ISSN 2304-6147

FOLIA PETROPOLITANA

ЖУРНАЛ БОГОСЛОВСКОГО ИНСТИТУТА
СВ. ИОАННА ЗЛАТОУСТА

- *Курт Кох.* **Второй Ватиканский собор и экуменизм**
- *Станислав Важешак.* **Дар как фундамент культуры жизни**
- *Людмила Александровна Бургарт.* **Немцы-католики Сибири: состояние современной историографии и перспективы исследования**
- **Международная богословская комиссия. Богословие сегодня: перспективы, принципы и критерии**



2
2.2013

Содержание

Авторы 151

Список сокращений 152

Пьетро Скалини. Предисловие 154

Статьи

Курт Кох. Второй Ватиканский собор и экуменизм 156

Станислав Важешак. Дар как фундамент культуры жизни 171

Константин Передерий. Свет, который надо открыть заново. Об энциклике Папы Франциска «Свет веры» 181

Людмила Александровна Бургарт. Немцы-католики Сибири: состояние современной историографии и перспективы исследования 189

Юзеф Юзефович Печурчик. Проблема свободы совести в философии серебряного века 205

Светлана Анатольевна Черняева. Психология межкультурной коммуникации как основа взаимопонимания между людьми 212

Документы

Международная богословская комиссия. Богословие сегодня: перспективы, принципы и критерии (2012) 221

Рецензии

John J. Collins. The Dead Sea Scrolls: A Biography (Игорь Ковалевский) 259

Mark D. Mathews. Riches, Poverty, and the Faithful. Perspectives on Wealth in the Second Temple Period and the Apocalypse of John (Аленка Арко) 260

Will Kynes. My Psalm has turned into weeping. Job's dialogue with the psalms (Аленка Арко) 262

Christopher A. Beely. The Unity of Christ. Continuity and Conflict in Patristic Tradition (Александр Конев) 264

Robin Margaret Jensen. Baptismal Imagery in Early Christianity: Ritual, Visual, and Theological Dimensions (Владимир Хулап) 267

Augustine Casiday. Reconstructing the Theology of Evagrius Ponticus. Beyond Heresy (Димитрий Сизоненко) **268**

Nicolas Bauquet, Xavier d' Arodes de Peyriague, Paul Gilbert (dirs.). "Nous avons vu sa gloire". Pour une phénoménologie du Credo (Димитрий Сизоненко) **271**

Gerald O'Collins. Rethinking Fundamental Theology (Иван Й. Рохлофф) **274**

Heiko Nüllmann. Logos Gottes und Logos des Menschen. Der Vernunftbegriff Joseph Ratzingers und seine Implikationen für Glaubensverantwortung, Moralbegründung und interreligiösen Dialog (Кирилл Горбунов) **275**

Gerhard Lohfink, Ludwig Weimer. MARIA – nicht ohne Israel. Eine neue Sicht der Lehre von der Unbefleckten Empfängnis (Карина Логинова) **277**

Judith Wolfe. Heidegger's Eschatology. Theological Horizons in Martin Heidegger's Early Work (Аленка Арко) **279**

Jason König, Katerina Oikonomopoulou and Greg Woolf (eds.). Ancient Libraries (Анастасия Паламарчук) **281**

Franz Xaver Bischof, Thomas Bremer, Giancarlo Collet, Alfons Fürst. Einführung in die Geschichte des Christentums (Мариано Х. Седано) **282**

Stefan Heid (Hrsg.). Petrus und Paulus in Rom. Eine interdisziplinäre Debatte (Мариано Х. Седано) **284**

Peter N. Bell. Social conflict in the Age of Justinian. Its Nature, Management and Mediation (Анастасия Паламарчук) **285**

John M. Rist. Plato's Moral Realism. The discovery of the Presuppositions of Ethics (Хосе М. Вегас) **287**

Jon D. Levenson. Inheriting Abraham: The Legacy of the Patriarch in Judaism, Christianity and Islam (Владимир Иванов) **288**

Аннотации **290**

Указатель содержания журнала «Folia petropolitana» за 2013 год **292**

Курт Кох

Второй Ватиканский Собор и экуменизм[1]

Резюме

В статье представлено учение Второго Ватиканского Собора об экуменизме в свете экклезиологии Догматической конституции о Церкви, нашедшей применение также в Декрете об экуменизме. Восстановление видимого единства христиан не побочный вопрос Собора, а одна из его основных целей и условие обновления Католической Церкви, так как соборная экклезиология – это экклезиология общения, делающая упор на призвание всех христиан и всего человечества к единству. Христос основал только одну единственную Церковь, к которой принадлежат все люди, хотя и в разной степени, в зависимости от своего участия в ней. О «Церкви» мы вправе говорить лишь в случае сохранения апостольского преемства и совершения таинства Евхаристии законно рукоположенными епископами и священниками, во всех остальных случаях речь идет о христианских общинах. В ряду способов экуменического делания автор особо отмечает духовный экуменизм, т.е. необходимость обращения и молитвы, и готовность к жертвенной жизни вплоть до мученичества.

Ключевые слова: экклезиология Второго Ватиканского Собора, экклезиология общения, единство и многообразие, экуменизм, духовный экуменизм.

Abstract: *The Second Vatican Council and Ecumenism*

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.

Key words: ecclesiology of the Second Vatican Council, ecclesiology of communion, unity and diversity, ecumenism, spiritual ecumenism

[1] Актовый доклад, прочитанный по случаю открытия академического года и на встрече с католическим духовенством в Санкт-Петербурге 16 декабря 2013. Перевёл с немецкого оригинала Михаил Витальевич Корышев.

