

Оливье Клеман

РИМ

ВЗГЛЯД СО СТОРОНЫ

*Православное
восприятие
идеи*



*первенства
римского
епископа*



С К Н М Е Н Ъ

Olivier Clement

ROME

AUTREMENT

*Une reflexion orthodoxe
sur la papaute*

DESCLEE DE BROUWER
PARIS · 1997

Оливье Клеман

РИМ

ВЗГЛЯД СО СТОРОНЫ

*православное восприятие
идеи первенства
римского епископа*



Э12

ИЗДАТЕЛЬСКАЯ ГРУППА «СКИМЕНЬ»
МОСКВА · 2006

ББК 86.3

К 48

Оливье Клеман
Рим. Взгляд со стороны.

Пер. с французского протоиерея Алексия Гостева,
редактор Александр Занемовец,
оформление Валерия Коршунова

Оливье Клеман — французский православный богослов, профессор Свято-Сергиевского института в Париже. Он широко известен как знаток предания Церкви, приверженец христианского единства. В предлагаемой книге Клеман пытается выявить причины разделения Церквей, найти способы их устранения, выработать оптимальные формы межконфессионального диалога.

ISBN 5—94884—003—4

- © Протоиерей Алексей Гостев, пер. с французского, предисловие, 2006
- © Валерий Коршунов, оформление, разработка серии, 2006
- © Издательская группа «СКИМЕНЪ», 2006
- © Desclée de Brouwer, 1997

ОГЛАВЛЕНИЕ

Экклезиология общения	11
Петр и Павел, мученики	18
Petros и petra. Петр и камень	26
Рецепция римского первенства на востоке	34
Папа и Вселенский собор в неразделенной церкви. Протагонисты: два центра, каждый из которых сознает себя носителем полноты	43
Папа и Вселенский собор в неразделенной церкви. Чудеса и компромиссы единства	48
Творческое напряжение	58
Некоторые наблюдения над эволюцией папства вплоть до I Ватиканского собора	64
Православная реакция	73
Надеяться, несмотря ни на что. (со стороны Рима)	81
Надеяться, несмотря ни на что. (со стороны Православия)	89
Тайна служения первенства	99
Постскриптум. В перспективе общего будущего	106

ПРЕДИСЛОВИЕ

Перед нами книга, принадлежащая перу известного православного французского богослова Оливье Клемана. Она посвящена проблемам разделения христиан и обсуждению перспектив христианского единства.

Несколько слов об авторе книги. Оливье Клеман — профессор Свято-Сергиевского богословского института в Париже, его перу принадлежит немалое количество трудов, посвященных актуальным богословским вопросам. В них он знакомит западного читателя с преданием Восточной церкви, пытается с православной точки зрения отвечать на вызовы современности, как часто выражается он сам, «преодолевать современность изнутри». Особенно волнуют его проблемы христианского единства. Урожденный протестант, возвращенный на почву французской католической культуры, агностик по своим убеждениям, он в зрелом возрасте стал православным христианином. Подчеркнем, что о нем нельзя сказать, будто он *перешел* в Православие из иной конфессии. У О.Клемана не было «православных корней» и он не искал греческой, русской или румынской традиции как таковой. По своему происхождению и культуре он является *западным* христианином, нашедшим в Православной Церкви свой дом. И в этом символичность его фигуры.

Для тех, кто оказался на стыке культур и конфессий, вопрос разделения между ними является вопросом личным. Книга «Рим. Взгляд со стороны.» является примером именно личной заинтересованности. Но, прежде всего, она стала ответом на призыв ныне покойного Папы Римского Иоанна Павла II, об-

ращенный ко всем христианам, — обсудить проблему служения Римского епископа, сущность которого, как считает католическая сторона, состоит в том, чтобы быть «видимым знаком и гарантией единства». Из православных, пожалуй, именно О.Клеман одним из первых откликнулся на этот призыв.

Характерно, что книга, появившаяся в 1997 г., до сих пор не была переведена на русский язык. Не секрет, что экуменическое движение сегодня переживает не лучшие времена. С одной стороны, окончательно стало ясно, что протестантские модели, предлагаемые Всемирным Советом Церквей, оказались в конечном итоге неприемлемы. С другой стороны, диалог между Католической и Православной Церквями фактически сведен до минимума. Еще в девяностые годы минувшего столетия перспективы сближения именно этих церквей представлялись, по крайней мере, целым рядом участников процесса, в достаточно оптимистических тонах. Особые надежды и ожидание некоего чуда вмешательства Божия приурочивались к юбилейному рубежу третьего тысячелетия. Именно в этот момент и прозвучал призыв Иоанна Павла II обсудить проблему служения Римского епископа, и вскоре после этого появилась в свет книга, перевод которой сегодня предлагается русскому читателю. Чуда, однако, не произошло. Границы конфессионального водораздела остались в своих берегах. Воцарилась атмосфера прохлады и отстраненности.

Вот почему кому-то книга Клемана покажется несвоевременной. Можно говорить о своего рода религиозном романтизме, о прекраснодушии тех, кто мечтал о чуде сближения разделенных христиан, имеющих несмотря ни на что, общие основы вероучения и общее апостольское преемство. И все же. Никто до сих пор не отменил заповедь Спасителя о единстве. И с этой точки зрения книга Клемана не может не быть актуальной, даже если считать его положения теологу-

менами (т.е. частным богословским мнением) и не соглашаться по тем или иным вопросам.

Французский богослов далек от того, чтобы замалчивать реальные проблемы и представлять драматические события истории в духе политкорректности. Напротив, книга, которую держит в руках читатель, затрагивает вопрос т.н. «римского примата» (первенства Римского епископа), один из самых болезненных и трудноразрешимых вопросов, разделивших в свое время и разделяющих до сих пор христианский мир. Главное, пытаясь разобраться в исторической драме, и в этом нам помогает Клеман, помнить слова св. Григория Богослова: «Мы желаем не победы над братьями, но скорбим об утраченном единстве с ними».

Православное богословие и церковная историография последних столетий отрицают какое-то ни было особое служение Римского епископа в Церкви и признают лишь в прошлом порядковое первенство (среди равных) Римской кафедры в рамках Пентархии. Проблема состоит в том, что такие св. отцы, как преп. Максим Исповедник или преп. Феодор Студит шире трактовали римское первенство, хотя, конечно же делали это *иначе*, нежели западные богословы. Отсюда и название книги.

«Первенство, — цитирует Клеман св. Амвросия, — в исповедании, а не в славе, в вере, а не во власти». Изначально роль Рима, харизма Петра, которой он обладает, заключается в том, чтобы заботиться об общении местных церквей, препятствовать их изоляции, помогать в решении сложных вопросов по их просьбе, быть ориентиром, в качестве одной из самых уважаемых апостольских традиций. В течение первых веков Рим не притязал на юрисдикцию над другими церквами, но располагал особым авторитетом как в области догматики, так и церковного устройства. Это служение носило в некотором смысле пророческий характер, и его «Павлово» измерение сохранялось в полной мере.

Со временем, пишет Клеман, Павлова харизма была забыта, а «Петрово служение», т.е. примат стал мыслиться в юридических категориях. Различия в понимании первенства становились все глубже, хотя в течение первого тысячелетия удавалось сохранять равновесие между различными тенденциями и сохранять церковное единство.

Пафос книги Клемана в том, чтобы напомнить нам, что заповедь о единстве является евангельским императивом. Руководствуясь им, католики и православные, являя тем самым пример для прочих христиан, должны приложить усилия, чтобы вернуться к забытым принципам вселенского церковного устроения первого тысячелетия, осознав и устранив те ошибки, которые привели к его нарушению. В частности, вернуться к осознанию подлинного значения кафедры древнего Рима. Усилия эти лежат как в духовной плоскости, так и в плоскости богословия и церковной науки. Они предполагают прежде всего метанойу, предполагают возвращение к евангельским и евхаристическим истокам и возрождение подлинной соборности. Можно сказать, что они превышают чисто человеческие возможности. Однако, «невозможное человеку, возможно Богу».

Характерно, что книга Клемана заканчивается постскриптумом, имеющим подзаголовок «Для общего будущего». И это весьма символично, ибо отнюдь не на путях конфессиональной схоластики, но только в случае «общего будущего» Церковь сможет продолжать свою миссию в постхристианском мире, отвечать на его вызовы и быть подлинным и живым свидетельством грядущего и уже «достигшего нас» царства живого Бога.

*Потоиерей Алексей Гостев
Александр Занемонец*

Проблема папства, т.е. представление Католической Церкви о вселенском примате Римского Папы, сегодня, конечно же, является одной из самых сложных в рамках экуменического диалога вообще и диалога между католиками и православными в частности. Надежду на позитивные сдвиги в разрешении этого вопроса вселяет недавняя энциклика Иоанна Павла II *Ut unum sint*, в которой папа предлагает совместно обсудить проблему примата римского епископа. Ответом на это приглашение и является краткое эссе, ныне предлагаемое читателю. Особенно важен для меня в заданном ракурсе исторический опыт и богословское видение Неразделенной Церкви. Затем я рассмотрю различные пути эволюции христианского Запада и христианского Востока и в заключении постараюсь сформулировать то, что вопреки этим различиям делает возможным и необходимым достижение нашего единства.

ЭККЛЕЗИОЛОГИЯ ОБЩЕНИЯ

Для христиан первых веков, как прекрасно показали Николай Афанасьев и Иоанн Зизиулас, не существовало экклезиологии как таковой. Несмотря на угрожавшие христианам тогда, как и во все времена, грех и предательство, Церковь в своей глубине переживалась как опыт сопричастности таинственному триединому бытию Сына, Духа и Отца, который является источником и основанием троичного общения.

Церковь прежде всего есть Тело Христово. Кульминацией Откровения является Воплощение, в котором Бог «выходит за пределы Книги» чтобы сообщить нам Свою Жизнь, т. е. Воскресение. Церковь, таким образом, есть «место рождения», «таинство Жизни», «всецелый Христос, как единство главы и тела». «Между главою и телом не может быть никакого промежутка, малейший промежуток был бы смертелен для нас». Таким образом Церковь есть таинство, «тайна» Воскресения, которое нас воскрешает. В центре этого таинства, исполняющего и являющего глобальную таинственность творения, находится Евхаристия, как «таинство таинств», измерением которого является Писание, провозглашаемое и комментируемое в начале Литургии. Именно Евхаристия преобразует Церковь в Тело Христово, в ней верные, как говорит святой

Петр, становятся «сотелесны» Христу и Церковь пребывает «во Христе». «Так как хлеб один, мы, многие, образуем единое тело, так как причащаемся от единого хлеба» (1 Сол. 10, 17). Местная церковь — церковь города и его окрестностей, т.е. античного полиса, столь мало имеющего общего с нашими мегаполисами — благодаря апостольскому преемству своего епископа, не есть составная часть Вселенской Церкви, но, непрестанно вызываемая к бытию, выявление во всей полноте Церкви, «единой, святой и апостольской», как говорится в Никео-Константинопольском Символе веры. Все местные церкви идентифицируются сквозь пространство и время в едином Телесном Христовом и каждая из них является его свидетельством. Общение этих церквей есть подлинное евхаристическое единосущие, вытекающее из единства веры и епископского служения. Каждый епископ одновременно является предстоятелем местной церкви и выразителем соборного единства Церкви Вселенской. Отдельное обретает себя во вселенском и через него, а вселенское — в отдельном и, также, через него. Таким образом, каждая церковь несет ответственность за остальные. Каждая церковь свидетельствует от остальных, и все они нуждаются во взаимном свидетельстве, «рецепции», что утверждает их в отдельности и всех вместе в качестве Единой Церкви.

Тело Христово, Церковь, одновременно и «храм Святого Духа». Духом пронизано земное существование Христа, Духом совершается Его мессианское помазание, Дух превращает тело в

soma pneumatikon, «духовное тело», проникнутое энергиями Духа, как говорит Павел. Именно в Духе Церковь есть таинство Воскресения. При совершении каждого таинства, мы молимся о ниспослании Духа и Его действии (так называемая эпиклеза), ибо Церковь не обладает магическим образом силой своего Господа. Притом, именно эпиклеза позволяет ясно выявить всеобщее «царское священство» всех верных и сакраментальное священство епископа и священников, которые становятся его уполномоченными в условиях умножения приходов (почему эти последние не были наделены епископскими полномочиями, до сих пор остается для меня загадкой, ведь появление института «делегатов» епископа привело к немалому изменению изначальной роли самих епископов, при том, что приход как таковой и есть местная евхаристическая община). Эпиклезис есть и призыв и свидетельство: призыв совершается литургическим служением всей общины, председатель, епископ (священник), свидетельствует об исполнении этого прошения. Таким образом даже «миряне», «носители Духа», которого все получают в крещении и миропомазании, становятся ответственными за истину, в особенности те из них, кого можно назвать «стяжавшими Духа», и которые переживают истину более интенсивно (отсюда проистекает зачастую решающая роль монахов в истории Церкви). Это происходит отнюдь не вопреки епископату, не вопреки его сакраментальному установлению, ведь они имеют общие корни — истинный профетизм всегда сакрамен-

тален — но для «очистительного контроля», чтобы сакраментальное священство не «объективировалось» и соответствовало своему истинному призванию: епископы не могут быть пассивными орудиями Духа, но сотрудниками Его, святыми в прямом смысле этого слова. Послание восточных патриархов 1848 г. утверждает, что епископы являются «судьями и свидетелями», а миряне «щитами», защитниками истины. Фундаментальная тема «рецепции» распространяется таким образом на весь Народ Божий. (В течение первых веков епископы избирались всеми верными своих диоцезов, как клириками, так и мирянами). История Церкви знает примеры, когда даже собор епископов оказывался «разбойничьим», как, например Эфесский 449 г. или собор в Иерии 754 г. За подобным собором следовали волнения и протесты. Но речь идет совсем не о демократических консультациях. Иногда и один человек в силу своего пророческого дара мог свидетельствовать о истине. Такую роль сыграл Максим Исповедник в 658 г. когда решался вопрос о монофелитстве, ереси в конечном итоге существенно искажавшей представление и полноте человеческой свободы. Пророк, рано или поздно, оказывается услышанным епископатом, пробуждает его, и тот признает в одиноком свидетельстве голос Церкви: так, менее, чем через двадцать лет после мученичества Максима состоялся Вселенский собор 680—681 гг., осудивший монофелитство.

Важно подчеркнуть, как это делает Каллист Уэр, что «соборные решения истинны не пото-

му, что они приняты Церковью, но они приняты Церковью, потому что они истинны». И эта рецепция есть знак того, что вера Церкви поистине была выражена собором.

Тело Христово, животворимое Духом, Церковь есть также и «дом Отца». Божественное единство не отсылает нас к чистой природе, но к Лицу Отца: «един Бог потому что един Отец», «само имя это выше имени Бог». «В вечном движении любви» Отец — источник божественности, ее принцип — полагает в Себе инаковость — единство Сына и Духа и сообщает Им все, что Он есть. Здесь начало, о котором говорит Иоанн в прологе своего Евангелия, того, что «Бог есть любовь» и источник всякой любви. Также можно сказать, что Бог есть общение и источник всякого общения. Таким образом, «дом Отца», Церковь участвует (и должна об этом свидетельствовать) в образе троичного бытия: через нее распространяется на человечество любовь Святой Троицы, любовь и свобода, исходящие из самых божественных глубин. Божественная жизнь, исходящая от Отца через Сына в Святом Духе, сообщается людям, призывая их к аналогичному общению (к его становлению, несмотря на то, что мы без конца замутняем его), троичному по своей природе. Бог существует в Трех Лицах, «метаматематическое» число, которое, будучи выше всякого исчисления, выражает абсолютное многообразие в абсолютном единстве. Во Христе, в веяниях и всполохах Духа, явлен Человек, единственный и, вместе с тем, вбирающий все множество человеческих личностей: в

Теле Христовом мы все «члены друг друга». Каждый в это единство лично принят Христом, каждый посвящен в свое единственное призвание языком огня Пятидесятницы.

Это общение, источником которого является Отец, полагает основание пневматологическому аспекту Церкви, согласию и, в конечном итоге, единению отдельных человеческих личностей. Это совершается действием любви, хранительницы Истины. Оно также полагает основание собственно христологическому аспекту Церкви, общению местных церквей, т.е. перманентному осуществлению соборности. Традиция предполагает посвящение нового епископа тремя епископами соседних диоцезов (епархий): таким образом, его служение оказывается включенным в общую соборность епископата.

Очень рано, чтобы избежать самозамкнутости или же конфронтации местных церквей, а также чтобы помогать им преодолевать время от времени имеющие место критические ситуации, церкви, имеющие большой авторитет, в особенности, основанные апостолами, оказались облеченными правом преимущественной «рецепции», а значит, и «попечения». Так постепенно сформировалась целая система центров согласия и, следовательно, система первенств: они назывались метрополиями и были наделены определенными *presbeia*, подтвержденными I Вселенским собором (Рим, Александрия, Антиохия). Позже, начиная с V в., они станут именоваться «патриархатами». Константинополь был введен в их число благодаря сиянию новой им-

перской столицы: altera Roma. Система церковного общения принимает облик «Пентархии» (Рим, Константинополь, Александрия, Антиохия, Иерусалим). На тот момент в соответствии с установившейся традицией первенство заключалось в праве принимать апелляции и подтверждать епископские посвящения. «Попечение» первенствующих епископских престолов, входивших в «Пентархию», а в особенности Рима и Константинополя, простиралось на Вселенскую Церковь. 34 правило т.н. «апостольских» постановлений (в реальности, вероятнее всего, появившихся в III в., когда формировались округа митрополий), отражает процесс превращения центров преимущественной рецепции в центры первенства: «Подобает епископам каждого народа (ethnos) знать первых среди них, признавать их главой и в делах, выходящих за пределы их церквей, ничего не предпринимать, не посоветавшись с ними. Но и первый, со своей стороны, не должен ничего предпринимать без совета с остальными. Так будет царствовать единомыслие, и Бог прославится в Господе (Иисусе Христе) через Святого Духа...». Тринитарная ссылка в конце не случайна.

Отсюда проистекает утверждение Рима о первенстве, имеющем свою особую харизму.



ПЕТР И ПАВЕЛ, МУЧЕНИКИ

Очень рано, начиная с конца I столетия, местная церковь Рима стала пользоваться особым авторитетом по причине присутствия останков и захоронений двух апостолов — Петра и Павла, которые осуществили в Риме высшее из свидетельств — мученичество. Именно мученики были главным свидетельством Церкви, которая стала совершать евхаристию на их могилах, бывших реальными знаками их «исповедания».

Известно, что исповедание веры и мученичество объединяет тесная связь. Во втором послании к Тимофею Павел говорит: «веру сохранил» и «уже становлюсь жертвою», «время моего отшествия настало» (2 Тим 4, 6—7). В финале Евангелия от Иоанна Иисус говорит Петру «паси агнцы моя» и далее объявляет «протрешь руки твои, и другой препояшет тебя и поведет, куда не хочешь» (Ин. 21.18). Хорошо известен текст святого Ириния о том, какво «основание величия и могущества» Римской церкви: это церковь «самая большая, самая известная, самая древняя из всех, основана и установлена двумя всехвальными апостолами Петром и Павлом...». По причине столь славного происхождения — *propter potentio rem principality*» — согласие с этой церковью га-

рантирует согласие с евангельской верой. Согласие с другими центрами церковного единства в принципе равносильно этому, однако, замечает святой Иринея, рецепция и свидетельство Рима самое неоспоримое, в некотором смысле центральное и более доступное.

