться тут у нерозривному союзі та принесуть перший з інших дарів, які цей союз повинен приносити, відповідно до Божих волі та порядку» (C. F. W. Walther, *Der Lutheraner*, Vol. 25, No. 11 [February 1, 1869] [translated by Mark D. Nispel]).

³²¹Herman Amberg Preus, *Kirkelig Maanedstidende*, Vol. IV, No. 10 (October 1859), p. 154; цитується в Erling T. Teigen, "The Legacy of Jakob Aall Ottesen," *Lutheran Synod Quarterly*, Vol. 44, No. 1 (March 2004), p. 105.

³²²"Fraternal Agreement on the Common Chest of the Entire Assembly of Leisnig," p. 169.

³²³Мартін Хемніц, *Довідник: Служіння, Слово і Таїнства*, с. 41.

³²⁴*Consil. theol. Witeb.* III, 55; цитується в J. P. Beyer, "Vom Beruf zum Amt der Kirchendiener," *Missouri Synod Eastern District Proceedings* (1889), pp. 36-37; у свою чергу цитується в Walter Lehenbauer and Kurt E. Marquart, "Theology and Practice of 'The Divine Call': A Minority Opinion" (2003). Виділення додані.

Джозеф Герл стверджує, що «усі великі та середнього розміру міста у Саксонії мали Латинські школи на чолі з *ректором* (*Rektor*). Там, де він був єдиним учителем, він навчав усі предмети, що також музику, і керував співом хору хлопчиків у церкві. Якщо школа була достатньо великою, вона мала другого вчителя, *кантора* (*Kantor*). Цей титул (з латинського *cantus*, пісня) показує, що кантор конкретно відповідав за спів у церкві та в школі, в якій він навчав принципів музики і співу, а часто також й інші предмети» (Joseph Herl, *Worship Wars in Early Lutheranism: Choir, Congregation, and Three Centuries of Conflict*, p. 43).

³²⁵Martin Luther, "Confession Concerning Christ's Supper" (1528), pp. 364-65.

³²⁶Шмалькальдські Статті III, XI:1, *Concordia – Злагода*, с. 356. Виділення додані.

³²⁷Аугсбурзьке Віросповідання XXVII (німецька версія), *Concordia – Злагода*, с. 54.

³²⁸Martin Luther, "Lectures on Genesis," *Luther's Works*, Vol. 3, p. 217.

³²⁹Martin Luther, "Lectures on Genesis," *Luther's Works*, Vol. 7 (Saint Louis:

Concordia Publishing House, 1965), pp. 146-47.

³³⁰Werner Elert, *The Structure of Lutheranism* (translated by Walter A. Hansen) (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1962), p. 348. Виділення присутні в оригіналі.

³³¹Martin Luther, "Lectures on Galatians," *Luther's Works*, Vol. 27, pp. 37-39, 41-42. Виділення додані.

На тему любові та довготерпіння у церкві св. Павло пише в Колосян 3:12-14: «Отож, зодягніться, як Божі вибранці, святі та улюблені, у щире милосердя, добротливість, покору, лагідність, довготерпіння. Терпіть один одного, і прощайте собі, коли б мав хто на кого оскарження. Як і Христос вам простив, робіть так і ви! А над усім тим – зодягніться в любов, що вона – союз досконалості!». Відповідно до Апології, Павло тут говорить «про цілісність, спільну для Церкви. Бо з цього приводу він каже, що любов є союзом або зв'язком, щоб позначити, що він говорить про об'єднання чи з'єднання разом одного з одним багатьох членів Церкви. Бо так само, як у всіх сім'ях і в усіх державах треба, щоб злагода зростала, а спокою неможливо вберегти, якщо люди не пропускають і не прощають певних помилок посеред себе; так Павло наказує, щоб існувала любов для того, щоб у Церкві зберегти злагоду, терпіти різкіші манери братів, коли є така потреба, не придавати уваги менш серйозним помилкам, щоб Церква не розпалася на різноманітні розколи, ворожнечі, поділи і ересі, від постанов у ній схизми. Бо злагода конче зруйнується, де тільки або єпископи накладають на людей важчі тягарі, або на мають пошани до слабкостей у людях. А розколи постають тоді, коли люди надто різко судять про поведінку вчителів чи зневажають учителів через певні менш серйозні помилки, бо тоді вони шукають і інший вид доктрини, й інших учителів. З іншого боку, досконалість, тобто цілісність Церкви, зберігається тоді, коли сильні терплять слабких, коли люди по-доброму ставляться до деяких похибок у поведінці своїх учителів, коли єпископи не судять суворо слабкості людей» (Розділ III, 111-13, *Concordia – Злагода*, с. 127-28).

