

Служение общению: переосмысление связи между первенством и соборностью.

Исследование Совместной православно-католической рабочей группы во имя св. Иринейя Лионского

Грац, октябрь 2018 г.

Для цитирования: Служение общению: переосмысление связи между первенством и соборностью. Исследование Совместной православно-католической рабочей группы во имя св. Иринейя Лионского // Вопросы теологии. 2019. Т. 1, № 3. С. 352–404. <http://doi.org/10.21638/spbu28.2019.305>

СОДЕРЖАНИЕ

I. Введение.....	353
II. Герменевтические замечания.....	354
1. Значение герменевтики для межконфессионального диалога.....	354
2. Герменевтика богословского языка.....	356
3. Герменевтика догматов.....	357
4. Герменевтика канонов.....	358
5. Значение небогословских факторов.....	360
6. Важность истории для богословия.....	362
III Исторический обзор.....	363
7. Период древней Церкви (I–VIII вв.).....	363
8. Период отчуждения (IX–XV вв.).....	370
9. Период конфессионализации (XVI–XVIII вв.).....	374
10. Период церковной замкнутости (XIX в.).....	378
11. Период экклезиологического возрождения (XX и XXI вв.).....	384
VI. Систематические размышления.....	389
12. Общение (koinonia/communio) как основа экклезиологии.....	389
13. Власть в Церкви на службе общине.....	391
14. Богословская интерпретация первенства.....	393
15. Богословская интерпретация соборности.....	395
16. Первенство и соборность в служении общению.....	397
V. Заключение.....	399
Итоги.....	399
Видение будущего.....	401

Перевод с английского языка д-ра теологии протоиерея Владимира Хулапа, д-ра теологии Е. А. Пилипенко.

© Санкт-Петербургский государственный университет, 2019

© Общецерковная аспирантура и докторантура

им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, 2019

1. Введение

Уже более десятилетия соотношение между первенством и соборностью находится в центре богословского диалога между католиками и православными. С момента опубликования документа Смешанной комиссии по богословскому диалогу между Православной церковью и Римско-католической церковью «Экклесиологические и канонические последствия сакраментальной природы Церкви: церковное общение, соборность и власть» (Равенна, 2007 г.) экклесиологические дискуссии между католическими и православными богословами велись вокруг того, как первенство и соборность в качестве соотносительных понятий действуют на различных уровнях, а именно на местном, региональном и глобальном. В последнем документе Комиссии «Соборность и первенство в первом тысячелетии: на пути к общему пониманию для служения единству Церкви» (Кьети, 2016 г.) пересмотрены некоторые из этих аспектов, но это лишь один шаг на пути к общему пониманию связи между первенством и соборностью.

Тем не менее вопрос о связи между первенством и соборностью не нов. В определенной степени он отражен в богословских и экклесиологических спорах первого тысячелетия. Во втором тысячелетии он повлиял на дискуссии, часто имевшие полемический характер, между восточными и западными богословами. После разделения католики и православные развивали различные формы осуществления власти, индивидуальной и коллективной. Это привело к односторонним подходам в учении и практике обеих сторон. Но все же отношения между общиной епископов и их первенствующим не являются статичными: разнообразные формы осуществления первенства в Католической церкви после I Ватиканского собора (1869–1870 гг.) показывают, что одну и ту же идею первенства можно реализовывать различными путями, и в Православной церкви сотрудничество первоиерарха и местных епископов далеко не однородно. Кроме того, диалог между нашими церквями пока сосредотачивался на примате и соборности как категориях, применяемых в основном к церковной иерархии. Однако насущно необходимо поразмышлять о них в более широких рамках народа Божия и его многообразных харизм.

Поэтому переосмысление связи между первенством и соборностью — не просто задача православно-католического диалога, но и вопрос для внутрицерковной дискуссии, как показали синоды католических епископов в Риме (2015 и 2016 гг.) и Православный собор на Крите (2016 г.). На этом фоне Совместная православно-католическая рабочая группа св. Ирины представляет данное исследование в надежде, что оно придаст новый импульс переосмыслению связи между первенством и соборностью.

Самопонимание и цели Свято-Иринеевской группы

Совместная православно-католическая рабочая группа во имя св. Ирины была создана в 2004 г. в Падерборне (Германия), когда офици-

альный международный диалог между католиками и православными переживал трудности. Группа состоит из тринадцати православных и тринадцати католических богословов из разных стран (на сегодня — из Аргентины, Австрии, Болгарии, Великобритании, Германии, Греции, Италии, Ливана, Мальты, Нидерландов, России, Румынии, Сербии, Украины, Франции и США). Члены рабочей группы не назначаются в качестве делегатов своих церквей, а приглашаются на основе их богословской компетенции. Поэтому группа св. Ириней — не официальная комиссия по диалогу, а неофициальная рабочая группа экспертов, встречающихся с намерением поддержать православно-католический диалог на международном уровне.

Будучи международной группой с широким языковым и культурным многообразием, группа св. Ириней считает своей задачей изучение существующих разногласий в менталитете и церковной практике, а также в способах понимания и осуществления богословия. Члены группы стремятся понять существующие проблемы и посмотреть, как обе церкви могут обогатить друг друга в «обмене дарами»¹. Они надеются, что таким образом смогут содействовать взаимопониманию в своих церквях, и лично включаются в этот процесс.

Метод нашего общего исследования

Данный документ является плодом общих усилий членов группы св. Ириней, предпринимаемых на протяжении нескольких лет. Ее работа в основном состоит из изучения широкого круга герменевтических, исторических и систематических вопросов в форме докладов, откликов и формулирования общих тезисов. Мы убеждены, что разногласия между Католической и Православной церквями можно успешно преодолеть только путем взаимодействия герменевтики, истории и систематики. При этом мы сознаем, что наше исследование неизбежно было ограничено, особенно в его исторической части.

Документ представляет соображения согласно этой тройной схеме посредством шестнадцати общих тезисов. Каждый из них сопровождается комментариями с целью проиллюстрировать главную идею с помощью примеров, а также объяснить термины, выявить развитие и сформулировать открытые вопросы. Данный документ вдохновлен стремлением предложить общий подход к связи между первенством и соборностью, а также дать совместное описание вопроса с указанием на расхождения.

II. Герменевтические замечания

1. Значение герменевтики для межконфессионального диалога

Общий тезис:

Развитие герменевтики вывело на первый план историчность и социально-культурную обусловленность концепций как постоянный вызов

¹ *Lumen Gentium* 13; Иоанн Павел II, *Ut unum sint*, § 28.

богословию. Любой дискурс имеет исторические рамки и обусловлен социальными и культурными факторами. Следовательно, всякий богословский диалог должен принимать во внимание языковые различия, способы мышления и специфические акценты каждой традиции. В нашем стремлении улучшить взаимопонимание нам необходимо помещать высказывания прошлого в их исторический контекст и избегать их анахронического прочтения. Так мы можем подойти ближе к пониманию мотивов, стоящих за теми или иными утверждениями, и определить непреходящую ценность последних. Это требует постоянного переосмысления различных традиций, которые, в свою очередь, выражают богатство веры и не обязательно являются взаимоисключающими.

1.1. Герменевтика касается интерпретации. Христианство можно описать как неизбежно герменевтическое, поскольку оно предполагает адекватную интерпретацию библейских текстов (ср. Рим 7:6; 2 Пет 3:16), а также символов веры, святоотеческих текстов и других выражений христианской веры. Более конкретно, критическое изучение Библии бросило вызов традиционным подходам к Писанию и открыло новые горизонты для православных и католиков.

1.2. И православные и католики считают, что Священное Писание должно истолковываться в рамках Предания, которое тем самым служит герменевтическим ключом. Этот герменевтический подход конкретизируется в богослужении, духовной жизни и диаконии. Герменевтическое измерение нашего диалога предполагает стремление совместно истолковывать разнообразные выражения Предания. Мы убеждены, что и само понимание того, что является Преданием, основывается на взаимном понимании того, как наш партнер по диалогу подходит к его различным составляющим.

1.3. Полная объективность недостижима, поскольку всякое толкование исторически обусловлено. Тем не менее критическое осознание может выявить предрасположенности и подавленные обиды, порождающие неадекватные толкования. Например, герменевтическое осмысление перехода в XX в. от иерархически ориентированной и эксклюзивистской экклесиологии к экклесиологии общения (см. главы 11 и 12) облегчает обнаружение анахронизмов и избавление от них при прочтении споров прошлого, а также выявление в них небогословских факторов.

1.4. Понятие рецепции принципиально для межконфессионального диалога. Рецепция должна учитывать принцип, согласно которому целое и части взаимно интерпретируют друг друга. Важно, например, чтобы утверждения I Ватиканского собора о первенстве и безошибочности, которые до сих пор являются камнем преткновения в православно-католическом диалоге, были интегрированы во всю экклесиологию и тради-

цию Католической церкви, особенно в свете II Ватиканского собора (ср. § 11.10–11.11). С православной стороны сегодня широко принимается положение о том, что евхаристическая экклезиология помогает понять экклезиологию древней Церкви.

1.5. Вопрос о том, как мы обходимся сегодня с нашими соответственными идентичностями, требует дальнейшего разъяснения, поскольку они значительно разнились и иногда даже сильно тускнели в ходе истории. Здесь необходимо учитывать наши образы друг друга и понимать, соответствуют ли эти образы тому, как видят себя наши партнеры по диалогу.

2. Герменевтика богословского языка

Общий тезис:

В диалоге мы часто употребляем термины, имеющие в наших традициях разные значения. Со временем понимание этих терминов меняется. Они, как правило, имеют множественные слои значений и часто толкуются по-разному различными адресатами. Соответственно, диалог между православными и католиками требует достаточной ясности в том, что подразумевается под определенными терминами. Также, когда термины переводятся на другой язык, они могут передавать другое значение.

2.1. Наша богословская мысль извлекла пользу из опыта межконфессиональных встреч, который привнес в диалог различные способы христианского мышления. Они, в свою очередь, со временем развились в разных направлениях. Память об этом облегчает понимание между различными богословскими ментальностями и помогает преодолеть сегодняшние антагонизмы и противоречия, поскольку их можно отнести к недопониманиям и ошибкам в восприятии различных концепций. Прояснение того или иного способа мышления — одна из важнейших задач в межконфессиональном диалоге.

2.2. За богословскими понятиями и их рецепциями часто стоят культурные и исторические различия. Переводы греческих терминов на латынь и наоборот неизбежно были перемещениями в другую культурную сферу с иными богословскими приоритетами. Это вело к различиям в акцентах, как, например, показывают различные нюансы терминов *mysterion* и *sacramentum* или *protos* и *primus*. Проблема перевода до сих пор влияет на современные языки, где, например, понятие «*infallibilitas*» переводится на разные языки в различных значениях («непогрешимость» в русском языке, «свобода от ошибки» в греческом и т. д.).

2.3. Ради лучшего понимания мы должны осознать тот факт, что одни и те же слова иногда описывают разное положение вещей. Экклезиологические понятия, употребляемые обеими сторонами, но указывающие на различные реальности, будь то в общем ходе истории или в конкретную

эпоху, требуют уточнения. Это в особенности относится к таким хорошо известным церковным терминам, как «кафоличность», «первенство», «синодальность», «коллегиальность» и «соборность». Так, понятие «соборность» в наши дни понимается в смысле кафоличности и концилиарности, но оно оформилось в философском и богословском контексте России XIX–XX вв. Точно так же следует остерегаться понимания концепции первенства в смысле централизации или концепции соборности в смысле децентрализации.

2.4. Было бы особенно полезно вместе разработать словарь, определяющий ключевые экклезиологические понятия и обращающий внимание на различные нюансы значения, которые появляются, когда какая-либо концепция выражается на греческом или на латыни, например термины I Ватиканского собора *potestas immediata* и *plenitudo potestatis* или греческие термины *presbeia tēs timēs* и *taxis*.

3. Герменевтика догматов

Общий тезис:

Герменевтика догматов обращает внимание на тот факт, что необходимо отличать формулу догмата («что говорится») от подразумеваемого утверждения («что имеется в виду»). Хотя догматы являются обязательными вероучительными утверждениями Церкви, они обусловлены исторически — в том смысле, что представляют собой реакцию на определенные богословские или пастырские вызовы в конкретном контексте и на данном языке. Тем самым догматические формулировки ограничены и формально, и содержательно, поскольку они никогда не являются исчерпывающими выражениями того, о чем свидетельствуют или что пытаются истолковать. Это соответствует апофатической природе богословия, которое может лишь в некотором приближении воспринимать и артикулировать тайну и деяния Бога.

3.1. Церковь никогда не пыталась полностью и во всех деталях артикулировать свою веру. Догматы должны скорее пониматься как демаркационные линии (*horoi*), проводить которые Церковь чувствует себя обязанной, когда подвергаются сомнению вопросы истины, чтобы лучше защитить сокровищницу веры, хранимую в ее лоне. При этом многие богословы осознавали, что содержание Откровения несравнимо больше, чем человеческое понимание, и потому превосходит те понятия, которыми его пытаются описать. Как говорит прп. Максим Исповедник (ок. 580–662): «Великая тайна Божественного воплощения всегда остается тайной»².

3.2. Догматические формулировки всегда предполагают определенные рамки понимания и включены в контекст интерпретации. Вот почему дог-

² Maxim. Confess., *Capita* XV, 12: PG 90, 1184B.

маты нужно понимать не только буквально, но рассматривать их на фоне ситуации, в которой они появились, и с точки зрения цели, ради которой они формулировались (ср. § 10.1–10.9). Последовательное применение этой методологии в межконфессиональном диалоге оказалось чрезвычайно плодотворным и показало, что можно прийти к согласию по самой теме, несмотря на использование иногда разных понятий. Так, недавние диалоги между халкидонитами и нехалкидонитами³ показали, что обе стороны используют разные термины и концепции для выражения, по сути, одной и той же христологической веры.

3.3. Хотя Православная церковь и Католическая церковь не всегда разделяют общее понимание вероучения, обе традиции проводят различие (по-разному) между догматами, общепринятыми учениями и необязательными богословскими мнениями. Более того, II Ватиканский Собор говорит об «иерархии истин»⁴, чтобы объяснить, как учения связаны с основанием христианской веры — идея, в определенной степени соответствующая взгляду и некоторых православных богословов, таких как В. В. Болотов (1854–1900). Углубляя общее осмысление природы вероучительных утверждений, можно способствовать преодолению трудностей в оценке доктрин, которых придерживается только одна традиция.

3.4. Задача герменевтики догматов — оценивать различные формулировки и разъяснения (*anaptyxis*)⁵ апостольского наследия в ходе истории, учитывая соответствующий контекст, и различать, до какой степени эти новые формулировки являются правомерным выражением веры, засвидетельствованной в источниках.

3.5. Герменевтическая работа с наследием веры Церкви и догматическим ее выражением может привести к новым результатам. Эти результаты важны, поскольку они связаны со спасением человека. Следовательно, герменевтическая работа над догматами охватывает не только теоретический уровень, но может помочь оценить церковную жизнь и практику.

4. Герменевтика канонов

Общий тезис:

Церковные каноны часто представляют собой прикладную экклезиологию. Подобно догматам, они должны интерпретироваться в пределах

³ См.: J. Gros et al. (eds.), *Growth in Agreement II. Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World Level, 1982–1998*, Geneva 2000, 187–199.

⁴ *Unitatis Redintegratio* 11.

⁵ На Константинопольском Соборе 1351 г. Палама описывал свое учение как «пояснение» или «развитие» (*anaptyxis*) учения VI Вселенского собора о двух энергиях и двух волях во Христе: ср. A. Melloni et al. (eds.), *The Great Councils of the Orthodox Churches*, Turnhout 2016 (CCCGOD IV.1), 183. См. далее: J. Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris 1959, 142.

соответствующего контекста. Католики и православные используют разные подходы к церковному праву и имеют разное понимание связи между церковным правом и церковным учением и практикой. Следовательно, необходима глубокая дискуссия о герменевтике канонов — как в каждой Церкви, так и между православными и католиками. Новая ситуация для Церкви в третьем тысячелетии требует дальнейшего размышления над тем, как каноны древней Церкви могут применяться в глобализированном мире.