Совместное празднование памяти апостолов Петра и Павла известно в Риме со второй половины III столетия. Вскоре оно начинается и на Востоке, где 29 июня прославляются эти «всехвальные первоверховные апостолы», «учители вселенной», «корифеи веры», «диада Святой Троицы». В то же время, их память совершается вместе с другими апостолами 30 июня, в день «Собора двенадцати святых, славных и всехвальных апостолов». Весь Новый Завет свидетельствует об особой важности служения Петра и Павла. Книга апостольских деяний строится в первой половине вокруг свидетельства Петра, во второй — вокруг свидетельства Павла.

В Евангелии неоднократно подчеркивается место Петра, как первого среди Двенадцати. «Симон и бывшие с ним», говорит Марк (1.36), «Петр и Одиннадцать» или «Петр и другие апостолы» отмечается в Деяниях (2.14 и 37). Петр всегда упоминается первым среди апостолов, он первый исповедует мессианство Иисуса и становится свидетелем Его воскресения, Петр разъясняет значение Пятидесятницы и с того момента становится устами рождающейся Церкви. От имени всех апостолов он провозглашает основополагающее послание: «Сего

Иисуса Бог воскресил, чему все мы свидетели» (Деян. 2.32).

Этот *protos*, тем не менее, не означает единственный. *Protos* это «первый» среди остальных, но не *arche*, «сверх», так как «сверх» может быть только Христос.

Другие апостолы — и пророки, многозначительно добавляет Павел — вместе с Петром составляют «фундамент» Церкви, «имея Самого Иисуса Христа краеугольным камнем» (Еф.2.20). Они также получают власть связывать и решать, что означает, в соответствии со смыслом этих слов у иудеев того времени, власть реинтегрировать (т.е. вновь принимать) в общину (Ин. 10.23). Среди первенствующих оказывается и Иаков, брат Иоанна, первый апостол-мученик (Деян. 12.2).

Первый *protos* не заменяет собою остальных. На соборе в Иерусалиме его мнение имело вес, но не было решающим. Иаков, «апостолы, старейшины и братья» (15.23) играют свою роль, вместе с Петром образуют общность. Таким образом, Петр «первый», он призван «утвердить» своих братьев, но не он устанавливает и подтверждает их апостольство: это исходит непосредственно от Христа, как то показывает призвание Павла, признанное, но не совершаемое Петром. Также и судьба Иоанна оказывается вне его ведения: «если Я хочу, чтобы он пребыл, пока приду, — говорит ему Иисус, — что тебе до того?» (Ин.20.22).

Три высказывания Христа определяют роль Петра: «Ты Петр и на этом камне я создам Цер-

ковь Мою» (Мф.16.18); «и ты некогда, обратившись, утверди братьев твоих» (Лк. 22.32); «Симон Ионин! Любишь ли ты Меня больше, нежели они?... паси агнцев Моих» (Ин.21.15). Однако, в первую очередь следует подчеркнуть, что все три высказывания предполагают контекст воскресения и евхаристии. В соответствии с древней традицией именно евхаристия является основанием церковности местной общины, ее принадлежности к целому.

Во-вторых, необходимо отметить, что после двух из этих высказываний почти что сразу же следуют достаточно жесткие предостережения. Когда Иисус в Мф.16, обращаясь к Петру, говорит о его исповедании, как о камне, на котором Он воздвигнет Свою Церковь, Петр отказывается принять провозглашаемого им Мессию, как Отрока скорбей. Иисус бросает ему: «отойди от Меня, сатана! Ты Мне соблазн! Потому что думаешь не о том, что Божие, но что человеческое» (16.23). Также, когда в Лк. 22 Иисус говорит Петру: «Я молился о тебе, чтобы не оскудела вера твоя; и ты некогда, обратившись, утверди братьев твоих», и тот, горячо заявляя, что готов разделить судьбу учителя, слышит в ответ: «говорю тебе, Петр, не пропоет петух сегодня, как ты трижды отречешься, что не знаешь Меня» (Лк. 22.34).

Из третьего высказывания, в финале Евангелия от Иоанна, становится очевидно что Петр, если он хочет быть верным своему призванию, должен быть для всех и примером прощенного грешника. После его возвращения на первое

место среди апостолов («любишь ли ты Меня больше, нежели они?»), Христос вновь предостерегает Петра и предвещает ему в дальнейшем ни что иное, как мученичество.

Присутствие Петра в Церкви — мы увидим в следующей главе, как оно может проявляться — весьма далеко от какой бы то ни было земной славы: оно напоминает Церкви лишь о том, что она живет прощением Божиим и не имеет иной силы, кроме креста.

Христос Сам отбросил искушение земного господства, Он отказался, чтобы Его сделали царем, Он смертью победил смерть и воскрес тайно от мира, но явно лишь для очей любви: «цари господствуют над народами, и владеющие ими благодетелями называются, а вы не так: но кто из вас больше, будь как меньший, и начальствующий — как служащий» (Лк. 22, 25—26).

В роли Петра есть что-то институциональное, тогда как Павел скорее харизматичен. Его призвание показывает, что благодать может превосходить любое установление. Он, «изверг», становится апостолом, некогда гонитель Церкви — рядом с воссозданной структурой Двенадцати. Но он глубоко убежден, что его проповедь Евангелия не менее важна, чем проповедь Петра. Тот осуществлял бесконечно высокую миссию среди избранного народа, чтобы он признал своего Мессию. Павел получил откровение от Сына «проповедовать среди неевреев». «Я не стал тогда же советовать с плотью и кровью, и не пошел в Иеру-

салим к предшествовавшим мне апостолам, а пошел...» (Гал. 1.16,17). Только через три года он приходит в Иерусалим, чтобы увидеть Петра и Иакова, «брата Господня». Он возвращается туда почти через четырнадцать лет, обращаясь на этот раз к «особо знаменитейшим» (Гал.2.2) столпам Церкви для признания своего служения. И он резко выступает против Петра, когда тот капитулирует перед требованиями иудео-христиан прекратить общие трапезы с неевреями. «Когда же Петр пришел в Антиохию», где как раз христианство впервые открылось миру «то я лично противостоял ему, потому что он подвергался нареканию», «не прямо поступая по евангельской истине» (Гал. 2.11,14). Если предписывать обратившимся язычникам соблюдение Закона и, в особенности, обрезание, «тогда соблазн креста прекратился бы» (Гал. 5.11). Спор, как известно, был разрешен не Петром, который раскаялся в своем малодушии, но первым собором. А когда община Коринфа разделилась на последователей Павла, Петра, Аполлоса и — какая ирония — Христа (1Кор. 1.12), Павел отрицает в данном случае какой бы то ни было авторитет человеческий, как Петра, так и свой собственный, и заявляет, что единственное основание Церкви — Христос. «Итак никто не хвались человеками, ибо все ваше: Павел ли, или Аполлос, или Кифа, или мир, или жизнь, или смерть, или настоящее, или будущее, — все ваше; вы же Христовы, а Христос — Божий» (1Кор. 3.21—23).

Петр и Павел, то есть первый и последний из апостолов, пришли в Рим, столицу империи, город, в котором конденсировалось и концентрировалось идолопоклонство, «великий Вавилон, мать... мерзостей земных» (Апок. 17.5). Именно там особенно важно было возвестить победу Христа над смертью во всех ее облициях. Мученики, то есть те, кто оказался захвачен воскресением, они всегда присутствуют в Риме. Таково было восприятие древней Церкви, и изначально проблемы преемственности не стояло как таковой: Петр и Павел «живут и предстоятельствуют» в Римской церкви. Она есть то место, «где апостолы (Петр и Павел) пребывают ежедневно и где их кровь непрерывно свидетельствует о славе Божией».

Важно отметить, что в служении Петра, в большей степени, чем в служении Павла, есть нечто, что не может быть завещано, передано кому бы то ни было другому. Петр входит в число Двенадцати, которые не могут иметь преемников, в силу уникальности их свидетельства: они были рядом с Иисусом во время Его земной жизни, они имели общение с Ним Воскресшим, и потому только им принадлежит свидетельство радикального единства «исторического Иисуса» и «Христа веры», если использовать эти термины современной экзегезы. Петр предельно ясно выразил эту мысль, когда встал вопрос о замещении Иуды для восполнения изначального числа апостолов: «надобно, чтобы один из тех, которые находились с нами во все время, когда пребывал

и обращался с нами Господь Иисус, начиная от крещения Иоаннова до того дня, в который Он вознесся от нас, был вместе с нами свидетелем воскресения Его» (Деян. 1.21,22).

Павел, в отличие от Петра, не имел общения с Иисусом «во плоти». Он видел и слышал Христа прославленного. Он также первый из тех, кого Православная церковь называет «мужами апостольскими». В величайшем напряжении личной святости они продолжали апостольское служение Вселенской Церкви, были «восхищены до третьего неба» и «слышали неизреченные глаголы» (2 Кор. 12.2,4). Речь идет исключительно о действии благодати и о строго личной харизме. Только апостол Иоанн является одновременно и свидетелем жизни и воскресения Иисуса и тайнозрителем на Патмосе Христа прославленного. Для нашего исследования особенно существенно остановиться на вопросе, какая связь была установлена Христом в Кесари Филипповой между Петром (Petros) и камнем (petra).

Petros u petra
ПЕТР И КАМЕНЬ

Слова Христа в Мф. 16 «Ты Петр и на этом камне я воздвигну Церковь Мою» дали возможность в Ранней Церкви для появления нескольких интерпретаций, которые, в конечном итоге, не исключают друг друга.

Для многих отцов, особенно, на Востоке (а конкретнее — для принадлежавших антиохийской школе экзегезы), хотя и не только там, камень — *petra* по-гречески — вера, которую исповедал Петр (чье имя по-гречески звучит *Petros*). На вопрос Иисуса: «а вы за кого почитаете Меня?», Петр ответил: «ты Христос, Сын Бога живого» (Мф. 16, 15, 16). Церковь зиждется на том, что Христос есть Истина. Люди принадлежат Церкви лишь поскольку они признают эту Истину, то есть исповедуют веру Петра; в этом смысле верные, каждый в отдельности и все вместе, есть «преемники» Петра. «Если мы вслед за Петром произносим: Ты Христос Сын Бога живого, мы тоже становимся Петром, — писал Ориген, — всякий, уподобляющийся Христу, становится Петром». «На этом камне (*petra*) Я воздвигну Церковь Мою, то есть на вере твоего исповедания», — толкует слова Иисуса Иоанн Златоуст и ему следуют в этом большинство известных последователей

Антиохийской школы. На Западе подобным образом комментируют этот текст св. Амвросий и Блаженный Августин: «Подвизайтесь быть камнем, — пишет первый из них, — созидайте камень не во вне, но внутри себя. Ваш камень это ваши деяния, ваш дух... это вера, а вера есть основание Церкви. Если вы стали камнем, вы — в Церкви, так как Церковь покоится на камне». Ему вторит Блаженный Августин: «Церковь зиждется на Том, кого Петр исповедал, сказав: Ты Христос, Сын Бога живого. Так Петр получил свое имя от этого камня и стал столпом Церкви, которая на этом камне основана и которой даны ключи Царства небесного. Причем, Он не сказал ему, ты камень (petra), но ты Петр (Petrus). Итак камень (petra) — Сам Христос, Которого исповедал Симон, как Его исповедует и вся Церковь, а он получил имя Петр (Petrus)».

Церковное общение осуществляется в евхаристии. Основание Церкви — Христос — есть не только Истина, но и Жизнь. Эта Жизнь преподается верным в таинствах (в том числе и в чтении Евангелия), центральным из которых является евхаристия. На таинствах зиждется и апостольское свидетельство епископата. Удоверяя верность Бога в этих «тайнах», «судьи и свидетели» Истины, которую содержат все, пастыри овец Христовых, епископы уже в силу этой своей роли являются «преемниками» Петра. В прообразе каждой местной церкви, церкви Иерусалимской, в период между Пятидесятницей и моментом, когда апостолы разошлись на проповедь, Петр, конечно же, занимал место

Христа на евхаристических трапезах, предвосхищающая первым епископское служение. Для св. Киприана Карфагенского каждый епископ в отдельности и все они вместе *in solidum* занимают *Cathedra Petri*, «кафедру Петра». В знаменитом тексте из трактата «О единстве вселенской (кафолической / католической) Церкви» — для нас не столь важно, что существует две версии этого трактата, одна из которых защищает первенство Рима — Киприан утверждает, что в словах Христа в Мф.16 содержится установление епископата в целом. Через Петра, который говорит от имени всех апостолов, Иисус всех их возводит на кафедру епископского служения: «Он раздает всем апостолам равную власть». Первенство Рима, которое защищается в одной из версий этого трактата, имеет место в рамках епископского собора и ни в коем разе не ставит епископа Рима над епископством, который Киприан рассматривает как целое, частичкой которого обладает каждый епископ. Таким образом, если в каждом апостоле есть нечто от Петра, то каждый епископ, в силу своего апостольского призвания, есть «преемник» Петра.

Та же мысль содержится в одной из проповедей святого Августина. Петр «не единственный из учеников, кто заслуживает пасти господних овец; если Христос обращается к нему одному, то для того, чтобы подчеркнуть их единство». «Чтобы вы поняли, что именно Церковь получила ключи от Царства Небесного, послушайте, что говорит Господь в другом месте всем Своим апостолам: «Примите Духа Святого». И вскоре:

«кому простите грехи, тому простятся, на ком оставите, на том останутся» (Ин. 20.22—23).

Постепенно, в особенности на Западе (Илларий Пектавийский, св. Иероним, отчасти Амвросий), но также и на Востоке (св. Василий) начинают связывать исповедание Петра с его личностью. Камень (petra) это сам Петр, поскольку он исповедует веру апостолов. Начинает, но вовсе не сразу, устанавливаться и другая связь, а именно, между Петром и епископом Рима.

Вовсе не сразу. И прежде всего, Петр не был первым епископом Рима (или Антиохии), так как мы не можем смешивать апостольское служение, которое, как мы уже говорили, было уникальным и никому не передаваемым свидетельством, связанным, к тому же, с миссионерскими перемещениями, и служение епископское. С другой стороны, историки в точности не знают, существовал ли вообще в Риме до середины II в. «монархический епископат». Это могла быть коллегия пресвитеров или епископов, которые еще не были теми, кем они станут впоследствии, но представляли собою лиц, в принципе ответственных за общину. Список епископов Рима св. Ириней, в котором, естественно, нет Петра, может поведать имена наиболее выдающихся членов этой коллегии, таких, например, как Климент Римский.

Остается отметить, что в первые века первенство, т.е. приоритет Рима, не был никоим образом связан с личностью епископа этого города, но с тем почетом, которым пользовалась местная церковь в общецерковном общении. Цер-

ковь Рима «председательствует в любви», как говорит св. Игнатий Антиохийский в своем «Послании к Римской церкви».

В то время, когда кафедра временно пустовала, как, например, во время гонений Деция, с января 250 по весну 251 г., коллегия пресвитеров и дьяконов выступала от лица Римской церкви. В частности, ими были направлены многочисленные письма в Карфаген, где в тот момент имел место серьезный кризис.

Лишь со времени папы Каллиста (около 220 г.), может быть Виктора (192—194 г.) римские епископы стали связывать свое первенство со словами Иисуса в Мф. 16. 13—19 и, особенно, в Лк. 22.31—32 и Ин. 21.15—18. Первое эксплицитное свидетельство этого в христианской мысли мы находим у Тертуллиана, который всегда помещает идею римского первенства в контекст единства епископата или единства народа Божия:

1. «Мог ли не знать нечто Петр, он, который был назван камнем, на котором Церковь должна была быть воздвигнута?... Что либо могло быть сокрыто от Иоанна?»

2. «Помните ли вы, что Господь дал ключи Петру и, через него, Церкви; ключи, которые получает каждый, кто, будучи вопрошаем, исповедует веру».

Таким образом сформировалось представление о том, что Петр получил от Христа особую харизму, которая делает его первым из апостолов, и о том, что епископ Рима является его преемником, наследником его харизмы. Епи-

скоп Рима — преемник Петра, но его вера также должна быть согласована с верой Павла. Его служение состоит в том, чтобы напоминать, защищать и, таким образом, распространять веру, которую исповедали Петр и Павел. «Первенство, — говорит св. Амвросий, — в исповедании, а не в славе, в вере, а не во власти». Следовательно, роль Рима, харизма Петра, которой он обладает, заключается в том, чтобы заботиться об общении местных церквей, препятствовать их изоляции, помогать в решении сложных вопросов по их просьбе (как, например, в Коринфе в 98 или около 170 г.), быть ориентиром, в качестве одной из самых уважаемых апостольских традиций. В течении первых веков Рим не притязал на юрисдикцию над другими церквями, но располагал особым авторитетом (авторитетом — не властью) и правом фундаментальной рецепции, а также осуществлял широкую благотворительность. Это служение носило в некотором смысле пророческий характер, и его «Павлово» измерение сохранялось в полной мере.

Начиная с IV в., римское самосознание пытается выразить себя в точных канонических формулировках, имевших в различных случаях разные оттенки. В значительной части Италии, которая считалась «пригородом», епископ Рима располагал полномочиями митрополита. Для европейского Запада, своего будущего патриархата, он пользовался помимо прочего правом апелляции. Для Африки и Востока, церкви которых организовывались автономно вокруг собственных центров первенства и на началах

соборности, Рим был, как первая кафедра в системе, которая вскоре будет именоваться Пентархией (Рим, Константинополь, Александрия, Антиохия, Иерусалим), последней инстанцией в случае конфликтов. При этом, до VIII века выборы епископов Рима должны были утверждаться Императором.

Лев Великий, папа с 440 по 461 г. завершает формирование учения о римском первенстве: епископ Рима совершает служение Петра, князя апостолов. Он стоит у кормила власти во Вселенской Церкви, он «первый из епископов, верховный правитель — *princeps* — всей Церкви». Так наследование Петру оказывается выраженным в категориях римского права. Наследник как бы замещает умершего, становится ему юридически идентичным. Рим в своих собственных глазах становится не просто центром духовного авторитета, ориентиром, «пробным камнем» Предания Церкви, но начинает претендовать на власть над всеми местными церквями. Восток остается близок традиционным взглядам на церковное устройство, и мы увидим, как равновесие все же могло быть установлено. Что касается самого св. Льва, то он совершал вмешательство в дела других лишь для свидетельства истины, а также для того, чтобы защитить права местных церквей. Он отдавал себе отчет и в том, что все епископы являются «преемниками» Петра: «*forma Petri*, — пишет он, — присутствует в каждой церковной провинции», — и о том, что этим «преемством» обладает весь народ Божий: «Во всей Церкви ежедневно звучат слова Петра: «Ты Хри-

стос, Сын Бога живого». Всякий язык, таким образом исповедающий Господа, одухотворяется этими словами». Папа Лев любил подчеркивать, что его роль состоит в том, чтобы быть «бодрствовать» и «быть на страже».

Двусмысленность римской позиции была достаточно быстро исправлена Григорием I, святым Григорием Великим, которого Восток называл еще Двоесловом, благодаря названию одного из его творений, в котором великолепно излагалось мистическое богословие святого Бенедикта. Как отмечает Баттифоль, для Григория *principatus*, который епископ Рима унаследовал от апостола Петра, означал в рамках Вселенской Церкви первенство в «попечении», ответственности и благотворительности. Большой ошибкой было бы путать это с митрополичьими полномочиями, которыми папа обладал над «пригородными» епископами. «*Principatus* состоит в том, чтобы прийти на помощь, когда к папе за этим обращаются и когда он сочтет свое вмешательство своевременным и необходимым. *Principatus* не имеет ничего общего с навязанной организованной централизацией».

