

С.А. Батрак

ПРОБЛЕМА ЦЕРКОВНОГО ЕДИНСТВА В РАБОТАХ ПРАВОСЛАВНЫХ ФИЛОСОФОВ

Сегодня сфера духовных исканий ознаменована оживлением религиозного сознания, расширением спектра религиозных вопросов, центральное место среди которых отводится проблеме единства христианского мира. Вопрос об объединении христианских церквей имеет давнюю историю и здесь существует разноплановая научная и публицистическая литература, отражающая взгляды и оценки как светских, так и религиозных философов и историков.

Актуальность проблемы обусловлена, прежде всего, реалиями нашей действительности. К сожалению, современная церковь ложно отождествляет чувство единства с конкретным обликом той или иной частной национальной церкви, и на этой почве продолжает сохраняться отделение ее частей (УПЦМ и УПЦК). В результате, смешивается "вселенское", "соборное" и "национальное". Приезд на Украину папы Иоанна-Павла II расценивается православием как очередная попытка реализации идеи "экуменизма", либо как свидетельство последовательно проводимой католиками политики прозелитизма на территории исконного Православия. Безусловно, ни первое, ни второе не способствует укреплению доверия, установлению диалогического общения между различными христианскими конфессиями, а скорее напоминает стремление к такому "миру", который жертвует полнотой истины.

В данной статье рассматриваются взгляды религиозных философов – С.Булгакова, Б.Лосского, Н.Бердяева, представлявших новое религиозно-философское движение в XX веке, а также религиозного историка А.Каргашева и диакона А.Бекорюкова по вопросу церковного единства. Излагаются основные положения учения о церкви, конфессиональные различия в понимании церкви и церковного единства, а также предлагаемые варианты решения затронутой проблемы.

В статье "Очерки учения о церкви" С.Булгаков обращает внимание на два момента в восприятии церкви: для верующего человека она предстает как "видимая" – определенного рода общественный институт, сообщество и "невидимая" – понятие, включающее в себя не только живущих сейчас людей (праведников, грешников), но и отошедших в вере святых, ангелов и божественно-благодатную силу, одушевляющую церковь [1. – С.40].

Церковь – постоянно совершающийся процесс обожения человека и в нем мира, единение трансцендентного и имманентного бытия. Это тайна, открывающаяся в жизненном опыте верующего. Для него "невидимая" церковь вполне осязательна и видима, тогда как для неверующего эта сторона церковной жизни недоступна восприятию. То же можно сказать и в отношении к Таинствам церковным: для неверующего они предстают как нечто внешнее, а для верующего они суть раскрытие содержания внешности, формы. Благодатная сила дается верующему не единолично, а только в единстве церковном, то есть через соборность.

"Видимая" церковь – общество, связанное иерархической организацией, единством апостольского Предания. Задача церкви – спасение всех, кто желает его получить. Вступление в церковь возможно вследствие крещения – нового рождения верой и Духом. В церкви верующий человек познает истину, проверяет себя, учится. Не все церковное доступно и может быть воспринято верующим в полном объеме, поскольку глубина ведения церкви заведомо превышает силы и возможности отдельного человека, каким бы способным он ни был. Поэтому церковь для него – авторитет и одновременно власть авторитета: "Веруем во единую Святую, Соборную и Апостольскую Церковь" – говорится в 9-м члене Символа веры.

Термин "соборная" славянского происхождения. На греческом языке он означает "кафолическая", "кафоликон" – главная церковь общины, куда ходят все. Слово "кафолическая", введенное в употребление св. Игнатием Богоносцем ("Где Христос, там и кафолическая церковь") к началу III века применялось не в географическом его понимании, а в смысле целостности, нераз-

дельности каждой церковной общины. Кафолическая сущность церкви может реализоваться даже в общине, состоящей только из двух людей. Все зависит от того, с какой целью они собрались. Для того, чтобы собрание стало церковью, необходимо присутствие Христа, а для этого, в свою очередь, нужен епископ – залог присутствия Христа среди своего стада [2. – С.55]. Кафоличность, целостность или соборность церкви не есть количественный параметр, либо экстенсивная величина, зависящая от протяженности. Это – интенсивная величина, определяющая духовную качественность церковного опыта.

Церковное единство выступает в двух аспектах: как внутреннее и как внешнее единство. Внутреннее единство церкви определяется верой в единого Бога, общностью вероучения, догматов, Предания, единообразием форм оцерковления (Таинства) духовной жизни в разных местах и в разные времена.