В завершение третьей сессии Второго Ватиканского Собора 21 ноября 1964 г. одновременно были обнародованы три соборных документа, а именно Догматическая конституция о Церкви, Декрет об экуменизме и Декрет о Восточных католических церквах. Это внешнее обстоятельство указывает на внутреннюю взаимосвязь, выражающуюся в несомненной соотнесенности Декрета об экуменизме с Догматической конституцией о Церкви. Декреты Второго Ватиканского Собора представляют собой, как правило, конкретизацию проблематики, затронутой в соответствующей конституции, применительно к практической жизни церкви; подобным образом и Декрет об экуменизме следует понимать в свете Догматической конституции о Церкви; недопустимым представляется толкование, противопоставляющее Декрет Конституции. Эта оценка полностью соответствует убеждениям Павла VI, великого Папы Второго Ватиканского Собора, который при обнародовании Декрета об экуменизме отметил, что этот декрет поясняет и дополняет Догматическую конституцию о Церкви «*ea doctrina explicationibus completa*» (Paulus VI 1994, 1013). Эта формулировка с предельной точностью показывает, что Папа Павел VI никоим образом не принижал богословского значения Декрета об экуменизме, но, напротив, оценивая его фундаментальное богословское значение, выводил его из Догматической конституции о Церкви. Таким же образом мыслил позднее и блаженный Папа Иоанн Павел II, подтвердивший в своей основополагающей энциклике об экуменическом движении *Ut unum sint* принципиальное положение, что Декрет об экуменизме сообразуется прежде всего с учением Церкви, изложенным в Конституции *Lumen gentium* в главе, посвященной народу Божию (*Ut unum sint* 8). В свете неразрывной связи экуменизма и экклезиологии Декрет об экуменизме следует читать как основополагающий документ Второго Ватиканского Собора.

1. Восстановление единства христиан как основная цель Собора

Подобно тому, как в оперной увертюре предвосхищаются основные темы всего произведения, вступление к Декрету об экуменизме можно рассматривать как увертюру к этому документу, в которой намечаются три ведущие темы всего Декрета. Во-первых, необходимость участия Католической Церкви в экуменическом движении обосновывается фундаментальным богословским положением, гласящим, что Христос основал единую и единственную Церковь. Во-вторых, это вероучительное положение сопоставляется с историческим и эмпирическим фактом, что несколько христианских общин претендуют на то, чтобы «представлять себя людям как истинное наследие Иисуса Христа». В-третьих, так как эти общины, пусть даже и исповедуя себя учениками Господа, мыслят по-разному и идут различными путями, в результате чего складывается впечатление, что «разделился Сам Христос», напрашивается вывод, что такое разделение «прямо противоречит воле Христа», служит «соблазном для мира» и «наносит ущерб святейшему делу – проповеди Евангелия всему творению». Исходя из этого, стремление «способствовать восстановлению единства всех христиан» определяется как «одна из первоочередных задач Священного Вселенского Второго Ватиканского Собора» (UR 1). Эти три основополагающие идеи образуют отправную точку экуменического делания Католической Церкви, о приверженности к которому она заявила на Втором Ватиканском Соборе. Подлинный экуменизм должен с неизбежностью возвращаться к истокам – к этой отправной точке, и с этой отправной точкой всякий раз следует соизмерять актуальную ситуацию, сложившуюся в сфере экуменизма.

Очертив эти идеи, Собор выразил то, что подвигло Папу Иоанна XXIII на созыв собора. Наиболее отчетливо основной мотив, которым был движим Папа, просматривается в его решении основать в июне 1960 года, еще до открытия Собора, специальный орган, названный тогда Секретариатом по христианскому единству. Во главе Секретариата встал иезуит Августин Беа [Agostino Bea], в то время ректор Папского Библейского института, прежде служивший духовником Пия XII, которого по праву называли «кардиналом единства» и «кардиналом экуменизма и диалога» (Schmidt 1987, 1996). Тем самым Папа Иоанн XXIII стремился подготовить почву для достижения двух ведущих целей, которые он связывал с проведением Второго Ватиканского Собора, – обновление Католической Церкви и восстановление видимого единства христиан. Из сказанного следует, что уже у Папы Иоанна XXIII просматривается тесная связь экуменизма и экклезиологии наряду с убеждением, что экуменизм ни в коем случае не может рассматриваться как побочная тема Собора, являя собой центральную тему для соборного обсуждения.

Этой основополагающей идеей руководствовался и Папа Павел VI. Для него тема экуменизма также являлась важным лейтмотивом именно соборного обновления Католической Церкви и ее самооценки, и именно поэтому необходимо говорить о взаимовлиянии экуменической открытости Католической Церкви, с одной стороны, и обновления ее экклезиологии – с другой (Pottmeyer 2001, 97-117). Развивая эту идею, Папа Павел VI уже в начале второй сессии Собора в программной вступительной речи, носившей, по свидетельству богослова-консультанта Йозефа Ратцингера (Ratzinger 1964, 51), подлинно экуменический характер, подчеркнул, что экуменическое сближение между разделенными христианами и церквами является одной из центральных целей и, вместе с тем, духовной драмой, послужившей причиной созыва Второго Ватиканского Собора (Paulus VI 1964).

