ISSN 2304-6147

FOLIA PETROPOLITANA

ЖУРНАЛ БОГОСЛОВСКОГО ИНСТИТУТА
СВ. ИОАННА ЗЛАТОУСТА

- *Даниэле Джанотти.* О старом и новом. Святоотеческая традиция и экклезиологическое обновление на Втором Ватиканском Соборе
- *Мариано Хосе Седано Сьерра.* Второй Ватиканский Собор – совершенствование Первого Ватиканского и Тридентского Соборов
- *Аленка Арко.* Единение человека с Богом и единство всего рода человеческого. Второй Ватиканский Собор о спасении
- *Андрий Олийнык.* Пастырская устремленность Второго Ватиканского Собора и его реформаторская концепция рефлексии в практическом богословии Католической Церкви



2 1.2013

Содержание

Авторы 9

Список сокращений 10

Пьетро Скалини. Предисловие 12

Статьи

Даниэле Джанотти. О старом и новом. Святоотеческая традиция и экклезиологическое обновление на Втором Ватиканском Соборе 14

Мариано Хосе Седано Сьерра. Второй Ватиканский Собор – совершенствование Первого Ватиканского и Тридентского Соборов 28

Аленка Арко. Единение человека с Богом и единство всего рода человеческого. Второй Ватиканский Собор о спасении 39

Стефано Мария Капилупи. Диалог между «детьми Авраама» в свете «Поэмы о Великом Инквизиторе» Ф.М. Достоевского 52

Андрий Олийнык. Пастырская устремленность Второго Ватиканского Собора и его реформаторская концепция рефлексии в практическом богословии Католической Церкви 61

Виктор Михайлович Хруль. До и после *Inter mirifica:* Вселенская Церковь перед вызовами социальной коммуникации 68

Алексей Яндушев-Румянцев. Святость Народа Божьего в Догматической Конституции о Церкви *Lumen gentium* 82

Александр Константинович Шикер. Второй Ватиканский Собор. Взгляд ленинградского католика 89

Рецензии

Pietro Bovati. Parole di libertà. Il messaggio biblico della salvezza (Аленка Арко) 97

Joel S. Baden. The Composition of the Pentateuch. Renewing the Documentary Hypothesis (Аленка Арко) 99

Martin R. von Ostheim. Selbsterlösung durch Erkenntnis. Die Gnosis im 2. Jahrhundert n. Chr. (Юзеф Печурчик) 102

Peter S. Dillard. A Way into Scholasticism. A Companion to St. Bonaventure's. The Soul's Journey into God (Иван Рохлофф) 103

Bernard Sesboüé. Invito a credere. Credere nei sacramenti e riscoprirne la bellezza (Андреа Баллан) **104**

Kurt Koch. Il cammino ecumenico (Стефано Инверницци) **105**

Giovanni Giorgio, Maria Pastrello (a cura di). Credo la remissione dei peccati (Паоло Джачинти) **107**

Pascal Ide. Une théologie de l'amour. L'amour, centre de la Trilogie de Hans Urs von Balthasar (Жан-Луи Помье) **109**

Susanne Hegger. Sperare contra Spem. Die Hölle als Gnadengeschenk Gottes bei Hans Urs von Balthasar (Инга Гайда) **111**

Giannino Piana. In novità di vita. Vol. 1: Morale fondamentale e generale (Алексей Яндушев-Румянцев) **115**

Luisella Battaglia. Un'etica per il mondo vivente. Questioni di bioetica medica, ambientale, animale (Хосе М. Берас) **117**

Jesús-Angel Barreda. Europa e nuova evangelizzazione (Аленка Крк) **118**

Carmelo Dotolo. Cristianesimo e interculturalità. Dialogo, ospitalità, ethos (Алехандро Х. Карбахо) **120**

D. Brent Laytham. iPod, YouTube, Wii Play. Theological Engagements with Entertainment (Кирилл Горбунов) **121**

François Bœspflug, Marco Di Capua, Uwe Michaele Lang, Robert Taft, Christos Yannaras e AA.VV. Ars liturgica. L'arte a servizio della liturgia (Андрей Буко) **124**

Otto Zwierlein. Petrus und Paulus in Jerusalem und Rom vom Neuen Testament zu den apokryphen Apostelakten (Мариано Х. Седано) **125**

Douglas Dales. Alcuin. His Life and Legacy (Анастасия Паламарчук) **128**

Michael Quisinsky, Peter Walter (Hg.). Personenlexikon zum Zweiten Vatikanischen Konzil (Аленка Арко) **129**

Giampaolo Cottini. L'Avvenimento della Conoscenza. Un itinerario tra i discorsi di Benedetto XVI al mondo della cultura, dell'Università, della scienza (Хосе М. Берас) **131**

Neil Turnbull (ed.). Radical Orthodoxy: Annual Review I (Александр Конев) **132**

Friedrich Hermanni, Dietmar Koch, Julia Peterson (Hg.). »Der Anfang und das Ende aller Philosophie ist – Freiheit!« Schellings Philosophie in der Sicht neuerer Forschung Reihe (Юзеф Печурчик) **136**