4.1. Рассматривая наше разделение и возможность его преодоления, нам следует учитывать каноническое измерение. Церковное право часто больше влияет на церковную жизнь, чем догматы. Однако даже в первом тысячелетии канонический идеал не всегда вписывался в историческую реальность. Так, епископов переводили из одного города в другой, несмотря на 15 прав I Вселенского собора. Во втором тысячелетии Православная и Католическая церкви понимали и применяли каноны по-разному. В то время как православные в основном ограничивались комментариями к уже существующим канонам и формулировали новые канонические нормы только на уровне поместных церквей, католики разработали кодифицированную систему церковного права, частично выросшую независимо от экклезиологии.

4.2. Одной из причин отчуждения между Востоком и Западом была утрата общих ментальных рамок при обращении к канонам. Например, Император Юстиниан II с помощью канонов Трулльского собора, известного как Пято-Шестой (691–692), стремился, помимо прочего, привести каноническую практику Рима в соответствие с практикой Константинополя, не выказывая особого уважения к собственным давним традициям Рима. Однако так называемые «антиримские каноны»⁶ не были продиктованы враждебностью к Риму, но были направлены на восстановление идеала единообразия в одной империи. С другой стороны, григорианская реформа в Риме была фактором, который привел ко все более юридическому подходу к первенству посредством чрезмерного подчеркивания роли епископа Рима, что было совершенно непостижимо для византийцев (см. § 8.4).

4.3. Каноны в целом имеют огромный богословский вес в Православной церкви; тем не менее вследствие изменившихся исторических условий они, или по меньшей мере некоторые из них, могут не использоваться — как не соответствующие современному миру. Касаясь вопроса о применении канонов в православии сегодня, можно говорить об

⁶ См.: Concilium Quinisextum, can. 13, 36, 55 (например). См. далее: H. Ohme, Die sogenannten “antirömischen Kanones” des Concilium Quinisextum, in: G. Nedungatt / M. Featherstone (eds.), *The Council in Trullo Revisited*, Rome 1995, 307–321.

«иерархии канонов»: не все каноны имеют одинаковое значение. Прот. Николай Афанасьев (1893–1966) говорил об их обязательности, указывая: «Лежащая в основе догматическая истина канонов не может меняться; только применение и воплощение канона может быть изменено историческим бытием Церкви»⁷.

4.4. Для Католической церкви действующим ныне каноническим правом является *Codex iuris canonici* 1983 г. (для Латинской церкви) и *Codex canonum ecclesiarum orientalium* 1990 г. (для восточных католических церквей). Каноны Вселенских соборов ныне служат в качестве *fontes*, т. е. источников, на которые опирается сегодняшнее каноническое право; остается в силе 4-е правило I Вселенского собора (325 г.), говорящее, что в хиротонии епископа должны участвовать по меньшей мере три епископа⁸. Кроме того, некоторые древние церковные каноны были включены в сегодняшнюю богослужебную практику; например, 20-е правило I Вселенского собора (325 г.) о «*gonyklisia*», т. е. о запрете преклонять колени в Пасхальный период и по воскресеньям. Это правило все еще соблюдается католиками византийского обряда.

5. Значение небогословских факторов

Общий тезис:

Причины разделения наших церквей были не только богословскими, но также имели политические, социальные, культурные, психологические и другие измерения. Действительно, политические и культурные факторы сильно повлияли на развитие церковных структур на Востоке и Западе. Поэтому при изучении причин и последствий расколов должна учитываться и оцениваться с богословской точки зрения роль данных факторов. В частности, это требует междисциплинарного подхода, который принимает во внимание такие аспекты, имеющие небольшое догматическое значение, но тем не менее влияющие на экклезиологическую практику церквей. Названные факторы до сих пор создают трудности в официальном богословском диалоге между нашими церквями.

5.1. Церковь — не только божественная, но и человеческая. Вот почему ее можно охарактеризовать не только в богословских терминах в узком смысле, но и в социологических и других терминах. Более конкретно: в ходе истории Церковь была вынуждена брать на себя все более широкие области ответственности, что требовало создания новых организационных структур. Поскольку социальный и политический контекст на Западе и Востоке был разным, появились разные экклезиологические модели, ко-

⁷ N. Afanas'ev, *The Canons of the Church: Changeable or Unchangeable?* in: SVSQ 11 (1967) 54–68, здесь 62.

⁸ Ср. ССЕСО, кан. 746.1: «Епископ должен быть посвящаем тремя епископами, за исключением случаев чрезвычайной необходимости».

торые необходимо понимать как ответ на вызовы соответствующей эпохи. Их богословская интерпретация и каноническое определение нередко появлялись лишь задним числом и должны рассматриваться как исторически ограниченные разъяснения своего времени.

5.2. Нельзя ни идеализировать модели прошлого, проецируя позднейшие структуры на предыдущие времена, ни полностью отвергать прошлое, считая все в нем неуместным для настоящего или даже вредным для продвижения вперед. Здесь могут быть очень полезны различные методологии, разработанные гуманитарными науками, такими как социология, антропология и психология. Более того, богословские и небогословские факторы должны быть соотнесены и хорошо сбалансированы, следует избегать односторонних позиций. При этом конфессиональная точка зрения не должна излишне преобладать в научных исследованиях истории Церкви и ее вероучения (ср. § 6.3).

5.3. В православно-католическом диалоге существует сильная тенденция идеализировать первое тысячелетие. Однако в течение 506 лет между 337 г. и 843 г. было 217 лет расколов между Римом и Константинополем⁹, так что нельзя просто вести речь о «неразделенной» Церкви первого тысячелетия. Тем не менее опыт первого тысячелетия может быть весьма вдохновляющим в стремлении восстановить общение между нашими церквями (ср. с главой 7).

5.4. Церкви Востока и Запада, хотя различными путями и в разной степени, часто сталкивались с искушением соединить церковное руководство со светской властью и ее институтами. Иногда государство навязывало Церкви свои модели (ср. § 9.8 и 10.2). На Востоке и на Западе присутствовали такие вызовы, как осуществление мирской власти, тенденция к централизации или децентрализации, а также сильный акцент на национальной идентичности. Это часто укрепляло власть первенствующего с ущербом для соборных структур. Хотя временами соборность отступала на задний план, полностью она никогда не уходила из сознания Церкви в качестве богословского принципа. Соборные структуры того или иного вида всегда присутствовали в жизни Церкви.

5.5. Формы первенства и соборные формы развивались в течение веков. Они будут и должны продолжать изменяться, чтобы приспосабливаться к новым явлениям, таким как глобализация, геополитические перемены и новые структуры политической власти, при этом не сообразуясь с веком сим (ср. Рим 12:2). Это подразумевает постоянные усилия по реформированию и обновлению церковных структур в верности фун-

⁹ См.: Y. Congar, *After Nine Hundred Years*, New York 1959, 3.

даментальной идентичности Церкви как Тела Христова и в послушании ее миссии под водительством Святого Духа.

6. Важность истории для богословия

Общий тезис:

Христианская вера немыслима без связи с историей, поскольку откровение Бога в Иисусе Христе произошло в конкретный исторический момент. Как Иисус из Назарета, Сын Божий имеет человеческую историю, спасительное действие Бога ради человека совершается не в отрыве от времени и места, но в рамках истории человечества. Поэтому самопонимание, богословие и проповедь Церкви тоже имеют свою историю. Исследование церковной истории требует лучшей оценки роли исторических, социальных и культурных факторов в развитии богословия, особенно там, где есть вносящие разделение вопросы. В результате этого общее исследование и общее представление истории могут дать рамки для понимания спорных богословских вопросов.

6.1. История Церкви занимается как общими, так и частными тенденциями в христианстве. Это влечет за собой исследование церковной жизни в ее догматическом, символическом (символы веры), богослужебном, каноническом, духовном и нравственном измерениях. Более того, история Церкви извлекает пользу из множества тех же методов и источников, что и другие исторические науки, часто тесно взаимодействуя с ними.

6.2. В качестве науки история Церкви имеет большое богословское значение. Она поднимает вопросы традиции, преемственности и изменений в Церкви, ее структурах и богословии, а также облегчает критическое формирование церковной памяти. Исторические исследования могут также помочь провести границу между теми случаями, когда христиане оставались верными Евангелию и когда они сознательно или бессознательно исказили его. Таким образом, история Церкви вносит необходимый вклад в ответственную эkkлeзиологию.

6.3. Исследователи истории Церкви не должны поддаваться искушению оправдывать историю своей конфессии и нации, но скорее должны заботиться о критическом обсуждении собственной традиции и других традиций в соответствии со своим самовосприятием. Вместо того чтобы поддерживать определенные предубеждения и предрассудки, ожидается, что богословы будут изучать, в чем состоят учения и практики партнера по диалогу, чтобы стимулировать подлинный диалог в духе любви и истины.

6.4. Герменевтически сбалансированное исследование истории Церкви и богословия в последнее время способствовало появлению более нюансированного взгляда на разделяющие Церкви спорные вопросы. Конкретные примеры этого включают в себя: работу над христологической

полемикой в контексте решений Ефесского собора 431 г. и Халкидонского собора 451 г. (ср. § 3.2); новую оценку кризиса 1054 г. (ср. § 3.2); соглашение 1999 г. между католиками и лютеранами об основных принципах учения об оправдании¹⁰ или совместное представление истории Реформации в документе 2013 г. Международной католическо-лютеранской комиссии по диалогу¹¹. Эти примеры свидетельствуют о том, что можно описывать историю за пределами конфессиональных разделений.

6.5. Совместное историческое описание, попытка которого предпринята в данном исследовании, необходимо для исцеления памяти. Для членов Совместной православно-католической рабочей группы св. Ирины такое стремление является необходимым условием восстановления полного общения между их церквями.

III. Исторический обзор

7. Период древней Церкви (I–VIII вв.)

Общий тезис:

В период до I Вселенского собора (325 г.) происходило развитие церковных структур, в том числе мoneпeпископата, трехстепенной иерархии и поместных соборов, а также принятие канона Св. Писания. В связи с этим доникейская эпоха до сегодняшнего дня имеет исключительно важное значение для экклeзиологии. Спорные вопросы того времени (например, дата Пасхи, перекрещивание еретиков и раскольников) и попытки их решения могут помочь нам разобраться с нынешними различиями в Церкви. В эпоху Вселенских соборов (IV–VIII вв.) Церковь стала имперской, до известной степени определявшейся в рамках гражданских структур. Это повлияло на процесс принятия решений в Церкви. Император играл решающую роль в созыве Вселенских соборов и в реализации их решений. По общему правилу в каждой провинции епископ местной столицы возглавлял епископский синод, а также избрание епископов и их хиротонию. В тот период пять древних патриархатов, которые назывались «пентархией», играли важную роль, особенно на Востоке. Епископ Рима выполнял важную функцию, но его прерогативы на Востоке и Западе толковались по-разному. На протяжении всего этого периода первенство и соборность пребывали в творческой напряженности по отношению друг к другу. Хотя Восток и Запад понимали их по-разному, тем не менее взаимосвязь первенства и соборности оказалась жизнеспособной моделью, вдохновляющей нас на пути к восстановлению церковного единства.

¹⁰ См.: Joint Declaration on the Doctrine of Justification, Grand Rapids / Cambridge 2000.

¹¹ См.: *From Conflict to Communion: Lutheran-Catholic Common Commemoration of the Reformation in 2017*. Report of the Lutheran — Roman Catholic Commission on Unity, Leipzig / Paderborn 2013.

7.1. В первые несколько веков христианства возник ряд различных форм первенства, или «предстоятельства», в местных и региональных церквях. Сюда входит первенство одного епископа в местной церкви — как правило, в городе с его окружающими районами, что стало широко принятым к середине III в.; первенство епископа столичного города митрополии среди епископов отдельной провинции; позднее — примат епископа большого городского центра (Рим, Александрия, Антиохия, Константинополь, некоторое время таких городов, как Карфаген, Фессалоники, Милан и Равенна) среди церквей политического «диоцеза» или имперского региона (со времени реформ Диоклетиана). Некоторые из них (в том числе Иерусалим как центр паломничества) стали называться «патриархатами» в ходе процесса, который начался в середине V в. (ср. § 7.8). Это митрополичье и патриаршее первенство осуществлялось посредством председательствования на местных и региональных соборах, при хиротонии местных епископов или епископов митрополий, а также посредством действий в качестве апелляционной инстанции, когда это касалось епископов, дела которых прежде разбирались на местном уровне.

7.2. Слава Рима как места, где учили апостолы Петр и Павел, где они претерпели мученичество и где находились их гробницы, с самого начала наделила город беспрецедентным престижем; при этом не отрицалось, что два эти апостола пришли сюда, поскольку это была столица империи. Сщмч. Игнатий Антиохийский описывал Римскую церковь как «председательствующую в любви» (*prokathēmenē tēs agapēs*). Репутацию Рима иллюстрирует 1-е Послание к Коринфянам Климента Римского, которое в Коринфе читалось каждый год на воскресной литургии, как свидетельствует его епископ Дионисий (ок. 170)¹². К концу II в. статус Рима повысился настолько, что при попытке епископа Виктора I отлучить четырнадцатидесятников за отдельное от остальных празднование Пасхи пришлось прибегнуть к посредническим усилиям Поликарпа Ефесского и Ириния Лионского, чтобы эту попытку предотвратить. Надпись (не позднее 216 г.) на надгробии Аверкия, епископа Иерапольского во Фригии, говорит: «Пастырь чистый... послал меня в Рим, узреть царство и увидеть царицу в золотом одеянии и золотой обуви»¹³. Св. Киприан (+ 258) говорил о Риме как о Церкви, «от которой происходит все священство»¹⁴ и «*cathedra Petri*»¹⁵, на которой, однако, восседают все епископы, тем самым подчеркивая взаимозависимость Римского епископа и других епископов как коллегии. Каноны Сердикского собора (343) закрепили за епископами право апеллировать к Риму (ср. § 7.3). Идея «*Roma locuta, causa finita*», приписываемая

¹² Ср.: Eusebius, *Historia Ecclesiastica* 4:331.

¹³ Ср.: J. Quasten, *Patrology*, Vol. 1: *The Beginnings of Patristic Literature*, Utrecht / Brussels 1950, 172.

¹⁴ Cyprian, *Ep.* 59, 14.1.

¹⁵ Cyprian, *De unitate ecclesiae catholicae* 4.

Августину (+ 430)¹⁶, не была поддержана епископами Карфагена в случае пресвитера Апиария, дважды осужденного ими, дважды оправданного Римом, после чего он был окончательно осужден Карфагенским собором (418), запретившим под угрозой отлучения простым священникам апеллировать к Риму. Самая весомая оценка Рима исходила от величайшего византийского богослова VII в. прп. Максима Исповедника, который в контексте монофелитской полемики не только назвал «святейшую Церковь римлян» первой среди всех церквей, имеющей власть «вязать и решить»¹⁷, но и утверждал, что все христиане должны смотреть на эту Церковь как на «солнце вечного света»¹⁸.

7.3. Одной из важных и спорных попыток IV в. провести новый Вселенский собор был Сердикский собор (Сердика или Сардика, ныне София), созванный императором Константином II в 343 г. в надежде исцелить расширяющийся разрыв, вызванный рецепцией Никейского Символа веры. Опасаясь, что верх возьмут латиноговорящие западные епископы, которые были намерены реабилитировать изгнанного Афанасия, греческие епископы в конечном итоге отказались встретиться на общем соборе, переместившись вместо этого в Филиппополь во Фракии (ныне Пловдив). Западный собор издал ряд канонов относительно церковной структуры и дисциплины. Правило 3-го греческого собрания подтвердило право любого епископа, лишённого сана собором его провинции, обращаться к епископу Рима, который мог распорядиться провести новый суд. Хотя Сердикский собор первоначально не был принят на Востоке, правило 3-е было позднее включено в правило 2-е Трулльского (Пято-Шестого) собора (691–692), который считался у православных продолжением V и VI Вселенских соборов. Благодаря их принятию Пято-Шестым собором сердикские правила стали неотъемлемой частью канонического корпуса Православной церкви. Фактически в первом тысячелетии наблюдались неоднократные примеры апелляции к епископу Рима в догматических и практических вопросах, например в случае Иоанна Златоуста (+407), Кирилла Александрийского (+444) и Феодора Студита (+826). Во втором тысячелетии знаменитый византийский канонист Феодор Вальсамон (ок. 1120–1198) в своем комментарии к правилу 3-му Сердикского собора признавал право апеллировать к епископу Рима, но в применении этого права к патриарху Константинопольскому¹⁹.