2. Соборное понимание Церкви и его экуменические импликации

Представленные выше позиции обоих Пап Второго Ватиканского Собора однозначно свидетельствуют о том, что экуменическое делание Католической Церкви – вовсе не дело случая, а долг, и что не может быть никаких сомнений относительно необратимости намеченного Вторым Ватиканским Собором пути, так как путь этот рассматривается как предначертанный в богословской сущности самой Церкви (Koch 2012, 335-368). Ибо принципиально новый экуменический подход Собора заключается в том, что, в отличие от дособорного периода, характеризующегося во многом экстенсивными притязаниями на исключительную идентификацию Церкви Иисуса Христа с Католической Церковью и, в конечном итоге, экспансивным пониманием церкви, Собор заново сформулировал экклезиологическое самоосознание Католической Церкви, так что оно вобрало в себя и стремление к экуменизму, во многом благодаря утверждению, что некатолические церкви и общины все же живут в общении с Католической Церковью, пусть даже это общение и является неполным. Эта фундаментальная позиция в дальнейшем будет показана в свете Декрета об экуменизме путем соотнесения его основополагающих моментов с исходными точками, содержащимися в Догматической конституции о Церкви; кроме того, отдельно мы рассмотрим вопрос о том, как формулируется эта позиция в настоящее время.

2.1 Эсхатологическое измерение Церкви и экуменическое движение

Догматическая конституция о Церкви во второй главе точно обрисовывает контуры Церкви, видя в ней народ Божий, совершающий в ходе истории земное

странствование между тем, что уже есть, и тем, чего еще нет, и тем самым абсолютно четко очерчивает эсхатологическое измерение Церкви. Так как Церковь понимает себя как движение эсхатологическое, она в силу этого может подхватить экуменическое движение и интегрировать его в эту эсхатологическую динамику. В рамках этого динамизма экуменическое движение оказывается связанным с миссионерским движением, в результате чего как экуменизм, так и миссионерство оказываются формами, за которыми кроется все тот же эсхатологический путь Церкви (Kasper 2012, 621-634): подобно тому как Церковь в рамках миссионерского движения не оставляет без внимания богатство различных народов и культур, очищает и обогащает их, обогащаясь при этом ими, так и жизненный эликсир экуменизма заключается во взаимном обмене дарами, где церковь приумножает эти дары, пользуясь вместе с тем дарами других, чтобы привести их к полноте кафоличности.

Миссионерство и экуменизм также и потому тесно связаны друг с другом, что миссия обращена ко всему человечеству и направлена, в конечном итоге, на достижение его единства. С учетом этой цели Церковь понимается – и это подчеркивается уже в первом параграфе Конституции о Церкви – как таинство спасения, точнее, как «таинство или знамение и орудие глубочайшего единения с Богом и единства человеческого рода» (LG 1; Koch 1999, 91-117). С учетом сказанного сам собой напрашивается весьма неудобный вопрос, как Церковь может быть таинством единства человеческого рода, если миру она предстает преисполненной внутренних распрей. Тут становится ясно, какая глубинная причина побудила Собор назвать существующее разделение христиан «соблазном для мира» и открыто определить сложившуюся ситуацию с христианским расколом как совершенно ненормальную. Тот факт, что христиане, верующие в Иисуса Христа как Спасителя мира и крестившиеся в единое Его Тело, по-прежнему живут в разделенных церквах, является огромным соблазном, которому христиане подвергают также и сегодняшний мир и который с полным правом можно назвать скандалом. Скандал этот заключается не только в том, что мы все еще не готовы к совместному совершению Таинства Евхаристии, но, что более существенно, в том, что мы как церкви все так же разделены и пребываем в распрях как христиане. Ибо церковные распри – это с неизбежностью не что иное, как разделение того, что по сути своей неделимо, а именно Тела Христова.

Если относиться к этому диагнозу серьезно и с должным вниманием, то становится понятным, что Декрет об экуменизме представляет экуменическое движение, в принципе, как движение, направленное на обращение. Ибо без обращения не может быть подлинного экуменизма. Более того, обращение – это эликсир жизни подлинного экуменизма. Храня верность духу Собора, Иоанн Павел II в первую очередь отметил в энциклике, посвященной проблемам экуменического движения, что в настоящее время ситуация в экуменизме в значительной мере осложнена закоснелостью, равнодушием и скудностью знаний друг о друге, поэтому экуменическое делание с обязательностью должно опираться на обращение сердец и молитву, а также вести к обязательному очищению исторической памяти (*Ut unum sint* 6). По его мнению, весь Декрет об экуменизме «проникнут духом обращения» (*Ut unum sint* 35). Разумеется, речь здесь идет в первую очередь не об обращении других, но о собственном обращении, предполагающем готовность критически оценить собственные слабости и недостатки. Такое обращение предполагает постоянное соизмерение себя и своей позиции с Евангелием Иисуса Христа, а также волю, направленную на восстановление того единства, которое уже дано нам в вере в Иисуса Христа. В свете соборного понимания Церкви в этом и заключается подлинный смысл восстановления единства [лат. *unitatis redintegratio*].

Разумеется, в сложившейся на сегодняшний день ситуации поиск путей восстановления единства Церкви, на котором настаивал Собор, в значительной мере осложняется в силу плюралистского и релятивистского духа времени, ставшего во многом чем-то самим собою разумеющимся. Ведь основной тезис таких умонастроений сводится к тому, что в идейном плане невозможно и нельзя отрицать плюралистичность действительности, если хочется избежать подозрений в идейном тоталитаризме, что плюралистичность являет собой единственную форму, в которую облекается целое, если уж оно в принципе дается нам (Welsch 1987). «Благоволение к формам множественного числа» и подозрительное отношение к формам единственного числа как к таковым, а следовательно, и принципиальный отказ от идеи единства являются определяющими для постмодернизма (Gerl-Falkovitz 2013, 389-390). Постмодернистская ментальность проявляет себя также и в сфере экуменизма в рамках набирающего все большую популярность экклезиологического плюрализма, в соответствии с которым любые попытки поиска единства с неизбежностью оказываются чем-то подозрительным. В лучшем случае единство понимается как толерантное признание множественности и многообразия, а в рамках этого признания умиротворенная неодинаковость рассматривается, в свою очередь, как нечто уже вполне достигнутое. Этому основному вызову современности христианский экуменизм может противостоять лишь путем отказа от идеи приспособленчества к этой постмодернистской парадигме, поддерживая с неустанным упорством внимание к вопросу единства. Так как единство есть и остается основной категорией христианской веры, а вера без поиска единства изменила бы сама себе, то нам сегодня необходимо подлинное обращение к вере в Тело Христово. Здесь кроется источник неисчерпаемой актуальности эсхатологической перспективы учения Второго Ватиканского Собора о Церкви и экуменизме.