Григорий протестовал, когда Константинопольские патриархи усвоили себе титул «вселенских» (в сущности, претендуя на первенство в рамках «вселенской» Империи). Никто из епископов, заявлял Григорий, не может называться вселенским, не лишая тем самым своего содержания служения других епископов. Особое значение он придавал своему титулу *servus servorum Dei* «слуга слуг Божиих».

РЕЦЕПЦИЯ РИМСКОГО ПЕРВЕНСТВА НА ВОСТОКЕ

На Востоке отцы Церкви до начала V века чаще всего не связывали евангельские тексты, посвященные служению Петра, с положением римского епископа. Восток нисколько не оспаривает «привилегий» Римской церкви. Так, например, 6-е правило I Вселенского собора, проходившего в Никее в 325 году, не устанавливает, но констатирует особое положение церквей Александрии, Антиохии и Рима. В конце концов, эти три кафедры, согласно Церковной истории Евсевия, возводят списки своих епископов к самим апостолам, что подчеркивает, какое значение придавалось апостольскому происхождению. В Риме предпочитали уточнять — происхождению от апостола Петра, ведь Петр был одним из основателей Антиохийской церкви, а Марк, который сыграл ту же роль в Александрии, был его учеником.

Долгое время на Востоке римское первенство основывалось исключительно на наличии в древней столице Империи захоронений апостолов Петра и Павла и реликвий их мученичества. Петр и Павел в некотором смысле лично присутствуют в Риме. Феодорит Кирский в

V веке в письме к папе Льву Великому пишет, что Рим — это «митрополия веры», так как он «есть местопребывание апостолов».

Понемногу первенство епископа Рима было полностью признано на Востоке. Границы этого признания мы постараемся очертить в конце этой главы и, в особенности, в следующей, посвященной взаимоотношениям пап с соборами. Авторитетный, хотя и не являющийся вселенским, Сардийский собор, признал за епископом Рима право быть если не апелляционной, то кассационной инстанцией для Вселенской Церкви. Согласно правилу этого собора, папа имел право отказаться признать низложение какого-либо епископа и послать пресвитеров из своего окружения, чтобы они приняли участие в апелляционном суде, состоящем из епископов соседних провинций с той, в которой произошли нестроения. Это правило Сардийского собора будет постепенно признано на Востоке. В конце концов оно было утверждено по преимуществу восточным «Пято-шестым» Трулльским собором, созванным в Константинополе в 692 г. и посвященном в основном дисциплинарным вопросам.

Начиная с V в., восточные отцы, такие как Флавиан, Феодорит Кирский, Максим Исповедник, Феодор Студит, совершенно ясно говорят о папе, как о «преемнике Петра». Этот факт был даже запечатлен в византийском законодательстве. В «Новеллах» Юстиниана при описании Пентархии церковь Рима всегда сто-

ит во главе, а ее епископ именуется «первым из священников» (в широком смысле этого слова, в данном случае речь идет о епископах).

В послании к папе Льву Великому VI Вселенского собора, созванного в Халкидоне в 451 г., встречаются такие выражения: «Ты явился нам, ты был для всех выразителем голоса блаженнейшего Петра... Мы были там, около 520 епископов, которыми ты руководил, как голова руководит телом». Похожим образом отцы VI Вселенского собора, созванного в Константинополе в 680—681 г.г., писали папе Агафону: «Мы вверяем тебе., который занимает первый престол во Вселенской Церкви, тебе, пребывающем на твердом камне веры...»

Указ о единении с монофизитами (Энотикон), изданный в конце V в. императором Зеноном, вызвал протест Рима и тридцатипятилетнюю схизму между Востоком и Западом. С Юстином I имперская политика стала далека от каких бы то ни было компромиссов в христологии, и последовало примирение с Римом. Именно в это время папа Гормизда добился от патриарха Константинопольского Иоанна (это было в 519 г.) подписания следующей формулировки: «Первое условие нашего спасения состоит в том, чтобы хранить правило православной веры и никоим образом не отлагаться от постановлений отцов. Нельзя пренебрегать словами Господа нашего Иисуса Христа, который говорит: «Ты Петр и на этом камне я созижду Церковь Мою». Это утверждение подтверждается в действительности, так как ка-

фолическая/католическая* вера всегда сохранялась без изъяна Апостольским престолом... Мы надеемся заслуженно пребывать в том общении, которое проповедует Апостольский престол и на котором зиждется во всей полноте и истине христианская вера». Этот текст завершается утверждением, что проверкой «кафолического общения» является «согласие с Апостольским престолом». Он был подписан большинством восточных епископов.

Таким образом на Востоке прибегали к авторитету Рима, когда вера оказывалась в опасности, а гармония Пентархии под вопросом.

Позиция Максима Исповедника последовательно дает пример как напряженности этих надежд, так и крайней сдержанности, которая становится неизбежной, если папы отступают от веры Петра, когда Petros и petra хотя бы в незначительной степени расходятся между собою.

Во время монофилитского кризиса, о котором мы уже упоминали, Максим, простой монах, но величайший богослов вселенского масштаба, находит поддержку в Риме. Под его влиянием папа собирает в 649 г. Латеранский собор, который утверждает полноту человеческой свободы Христа и который Максим

* Совершенно очевидно, что в эту эпоху термины «католический и православный» не имели никакого конфессионального значения. На Востоке, как и на Западе, говорили, что вера «православная», а церковь «католическая». Отсюда абсурдность заявлений некоторых авторов, как православных, впрочем, так и католических, о том, что в те времена в конфессиональном отношении Галлия была якобы «православной», а Греция «католической».

называет вселенским (заметим, он был созван папой, а не императором). Во время кризиса, когда выяснилось, что Рим поддерживает православие, наш богослов утверждает, что Рим есть «глава и митрополия всех церквей», «камень поистине твердый и незыблемый... самая великая апостольская церковь». Церковь Рима, говорит он, «имеет ключи веры и православного исповедания». Эти характеристики нашли свое подтверждение в мученичестве папы Мартина, которого византийские воины арестовали в Риме, и который был осужден в Константинополе и скончался по дороге в ссылку. Друг Максима, Феодор Студит, обличает «преследования святого нашего святейшего отца, блаженного в Господе, верного князя апостолов и вселенского апостолического папы и, одновременно, преследование Кафолической Церкви». С большой убежденностью Феодор доказывает, что папа теперь полностью стал преемником Петра, «корифея» апостолов, разделив его мученичество, «отдав себя самого в жертву, подражая во всем Христу» и апостолу Петру.

Впоследствии, когда показалось, что Рим стал склоняться к тому, чтобы принять компромисс, пускай даже молчаливо, Максим напоминает, что вера папы не может быть его личным делом и предпочтением. Харизма Петра не может заменить собой необходимость личной верности истине, в духе смирения и отваги, проистекающих из внутренней преданности Благой Вести. «Вчера, 18 дня месяца (апрель 658 г.), в день Преполовления Пя-

тидесятницы, патриарх заявил мне (после того, как новый папа Виталиан объявил о возобновлении общения с Константинополем): «Какой церкви ты принадлежишь? Константинопольской? Римской? Антиохийской? Александрийской? Иерусалимской? Все они пребывают в единстве. Если ты хочешь принадлежать Католической Церкви, присоединяйся, под страхом оказаться на пути, чуждом Жизни, и подвергнуться тому, чего не предвидел».

Я ответил ему: «Католическая Церковь это правое и спасительное исповедание веры в Господа вселенной, Который Сам подтверждает это, объявив Петра блаженным за правое исповедание».

Таким образом именно «правое исповедание» веры Петром делает его камнем, на котором Христос воздвиг Свою Церковь. Личная ответственность за это, питаемая из глубины церковного общения, может привести, при необходимости, к восстанию — не революционному, но выражающемуся в мученичестве. Павел вновь «противостает» Петру, когда тот «не прямо поступает по истине Евангельской». К сожалению, необходимо признать, что сознание роли Павла в обосновании римского первенства постепенно стирается. В конце концов, в XVI в. в пылу противостояния Реформации, которая объявляла себя наследницей апостола-харизматика Павла, Рим обличает в ереси тех, кто исповедует равное достоинство Петра и Павла.

Новый кризис, который противопоставил в IX в. Рим и Константинополь, показал, что для

Востока авторитет Рима основывается как на словах Христа Петру, так и на сознании братства епископата и уважении канонов: «Первенство, скорее, в обязанностях, чем в правах».

Избрание святителя Фотия патриархом Константинополя повлекло за собою протесты (мирянин, Фотий за несколько дней должен был пройти все степени посвящения). В мае 895 г., однако, большинство епископов признало нового патриарха, и волнения утихли. Именно в этот момент на сцене появляются легаты папы Николая I для проведения расследования на соборе с их участием обстоятельств осуждения Игнатия, бывшего соперником Фотия. Византийцы идут навстречу отчасти из общего уважения к Риму, отчасти во исполнение правила Сардийского собора. Созванный в этих условиях, собор 861 г. подтверждает осуждение Игнатия и выборы Фотия.

Наиболее рьяные поборники Игнатия из монашеской партии, выступавшей против гуманизма Фотия, вновь обращаются в Рим и Николай I, в апреле 963 г., объявляет о низложении Фотия и признает патриархом Игнатия. Решение неслыханное, т.к. каноны признавали за Римом лишь кассационное право. Ощущая за собою правоту с точки зрения традиции, Фотий и большинство греческих епископов не признают этих решений Рима.

Кризис осложнился сомнением в том, столь ли безупречен Рим в своем исповедании веры. Латинские миссионеры в Болгарии использовали символ веры с неким добавлением, не-

известным Востоку. Речь шла о Filioque. Константинопольский собор 867 г. низлагает и осуждает папу с одной стороны, за это добавление к символу, сделанного без вселенского согласия, с другой — за попытку превратить первенство в непосредственную юридическую власть над всеми церквями, вопреки традиции и решениям соборов.

Рим, где папа Адриан II сменил Николая I, оказался в выгодном положении после государственного переворота в Византии. Императора Михаила III убивает Василий Македонянин и завладевает короной. Фотий выступает обличителем убийцы и тот ссылает его в монастырь. Собор, созванный в Константинополе в 869—870 гг., довольствуется под двойным давлением римских легатов и императора подтверждением решений папы, который своим авторитетом объявляет недействительными постановления собора 867 г. и анафемствует Фотия.

Большинство византийских епископов остаются в стороне от нового собора, который в очередной раз осуждает Фотия и восстанавливает на патриаршем престоле Игнатия.

Со временем Игнатий, уступая пожеланиям епископата, примиряется с Фотием и тот после его смерти вновь становится патриархом.

Новый папа Иоанн VIII (872—882 гг.) хотел восстановить единство Церкви и вернуться к традиционному положению дел. Единственный собор, на котором было восстановлено подлинное единство между Востоком и Западом — по

латински уния — единственный вплоть до сегодняшнего дня, состоялся в Святой Софии в 879—880 гг.* На нем присутствовали легаты папы и восточных патриархов — типичная ситуация в условиях сохранения Пентархии. Решения собора 869—870 гг. были аннулированы, Фотий торжественно восстановлен, Никое-Константинопольский символ провозглашен без добавления *Filioque*. Собор подтвердил легитимность местных церковных обычаев во всем их многообразии. Что касается римского первенства, то оно воспринималось восточными епископами не в юридических терминах, а, скорее, в духе соборности.

Эта тема нас подводит к рассмотрению вопроса о взаимоотношении пап и Вселенских соборов в течение первого тысячелетия.

* Один из наиболее значительных православных богословов и историков XX в. отец Иоанн Мейендорф обращал внимание, что в нынешних католических списках Вселенских соборов (православные списки останавливаются на VII) VIII должен был бы считаться этот удачный «униональный» 879—880 гг., а не числящийся на сегодняшний день собор 869—870 гг., на котором был осужден Фотий.

ПАПА И ВСЕЛЕНСКИЙ СОБОР В НЕРАЗДЕЛЕННОЙ ЦЕРКВИ

*Протагонисты: два центра,
каждый из которых сознает себя
носителем полноты*

Папы

На Эфесском соборе в 431 г. легаты папы Целестина напомнили, что Христос назвал Петра основанием Церкви. Таким образом, Петр, присутствуя в своих преемниках, продолжает через них выполнять свое служение церковного арбитра. Легатов на собор папа посылает именно как преемник и викарий Петра. В своем письме собору от 15 мая 432 г. он исходит из того, что на него возложено «попечение» о полноте Церкви, которое является осуществлением «попечения» Петра, простирающегося на всех. Это и есть в его понимании «забота о всех церквях» из 2 Кор. 11.28. Этот текст в последующем папы будут цитировать не раз.

Во время Халкидонского собора 453 г. папа Лев Великий заявил, что Господь даровал власть апостолам через Петра. В дальнейшем

эта концепция будет играть свою роль в римском восприятии власти патриархов по сравнению с папами. К этому необходимо добавить теорию трех престолов Петра, а именно Рима, Антиохии и Александрии (в каждом из этих центров тогдашней империи по преданию именно Петр был основателем местной церкви — прим. пер.).

На VI Вселенском соборе (третьем Константинопольском 680—681 г.г.) папа Агафон претендует на решающий авторитет в вопросах веры. Церковь Рима, основанная Петром, и где он не прекращает своего присутствия, именуется им «духовной матерью всех церквей».

Наконец, на VII Вселенском соборе (втором Никейском 787 г.) папа напоминает через своих легатов, что вера Рима является главным критерием веры и что общение с Римом подтверждает принадлежность к церковному общению.

Собор

Отцы всех Вселенских соборов были убеждены в том, что они принимали решения при содействии Святого Духа: «изволися Святому Духу и нам».

Если для пап главной темой было «наместничество Петра», то для соборов это было общение в Святом Духе. Тело Христово, Церковь есть также Храм Святого Духа, который в важнейших случаях делает зримым церковное единство, чтобы прояснить Истину.

На первом соборе в Константинополе (сразу же признанным вселенским) первенство Рима понималось, как простое первенство чести, основанное на политическом значении города (3-е правило). Этот собор, чисто восточный по своей проблематике, проходит в сознании того, что вдохновляемый Святым Духом собор самодостаточен и не зависит от какого-либо иного авторитета.

В Эфесе собор осуждает Нестория, исходя из полноты своих полномочий. Суждения отцов собора основываются не на послании папы (претендовавшего на то, что его мнение решающее), а на послании Кирилла Александрийского. Собор не рассматривал подписание его решений папскими легатами, как необходимое подтверждение высшей инстанции, но как согласие Запада с положениями, принятыми на Востоке, согласие, которое придает этим суждениям вселенский характер.

В Халкидоне мы видим новое подтверждение духовной самодостаточности собора, его полноты, как такового. «Собор... который, милостью Божьей...собрался в Халкидоне, определил следующее...». Критерием апостольской традиции для него является Никейский символ. Послание папы Льва, его знаменитый «Томос», было принято собором только после длительного и скрупулезного изучения. Лишь после этого оно стало выражением общей веры отцов собора: «Это учение апостолов, ... это учение Кирилла», «православная вера», «Петр говорил устами Льва».

На V Вселенском соборе (второй Константинопольский) отцы начинают дискуссию о «Трех главах», несмотря на запрещение папы, который, находясь в Константинополе, отказался участвовать в соборе. Отцы сразу же заявили, что любой вопрос веры может решаться только соборно, коллегиально, а не кем-то одним, будь то даже папа. «Никто не может вопросы веры заранее решать за Вселенскую Церковь, так как каждый нуждается в помощи другого». Отцы ссылаются на апостольский собор (Деян. 15.22) и на слова Иисуса (Мф. 18.20): «Где двое или трое соберутся во имя Мое, там Я посреди них». Следствие: если в вопросах веры папа занимает позицию против собора, который представляет Вселенскую Церковь, он оказывается вне католического общения.

На VI Вселенском соборе (третий Константинопольский) отцы, восстанавливая единство Церкви, голосуют за анафематствование не только патрархов Константинопольского, Александрийского и Антиохийского, но также папы Гонория: все к тому моменту уже скончались, все скомпрометировали себя в монофелитстве.

На том же соборе письмо папы Агафона его *suggestio* (*anaphora*) с почтением было рассмотрено, изучено, и только затем полностью принято, поскольку оно находится в согласии — общение во времени — с решениями Халкидона и всем Преданием: евангельским, апостольским, соборным... Это означает, что единство церковного общения в пространстве

и, в особенности, во времени является критерием Истины.

Также на II Никейском соборе новый Константинопольский патриарх Тарасий в своем первом письме папе Адриану подчеркивает, что настоящим председателем собора является Христос, присутствующий в Евангелии, которое поместили в центре зала заседаний. Безусловно зачитывалось послание папы, но также и послания восточных патриархов и свидетельства отцов — в качестве отсылки к преданию во временном и пространственном его измерениях.

ПАПА
И ВСЕЛЕНСКИЙ СОБОР
В НЕРАЗДЕЛЕННОЙ
ЦЕРКВИ

Чудеса и компромиссы единства

В течении этого периода на Западе, как и на Востоке, сохранялось сильное ощущение Церкви, как евхаристического общения. Именно евхаристическое общение созидает из собрания верных единую Церковь, *fidelium universitas*, говорит святой Лев. А образует и определяет общение истинная вера. Взаимное евхаристическое общение означает единство веры.

Папы в общении с соборами

Рим, мы это видели, считал свои суждения решающими *ex sese* и что собор должен их лишь подтверждать.

В то же время, папы были далеки от того, чтобы отрицать соборный характер Церкви. Они считали, что стоят на страже веры Петра, то есть веры всеобщей. И каждое решение в Риме само принималось соборно, оно исходило не от одного лица, но от синода римской церкви.

В своем письме Эфесскому собору папа Целестин подчеркивает, что собрание епископов опирается на свои собственные решения, которые, уточняет папа, представляются полезными для всеобщего блага, «критерий, который обеспечивает мир всей Церкви». Папа рассматривает собор, как осеняемое Святым Духом собрание преемников апостолов. «Собрание епископов свидетельствует о присутствии Святого Духа». «Святая коллегия» епископов есть продолжение апостольского собора в Иерусалиме. И папе, и всем остальным епископам Господь доверил общую ответственность «научить все народы». «Святой Дух установил епископов «пасти Церковь Божию».

После закрытия собора Целестин пишет клирикам и народу Константинополя, что «Несторий был осужден одновременно и Вселенской Церковью, и нашим собственным приговором». На соборе «Святой Дух, всегда пребывающий в своих священниках, постановил то, что было в интересах всех».

Обратимся теперь к Халкидонскому собору. Святой папа Лев ни во что вменял «разбойничий» Эфесский собор 449 г. Однако он отдавал себе отчет в том, что один он не в состоянии его аннулировать. Именно с этой целью он призывает императора вновь созвать собрание епископов (предлагая это сделать в Италии, что оказалось нереально). Очевидно, что несмотря на свои категорические заявления, он не считал, что осуществляет церковное руководство единолично. Все решения

он принимал в согласии с синодом Римской церкви. В письме, содержащем подтверждение Халкидонских постановлений, он называет участников собора «братьями и со-епископами». Всегда он ищет consensus епископской коллегии и вселенской Церкви. Конечно, его легаты утверждают, что Римская церковь есть «глава всех церквей», что ее епископ есть «архиепископ всей Церкви» — выражаясь по-латински: «папа Вселенской Церкви». Этот титул может дать повод к недоразумению. Сам Лев нисколько не претендовал на право управлять епископами отдельных церквей. Он рассматривает, скорее, свой авторитет, как важнейшее свидетельство Истины, которая, по его словам, ему не принадлежит: это вера Церкви, как первым ее исповедал апостол Петр. Вот почему он радуется тому, что его «Томос» был признан собором, «подтвержден бесспорным согласием всей коллегии собратьев». Два подхода, различных на словесном уровне, оказываются тождественными в Истине, которая представляет собою согласие на уровне высшем, не поддающемся объективации, неюридическом.