³³²John F. Brug, *Church Fellowship: Working Together for the Truth*, pp. 36-37.

³³³Martin Luther, Letter to Francis Burchart, April 20, 1536, *Luther's Works*, Vol. 50 (Philadelphia: Fortress Press, 1975), pp. 140-41.

³³⁴C. F. W. Walther, "Theses on Open Questions" (1868), Thesis V.

³³⁵John P. Meyer, "Unionism," in *Essays on Church Fellowship* (edited by Curtis A. Jahn) (Milwaukee: Northwestern Publishing House, 1996), pp. 63-64.

³³⁶Augsburg Confession VII:3-4 (Latin), Kolb/Wengert p. 43.

Для обговорення того, як потреба фундаментальної доктринальної згоди у церкві прикладається до питання різноманітності у порядках богослужінь та в літургійних церемоніях у середині Лютеранства, дивіться: David Jay Webber, "'Walking Together' in Faith and Worship: Exploring the Relationship Between Doctrinal Unity and Liturgical Unity in the Lutheran Church," *Lutheran Synod Quarterly*, Vol. 52, Nos. 2-3 (June/September 2012), pp. 195-248.

³³⁷Формула Злагоди, ч. 2, X:31, *Concordia – Злагода*, с. 724. Виділення додані.

³³⁸Thomas P. Nass, “The Revised *This We Believe* of the WELS on the Ministry,” pp. 37-38.

Давид Дж. Валлескі (Вісконсінський Синод) пише, що «пастирське служіння полягає у нагляді над усім служінням громади. Громада потребує духовного пастиря чи пастирів. Питання, чи титул «пастор» надається тому, кого покликано виконувати духовний нагляд над громадою, чи надаються якісь інші титули, не є критичним. Критичним є те питання, що громада має пастиря, котрий євангелієм у Слові та Таїнствах годує, і веде, і стереже, і захищає отару» (David J. Valleskey, “Public Ministry,” *Forward in Christ*, Vol. 90, No. 5 [May 2003], p. 15).

³³⁹Hermann Sasse, Letter to Frederick Noack, November 1, 1951, in *Scripture and the Church: Selected Essays of Hermann Sasse* (edited by Jeffrey J. Kloha and Ronald F. Feuerhahn) (Saint Louis: Concordia Seminary, 1995), pp. 172-73. Виділення додані.

³⁴⁰Аугсбурзьке Віросповідання XXVIII:5 (німецька версія), *Concordia – Злагода*, с. 59.

³⁴¹Шмалькальдські Статті III, IV, *Concordia – Злагода*, с. 351.

³⁴²Це перефразування ґрунтується на пропозиції, запропонованій Лютеранським історичним лінгвістом Марком Д. Ніспелом, в особистому листуванні з автором, 13 лютого 2011 року.

³⁴³*The Book of Concord*, Tappert, p. 310.

³⁴⁴*Concordia Triglotta*, p. 490.

³⁴⁵Аугсбурзьке Віросповідання XXV:1-4 (німецька версія), *Concordia – Злагода*, с. 47-48.

³⁴⁶Шмалькальдські Статті III, VIII:1, *Concordia – Злагода*, с. 353.