2.2 Экуменизм в свете соборной экклезиологии общения

Понимание Церкви как народа Божия в Догматической конституции о Церкви открывает дальнейшие экуменические перспективы. Решение Собора о придании особого значения второй главе, повествующей о народе Божием, было принято, как отметил в появившемся вскоре после Собора комментарии к Конституции о Церкви Йозеф Ратцингер, по экуменическим соображениям и опиралось на то, что такое понимание Церкви лучше выражает идею различных ступеней связанности некатолических общин с Католической Церковью, чем образ Тела Христова (Ratzinger 1966, 12-13). Тем самым можно посмотреть непредвзятым глазом на основное, по сути дела, направление в понимании экуменизма, взятое на Втором Ватиканском Соборе, сводящееся к ступенчатому пониманию Церкви, в соответствии с которым некатолические церкви и церковные общины ступенчато участвуют в единстве и кафоличности Католической Церкви, существуя вне полного общения с ней. Для католического понимания экуменизма различение полного и неполного общения является, таким образом, основополагающим. Это, однако, означает, что целью экуменизма является восстановление всей полноты общения и что в основе соборного понимания экуменизма лежит экклезиология общения (Kasper 1986), которая в соответствии с имеющим исключительное значение параграфом 4 Конституции о Церкви зиждется на примере общения Святой Троицы и должна восприниматься как икона триединства.

Богословский фундамент этой экклезиологии общения и следующего из нее ступенчатого и, следовательно, открытого для экуменизма понимания Церкви видится в Крещении, которое являет собой Таинство, благодаря которому все крещеные

принадлежат к единому Телу Христову. Таким образом, христиане-некатолики ни в коем случае не находятся за пределами Церкви, напротив, они принципиально уже принадлежат к ней, на что с предельной ясностью указывает параграф 15 Конституции о Церкви: «По ряду причин Церковь признает свою связь с теми, кто, будучи крещен, украшается званием христианина, но не исповедует веру во всей ее полноте или не хранит единства общения под началом Преемника Петра». Так как Крещение – это своего рода дверь, открывающая путь в Церковь, а значит, и к экуменизму и поскольку Крещение и его взаимное признание являются основополагающей данностью всех экуменических усилий, то христианский экуменизм – это всегда экуменизм «крещальный» (Faber 2005, 101-117).

Этот основополагающий экклезиологический вывод является отправной точкой соборного Декрета об экуменизме, который уже в первой главе «О католических началах экуменизма» усматривает в Крещении основание для того, чтобы во всех христианах видеть членов Церкви: «Ибо те, кто верует во Христа и должным образом принял крещение, находятся в известном общении с Католической Церковью, пусть даже неполном» (UR 3). Из этого в третьей главе «О Церквах и церковных общинах, отделенных от Римского Апостольского Престола» делаются принципиально важные выводы: при описании отделенных церковных общин на Западе до упоминания таких экклезиологических недостатков, как отсутствие Таинства Священства и утрата подлинной и целостной сущности Евхаристической тайны, особенный акцент делается на Крещении, которое, будучи преподанным должным образом и принятым с надлежащим расположением духа, сочетает крещеного распятому и прославленному Христу и возрождает его к участию в Божественной жизни. С опорой на это положение подчеркивается, что «крещение устанавливает таинственные узы единства, существующие между всеми возрожденными через него» (UR 22).

Из принципиального значения Крещения и его взаимного признания для всех экуменических усилий, разумеется, нельзя сделать вывод, что тем самым создана прочная основа для экуменического единения в Евхаристии. Ибо, согласно Декрету, Крещение есть «лишь начало и исходная точка», так как оно по всей сути своей нацелено на «обретение полноты жизни во Христе», поскольку направлено «к полноте исповедания веры, к полному включению в установление спасения, которого пожелал Сам Христос, и, наконец, к полному вхождению в евхаристическое общение» (UR 22). При этом Декрет об экуменизме ясно подчеркивает, что «отделенные от нас церковные общины лишены полного единства с нами, проистекающего из крещения» (UR 22). Это утверждение показывает, что если Крещение, представляющее собой общие сакраментальные узы, и является залогом пусть даже и несовершенного, но принципиального единения, а также началом и отправной точкой христианской жизни и церковного единения, то лишь в Евхаристии даны вся его полнота и совершенство. Из вышеописанного соотношения Крещения и Евхаристии следует важный вывод относительно места экуменизма в настоящее время, сводящийся к тому, что экуменическое движение находится между принципиальным единением в сакраментальных узах Крещения, с одной стороны, и невозможным на настоящий момент полным единением в Евхаристии, с другой стороны.

2.3 Исповедание единой и единственной Церкви

Разумеется, обрисованное ступенчатое понимание Церкви, данное Вторым Ватиканским Собором, можно адекватным образом понять лишь с учетом фундаментального положения Собора, гласящего, что Христос основал «единую и

единственную Церковь». Необходимо подробно остановиться на этом утверждении с учетом имеющихся на сегодняшний день разделений. Ибо оно никак не означает, что этой «единой и единственной Церкви» нет вовсе; напротив, подразумевается, что она действительно существует. Соборная экклезиология оказывается перед важнейшей задачей, заключающейся в том, чтобы взять на себя ответственность как за единственность, так и за историческую конкретность этой «единой Церкви». Дело в том, что отказ от утверждения единственности Церкви повлек бы за собой «экклезиальный релятивизм» в том смысле, что Церковь якобы существует лишь как совокупность некоторого множества общин. Отказ же от идеи исторической конкретности единой Церкви привел бы нас к «экклезиальному мистицизму», в рамках которого Церковь существует скорее лишь как платоновская идея (Thönissen 2011, 263-264).