Лев много потрудился, чтобы Халкидонские решения были приняты повсюду, так как, говорил он, авторитет собора основан на присутствии Святого Духа.

Во время Второго Константинопольского собора папа Вигилий, прибыв в столицу, отказался участвовать в его работе и осудить вместе со всеми тексты, которые он считал православны-

ми: тогда собор объявил о его исключении из церковного общения и его имя было вычеркнуто из диптихов.

Тем не менее, шесть месяцев спустя, Вигилий признал собор и его преемники не имели на этот счет никаких колебаний. Таким образом, папы и вся Церковь, на Западе, как и на Востоке, признали вселенскую легитимность собора, который порвал общение с папой, воспротивившись этому собору. Собор не признал за папой право в рамках всей Церкви лично решать вопросы веры. Преемники Вигилия, как кажется, нисколько не были смущены этим обстоятельством. Они энергично защищали решения V Вселенского собора. Григорий Великий, например, угрожал отлучением всякому, кто не согласен с анафемами, на нем прозвучавшими: «соборы, — пишет папа, — выражают единодушное мнение Церкви».

На Латеранском соборе в 649 г. под председательством Мартина I были приняты все богословские формулировки II Константинопольского собора. Также подчеркивалось, что все решения пяти Вселенских соборов должны признаваться без изъятия: следовательно, включая и отлучение Вигилия...

VI Вселенский собор в согласии с Римом осудил папу Гонория как еретика (тот занял более чем сомнительную позицию по отношению к монофелитству). Это осуждение входило в исповедание веры, которое произно-

сил после своего избрания епископ Рима — по крайней мере, вплоть до григорианской реформы XI в.!

Восток в общении с Римом

На Вселенских соборах суждения Рима воспринимались не как директивы, но, в то же время, с большим вниманием и уважением. Текст, заранее составленный папой, играл очень важную роль в соборных дискуссиях и часто бывал включен, хотя и не без изменений, в постановления соборов.

В Эфесе (431 г.) отцы заявили в начале своего определения: «Понуждаемые канонами и нашим святым отцом и со-служителем Целестином...» Понуждаемые, конечно же, не юридически, но, так сказать, из уважения. Далее в соборном документе читаем: «Мы прославляем святейшего и возлюбленного о Господе Целестина, епископа Великого Рима, который осудил, еще раньше нашего рассмотрения, еретические высказывания Нестория, и предварил нас, в определении против него». После оглашения послания Целестина участники собора стали восклицать: «Целестин — новый Петр, а Кирилл — новый Павел», «Целестин — одно целое с собором! Целестин, Кирилл, вселенская вера!».

Среди волнений, последовавших за Эфеским собором, а также в процессе таких событий, как примирения Александрии и Антиохии

(столь желанного императором) в 433 г. и разбойничьего собора 449 г., количество обращений восточных епископов к Риму умножалось. Иоанн Антиохийский пишет папе Сиксту II 31 июля 432 г., что тот восседает на апостольском престоле и что он светоч для всей Церкви Христовой. Два восточных епископа, которые не принимают довольно сомнительного примирения 433 г., Евферий Тианский и Элладий Тарский, обращаются к папе, именуя его тем, «кого Бог установил, чтобы управлять». Вспомним, что Феодорит Кирский, также как и новый архиепископ Константинополя Флавин, обращается за поддержкой к Риму.

На Халкидонском соборе очевидным становится конфликт между монархическим и соборным (синодальным) принципами управления церковью, однако, не менее очевидным видится и преодоление этого конфликта. Восток делает акцент на соборности, не отрицая первенства пап, как такового, но и не принимая концепцию первенства Льва Великого. Рим настаивает на своем первенстве, но при этом не в состоянии заставить признать его право единолично устанавливать истину и быть абсолютным мерилom церковного общения. Позиции епископов, защищавших соборный принцип, были слишком сильны. И это несколько не мешало раздаваться харизматическим возгласам после принятия «Томоса» папы: «Петр говорил устами Льва!».

Особенно характерны споры, разгоревшиеся вокруг 28 правила Халкидонского собора, в

котором Константинопольская кафедра упоминалась сразу после Римской, а значит, принципом церковного первенства признавалось политическое значение города. При этом нельзя не учитывать некоторые религиозные коннотации, связанные с понятием «город», как то: представление о нем, как о центре мира и некоем предвосхищении града эсхатологического. Языческого и иудейского происхождения, эти представления, в сущности, ничего общего не имеют с христианством, так как снимают различие между Царством Бога и царством кесаря.

На Халкидонском соборе это правило было принято, невзирая на протесты римских легатов, которые настаивали на том, что первенство епископа Рима зиждется на преемстве Петра, а не на «городском» (и имперском) принципе. Собор близился к концу, и архиепископ Константинопольский Анатолий, другие участники и сам император попытались убедить Льва Великого признать 28 правило. В соборном послании первенство папы признавалось безоговорочно. Мало того, что Лев именуется «уста́ми Петра», собор, пытаясь снять протесты Рима против места Константинополя в диптихах, просит, чтобы луч апостольского достоинства Рима упал на «новый Рим», который таким образом духовно будет с ним одним целым.

Ввиду постоянных отказов Льва, Анатолий в своем письме практически отзывает 28 правило, возлагая ответственность за его формулировку на клир Константинополя.

На VI Вселенском соборе послание папы Агафона было воспринято с не меньшим энтузиазмом, чем на Халкидонском «Томос» святого Льва: «Петр говорит через Агафона!». Собор просит у папы ратификации (был употреблен глагол *kanonizein*) своих решений, что и осуществляет преемник Агафона Лев II.

Можно обнаружить две тенденции у отцов этого собора, хотя и не стоит их слишком систематизировать в духе западного юрицизма более позднего времени. Речь идет скорее об оттенках, в той или иной мере уловимых.

Первая тенденция проявилась у отцов, как кажется, составлявших большинство. Они признавали Рим первым престолом, *auctoritas*, т.е. престиж и моральный авторитет которого неоспоримы. Слова «Петр говорит устами Агафона» означали для них тот факт, что послание папы выражает веру Петра. Другая тенденция состояла в признании особого служения римского епископа, предполагавшего известное первенство в смысле юрисдикции. Значит, Петр говорит устами Агафона по преимуществу, ибо последний является его преемником и викарием.

Конечно же, те отцы, в суждениях которых проявлялась первая из указанных тенденций, не могли бы сказать о любом епископе, что его устами говорит Петр. Их возгласы были обращены именно к епископу Рима. С другой стороны, и защитники папского первенства не считали, что папы осуществляют свое служение *ex sese*: оно обретает свой смысл в общении соборном и общецерковном.

Эти две тенденции вновь проявились в преддверии и во время VII Вселенского собора, однако, вторая из них усилилась. В Византии церковные власти и император поддерживали иконоборчество. Защитники иконопочитания обратились за поддержкой в Рим, ссылаясь на то, что папы призваны иметь «попечение о всех церквях». Императрица Ирина, обращаясь к папе Адриану для того, чтобы возвратиться к почитанию икон, вынуждена была признать, что ее предшественники и епископы ее церкви заблуждались. Возможно, первые в собственно византийской мысли появляется тема мистического разделения церквей: Константинополь и весь его патриархат нельзя признать однозначно находящимся вне Церкви, однако, некоторым образом он нуждается в воссоединении с ней. Папа и собор должны его осуществить. Папе, пишет Ирина, принадлежит «высшее священство», установленное Самим Христом. Он — «святейший глава», пребывающий на «престоле святого Петра». Пусть он явится лично или пришлет своих легатов, чтобы принять участие в соборе, который положит конец разделению Церкви, «главою которой является Сам Иисус Христос, Истинный Бог наш».

Во время собора легаты папы пользовались огромным уважением, в деяниях их имена упоминались первыми, а римская церковь именовалась церковью Петра. Легаты первыми поставили свои подписи от имени папы под догматическим определением собора.

При составлении этого столь трудного определения, многие открыто ссылались на авторитет папы, как наместника св. Петра. В особенности монахи, которые сражались с иконоборчеством. Защитник иконопочитания новоизбранный Константинопольский патриарх Тарасий, авторитет которого был еще недостаточно велик, тщетно пытался вступить в переписку с другими восточными патриархами. Ему ответили монахи, поборники благочестия этих патриархатов. В случае необходимости, писали они Тарасию, собор можно провести и без их патриархов, при условии, как в случае VI Вселенского собора, что «святейший папа Рима, преемник апостолов, даст свое одобрение и будет присутствовать в лице своих представителей».

В деяниях собора, после всех исправлений, в окончательном варианте, одобренном византийцами, находим пассаж, в котором папа увещевает императоров почитать «викария Петра», а Рим назван «главою всех Божьих церквей».

ТВОРЧЕСКОЕ НАПРЯЖЕНИЕ

С IV по IX вв. папы и соборы утверждали свой авторитет, каждый со своей стороны и одновременно, взаимодействуя или вступая в спор, но всегда, возвышаясь над противоречиями, заканчивали сотрудничеством. Как замечает отец Ив Конгар в своем предисловии к книге Вильгельма де Фриса «Восток и Запад: церковные структуры в эпоху семи первых Вселенских соборов», император обладал правом созвать собор, а также придать его постановлениям силу государственного закона, однако в целом, исключая период иконоборчества, император не претендовал на полномочия в области вероучения. Поражение иконоборчества стало и поражением подобного рода искушений цезарепапизма. Папа мог рассмотреть апелляцию, играть роль кассационной инстанции, но каноны защищали автономию местных церквей. Соборы практически всегда в согласии с папами выносили вероучительные определения и формулировали принципы церковной дисциплины. Что же касается Истины как таковой, то она сама выявлялась, превосходя церковные противоречия, как вера апостольская, вера Петра.

В целом, можно утверждать, что Церковь располагала несколькими «антеннами», для то-

го чтобы улавливать то, что хотел ей сообщить Святой Дух:

- собор как выражение кафолического единства;

- папа как тот, кто имеет попечение об этом единстве, а также о том, чтобы вера Петра и Павла содержалась без искажений;

- рецепция всего происходящего в Церкви народом Божиим, которая в моменты серьезных кризисов могла выражаться в свидетельстве и мученичестве подчас одного единственного исповедника. «Кто не со мною, тот вне Истины», — восклицал Максим Исповедник, когда почти все хранили молчание или пошли на компромисс; святой Феодор Студит, защитник православия во время второго иконоборческого кризиса, преследуемый большинством епископов и патриархом, утверждал вполне в евангельском духе: «трое верных, объединенных православной верой, образуют Церковь».

Востоку была чужда идея первенства в той форме, в которой она сложилась на Западе после григорианской реформы и Тридентского собора. Он не принимал самих посылок подобного устройства Церкви. Однако в эпоху Вселенских соборов Восток признавал реальное первенство Рима и вытекавшее из этого Петрово преемство. Речь шла о большем, чем просто «первенство чести», чем признание римского епископа первым среди равных.

В чем же заключалось признание римского первенства в ту эпоху? Точный ответ в категориях современного восприятия дать на этот вопрос

не просто. Теоретические посылки, как кажется, входят друг с другом в противоречие. Praxis, т.е. церковная практика того времени, эти противоречия преодолевала. Послание папы собору, претендовавшее на единоличное разрешение проблемы, принималось и выслушивалось с величайшим почтением, но свободно и в рамках свободного рассуждения. Вера Петра была для всех незыблемым камнем, но была ли она связана с викариатством Петра, было ли на то Божье соизволение и соответствующий благодатный дар? Было ли? На Востоке в эпоху Вселенских соборов на этот вопрос отвечали положительно, хотя и иначе, чем католические богословы последующих времен, ужесточивших в авторитарном смысле тексты Льва Великого. Конечно, в раннем римском самосознании первенства заключалась опасность его дальнейшей эволюции. Святой Лев, однако, не уставал утверждать, что целью римского первенства является служение церковному общению, *fidelium universitas*, и что само оно основано на «единстве католической / католической веры». И он повторяет, что может осуществлять это служение не иначе, как в общении со своими «братьями со-епископами», права которых он уважает и защищает.

В результате мы видим прекрасный образец взаимодополнения. Папы и соборы пребывали в провиденциальном соработничестве. Соборы осуществляли свою вселенскость благодаря римским «томосам», конечно же, свободно обсуждавшимся и дополнявшимся, и выражавшими западное предание, восходящее к апостолу Пет-

ру. Без соборов, таким образом осуществлявших свою деятельность, мы бы не знали того правила веры, в соответствии с которым живем по сей день. Без пап, находившихся в отдалении от политического центра Империи и, следовательно, более независимых, как мы знаем, не могла бы осуществляться высшая трансцендентность Церкви, проявлявшаяся, в частности, в свидетельстве монахов.

По отдельности эти две инстанции оказывались подчас не столь эффективны. Папская власть, проявлявшая уклончивость в эпоху Целестина, стала ослабевать при Гонории и Виталиане. Начиная с VIII в., лишенная военной поддержки Византии, она была спасена от ломбардцев Каролингами и постепенно замкнулась на географическом пространстве Западной Европы. Процесс этот привел к появлению там своего собственного императора. При этом византийский идеал «симфонии» оказался пересмотрен. На смену ему появилось представление о том, что духовная власть должна быть всеохватна и должна контролировать светскую. Так оказалась подготовлена схизма между Востоком и Западом.

Со своей стороны, Вселенские соборы не смогли предотвратить церковный раскол, охвативший в V—VI вв. издревле христианские земли Египта и Сирии. Конечно, халкидонский догмат грандиозен, до сих пор он продолжает открывать новые горизонты для христианской мысли. Но нельзя забывать о тех епископах Востока, которые утверждали, что новая формулировка идет

вразрез с Преданием. Например, Филоксен Мабугский, который отнюдь не был слабым богословом невысокого полета, оспаривал, что собор был принят полнотой Церкви, т.е. не получил рецепцию, без которой он не мог считать решения собора общеобязательными.

Можно наивно спрашивать, кто же прав? Часто указывают на то, что большую роль в те времена играла географическая, социальная и культурная принадлежность. Но восточные епископы делали выбор, который в конечном итоге подсказывала им их совесть, подобно тому, как делали свой выбор на Западе в эпоху Реформации. Как делал его в решающий момент Максим Исповедник. Совесть испытывает и выверяет себя на первом этапе в полемике. Постепенно, по мере углубления в суть вещей, возникают условия для диалога. Именно сегодня рецепция Халкидонского (и Эфесского) собора может стать вселенской. Именно сегодня могут быть найдены пути преодоления схизмы между православным Востоком и католическим Западом, как и разделение, вызванное Реформацией. Речь, естественно, идет не о компромиссах, но о более глубоко проникновении при помощи Святого Духа в изначальное ядро евангельского послания.

Истинное величие эпохи Вселенских соборов, не считая указанных схизм, состоит в том, что никто не мог считать себя конечной инстанцией: ни папы, ни соборы, ни император, ни народ, с его правом рецепции. Все претендовали на последнее слово, и, как следствие, оно оставалось за Святым Духом.

Так было в жизни, в богословской теории это положение вещей отражения не получило. На Западе все дальше шел процесс объективации римского первенства в соответствии с логикой юридикзма. Творческое напряжение между разными центрами церковного единства исчезало по мере усиления тенденций, имевших совсем иную природу: всецелого подчинения верных епископской власти, подчинения самих епископов plenitudo potestatis папы, пророческого служения священническому, святого Павла святому Петру, Святого Духа Христу, как в средневековом «филиоквизме». Восточные схизмы так и не поддались уврачеванию, по причинам как внешнего характера — исламское завоевание, так и внутреннего — постепенная кристаллизация сознания, свойственного закрытым сообществам, предающего деталям почти что магическое значение.

Наша задача сегодня? Пытаться приблизить, несмотря на «слова», которые, по выражению А. де Сент-Экзюпери «показывают друг другу язык», такую эпоху церковного существования, когда в результате компромисса и чуда в большей части христианского мира проблемы и напряжения будут разрешаться не путем подавления или разрыва, но иначе: в свободном общении личностей, пребывающих в Святом Духе.

НЕКОТОРЫЕ НАБЛЮДЕНИЯ НАД ЭВОЛЮЦИЕЙ ПАПСТВА ВПЛОТЬ ДО I ВАТИКАНСКОГО СОБОРА

Постепенно под давлением исторических обстоятельств, а также по мере усиления западного юридикзма, который более не уравнивался общением с Востоком, взаимное отчуждение двух половин христианского мира усилилось в XI — XIV вв.. В осознании своего первенства Рим становится все более озабочен проблематикой власти. Точнее сказать, власти имперской, которая с момента коронации Карла Великого рассматривалась, как находящаяся в зависимости от власти понтифика. Обращает внимание количество подделок — в частности, ложный «дар Константина», ложные дикреталии — на которые опирались в Риме, впрочем, пребывая в искренней уверенности в их подлинности. Уже в писаниях Льва Великого и богослужебных текстах, посвященных празднованию памяти Петра и Павла, апостольский Рим предстает как бы принимающим эстафету древнего императорского Рима. В папе начинают видеть верховного священника — pontifex maximus — каковым был император.

В середине VIII в., как мы уже говорили, папы, находясь под угрозой ломбардцев, и разочарованные неспособностью Византии оказать военную помощь, обращаются к франкам и заключают альянс с Пепином Коротким. Византийские территории в центральной Италии становятся в это время владением Церкви, неслыханное до этого новшество, владением, заботы о котором составляли важную часть политики понтификов вплоть до их аннексии Италией в 1870 г. В результате коронации Карла Великого папа начинает располагать как духовной, так и земной властью. После двух веков застоя и упадка (низложения пап, законные и произвольные, особенно участились в X в.) наступает усиление позиции пап, благодаря широкой поддержке монашеского движения, которое разворачивается в северо-восточной Европе, в отличие от Италии, чуждой византийского влияния. Папство прикладывает энергичные усилия, чтобы освободиться от давления светской власти германских императоров и итальянских феодалов. Устремления вполне справедливые, однако, осуществившиеся с применением мирской силы: Григорий VII (с его именем связана т.н. «григорианская реформа») способствует восстанию миланского плебса и низлагает императора Генриха IV. Революция, чуждая для Востока, где лишь со временем отдадут себе отчет о происшедшем.

В этом контексте впечатляюще выглядит концепция папского диктата (*Dictatus papae*) Григория VII: римский понтифик может отстранять епископов, перемещать их с кафедр на кафед-

ру (правда, на практике это стало осуществляться, и то не повсеместно, лишь в конце Средних Веков, а также во Франции после секуляризации, произведенной в эпоху Французской Революции и Империи). «Он может, если пожелает, назначить клирика для любой церкви». «Его суждение не может быть изменено никем, сам же он может изменить решение кого бы то ни было». Из посылок, лежащих в основе подобных утверждений, исходят и претензии пап на обладание мирской властью: «Только [папа] может использовать императорские инсигнии»; «папа — единственный человек, которому князья должны целовать ноги», «ему позволено низлагать императоров».