Maximilian Gloor. Einladung in die Metaphysik und den Existentialismus mit

deren Bezügen zur Theologie und zur Lebensgestaltung. Eine Einführung (Юзеф Печурчик) 137

Jacob Neusner. Analizzando la Torah. Capitoli di autobiografia intellettuale (Аленка Арко) 138

Аннотации 141



Даниэле Джанотти

О старом и новом. Святоотеческая традиция и экклезиологическое обновление на Втором Ватиканском Соборе

Резюме

Второй Ватиканский Собор дал оценку обращения к святоотеческому преданию, важность которого особенно подчеркнута в Конституции о Церкви *Lumen gentium*. Поступая таким образом, Собор интегрировал целый ряд концептов тех богословских течений, которые в ходе нескольких предшествующих десятилетий (в том числе через преодоление препятствий) определили, что «возвращение к истокам» (библейским, литургическим, патристическим…) есть фундаментальный путь обновления богословия и самой Церкви, в частности, для перспективы серьезного экуменического движения. Статья показывает, как Собор открывался для восприятия *ressourcement* и как, вследствие этого, святоотеческая мысль наложила отпечаток на экклезиологическую рефлексию Собора.

Ключевые слова: Второй Ватиканский Собор, экклезиология, *Lumen gentium*, святоотеческое богословие, *ressourcement*.

Abstract: *The old and new. The patristic tradition and the renewal of ecclesiology in the Second Vatican Council*

The Second Vatican Council considered a return to the patristic tradition. The importance of this consideration can especially be seen in the Dogmatic Constitution on the Church *Lumen gentium*. In doing so, the Council integrated a whole series of concepts from theological currents that during the past few decades (even in the midst of many obstacles) established that a “return to the roots” (be it biblical, liturgical or patristic) would be a fundamental way to renew theology and the Church itself. This is especially true in the context of a serious ecumenical movement. The article shows how the Council was gathered for an assessment of this *ressourcement* and how, as a result, the thought of the Fathers of the Church made an impact on the ecclesiological reflection of the Council.

Keywords: Second Vatican Council, ecclesiology, *Lumen gentium*, patristic theology, *ressourcement*.

Не должно быть сомнений в том, что Конституция *Lumen gentium* глубоко пропитана духом патристической экклезиологии[1]. Помимо многочисленных примечаний, отсылающих к трудам Отцов Церкви более, чем к другим документам, в самом тексте Конституции, сразу же после Собора, ряд авторитетных комментаторов подчеркнул важность патристической базы LG[2].

В любом случае, если мы хотим проникнуть в патристические корни LG, необходимо рассмотреть историю создания этого документа. Эта история, по крайней мере частично, является также историей более общих обстоятельств, касающихся Собора, и восходит к развитию некоторых тенденций католического богословия, начиная с 40-х годов двадцатого века. В рамках нашего выступления ограничимся анализом, прежде всего, понятия «возвращение к истокам» (не случайно, как будет видно далее, часто выражаемом французским термином *ressourcement*) и тем, как это понятие было постепенно принято богословием и самим Собором, – это станет предметом первой части выступления. Во второй части будут кратко представлены святоотеческие корни LG, с тем чтобы затем остановиться на определенных ограничениях *ressourcement* и завершить тремя итоговыми тезисами.

1. Выбор «возвращения к истокам» на Втором Ватиканском Соборе

1.1 «Возвращение к истокам» – подход, вызывающий подозрения

В качестве отправной точки возьмем энциклику *Humani generis* Папы Пия XII. Энциклика, датированная 12 августа 1950 г., являет собой единый комплекс тенденций и направлений, представленных в католическом богословии той эпохи и которые можно было бы объединить под названием «*nouvelle théologie*», в той степени, в которой они были характерны для французского богословия. Впрочем, энциклика не говорит о «новом богословии» (говоря при этом о «новой философии» и «новом экзегезисе»); однако Пий XII говорил о нем в некоторых выступлениях, послуживших, можно сказать, подготовкой для этой энциклики[3]. В любом случае, энциклика не претендует на разработку «системы» тенденций и ошибок, но рассматривает ряд вопросов, вызывавших озабоченность и трудности в контексте дискуссий рассматриваемой эпохи.

Перечисляя эти тенденции, энциклика в нескольких местах останавливается на вопросе «возвращения к истокам», в особенности – и это представляется существенным – в связи с экклезиологическими вопросами. Пий XII замечает:

> То, что представлено в энцикликах Верховных Понтификов по вопросу природы и конституции Церкви, намеренно и привычно отрицается некоторыми с намерением придать силу некой неопределенной идее, которую, по их уверениям, они нашли у древних Отцов, в особенности греческих (AAS 42 (1950), 567).

1 В статье синтетически представляю свое обширное исследование (Gianotti 2010). В этом труде находится также и библиография на данную тему. В последние годы тема *ressourcement* опять вызвала живой интерес. Особенно интересными являются сборники исследований Flynn, Murray (2012) и Faggioli (2012).