Не впадая в вышеописанные крайности, Догматическая конституция о Церкви попыталась ответить на этот вопрос, разработав известную формулу с использованием латинского *subsistit*, в которой, по мнению кардинала Йозефа Ратцингера, сокрыта «вся экуменическая проблема» (Ratzinger 2002, 127) в своей полноте и которая позволила утверждать Жерару Филипу, редактору Конституции о Церкви, что из-за этой формулы будет сломано немало копий (Philips 1967, 119). Говоря упрощенно, эта формула утверждает, что единая и истинная Церковь Иисуса Христа «пребывает» в Католической Церкви, находящейся в единении с епископом Рима и в братском единении епископов друг с другом, следовательно, она существует реальным и зримым образом (LG 8; UR 4). В соответствии с этим фундаментальным экклезиологическим положением, разработанным отцами Собора, единую Церковь Христову следует рассматривать не как некую величину, сокрытую от нас за различными церковными общинами и по-разному реализующуюся в различных экклезиальных условиях; напротив, она является существующей уже сейчас реальностью и занимает абсолютно определенное место в истории, которое и позволяет идентифицировать ее с предельной точностью. Экклезиологическая формула *subsistit* выражает, таким образом, «то особое и неповторимое, что есть в Католической Церкви»: «Церковь существует как субъект в исторической действительности» (Ratzinger 2002, 127). Единство церкви, которого необходимо достичь в рамках экуменического движения, – это, следовательно, не некая неопределенная, колеблющаяся величина; напротив, оно дано уже в Католической Церкви, пусть даже, разумеется, с учетом имеющихся разделений и не во всей подлинно кафолической полноте.

Используя базовую экклезиологическую формулу *subsistit*, Второй Ватиканский Собор намеревался, прежде всего, связать два утверждения, дав их богословский синтез. Так, с одной стороны, он желал подтвердить и обновить традиционную позицию, согласно которой единая и истинная Церковь Христова неотъемлемо существует в Католической Церкви. Однако с учетом того, что Собор заменил прежнее *est* на *subsistit in* и эта новая формулировка рассматривается тем самым как своего рода «вводная формула экуменизма» (Kasper 2011, 235), Собор намеревался, с другой стороны, освободить место для признания элементов истинной Церкви Иисуса Христа также и за пределами Католической Церкви, так как отцы Собора были убеждены, что, как со всей определенностью подчеркивал Папа Иоанн Павел II, за пределами общности Католической Церкви нет никакого «церковного вакуума»: «Многочисленные элементы огромной ценности [*eximia*], которые объединены в Католической Церкви и органично во всей полноте присутствуют в спасительных

средствах и дарах благодати, составляющих Церковь, наличествуют и в других христианских общинах» (*Ut unum sint* 13). Здесь будет уместно указать, что такого рода высказывания вовсе не являются наследием прежней экклезиологии (так называемой «элементной экклезиологии»), которая действительно оставляет после себя впечатление перегруженности количественными элементами и которая подвергалась справедливой критике уже в период работы Собора. Ибо Второй Ватиканский Собор видит в некатолических общинах в духе соборной экклезиологии общения не некие образования, сохранившие поддающийся количественному измерению остаток элементов веры, а нечто цельное, живущее этими элементами в рамках присущего им общего экклезиологического самосознания. Повторяя слова Папы Бенедикта XVI, можно утверждать, что таким образом «наряду с формой единственного числа «Церковь» удалось расчистить место для формы множественного числа «церкви» (Benedikt XVI 2012, 62).

2.4 Ключевые различия между церквами и общинами

Разработка соборной экклезиологии общения также и применительно к вопросу экуменизма позволила Второму Ватиканскому Собору провести различия между двумя основными типами церковных разделений с учетом многочисленных распрей и расколов, которыми так богата двухтысячелетняя история христианства. В третьей главе, где представляются восточные и западные церкви и церковные общины, отделенные от Апостольского Римского Престола, и намечаются пути примирения вплоть до достижения единства, Декрет об экуменизме во вступительных словах определяет, что взоры отцов Собора обращены на «две важнейшие категории разрывов, посягающих на нешвенный хитон Христов» (UR 13), а именно на великую схизму XI века между западной и восточной церковью, точнее, между Римом и восточными патриархатами, с одной стороны, и на церковные расколы в западной церкви в XVI веке, с другой стороны. Между этими двумя основными типами церковных разделений констатируются различия не только временные и географические, но и различия сущностные: если в ходе разделения между восточной и западной церковью осталась нетронутой выработавшаяся в период со II века экклезиологическая основа, т.е. евхаристическая и епископская базовая структура, то возникшие в ходе Реформации церковные общины создали совершенно новый, иной тип церковного бытия.