Это было начало процесса формирования в Западной церкви абсолютной и централизованной монархии. Папа становится единственным законодателем, противопоставляя себя соборам, прерогативы которых он усваивает себе. Происходит переход от первенства (*primates*) к папизму (*papatus*). Иннокентий III в начале XIII в. формулирует учение о том, что папы являются викариями уже не Петра, но Самого Христа. «Пребывая преемниками Петра, мы, тем не менее, не являемся викариями Петра или кого-либо из апостолов, как и вообще кого бы то ни было из людей, но викариями Самого Иисуса Христа». «Верховного понтифика не называют викарием простого человека, но поистине викарием истинного Бога». Одновременно с процессом абсолютизации папства глухо начинает нарастать сопротивление зарождаю-

щихся наций и движение за возвращение к истокам Евангелия. В тот момент, когда Бонифаций VIII в своей булле «Unam Sanctam» в ноябре 1302 г. провозгласил: «Я папа и император» (в этом заявлении странным образом отразились слова императора иконоборца Льва III «я император и священник»), над ним уже была занесена рука Гийома де Ногаре, посланца короля Франции Филиппа Красивого, по некоторым данным тайного катара.

«Великая западная схизма», во время которой на римскую кафедру одновременно претендовали сначала два, а потом и три папы, породила в порядке реакции мощное «соборное», т.н. консилиарское движение. Собор в Констанце 6 апреля 1415 г. принял постановление Haec Sancta Synodus. Собор «имеет непосредственно от Христа власть, которой все обязаны подчиняться, в каком бы сане или достоинстве они ни состояли, даже папском, это касается вопросов веры, вопросов искоренения схизмы и общей реформы Церкви, ее главы и ее членов».

Подобный «умеренный консилиаризм» быстро сменился радикальным на соборе в Базеле (1431—1449 гг.), в определениях которого папе отводилась роль простого исполнителя соборных постановлений. Этот эксцесс скомпрометировал и на несколько десятков лет приостановил развитие «соборного» движения. Во взаимоотношениях папы и соборов в очередной раз оказалась проигнорирована всякая творческая напряженность: каждая из инстанций хотела доминировать, если этого не мог сделать папа, то

на первое место выдвигался собор. Проблематика, по сути юридическая, остается неизменной.

Именно в это время проходит объединительный собор во Флоренции (1438—1439 гг.), неудача которого во многом объясняется двойным заблуждением, в котором пребывали как византийский император, считавший, что папа продолжает быть теократическим сувереном Запада, так и папа, считавший, что император является полным хозяином Восточной церкви.

На Западе о подлинном Предании Церкви, к сожалению, безрезультатно, напоминает в ту эпоху великий философ, друг византийских гуманистов, Николай Кузанский. Он считает неверной саму постановку вопроса: кто выше, собор или папа. Необходимо стремиться к их согласию. В спорных ситуациях главное — понять «на чьей стороне поддержка Вселенской Церкви». «Никоим образом отношения, предполагающие подчинение, как одной, так и другой стороны, не могут считаться безусловными при любых обстоятельствах». Только Церковь может свидетельствовать правоту одной из сторон.

Ничто, в конечном итоге, не смогло воспрепятствовать кризису Реформации с ее радикальной критикой папской непогрешимости, со временем ставшей общим местом, и, в итоге, расколу в западной части христианского мира, продолжающемуся и по сей день. Павел отделился от Петра. Полнота власти (*Plenitudo potestatis*) пап оказалась неспособной сохранить единство Церкви, скорее наоборот, поставило его под вопрос.

После этой ампутации, которая осуществлялась нередко огнем и мечом, Контр-реформация позволила папству вновь укрепить свои позиции. В духе Тридентского собора Роберт Беллармин утверждал: «Понтифик является викарием Христа, он представляет Христа таким, каким Он был, когда жил среди людей». И далее: «Церковь есть сообщество всех верных, объединенных исповеданием той же веры, участием в тех же таинствах, под руководством законных пастырей и, прежде всего, единственного викария Христа на земле, римского понтифика». Церковь принимает обличье вселенского государства, во главе с папой, который назначает епископов, заключает конкордаты с суверенами, используя уже не легатов (посланников), но постоянных нунциев, дипломатов, являющихся сотрудниками централизованного административного аппарата. В то же время, мифологическое представление о центре мира, присущее большинству религий, и которое восточное христианство преодолевает в исповедании всеприсутствия Слова и Евхаристии, для Запада изначально ассоциировавшееся с Иерусалимом, начинает связываться с Римом (о чем свидетельствует судьба Игнатия Лойолы).

Секуляризация государственной власти в разных странах и Французская революция способствуют окончательному подчинению Риму местных церквей. В тот момент, когда оказалась разрушена система папских владений (лишь символически некоторые из них были возвращены Католической церкви в 1929 г.), в ужасе от

наступления враждебных сил современности, Рим, пытаясь оградить себя неприступной стеной, вырабатывает формулировки Ватиканского собора (1870 г.). Это, с одной стороны, догмат о непогрешимости *ex sese non ex consensu ecclesiae* (самого по себе, а не из согласия Церкви) определений, касающихся веры и нравов, провозглашаемых папой *ex cathedra*; это также утверждение его непосредственной и «подлинно епископской» юрисдикции над всей Церковью. «Если кто-либо станет утверждать, что Римский понтифик имеет лишь обязанности надзора и общего руководства, а не полноту власти и высшую юрисдикцию над всей Церковью... или, что он имеет лишь значительную часть, а не полноту этой высшей власти; или, что власть его не является непосредственной и установленной, согласно обычаю, простирающейся над всеми и каждой из Церквей, а также над всеми и каждым пастырем и верным, да будет анафема».

Хотя отцы собора подчеркивали, что не желают отдаляться от предания, ясно выраженного на Великих соборах, во времена которых «Восток пребывал с Западом в единстве веры и любви», догматы Первого Ватиканского собора оказались неприемлемы для православных (и для других христиан, не католиков). Не была ли выражена истинная позиция Латинской церкви, как то представляется с православной точки зрения, в текстах, совершенно прозрачных, принадлежащих меньшинству участников собора, мнение которых оказалось не услышанным? Монсеньер Спалдинг, архиепископ Бал-

тимора, цитировал святого Григория Великого: «Мое благо... в твердой крепости моих братьев по епископскому достоинству». Монсеньер де Лас Касес, епископ Иппона, выражал сомнения в том, что «папа пребывает единственным епископом всей Церкви, а остальные лишь именуются епископами, в действительности являясь простыми vikариями». Монсеньер Бравар, епископ Кутанский, выражает и уточняет ту же мысль: «...епископы окажутся лишь vikариями римского понтифика, сменяемые по его желанию, тогда как Христос избрал двенадцать апостолов, которых называл Своими апостолами; мы все, назначенные на свои кафедры, когда получали полноту священства, считали, что поистине и невозвратно обручаемся этим церквям перед Богом, подобно таинству супружества». Отважный греко-католический патриарх Антиохийский Григорий II заявил, что «Церковь не является абсолютной монархией»; утверждая перед Пием IX, что заготовленные формулировки противоречат Преданию, он спровоцировал знаменитую реплику папы: «Предание это я!». Когда в конце собора, уходя в отставку, он склонился, чтобы поцеловать туфлю понтифика, Пий IX наступил ему на затылок, восклицая: «Упрямая голова! Упрямая голова!».

В 1875 г., в разгар Kulturkampf'a, Пий IX в письме немецким епископам, в котором он одобрял их толкование догмата о папской власти, сам смягчает этот догмат, выражаясь, однако, двусмысленно и не затрагивая вопроса по существу. Немцы утверждали, что папа являет-

ся епископом Рима, а не Бреслау или Кельна, но он «пастырь и глава всех епископов и всех верных, его власть должна признаваться всеми и везде, а не только в отдельных и исключительных случаях».

Диалектика первенства и соборности в случае с принятием этого догмата оборачивается бессмыслицей: тот факт, что для утверждения непогрешимости папы необходим собор, является чистейшим противоречием, ибо получается, что «папа, — как пишет в своем неизданном этюде Алексис ван Бюннен, — имел необходимость в соборе, чтобы непогрешимо заявить, что никогда в нем не нуждался».

В народной религиозности (как, впрочем, и для некоторых интеллектуалов) папа оказывается отныне «единственным человеком, которого другие люди признают находящимся в прямой связи с Богом», «человеком, который представляет на земле Сына Божия. Как таковой, он действует от имени Второго Лица всемогущего Троиственного Бога». Миф о центре вселенной обогащается здесь мифом о царе-священнике, единственном посреднике между людьми и небесными силами.

ПРАВОСЛАВНАЯ РЕАКЦИЯ

Разрыв 1054 г. был, бесспорно, связан с подъемом «григорианской реформы». Позиция византийских богословов долгое время оставалась сдержанной и открытой, ни в коей мере не подвергающей сомнению присутствия Петра в Риме и первенства римской кафедры. В XI в. Феофилакт Охридский в своем комментарии на Евангелие от Луки 22. 32—33 приходит к заключению: «Именно Петру, а не кому-либо другому, ему одному Господь доверил пастьерство над всеми овцами вселенной». Митрополит Никомедийский Никодим, комментируя аргументы в пользу папства, представленные Ансельмом Авелбергским в ходе диспута, имевшего место в Константинополе в 1136 г., соглашался: «Мы располагаем у себя, в архивах Святой Софии, повествованиями о славных деяниях римских понтификов, мы располагаем актами соборов, в которых подтверждается все, что ты говорил об авторитете Римской церкви. Не сообразно ни с чем было бы отрицать то, что, как мы видим, говорили наши собственные Отцы». Великий литургист XV в. Симеон Фессалоникийский напоминает, что святые папы, бывшие до разделения, продолжают почитаться Греческой церковью. Он соглашается также с перечнем пап, принятым в Риме, в соответствии с которым Петр считается первым

епископом этой кафедры: «Вместе с папами Петром, Лином, Климентом, Стефаном, Ипполитом, Сильвестром, Иннокентием, Львом, Агапитом, Мартином, Агафоном и им подобными мы находимся в общении со Христом и не имеем никакой причины отделяться от них. Это несомненно, ибо мы празднуем их память и называем их учителями и Отцами».

В общем и целом, византийские богословы признавали реальную аналогию между положением Петра среди апостолов и епископа Рима среди других епископов. Но они спрашивали себя, не оказывается ли папа вне веры Петра, когда он пытается навязать Востоку *filioque*, а также существенным образом пытается пересмотреть свою роль в Церкви. Тот же Никодим пишет: «Епископ Рима не должен именоваться князем церкви и верховным священником (*pontifex maximus*), ни как-либо иначе в этом духе, но лишь епископом первой кафедры... Церковь Рима, первенства которой среди своих сестер мы не отрицаем, за которой мы признаем право председательства на вселенских соборах, сама отделилась в результате своих претензий... Если римский понтифик, пребывая на троне своего величия и славы, желает метать против нас громы и молнии и рассылать указы с высоты своего превосходства, хочет судить наши церкви без совета с нами, руководствуясь лишь собственным мнением, то о каком братстве и даже о каком отцовстве может идти речь? Кто может согласиться на подобное? Так как в этом случае мы не могли бы называться, и не были бы сына-

ми Церкви, но настоящими рабами. Ведь Истина Христова возрождает нас в Церкви не для порабощения, но для свободы».

И Восток, подобно тому как Христос в Евангелии, призывает Петра к раскаянию и слезам, чтобы вновь обрести свое настоящее место в Церкви. Феофилакт Охридский, обращаясь к Петру, вкладывает в уста Христа следующие слова: «Так как я сделал тебя главою Своих учеников, ты утвердишь других, после своих слез и раскаяния». Ему вторит Никодим Никомедийский: «Если [папа] хочет иметь сорботников в винограднике Господа, пусть он пребывает в смирении своего первенства и не презирает своих братьев». Не иначе думает и Симеон Фессалоникийский: «Когда латиняне утверждают, что римский епископ первый из всех, не стоит им противоречить... Пусть только он покажет нам, что пребывает в вере Петра и его преемников, что обладает наследием Петра, тогда он будет первым, главою всех и Верховным понтификом... Если он уподобится [прежним папам] в исповедании символа веры, в своем житии, в приверженности православию, он станет нашим общим отцом. Мы будем считать его Петром и единство пребудет вечно».

Во всех этих высказываниях звучит уверенность, что существует единая Церковь, внутри которой, однако, имеются серьезные разногласия. В ожидании настоящего объединительного собора, в вероятности которого никто не сомневался, на Востоке не могли считать решения западных соборов обязательными для греческой церкви. «Если, в силу обстоятельств, римская

церковь созывала соборы западных епископов, даже не ставя нас об этом в известность, справедливо, что они принимают решения своих соборов и соблюдают их с должным почтением... Но мы, хотя и не имеем разногласий с римской церковью по существу католической веры, как можем мы, не участвуя в этих соборах, соглашаться с их решениями, которые были приняты без нас и о которых мы ничего не знали».

В начале XIII в. разделение и новая римская экклезиология оказались запечатленными в трагических событиях: разграбление Константинополя, расчленение Византийской империи, назначение туда папой Иннокентием III латинского патриарха, венецианца Фомы Морозини, латинизация, им осуществлявшаяся. Именно тогда зарождается и усиливается на Востоке жесткая антиримская полемика. Полемика, которая будет обостряться по мере ощущения на Востоке экономической, политической, культурной и религиозной экспансии Запада. Итальянские торговые республики и отдельные франкские бароны эксплуатировали и колонизировали византийский мир. Ферраро-Флорентийский собор 1438—1439 гг., когда турецкая угроза нависла над Византией и император был готов на любые уступки, обернулся для Востока, несмотря ни на какие словесные ухищрения, самой настоящей капитуляцией, впрочем быстро дезавуированной монахами и народом. В итоге можно констатировать, что в XVI в. христианский Запад и христианский Восток становятся двумя различными конфессиями, объединительный собор

между которыми оказывается немислим. Отсюда аннексия Римом обширных православных территорий и возникновение униатства. В Османской империи при поддержке посольств католических стран активно начинают действовать латинские миссионеры, которые с начала XVIII в. прибегают к практике перекрещивания после столетий спорадического *communicatio in sacri*. Латинизация исконно православных греческих островов, находившихся под контролем итальянцев, проводилась вплоть до окончания Второй мировой войны. А во время этой войны десятки, а, возможно, и сотни тысяч сербов были уничтожены хорватскими националистами, что воспринималось как своего рода крестовый поход. Все перечисленные события, список которых можно было бы продолжать, объясняют страх и недоверие православных по отношению к католикам.

Необходимо напомнить аргументы антиримской полемики: отрицание всякого первенства Петра и утверждение, что Церковь основана исключительно на его исповедании веры; отказ признавать какую бы то ни было петрову харизму римской кафедры, низводя ее первенство в древней Церкви до канонической договоренности; минималистское толкование понятия *primus inter pares*, согласно которому епископ Рима имел лишь первенство чести среди равных... Все эти утверждения были восприняты и усилены в XVI и XVII вв. протестантами, которые в какой-то момент в пылу полемики, дошли до того, что объявили папу антихристом. Пра-

вославные и протестанты сотрудничали на территории Польши и Литвы, чтобы противостоять экспансии католической Контр-реформы. В начале XVII в. великий константинопольский патриарх Кирилл Лукарис смело пользовался кальвинистскими формулировками, чтобы пробудить православную мысль, впавшую в суеверный сон под исламским владычеством... В XIX в., когда среди русской христианской интеллигенции вновь пробуждается интерес к теме «Москва — Третий Рим», великие славянофилы и Достоевский подозревали, что папы поддались на искушения, которые в пустыне отверг Христос.

В виду подготовки и последовавшего обнародования догмата I Ватиканского собора появились такие документы, как послание восточных патриархов 1848 г. и послание Константинопольского патриарха и синода 1895 г., утверждающие, что «папизм», как «претензия на превосходство» есть ересь, и что лишь Церковь в своей полноте обладает непогрешимостью: «Защитником веры является все тело Церкви, то есть сам церковный народ, который хранит свою веру неповрежденной». Епископы являются «судьями», а народ — «щитом» Истины. Послание призывает «Петра» к новому раскаянию и «слезам».

Таким образом, тяжелая подозрительность, вызванная наступательными действиями Рима, и последовавшая затем полемика, может быть, также определенный комплекс превосходства — неполноценности по отношению к Западу, привели к некоторому затемнению в православном сознании той части Предания отцов Церкви, в

которой признается присутствие Петра в Риме, а также возможность служения единства и вселенскости епископа этой кафедры.

До конца XIX в. патриархат Константинополя, *Altera Roma*, в некотором смысле замещал в православном мире место римской кафедры, прежняя роль которой получала тем самым признание. На соборе 1592 г., когда был учрежден Московский патриархат, подчеркивалось, что «Апостольский престол» Константинополя есть «глава и примас всех патриархатов». В патриаршем и синодальном томосе 1663 г. можно найти следующий вопросоответ: «Может ли Константинопольский престол быть высшей инстанцией для всех других церквей, и может ли он решать все церковные вопросы? Ответ: Это была привилегия пап до того, как Церковь оказалась разделенной в результате самомнения и враждебности. После разделения все церковные дела представляют на суд престола Константинополя, который выносит окончательное суждение, так как по канонам, он имеет равные преимущества с древним Римом». (Нельзя не отметить здесь осторожность по отношению к квалификации схизмы и открытость к возможности диалога...).

Постепенно возросшее значение Русской церкви, а также стремление наций к независимости трансформировали *de facto* Православную церковь в совокупность национальных церквей, объединенных верой, таинствами, канонической традицией, но при этом все более и более независимых друг от друга. В определенном смысле автокефалия традиционна: автокефальная церковь

произошла от местной, представлявшей некогда собою евхаристическую общину, она пользуется правом избирать своего предстоятеля. Нечто подобное было предусмотрено уже Никейским собором, в его 4-м и 6-м правилах, где шла речь о церковных провинциях, возглавляемых митрополитами. Потом появились великие патриархаты Пентархии. Однако между церквями в ту эпоху существовали отношения взаимозависимости, обусловленные гибкой системой иерархии первенств. Напротив, национальные автокефальные церкви в XIX и XX вв. под влиянием секулярного национального самосознания эволюционировали в направлении почти что полной независимости, что, по сути, является настоящим религиозным национализмом. При этом внутрицерковные отношения в них подчас немногим отличаются от практикуемых католиками. Последним реликтом Пентархии стало постановление Константинопольского собора 1872 г. о ереси «филетизма», определяемой как «создание особых церквей, объединяющих граждан одной национальности и исключаящих остальных».

I Ватиканский собор состоялся в 1870 г., Константинопольский — в 1872 г. Две различные ситуации: одна церковь во всеуслышание подтверждает весьма спорную практику, другая — осуждает практику не менее спорную. Возможно ли в таком случае взаимопонимание, не говоря уже о взаимодополнении?

НАДЕЯТЬСЯ,
НЕСМОТЯ НИ НА ЧТО
(со стороны Рима)

Таким образом, в течение тысячелетия Рим утверждался в понимании своего традиционного первенства, как абсолютной власти над Церковью. Православный мир привык, обосновано или нет, воспринимать все действия латинян, как враждебные. Отвергая папизм, как средневековый, так и современный способ реализации римского первенства, православные поставили под сомнение и значимость самого «присутствия» Петра в Церкви. Упрощенно говоря, Петр остался без своих братьев, апостолов, а они остались без Петра. Вследствие того, что оказалось нарушенным соотношение между первенством и соборностью, Христос, оставаясь для Церкви истиной, в меньшей мере стал восприниматься ею, как путь.