Внешнее единство церкви основывается на принципе множественности епископий. Эта особенность заложена изначально в факте избрания Иисусом Христом двенадцати апостолов для руководства христианской церковью, как соборной множественности [3. – С.63].

"В наши дни, когда христианский мир, находящийся в разделении вот уже почти тысячу лет, скорбит об этом разделении, повсюду слышатся голоса, заявляющие о необходимости вернуть потерянную связь и отношения между христианами различных исповеданий", – пишет диакон А.Бекорюков. Действительно, сам факт разрыва евхаристического и молитвенного общения между церквями воспринимается православными и сегодня как нечто противоестественное, ибо завет Христа, оставленный христианам в конце Своей земной жизни гласит: "Да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино" [Ин. 17: 21]. Однако разрывы в общении между христианскими церквями известны еще со второй половины III века:

256-257 гг. – между римской церковью и африканскими, малоазийскими церквями по вопросу о крещении еретиков.

343-381 гг. – между сторонниками никейской ортодоксии и арианскими церквями – во главе римской церкви и восточного

епископата.

431-433 гг. – между александрийской и римской, с одной стороны, и антиохийской – с другой, по обвинению во взаимном еретизме.

На этом этапе истории христианской церкви, церковные общины, оставаясь объективно частями единой католической церкви, нарушали внешнее единство временными, а иногда очень длительными разделениями. Основная их причина связывалась с процессом формулирования церковной догматики.

На втором этапе можно выделить четыре крупных разделения.

484-519 гг. – между западной и восточной церквами, по причине обвинений римским папой константинопольского патриарха в уступках монофизитам.

640-680 гг. – между римской и константинопольской церквами по вопросу взаимного обвинения в еретизме. Здесь уже формально канонические разрывы не представлялись чем-то безобидным, ибо происходило установление пределов "своего" и "чужого" в вере, которые разделяли церкви практически.

729-785 гг. – между римской церковью и восточными патриархами по вопросу иконоборчества.

813-843 гг. – между Византией и другими церквами, выступавшими против иконоборчества.

В основе этих разделений не последнее место занимала политика византийских императоров V-XI вв., злоупотреблявших доверием церкви во имя государственных компромиссов.

На третьем этапе, который начался с официального разделения восточной и западной церквей и продолжается до нынешнего времени, обнаруживается приоритетность национального облика церкви: "римское" или "эллинское" стало претендовать на единственно нормативное в церковной жизни. 1054 год – результат такого понимания и деления христиан. По мнению религиозного историка XX века А.Каргашева, "это был распад церкви внутренне уже завершившийся, и поэтому ставший непоправимым". Крестовые походы, представившие миру акт варварского отношения к некогда единоверцам, греческим христианам, ненависть западных и восточных христиан, ставшая

взаимной – яркое подтверждение этому. Одновременно возникают попытки к объединению. Но все они оказались безуспешными, поскольку в самой форме объединения были заложены принципы, несовместимые с церковностью, соборностью [4. – С.271-302].

Современные богословы утверждают, что причины разделения церквей (и прежде всего православных и католиков) на самом деле более глубокие и серьезные – и не только догматического или внешнего обрядового и канонического характера, но и внутреннего, духовного, который называется аскетикой и прямо вытекает из догматической системы той или иной христианской конфессии. И даже если удастся согласовать православным с католиками все основные противоречащие друг другу определения в области догматики, канонического и церковного права, то как раз с внутренней, духовной жизнью все обстоит гораздо сложнее.

"Судите сами, – пишет диакон А.Бекорюков, – можно ли с легкостью отказаться от той молитвенной практики, тех методов духовной жизни и аскезы, которые были накоплены в течение многих веков, несколькими десятками поколений? Это – внутреннее и, если угодно, уже ставшее врожденным, потому-то и оставить его, сменить раз и навсегда, внезапно начать жить по-другому – дело немыслимое и невозможное" [5. – С.6-7]. А сменить надо, необходимо. Ибо различия между православными и католиками в этой области настолько существенны, что видны каждому, кто хоть как-то сталкивался с подобного рода вопросами, кто хотя бы в самых общих чертах знаком со святоотеческим учением о молитве и духовном делании. Попытки же объяснить эти глубокие разногласия, доходящие до противоположностей в самой духовной практике, с помощью утверждения специфики национального, этнических особенностей, неосновательны.