³⁴⁷Формула Злагоди, ч. 2, V:17, *Concordia – Злагода*, с. 661.

³⁴⁸Формула Злагоди, ч. 2, V:12, *Concordia – Злагода*, с. 660. Виділення додані. Ця цитата взята з листа Лютера 1524 року до Вольфа фон Шальгаузена.

³⁴⁹Шмалькальдські Статті III, VII:1, *Concordia – Злагода*, с. 353. Виділення додані.

³⁵⁰Трактат 23-24, *Concordia – Злагода*, с. 367. Виділення додані.

³⁵¹Мартін Лютер, Великий Катехізіс, Сповідь: 14, Горлиця 2002, с. 148.

³⁵²Мартін Лютер, Великий Катехізіс, Сповідь: 8, 10-11, 13, Горлиця 2002, сс. 147-48.

³⁵³Мартін Лютер, Великий Катехізіс, Сповідь: 25, 30-31, Горлиця 2002, с. 151.

³⁵⁴Аугсбурзьке Віросповідання XXVIII:21 (німецька версія), *Concordia – Злагода*, с. 61.

³⁵⁵Oswald Bayer, *Martin Luther's Theology* (translated by Thomas H. Trapp) (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2008), pp. 257-58. Виділення додані.

³⁵⁶Формула Злагоди, ч. 2, XII:30, *Concordia – Злагода*, с. 747. Виділення додані.

³⁵⁷Малий Катехізис, V:29, *Concordia – Злагода*, с. 399.

³⁵⁸Martin Luther, "Sermon for the First Sunday after Epiphany," *Luther's Works*, Vol. 58 (Saint Louis: Concordia Publishing House, 2010), pp. 74-75. Виділення додані.

³⁵⁹Трактат 67, *Concordia – Злагода*, с. 376. Виділення додані.

³⁶⁰Martin Luther, "Concerning the Ministry," p. 23. Виділення додані.

³⁶¹Великий Катехізис, Передмова: 9-10, *Concordia – Злагода*, с. 410. Виділення додані.

³⁶²Великий Катехізис, Передмова: 19, *Concordia – Злагода*, с. 412. Виділення додані.

³⁶³Аугсбурзьке Віросповідання XIV (латинська версія), *Concordia – Злагода*, с. 32.

³⁶⁴Jakob Aall Ottesen, *Kirkelig Maanedstidende*, Vol. IV, No. 6 (June 1859), p. 84.

³⁶⁵Martin Luther, "Psalm 110," p. 333.

³⁶⁶Великий Катехізис I:275, *Concordia – Злагода*, с. 465. Виділення додані.

³⁶⁷Martin Luther, "Concerning the Ministry," pp. 26-27. Виділення додані.

³⁶⁸Martin Luther, "The Feast of Saints Peter and Paul," *Festival Sermons of Martin Luther* (The Church Postils), Summer Section, p. 95. Виділення додані.

³⁶⁹Martin Luther, "Sermons on Matthew 18-24, 1539-1540" (WA 47:297.36-298.19); частково цитується в Robert Kolb and Charles P. Arand, *The Genius of Luther's Theology* (Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2008), p. 187; і частково в Oswald Bayer, *Martin Luther's Theology*, pp. 277-78.

³⁷⁰Theophylact of Ohrid; цитується в Martin Chemnitz, *Examination of the Council of Trent*, Part II, p. 595. Виділення додані.

³⁷¹Martin Chemnitz, *Examination of the Council of Trent*, Part II, p. 621. Виділення додані.

³⁷²Ці формулювання знаходяться у двох варіантах проголошення пастирського відпущення у служебнику Євангельського Лютеранського Синоду, *Evangelical Lutheran*

Hymnary (Saint Louis: MorningStar Music Publishers, Inc., 1996), pp. 61, 43.

³⁷³Курт Е. Маркворт, *Церква та її Спільнота, Служіння і Управління*, сс. 172-75.