Наша надежда сегодня — надежда стольких христиан — состоит в том, что мы сможем, несмотря ни на что, возвыситься над превратностями истории. Эта надежда на то, что Рим в силу действия благодати, которая снизойдет, когда Богу будет угодно, вернется к изначальному пониманию первенства, как служения общения и единства, к осознанию взаимной зависимости епископов Церкви, включая папу, к необхо-

димости пребывать в диалоге со всей полнотой народа Божия. Это неизбежно повлечет интеграцию с протестантами, которые напоминают, что Церковь есть Церковь не только Петра, но и Павла, и примирения, как сестры с сестрой, без каких бы то ни было юрисдикционных притязаний, с Православной церковью. Последняя, в свою очередь, должна хранить учение отцов о свободе церквей — сестер в лоне Вселенской Церкви — и преодолеть искушение «автокефализма» и религиозного национализма, чтобы вернуться к истинному соотношению первенства и соборности. Ведь в течение первого тысячелетия Восток полностью признавал, что при наличии единства веры, первенство неразрывно связано с личностью и исповеданием Петра и основано на служении Петра, уравновешенном харизматическим служением Павла и пророческим — Иоанна.

Знаки «обращения» (раскаяния) Петра умножились во второй половине XX столетия. Павел VI отказался от ношения тиары, в которой две короны символизировали высшую власть: мирскую и духовную. Он пожелал, чтобы его похороны прошли, как можно более скромно. Иоанн-Павел I и Иоанн-Павел II также отказались от тиары и от обряда коронования. Но главное, это II Ватиканский собор, сам факт созыва которого опровергает догмат 1870 г., как казалось отменившего и сделавшего с точки зрения богословской невозможным собор как таковой.

II Ватиканский собор не без влияния Востока, как униатского, так и православного, вернул

епископскому служению всю его полноту, восстановил коллегиальную ответственность, папы и епископов, за жизнь Церкви. Несмотря на *Nota explicativa praevia* 16 ноября 1964 г., свидетельствующую как о рефлексах страха, так и о желании двигаться вперед, в которой утверждается, что коллегиальность епископата реализуется *sub Petro* и *cum Petro* (впрочем, этот документ, как таковой, не является соборным постановлением), именно епископской, а не папской власти усвоится (как то было в 1870 г.) характер «регулярной», «непосредственной», «лично осуществляемой во имя Христова». «Пастырская ответственность, т.е. обычное и ежедневное попечение о пасомых всецело лежит [на епископах]. Их нельзя рассматривать как викариев римского понтифика, так как они осуществляют власть, присущую им, и поистине возглавляют вверенный им народ Божий». Каждый из них для своей церкви есть «викарий и легат Иисуса Христа». Таким образом, все епископы, в соответствии с Божественным установлением, «правят домом Бога Живого». Конституция о Церкви строится отныне не от папы к епископам, но от епископов к папе. В основании Церкви Христовой стоит не один Петр, но все апостолы во главе с Петром, т.е. не только папа, но и коллегия епископов, возглавляемая преемником Петра. Из девятнадцати параграфов этой «конституции», в которых упоминается служение папы, лишь один отмечен печатью прежнего юридизма. Все остальные свидетельствуют о реальном возвращении к духовному пониманию первенства. Акценты

ставятся в русле святоотеческого понимания, в особенности сформулированного Киприаном Карфагенским, предполагающего, что служение преемника Петра выражает единство епископата и единство Церкви, его первенство является «принципом... единства веры и общения».

Вселенская Церковь определяется, как общение местных церквей, каждая из которых основана на Евхаристии. «Церковь высшим образом выявляется в полноте участия всего святого народа Божия в таинствах, в особенности в единой Евхаристии». Роль римского епископа — «предстоятельство» в любви (термин св. Игнатия Антиохийского) среди всего множества отдельных церквей.

Церковное право должно исходить из таинств, а не из каких-либо независимых источников. В новом кодексе Католической церкви, принятом в 1983 г., отсутствует классический бином дисциплины и юрисдикции.

Так как не существует таинства папства, основой папской власти является тот факт, что он — епископ Рима. Его служение не должно восприниматься вне рамок его епископства. Каким бы широким ни было попечение пап о Церкви, в конечном счете, оно проистекает из его епископской харизмы.

Канонический строй в Католической церкви больше не сосредоточен всецело на папе, но папа сохраняет за собой право на вмешательство в определенных случаях, касающихся блага Церкви в целом. «Епископы сами имеют в епархиях всю власть, необходимую им для совершения пас-

тырского служения; тем не менее, римский понтифик может на основании своего положения сохранять право на рассмотрение некоторых дел или препоручить их кому-либо другому».

Осуществление на практике решений собора требует немало времени, иногда нескольких десятков лет, как это было в случае с I Вселенским собором 325 г., постановления которого были полностью интегрированы в церковную традицию лишь в 381 г. Как мы увидим из следующей главы, папа Павел VI начинает диалог с Православной церковью на более глубоком уровне. Сохраняя верность духу собора, он учреждает епископские конференции, которые, группируясь по континентальному принципу, дают повод видеть в них начатки патриархатов. Ситуация несколько изменилась с появлением на римском престоле Иоанна Павла II. Какими бы ни были изначально его намерения, ему пришлось самым серьезным образом столкнуться с влиянием идей Маркса (именно Маркса, а не марксизма, различие это, впрочем, было для него не столь существенно), которые проникли в некоторые течения католической мысли. В особенности это касалось определенных исторических исследований, неумеренного модернизма, сомнений в некоторых истинах и т.д., что стало характерным для многих западных христиан. Папа, как и афонские монахи, усмотрел в этом проявления «цивилизации смерти». Он воспользовался *plenitudo potestatis*, вразрез с решениями II Ватиканского собора, чтобы защитить то, что по его мнению является основой веры, а именно

богословский синтез неотомизма и некоторые элементы германской феноменологии. Отдельные епископы были удалены, другие отправлены на покой, роль епископских конференций сокращена, синод при папском престоле превращен в чисто совещательный орган. Сохранились синоды отдельных епархий, но их инициативы, идущие вразрез с позициями Рима, отвергались без комментариев.

Конечно, такая позиция, сам облик нового папы, непосредственно обращающегося к верным и «взрывающего» экраны телевизоров интенсивностью своей веры и молитвы, обеспокоили не католический мир тем, что существенно повысили психологический и исторический авторитет папской власти. Тем не менее, последние годы Иоанн Павел II все больше проявляет открытости по отношению к Православию. Без сомнения, он разделяет с православными известный страх перед западной цивилизацией, а также приверженность основополагающим истинам веры. С 1993 г. растет количество отдельных высказываний и документов, в которых с католической стороны выражается стремление к сближению и сотрудничеству с Православием. В июне 1993 г. на севере Ливана в университете города Баламанд прошло заседание большой смешанной католическо-православной комиссии, объявившей, что «две церкви являются сестрами» и осудившей унию и прозелитизм. В 1994 г. проповедь на начало Великого поста в Ватикане было поручено подготовить о. Шпидлику, глубокому и тонкому знатоку православной ду-

ховности и русского менталитета. В том же году текст *Via Crucis*, который читается папой в Великую Пятницу, было предложено составить патриарху Константинопольскому. В 1995 г. последовательно появились апостольское послание *Oriente Lumen* («Свет с Востока»), свидетельствовавшее о признании выдающейся роли Восточной духовной традиции (она же — традиция неразделенной Церкви), большая Энциклика, посвященная вопросам экуменизма *Ut unum sint* («Да будут едины»), а также учительное определение об исхождении Святого Духа.

В Энциклике оправданность экуменического движения подтверждается признанием, что «освящение и истина» присутствуют у других христиан. Святость Церкви заключается в Евангелии и Евхаристии, однако членам ее могут быть свойственны человеческие и подчас слишком человеческие заблуждения. Экуменическое движение побуждает, в первую очередь, обратиться к Евангелию и покаянию. Папа, как апостол Петр, должен покаяться первым и Католическая церковь вместе с ним. Таков ответ на долгое ожидание со стороны православных «слез Петра». Экклезиология единства на новом уровне предстает, как аналогия единства тринитарного. Веяние благодати чувствуется на уровне языка, который далек от томизма и приближается к языку библейскому и святоотеческому, передающему реальный опыт богообщения. Особенно существенно то, что в конце Энциклики затрагивается проблема церковного первенства. Папа лично ставит ее, утверждая, что служение Пет-

ра есть служение раскаявшегося грешника, смиренная открытость благодати. Он обращается ко всем «облеченным церковной ответственностью и их богословам», «чтобы обсудить сообща эту проблему в ходе диалога, братского и терпеливого, обращаясь друг к другу поверх полемических условностей, помышляя лишь о исполнении воли Христа о Своей Церкви».

В своем обращении к патриарху Варфоломею I от 29 июня 1995 г. Иоанн Павел II заявил по поводу *Filioque*: «Отец, как первопричина троичности, есть единственный источник происхождения Сына и Духа», что в точности отражает православный подход. Определение 13 сентября 1995 г. всецело исходит из Никео-Константинопольского Символа в его изначальном виде. Там утверждается, что «Святой Дух имеет происхождение от одного Отца, собственно, непосредственно, по сущности». Авторы документа не стесняются воспользоваться формулировкой патриарха Фотия, в соответствии с которой «Дух исходит от одного Отца», поскольку, однако отмечают они, Он остается Отцом единственного Сына. В общем, речь не идет об отрицании латинской традиции, но о том, чтобы показать два подхода к проблеме, отчасти различных, но законных и не противоречащих по сути друг другу.

НАДЕЯТЬСЯ,
НЕСМОТЯ НИ НА ЧТО
(со стороны Православия)

Православная Церковь, со своей стороны, призвана возвыситься над своими страхами, недоверием и изоляцией. В шестидесятые годы XX в. появился пророк, который указал путь, ведущий в будущее. Это был патриарх Константинопольский Афинагор I. Он считал, что только вновь объединенный христианский мир может ответить на двойной вызов нашей эпохи. Это, с одной стороны, тенденция к объединению планеты, а с другой — впечатляющее нарастание различий. Ситуация отсылающая нас к тринитарному пониманию единства, не исключающего множественности.

Афинагор признавал, что главный раскол в истории христианского мира произошел в начале второго тысячелетия между Востоком и Западом. Этот раскол привел христиан к «сковывающей дезинтеграции». Именно его необходимо уvrачевать, и, в первую очередь, раскол между Римом и Константинополем, которые были протагонистами исторической драмы. Воссоединение может стать «сковывающей реинтеграцией». Православие освободилось бы от присущей ему тенденции пребывать вне истории, а Запад, наоборот, от чрезмерной погло-

ценности ею, приводящей к поискам духовности в сектах и на нехристианском Востоке. Рим и протестантский мир, отчасти благодаря Православию, которое могло бы сыграть роль катализатора, также пришли бы к взаимной интеграции, не утратив ни чувство свободы, ни ощущение тайны.

Через год после встречи в Иерусалиме Афинагора I и Павла VI происходит снятие анафем 1054 г., что сделало возможным между двумя церквями «диалог в духе любви», свидетельствующий о «неуклонном желании прийти к общему пониманию апостольской веры и ее императивов». В июле 1967 г. Павел VI отправляется в Стамбул и молится в Святой Софии во искупление того, что на этом самом месте в 1054 г. латинский кардинал отлучил от общения Вселенского патриарха от имени Римского престола (не зная, впрочем, что этот престол в тот момент не был занят, по причине смерти папы Льва IX). Принимая Павла VI на Фанаре, Афинагор приветствовал его, как «святейшего преемника Петра». Прибыв, в свою очередь, в Рим, он заявил, что папа — «носитель апостольской благодати, преемник плеяды предшественников, мудрых и святых, прославивших этот престол, который пользуется первенством чести среди всех христианских церквей, и святость и мудрость которого, а также борьба за веру неразделенной Церкви, являются бесценным вкладом и достоянием для всего христианского мира».

В марте 1970 г. в послании, привезенном в Рим его другом и советником, митрополитом

Милитоном, патриарх назвал епископа Рима своим «старшим братом», «выдающимся подвижником мира, любви и христианского единства». Прочитав послание, Павел VI, совершенно неожиданно, опустился перед митрополитом на колени, что глубоко потрясло последнего. Необычайный и глубоко символический поступок, ставший прямой противоположностью действиям Пия IX, который поставил свою ногу на голову латинского патриарха Антиохии, осмелившегося в 1870 г. встать в оппозицию догмату II Ватиканского собора.

Диалог между Афинагором I и Павлом VI, ставший свидетельством возрастающей дружбы, был запечатлен в *Tomos Agapis* («Книга любви»), одновременно изданном в 1971 г. Фанаром и Ватиканом. На сегодняшний день, но в большей степени для дня завтрашнего, эта книга открывает подлинное «пространство богословия». Папа и патриарх подчеркивают, что «Церкви — сестры» могут говорить на одном языке, а именно языке апостолов и Святых отцов, и имеют более чем тысячелетний опыт единства. Павел VI делает акцент на местной церкви, в основе которой лежит евхаристическая община. «В каждой местной церкви совершается таинство божественной любви, и не в этом ли причина того, что согласно древней и прекрасной традиции местные церкви предпочитают называть друг друга церкви — сестры?». Патриарх, со своей стороны, развивая намеченную экклезиологию общения, подчеркивает, что Православная церковь по сущест-

ву никогда не ставила под сомнение факт римского первенства, несогласие вызывало лишь то, в какие формы оно облекалось исторически. Он не раз повторяет выражение Игнатия Антиохийского о «предстоятельстве в любви», возложенном на Римскую церковь. Таким образом, несмотря на понимание первенства, сформулированное на соборе 1870 г. и в *Nota rpgoevia* 1964 г., Афинагор I признавал преемство служения Петра (и Павла) за Римским престолом, продолжающееся на практике (*praxis*), вопреки его теоретическому осмыслению. Что касается дел, то Павел VI в 1974 г. по случаю семисотлетия Лионского собора, на котором безуспешно была предпринята попытка унии, четко разграничил истинные Вселенские соборы, т.е. семь, совместных для Запада и Востока соборов первого тысячелетия, и соборы «всеобщие», проведенные Латинской церковью после разделения, которые имеют силу лишь для нее. С тех пор такой подход не раз применялся католической стороной, в частности, в выступлениях кардинала Ратцингера.

К этой концепции «церквей — сестер», несмотря на то, что попытки отказаться от нее предпринимались не раз, в том числе и тем же Ратцингером, Иоанн Павел II вернулся во время своего первого визита в Константинополь в 1979 г. В следующем году был начат, наконец, серьезный богословский диалог и смешанная комиссия, периодически заседающая, выработала важные документы, посвященные как вопросам сакраментальной структуры Церкви,

так и проблеме унии, т.е. т.н. греко-католических церквей.

Варфоломей I, прежде, чем стать патриархом, в течении восьми лет был вице-президентом комиссии «Вера и церковное устройство» Всемирного совета церквей, единственной комиссии, в которой католики были представлены полноправно. Без сомнения, именно в этой комиссии за двадцать лет ее работы в наибольшей степени удалось добиться подлинного прогресса в области межхристианского диалога. Таким образом, Варфоломей хорошо ознакомился с экуменической проблематикой, а также с достижениями современной экзегезы, чего, возможно, не хватало Афинагору.

В своих выступлениях Варфоломей не раз называет папу «нашим старшим братом», «епископом первого Рима, с которым мы пребываем в общении любви». Вместе с тем, он уточняет, что к единству можно продвигаться лишь «в духе страха Божия, искренности и осторожности».

Крушение коммунизма привело к тому, что в страны, в которых оно произошло, хлынул поток наиболее спорных «достижений» западной культуры, что повлекло за собой среди немалого числа православных сильную антизападную и антикатолическую реакцию, ввиду осознания ими угрозы для собственной идентичности. В странах Восточной и Юго-восточной Европы они (хотя и не представляя собою абсолютное большинство) принимают участие в широко развернувшемся восстании

Востока против Запада. И если для Ислама Запад это чаще всего христианство, то для этой группы православных, Запад — прежде всего Рим. Югославский кризис вновь оживил призрак заговора католиков и мусульман (который якобы имел место в 1204 и 1453 гг.), направленный против Православия.

Патриарх Варфоломей сумел выступить против того, что он назвал «антикатолической истерией» и спас угасающий межцерковный диалог. В 1996 г., несмотря на конфликт с Москвой, с трудом преодоленный, он воспрепятствовал отмене заседания большой смешанной комиссии, инициатором которой неожиданно и без объяснений выступила православная сторона. Однако и он, соглашаясь признать в принципе разрешенным вопрос о Filioque (в Цюрихе, в июне 1995 г., он напомнил не без юмора по этому поводу о теории относительности, опубликованной в этом городе Эйнштейном), с весны того же года жестко критикует католическую интерпретацию известного текста из Мф. 16: «Ты — камень, и на этом камне Я созижду Церковь Мою». Встреча Варфоломея I и Иоанна Павла II в Риме 27—29 июня 1995 г. сопровождалась символическими жестами: благословение, преподанное сообща, заключительный призыв патриарха, обращенный к верным: «Возлюбим друг друга!». Однако, с точки зрения богословской встреча была неудачной. Оба предстоятеля согласились с тем, что первенство есть, в первую очередь, служение и требует величайшего смирения. Но патриарх подчерк-

нул, насколько толкование Мф. 16 было и остается сложным и неоднозначным, а папа по сути никак не прокомментировал эти слова. Его ответом можно считать завершающий пассаж энциклики *Ut unum sint*, в котором папа призывает к экуменическому размышлению о служении первенства.

Еще в Цюрихе 14 декабря 1995 г. Варфоломей решительно заявил, что единственной властью божественного установления в Церкви является власть епископов и их соборов, и что особые функции пап не имеют духовного основания. В конце июня 1996 г. в интервью польскому ежемесячнику *Tygodnik Powszechny* патриарх подтвердил свое мнение о том, что «папство стало самым большим и самым спорным камнем преткновения» в диалоге между православными и католиками. Он поставил под сомнение правомочность того, как осуществлялось служение пап, начиная с конца первого тысячелетия, и, в особенности, «ложные теологические обоснования» всемирной юрисдикции пап.

Для Варфоломея миссия, возложенная Христом на Петра, есть миссия каждого из епископов и всех епископов вместе, как преемников Двенадцати, а не одного епископа Рима. Все епископы соборно являются преемниками апостолов. В действительности, ни один серьезный экзегет сегодня не поддерживает мнения о том, что Петр получил повеление «править» другими апостолами. Если он «первый», то «первый среди равных». II Ватиканский собор, как мы

видели, признал, что Петрово служение осуществляется в рамках епископской благодати, так как не существует таинства папства.

Не столь важно, что заявления патриарха кажутся несколько упрощенными и заостренными полемически. Экуменический диалог действительно нуждается сегодня в осмыслении. Конечно, необходимо критиковать то, как осуществлялось римское первенство, в особенности в эпоху Средневековья и в Новое время. Мы слышим эту критику из уст патриарха в интервью польскому ежемесячнику. Не менее необходимо, однако, напомнить и о «таинстве» присутствия Петра (и Павла) в Риме, и о «предстоятельстве в любви», которое из этого проистекает, таинстве, в полной мере признанном Востоком, начиная с V в. Столь же важно напомнить и об особой роли Петра (*protos*, а не *arche*), засвидетельствованной в Новом Завете.

И все же, чем объяснить резкий тон заявлений Вселенского патриарха? Со всей осторожностью осмелюсь выдвинуть на этот счет две гипотезы. С одной стороны, патриарх не может не учитывать усиление интегристских настроений в некоторых православных кругах, о чем упоминалось выше. С другой стороны, на патриарха не могут не оказывать влияния эклезиологические идеи его советника, замечательного богослова профессора Иоанна Зизиуласа, ставшего митрополитом Иоанном Пергамским. В своей главной книге «Евхаристия, епископ и единство Церкви» он утверждает, что единственной благодатной структурой является епи-

скопат, дальнейшее развитие церковной организации объясняется историческими факторами. В этой части Зизиулас расходится с другим выдающимся православным экклесиологом XX в., о. Николаем Афанасьевым, профессором Свято-Сергиевского богословского института в Париже, который считал, что высший авторитет «рецепции» признавался за Римом на самом раннем этапе церковной истории.