Следовательно, перед Собором встал со всей остротой принципиальный экклезиологический вопрос, как называть эти различные некатолические общины. Применительно к восточным церквам не возникало трудностей с тем, чтобы и их называть церквами, поскольку в них в силу сохранности апостольского преемства присутствуют все действительные таинства и епископат и они тем самым располагают принципиально важными церковными элементами, в силу которых они и являют собой отдельные церкви несмотря на то, что там отсутствует связь, соединяющая их с преемником Петра на римской кафедре и являющаяся иерархическим фундаментом единства всех отдельных церквей. Что же касается западных общин, возникших в ходе Реформации, то возникла проблема допустимости использования понятия «церковь» в богословском смысле также и в их случае, в ситуации, когда нет абсолютной уверенности в наличии апостольского преемства у епископата и когда признается только часть таинств. Как отмечает Иоганн Файнер в комментарии к Декрету об экуменизме (Feiner 1967, 50-58; 92-93), мнения отцов Собора по этому вопросу разошлись. В то время как одни настаивали, чтобы также и некатолические общины

Запада были названы – пусть даже и по аналогии – церквами, другие возражали, что церковная община, в которой нет епископата в силу отсутствия апостольского преемства, не может называться «церковью» или она может претендовать на это обозначение лишь только в несовершенном единении с Католической Церковью. С учетом оформившегося на Соборе принципиального несогласия отцов по этому вопросу венский кардинал Франц Кениг [Franz König] заявил, что можно и должно обозначить эти общины как «церковные общины» [*communitates ecclesiales*], чтобы, с одной стороны, признать, что им присущ некий церковный характер и что они, окормляя своих верных, выполняют фактически церковную миссию и, с другой стороны, указать, что этим церковным общинам недостает, с католической точки зрения, ряда конститутивных элементов для того, чтобы называться церквами в полном смысле этого слова. Говоря о церковных общинах, возникших в ходе Реформации, Декрет об экуменизме в качестве их существенных недостатков называет «отсутствие таинства священства» и, как следствие, «утрату подлинной и цельной сущности евхаристической тайны» (UR 22).

Таким образом, для Второго Ватиканского Собора наличие епископата с сохранившимся апостольским преемством и действительность Евхаристии являются решающими критериями, позволяющими использовать обозначение «церковь» применительно к общинам, разделенным с Католической Церковью, так как, исходя из католического понимания церкви, можно говорить о церкви в подлинном смысле этого слова лишь в том случае, когда имеется епископат, сохранивший апостольское преемство, и, соответственно, Евхаристия как таинство, которому предстоят епископ и священник (Koch 2011a, 234-252). Об этом фундаментальном положении напомнила Конгрегация вероучения в Юбилейном 2000 году в Декларации о единственности и спасительной вселенскости Иисуса Христа и Церкви, где восточные церкви по праву именуются «подлинными поместными церквами», а о тех церковных общинах, которые «не сохранили подлинного Епископата, а также истинной и совершенной сущности таинства Евхаристии» утверждается, что они «не являются Церквами в истинном значении этого слова» с той оговоркой, что люди, крещенные в этих общинах, в силу Крещения «пребывают в определенном, хотя и несовершенном, общении с Церковью» (*Dominus Iesus* 17).

Любой сведущий человек знает, что в этих высказываниях нет ничего принципиально нового. Так как, с одной стороны, предпринятое с необыкновенной четкостью в Декларации *Dominus Iesus* разведение церквей и церковных общин послужило поводом к ожесточенной критике в экуменических кругах и так как, с другой стороны, нельзя не заметить неоспоримого факта – принципиальной несхожести взглядов на церковь, кардинал Вальтер Каспер предложил говорить об общинах, возникших в ходе Реформации, как о церквах иного типа (Kasper 2011, 185). Этим выражением пользовался, в свою очередь, Папа Бенедикт XVI в книге «Свет миру» [*Licht der Welt*], изданной по материалам его бесед с Петером Зеевальдом [Peter Seewald], когда отмечал, что церкви, возникшие в ходе Реформации, являются церквами иного типа, ибо «эти общины и сами признают, что они не являются церквами в том же понимании, что и церкви, унаследовавшие все величие древней традиции» (Benedikt XVI 2010, 120). С этого языкового очищения начинается, очевидно, и подлинно содержательная конкретизация понятия церковь, которой на сегодняшний день в рамках экуменических диалогов уделялось недостаточное внимание и которая является величайшим богословским наследием выработанного Вторым Ватиканским Собором понимания церкви и экуменизма.

2.5 Экуменическое единство в многообразии

По этому вопросу Второй Ватиканский Собор предпринял решительные шаги и в экуменическом плане, заново открыв и определив своеобразный и неповторимый модус существования Католической Церкви, которую можно сравнить с эллипсом, имеющим два фокуса, а именно – единство Вселенской Церкви наряду с многочисленностью и многообразием поместных церквей: так, Католическая Церковь существует и в измерении Вселенской Церкви, и как совокупность поместных церквей. Поэтому для католического понимания церкви характерно переплетение формы единственного числа «Церковь» с формой множественного числа «церкви», при этом имеется в виду, что единая Вселенская Церковь существует в многочисленных поместных церквах и, в конечном итоге, состоит из них, и наоборот, – что многочисленные поместные церкви существуют как единая Церковь. В этом переплетении, принципиальном для соборного обновления экклезиологии, уже заложена, в свою очередь, «экуменическая проблема как нечто цельное» (Ratzinger 1964, 51). При рассмотрении экуменической проблематики под формой множественного числа «церкви» следует, разумеется, понимать не многочисленные поместные церкви или церкви-сестры, в которых присутствует единая Вселенская Церковь, но те церковные общины, которые находятся вне полного единения с Католической Церковью. Тем самым напрашивается вопрос, как Католической Церкви можно и нужно относиться к форме множественного числа, т.е. к «церквам», существующим вне рамок Католической Церкви, в виде обособленных и конфессионально разделенных общин (Koch 2006).