7.4. В последние годы ряд православных и католических богословов указывают на 34-е Апостольское правило, часть более широкого собрания богослужебных и дисциплинарных правил Антиохийской церкви, датированных IV в., — как на модель комплексного взаимодействия первен-

¹⁶ Ср.: Augustinus, *Sermo* 131,10.

¹⁷ Ср.: Maxim. Conf., *Opuscula theologica et polemica* 12: PG 91, 144C.

¹⁸ Maxim. Conf., *Opuscula theologica et polemica* 11: PG 91, 137D.

¹⁹ Ср.: PG 137, 1432–1436.

ствующего и коллегиального руководства, характеризующего наилучшее осуществление церковной власти. «Апостольские правила» — это произведение неизвестного автора или авторов (ок. 300), написанное на различных языках (сирийском, коптском, эфиопском и арабском). Более того, они приобрели авторитетность на Западе вследствие того, что Дионисий Малый (+ до 556) включил их в свое собрание канонов. Правило 34-е написано, вероятно, составителями «Апостольских постановлений», в которых восемьдесят «Апостольских правил» образуют последний раздел, и отражает широкую озабоченность балансом в епископском руководстве, которой отмечены последние десятилетия тринитарной полемики IV в. В нем говорится, что «епископы каждого *этнoса*» — предположительно имеется в виду каждой государственной провинции — должны признавать власть «того, кто имеет первое место среди них», епископа своей митрополии, и должны «не делать ничего важного (*perittos*) без его согласия (*gnome*)», но что он также не должен делать ничего «без согласия всех». Главной заботой каждого епископа, настаивает правило, должно быть только то, что относится к его местной Церкви (*paroikia*). Наряду с остальными «Апостольскими правилами», правило 34-е не часто приводилось богословами до недавнего времени. Явно зависимое от правила 7-го Никейского собора (325) и правила 9-го Антиохийского собора (341), оно отражает продолжающуюся заботу Церкви IV в. в восточных провинциях о том, чтобы предотвратить доктринальное и юрисдикционное доминирование сильных церковных лидеров, лежащее в основе большей части богословской поляризации IV в.

7.5. Роль епископа Рима должна рассматриваться в рамках различных сфер влияния, в которых он принимал действенные решения и выражал церковную традицию. Понятно, что в центральной Италии он был епископом митрополии древней столицы, созывал и возглавлял местные соборы. В *Italia Suburbicaria* (включавшей Центральную и Южную Италию, Сицилию, Корсику и Сардинию) он осуществлял *надмитрополичью*, или, на позднейшем языке, патриаршую власть. В IV в. — особенно в ответ на арианский кризис, эта сфера влияния постепенно расширилась до всей латиноговорящей западной части империи — на запад от Рейна, на юг от Майна и Дуная, на восток до Фессалоник и вплоть до Шотландии на севере; здесь епископы Рима иногда были представлены на региональных соборах, предполагалось осведомлять их о постановлениях, они могли рассматривать апелляции в случаях спорных местных решений. Со времени папы Дамаса (366–384) епископы Рима начали обнародовать решения в форме судебных рескриптов по доктринальным и дисциплинарным вопросам, возникавшим в различных церквях латинского Запада и предлагавшимся их вниманию для разрешения.

7.6. В восточных церквях роль епископа Рима была определена менее ясно, но ее важность возросла во время великих доктринальных споров

IV и V вв. В 404 г. свт. Иоанн Златоуст обратился к папе Иннокентию I, Венерию Медиоланскому и Хроматию Аквилейскому за поддержкой в своей борьбе в Константинополе. В преддверии Ефесского собора (431) свт. Кирилл Александрийский заручился поддержкой папы Целестина I в его битве против Нестория Константинопольского. Флавиан Константинопольский и Феодорит Кирский обращались в резких выражениях к папе Льву I в 449 г. с требованием на основании своей «апостольской власти» опровергнуть христологические и административные решения Ефесского собора того же года. Римские епископы в этот период начали рассматриваться, особенно во времена подрывающей единство напряженности между местными церквями, как важнейшие защитники апостольского предания в силу их статуса епископов Рима. Показательно, что Халкидонский собор (451) провозгласил папу Льва голосом Петра: «Петр говорил через Льва». Сказав это, собор также осмотрительно подчеркнул согласие Льва с Кириллом: «Благочестиво и истинно учил Лев, и так же учил Кирилл».

7.7. Важная роль епископа Рима в формировании вероучения, выражавшаяся в текстах таких важных иерархов, как св. Лев I и Григорий Великий, не рассматривалась как соперничающая с властью местных и региональных епископов или соборов западной Церкви, но скорее как укрепляющая, распространяющая и упорядочивающая деяния последних. И Лев, и Григорий часто настаивали на том, чтобы митрополиты Запада следили за тем, чтобы местные и региональные соборы регулярно созывались и следовали канонической процедуре; Григорий проводил собор епископов из *Italia Suburbicaria* (ср. § 7.5) в Риме каждые пять лет. Оба они видели цель местных и региональных соборов в вынесении авторитетного суждения по дисциплинарным и доктринальным вопросам; их собственная функция состояла в том, чтобы знать об этих постановлениях, подтверждать их и вмешиваться только в тех случаях, когда местные власти не могли прийти к ясному решению. Лев, недвусмысленно отождествлявший себя с апостолом Петром²⁰, видел свою роль прежде всего в ясном провозглашении апостольской веры и практики, которые были приняты всеми церквями с апостольской эпохи. Во время кризисов задачей региональных и вселенских соборов было ясное *определение* этой веры; роль папы состояла в том, чтобы «говорить ясно то, что вы знаете, и проповедовать то, во что вы верите»²¹. Лев так писал епископам одного местного синода в Халкидоне в 453 г.: «Могут ли ваши святейшества признать, что я, с помощью Божией, есть хранитель как кафолической веры, так и зако-

²⁰ Ср., напр.: Leo Magn., Ep. 156: Pope Leo the Great, *Letters*, E. Hunt (tr.), Washington DC 1986, 243.

²¹ Leo Magn., Ep. 165.1, to the Emperor Leo: Pope Leo the Great, *Letters*, E. Hunt (tr.), Washington DC 1986, 263.

нов наших предков?»²² Его задачей было не выражать свои собственные убеждения, а выявлять апостольскую веру.

7.8. С самой ранней эпохи Восток подходил к вопросу о церковном первенстве с точки зрения связи между великими престолами. Риму, следовательно, отдавали первенство перед такими престолами, как Александрия и Антиохия, но на Востоке оно не рассматривалось в первую очередь как обладание особой формой власти во всех вопросах. Каноны Никей рассматривают провинцию во главе с епископом главного города как норму, но признают и одобряют тот факт, что престолы Рима, Александрии и Антиохии приобрели дополнительную власть и прерогативы. Никейский собор также дарует Иерусалиму, опять же по обычаю, почетное место после великих престолов. Рим и Александрия в общем признаются как главные престолы Запада и Востока соответственно, например, в декрете Феодосия *Cunctos populos* (380). Однако серьезные изменения начались с утверждением Константинополя в качестве Нового Рима, столицы возникающей христианской империи. II Вселенский собор (381) вознес Константинополь на следующее место после Рима по политическим причинам — это было повышение, вызвавшее негодование и сопротивление Рима и Александрии. Халкидон идет дальше, даруя Константинополю дополнительные привилегии и определяя его статус как равный статусу Рима за исключением вопроса о ранге — опять же по политическим причинам. С выходом Иерусалима из-под власти Кесарии Приморской в принципе полностью сформировалась система пентархии (пяти древних патриархатов). Пентархия далее утверждается в законодательстве Юстиниана и Трулльским собором. Однако эта модель пентархии была подорвана халкидонским расколом, особенно сильно поразившим Александрию и Антиохию. Арабское завоевание еще больше ослабило пентархию, радикально уменьшив способность престолов Антиохии, Александрии и Иерусалима предложить какой-либо практический противовес Риму и Константинополю. К VIII в. становится ясно, что пентархия на практике превратилась в диархию, включающую Рим и Константинополь. Последовавший раскол между Востоком и Западом в определенной степени был результатом становления Рима и Константинополя в качестве соперничающих блоков с различными концепциями церковного первенства.

7.9. Много ценного для понимания первенства и соборности мы можем почерпнуть у Отцов Церкви. Например, Максим Исповедник личным примером показывает, что эти концепции в принципе не исключают друг друга, когда касаются Церкви на вселенском уровне. Он призвал папу Мартина I созвать Латеранский Собор 649 г., осудивший монофелитство, и сыграл важную роль в составлении решений Собора. Более того, как

²² Leo Magn., *Ep.* 114.2: Pope Leo the Great, *Letters*, E. Hunt (tr.), Washington DC 1986, 198; cf. PL 54, 1031–1032

Отец западной и восточной церквей он своим участием показал, что ни одна церковная структура не имеет монополии на истину в Церкви.

7.10. В деяниях II Никейского собора (787), на его шестой сессии, мы видим опровержение Иерийского собора (754), который, осуждая почитание икон, претендовал на статус вселенского: «Опять же, как этот Собор является “великим” и “вселенским”, ведь главы всех других церквей не приняли его и не согласились с ним, а отвергли его с анафемой? Он не взаимодействовал с папой римлян того времени и его священниками, ни посредством его представителя, ни окружным посланием, как того требует правило на соборах. И он не имел согласия патриархов Востока — Александрии, Антиохии и Святого Града или их священников и епископов»²³. Очевидно, что позиция папы ясно отличается от позиции других патриархов и что его одобрение собора имеет особый вес. I Константинопольский собор (381) был созван императором как региональный собор и получил статус вселенского, потому что его символ веры был позднее «принят» Халкидонским собором, в то время как епископы Рима (сначала папа Гормизд (+523) после устранения Акакиева раскола) также согласились с его догматическими решениями в 519 г., но не с его канонами из-за правила 3-го, удалявшего Константинополь честию второго после Рима. Когда Лев I отказался одобрить Халкидон из-за правила 28-го, дававшего широкую юрисдикционную власть Константинополю, император Марциан побуждал его одобрить собор в целом, потому что в противном случае это повредило бы его авторитету.

7.11. Данные замечания показывают, что вплоть до VIII в. не было общепринятой формулы, определяющей отношение между первенством и соборностью на вселенском уровне. Первенство и соборность в древней Церкви развивались, отражая вызовы своего времени. Ими пользовались, но они не были кодифицированы. Кажется, ни одна модель не стала общепринятой. Помимо того, что все семь Вселенских соборов были признаны Римом и восточными патриархатами, соотношение между первенством римского епископа и авторитетом Вселенского собора оставалось неопределенным. Чтобы понять, как первенство выражалось во Вселенских соборах, необходимо рассматривать особый контекст в каждом отдельном случае, в том числе императорскую власть, вероучительные споры и культурные различия.

7.12. Отсутствие четкого определения соотношения между первенством епископа Римского и Вселенских соборов не означает, что между первенством и соборностью нет творческого взаимодействия. По сути, именно это взаимодействие часто помогало церквам оставаться верными

²³ Mansi 13, 208D — 209A; cf. D. Sahas, *Icon and Logos: Sources in Eighth-Century Iconoclasm*, Toronto 1986, 52.

Евангелию. Так, отцы Вселенских соборов, хотя никогда не оспаривали особый статус Рима и его епископа, едва ли отвечали на звучавшие время от времени западные голоса, стремившиеся понимать этот примат максималистски, и потому вносили поправку а *silentio* к этим голосам.

8. Период отчуждения (IX–XV вв.)

Общий тезис:

*Разрыв между греческим Востоком и латинским Западом был результатом длительного процесса взаимного отчуждения, происходившего между IX и XV вв. Это было обусловлено в первую очередь культурными факторами: в то время как в эллинизированной Восточно-Римской империи латынь понимали лишь с трудом, греческий едва ли вообще понимали на Западе. Во-вторых, в политическом отношении выведение Восточной Иллирии из папской юрисдикции и утрата территорий, находившихся под властью Византии, привели к большей ориентации епископов Рима на Каролингскую империю и к их растущему недоверию по отношению к византийским императорам. В-третьих, с административной точки зрения епископ Рима все больше брал на себя функции, которые первоначально выполнялись на региональном уровне. В-четвертых, с богословской точки зрения трещину между Константинополем и Римом углубило византийское иконоборчество. Более того, полемика о *filioque* стала пониматься патриархом Константинопольским Фотием (ок. 810–893) как разделяющая церкви. Создание латинских иерархических структур после захвата Иерусалима крестоносцами в 1099 г. и завоевание Константинополя в 1204 г. еще больше усилили разрыв между Востоком и Западом. Попытки восстановить единство, сначала между латинянами и византийцами, а затем с участием других Восточных церквей, не смогло навести мост через эту пропасть. И все-таки статус другого как Церкви не оспаривался. Позднее осуждение концилиаризма на Западе надолго привело многих богословов к недоверию по отношению к соборности.*

8.1. Враждебное отношение нескольких византийских императоров к иконам и перевод папских территорий в Южной Италии и Восточной Иллирии под юрисдикцию патриарха Константинопольского способствовали переориентации пап с византийцев на франков. Коронация Львом III Карла Великого в качестве императора на Рождество 800 г. вызвала напряженность между Константинополем и Римом. Де-факто более не существовало одной империи, но возникли две, с двумя императорами. Политическое разделение между Римом и Константинополем стало прелюдией к последующему церковному разделению.

8.2. После II Никейского собора (787) каролингские богословы, хотя и не стремясь поддержать Рим, начали полемику с «греками» о почитании икон. Взаимное непонимание усугубил латинский перевод *Acta synodalia*, который не смог провести правильного различия между «поклонением»

(*latreia*) и «почитанием» (*proskynesis*): последнее было неточно переведено как «поклонение» вместо «почитания». Затем, уже в 807 г., между греческими и латинскими монахами в Иерусалиме возник первый большой спор о *filioque*. Он дошел до критической точки при Фотии, который в 858 г. стал патриархом Константинопольским. Однако были сожжены не все мосты. Например, первые латинские переводы трудов Псевдо-Дионисия и Максима Исповедника были сделаны Иоанном Скотом Эриугеной (ок. 810–877) в его каролингский период. Далее Константинопольский собор в 879–880 гг. смог вновь установить общение между Римом и Константинополем путем восстановления Фотия на патриаршем престоле.

8.3. Кризис 1054 г., часто и неточно представляемый как *окончательный* разрыв между Римом и Константинополем, был связан с двумя факторами: а) продвижением норманнов в Южную Италию, что разрушило политический альянс между Римом и Константинополем; б) после византийской аннексии Армении в начале XI в. диспут по поводу использования пресного хлеба (опресноков) разгорелся снова и вскоре расширился до вовлечения в него Римской церкви, тоже использовавшей пресный хлеб. Римская делегация во главе с кардиналом Гумбертом Сильва-Кандидским прибыла в Константинополь для разрешения этих двух спорных вопросов. Там они столкнулись с решительным сопротивлением патриарха Михаила Керулария. Неспособность сторон достичь соглашения привела к взаимным анафемам, которые, следует заметить, относились только к конкретным лицам, а не к церквам Константинополя и Рима в целом. К тому времени уже умер папа Лев IX, направивший в свое время римскую делегацию. До сего дня спорят, имела ли делегация право продолжать свою деятельность. Когда Бари оказался в руках норманнов в 1071 г., византийцы утратили свой последний военный бастион в Италии, и Рим оставил всякую надежду на помощь Константинополя против норманнов. Попытки патриарха Петра III Антиохийского (1052–1056) выступить посредником в споре оказались безуспешными.

8.4. На этом фоне функция епископа Рима как первенствующего принципиально изменилась в Средние века. Закат Римской империи на Западе в 476 г. создал вакуум власти, частично заполненный папой, который таким образом смог самоутвердиться как единственная инстанция на Западе для разрешения конфликтов. В споре об инвеституре (конец XI — начало XII в.) между папством и германской империей папа добился такой очевидной победы, что ответственность за духовное благосостояние народа была по большей части вырвана из рук императора. Это событие отражает *Dictatus papae* (1075) — неофициальный документ, контекст создания которого не вполне ясен. В 27 постулатах этого документа папе приписывается власть большая, чем когда-либо раньше, в том числе право низлагать императора. Хотя Григорианская реформа (по имени папы Григория VII, 1073–1085) имела своей целью покончить с симонией, злоупотреблениями

священников и вмешательством императора в жизнь Церкви, *Dictatus* является примером того, насколько односторонними были некоторые аспекты данной реформы. Понятно, что эти события вызвали раздражение со стороны византийцев.