В этом контексте неопределенности нельзя не отметить одно пророческое событие, которое недавно имело место на Ближнем Востоке, в пределах древней Антиохии. Во время синода Греко-католической Церкви, проходившего в Ливане с 24 июля по 4 августа 1995 г., практически все епископы подписали исповедание веры, состоявшее из двух пунктов:

1. я верю всему, о чем учит Православная Церковь;

2. я пребываю в общении с епископом Рима, в той роли, которую признавали за ним Восточные отцы в эпоху до разделения церквей.

Этот текст одобрил один из самых выдающихся епископов Антиохийской православной патриархии — митрополит Георгий (Кодр), а также сам патриарх Игнатий IV (Назим). Митрополит Георгий заявил: «Я рассматриваю это исповедание веры, как необходимое и достаточное условие, чтобы восстановить единство Православных церквей с Римом». Конечно же, трудно ожидать результатов этого события немедленно, они могут появиться прикровенно, возможно, для начала лишь в пределах древ-

ней Антиохии. Греко-латинский патриарх, осторожный старец, не подписал синодального заявления. Ватикан молчит. Сам папа, как кажется, не в курсе случившегося. Что же касается православной стороны: интегрлисты бодрствуют, другие автокефальные Церкви хранят упрямое молчание. Что же в итоге? Заживление исторических ран началось, и не только в сердцах отдельных верующих, но и на уровне церковных структур. Не забудем, что именно в Антиохии ученики Иисуса стали впервые называться «христианами»!

ТАЙНА СЛУЖЕНИЯ ПЕРВЕНСТВА

Основанием всякого первенства в Церкви является Сам Христос — Он один, распятый и воскресший, победивший смертью смерть. Христос есть единственный первосвященник Нового Завета, к Нему восходит любая власть на небе и на земле. Знаменательно, что в Священном Писании слово *hiereus*, в греческом переводе священник, используется лишь по отношению ко Христу и к народу Божию в целом.

Всякое первенство в искупленном человечестве, фундаментальное — епископа в местной церкви, но так же митрополита среди епископов области, патриарха — среди митрополитов, наконец, первого епископа, т.е. предстоятеля Римской церкви, в Пентархии во времена неразделенной Церкви, является лишь временным образом, всегда нуждающимся в совершенствовании, первенства Того, кого о. Лев (Жилле), «монах Восточной Церкви», называл «Господом Любви». Первенство в служении, вплоть до исповедничества и, если необходимо, мученичества и смерти.

Я не очень люблю базилику Святого Петра в Риме, ее колоссальный и пустой объем, ее гордыню, граничащую с наивностью. Напротив, ее крипта, восстановленная в ходе раскопок, ис-

полнена смиренной значительности. Представьте себе одну из римских дорог, вдоль которой тянутся захоронения, т.к. мертвых в античности либо сжигали, либо хоронили в отдалении. Где здесь вполне мог быть погребен апостол Петр. Точно сказать невозможно, раскопки, которые предпринимались, привели к обрушению почвы. Однако, были обнаружены останки, обернутые материей цвета крови. Все православные представители, оказывающиеся в Риме, приходят помолиться перед этой могилой. Истинный Петр не может не быть сокрытым в крипте. Именно здесь становится очевидным, что христиане ранних веков почитали Римскую церковь, как церковь апостолов-мучеников Петра и Павла, а также мучеников, ее первых епископов. Ее истинное служение было, и это остается актуальным поныне, как утверждал Афинагор I, *martyria*, в двух значениях этого слова, т.е. мученичество и свидетельство.

Есть и другое основание первенства. Это учение Спасителя, которое содержится в Евангелии от Иоанна, о единстве учеников по образу Отца и Сына, т.е. по образцу троичной любви. В Боге принципом единства является Ипостась Отца. Это тайна жертвенного и освобождающего отцовства. «Неподвижное движение», как говорит Максим Исповедник, в котором Отец отдает Себя всего, создавая взаимообращение Жизни и Любви, распространяющееся на человечество. Отец не стоит над Сыном и Духом, но полагает Себя, полагая Их. Он делит с Ними Свою ответственность за общение, ответственность, которая

лежит на Нем по преимуществу. В связи с этим вспоминается 34-й канон, называемый «апостольским»: «надлежит епископам знать первого из них и признавать его, как главу, и ничего, в том, что превышает границы их собственных церквей, не предпринимать, не посовещавшись в нем... но и первый, также, да не предпринимает ничего, не посовещавшись с остальными... Ибо так будет единомыслие и прославится Бог (Бог Отец) о Господе во Святом Духе...».

Стоит ли говорить, что первенство в таком понимании не предполагает всего того, что воспринимается, как прерогатива римского первосвященника: право назначать епископов по всему миру, восседать на престоле, находящемся на суверенной территории и быть главой государства, подобно прочим правителям, которые «благодетелями называются», иметь свои дипломатические представительства...*

Если исходить из критериев, заложенных в самой природе Церкви, она должна была бы со-

* Утверждение, согласно которому государство Ватикан гарантирует независимость папства, является мифом. Ни один из великих пап первых восьми веков не располагал подобным государством. О независимости Церкви они свидетельствовали, если в том возникала необходимость, своим мученичеством. Сегодня все зависит от политической и идеологической ситуации в Италии и в Западной Европе. Если бы там к власти пришел Гитлер, или Сталин, папе бы ничего не оставалось кроме, как пребывать в молчании, действовать прикровенно и, в конечном счете, вновь оказаться мучеником. Во время Второй Мировой войны, хотя Муссолини был не сравним с Гитлером, папа Пий XII хранил осторожное молчание по поводу происходивших трагедий, покрывая некоторые инициативы, которые можно было охарактеризовать, как «частные».

стоять из крепких евхаристических общин, во главе которых стоит епископ. Эти общины могли бы группироваться вокруг центров общения и единства, как-то: митрополии, патриархаты (сообразно принципам национального и местного объединения, но также культурным и историческим традициям). Рим мог бы играть роль вселенского центра, воплощая «викариат» Петра, и, вместе с тем, харизматическое присутствие Павла.

Иоанн Павел II не раз, хотя и в частных беседах, говорил, что римское первенство могло бы осуществляться, так сказать, «в разных режимах». По отношению к Православию речь идет о полном сохранении внутренней свободы восточных церквей, как это и было в первом тысячелетии. Новые отношения предполагаются, конечно же, и с церквами, образованными в результате Реформации. Папа подчеркивает: «С православными я желаю общения, не юрисдикции (т.е. единства, а не организационного объединения)».

Стоит ли говорить, что непогрешимость или — что точнее, в области истин веры — безошибочность, может быть признана единственно за Святым Духом, который, как отмечалось выше, действует в Церкви «многообразно» и, значит, может проявляться в выступлениях *ex cathedra* римского епископа, в случаях, имеющих отношение к этой конкретной церкви. Впрочем, даже догмат I Ватиканского собора гласит, что непогрешимым является не сам папа, но его определения, и именно в силу особого

действия Святого Духа. Как таковые, эти определения не нуждаются в одобрении Церкви, так сказать, демократическим путем. В то же время, стоит признать, что выражение *populi ex consensu ecclesiae* (без согласия Церкви) является крайне неудачным и нуждается в общецерковном обсуждении и исправлении. Это означает, что нужна согласованность трех форм Петрова преемства, т.е. трех инстанций соответствия Истине, которые, как мы знаем из предыдущего изложения (см. 7 гл.), изначально существовали в Церкви. Упомянутые инстанции суть: вера народа Божия, которую может выражать в некоторых случаях один-единственный пророк; епископат, объединенный на соборе, *in solidum*, как говорил св. Киприан Карфагенский; и, наконец, епископ церкви, «основанной и установленной» апостолами Петром и Павлом. Речь не идет о том, чтобы папа был лишь неким представителем, подобно суверенам конституционных монархий, которые «царствуют, но не правят». Он должен иметь право в определенных случаях рассматривать апелляции (как это было определено канонами Сардийского собора), произносить определения, не окончательные, но имеющие большой вес, как то было в случае со знаменитыми «томосами», которые папы посылали на Вселенские соборы в течение первого тысячелетия. Нынешние соборы он должен созывать, председательствовать на них и их ратифицировать, но, вместе с тем, соотноситься с различными суждениями, сомнениями или несогласием епископата. Главное, должен про-

изойти переход от логики «закрытости», обеспеченной юридически, к логике «диалогичной», не предполагающей готовых юридически предопределенных решений. С точки зрения логики «закрытости», мнение народа Божия поглощается добровольно или по принуждению мнением епископов, которые в свою очередь склоняются перед волей и решениями папы. При соблюдении всех *potae praeviae*, необходимых для разрешения «вопросов». С точки зрения логики «диалогической», неизбежным становится подчас жесткое противостояние, как то было с Петром и Павлом в Антиохии; последнее слово не принадлежит никому, кроме Святого Духа, который не может не водворить согласие, что совершенно очевидно для тех, кто верит слову Спасителя. В отличие от политических конституционных систем (даже таких, когда власть признается неизбежным злом и умножается количество «*checks and balances*»), в Церкви не должно иметься готовых рецептов истины. Только молитва и стремление пребывать в общении святых, а также аскеза сознания, чтобы быть открытым к веяниям Духа. Можно сказать с определенной долей не очень веселого юмора, что между халкидонитами и нехалкидонитами потребовалось четырнадцать веков, чтобы забрезжило осознание возможности воссоединения.

Уже шла речь о том, что Павел VI в послании 1974 г. различает настоящие Вселенские соборы, на которых Восток принимал участие вместе с Западом в первом тысячелетии, и всеобщие западные соборы, созывавшиеся после разделе-

ния церквей и не имеющие силы для Православия. Таким образом, двигаясь в этом направлении, как это предложил Иоанн Павел II в конце энциклики *Ut unum sint*, можно было бы пересмотреть (быть может, на истинном объединительном соборе) решения, принятые за века разделения, в частности пересмотреть догмат 1870 г., уже отчасти скорректированный II Ватиканским собором.

Когда папа рухнул окровавленный в Берлине среди помпезных и смехотворных декораций, воскрес Святой Петр из крипты римского собора, ожила традиция апостолов и епископов мучеников. Совершая по собственной инициативе визит к Константинопольскому патриарху, папа знал, чем он рисковал: конкретные угрозы в его адрес звучали из экстремистских националистических и исламистских кругов, в которых уже утверждался в своей решимости тот, кто совершит покушение на папу, и кого с легкостью используют тогдашние руководители коммунистического мира. В тот раз покушение было лишь отсрочено. Оно оказалось ценой визита в Константинополь, жертвой, придавшей этому событию мистическое измерение, значение которого будет раскрываться лишь постепенно. Кровь засвидетельствовала то, что *Pontifex maximus* по истине стал *Servus servorum Dei*.

ПОСТСКРИПТУМ

В перспективе общего будущего

Наше настоящее противоречиво: с одной стороны планета объединяется, с другой стороны, каждый этнос, каждая культура утверждает свою идентичность, подчас в противостоянии остальным. Не прекращаются войны и угрозы военных действий. Продолжатся ли в будущем местные конфликты, которые со времен последней Мировой войны унесли по некоторым подсчетам 60 миллионов жизней? Или наступит эпоха «войны цивилизаций», как утверждают некоторые американские политологи, имея в виду численно растущий исламский мир?

Как бы то ни было, конфликты несколько не помешают экономической и технической унификации человечества. И тогда наступит черед — мы уже видим предзнаменования этого — того, что Ницше называл великими «войнами духа». На этом фоне предположительно вырисовывается перспектива общего будущего христиан. Оно представляется нам не иначе, как в свете смерти и воскресения Христа. Основные принципы этого будущего являются для нас одновременно и побуждением к деятельности, которая должна быть направлена на решение следующих задач:

- преодолевать современность изнутри;
- дать решительный ответ существованию зла;

- осмыслить с богословской и духовной точки зрения планетарную глобализацию
- выработать новый стиль жизни.

Преодоление современности изнутри

Современность, как освобождение от клерикальных ограничений, позволяет сделать удивительные открытия. В области познания мира человечество приблизилось к постижению туманностей и бесконечно малых частиц материи. В изучении человека, его тела и его души, произошел переход, как кто-то не без юмора заметил, от исследования «пещерного человека к пещерам в самом человеке». В искусстве на путях освобождения был достигнут расцвет субъективности. В сфере политики не прекращаются попытки создания такого правового государства, которое не претендует навязывать истины, но дает возможность для свободного поиска и свидетельства.

В этом смысле современность будет продолжаться, пафос свободы невозможно ограничить и умалить. Вместе с тем, в сегодняшнем мире нельзя отрицать нарастание сомнений и тревоги. Наша задача состоит в том, чтобы быть чуткими к этим внутренним процессам и уметь со смирением предложить свой путь, засвидетельствовать своим примером возможность подлинной свободы, не влекущей к границам небытия. Каким образом? Предлагая последнее оправдание существованию, «направляя» науч-

ный и технический прогресс, углубляя солидарность до общения и единения.

1. Никогда еще смерть не была столь отрицаема и столь обнажена. Небытие разъедает все, все превращает в насмешку, вызывает пароксизм, отдаваясь которому, люди рискуют своею жизнью и жизнью других. На столе студента, покончившего жизнь самоубийством, была найдена записка со словами: «Я убиваю себя, потому что жизнь не имеет смысла». В ответ на это недостаточно утверждать ценность жизни как таковой, перед лицом небытия человек естественно хватается за жизнь, но она неизбежно оказывается имеющей привкус смерти («мертвая жизнь», как говорил св. Григорий Нисский). Лишь в свете воскресения Христова, в огненных веяниях Духа нам открывается пространство преодоления смерти. Есть люди, которые глубоко переживая то, что на аскетическом языке именуется «памятью смертной», в своем сердце обретают Того, Кто навсегда встал между человеком и небытием: воскресшего Христа, «смерти и ада победителя». В таком случае можно пытаться любить, пытаться жить: жизнь вечная начинается с этого момента.

2. «Направлять» научный и технический прогресс. Сегодня человек не знает, что делать с мощью, которой он обладает. Наука уже осознает свою ограниченность, не пытаясь детерминировать и исчерпать реальность, она, однако, оказывается перед лицом хаоса. Биология, в прометеевском порыве претендует на то, чтобы создавать жизнь, изготавливать человека на заказ. Отбро-

шеи оказались наиболее фундаментальные установки, регулирующие взаимоотношения между мужчиной и женщиной, между родителями и ребенком. Человек обрушивается на любые «табу» и превращается в «вождеющий механизм», становясь невероятно одиноким. Эмбрионы подвергаются замораживанию и потом уничтожаются. Нарушаются биологические ритмы земли, что приводит к денатурализации самой природы. Безобразные мегаполисы с отравленной экологией становятся очагами насилия.

Мы должны противопоставить этому с одной стороны утверждение ценности человеческой личности, с другой — таинства творения, тайны земли. Подлинная антропология неизбежно констатирует невозможность какой-либо редукции личности, которая всегда выше любых своих атрибутов, любой обусловленности. Чем больше я познаю кого-то, тем больше он остается непознаваем. Лицо всегда превосходит концепты, не маски, а истинное лицо, которое раскрывается в глубинах взгляда, в свете, исходящем от улыбки, в присутствии, меня вопрошающем, подвигающем меня на ответ, как прекрасно выразился Эммануэль Левинас. Мы должны доносить истину о том, что человек является образом Бога. И, как Бог, он представляет собою *любовь и тайну*. Ничего не стоят наука и техника, которые отрицают, или не ведают этого бесконечно ценного измерения человеческой личности.

Человек является тайной, но тайной является и земля. Хотя Библия и христианство, в особен-

ности монашество, вырвали человека из обезличивающих объятий Матери Земли, великой богини древности, нам необходимо отказаться видеть в земле более или менее приятные для нас декорации или резервуар необходимой для индустрии энергии, желательно неиссякаемый, что в любом случае не соответствует действительности. «Наша сестра земля мать», - говорил св. Франциск Ассизский. Наша сестра, наша невеста. Техногенная цивилизация должна возобновить брачный договор с землей. В обновленное христианство необходимо реинтегрировать великие интуиции древнего язычества земли, как теофании, в нашем случае, как евхаристии. Таким образом «горизонтальное» знание вещей, сугубо каузальное, может быть обогащено «вертикальным», учитывающим их небесные корни. И тогда научно-технический прогресс будет направлен не на разрушение земли, а на то, чтобы делать ее прекрасной и одухотворенной.

3. Солидарность, пожалуй, является сегодня одной из тех ценностей, которые в наибольшей степени привлекает западную молодежь. Молодые люди стремятся к солидарности, в особенности, в рамках неправительственных организаций. Их не привлекают ни простые индивидуальные акты милосердия, ни соответствующая идеология, быстро оказывающаяся под контролем государства или фанатиков. Они предпочитают нечто конкретное и действенное. Но на этом пути неизбежен риск разочарования и горечи.

Наша роль: углублять солидарность и общение, исходя из убежденности в том, что суще-

ствует единственный Человек, один Адам, без конца раздробляемый нашим грехом и без конца воссоздающийся во Христе, в котором мы все единосущны и являемся «членами друг друга». В этом глубочайшем единении каждый, не стремясь к этому, обретает свою уникальность. Бог — Троица вовлекает человечество в таинство общения, образ которого так прекрасно запечатлел Тарковский в конце своего фильма об Андрее Рублеве, показав икону, изображающую Трех Ангелов в сиянии света и красок, Бог, символами Которого являются молодость и красота, открывает человечеству будущее, простирающееся до бесконечности. В этой перспективе не остается места для разочарования и горечи. Воскресение Христово способно преобразить даже наши поражения. Любое проявление действенной любви приближает Царство.

*Дать ответ
перед лицом существования зла*

Основной аргумент атеистов всех времен состоит в следующем: бытие всемогущего и благого Бога несовместимо с фактом существования зла. Причем не только исходящего от людей — здесь можно сослаться на свободу человека — но и зла космического. Когда на такой народ, как армянский, столько пострадавший за свою историю, обрушивается ужасающее землетрясение, когда дети в Мексике оказываются погребенными лавиной, а другие дети, здесь у

нас, умирают от рака, — все кажется абсурдом. Вспоминается Иван Карамазов, который возвращает «свой билет» Богу, потому что не может примириться со страданием невинного ребенка. Вы утверждаете, — говорят нам, — что Бог всемогущ, а, между тем, мир находится во власти хаоса и абсурда. Вы утверждаете, что Он благ, а Он в это время готовит для бесчисленных приговоренных вечную комнату пыток. В течение истории вплоть до сегодняшнего дня люди убивают друг друга во имя Божие. Вы утверждаете, что Бог милосерден, но нам кажется, что, напротив, Он провоцирует жестокость и ненависть. Французский философ Рене Жирар имел немало исторических оснований сближать понятие о насилии с категорией священного: любое сообщество сплачивает свои ряды, возлагая ответственность за все промахи на некоего козла отпущения, любое сообщество функционирует, используя механизмы исключения, а если речь идет о религиозном сообществе, то оно с легкостью переносит эти механизмы на вечность!