2 См. особенно Baraúna (1965), de Lubac (1965), прежде всего глава 3, Philips (1967-68), Pietri (1989, 511-537).

3 В особенности, Пий XII указал на «новое богословие» в выступлении перед Генеральной конгрегацией Общества Иисуса 17 сентября 1946 г. (AAS 38 (1946) 381-385, цит. Р.Ф. 384). На конгрегации присутствовал отец де Любак, считавшийся многими представителем этого «нового богословия». Латинский текст *Humani generis* – AAS 42 (1950) 561-578; мы пользовались итальянской версией, доступной на сайте Святого Престола www.vatican.va.

Люди, придерживающиеся подобных взглядов, продолжает Папа, полагают, что в экклезиологических вопросах (равно как и в иных материях) существует широкий простор для богословской свободы и что получили определение лишь немногие вопросы; а также, что учительство энциклик, ставших в течение столетия основным инструментом Папского Учительства, не является обязывающим (AAS 42 (1950), 568).

Пий XII отвергает подобную точку зрения, требуя (впервые в истории Учительства Церкви) обязательности согласия веры также и по отношению к энцикликам, а затем напрямую входит в рассмотрение вопроса *ressourcement*. Папа не нивелирует важности – для богословия – возвращения к истокам. Он воспринимает эту часть труда богословов согласно линии, превалировавшей в схоластическом богословии того времени: «Источники, – Папа ясно говорит о двух источниках, Священном Писании и Священном Предании, – должны изучаться в той степени, в какой совпадают с Учительством Церкви и его поддерживают». По сути, речь идет о том, как «положения живого Учительства раскрываются эксплицитно или имплицитно в Священном Писании или в Божественном Откровении».

Без всякого сомнения, признает Папа, в этих источниках содержится неисчерпаемое богатство, и от обращения к ним священные науки могут только обновляться и омолаживаться. При этом остается фактом, что их следует понимать в свете и согласно нормам Учительства, особенно в тех случаях, когда Учительство предусмотрело прояснить и осветить те пункты, которые в источниках остались неясными. Совершенно определенно, нет смысла «возвращаться назад», если было сделано соответствующее разъяснение, поскольку «целиком ложным является метод, по которому ясные предметы поясняются темными; необходимо, чтобы все поступали наоборот». Следовательно, обязанность богословия (особенно «позитивного») заключается, в основном, в «демонстрации того, каким образом доктрина, определенная Церковью, содержится в источниках» или, еще точней, подчеркивает Папа Пий XII, ссылаясь на Пия IX, – в демонстрации того, что Учительство содержится в источниках «в том самом смысле, в каком сформулировала Церковь».

1.2 «Возвращение к истокам»: обсуждение темы

Перспектива, определенная Пием XII, как уже подчеркивалось, была доминирующей в схоластическом богословии эпохи и основывалась на идее «богословского прогресса», согласно которой то, что было разработано в ходе богословского дискурса прошлого, иногда было плохо «расслышано» и усвоено (вместе с тем, со временем постепенно отпадали ошибки, уточнялись детали и проч.), и, стало быть, «возвращаться» к источникам не было больше никакой необходимости. Источники могли использоваться как «доказательства» для подтверждения богословской аргументации или утверждения Учительства; при этом не виделось необходимости прислушиваться к источникам как таковым, не думалось, что из этого вслушивания в свое время могут появиться старые и новые перспективы для богословия и для жизни и миссии Церкви.

Справедливости ради следует отметить, что в течение по крайней мере ста лет католическое богословие пыталось это преодолеть. Уже в XIX в. были некоторые предшественники «возвращения к истокам», для которых оно предполагало нечто

гораздо большее, чем просто подтверждение уже выявленного и определенного: Ньюмен [Newman] в Англии, Мёлер [Möhler] в Германии, Росмини [Rosmini] в Италии. Их попытки, может быть, были излишне пионерскими, а проблематика модернизма в конце XIX и в начале XX веков создала препятствие, долгое время казавшееся непреодолимым.

Следует обратиться к 30 гг. XX в., поскольку тогда началось существенное оживление не только в том, что касается «позитивных» или историко-богословских – особенно экклезиологических[4] – исследований, но также и в новом видении «источников» и их взаимоотношений с богословием. Можно вкратце вспомнить для примера несколько наиболее видных представителей этого подхода: доминиканца М.-Д. Шеню [M.-D. Chenu] с его проектом богословских исследований в орденской школе *Saulchoir* и его собрата И. Конгара [Y. Congar], особенно внимательного к исследованиям в сфере экклезиологии и экуменизма; немецкий проект «кериг-матического богословия» Х. Ранера [H. Rahner] и Й.А. Юнгмана [J.A. Jungmann]; и особенно французских иезуитов, начавших публикацию патристических трудов *Sources chrétiennes* (1942) и серию исследований *Théologie* (1944).