8.5. Крестовые походы стали следствием западных политических, культурных и богословских процессов XI–XIII вв., в том числе нового самопонимания Римских пап. Первоначально имевшие целью военную помощь византийцам при императоре Алексии I (1081–1118), Крестовые походы скоро превратились в мощное средство укрепления лидерства папства и усиления коллективной идентичности Западной церкви. Создание государств крестоносцев и учреждение параллельных канонических структур, в том числе назначение латинских патриархов в Иерусалим, Антиохию и Константинополь, стали выражением противостояния между византийцами и латинянами. Жестокое завоевание Константинополя в 1204 г. во время IV Крестового похода привело к глубинной враждебности византийцев по отношению к Риму. Уход византийских императоров и патриархов в изгнание (они оставались в Никее до нового захвата Константинополя в 1261 г.) и захват латинянами (под началом своего патриарха) самых важных храмов и монастырей Константинополя сделало разрыв непреодолимым.

8.6. О еще большей самоуверенности римских пап свидетельствуют средневековые соборы Западной церкви. Первые четыре собора, состоявшиеся в Латеранском дворце (1123, 1139, 1179 и 1215 гг.), можно назвать «папскими соборами». Булла *Unam Sanctam* (1302) папы Бонифация VIII дала новую интерпретацию теории «двух мечей», согласно которой духовенство владело «духовным мечом», а государство должно владеть своим, «мирским мечом» ради Церкви. Булла вызвала военную реакцию Филиппа IV Красивого, войска которого напали на папу в Ананьи (1303). В ту эпоху папа все чаще вмешивался в отношения церковей, когда у местной церкви возникали проблемы, даже не ожидая просьбы ее стороны. Его статус «викария Христа» (*vicarius Christi*) ставил папу выше епископов, не умаляя их епископского статуса.

8.7. Среди факторов, которые привели к разделению между православными и католиками, не следует преуменьшать проблемы церковной юрисдикции (ср. § 8.1): помимо догматических и литургических расхождений, таких как *filioque* и опресноки. II Лионский собор 1274 г., отражая опасения византийского императора Михаила VIII Палеолога в отношении новой латинской оккупации Константинополя после 1261 г., не смог восстановить церковное единство, поскольку на нем не было никакой содержательной дискуссии и он не был принят Православной церковью.

8.8. Констанцкий собор (1411–1418) можно понимать как реакцию на исключительно тяжелое состояние, в котором Западная церковь ока-

залась в то время — раздираемая между тремя «послушаниями», когда ни святые, ни богословы, ни католические князья, ни рядовые верующие не знали, кто на самом деле является папой. Так называемый «концилиаризм» появился как реакция на западный раскол (1378–1217). Это был богословский подход, предназначенный для преодоления проблем, порожденных чрезмерным акцентом на первенстве папы и потому подчеркивающий преимущество соборов перед папами. Хотя низложение этим собором двух пап-соперников (Иоанна XXIII и Бенедикта XIII) и отставка папы Григория XII никогда не оспаривались, концилиаризм, понимаемый как принципиальное превосходство Вселенского собора над папой, на практике был осужден. Правомочность декретов Констанцкого собора до сих пор остается предметом дискуссий. Папа Мартин V, избранный Собором в 1417 г., сразу же принял меры против концилиаризма в 1418 г., а его преемник Евгений IV (1431–1447) делал это еще более решительно. Как ни парадоксально, поддержка папской власти пришла со стороны греков, которые решили идти на переговоры с антиконцилиаристской партией Евгения IV на Ферраро-Флорентийском соборе, а не с Базельским собором. Концилиаризм был со всей определенностью осужден только в 1516 г. V Латеранским собором, постановившим, «что только нынешний римский понтифик, как имеющий власть над соборами, имеет полное право и власть созывать, переносить и распускать соборы»²⁴. Дебаты о концилиаризме показывают, что концепция и практика соборности существовали в Католической церкви; но вследствие этих споров они были на долгое время дискредитированы.

8.9. На Ферраро-Флорентийском соборе (1438–1439) греки и латиняне взаимодействовали друг с другом на одном уровне и таким образом признавали друг друга как Церкви без споров. В июле 1439 г. была заключена уния. На том же соборе были также достигнуты эфемерные унии с крупными Древневосточными церквями, такими как Армянская и Коптская. Провозглашение Декрета о единстве 12 декабря 1452 г. в соборе Святой Софии разделило византийцев еще больше и усилило антипатию греческого духовенства по отношению к латинянам. Греки ожидали не только установления союза с Римом, но и получения военной помощи против оттоманов. Большая армия, обещанная папой для этой цели, была разгромлена оттоманами в Варне в 1444 г. Вскоре после этого Константинополь пал под ударами оттоманов 29 мая 1453 г. В 1484 г., через тридцать лет после падения Константинополя, все четыре восточных патриарха официально расторгли унию. Так собор потерпел неудачу в своей попытке восстановить единство Церкви. Тем не менее он послужил образцом для позднейших частичных уний с Римом (ср. § 9.10), и именно по этой причине православный взгляд на него становился все более негативным.

²⁴ N. Tanner (ed.), *Decrees of the Ecumenical Councils I*, Washington DC 1990, 642.

9. Период конфессионализации (XVI–XVIII вв.)

Общий тезис:

После неудачи уний II Лионского собора (1274) и Ферраро-Флорентийского Собора (1438/1439) и падения Константинополя под натиском османов (1453) постепенно с обеих сторон происходило ужесточение позиций, усиленное затем Реформацией. Споры православных и католиков друг с другом и с протестантами привели к формированию конфессиональных идентичностей, характеризующихся противопоставлением. В «символических книгах», составленных в то время по образцу протестантских конфессий, православные богословы принимали католические аргументы против протестантов и протестантские аргументы против католиков. Более того, «синодальная модель», введенная в России Петром Великим, была основана на протестантских моделях. В Католической церкви посттридентское богословие приняло эксклюзивистское понимание спасения, которое активизировало миссионерские усилия среди других христиан. В некоторых регионах были заключены частичные унии православных с Римом (Брест, Ужгород и т. д.). Однако лишь в XVIII в. было окончательно отменено общение в таинствах, практиковавшееся в отдельных регионах. Это подтвердило разрыв, который уже де-факто существовал веками.

9.1. В эпоху Реформации лютеране стремились заручиться поддержкой православных, как позднее это делали некоторые англикане. Хотя православные отвергли эти заигрывания, они тоже начали создавать «конфессиональные книги», которые обращались не только к традиционным православным, но также к протестантским и католическим источникам. В XX в. прот. Георгий Флоровский (1893–1979) резко критиковал это как отклонение (*pseudomorphosis*)²⁵ — вопрос, о котором историки и богословы продолжают спорить.

9.2. Параллельно с Реформацией, которая по-разному распространялась и укреплялась в разных странах Европы, и католики и православные все больше принимали конфессиональные модели самопонимания. Несмотря на такое проблематичное сведение церковной идентичности к конфессиональным формулам, в тот период были также свидетельства о творческом развитии в обеих церквях, особенно в сфере духовной жизни, а также взаимного влияния Востока и Запада. Игнатий Лойола (1791–1556), например, сильно желал сохранять верность духовному наследию греческих отцов, а болландисты серьезно изучали творения восточных отцов и святых. Доминиканцы, такие как Жак Гоар (1601–1653) и Мишель Ле Киен (1661–1733), внесли большой вклад в изучение христианского Востока. С восточной стороны Никодим Святогорец (1749–1809) редактиро-

²⁵ Ср.: G. Florovsky, “Western Influences in Russian theology”, in: *Collected Works of Georges Florovsky*, Vol. 4: *Aspects of Church History*, Belmont MA 1975, 157–182, здесь 179.

вал такую классику, как «Духовная борьба»²⁶ театинца Лоренцо Скуполи (ок. 1530–1610). «Добротолюбие», составленное Никодимом Святогорцем и Макарием Коринфским (1731–1805) и впервые опубликованное в Венеции (1782), имело огромное, хотя и неодинаковое, влияние на Востоке и Западе.

9.3. Контекст, в котором оказались католики и православные, привел к развитию систем высшего образования, таких как иезуитские академии по всей Европе и академия Петра Могилы в Киеве. Хотя в тот период богословие было по большей части полемическим, тем не менее богословы такого уровня, как православный Максим Маргуниос (1549–1602) и католик Лев Алляций (1586–1669), открыто говорили о существенной близости двух церквей²⁷.

9.4. Православные полемисты, как правило, использовали католические аргументы против протестантов, как в споре о евхаристии, и протестантские аргументы против католиков, как в своих возражениях против примата папы. Точно так же католики использовали православные аргументы против протестантов; например, слова Николая Кавасилы (ок. 1321–1392) о реальном присутствии Христа в евхаристии было процитировано Тридентским собором²⁸.

9.5. Хотя власть папства активно оспаривалась реформаторами, Тридентский собор (1545–1563) непосредственно не занимался темой первенства папы и тем самым оставил открытым вопрос о власти папы определять вероучение. Но на практике реформы в церковной жизни, инициированные Тридентским собором и реализованные папами, привели к централизации вероучительного авторитета в Католической церкви и к усилению роли Римского престола. С тех пор верность папству стала отличительной чертой католической идентичности.

9.6. В XVI в. часть Южной Италии, известная как Великая Греция (Magna Graecia), стала прибежищем для тысяч византийских христиан. После Флорентийского собора эта община, включавшая новоприбывших беженцев из Албании, продолжала быть автономной церковью в полном общении с Римской. Она утратила свой автономный статус вследствие

²⁶ Также известна как «Невидимая брань»: ср. Unseen Warfare. The Spiritual Combat and Path of Paradise of Lorenzo Scupoli, ed. by Nicodemus of the Holy Mountain and revised by Theophan the Recluse, Crestwood NY 1978.

²⁷ Ср. комментарии Маргуниоса к *De trinitate* св. Августина (1588), ed. by G. Fedalto, Brescia 1963; Leo Allatius, *De ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua consensione*, Cologne 1648.

²⁸ Ср.: Ehses (ed.), *Concilium tridentinum VIII/5: Acta*, Freiburg i.Br. 1919, 912,39–913,1. Тридентский собор говорит о Николае Кавасиле в контексте своего учения о евхаристической жертве.

посттридентских дисциплинарных реформ, результатом которых был декрет *Perverbis Instructio*. Согласно этому декрету, община была подчинена юрисдикции местного латинского епископа. Лишенная своего епископа, она все-таки сохранила богослужение и своих священников. Но без связи с Константинополем и с утратой автономии она свелась к обряду, который в Католической церкви терпели (*ecclesia ritualis*). Ей пожаловали титулярного епископа, называемого *ordinant*, который жил в Риме, его единственная функция заключалась в том, чтобы рукополагать священников и диаконов для общин византийского обряда. Это способствовало созданию униатской модели (ср. § 9.10).

9.7. Тот факт, что Католическая церковь постепенно утрачивала почву для политического действия, стимулировал этот процесс. Отказ иметь дело с протестантами исключил представителей Рима из переговоров о прекращении Тридцатилетней войны (1618–1648), и даже католические государства нередко ставили свои интересы выше церковных. Католическая церковь все больше уходила в себя, развивая новые формы благочестия, такие как почитание Девы Марии. Когда огромные территории в Европе оказались потеряны для Католической церкви вследствие Реформации, католические иерархи сразу начали подчеркивать важность евангелизации недавно открытых континентов.

9.8. В России начала XVIII в. император Петр Великий пытался модернизировать страну по европейским образцам — этот процесс во многом сказался на Церкви. Он ввел «синодальную» систему церковного управления, а также стремился повысить уровень образования духовенства. Это привело, с одной стороны, к концентрации церковного управления в синодальных структурах (по образцу скорее протестантских моделей, чем моделей древней Церкви), в которых решающую роль играли интересы государства. С другой стороны — как в западных церковных моделях, — богословское образование улучшилось и заложило фундамент для достижений русского богословия в XIX в.

9.9. В Османской империи система Рум-миллета привела к централизации Православной церкви. Как следствие, османская эра стала свидетельницей возвышения Вселенского патриархата за счет других православных патриархатов, которые по османской практике были фактически подчинены Вселенскому патриарху. Это имело далеко идущие последствия для Церкви в XIX в., когда в Османской империи усилились национальные движения, особенно на Балканах. Православные негрыки больше не видели в Константинопольском патриархе своего представителя, особенно в их политических попытках добиться национального освобождения.

9.10. На протяжении этого периода все попытки в восточноевропейских странах восстановить единство с Римом привели лишь к частичным униям, которые раскололи местные общины на католиков и православных. Первыми, кто попытался восстановить общение с Римом, были православные в Речи Посполитой, которыми двигало желание добиться равенства с польской аристократией. В 1595 г. они направили в Рим двух епископов для переговоров, но хотя те и подписали соглашение с Римом, не все епископы согласились с ними на Брестском Соборе (1596), потому что ожидали отношения к себе на основе решений Флорентийского, а не Тридентского собора. Следующими были усюки — православные, которые бежали от оттоманского правления в Сербию. В 1611 г. они образовали небольшую Восточную католическую церковь в Марче (Хорватия), сохранив свой обряд и находясь в общении как с православным Патриархатом Печа (Сербия), так и с папой. В 1646 г. в том же духе Брестской унии Мукачевская епархия (ныне на Закарпатской Украине), тогда разделенная между Венгрией и Трансильванией, присоединилась к Католической церкви на Ужгородском соборе. В 1700 г. часть румыноговорящих верующих в Трансильвании (часть Румынии с 1918 г.) присоединилась к Католической церкви в качестве реакции на усиливающееся давление кальвинистских князей, а также в результате прозелитических усилий иезуитов. В рамках эксклюзивистской экклезиологии, которая стала преобладать после Тридента в качестве реакции на протестантскую Реформацию, и католики и православные сомневались, может ли община, пребывающая в расколе, быть средством для достижения спасения.

9.11. В других частях восточноевропейского мира, например в Средиземноморье, у православных и католиков, несмотря на несомненную напряженность, были времена относительно мирного сосуществования. И только в июле 1729 г. *Propaganda fide*, римская конгрегация по делам миссионеров, издала декрет о запрете всякого *communicatio in sacris* с христианами, не состоящими в общении с Римом²⁹. Это важный декрет, потому что он показывает, что до этого времени в какой-то форме общее участие православных и католиков в богослужении и таинствах все-таки практиковалось (в противном случае не надо было бы его запрещать). Ответ на римский декрет с православной стороны был опубликован в июле 1755 г., когда Константинопольский, Александрийский и Иерусалимский патриархи заявили, что считают все таинства вне Православной церкви недействительными и будут принимать обращающихся в православие инославных только через крещение³⁰. Однако Русская православная церковь продолжала принимать новообращенных из Католической церкви только через покаяние.

²⁹ Ср.: Mansi 46, 99–104.

³⁰ Ср.: Mansi 38, 619.

10. Период церковной замкнутости (XIX в.)

Общий тезис:

В XIX в. Католическая церковь в Западной Европе оказалась перед лицом тройного вызова: экклезиологического, особенно со стороны галликанства; политического, в силу возрастающего государственного контроля над Церковью; и интеллектуального, ввиду достижений современной науки. Реакцией на эти вызовы стало ультрамонтантское движение, которое придавало преувеличенное значение папскому первенству, как это было выражено в определениях I Ватиканского собора. Однако правильное понимание определений этого собора должно исходить из внимательно-го прочтения его протоколов, а не из максималистской интерпретации. Упор на концепцию нации в политической сфере привел в XIX в. к излишнему подчеркиванию некоторыми православными этнического принципа в ущерб территориальному, что способствовало возникновению национальных церквей. Константинопольский собор восточных православных патриархов в 1872 г. отреагировал на это осуждением этнофилетизма. Тем не менее этнический церковный принцип до сего дня продолжает оказывать негативное влияние на свидетельство Православной церкви о единстве.

10.1. В галликанстве (от «Галлия», т. е. Франция) восходящая к XVII в. концепция соборности, направленная на подчинение папы собору, была в XIX в. возрождена и преобразована с акцентом на автономии национальных церквей. Галликанские идеи, особенно распространенные во Франции, приняли схожую форму в фебронианстве в Германии (от имени Феброний — псевдонима викарного епископа г. Трира Иоганна Николауса фон Гонтайма; 1701–1790). Со ссылкой на дебаты о соборности в позднем Средневековье галликанство и фебронианство были осуждены папами.