Прежде всего, различия между православием и католицизмом существуют в понимании церкви и церковного единства. Они заключаются в том, что с точки зрения православия сама церковь дает права и устанавливает авторитет той или иной кафедры, в том числе и римской. Поскольку главою церкви явля-

ется Христос, то земная церковь не имеет единого главы и потому не может иметь и единственного наместника Христа. Наличие ряда автокефальных церквей вовсе не препятствует церковному единству. Церковное единство выражает себя в общении поместных церквей, в принятии всеми церквами постановлений поместного собора, приобретающего тем самым значение вселенского, и в исключительном случае это единство может проявляться созывом общего собора. Поэтому православных церквей должно быть много, так чтобы каждая из них выражала особую культурную и народную симфоническую личность ... чтобы все они вместе составляли одну соборную православную церковь. Эта церковь и будет едина единством соборным либо симфоническим, то есть своей согласованностью и взаимодополнением всех составляющих ее частей (поместных церквей). Каждая поместная церковь есть единственная и одинаково необходимая для полноты кафолической, которая приемлет в себя и преобразует в себе. В виду этого, термин "соборный" означает собранный из множества в единство, единый во множестве, всеединый или – со стороны более внешней – согласованный [6. – С.673].

Кафоличность церкви не является и привилегией какого-либо одного престола или определенного церковного центра, на чем настаивают католики. Она осуществляется скорее в богатстве и многообразии поместных преданий, единодушно свидетельствующих о единой истине, о том, что хранится всегда, повсюду и всеми [7. – С.15].

С точки зрения католицизма, единство церкви, прежде всего, выражается в наличии единого главы, римского первосвященника, облаченного всей полнотой власти. Власть папы, как абсолютная, приводит к тому, что он становится над церковью, выше церкви, иначе говоря, он сам и есть истинная церковность. Это неизбежно приводит к смещению внутреннего центра церковности. Отсюда иной церковный опыт, отличный от опыта вселенской церкви. Церковь здесь выступает как организация власти, церковная империя, подзаконность которой не оставляет места свободе и единству. Перенесение в область церковной жизни норм и понятий государственного права извращает при-

роду церковной жизни, приравнивая церковь к государственной организации или партии, развивая правовое сознание [8. – С.62].

Следовательно, православие иначе понимает вселенскость, чем католичество, понимает вертикально (вглубь), а не горизонтально. Католическое сознание, прежде всего, дорожит внешним единством вселенской организации церкви и ему представляется, что церковь гибнет, когда это внешнее единство начинает колебаться. Православие не меньше дорожит внешним единством мировой организации церкви. Православное сознание допускает, что фактически каждая епархия со своим епископом может быть автокефальной, и она в себе, по линии вертикальной, может заключать вселенскость. Православие, конечно, должно стремиться к внешнему единству, но оно имеет силу существовать и при отсутствии этого единства [9. – С.379].

Количественный фактор не является решающим критерием истины, которая может оставаться с теми, кто в меньшинстве: "Не бойся малое стадо, ибо благоизволил Отец дать вам царство" [Лк. 12:32]. Вызывает тревогу сам факт отделения от единой некогда вселенской церкви ее частей, которые в свою очередь стали делиться дальше.

Что же касается протестантизма, который обычно противопоставлялся католицизму, то он, по словам С.Булгакова, на самом деле является по существу той же конструкцией, что и католицизм, только по-иному понятой. Протестантизм – вера обособившейся и возгордившейся личности, стремящейся найти свое обоснование в себе и только в себе, и желающей для себя и через себя стать церковью. То, что в папизме фактически отрицается во имя единства организации и власти (свобода, любовь), в протестантизме приносится в жертву гордости человека. Протестантизм, следовательно, является папизмом, в котором каждый верующий, силами своего разума и знаний хочет быть для себя папой. Святоотеческое Предание здесь вовсе отвергается, что также разрушает само единство церковности.

Неудивительно, что причиной прекращения официальных отношений в свое время православных с англиканской церковью было то, что обе стороны смотрели на сущность единения неодинаково – англичане желали единения практического, в

смысле взаимоотношений, и вовсе не заботились о соглашении различий в вере; а православные не допускали возможности единения без согласований в догматике.

Различие духовного опыта в православии, католицизме и протестантизме обусловлено и тем, что именно православному Востоку наиболее близка идея космического преображения и просветления. Западному христианству более близка судебная идея оправдания. Из этого вытекает и различное отношение к аскетике, мистике. Только мистики возвышаются над подавляющей идеей Божьего суда как требования оправданий от человека. Они понимали, что Богу нужно не оправдание человека, а его любовь, преображение его природы. Этим объясняются споры о свободе и благодати, о вере и добрых делах, искание авторитета и внешнего критерия (догмат о непогрешимости) религиозной истины западным христианством.