Что можем мы в нашем общем будущем противопоставить этим аргументам с духовной точки зрения? Необходимо решительно заявить, что наш *Бог невиновен*, что Он не хотел и *не хочет смерти*, что Он не может даже помышлять о зле. Нужно покончить навсегда с представлениями о дьявольски жестоком Боге, созданными по образу человеческого, причем по образу самого худшего, что есть в человеке. Концепция такого Бога родилась из повествований о войнах,

отчасти легендарных, которые вел Израильский народ, чтобы водвориться в Ханаане, чтобы завоевать, а впоследствии сохранять лабораторию монотеизма. Эта концепция была развита в западном богословии, в особенности в старческих обобщающих трудах блаженного Августина. Ее истоки лежат в желании отомстить или получить компенсацию, свойственном стольким так называемым христианам, которых столь жестко высмеивал Ницше.

Да, Бог всемогущ, т.к. Он может творить, допуская осуществляться вне Себя свободе ангельской и человеческой. В Библии при описании творения мира используется особый глагол *bara*, выражающий уникальный характер божественного творчества. Мы же способны создавать лишь свое отражение, своего рода «марионетки» (философская концепция Бога, заранее знающего все, концепция, превращающая нас в марионетки, имеет совсем не библейские истоки).

Однако, утверждая божественное всемогущество, мы обязаны подчеркнуть, что оно неразделимо и с божественным умалением, кенозисом. Бог отступает, исчезает в некотором смысле (*tsimtsum* еврейской мистики), чтобы предоставить ангелам и людям пространство для их свободы. Он ждет нашей любви, но любовь другого не может быть по заказу. «Великая любовь всегда распинаема», говорил Павел Евдокимов. Да, Бог пошел на риск, Он вступил в подлинную и, значит, трагическую историю любви. Адам, бесчисленный Адам, коим являемся мы все, не смог избежать испытания свободы. Чтобы ут-

вердиться, индивидуализироваться, он удалился от Отца, как блудный сын из притчи. И тогда мир, созданный из небытия, т.е. не имеющий основания в себе самом, устремился к этому небытию, которому мы сами вместе с падшими ангелами придаем деструктивную реальность. Обстоятельство, о котором мы так склонны забывать. В определенном смысле Бог оказался исключенным из созданного Им мира, продолжая поддерживать его бытие как бы извне. Он стал «Царем без царства», по выражению великого византийского мистика XIV в. Николая Кавасилы. К миру, пораженному вселенским злом, к миру, «лежащему во зле», обращен «лик Божий, струящийся кровью во мраке», по выражению Леон Блуа, которое часто цитирует Николай Бердяев.

Такое положение дел сохранялось до того момента, когда «да» женщины позволило божественному Изгнаннику вернуться в самое сердце Своего творения, чтобы спасти человечество от фатума небытия, от зачарованности им, и открыть во мраке пути воскресения. Но распятый Бог не имеет могущества тиранов и не действует с неотвратимостью стихийных бедствий. Он является в дуновении мира, света и любви и нуждается в том, чтобы человек свободно раскрылся Ему навстречу. Парусия станет прорывом этой реальности, уже сейчас наполняющей каждое мгновение своим сиянием, но она нуждается также и в подготовке: во Христе под воздействием Духа человек постепенно возвращается к своему призванию — быть сотворенным твор-

цом. Когда Господь встретил слепорожденного, Он сказал, что его болезнь не есть следствие греха, ни его, ни его родителей, но допущена для того, чтобы явилась Слава Бога. И Он исцеляет слепца. Духовность третьего тысячелетия будет предполагать не столько отказ, сколько преобразование — это будет пасхальная духовность, *духовность воскресения!*

Мы поймем, что невозможно ставить границы надежде, как замечательно писал об этом Урс фон Бальтазар вслед за величайшим мистиком VII в. Исааком Сириным. Молитва и служение, направленные на всеобщее спасение, станут ответом на трагедию ада. Ад, как последствие первородного греха, как отсутствие Бога, был упразднен в Великую Субботу. Отныне нельзя сказать, что Бог отсутствует где бы то ни было. Однако, необходимо «сесть с грешниками за один стол», как говорила св. Тереза из Лизье, и «проливать кровь» в молитве, по выражению св. Силуана Афонского, чтобы тот последний ад, тот, который сковывает человека изнутри, оказался смыт волною любви и общения святых в случае готовности грешника быть прощенным.

Одним из важнейших оснований общего будущего христиан является *кенозис*. Бог, говорит апостол Павел в послании к Филиппийцам, вернее, Бог во Христе *ekenosen*, умалился, совлекся Себя. Наша задача: говорить о Боге не в терминах полноты, но с точки зрения Его умаления. Полнота ассоциируется с богатством, изобилием, мощью. Умаление, совлеченность выражают тайну любви. Бог нисходит к человеку,

не обрушиваясь на него, а увлекая его за собой. Божественная полнота могла бы поглотить и растворить в себе человека, а в кенотическом снисхождении Бог пребывает в ожидании нашей ответной любви.

*Взять на себя ответственность
за планетарное единство
и духовно обеспечить его*

Планетарное единство продолжает в наши дни углубляться, несмотря на усиление в различных регионах реакции, вызываемой кризисом идентичности. Две оппозиции, как кажется, являются сегодня и на ближайшее будущее определяющими духовную ситуацию человечества. Прежде всего, речь идет о противостоянии полусфер, различимых на духовной карте мира. Центром одной из них является Индия. Она охватывает индуизм, джайнизм и все формы буддизма, некоторые из которых в Китае и Японии соседствуют с такими архаическими традициями, как синто, и восходят ко времени, которое Ясперс называл «осевым периодом» истории (VIII — IV в.в. до н.э.). В этой полусфере божество — дыхание жизни, *Ки* китайцев — присутствует во всем, безлично, оно порождает, оно же и поглощает бытие. Главная интуиция этого типа духовности — интуиция *всеединства* и *тождества*, предполагающая циклическую концепцию времени и универсальность человеческого

«я» (почему мать любит своего ребенка? — спрашивается в одной из Упанишад, там же дается ответ — на самом деле она любит не его, а себя, что в конечном счете оказывается одним и тем же).

Другая полусфера может быть условно названа семитской и охватывает иудаизм и ислам, по крайней мере, в его «экзотерической» форме. Для этого типа духовности характерно утверждение трансцендентности личного Бога и личного, как минимум, индивидуального бытия человека. Главная интуиция этой духовной полусферы есть интуиция *Другого* и не предполагает *всеединства* (за исключением суфизма и Каббалы, отмеченных влиянием неоплатонизма, Ирана и Индии, и в которых присутствуют элементы пантеизма). Бог предписывает закон и человек должен ему подчиняться. В этой перспективе время обретает линейный характер, либо в эсхатологической напряженности, как в иудаизме, либо в постоянной соотнесенности со священным прошлым, как в исламе.

Другая фундаментальная оппозиция существует между традиционными обществами и современной западной цивилизацией. Традиционные общества теоцентричны или склонны к магизму, они зиждятся на воспроизведении форм прошлого, нередко, как, например, в Африке или Латинской Америке, им присуща большая жизненная энергия. Современное западное общество гуманистично, ориентировано на прогресс, однако лишено жизненной энергии. Оно завоевывает сегодня земной шар, но тради-

ционные общества не отмирают бесследно. Их магизм питает «Нью Эйдж».

Духовные основы будущего в этом контексте заключаются в утверждении догматов о Троице и о Богочеловечестве.

Конечно же, и это важно подчеркнуть прежде всего, наш Бог не является Богом «священных войн» и крестовых походов, но Богом животворящего креста. Различия и даже противоречия в религиях должны становиться поводом не для войны, но для дружбы и молитвы, если не общей, то по крайней мере совместной, как это было в Ассизи. И каждый раз, когда это возможно, необходим обмен, который может быть необычайно плодотворным, так как в эсхатологической перспективе нельзя не признать неожиданности и многообразия путей действия божественной икономии.

Вышесказанное, однако, не умаляет универсальный характер нашего исповедания тайны Троичного Единства. Живой Бог до такой степени единственен и един, что заключает в Себе реальность, пульсацию существования *другого*. В веянии Святого Духа преодолевается какой бы то ни было дуализм. Речь идет не о слиянии в безличном единстве, но о *событии абсолютного единства и абсолютной множественности*. То же можно сказать, по крайней мере в обещании, в начатке и о человечестве, так как человек создан по образу Божию: всецелое единство во Христе не упраздняет множественности личностей, освященной языками пламени нескончаемой Пятидесятницы. Один русский монах —

священник, который накануне революции был миссионером в Сибири, писал, что он настолько восхищается буддийскими мудрецами, что не знает, стоит ли их призывать креститься. Но, добавляет он, эти мудрецы до такой степени погружены в себя, что окружающий мир перестал для них существовать. Наша миссия, возможно, состоит в том, чтобы ни в коей мере не отказываясь от этой самоуглубленности, отдельным методам достижения которой они могли бы нас научить, открыть им глаза, чтобы видеть, воспринимать существование *другого*.

Другая фундаментальная тема будущего — это богочеловечество, которое является пространством Духа и творческой свободы. Весь восточный опыт божественного и весь западный опыт человеческого может обрести в богочеловечестве свое место и подлинную глубину. Религиям чисто трансцендентным, обращаясь к их мистической традиции, мы возвестим воплощение и кенозис. Религиям растворения в безличном абсолюте мы возвестим Троичное Единство. Гуманистам, в той или иной степени исповедующим атеизм, мы напомним о том, что человек не был бы собой, если бы сверх всяческого детерминизма он не являлся бы загадкой, тайной, которую мы можем постичь лишь с помощью откровения любви.

В этом случае мы сможем ответить на ожидания современности, которые отчасти находят свое выражение в движениях типа «Нью Эйдж», и которые, если мы не сумеем их понять, окончательно примут антихристианский характер.

Эти ожидания так или иначе касаются *космоса, эроса и трансформирующей медитации*.

Плутарх поведал нам о том, как морские пространства огласил крик: «Великий Пан умер!». Кажется, это имеет прямое отношение к нашему времени. Нарастает, однако, и противоположная тенденция. Мы вновь начинаем открывать собственное тело, пытаясь согласовать его ритмы с ритмами космоса. Сегодня в Европе увлечение экологией становится, по сути, сродни буддизму в стремлении вернуться в необъятное лоно матери природы, слиться с ней.

Задача христиан в этой области состоит в том, чтобы обрести литургическое и мистическое видение космоса. В евхаристии раскрывается сакраментальный потенциал материи. Человеку, в силу харизмы царского священства в мире, надлежит вернуть Богу в великом христологическом и восстановительном жертвоприношении духовные сущности вещей. Мы должны распространить это преображающее видение на общественную и культурную сферы, оплодотворив тем самым экологию. Сделать это попытались великие русские «софиологи» в начале XX века. При очевидной неловкости их построений, представляет ценность разработанная ими концепция *Софии* — таинственной реальности, о которой повествует нам 8-я глава Книги Премудрости и в которой намечается взаимопроникновение Бога и Его творения. Через Софию возможно интегрировать в христианство древние мифы о священной земле в качестве поэтики всеединства. И, конечно же, существует таин-

ственная связь Софии с Богородицей, в которой земля, наконец, обретает свой лик...

Далее. Необходимо признать, что в истории христианского мира недоверие по отношению к *эросу* долгое время было оправдано необходимостью отстаивать ценность человеческой личности, в частности, ценность личности женщины, против языческих представлений о фатальном тяготении над человеком рода и об экстазе, как средстве слияния с универсумом. Постепенно, однако, восторжествовал подход, предполагающий не преобразование, а отрицание *эроса*. Реакцией на это стало бурное восстание жизни. Христианство будущего должно осознать подлинное значение *эроса*. Оно раскрывается в искусстве, полагающем начало преобразования мира, и в аскезе, которая делает мужчину или женщину «отделенными от всех и сопричастными всем», по слову Евагрия Понтийского. Мы отнесемся с уважением к самой безумной страсти, не забывая о ее тупиках, но, также помня о том, что тот, кто способен пожертвовать собой, отмечен печатью вечности. Мы, христиане, не можем отрицать ценность любви между мужчиной и женщиной, несчастной, но великой и благородной любви, когда она становится подлинной встречей двух личностей, а *эрос* оказывается средой и языком их устремленности друг к другу. Высшие формы любви, однако, открываются лишь на монашеском пути, ведущем к брачному торжеству души человека с Небесным Женихом — Христом. Именно с этих высот нисходит благосло-

вание земного брака и таинства рождения новой жизни.

Несколько слов, наконец, необходимо сказать о трансформирующей медитации. Многие сегодня ощущают огромную потребность в мире и тишине. Нередко они обращаются к индийским методам концентрации и, в особенности, к буддизму. Они достигают иногда определенного покоя и умиротворения. На этом пути, однако, велика опасность гностической гордыни и гипертрофии собственного «я». Речь идет о попытке найти выход из переживания всеобъемлющей усталости, свойственной современному Западу, в буддийском отрицании желаний.

Нашим ответом на этот вызов должно быть обращение к необъятным сокровищам христианской мистики. Особенно хотелось бы выделить православный *исихазм*, антологией которого является Добротолюбие, сборник текстов древних авторов, некоторые из которых принадлежали неразделенной Церкви, посвященный стяжанию безмолвия, непрестанной молитвы и достижению благодатного единения с Богом. Отдельные аспекты аскетической практики исихазма напоминают приемы, известные на Востоке и направленные на очищение сознания от помыслов, соединения ума с сердцем, использование ритмов дыхания и кровообращения. Однако восточная аскеза предполагает погружение в сияющие бездны человеческого «я» и растворение в нирване, о которой можно говорить лишь в отрицательных терминах. В отличие от этого, исихазм обнаруживает, что

внутренний свет имеет своим источником Личность, бесконечно близкую и, в то же время, бесконечно превосходящую человека. Таким образом, речь идет не о медитации, а об общении, в котором *другой* обретает свою истинную значимость, общении с Богом и с ближним.

Новый стиль жизни

Сегодня многие видят в христианстве одну из религий, то есть некую систему религиозных взглядов в сентиментальной и ритуальной оболочке. Наша задача свидетельствовать о том, что на онтологическом уровне христианство объемлет все сферы бытия, является откровением и источником Жизни. Мы, христиане, призваны в большей степени, чем нам удастся сейчас соответствовать этой реальности. Только тогда мы сможем плодотворно и критически воздействовать на современность. Для этого необходимо единство, необходимо быть вне какой бы то ни было идеологии, вне любой социальной обусловленности. Как следствие, мы окончательно превратимся в меньшинство, но наше свидетельство станет более весомым.

Таинства крещения, миропомазания и евхаристии обретут для нас всю полноту откровения Вечной Жизни. Когда мы говорим о таинствах, речь не идет о некоем секретном, эзотерическом знании, но о приобщении таинственной реальности Царства Божия. Конечно же, среди нас всегда будут те, кого в древности называли хри-

стианскими гностиками, знания которых о человеке и мироздании обусловлены высотой их подвига и проистекают из единения со Христом, по слову Игнатия Антиохийского, главным источником истинного *гнозиса*.

Понемногу будет становиться более очевидным призвание Церкви: быть не только установлением, не только собранием верующих, но «тайнством Жизни», «местом возрождения», где открываются духовные глубины бытия. В Церкви молитва каждого, направленная на то, чтобы личное существование стало открытым для божественного присутствия, перестает быть сугубо индивидуальной. В то же время, это общение не исключает и опыта созерцательного одиночества, которое является источником любого творчества.

Христиане меньше станут говорить о любви к ближнему, больше — о том, чтобы должным образом научиться принимать себя, чтобы «как себя возлюбить ближнего». Мы будем стремиться к благоговейному восприятию любого существования, к кенотическому умалению перед ним, чтобы не препятствовать его свободному становлению.

Неизбежно присутствующее в земном бытии насилие не должно выноситься нами «за скобки», по умолчанию, но преображаться в добродетель силы через аскезу, творчество, красоту и игру.

Символика мужского и женского вновь будет осознана нами, как универсальная полярность человеческого и космического бытия, в проти-

вовес современной тенденции к их смешению и неразличению. Богочеловечество Христа таинственно объемлет мужское и женское начала человеческой природы, не отменяя их, но освящая и преображая.

В новом историческом контексте будет продолжаться действие Святого Духа, сообщающего каждому христианину тройную харизму быть царем, священником и пророком.

Царь — воитель и миротворец одновременно. В связи с этим вспоминаются скульптурные изображения Будды — Пробужденного — одной рукой отталкивающего, а другой — привлекающего. Царю подобает господствовать и сиять, но у настоящего царя всегда есть шут. В царстве «не от мира сего» не может не быть места известной доле юродства. С точки зрения культуры «мира сего» само царство Духа — конр-культура, где все наоборот.

Священник, христианин священнодействует в храме мироздания. Ему не чужд дух монашества, но не для того, чтобы создать общество чистых, а для того, чтобы быть примером и закваской в нечистом мире. Мирянин, он причастен «внутреннему» монашеству. Ученый, который не препарирует бытие, но относится к нему с благоговением. Художник, который подчас исследует пропасти земли, но которому открыты огненные сущности вещей и сияет иконный лик сквозь лица людей. Бытие становится для него материей евхаристии...

Пророк, он возвещает приблизившееся и грядущее Царство, в котором Бог восторжест-

вует «всяческая во всем». Он будет сокрушать идолов, открывать новые пути. Позади останется Фрейд, ибо «Песнь Песней» в просветлении и преображении обретет свой вселенский масштаб. Позади останется Ницше, ибо истинный образ «танцующего Бога» раскроется в Том, Кто, ликуя, проходит сквозь смерть и сквозь ад, вырывая Адама и Еву из плена небытия, как мы это видим запечатленным в Константинополе на одной из фресок Кору.

Христианство завтрашнего дня больше, чем когда бы то ни было, будет богочеловеческим и исповедническим.

От редакции

Книга известного французского православного мыслителя Оливье Клемана «Рим. Взгляд со стороны» является продолжением серии «PAX LATINA». Первая книга серии была представлена работой митрополита Вениамина (Федченкова) «Католики и католичество», в которой владыка подвергает критическому анализу догматы Римской Церкви, а также церковную политику Ватикана. Работа Клемана не содержит критики католицизма, она направлена на преодоление разногласий между восточной и западной христианскими Церквями, поиск путей их объединения.

Редакция не в полной мере разделяет точку зрения автора, но вместе с тем мы убеждены в том, что проблемы, поднятые им в этой работе, актуальны и заслуживают самого пристального внимания.

В ближайших планах издательства продолжение публикации наследия митрополита Вениамина (Федченкова) (в том числе ранее не издававшихся его работ). Книга Освальда Шпенглера «Годы решений» положит начало новой серии «В поисках утраченного», в которую войдут произведения наиболее ярких представителей мировой консервативной мысли. В серии «Русские думы» читателя ждут встречи с классиками русской мысли — В. В. Розановым и Н. В. Устряловым.

Уважаемые читатели! Ждем Ваших откликов, замечаний, предложений. Будем рады всем желающим сотрудничать с нами. Наш электронный адрес: skimen-s@yandex.ru.



Наше настоящее противоречиво: с одной стороны планета объединяется, с другой стороны, каждый этнос, каждая культура утверждает свою идентичность, подчас в противостоянии остальным. Не прекращаются войны и угрозы военных действий. Продолжатся ли в будущем местные конфликты, которые со времен последней Мировой войны унесли по некоторым подсчетам 60 миллионов жизней? Или наступит эпоха «войны цивилизаций», как утверждают некоторые американские политологи, имея в виду численно растущий исламский мир?

Как бы то ни было, конфликты нисколько не помешают экономической и технической унификации человечества. И тогда наступит черед — мы уже видим предзнаменования этого — того, что Ницше называл великими «войнами духа». На этом фоне предположительно вырисовывается перспектива общего будущего христиан. Оно представляется нам не иначе, как в свете смерти и воскресения Христа...

Оливье Клеман



С К Н М Е Н Ъ