10.2. В политической сфере Католическая церковь оказалась перед лицом фундаментальных перемен в своих отношениях с государством, примером которых являются инструментализация Церкви государством во Франции и в империи Габсбургов (как следствие «йозефинизма» — от имени императора Иосифа I; правление в 1780–1790 гг.) и угроза утраты папских владений. Кроме того, Церковь стояла перед вызовом со стороны растущего влияния либерализма, который во многих европейских странах ассоциировался с акцентированным антиклерикализмом правительств, проводящих секулярную политику.

10.3. Интеллектуальным вызовом стало развитие современных естественных наук, критика религии в философии и искусстве и применение историко-критического метода в изучении Священного Писания. Научный прогресс в археологии, геологии, истории и т. д. поднимал вопросы о традиционных формулировках веры, и возникала насущная необходи-

мость найти способ ее адекватного выражения в новой ситуации. Этот вызов требовал пересмотра отношения между верой и разумом.

10.4. В качестве реакции на эти вызовы в странах к северу от Альп появилось движение, называемое ультрамонтанством, которое преувеличивало папское первенство. Сторонники этого движения были убеждены в необходимости лидерства папы, правящего в Риме «из-за гор» (*ultramontane*). Но ультрамонтанство было не только реакцией, но и, можно сказать, путем адаптации Церкви к особенностям современного общества. Через переориентацию на Рим Церковь пыталась ответить на Французскую революцию и ее последствия: исчезновение Священной Римской империи, перекройку карты французских епархий и низложение всех их епископов. Однако эти последствия парадоксальным образом привели к чрезмерному усилению полномочий папства.

10.5. Ультрамонтанское движение, поддерживаемое новыми формами коммуникации, которые обеспечили папским декларациям непосредственный доступ к широкой публике, усилило эмоциональную связь многих верующих с папой Римским. При Григории XVI (1831–1846) и Пие IX (1846–1878) папство само стало одним из главных действующих лиц в ультрамонтанском движении. К тому же центральную роль Рима укрепила миссионерская экспансия того времени, которая сделала относительным понятие национальных границ. Папа все больше становился главной фигурой, символизирующей Католическую церковь, с которой отождествляются многие католики во всем мире.

10.6. Некоторые идеи ультрамонтанского движения нашли отражение в решениях I Ватиканского собора. Его доктринальные определения можно правильно понять, только если учитывать их исторический контекст, который оказал сильное влияние на текст. Формулировку догматов о вселенской юрисдикции и безошибочности можно действительно рассматривать как ответ на вызовы времени, как продолжение центробежной тенденции предыдущих веков и как борьбу против внутрицерковного рационализма и нападок распространяющегося по всей Европе безверия. В ответ на происходившие в течение XIX в. политически обусловленные перемены в церковных структурах Католическая церковь на I Ватиканском соборе усилила власть папы, чтобы сохранять единство Церкви в критические моменты.

10.7. Вопреки широко распространенному и преобладающему пониманию I Ватиканского собора догмат о вселенской юрисдикции, если внимательно читать соборные протоколы, не делает папу абсолютным монархом, потому что он остается связан божественным Откровением и естественным правом и должен уважать права епископов и решения соборов. Фактически I Ватиканский собор не возвел в догмат положение о том, что

«папа непогрешим»; скорее в гораздо более пространным определении он уточнил, при каких условиях папа может непогрешимо выражать вероучение Церкви. Согласно самопониманию собора, утверждение о том, что папские определения непреложны «сами по себе, а не по согласию Церкви» (*ex sese, non autem ex consensu ecclesiae*), не означает, что он может определять доктрину в отрыве от церковной общины. Папа не провозглашает новое учение, а лишь дает более подробную формулировку доктрины, уже укорененной в вере Церкви (*depositum fidei*).

10.8. Для адекватной интерпретации определений I Ватиканского собора необходимо знать историю документа (*Textgeschichte*), особенно предысторию, которая обусловила выбор использованных терминов. В этом отношении методологически необходимо прибегнуть к разъяснениям, которые предшествовали голосованию по этим документам. Только так можно уловить точное значение формулировок, предложенных отцами собора. Кроме того, история усвоения (рецепции), а именно последующая интерпретация постановлений магистериума Католической церкви, имеет огромное значение для адекватного понимания учения собора. В истории рецепции решающее значение имеет «Ответ епископов Германии на циркуляр Бисмарка 1875 года»³¹, потому что этот ответ был воспринят Пием IX — тем самым папой, который созвал Собор, — как его верная интерпретация³². Согласно этому документу, юрисдикционный примат папы не ослабляет ординарную власть епископов, потому что епископат основан на «том же божественном установлении»³³, что и папское служение. Более того, безошибочность папы «распространяется именно на ту же область, что и непогрешимое учительство Церкви вообще, и ограничена тем, что содержится в Писании и Предании и в доктринальных решениях, уже принятых учительством Церкви»³⁴.

10.9. Приостановка и внезапное окончание собора — в результате начала франко-германской войны в 1870 г. и последующей аннексии Рима Королевством Италии — способствовали появлению некоторого дисбаланса в его экклесиологии: в трактовке папского первенства в независимости от епископата и тайны Церкви в целом (ср. § 11.12). Поэтому I Ватиканский собор не дает полной экклесиологии, особенно в отношении роли епископов, митрополитов, патриархов, синодов, мирян, и т. д. У собора были и другие недостатки: во-первых, употребление им слишком специальных канонических терминов, часто имеющих другие значения в повседневной

³¹ Английский перевод этого документа опубликован в приложении к Н. Küng, *The Council, Reform and Reunion*, New York 1961, 193–199 [Appendix I: [Приложение 1: «Декларация епископов Германии о связи между епископатам и папским приматом»].

³² Ср.: Pius IX., *Litterae apostolicae ad Germaniae archiepiscopos episcopos etc.*, in: *Irénikon* 29 (1956) 148–149.

³³ Ср.: “Declaration by the German Bishops”, 196.

³⁴ Ср.: “Declaration by the German Bishops”, 198.

жизни и, как следствие, подверженных ошибочному толкованию; во-вторых, богословие, недостаточно опирающееся на Св. Писание и церковную историю.

10.10. Исторические исследования позволяют обнаружить, что многие формы, в которых был усвоен I Ватиканский собор, особенно максималистские, не соответствовали его определениям. Например, безошибочность папы не является источником безошибочности Церкви, а наоборот. Другой пример: доктринальные утверждения папы не претендуют на непогрешимость, за исключением определений *ex cathedra*. Только при осознании этих различий между изначальным намерением и последующей рецепцией можно избежать возникших позднее апологетических трактовок.

10.11. Хотя I Ватиканский собор был прежде всего ответом на то, что происходило в западных обществах, о чем говорилось выше, не следует забывать и о его восточном аспекте. Экклесиологические установки христианского Востока, в которых подчеркиваются права местных церквей, были представлены на соборе главным образом присутствовавшими там восточнокатолическими епископами. Но им, как и меньшинству латинских епископов, не удалось побудить собор учесть их позицию.

10.12. Положения I Ватиканского собора, содержащиеся в конституции *Pastor Aeternus* (1870), вызвали возражения со стороны значительного числа католических епископов, священников и верующих. В Католической церкви решения собора были приняты всеми епископами только через несколько лет, несмотря на оставшиеся у них вопросы. Некоторые католические священники и миряне, посчитавшие собор отклонением от Предания Церкви, в итоге основали Старокатолическую церковь, которая, в свою очередь, вступила в активный диалог с Русской православной церковью. Во время этих собеседований, например на совещаниях в Бонне в 1874 и 1875 гг., стало ясно, что многочисленные разногласия между церквями Востока и Запада (в том числе проблема *Filioque*) могут быть разрешены легче, если их обсуждать отдельно от вопроса о первенстве.

10.13. В период после I Ватиканского собора заметно растущее уважение пап к традициям христианского Востока (ср. энциклику папы Льва XIII *Orientalium dignitas*, 1894). Но все это оставалось в рамках униатизма, неприемлемого для православных и непригодного, с современной точки зрения, для восстановления общения между нашими церквями (ср. энциклику того же папы *Satis cognitum*, 1896). Аналогичные позиции содержатся и в официальных текстах Православной церкви того времени (ср. энциклику Константинопольского патриарха Анфима VII, 1895). Эти документы основаны на эксклюзивистской экклесиологии «возвращения» и иллюстрируют снисходительное отношение к другому, выраженное в убеждении каждой Церкви, что только она одна обладает полнотой

истины, тогда как другая Церковь в некотором роде ущербна. Ни одна из сторон в то время не была готова серьезно рассмотреть позицию другой.

10.14. Как и на Западе, на Востоке эпоха Просвещения бросила вызов устоявшимся церковным институтам. Грекоговорящий мир столкнулся с Просвещением в XVIII в. Первоначально имели место некоторые положительные реакции, и выдающиеся ученые (многие из которых были священнослужителями или монахами) перевели ряд трудов западных авторов в области естествознания, математики, астрономии и т. д. или сами написали подобные работы. Многие из этих авторов стали заниматься французским и немецким Просвещением, а некоторые пошли даже дальше, обратившись к Декарту (1596–1650) и Лейбницу (1646–1716). С другой стороны, была постепенная реакция против некоторых аспектов Просвещения, таких как автономия индивида, сопротивление традиции, материализм и антиклерикализм, которые первоначально нашли отклик в кругах поклонников научных достижений Просвещения и со временем вызвали негативное отношение со стороны церковной иерархии. В результате Просвещение стало для многих подозрительным, и некоторым его сторонникам запретили преподавать в высших церковных школах. Постепенно возникла еще одна группа богословов, враждебно настроенных к Просвещению и к западной культуре в целом. Следы этого конфликта можно видеть во всем православном мире вплоть до сего дня.

10.15. Русская религиозная философия XIX и начала XX в. стала важной составляющей православного духовного возрождения той эпохи. Ее средоточие — дискуссия между «славянофилами» и «западниками», положившая начало широкому и творческому осмыслению современных политических, социальных и культурных явлений, а также породившая такие важные концепции, как «соборность» Хомякова или философия «всеединства» Вл. Соловьева. Более того, она придала важный импульс последующему развитию богословской мысли в русской диаспоре.

10.16. На пороге XX в. православные на Ближнем Востоке принимали активное участие в культурном и научном возрождении арабского мира, обычно называемом по-арабски *Nahda* (возрождение). Православные интеллектуалы отстаивали идею целостной арабской идентичности независимо от религиозных различий и распространяли идеалы французского Просвещения, касающиеся образования, прогресса и науки. Эта явно светская направленность служила прежде всего поискам общей платформы с мусульманами вне религиозной сферы и тому, чтобы проложить путь для основанной на разуме модели общества. Что касалось Церкви, *Nahda* оказалась неоднозначным явлением. С одной стороны, она способствовала созданию церковных советов, состоящих в основном из мирян, организации образовательных и гуманитарных институтов, таких как школы и дет-

ские приюты. Однако, с другой стороны, она расширила пропасть между интеллектуалами-мирянами и духовным сословием, по большей части необразованным или поглощенным спорами с католическими и протестантскими миссионерами.

10.17. Формирование национальных автокефальных церквей в Юго-Восточной Европе было тесно связано с созданием национальных государств в XIX в. Важную роль при этом играли различные, но взаимосвязанные факторы, такие как территория, этническая принадлежность, государство, политика и язык. Необходимо дальнейшее уточнение степени их экклезиологической значимости. Ожидалось, что национальные церкви помогут образованию национальных государств и укреплению их национальной идентичности.

10.18. Образование национальных автокефальных церквей в Юго-Восточной Европе (Греческой, Сербской, Румынской и Болгарской, а также Албанской в XX в.) следовало различным образцам, однако выявило и ряд общих черт: большинство южноевропейских этнических групп проживало более чем в одной стране, и в результате в каждой из них появилось несколько церковных структур. Более того, правительства новообразованных национальных государств хотели иметь на своей территории автокефальную Церковь, что привело к дискуссиям о том, следует ли Церкви в новом государстве прекратить отношения с Константинопольским Патриархатом. Однако болгары пошли иным путем: в их случае церковная автономия, а именно создание султанатом Болгарского экзархата, предшествовала возникновению независимого болгарского государства.

10.19. Что касается признания автокефалии, следует помнить, что все эти новообразованные церкви раньше были под юрисдикцией Константинопольского патриархата. Вселенский патриарх вместе с патриархами Александрийским, Антиохийским и Архиепископом Кипрским отреагировали на стремление болгар к автокефалии осуждением этнофилетизма на Константинопольском соборе в 1872 г. Они не согласились с отдельной юрисдикцией для православных болгар в Османской империи, что ставило этнический принцип выше территориального. Это привело к разрыву общения, который был преодолен лишь по окончании Второй мировой войны. После установления полной независимости новых национальных государств автокефалия национальных церквей была в конечном счете признана Константинопольским патриархатом на основе территориального принципа.

10.20. Все это привело к изменению в понимании автокефалии в XIX в. Она больше не считалась делом внутреннего церковного устройства, но стала знаком независимости от Вселенского патриархата. Церковная автокефалия рассматривалась как соответствие государственному сувере-

нитету. Одним из последствий такого развития было смещение этнического и территориального принципов в церковной структуре. Это стало проблемой, потому что этнические границы и границы государств не всегда совпадали.

10.21. В православном богословии шли непрекращающиеся дебаты о значении этнического принципа для экклезиологии. Это происходило прежде всего в контексте дискуссий о способе дарования автокефалии региональной Православной церкви, и здесь нет согласия до сего дня. В результате данная тема была снята с повестки дня Православного Собора на Крите (2016), который рассматривал только автономию в рамках автокефальной Церкви.

11. Период экклезиологического возрождения (XX и XXI вв.)

Общий тезис:

*В XX в. и католики, и православные стремились вернуться к истокам и утвердить экклезиологию, ориентированную в большей степени на образ древней Церкви. Разработка евхаристического богословия в Православной церкви привела к богословской проблематизации влияния этнического и национального принципов. Во многих православных кругах нарастало осознание необходимости более активного межправославного сотрудничества и дискуссии о проблемах модерна и постмодерна. С другой стороны, новое открытие Отцов Церкви, литургическое движение и принятие евхаристической экклезиологии помогли Католической церкви преодолеть узкоюридическое понимание Церкви. Это в особенности отражено в таких документах II Ватиканского собора, как *Sacrosanctum Concilium* и *Lumen gentium*. Обе линии развития содержат элементы, которые могут помочь преодолеть экклезиологические расхождения между католиками и православными.*

11.1. Поместный Собор Русской православной церкви 1917–1918 гг. был ответом и на внешние исторические обстоятельства (демократические сдвиги в обществе и т. д.), и на необходимость реформ в Церкви. Собор состоял не только из епископов, но и священников и мирян. Отчуждение между епископами и приходами казалось настолько большим, что насущные пастырские вопросы необходимо было обсуждать и решать при участии священников и мирян. В то же время даже иерархами было признано, что священники и миряне должны быть вовлечены в процесс церковной реформы. С богословской точки зрения это участие было основано на концепции соборности и образе Церкви как Тела Христова у апостола Павла (1 Кор 12:27).

11.2. На фоне двухсотлетнего государственного господства над Церковью (Синодальная эпоха) Всероссийский поместный собор 1917–1918 гг.

разработал тип церковного руководства, сочетающий элементы первенства (восстановление патриаршества) и соборные элементы. Вследствие большевистской революции эта модель в Русской церкви осуществиться не могла. Тем не менее она все-таки может служить в качестве образца для определения связи между первенством и соборностью.

11.3. Различные поместные православные церкви отличаются по своей внутренней организации в соответствии с их внутренними уставами. Все они имеют по сути соборную структуру с регулярными синодальными заседаниями, возглавляемыми предстоятелями. Однако одни церкви в высшей степени централизованы, так что патриарх обладает большой властью, в то время как другие наделяют большей властью синод или собор. Выбор предстоятелей происходит по-разному: либо одним только архиерейским собором, либо собором с участием низшего духовенства и мирян. Точно так же сильно отличается и способ избрания епископов — от избрания исключительно архиерейским синодом до назначения епархиальной ассамблеей, состоящей из духовенства и мирян, с последующим утверждением синодом. В одних церквях миряне не играют никакой роли в церковном управлении, в то время как в других они вместе со священниками играют активную роль.