В разных смыслах этих и иных авторов объединяла убежденность, что изучение источников могло бы значительно обновить богословие и жизнь Церкви. Конечно, исследования этих ученых оказывались полемическими при столкновении с доминировавшей моделью развития католической мысли в неосхоластическом ключе. Но среди прочего им была присуща экуменическая телеология, поскольку они полагали, что исследование источников, особенно патристических и литургических (и библейских, если иметь в виду контакты с протестантами), пожалуй, является важным путем серьезного сближения между различными христианскими конфессиями.

Вряд ли подобного рода предположения могли вызвать особую симпатию со стороны ортодоксального богословия. И не удивляет, что холодноватая, чтобы не сказать больше, фраза, которой энциклика *Humani generis* характеризовала патристические исследования о Церкви, вызвала некоторое раздражение («некая неопределенная идея [о Церкви], которую, по их уверению, они нашли у древних Отцов, в особенности греческих»). Православный богослов И. Мейендорф так писал по этому поводу:

> Католики объединили свои ряды против тенденций либерального и модернистского типа, но в их число попали также и те, что пытаются оздоровить церковную и богословскую жизнь католицизма посредством изучения древних, особенно Отцов греческой Церкви. Эти тенденции поставлены в параллель с либерализмом […] в то время как идея «возвращения к истокам», справедливо одушевляющая эти движения в лоне Римской Церкви, с духовной точки зрения наиболее близка нам, православным (Meyendorff 1950, 13; Rousseau 1969, 287).

Но даже экуменическая направленность *ressourcement* не смогла заслужить уважения в некоторых католических кругах в 50-е гг. На самом деле, «возвращение к истокам» как путь обновления богословия и католической мысли в целом, в годы,

4 Синтез этих исследований Gianotti (2010, 25-69).

предшествующие Второму Ватиканскому Собору (иногда – следует добавить – по причине неоткровенности или излишней самозащиты со стороны самих этих авторов), рассматривалось с некоторым подозрением и ассоциировалось с такого рода исследованием «нового», который во многих католических кругах сразу же будил фантазмы модернизма.

1.3 Новое открытие *ressourcement* на Втором Ватиканском Соборе

Атмосфера, которую мы попытались вкратце восстановить, знаменовала также и подготовку ко Второму Ватиканскому Собору и обнаруживалась в деятельности подготовительной Богословской комиссии (=БК) самого Собора, отвечавшей за доктринальные тексты, которые должны были быть представлены будущей соборной ассамблее. В БК были приглашены – но не как члены, а как «консультанты» – также некоторые представители *ressourcement* (в частности, доминиканец Конгар и иезуит де Любак). После остракизма, жертвами которого они стали в 50-е гг., они первыми удивились этому приглашению и предполагали (не совсем без оснований), что были призваны для виду, а не для того, чтобы внести действительный вклад в разработки.

Текст *de Ecclesia*, разработанный БК, подтверждает подобную точку зрения, поскольку в нем почти не отыскиваются следы богословского обновления, поддерживавшегося концепцией «возвращения к истокам». Представители Востока в особенности чувствовали свою чуждость этому тексту, отличавшемуся исключительным западничеством и по своей школе, и по основополагающей концепции, и по использованным источникам. Так, мелькиты и их патриарх Максимос IV Саиг уже на заседании Центральной подготовительной комиссии выразили разочарование и глубокое неприятие такого подхода. Это разочарование было поддержано некоторыми «западными» выдающимися фигурами в Комиссии, например, кардиналом Монтини, будущим Папой Павлом VI[5].

По разным причинам – вследствие малого времени, а также жесткой защиты своей автономии со стороны БК, считавшей себя единственно ответственной за доктринальные тексты, предоставляемые Собору, – изменения, внесенные в текст, были минимальными и не затрагивали ни его основного корпуса, ни справочного аппарата. В этом смысле кажутся важными следующие статистические данные: разработанный БК и переданный Собору в ноябре 1962 г. текст *de Ecclesia* содержит 40 цитат из Отцов Церкви (некоторые из них вторичны, поскольку содержатся в цитатах Учительства), в сравнении с 460 цитатами из Учительства Церкви. Из последних около 300 взяты из папских документов; только Пий XII цитировался 85 раз, то есть вдвое больше, чем все святоотеческое предание. Цифры сами по себе имеют большой смысл, но анализ способа обращения к «источникам» демонстрирует ситуацию еще худшую: цитаты служат для подтверждения уже установившегося богословия, а не для обновления богословской мысли, глубоко укорененной в Предании.

В свете вышеизложенного более всего поражает то, что в течение всего нескольких месяцев ситуация изменилась. Отцы Собора, вначале мало интересовавшиеся пер-

5 По поводу дискуссии по *de Ecclesia* в Центральной подготовительной комиссии Gianotti (2010, 174-193).

спективами *ressourcement*[6], богатства и возможности которого были знакомы лишь немногим из них, постепенно вошли в его горизонт вплоть до того, что «возвращение к истокам» сделалось фундаментальным реквизитом всех трудов Собора в целом и разработки *de Ecclesia* в частности.