Задавая этот вопрос, мы касаемся цели всех экуменических устремлений. Прежде всего, здесь следует напомнить, что Второй Ватиканский Собор одну из основных задач видел в том, чтобы «способствовать восстановлению единства всех христиан» (UR 1). Однако сразу же возникает и следующий вопрос, как должно выглядеть это единство и, точнее, в чем именно оно заключается. Так как в соответствии с соборной экклезиологией «общество, обладающее иерархическими органами, и мистическое Тело Христово, зримое собрание и духовную общину, Церковь земную и Церковь, наделенную небесными благами», не следует рассматривать как «две различные вещи», ибо они составляют «одну сложную реальность, образуемую божественным и человеческим началами» (LG 8) и так как именно в этой реальности существует Тело Церкви, то усилия в экуменической области, направленные на восстановление единства христиан, должны иметь своей целью достижение видимого единства, которое должно обрести в нашем мире конкретные очертания – единство в общей вере, в таинствах и в церковном служении. Тем самым мы, конечно, затрагиваем момент, по которому в ходе современной экуменической дискуссии все еще не сняты разногласия, что отчетливо видно на примере полемики, которую Папа Бенедикт XVI вел с протестантским экзегетом Рудольфом Бультманом [Rudolf Bultmann], толкуя первосвященническую молитву Иисуса во второй части книги об Иисусе из Назарета (Benedikt XVI 2011, 111-119; Koch 2011b, 19-36).

Для Бультмана подлинное единство учеников с позиции Евангелия от Иоанна является «невидимым», так как оно «вообще не является мирским феноменом». Анализируя это высказывание, содержащее два утверждения, Бенедикт XVI полностью соглашается со вторым утверждением, тогда как относительно первого утверждения он выдвигает принципиальные возражения. Факт, что единство учеников – и тем самым единство будущей Церкви, – о котором молится Иисус, не есть и не может быть мирским феноменом, – является для Бенедикта XVI фактом

самим собой разумеющимся, о чем он со всей определенностью заявляет: «Единство приходит не от мира; добиться его лишь собственными силами мира невозможно. Собственные силы мира ведут к разделениям, и мы это видим» (Benedikt XVI 2011, 113). Безусловно соглашаясь здесь с протестантским экзегетом в том, что единство учеников не может прийти из мира, Бенедикт XVI с таким же жаром оспаривает вывод Бультмана, гласящий, что это единство именно поэтому якобы незримо. Даже если единство и не мирской феномен, в мире все равно действует Святой Дух. Поэтому единство учеников должно быть таким, чтобы мир мог его узреть и благодаря этому уверовать, как настоятельно подчеркивает Папа Бенедикт XVI: «То, что не от мира сего, может и должно быть чем-то действительно действенным в мире и для мира, а также оно должно быть зримым для него. Цель молитвы Иисуса о единстве как раз и заключается в том, чтобы через единство учеников люди могли бы узреть и истинность Его миссии» (Benedikt XVI 2011, 113-114).

Внимая этому настоятельному призыву к видимому единству учеников, а следовательно, и всей Церкви, мы оказываемся в самом эпицентре экуменической борьбы в настоящее время. Здесь в качестве основного диагноза необходимо отметить все увеличивающуюся в течение минувших десятилетий расплывчатость цели экуменических устремлений, а также все более часто встречающийся отказ со стороны многих от первоначальной цели экуменического движения, заключающейся в достижении видимого единства в общей вере, таинствах и в церковном служении, в пользу взаимного признания различными церковными общинами друг друга в качестве церквей и, следовательно, в качестве частей единой Церкви Иисуса Христа. Это положение, конечно, вовсе не содержит утверждения о принципиально незримом характере церковного единства, однако видимое единство Церкви заключается тогда лишь в простом суммировании всех существующих церковных институтов. Однако остается неясным, как такая целевая установка могла бы соответствовать библейскому образу единого Тела Христа. Напротив, становится очевидным, что пользующийся в современном протестантизме популярностью подход, сводящийся к аддитивному экклезиологическому плюрализму, никак не совместим со сформулированными на Втором Ватиканском Соборе католическими принципами экуменизма (Koch 2011c, 16-20).

Сделанный Собором упор на историческую осязаемость и конкретную осязаемость единства Церкви мог бы быть понят неверно, если бы из этого обстоятельства делался вывод, что в соборной экклезиологии вообще нет места для многообразия. Ложность этого впечатления видна уже тогда, когда мы, опираясь на основополагающее для соборной экклезиологии переплетение форм единственного числа («Церковь») и множественного числа («церкви»), подошли к важному для экуменического делания выводу, что искомое экуменическое единство Церкви должно пониматься и созидаться в форме единства церквей, которые остаются церквами, но при этом становятся единой Церковью. Следовательно, цель экуменического движения заключается, с точки зрения отцов Собора, в том, чтобы «превратить множественное число разделенных друг с другом конфессиональных церквей в множественное число поместных церквей, которые в своей разноликости реально являются единой Церковью» (Ratzinger 1987, 114).

3. Экуменизм и вызовы сегодняшнего дня

Из приведенных выше рассуждений, вероятно, стало ясно, что Догматическая конституция о Церкви и Декрет об экуменизме в существенных моментах соответствуют друг другу и закладывают фундамент для экуменического делания

Католической Церкви. Даже спустя 50 лет после начала Второго Ватиканского Собора эти документы ни в коей мере не утратили своей актуальности, к тому же нам следует честно признать, что так и не достигли цели – единства среди христиан и что предстоит сделать еще очень многое. Поэтому и напрашивается вопрос, какими могут и должны быть дальнейшие шаги в сфере экуменизма. Отвечая на этот сложный вопрос, позволю себе ограничиться лишь экскурсами в две актуальнейшие области.