11.4. Наряду с многообразием в местных структурах между православными церквами есть различия во взглядах на вселенское первенство. В отношении этого вопроса православные обычно ссылаются на фразу «первенство чести» (*presbeia tēs timēs*)³⁵, но они расходятся в том, как понимать этот термин. Например, Русская православная церковь склонна понимать вселенское первенство лишь как почетный статус, в то время как Константинопольский патриархат склонен видеть в нем право созывать соборы, даровать автокефалию, принимать апелляции и т. д. Примечательно, что эти разногласия всплыли в контексте дискуссий с Католической церковью о первенстве и соборности, что указывает на актуальность этой темы не только внутри православия, но и для православно-католических дискуссий по экклезиологии.

11.5. Личные встречи с представителями западных церквей — частью в результате русской эмиграции после большевистской революции, частью в контексте экуменического движения — побудили православных богословов в XX в. более глубоко осмыслить самопонимание Православной церкви. Одним из важнейших результатов стала концепция *евхаристической экклезиологии*, к главным представителям которой относятся прот. Николай Афанасьев (1893–1966), прот. Александр Шмеман (1921–1983) и митрополит Иоанн Зизиулас (род. 1931). Согласно этой концепции, местная церковь, собравшаяся вокруг своего епископа, рассматривается

³⁵ Ср.: I Константинопольский собор (381), Канон 3.

как исходная точка и основной фокус экклезиологических размышлений. Это видение привело к более глубокому осмыслению отношения между единством и многообразием в Православной церкви, что, в свою очередь, помогло поставить под вопрос узкие концепции XIX в. о национальных церквях.

11.6. В Православной церкви в XX в. росло осознание необходимости всеправославного сотрудничества. Об этом свидетельствует уже окружное послание Вселенского патриархата православным церквам-сестрам (1902). 1600-летие I Вселенского собора в Никее (1925) придало новый импульс дискуссии о том, возможно ли созвать Вселенский собор в XX в. Ответ — после горячих дебатов на I Съезде православных богословов в Афинах (1936) — был отрицательным³⁶. Проблема насущной необходимости православного сотрудничества была поднята вновь на Всеправославных совещаниях (1961–1968), созванных патриархом Афинагором. Здесь и в серии последующих Всеправославных совещаний была разработана повестка дня будущего собора всех православных церквей. Собрание предстоятелей четырнадцати автокефальных православных церквей, проведенная в Шамбези в январе 2016 г., приняла решение созвать «Святой и Великий Собор Православной Церкви». Однако незадолго до собора четыре церкви (Антиохийская, Русская, Болгарская, Грузинская) отказались от участия по различным причинам. Тем не менее делегации остальных десяти автокефальных церквей встретились на Пятидесятницу 2016 г. на Крите и одобрили, с некоторыми поправками, вынесенные в Шамбези на рассмотрение шесть документов³⁷. Хотя документы и окружное послание собора обращаются к нескольким проблемам, стоящим перед православием в XXI в., со всей очевидностью важным аспектом собора на Крите была серьезная попытка воплотить соборность и в теории, и на практике. В ходе собора были выдвинуты предложения проводить ассамблеи такого рода каждый семь или десять лет, и это, наверное, самый важный его вклад.

11.7. В Католической церкви первая половина XX в. была отмечена, с одной стороны, усиливающейся централизацией, основанной на максималистской интерпретации папских догматов I Ватиканского собора. Это нашло выражение, например, в принятии кодекса церковного права (*Codex iuris canonici*, 1917), обязательного для всех католиков во всем мире (и для всех христиан с римской точки зрения). С другой стороны, в отдельных местных церквях появились новые церковные и богословские течения (а именно *Литургическое движение* во Франции, Бельгии, Австрии

³⁶ Св. Н. Alivisatos (ed.), *Procès-verbaux du premier congrès des théologiens orthodoxes à Athènes*, Athens 1939.

³⁷ Все документы доступны на сайте собора: <https://www.holycouncil.org> (дата обращения: 07.02. 2018) и на сайте Синодальной библейско-богословской комиссии Русской православной церкви: <http://theolcom.ru/events/114-opublikovany-dokumenty-kritskogo-sobora-18-26-iyunya-2016-goda>; см. также: А. Melloni (ed.), *The Great Councils of the Orthodox Churches*. Crete 2016, Turnhout 2016 (CCCOGD IV.3).

и Германии или *Новое богословие (Nouvelle Théologie)* во Франции), которые привели к переоткрытию литургии древней Церкви и богословия отцов. Главные действующие лица этого богословского ренессанса (а именно Ламбер Бодуэн, Одо Казель, Романо Гвардини, Пий Парш в *Литургическом движении*; Ив Конгар, Жан Даниелу, Анри де Любак в *Новом богословии*) были вдохновлены не в последнюю очередь контактами с православными богословами, нашедшими пристанище на Западе. Богословские стимулы, исходившие из этих кругов, способствовали постепенному преодолению узкого подхода к папству в католической экклезиологии XIX в. и тем самым подготовили почву для II Ватиканского собора.

11.8. II Ватиканский собор был отмечен желанием его участников «вращивать среди верных христианскую жизнь» и «поддерживать все то, что может способствовать единению всех верующих во Христа» (*Sacrosanctum Concilium* 1). Этот документ, «Конституция о священной литургии», был первым документом, принятым II Ватиканским собором. В нем собор обратился к литургическим проблемам, назревшим в течение длительного времени, и выразил желание обновления христианской жизни. В этом смысле собор воспринимал себя как пастырский, стремящийся не провозглашать осуждения (*anathemata*), а позитивно представить церковное учение современному миру³⁸. Хотя в документах собора нет новых догматических определений, они являются обязательными для Католической церкви и направляют ее. Помимо этого, они также актуальны с экуменической точки зрения.

11.9. Одним из главных решений в контексте II Ватиканского собора было так называемое снятие отлучений 1054 г. Накануне официального закрытия собора (7 декабря 1965 г.) папа Павел VI и патриарх Афинагор во время одновременной церемонии в Ватикане и на Фанаре предали забвению старые анафемы. Этот символический акт, хотя и важный, не был достаточным для того, чтобы упразднить раскол, хотя бы потому, что окончательного разрыва церковного общения в 1054 г. в действительности не было (ср. § 8.3).

10.10. Конституция о Церкви *Lumen gentium* обращается к ранней Церкви и подчеркивает сакраментальность епископского рукоположения и значимость коллегиальности епископов, тем самым приближая католическую экклезиологию к православной позиции (ср. LG 21–22). Хотя эта конституция настаивает на сохранении папой всех существенных прерогатив его служения, посредством структурных изменений она укрепляет епископское служение. Тем не менее полномочия епископских конференций не очерчены ясно. Вот почему многие католические богословы счи-

³⁸ Ср. обращение папы Иоанна XXIII на открытии собора “*Gaudet mater ecclesia*” в *Enchiridion Vaticanum*, Vol. I, Bologna 1976, 26–53.

тают эти полномочия в их сегодняшнем виде неудовлетворительными. Кроме того, воплощение в церковном праве идей *Lumen gentium* отвечает идеалам Собора лишь частично. Эти расхождения порождают постоянную дискуссию в Католической церкви о соотношении первенства и сорности.

11.11. В декрете о восточных католических церквях *Orientalium Ecclesiarum* II Ватиканский собор отчетливо усилил их статус в Католической церкви. Однако этот декрет не преуспел в четком определении значения восточных католических церквей и их связи с латинской церковью. В результате желание восточных католических патриархатов и крупнейших архиепископий распространить свою юрисдикцию за пределы своих территориальных границ для сохранения духовных традиций их эмигрировавших верующих до сих пор остается спорным. Это сравнимо с трудностями, касающимися территориальной юрисдикции, с которыми сталкивается православная диаспора на Западе. Примечательно, что *Orientalium Ecclesiarum* указывает на временный характер своих юрисдикционных положений, до тех пор пока не будет восстановлено единство с православными (ср. OE 30).

11.12. II Ватиканский собор поднял вопрос о том, как понимать епископат и как он связан с папским служением — проблема, которую не затронул I Ватиканский собор, — и попытался дать на это ответ. При этом отцы собора обратились к определениям I Ватиканского собора о папском первенстве и дополнили их усилением роли епископов³⁹. Также был принят во внимание ряд оговорок и сомнений относительно папского первенства, высказанных меньшинством на I Ватиканском соборе. В этом проявилось намерение создать баланс между приматом и коллегиальностью.

11.13. Рецепция I Ватиканского собора II Ватиканским собором обозначает новое равновесие, в котором снова придается значение епископату и общению местных церквей. Декрет об экуменизме *Unitatis redintegratio*, выказывающий большое уважение к православным церквям, призывает к диалогу «на равных», основанному на историческом подходе. Сверх того, энциклика *Ut Unum Sint* (1995), обнародованная папой Иоанном Павлом II (1978–2005), предлагает «терпеливый и братский диалог» с другими церквями о формах, которые может принять осуществление римского первенства в воссоединенной Церкви⁴⁰.

11.14. II Ватиканский собор, где присутствовали православные наблюдатели, которые привнесли перспективу православного богословия в дис-

³⁹ Ср.: G. Philips, “Dogmatic Constitution on the Church. History of the Constitution”, in: *Commentary on the Documents of Vatican II*, Vol. I, New York 1967, 105–137, здесь 105; комментарий Карла Ранера о *Lumen gentium* 22: Там же, 195–205.

⁴⁰ Ср.: *Ut unum sint*, § 95–96.

куссию по проектам документов, в целом приветствовался православными как позитивный шаг в направлении соборности. Однако с православной точки зрения он недостаточно далеко продвинулся в пересмотре догматов I Ватиканского Собора о безошибочности и первенстве папы. Следствием II Ватиканского Собора было также то, что он побудил православных богословов к размышлениям о вопросах, стоявших перед их Церковью, таких как возможный созыв Всеправославного Собора, и в итоге сделал возможным официальный богословский диалог с Католической Церковью.

11.15. История рецепции II Ватиканского собора до настоящего времени показывает, что этот собор еще не до конца смог уравновесить имеющуюся в Католической церкви тенденцию к слишком большой централизации. Трудности на пути усиления соборности побудили папу Франциска делать заметно больший акцент на свободной соборной совещательности, особенно через признание важной роли епископских конференций и синодов епископов. Более того, мы отмечаем, что различные автокефальные и автономные православные церкви сами испытывают трудности во взаимном сотрудничестве и практическом воплощении соборности. Таким образом, православные и католики стоят перед задачей сочетания первенства и соборности, и обеим церквям было бы полезно и продуктивно обратиться к этим вопросам вместе, чтобы прийти к взаимоприемлемому решению.

VI. Систематические размышления

12. Общение (*κοινωνία/communio*) как основа экклезиологии

Общий тезис:

Новое открытие источников древней Церкви в XX в. привело католиков и православных к пониманию значимости того, что Церковь исполняется в евхаристии. Это отражается в греческом термине «κοινωνία», относящемся и к общению в таинствах (communio in sacris), и к общению святых (communio sanctorum). Евхаристическое общение выражает природу Церкви. В совершении евхаристии Церковь являет себя народом Божиим, телом Христовым и храмом Духа Святого. Когда совершается евхаристия, Церковь присутствует полностью, но это не вся Церковь. Поэтому евхаристия также указывает на всеохватное единство полноты Церкви. Это сакраментальное понимание Церкви дает богословское основание для взаимосвязи между первенством и соборностью как структурного принципа Церкви на местном, региональном и вселенском уровнях.

12.1. В Новом Завете Церковь описывается как новый народ Божий (ср. Деян 13:16–39; 15:13–21; Рим 9:24–30), тело Христово (ср. 1 Кор 12:12–27) и храм Святого Духа (ср. 1 Кор 6:19). Тело Христово — это любимый образ Церкви у апостола Петра, и он связывает его с евхаристическим те-

лом Христовым: «Один хлеб, и мы многие одно тело; ибо все причащаемся от одного хлеба» (1 Кор 10:17). Также в Послании к Колоссянам этот термин прилагается непосредственно к Церкви: «И Он есть глава тела Церкви» (Кол 1:18). Наиболее ясно понимание *koinonia/communio* в Новом Завете передает Первое послание апостола Иоанна: «О том, что мы видели и слышали, возвещаем вам, чтобы и вы имели общение (*koinonia*) с нами: а наше общение — с Отцем и Сыном Его, Иисусом Христом» (1 Ин 1:3).

12.2. Новозаветный термин *koinonia* имеет множество аспектов. Он включает и общение с Богом через Христа, через которое верующие становятся детьми Божиими, причастными одному Духу, и общение друг с другом. Это общение с Богом и друг с другом исполняется в евхаристической *koinonia*. Евхаристическое общение — зримое выражение полноты единства во Христе через Духа.

12.3. Тайна Церкви коренится в тайне Святой Троицы (ср. Ин 17). Общение с Троициным Богом есть основа жизни Церкви. Дух Святой как источник и податель различных даров для устройства общины (ср. 1 Кор 12:1–11) является главным созидателем *koinonia*. Размышления о тринитарных корнях *koinonia* часто встречаются в писаниях Отцов Церкви⁴¹. Первые два из четырех свойств Церкви, о которых говорится в Никейском Символе веры (Единая, Святая), также восходят к общению Церкви с Троициным Богом.

12.4. *Koinonia* Церкви становится возможной благодаря возвещению Евангелия и совершению таинств, и эти призвания осуществляют специально избранные служители Церкви. Реальность Церкви как участия во Христе через Святого Духа полностью проявляется в свете евхаристической тайны, в которой переживается *koinonia* Церкви.

12.5. Согласно общей вере православных и католиков, Церковь есть сообщество крещеных верующих, собравшихся в Святом Духе вокруг Христа, присутствующего в их собрании. Это требует общения между всеми местными церквями, возглавляемыми епископом. Каждая община, совершающая евхаристию под председательством епископа или находящегося в общении с ним священника, в итоге осознает, что находится в *koinonia* всей Церкви.

12.6. Признание полной реальности евхаристической тайны является основой взаимного признания церквей как Церкви Иисуса Христа. С католической точки зрения «через совершение Евхаристии в каждой из этих [Православных и Древних восточных] церквей созидается и возрастает

⁴¹ Ср.: Basil of Caesarea, *De Spiritu sancto* 15, 30, 38, 59; Gregory of Nyssa, *Contra Eunomium* III // W. Jaeger (ed.), *Gregorii Nysseni Opera* 2, Leiden 1960, 247; John of Damascus, *Expositio Fidei* 8, in: B. Kotter (ed.), *Die Schriften des Johannes von Damaskos* 2, Berlin 1973, 24.

Церковь Божия» (UR 15). В Православной церкви имеются различные точки зрения относительно признания церковного статуса и действительности таинств Католической церкви; полного согласия в этом вопросе среди православных поместных церквей пока нет.

12.7. Понимание Церкви как *koinonia* имеет последствия не только для самой Церкви, ее внутренней жизни или для межцерковных отношений. Это относится и к взаимоотношениям с «миром», т. е. с обществом и с теми, кто не состоит в общине Церкви. Некоторые православные богословы используют для этого понятие «литургия после литургии»⁴². Это означает, что *koinonia* находит свое выражение и в повседневной жизни христиан, что евхаристическое собрание имеет продолжение — хотя и по-разному — в их жизни в мире. *Koinonia* Церкви дает христианам возможность действовать по-христиански⁴³. Христианская жизнь в мире не отделена от опыта участия в евхаристии, но, напротив, предполагает его распространение в творении Божиим. Католическая церковь выразила такое же мнение в пастырской конституции II Ватиканского собора о Церкви в современном мире *Gaudium et Spes*.

13. Власть в Церкви на службе общине

Общий тезис:

Любое служение единству Церкви нуждается во власти, которую можно осуществлять как через первенство, так и соборно. Такого рода власть основана на даре от Бога, харизме руководства (ср. Рим 12:3–8; 1 Кор 12:4–11; Еф 4:7–12), которая подразумевает проповедь веры, совершение таинств, сохранение вероучения и наставление народа Божия. Власть «первенствующего» (Primus/Protos) — это личная форма власти в служении общине. Сам Христос дает нам пример того, как понимать власть: как служение, включающее готовность к самоотречению («кеносис», ср. Фил 2:5–11; Мф 23:8–12). Различные формы власти, связанные с первенством и соборные, получают признание в процессе рецепции, и в этом проявляется власть полноты народа Божия (plērōma), сохраняющего истинное учение посредством своего «веросознания» (sensus fidelium).