Потребовалось бы много места для того, чтобы восстановить каждый шаг, вклад и стимул, приведшие к этому результату. Достаточно вспомнить, что особая чувствительность к *ressourcement* была свойственна Папам Иоанну XXIII и Павлу VI; что до дискуссии о тексте *de Ecclesia* в первый период Собора (а «обращение» Собора к перспективам *ressourcement* произошло именно в это время) имели место другие обсуждения, подготовившие почву, – такие как дискуссия о литургии, об «источниках Откровения» и о восточных церквах[7].

В той или иной степени все три дискуссии помогли участникам Собора осознать, что простое повторение известных моделей мышления неосхоластического типа не позволяет воплотить цели и задачи, желаемые Иоанном XXIII и Павлом VI и ожидаемые всей Церковью. Они также помогли почувствовать, что *ressourcement* (лучшим образцом которого на этом этапе работы стал документ о литургии) открывал возможности огромного значения. В этом отношении следует выделить как поворотный момент изнурительную дискуссию *de fontibus revelationis*, завершившуюся контрастным голосованием 20 ноября 1962 г. После голосования Иоанн XXIII решает отозвать схему, передав ее в смешанную комиссию, составленную из членов БК и Секретариата по способствованию христианскому единству для фундаментального пересмотра. Его результатом – но только в 1965 г. – стала Конституция *Dei Verbum*[8].

В том, что касается Отцов Церкви, очень уместной оказалась внутренняя дискуссия в восточных церквах, в которой центральную роль сыграли мелькиты и мароните. Именно один из них, монс. Кхури [Khoury] (на совете Генеральной конгрегации 28 ноября 1962 г.) напомнил, что Отцы являются общим наследием всей Церкви: «Нельзя представлять восточных Отцов как частное наследие какой-либо отдельной Церкви […] Они Отцы всех восточных церквей, вознесших их своим единогласным одобрением. Но они равно Отцы всей католической Церкви, которая в их время счастливо существовала как единая кафолическая».

В качестве примера монс. Кхури вспоминает связи с Западом, которые были у александрийцев Афанасия и Кирилла, антиохийцев Иоанна Златоуста и Григория Назианзина, братьев Василия Великого и Григория Нисского, и заключает: «Несомненно, эти Отцы, как и другие, не должны привязываться только к византийской традиции или к Востоку, либо считаться чуждыми для Запада» (AS I/3, 669)[9].

Когда через короткое время дело дойдет до *de Ecclesia*, души уже будут подготовлены, но потребуется еще одно энергичное вмешательство, чтобы осветить недоста-

6 О том, что показывает анализ голосований, а также мнений и предложений, представленных в Риме перед собором (там же, 115-135); из редких исключений заслуживает упоминания архиепископ Падерборна Лоренц Йегер [Lorenz Jaeger] (1961), очень тонко понимавший, какой вклад патристическая традиция могла внести в труды собора – в содержательном, лингвистическом и экуменическом аспектах.

7 Синтез и основные ссылки (Gianotti 2010, 197-209).

8 О значении этого события (Burigana 1998, 164).

9 Выступление Кхури, еще ныне здравствующего, было в конце встречено аплодисментами (AS I/3, 671). Следует заметить, что и мелькиты издавна подчеркивали значение Отцов, имея, однако, тенденцию говорить о «параллельных Церквах» и считая Отцов специфическим наследием Востока.

точное внимание этого документа к Преданию во всей его широте и, в особенности, к Отцам Церкви. Речь идет о выступлении архиепископа Кельнского, кардинала Й. Фрингса [J. Frings]. Он жалуется на то, что схема документа лишена открытости по отношению к Преданию в его целокупности, и замечает: «Почти ничего не сказано о греческой традиции; чуть больше – об античной латинской традиции, несмотря на великое богатство обеих». Кард. Фрингс обращает также внимание на несбалансированность ссылок на источники, большая часть которых относится к Учительству последних пап, в ущерб древнего святоотеческого предания, и вопрошает:

> Разве это является верным, универсальным, научным, экуменическим и католическим способом изложения, если вспомнить смысл греческого слова «кафалон», то есть если воспринимать целое и стремиться к целому? В этом направлении мы должны спросить себя, что сделать, чтобы изложение было по-настоящему католическим?

Но, продолжает кард. Фрингс, дефект содержится в самой доктрине, и приводит пример в качестве определение Церкви как Тела Христова, трактуемого в документе без принятия во внимание евхаристической экклезиологии греческих Отцов, которая и в настоящее время столь дорога Церкви на Востоке[10].

Историки согласно признают авторство этого выступления за советником кард. Фрингса, молодым профессором Йозефом Ратцингером. В любом случае, оно означало поворот в истории написания *Lumen gentium*: принцип *ressourcement*, в особенности в том, что касается патристики, был признан. Не все вопросы оказались решенными: мы увидим несколько примеров, но можно сказать, что после дискуссий первого периода Собор уже не мог принять документа о Церкви, не укорененного в источниках, в особенности в Священном Писании, Отцах Церкви, в литургии. И обращение к истокам будет отныне восприниматься как корень глубокого и подлинного обновления, а не как поиск «подтверждений» для богословия, которое на деле оказывается отделенным от истоков.