3.1 Духовный экуменизм – душа его практического осуществления

В области экуменизма мы можем продвинуться вперед только в том случае, если вернемся к его духовным корням (Koch 2004, 31-39). Поэтому совершенно справедливо на передний план второй главы Декрета об экуменизме «Об осуществлении экуменизма» выдвигается экуменическое единение в молитве о единстве христиан, которое Декрет называет «духовным экуменизмом» и в котором он видит «душу всего экуменического движения» (UR 8). У истоков экуменического движения действительно стоял духовный экуменизм, прежде всего в форме Недели молитв о единстве христиан, которая проводится и в наши дни в январе и которая с самого начала выражала экуменическую идею. Разумеется, эта Неделя молитв ни в коем случае не некий начальный этап, который можно считать в определенный момент пройденным, напротив, – это начало нам следует взять с собой, чтобы оно сопровождало все наши экуменические труды. Ибо экуменизм может расти вширь только в том случае, если он имеет достаточно глубокие духовные корни.

Молитва о единстве христиан есть и остается основным предвестником всех экуменических начинаний (Kasper 2007). В ней мы выражаем нашу убежденность и веру в то, что мы сами по себе не можем достичь единства и не можем принимать решений относительно форм и времени достижения этого единства, а также веру в то, что мы можем лишь принять это единство в дар, доверившись непостижимому для нас Духу Святому и Его действиям, по крайней мере, в той же степени, что и собственным усилиям. Разумеется, христианской вере не противоречит идея, что Святой Дух хочет действовать не без нас, но с нами и через нас, но при этом необходимо еще раз подчеркнуть принципиальную важность духовного экуменизма, его примат над всяким экуменическим активизмом и прагматизмом, с которыми мы так часто сталкиваемся сегодня.

Экуменическая работа – это, прежде всего, духовная работа, и духовный экуменизм – это сердце христианского экуменизма, которое лишь в этом случае бьется послушно воле Христа, Который накануне Своих страданий молился о том, чтобы все были едино (Ин 17, 21). Если единство учеников является основной молитвенной интенцией Иисуса, то экуменизм с необходимостью являет собой не что иное, как присоединение к молитве Иисуса христиан, разделяющих чаяния Его сердца. Если мы видим в экуменизме не только некое межличностное и чисто филантропическое измерение, но, напротив, закладываем для него христологический фундамент, руководствуясь христологическими мотивами, то экуменизм обязательно будет нашим «участием в первосвященнической молитве Иисуса» (Kasper 2005, 204).

3.2 Экуменизм мучеников

Духовный экуменизм подвергается, среди прочего, особым испытаниям на прочность с учетом того обстоятельства, что 80 процентов всех людей, которые

сегодня подвергаются гонениям за веру, являются христианами и что, следовательно, в современном мире именно христианская вера является наиболее преследуемой религией (Backers 2005; Guitton 2010, Kirche in Not 2008). Тот факт, что в конце второго и в начале третьего тысячелетия христианский мир снова стал Церковью мучеников (Moll 2009; Scheele 2008), означает, что сегодня у всех христианских церквей и церковных общин есть свои мученики и что можно говорить о своего рода экуменизме мучеников.

При всем своем трагизме этот экуменизм несет в себе прекрасное обетование: несмотря на драму церковных разделений, стойкие свидетели веры во всех христианских церквах и общинах показали, каким образом Сам Бог в верующих, стоящих перед необходимостью пожертвовать своей жизнью ради свидетельства веры, поддерживает единение на более глубоком уровне. В то время, когда мы, христиане, вместе с нашими церквами живем в несовершенном единении друг с другом, мученики уже сейчас, пребывая в небесной славе, обретаются в полноте общения и совершенном единении. Поэтому мученики, как совершенно справедливо подчеркнул Папа Иоанн Павел II, являют «лучшее доказательство того, что любой разлад внутри можно преодолеть и побороть служением Евангелию» (*Ut unum sint* 1).

Экуменизм мучеников подтверждает снова и снова убежденность древней церкви в том, что кровь мучеников есть семя Церкви. И сегодня мы, христиане, можем жить надеждой на то, что кровь мучеников нашего времени станет, в свою очередь, семенем полного экуменического единства Тела Христова. Исполненные этой надежды и упования, мы хотим и должны продолжить наше странствие по этому пути. У того, кто окинет взглядом 50 лет, прошедших с открытия Второго Ватиканского Собора, не останется никакого повода для разочарования. Разумеется, при трезвой оценке реальности придется считаться с тем, что экуменическое движение не всегда развивается линейно: конечно, невозможно избежать разочарований, иногда, очевидно, дают о себе знать регрессивные тенденции. Тот, кто всегда будет помнить о том, что экуменическая ответственность Церкви с неизбежностью следует из экклезиологии Собора и что экуменическое делание – наша первоочередная обязанность, сохранит выдержку и спокойствие, являющиеся несомненным знаком действия Духа Святого, Который начал вместе с Церковью нашей странствие по пути экуменизма и Который приведет нас к цели, но при этом Он сам выберет время, место и средства к этому. Догматическая конституция о Церкви и Декрет об экуменизме представляют собой Великую Хартию Католической Церкви как в настоящем, так и в будущем.

Библиография

- ***Backes R.*** **„Sie werden euch hassen“. Christenverfolgung heute. Augsburg: St. Urlich Verlag, 2005.**
- ***Benedikt XVI.*** **Licht der Welt. Der Papst, die Kirche und die Zeichen der Zeit. Ein Gespräch mit Peter Seewald. Freiburg i. Br.: Herder, 2010.**
- **-----. Jesus von Nazareth. Zweiter Teil: Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung. Freiburg i. Br.: Herder, 2011.**
- ***Benedikt XVI. und sein Schülerkreis – Kurt Kardinal Koch*****. Das Zweite Vatikanische**