13.1. В каждом человеческом обществе существуют феномены авторитета (authority) и власти (power). Между двумя этими явлениями необходимо проводить различие. Авторитет относится к влиянию человека или институции, основанному на традиции или компетенции, и к уважению, ими порождаемому. Власть же имеет отношение к способности испол-

⁴² Ср., например, Ion Bria, *The Liturgy after the Liturgy*, Geneva 1996.

⁴³ Ср.: Документ «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви» (2000) и документ Критского собора «Миссия Православной Церкви в современном мире» (2016).

зовать определенные средства и процедуры для вынесения решений. Тем и другим можно слишком легко злоупотребить.

13.2. Понятия власти и авторитета приобретают особое значение в Церкви. Власть (*dynamis*) проявляется в первую очередь как атрибут Бога (ср. Откр 7:12). Тексты Священного Писания представляют Его власть над всеми «богами» и над творением (ср. Пс 81:1). В этом смысле Его верховная власть может отождествляться со славой Божией (ср. Пс 62:3; Евр 1:3). Эта власть всегда связана с Его любовью к Израилю и всему человечеству, с Его даром спасения, Его прощением и особенно с Его милосердием (ср. Ос 2:19). В Новом Завете говорится, что во Христе действует сила божественной власти (ср. 1 Кор 1:24). Воскресший Христос, получивший от Бога полную власть (*exousía*), наделил властью апостолов через Своего Святого Духа и в Нем (ср. Мф 28:18-19). Следуя заповеди Иисуса, власть в Церкви должна пониматься не как господство, а как основанное на силе Креста служение народу Божию.

13.3. В Церкви есть люди с различными дарами, получающие и применяющие власть в разных областях, как свидетельствует Еф 4:11: «И Он поставил одних апостолами, других пророками, иных евангелистами, иных пастырями и учителями». Это говорит о том, что власть в Церкви всегда должна быть связана с общиной. Последнее относится и к рукоположенному священству, прежде всего к епископскому служению, которое в течение столетий приобрело особое значение в церковной жизни. Однако такие фигуры, как старец Силуан Афонский и мать Тереза, свидетельствуют о том, что духовный авторитет не связан с рукоположением в священный сан.

13.4. Поскольку Христос — глава Церкви, Он источник всякой власти в Церкви, независимо от того, осуществляется ли она одним (первенствующим), несколькими (синодом или собором) или всеми (народ Божий). Власть собора и председательствующего на нем коренится в тайне Церкви как Тела Христова в Духе Святом. Соборность как необходимое измерение Церкви отражает ее тайну и как таковая связана с властью всего народа Божия, который благодаря его «сознанию веры», вдохновленному и сохраняемому Святым Духом, способен распознать, что поистине от Бога.

13.5. Всякое применение власти в Церкви имеет смысл, только если оно происходит по образу распятого Христа — как служение, а не как способ господства над другими (ср. Мк 10:42-45; Ин 13:17). Это относится и к осуществлению первенства на различных его уровнях. Средства, находящиеся в распоряжении исполняющих функции первенствующего, должны использоваться только в этом духе. Сюда входит обязанность отчитываться перед общиной на различных уровнях.

14. Богословская интерпретация первенства

Общий тезис:

Христос — единственный глава Церкви. Он пример для всех, кто осуществляет служение управления Церковью. Священное Писание свидетельствует, что какими бы изменчивыми ни были формы управления, они тем не менее были с самого начала необходимы христианским общинам. Начиная со II в. святоотеческие свидетельства указывают на тот факт, что дар предстоятельства вверялся человеку, особая задача которого состояла в свидетельстве о единстве Церкви, его поддержке и защите. Эта задача выполнялась на различных уровнях церковной жизни разными способами и с разными акцентами.

14.1. Ряд мест Нового Завета свидетельствует, что христианские общины с самого начала имели руководителей. В наиболее раннем из этих текстов апостол Павел призывает членов общины признавать и уважать своих предстоятелей (*proistamenoí*): «Просим же вас, братия, уважать трудящихся у вас, и предстоятелей ваших в Господе, и вразумляющих вас» (1 Фес 5:12). Другие тексты иллюстрируют существование ранних форм служения, осуществляемого лицами, называемыми епископами и диаконами (см., например, Деян 20:28; Фил 1:1). Новый Завет не дает систематического описания этих служений, оставляя открытыми многие вопросы об их точных функциях.

14.2. Согласно Новому Завету, во время Своего земного служения Иисус избрал Себе постоянными спутниками Двенадцать, наделил их силой (*dynamis*) и властью (*exousía*) проповедовать Евангелие, исцелять и изгонять злых духов (Лк 9:1), предназначив им судить Израиль в конце времен (ср. Мф 19:28; см. также: Откр 21:12). Трое из них — Петр, Иоанн и Иаков — имели особое положение, так как были избраны находиться вместе с Иисусом в особенных обстоятельствах, в момент Преображения (Мк 9:2–10) или в Гефсиманском саду перед Его арестом (Мк 14:32–42). Апостол Павел свидетельствует, что Иаков, «брат Господа», а также Петр и Иоанн считались «столпами» общины в Иерусалиме (Гал 3:9).

14.3. Петр выступает особым свидетелем Воскресения в контексте древнейшего христианского исповедания веры, содержащегося в Первом послании Павла к Коринфянам: «И что явился Он (т.е. воскресший Христос) Кифе, потом двенадцати» (1 Кор 15:5). Несмотря на очевидные различия, Евангелия согласны в том, что особая роль в кругу учеников отводилась Петру. Так, в Евангелии от Луки Иисус поручает Петру укреплять своих братьев (Лк 22:32), а в Евангелии от Иоанна заповедает ему заботиться об агнцах и овцах (Ин 21:15–19). В первом отрывке приведенные слова Христа сказаны на Тайной вечере, а втором вызывает в памяти евхаристию. В то же время евангелисты ни в коем случае не скрывают сла-

бости Петра, но даже подчеркивают ее: Петр отрекается от Господа три раза и нуждается в прощении (Лк 22:34, 61–62). В Евангелии от Матфея диалектика особого статуса и слабости доходит до кульминационной точки: Петр, предназначенный получить ключи от Царства Небесного (Мф 16:19), назван «сатаной», когда пытался отговорить Господа идти крестным путем (Мф 16:21–23). Хотя Петр был вовлечен в спор с Павлом об общении с христианами не от иудеев (ср. Гал 2:11–21), он пользовался особым уважением и изображен как посредник в моменты напряженностей и конфликтов (ср. Деян 15:6–14).

14.4. Римская церковь очень рано стала ассоциироваться с Петром и Павлом, которые свидетельствовали о Христе и претерпели мученичество в Риме (ср. § 7.2). Почитание их гробниц в Риме в сочетании с его значением как столицы империи стали, начиная с III в. и далее, основанием для придания особого статуса Римской церкви и, как следствие, ее епископу.

14.5. Особое положение апостола Петра в коллегии Двенадцати, как о том свидетельствует Священное Писание, отражено также в богослужебной традиции и обычно связывается с исключительной ролью апостола Павла в миссии среди язычников. Как в римском, так и в византийском обряде память апостола Петра совершается вместе с апостолом Павлом 29 июня. В римском обряде это торжество наивысшего уровня [solemnity]; в позднейшей византийской традиции празднику святых апостолов Петра и Павла предшествует особый период поста, который подчеркивает их авторитет.

14.6. В посланиях свт. Игнатия Антиохийского, датируемых II в., епископ предстает как гарант единства Церкви. Это, вероятно, следует понимать в свете озабоченности автора тем, что ушло поколение апостолов и их непосредственных учеников. Кроме того, для свт. Киприана Карфагенского (+ 258) каждый епископ как преемник апостолов восседает на «троне Петра». Особое положение апостола Петра, о котором свидетельствует Евангелие от Матфея, подразумевает для Киприана единство епископата⁴⁴. Служение епископов в итоге рассматривалось как путь продолжения и осуществления в настоящем апостольского наследия.

14.7. Церковный статус первенства на региональном уровне описан в 34-м Апостольском правиле (ср. § 7.4). Хотя сам канон сформулирован недостаточно ясно, отчасти вследствие отличий в ситуации от региона к региону (например, различное осуществление первенства в Александрии и Антиохии), он отражает чаяния и устремления IV в. Из него мы

⁴⁴ Cyr. Carth. *De catholicae ecclesiae unitate*, 4–5.

узнаем нечто жизненно важное о движущей силе первенства — о взаимозависимости между *protos* и его синодом.

14.8. Поддержание единства Церкви — ответственность всех ее членов. Однако «Первый» среди них должен заботиться об этом прежде всего другого. Такая задача управления включает посредничество, сохранение баланса между единством и многообразием, отчетность. К этому служению относятся слова Христа: «Кто хочет быть первым, будь из всех последним и всем слугою» (Мф 9:35).

14.9. С эволюцией церковных структур и возникновением их различных уровней осуществление первенства также стало более востребованным. И до сих пор оно сохраняется на каждом уровне Церкви: местная община, епархия, церковный округ/митрополия, патриархат и вселенская Церковь. Осуществление первенства отличается на разных уровнях церковной организации. Так, первенство на региональном уровне — это не то же самое, что первенство епископа в его епархии, потому что в епархии епископ имеет особое служение как гарант общения между его церковью и другими местными церквями.

14.10. Совершенно необходимо принимать во внимание особый исторический контекст каждого утверждения о первенстве, историю его развития, его значение для своего времени, а также историю его влияния. Например, в отношении Римского епископа необходимо проводить различие между первенством юрисдикции и безошибочностью. Вследствие определения о юрисдикционном примате значение Римского престола после I Ватиканского собора возросло. В отношении безошибочности важно отметить, что в период длительностью примерно в полтора века после I Ватиканского Собора папа Римский только единожды прибег к выступлению *ex cathedra*, а именно провозгласив догмат о взятии Марии на небо (1950).

14.11. К лучшему пониманию католического видения первенства на вселенском уровне можно прийти путем ясного различения между уникальным положением папы в Католической церкви и его возможной функцией в качестве первенствующего в более широкой христианской общине. Описание роли Римского епископа в первом тысячелетии, предложенное в главе 7 настоящего исследования и в принятых в Равенне и Кьети документах Международной православно-католической комиссии, может быть полезным в качестве отправного пункта дальнейших размышлений по этому вопросу.

15. Богословская интерпретация соборности

Общий тезис:

Священное Писание и церковное Предание свидетельствуют о том, что церковное управление основано на соборном принципе, как он выра-

жен, например, в общении апостолов и в местных соборах древней Церкви. Этот соборный принцип также должен распространяться на все уровни церковной жизни применительно к соответствующей области ответственности.

15.1. Соборный принцип имеет в качестве своей парадигмы апостольский собор в Иерусалиме (Деян 15). Книга Деяний описывает, как «апостолы и пресвитеры» (Деян 15:6), собравшись во главе с Иаковом в Иерусалиме, разбирались с вызвавшим разлады вопросом об обрезании, открыто обсуждая проблему. Окончательное решение о том, что обрезание навязывать нельзя, послужило созиданию общины (Деян 15:28). Соборный принцип просматривается и в собрании «120 братьев», во время которого Матфий был принят в круг апостолов вместо Иуды (Деян 1:15–26).

15.2. Свидетельства о региональных соборах обнаруживаются в дебатах о монтианизме примерно с конца II в. В согласии с церковью, разбросанных по всему миру, Ириней Лионский усматривает проявление апостольства. Оно выражается их епископами, которых он считает преемниками апостолов⁴⁵. Киприан Карфагенский переносит акцент с традиции, сохраняемой епископами, на коллегиальный характер епископата, апостольское служение которого проявляется когда необходимо, на соборах⁴⁶. Для Киприана Церковь «едина и скреплена связью епископов, взаимно соединенных друг с другом»⁴⁷. К III в. и на Востоке, и на Западе церковный собор (будь то местный или региональный) повсеместно признан главным средством, позволяющим подтвердить и защищать единство Церкви, когда того требуют обстоятельства. После поражения императора Лициния от Константина (324) стал возможен созыв Вселенского собора.

15.3. Соборы древней Церкви, особенно семь признанных и православными, и католиками Вселенских соборов, были чрезвычайными событиями *ad hoc*, вызванными особыми обстоятельствами, в частности необходимостью ответить на ересь и обсудить проблему церковного единства. Эти соборы следует рассматривать не столько в институциональном аспекте, сколько как выражения голоса или сознания Церкви по определенным, очень специфическим проблемам. В целом соборы считаются авторитетными в вопросах доктрины, богослужения и дисциплины, поскольку они выражают веру Церкви.

15.4. Собор является высшей инстанцией, с помощью которой может выявляться сущностное единство Церкви в особых контекстах и в ответ на специфические обстоятельства. Епископам как преемникам апостолов было вменено в обязанность высказываться по вопросам вероучения

⁴⁵ Ср.: Iren., *Adversus haeresis*, III.3, 1–4.

⁴⁶ Ср.: Cyr. Carth., *Ep.* 72 (папе Стефану о Соборе).

⁴⁷ Cyr. Carth., *Ep.* 66, 8.

и церковного устройства, в частности выражая веру своих общин. Всему народу Божию и в особенности епископам вверены хранение и передача апостольской проповеди в соответствии с 1 Ин 1:3: «О том, что мы видели и слышали, возвещаем вам».

15.5. Собирающиеся на собор епископы не имеют полномочий выходить за рамки апостольского учения (*depositum fidei / paradosis*). Их задача состоит в различении, утверждении и формулировании: выявлять апостольскую традицию в отношении определенной темы, утверждать эту традицию и возвещать ее.

15.6. Самые древние канонические сборники (датирующиеся IV в.) формулируют принцип соборности по-разному, например, это требование, чтобы епископ обязательно рукополагался по меньшей мере тремя епископами⁴⁸; необходимость для епископов каждого региона признавать власть «Первого», чтобы поддерживать единодушие между ним и другими епископами⁴⁹; или предписание, чтобы в каждом митрополичьем округе проводились регулярные соборы «ради нужд церковных и ради разрешения сомнительных случаев»⁵⁰.

15.7. Со временем церкви разработали и другие формы соборных совещаний, которые при необходимости разбирали вопросы учения и церковного устройства и которые следует отличать от соборов (будь то местных, региональных или вселенских). Сюда входят, например, постоянные соборы Константинопольские (*synodos endêmousa*), состоявшие из епископов, присутствовавших в Константинополе по различным причинам и потому имеющих возможность собраться за короткое время, когда был необходим соборный ответ. В современную эпоху ряд православных автокефальных церквей приняли систему, согласно которой соответствующие церкви управляются постоянными синодом епископов и других назначенных лиц.

15.8. Соборные формы и процессы характерны для самопонимания как Католической, так и Православной церкви. В ходе истории, несмотря на заметные различия, связанные с эпохой, а также различия между двумя нашими традициями, Церковь никогда не существовала без представления о соборности.

16. Первенство и соборность в служении общению

Общий тезис:

Екклесиология, опирающаяся на евхаристию, должна учитывать как единый источник, так и взаимодополняемость принципов первенства и соборности. В канонической традиции это отражается, например, в 34-м

⁴⁸ Никейский Собор, Кан. 4; Апостольский канон 1, однако, предписывает: «Епископ да рукополагается двумя или тремя епископами».

⁴⁹ Апостольский канон 34.

⁵⁰ Антиохийский Собор (341), кан. 20; ср. Никейский Собор, кан. 5.

Апостольском правиле. Первенство и соборность — не факультативные формы церковного управления, они принадлежат самой природе Церкви, потому что оба этих принципа имеют отношение к укреплению и углублению общения на всех уровнях. Поэтому, с богословской и с канонической точек зрения, невозможно ни рассматривать вопрос о первенстве помимо соборности, ни игнорировать первенство при рассмотрении соборности.

16.1. Иисус Христос — глава Церкви (см. Еф 1:22), и потому «Ему во всем первенство» (Кол 1:18). Это живое, органическое единство главы и тела выражается в жизни Церкви во взаимодействии между предстоятелем и собором. Каждая форма церковного первенства является по своей природе властью не *над* церковью, а в церкви — как служение, подчиненное Иисусу Христу, ее главе (ср. § 13.2 и 5).