2. *Lumen gentium* и Отцы Церкви

2.1 «Пестрое» присутствие

Вышесказанное, по моему мнению, является схематически обозначенным основанием, позволяющим лучше понять важность патристического предания в *Lumen gentium.* Чтобы представить более непосредственно то, как LG, собственно, исходит из этого предания, полагаю полезным принять во внимание то, что я называю различными «функциями» святоотеческого учительства внутри соборной Конституции о Церкви.

При чтении LG надо отдавать себе отчет в том, что патристическое предание не представлено в тексте единообразно. Этому есть ряд причин, начиная с того что Собор столкнулся с темами, о которых Отцы мало что могли сказать. Наиболее яркий в этой связи пример содержится во гл. II о народе Божьем. Достаточно заметить, что патристические ссылки в этой главе довольно редки; их здесь гораздо меньше, в сравнении с другими частями документа (в основном, главы III, VIII, V и I соответственно содержат наибольшее количество святоотеческих цитат; Gianotti 2010, 461). Помимо

10 Латинский текст выступления Фрингса: AS I/4, 218 и посл.

статистической стороны дела (не являющейся решающей, как мы вскоре покажем), достаточно очевидно, что подход, исходя из которого Собор взялся за рассмотрение Церкви как народа Божьего, не совпадает с патристическим подходом, несмотря на попытки, предпринятые уже в 50-е гг., показать важность этой темы для Отцов Церкви. Очевидно, что она им знакома, но они ее рассматривают прежде всего в перспективе связи между Ветхим и Новым Заветом, а такая перспектива не соответствует избранной Вторым Ватиканским Собором.

Однако следует добавить еще одну точку зрения: недостаточность прямых ссылок или аллюзий на Отцов Церкви не обязательно означает, что Собор двигался к другим горизонтам. Другими словами, несомненно присутствие патристической экклезиологии даже там, где отсутствуют прямые ссылки на Отцов Церкви. Лучшим примером, подтверждающим нашу мысль, является п. 6, в котором Собор представляет библейские образы Церкви. Здесь мы видим патристические ссылки только касательно Небесного Иерусалима; и непонятно, почему столь изобильно представлены эти святоотеческие образы. Но самое важное, что Собор делает ровно то же самое, что делали Отцы, то есть созерцает Церковь и ее тайну посредством образов, а это представляет собой методологическую новацию, в сравнении с господствующей методологией того времени, исходящей из демонстрации концептов социальной философии. Образный же подход являет собой важный плод святоотеческого *ressourcement*[11].

Эти некоторые детали помогают понять, что патристическое присутствие в LG является достаточно «пестрым» и не может оцениваться только по цитированию. Именно поэтому мне представляется наиболее плодотворным подходом осветить некоторые «функции» святоотеческого учительства, которые можно выявить в Конституции. Полагаю, что возможно выделить четыре функции: перспективистскую, интегративную, персуазивную (функцию «убеждения») и сигналитическую, – которые помогают понять все разнообразие святоотеческого учительства в LG. Сразу же хотел бы отметить, что данная классификация носит эвристический характер. Она не является жесткой, так как в ряде случаев функции накладываются и пересекаются.

2.2 Перспективистика

Говоря о «перспективистской» функции, имеется в виду нечто, выявившееся лишь на определенном этапе, а именно: когда было принято во внимание, что Собор «должен» обнять перспективу Церкви как целого. Текст БК не предусматривал такой возможности: он ограничился перечислением некоторого числа вопросов, представлявшихся важными в контексте времени, но не рассматривал Церковь как целое.

Однако с началом дискуссии стало ясно, что этого не избежать. Впервые за всю историю соборов был поднят вопрос о Церкви как таковой: следовательно, надо было принять перспективу Церкви как целого. Приняв направление, содержавшееся в некоторых альтернативных схемах, имевших хождение в первый соборный период, в особенности в «схеме Филипа»[12], Собор имел возможность представить

11 Самым важным трудом по вопросу остается H. Rahner (1964). Можно также говорить о некоем «подражании Отцам», имея в виду опыт Собора в целом (Gianotti 2010, 414-421); о другом, лингвистическом, аспекте см. далее (§2.5).

12 По имени монс. Ж. Филипа [G. Philips], бельгийского богослова, редактировавшего проект (при участии также богословов других национальностей) по просьбе бельгийского епископата. Филип в качестве одного из секретарей Богословской комиссии впоследствии будет ответственным за редактирование LG.

эту перспективу целого, касаясь темы «тайны Церкви» – темы, в которую патристическая мысль внесла определяющий вклад[13].

Здесь мы можем лишь провести инвентаризацию тем, чтобы подчеркнуть этот вклад. Это – и развитие тринитарной темы в пп. 2-4; и включение Церкви в спасительную «икономию», укорененную в изначальном Промысле Божьем; и обращение к категории «таинства»; и использование образов для созерцания тайны Церкви; и начатки – к сожалению, не получившие развития – «евхаристической экклезиологии»… Все это подчеркивает некоторые «координаты» размышлений в вере о Церкви, предпринятых Собором, на которые в определяющей степени повлияла святоотеческая мысль.

2.3 Работа по интеграции

Вторая функция святоотеческого учительства в LG может быть охарактеризована термином «интеграция». Когда говорится об учительстве по вопросу Церкви, доминировавшем в новейшее время на Западе (и которое иногда называют «экклезиология о *societas perfecta*»), не следует думать, что оно было ошибочным. Но, конечно, оно было неполным, оставляя без рассмотрения многие элементы, принадлежащие к целому церковной традиции. Возвращение к Отцам позволило заново охватить многие из этих элементов и интегрировать их в видение Церкви как целого.

Сразу же хотим отметить, что дело это отнюдь не было легким. Некоторые темы, будучи абсолютно традиционными и хорошо патристически обоснованными, оказались далекими от интересов соборных отцов. В качестве примера можно упомянуть тему Церкви как символического предвосхищения (или, иными словами, тему *Ecclesia universalis*). Чтобы понять последствия соборной разработки данной темы, следует иметь в виду, что энциклика *Mystici corporis* (1943) идентифицировала «Мистическое Тело» Христа с видимой Римской Церковью. Это отождествление является богословским утверждением (которого, среди прочих, придерживался о. С. Тромп [S. Tromp][14], считавшийся основным редактором текста), не находящим поддержки ни в экклезиологии Отцов Церкви, ни у св. Фомы Аквинского.

Возвращение же к античной, патристической, августиновской тематике *Ecclesia ab Abel* должно было преодолеть эту несколько ограничительную перспективу (которая, кстати, вполне совпадала с названием подготовительного текста: *De Ecclesiae militanti natur*a). Процесс обсуждения оказался сложнее, чем предполагалось. Доктрина *Ecclesia ab Abel* называлась сложной для восприятия, и было достаточно выступлений, утверждавших, что, не совпадая с концепцией Пия XII (который, со своей стороны, настаивал на правомерности подхода, опиравшегося на широкую традицию, правда, этот тезис остался не обоснованным), она свидетельствовала об ошибках Отцов Церкви!

У БК более чем хватало материалов для подтверждения патристического фундамента этой концепции и, соответственно, для ее включения в LG 2. Мы можем отметить, что комиссия хотела подчеркнуть патристическое обоснование, что видно и из фразы *sicut apud Patres legitur*, и из прямого включения в текст слов св. Григория Ве-

13 Фундаментальное исследование этого вклада (de Lubac 1952), где первая глава озаглавлена «Церковь есть таинство».

14 Голландский иезуит, преподаватель Папского Грегорианского университета в Риме, о. Тромп будет затем секретарем Подготовительной богословской комиссии, а во время Собора – Богословской комиссии.

ликого, поддержавшего св. Августина[15]. При этом нельзя не заметить, что тема была все же несколько ослаблена, будучи сведенной лишь к эсхатологической перспективе, что, конечно, явилось ограничением по отношению к патристической концепции *Ecclesia universalis*. Но это было ценой, которую пришлось заплатить за интеграцию концепции в LG, поскольку были те, кто оспоривал ее до самого конца.

Интеграция других патристических тем проходила легче: это и восстановление баланса между священством верных и рукоположенным служением (LG 10); и тема *sensus fidei* у народа Божьего, и, в более общем плане, применимость ко всему народу Божьему *tre munera* (пророческого, священнического и царственного служений); и новое обращение к святоотеческой теме *praeparatio evangelica*; и рассмотрение эсхатологической перспективы Церкви. Некоторые элементы главы VIII, посвященной Приснодеве Марии, также являются плодом интеграции. Рассматриваемая проблематика повлияла также на некоторые места в изложении вопроса епископской коллегиальности; однако в данном случае, скорее, просматривается то, что мы называем «персуазивной функцией» святоотеческого учительства.

2.4 Персуазивная функция (функция убеждения)

«Персуазивное» измерение святоотеческого учительства лучше всего выражает значение возвращения к Отцам Церкви и *ressourcement* в целом – в том виде, в каком оно рассматривалось в 40-х и 50-х гг. Была сделана попытка «убедить» католический мир, что возможно заниматься богословием иначе, чем это делала доминирующая школа. Речь шла о демонстрации, что этот иной путь размышлений о вере нашел в Отцах Церкви авторитетное свидетельство, которое, как отмечалось, имело экуменическое одобрение[16].

Ярчайшим образом «персуазивная» функция в LG проявилась в важнейшем вопросе епископской коллегиальности. В пп. 20-22 LG, содержащих суть данной темы (в строгой взаимосвязи с вопросом апостольской преемственности и сакраментальности епископата), концентрируется почти четверть всех святоотеческих ссылок Конституции. Но и в данном случае статистика показывает только часть правды. Представляется исключительно значимой форма, в которой Собор – по каждому аспекту темы – обращается к святоотеческому наследию как к целому[17]. При этом возможно продемонстрировать, что патристические и литургические исследования, множившиеся с конца 40-х гг., явились почвой указанных параграфов даже там, где отсутствуют прямые ссылки на святоотеческое предание.