16.2. Евхаристический опыт и каноническая традиция показывают, что первенство и соборность зависят друг от друга. В евхаристии — основополагающем выражении церковной жизни в целом — община и возглавляющий ее *proestos* (епископ или назначенный им пресвитер) находятся во взаимной связи: община не может совершать евхаристию без *proestos*, который, в свою очередь, не должен совершать ее без общины. В канонической традиции описание взаимосвязи между «Первым» и другими епископами формализовано на региональном уровне в 34-м Апостольском правиле (ср. §§ 7.4 и 14.7): епископы каждой провинции не могут делать ничего важного без согласия ее главы, который, со своей стороны, не может делать ничего без согласия всех. Первенство и соборность не должны противопоставляться друг другу. Наоборот, их следует рассматривать как нераздельные и взаимодополнительные в служении единству Церкви Божией.

16.3. В первом тысячелетии все институты первенства на каждом уровне Церкви были укоренены в соборных структурах. В различных исторических обстоятельствах первенство оставалось повсеместным, выражающим связь между собранием и тем, кто его возглавляет, с различными основаниями и способами функционирования на разных уровнях, на которых осуществляется церковное общение. Поэтому неправомерно осмыслять первенство помимо соборности или рассматривать соборность игнорируя первенство.

16.4. Соотношение первенства и соборности на различных уровнях Церкви — местном, региональном и вселенском — представляет собой аналогию, а не тождество. В силу того, что природа первенства и природа соборности отличаются на каждом уровне, соотношение первенства и соборности также различно. Например, первенство и соборность на региональном уровне не такие же, как на уровне епархии. В епархиальной форме соборности правящий епископ наделен особым даром, позволяющим ему

быть гарантом общения между его церковью и другими местными церквами. Схожим образом взаимосвязь первенства и соборности на вселенском уровне не отражается зеркально на местном или региональном уровнях, требуя тем самым дополнительного богословского истолкования. Отсутствие православной позиции по первенству на вселенском уровне осложняет православно-католический диалог в этом отношении, равно как и отсутствие ясной соборной структуры в Католической церкви.

16.5. Важным аспектом соотношения первенства и соборности является вопрос о том, как сохранять тесную связь между общением церквей и коллегиальностью епископов. Епископы, свидетели веры своих церквей, но также несут ответственность за Церковь в целом. Этот дар, выражаемый в таинстве епископской хиротонии, делает епископов служителями всеобъемлющего общения — не только в своей собственной местной церкви, но и между местными церквами, что символизирует возложении рук сослужащих во время хиротонии епископов.

16.6. Соборность как зримое выражение кафоличности Церкви относится не только к церковной иерархии, но и ко всему народу Божию. Таким образом, единство «Первых» и их паствы может выражаться на разных уровнях церковной жизни, потому что ответственность за Церковь лежит на всех ее членах. Яркое свидетельство тому — приглашение мирян в качестве консультантов на епископские синоды Католической церкви по проблемам семьи (2015 и 2016) и на Православный собор на Крите (2016). Миряне могут обогатить соборные дискуссии, опираясь на свой духовный опыт и специальные знания.

16.7. Церковная история обнаруживает две эkkлезиологические тенденции: на Востоке — преимущественно, но не исключительно соборную, а на Западе — преимущественно, но не исключительно связанную с первенством. При этом они могут сосуществовать в творческом напряжении. Возможное восстановление полного общения между Католической и Православной церквами потребует с обеих сторон укрепления соборных структур и обновленного понимания вселенского первенства. И то и другое — в служении общению между церквами.

V. Заключение

Итоги

17.1. Православные и католические члены Совместной православно-католической рабочей группы во имя св. Ирины взаимодействуют друг с другом в духе дружбы и интеллектуального обмена. Они считают, что за 14 лет общей работы добились большого прогресса в своих усилиях установить взаимное доверие, яснее понять друг друга и научиться видеть

поверх барьеров, которые долгое время мешают восстановить полное общение между их церквами.

17.2. Это стало возможным также потому, что члены группы стараются применять методологию, согласно которой исторические данные интерпретируются так, чтобы полностью учесть их контекст, избежать анахронических интерпретаций, прочитывающих более поздние диспуты через призму реалий прошлого, и пытаться найти непреходящее значение выражений, в котором они понимались первоначально.

17.3. Члены группы приняли этот подход для исследования широкого круга вопросов, сгруппированных в шестнадцать общих тезисов, начиная с важности герменевтики для экуменического диалога. При этом соблюдены следующие основные принципы: 1) язык важен, и слова имеют различные значения в различные периоды времени; 2) догматы, которых придерживаются православные и католики, должны изучаться в их контексте, в попытке различать сказанное и подразумеваемое; 3) необходимо принимать во внимание различные подходы к церковному праву, а также степень применимости определенных канонов, разработанных много веков назад, к современному миру; 4) кроме того, при исследовании наших разногласий необходимо рассматривать роль небогословских факторов; 5) безусловно, знание истории необходимо для адекватного понимания богословских традиций Востока и Запада; прошлое не следует ни идеализировать, ни принижать, и необходимо ясно различать выражаемые церквями идеалы и конкретные человеческие реальности, в которых эти идеалы воплощаются.

17.4. Свято-Иринеевская группа использовала этот подход при изучении истории растущего расхождения между Востоком и Западом в первом тысячелетии, а также различных направлений, в которых двигалась каждая сторона после утраты полного общения с другой. Период до Никейского Собора (325) имеет особое значение, он мог бы дать элементы для эффективной модели рассмотрения трудных вопросов сегодня. Принципы первенства и соборности были действенны в ранние века, но ни одна модель их соотношения не была принята всеми. Взаимное отчуждение между католиками и православными в период с IX по XV вв. произошло по большей части из-за культурного отдаления, и на этот процесс большое влияние оказали политические и социальные реальности, с которыми они сталкивались. Католическая и православная конфессиональная идентичность утвердилась в период конфессионализма (XVI–XVII вв.), когда католики и протестанты активизировали свою миссионерскую работу. Этот процесс достиг высшей точки в XIX в., когда католикам и православным пришлось отвечать на очень разные вызовы. Свято-Иринеевская группа уделила значительное внимание историческому и богословскому контексту широко дебатированного учения I Ватиканского собора о безошибочно-

сти папы Римского и о его вселенской юрисдикции. В тот же самый период на Востоке появились новые автокефальные церкви в ответ на политические сдвиги в Юго-Восточной Европе. Вместе с экклезиологическим возрождением XX в. Католическая и Православная церкви пережили процесс сближения, набравший обороты благодаря доктринальным решениям II Ватиканского собора и параллельным процессам развития в православном богословии. Члены Свято-Иринеевской группы считают, что текущий период взаимоотношений — самый обнадеживающий за много веков.

17.5. Имея в виду эти соображения, члены Свято-Иринеевской группы размышляли над рядом вопросов систематического характера, касающихся отношений между Католической и Православной церквями. Группа признает центральное место евхаристии как основного проявления Церкви — и ее единства, и различных ролей, которые исполняют ее члены. Взаимодействие между предстоятелем и собранием на евхаристии также дает богословскую основу для обновленного понимания первенства и соборности в Церкви, а также власти, будь то в форме первенства или соборности, которая всегда должна состоять в служении общине. Писание и Предание свидетельствуют о необходимости служения первенства ради единства Церкви на различных уровнях. Но они свидетельствуют также о необходимости соборности на всех уровнях церковной жизни. Взаимодополняемость этих двух принципов будет иметь центральное значение для более глубокого богословского понимания Церкви, которое облегчит православно-католическое примирение.

Видение будущего

17.6. Члены группы св. Ириней осознают, что пока не могут дать точных рекомендаций, которые сформировали бы основу для восстановления полного общения. Тем не менее они считают, что православно-католический диалог способствует движению по пути к единству и что даже сегодня возможно различить общие очертания полностью воссоединенных Католической и Православной церквей. Они убеждены, что любое видение будущего предполагает разработку нюансированной модели общения, при этом следует иметь в виду, что реализация данной модели будет постепенной. Движение к примирению между католиками и православными необязательно подразумевает немедленное решение всех нерешенных вопросов, но нуждается в общих подходах на пути к этой цели.

17.7. В своих размышлениях члены группы св. Ириней учли работу Североамериканской православно-католической богословской консультации, особенно ее согласованное заявление 2010 г. «Шаги к воссоединенной Церкви: очерк православно-католического видения будущего»⁵¹. Вместе

⁵¹ North American Orthodox-Catholic Theological Consultation, Steps towards a Reunited Church: A Sketch of an Orthodox-Catholic Vision for the Future, in: *Origins* Vol. 40, No. 23 (No-

с участниками Североамериканской консультацией члены группы не считают, что различия, веками разделяющие их церкви, обязательно непреодолимы. Все эти различия потребуют интенсивного дальнейшего изучения с опорой на строгий герменевтический подход для того, чтобы понять, действительно ли они препятствуют восстановлению полного общения или являются примерами законного разнообразия. Прежде всего церквям потребуется найти лучший баланс между соборностью и первенством на всех уровнях церковной жизни с укреплением соборных структур в Католической церкви и принятием Православной церковью определенной формы первенства в рамках общения церквей на вселенском уровне.

17.8. Члены Свято-Иринеевской группы осознают, что определение точной роли Римского епископа в восстановленном общении между нашими церквями будет самым трудным аспектом этого процесса. Члены нашей группы убеждены, что римский епископ может и должен играть большую роль в выражении единства христиан в сегодняшнем мире. Для этого следует выработать новое определение отношений между Римской церковью и Восточными церквями, которое было бы и верным преданием неразделенной Церкви, и приемлемо для католиков и православных. Это потребует нового прочтения доктринальных решений I Ватиканского собора. В этом отношении следует провести различие между практикой первенства как она развивалась в особых исторических условиях и собственно его природой. Необходимо найти способ преодолеть определенные позиции прошлого и интегрировать существенные элементы, сохраненные в обеих традициях, в общее понимание первенства.

17.9. Было бы особенно плодотворным по-новому изучить отношения между Римской церковью и восточными церквями в первое тысячелетие, особенно в период до I Вселенского собора 325 г., преимущественно то, как эти отношения были отражены в деяниях Сердикского собора 343 г. Этот собор определил апелляционные права папы, согласно которым споры между церквями могут рассматриваться в Риме, который затем обеспечивал бы арбитраж другим судом, на который Римский епископ мог бы послать делегатов. Такое установление служило бы полному соблюдению автокефалии православных церквей, обеспечивая при этом действенное служение единству со стороны Римского епископа.

17.10. Хотя в центре нашей работы до сего момента находилось прежде всего совместное изучение исторических факторов, которые привели наши церкви к настоящему положению дел, мы осознаем, что эта работа, безусловно необходимая и важная, не дает все ответы для будущего. Проведенный нами анализ ясно показывает, что структурные изменения в на-

vember 11, 2010), pp. 353–560; <http://www.usccb.org/beliefs-and-teachings/ecumenical-and-interreligious/ecumenical/orthodox/stepstowards-reunited-church.cfm> (March 10, 2018).

ших церквях обусловлены множеством факторов — богословских, исторических и социологических. Сегодня наши церкви стоят не перед вызовами первого тысячелетия или даже в XIX в. Таким образом, мы понимаем, что простое обращение к прошлому не является решением ни для православных, ни для католиков.

17.11. Вместе мы утверждаем, что можем многому научиться друг у друга в отношении вопросов первенства и соборности. Католическая церковь смогла сохранить эффективно действующий примат, даже если некоторые его проявления рассматриваются православными как проблематичные. Православные, со своей стороны, смогли в основном сохранить сильные соборные структуры на местном, региональном и, как стало очевидно совсем недавно, на вселенском уровнях, даже если это порой порождало трудности, дающие католикам повод задуматься. Таким образом, каждая сторона проявляет сильные и слабые стороны, которые мы можем признать.

17.12. В нашем стремлении к единству Церкви нам становится все более ясно, что необходимо общее решение, приемлемое для обеих церквей, — решение, построенное на сильных сторонах каждой. Решение должно быть не только взаимоприемлемым, но и отвечать ситуации XXI в. — века мгновенной коммуникации, требующей прозрачности и подотчетности. Это подразумевает, помимо прочего, что древние имперские или феодальные образцы больше неуместны. Однако больше всего это требует доброй воли, желания сотрудничать и работать вместе в наведении мостов — не только между учеными богословами, но и между священниками, которые пекутся о повседневной церковной жизни, а также между всеми крещеными, которые должны обрести свой собственный голос как члены Тела Христова. Это в особенности относится к нашим епископам, которые являются блюстителями наших церквей и потому ответственны за достижение желаемого единства. Поэтому Свято-Иринеевская группа поддерживает ряд промежуточных шагов, которые можно было бы сделать даже до восстановления полного общения, в том числе епископами обеих церквей при встречах на регулярной основе, как предлагается в вышеупомянутом заявлении Североамериканской православно-католической богословской консультации 2010 г.

17.13. Члены Совместной православно-католической рабочей группы во имя св. Ирины обязуются продолжать изучение этих вопросов в надежде внести важный вклад в процесс примирения между Католической и Православной церквями. Этот процесс поддерживается в настоящее время рядом инициатив, прежде всего официальным диалогом. Мы полностью осознаем, что он может быть успешным, только если взаимный обмен не ограничится богословами, но и вовлечет сторон верующих с обеих сторон.

Материал поступил в редакцию 3 июня 2019 г.
Материал рекомендован к печати 30 августа 2019 г.

References

- Afanas'ev N. (1967) "The Canons of the Church: Changeable or Unchangeable?" in: *St. Vladimir's Theological Quarterly*, 11, pp. 54–68.
- Congar Y. (1959) *After Nine Hundred Years*. New York: Fordham University Press.
- Fedalto G. (ed.) (1963) *Margounios' comment on Saint Augustine's De trinitate* (1588). Brescia, [S. n.].
- Florovsky G. (1975) "Western Influences in Russian theology", in: *Collected Works of Georges Florovsky*, vol. 4, Aspects of Church History. Belmont MA, Nordland Publ. Co, pp. 157–182. *From Conflict to Communion: Lutheran-Catholic Common Commemoration of the Reformation. Report of the Lutheran-Roman Catholic Commission on Unity* (2017). Leipzig; Paderborn, Evangelische Verlagsanstalt.
- Gros J. (ed.) (2000) *Growth in Agreement II. Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World Level, 1982–1998*. Geneva, Eerdmans Publ. Co, pp. 187–199.
- Joint Declaration on the Doctrine of Justification* (2000). Grand Rapids; Cambridge, Eerdmans Publ. Co.
- Küng H. (1961) *The Council, Reform and Reunion*. New York, Sheed and Ward.
- Melloni A. (ed.) (2016) *The Great Councils of the Orthodox Churches*. Turnhout, Brepols.
- Meyendorff J. (1959) *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*. Paris, Éditions du Seuil.
- "North American Orthodox-Catholic Theological Consultation, Steps towards a Reunited Church: A Sketch of an Orthodox-Catholic Vision for the Future" (2010), in: *Origins*, vol. 40, no. 23. <http://www.usccb.org/beliefs-and-teachings/ecumenical-and-interreligious/ecumenical/orthodox/stepstowards-reunited-church.cfm> (accessed: 10.03.2018).
- Ohme H. (1995) "Die sogenannten 'antirömischen Kanones' des Concilium Quinisextum", in G. Nedungatt, Featherstone M. (ed.) *The Council in Trullo Revisited*. Rome, Pontificio istituto orientale, pp. 307–321.
- Philips G. (1967) *Dogmatic Constitution on the Church. History of the Constitution. Commentary on the Documents of Vatican II*. Vol. I. New York, Herder and Herder.
- Quasten J. (1950) *Patrology*. Vol. 1. *The Beginnings of Patristic Literature*. Utrecht; Brussels, Spectrum.
- Sahas D. (1986) *Icon and Logos: Sources in Eighth-Century Iconoclasm*. Toronto, University of Toronto Press.
- Sv. H. Alivisatos (ed.) (1939) *Procès-verbaux du premier congrès des théologiens orthodoxes à Athènes*. Athens, Pirsos.
- Tanner N. (ed.) (1990) *Decrees of the Ecumenical Councils I*. Washington, Georgetown University Press.
- Unseen Warfare. The Spiritual Combat and Path of Paradise of Lorenzo Scupoli* (1978). Ed. by Nicodemus of the Holy Mountain and revised by Theophan the Recluse. Crestwood, NY, Saint Vladimir's Seminary Press.

For citation: Serving Communion: Re-thinking the relationship between Primacy and Synodality A Study by the Saint Irenaeus Joint Orthodox-Catholic Working Group. *Issues of Theology*, 2019, vol. 1, no. 3, pp. 352–404. <http://doi.org/10.21638/spbu28.2019.305> (In Russian)