Помимо этого хочется отметить, что это предание не воспринимается в изоляции: даже в указанных местах «высокой концентрации» цитат наблюдается исключитель-

15 Ср. последнюю сноску LG 2, отсылающую к Григорию Великому, *Hom. In Evang.* 19, 1 и к Августину, *Serm.* 341,9,11, с добавлением потом цитаты из Иоанна Дамаскина, *Adv. iconocl.* 11.

16 В любом случае, можно отметить, что принцип *ressourcement* применялся не только к Отцам Церкви: первое значимое в этом отношении выступление было сделано в конце 30-х гг. М.-Д. Шеню при представлении богословского метода Saulchoir. Шеню особым образом размышлял о «возвращении к св. Фоме». С другой стороны, можно сказать, что этот метод был известен и протестантам, если говорить об инициаторах Реформации (Webster 2012, 482-494, особенно 487 и посл.). В этой же статье содержится синтез того, как протестантское богословие XX в. рассматривало католический *ressourcement*. В том, что касается православного подхода (Louth 2012, 495-507).

17 Для этого используются выражения: *teste traditione* – для апостольской преемственности (LG 20); *vox Patrum* - для обозначения та́инственности епископата (LG 21); *perantiqua disciplina* – для коллегиальности (LG 22). Анализ этих текстов с точки зрения *ressourcement* (Gianotti 2010, 370-382).

ное использование патристического метода: сохраняется живое стремление согласовать *vox Patrum* со Священным Писанием, литургией, Учительством Церкви – то есть всей полнотой Священного Предания. Даже в тех случаях, когда Священное Писание безмолвствует (как, к примеру, в вопросе коллегиальности), аргументация *ex traditione* уже не является независимой, тем более альтернативной, по отношению к Писанию; но особое внимание уделяется преемственности между Писанием и Отцами.

Но функция «убеждения» со стороны Отцов не ограничивается, конечно, пп. 20-22. Именно она смогла преодолеть сложности, возникшие в вопросе «священства верных»; помогла Собору заново открыть тему «божественной педагогики» и, таким образом, четче обозначить место Церкви перед лицом многообразия народов и культур. Учительство Отцов, в особенности св. Игнатия Антиохийского[18], способствовало обновлению способа рассмотрения епископа и его служения в отношениях с местной Церковью, со священниками и диаконами (не говоря о помощи, оказанной Преданием в возвращении постоянного диаконата в число священных служений). Можно также добавить, что добрая часть последней главы LG, посвященной Пресвятой Деве Марии, стала возможной именно в силу соборного желания совместить Учительство Церкви со святоотеческим преданием. А это позволило «убедить» и сторонников «избыточной» мариологии, и тех, кто призывал к мариологической сдержанности в Католической Церкви.

2.5 Язык убеждения

Есть еще один, весьма важный, метод анализа «персуазивной» стороны обращения Второго Ватиканского Собора к Отцам Церкви – это язык, избранный Собором (конечно, в этом случае нельзя ограничиться LG). О Втором Ватиканском Соборе можно говорить как о «языковом» событии, значимом и для истории соборов, и Церкви в целом, имея в виду активное использование языка, весьма отличного от предшествующей соборной традиции. Итак, выбор языка находится в тесной связи со святоотеческим преданием и может рассматриваться как плод *ressourcement*[19].

Следуя направлению, заданному блаженным Иоанном XXIII, Второй Ватиканский Собор отказался от обвинительного и осуждающего языка как инструмента схоластической демонстрации, основывающегося на рационалистической логике. Собор предпочел обратиться к «убеждающему» языку, очень близкому к «эпидиктическому» (доказательному) жанру античной риторики, давшему многие панегирические образцы. Этот жанр предлагает приятие (личности, события, института), стремится объять идеал. Посредством уважения к тому, что принимается и является общим, он способствует примирению; вместо того, чтобы подчеркивать разделение, взывает к тому, что может объединять и совместно восхищать.

Близким к способу выражения, избранному Отцами Церкви, культура которых весьма отмечена пристрастием к риторике, является жанр проповеди. Возможно заключить, что язык Второго Ватиканского Собора весьма близок к языку античной проповеди; во всяком случае, он гораздо ближе к нему, чем к языку предыдущих соборов. Естественно, что Отцы Церкви использовали разнообразные стили, помимо проповеди. И как раз движение *ressourcement* предоставило в распоряжение Собора языковой ресурс либо забы-

18 Игнатий Антиохийский – наиболее цитируемый Отец Церкви в LG после Августина. Но, если думать об объеме их наследия, можно сказать, что Второй Ватиканский Собор пропорционально взял гораздо больше из Игнатия, чем из Августина.

19 О новизне языка Второго Ватиканского Собора см. Lafont (1995, 87-144); связь нового языка с патристическим преданием подчеркнул O'Malley (2007, 52-91); ср. также O'Malley (2008, 306-311).