Результат развития этих различий запечатлен в словах отца Конгара: "Мы стали различными людьми. У нас один и тот же Бог, но мы перед Ним – различные люди и не можем одинаково мыслить о природе наших к Нему отношений" [11. – С.19]. Церковный раскол объясняется различием церковного опыта – в разном чувстве церкви, в разности церковной психологии. Люди начинают по-разному видеть и понимать одни и те же факты при свете различного внутреннего опыта. Это хорошо иллюстрирует многовековая полемика о папском примате. Современное положение дел в христианстве, где верующие разделены на несколько обществ, С.Булгаков не называет "разделением церквей". Ибо, как он пишет, – "Церковь одна едина и не может разделиться", "или Христос разделился?" [1 Кор.13]. От нее могут отделиться некоторые части. Такое совершившееся отделение и расколело церковное общество.

"Есть точка зрения, – пишет В.Лосский, – согласно которой догматическое разногласие между Востоком и Западом было случайным и не имело решающего значения, поскольку речь шла скорее о двух различных исторических мирах, которые должны были рано или поздно друг от друга отделиться и пойти разными путями; что догматическая ссора была только предлогом к тому, чтобы окончательно разорвать церковное единство,

которое фактически давно уже не существовало" [12. – С.13]. Это утверждение не имеет оснований уже потому, что догматический вопрос, разделивший Восток и Запад – об исхождении Святого Духа – не был случайным в истории церкви. "Как таковой, с религиозной точки зрения, он – единственная действительная причина" стечения многих обстоятельств, приведших к разделению христианского мира. Это догматическое определение практически стало для одних, как и для других, неким духовным критерием, сознательным выбором в области исповедания веры.

Может ли указанная проблема разрешиться в перспективе и что для этого необходимо сделать?

"Если оставаться верными своим догматическим позициям, то христиане могли бы прийти к взаимному пониманию, в особенности в том, что их друг от друга отличает. И это был бы, пожалуй, более верный путь к соединению, чем тот, который проходил бы мимо этих различий", – утверждает В.Лосский. И поскольку разрыв между восточной и западной церковью произошел в середине XI века, то все, что ему предшествовало, является общим для разъединившихся частей. Так, православная церковь не была бы тем, что она есть, если бы не имела святого Киприана, блаженного Августина, святого папы Григория Двоеслова; так же как и римско-католическая церковь не могла бы обойтись без святых Афанасия Великого, Василия Великого, Кирилла Александрийского [13. – С.13].

Соединение церквей может быть только делом святых, считает Г.Трубецкой. До этого православным и католикам следует терпеливо стараться понять друг друга с тем, чтобы исключить внешние способы "обращения", не выискивать ошибки и упущения друг друга ибо "знание надмевает, а любовь назидает". Эти слова ап.Павла должны стать руководством для тех, кто стремится к восстановлению единства церкви [14. – С.142].

Стремление к единению христиан возможно только через взаимное познание и понимание друг друга, полагает С.Булгаков. Должны совершиться некие внутренние изменения в западном христианстве, чтобы произошло внутреннее раскрепощение и разгосударствление церковности. Тогда только като-

лики осознают свое заблуждение, ибо Господь наставил над церковью не одного, а всех двенадцать апостолов, как живое олицетворение многоединства [15. – С.404].

А.В.Карташев убежден, что до тех пор пока не произойдет взаимного покаяния, церковного покаяния, нельзя будет приступить к соединению и церквей. Только акт подлинного покаянного всепрощения расчистит путь к прояснению сознания и необходимости объединения всех христиан. В XI веке, по его мнению, произошло внутреннее именно разделение церкви, а не умаление за счет отпавшей половины. Каждая часть сохранила непоколебимое сознание своей католичности и все канонические признаки последней. Создался факт если не раздвоенности католического сознания церкви, то факт неуспокоенности совести церковной и императивности чаяний и исканий воссоединения. Ощущение сестринства церквей на глубине "неудобозримой человеческими очима" – вот преддверие сознания и воли к достойному и праведному объединению [16. – С.298]. Можно только добавить к сказанному слова Карла Барта: "Соединение церквей не создают, но обнаруживают" [17. – С.20].

ЛИТЕРАТУРА

1. *С.Булгаков*. Очерки учения о церкви // *Путь*, Кн.1. – М. 1992 – С.40.
2. Там же. – С.57.
3. Там же. – С.63.
4. *А.В.Карташев*. Церковь. История. Россия. – М. 1996. – С.271-302.
5. *А.Бекорюков*. Франциск Ассизский и католическая святость. – 2000. – С.6-7.
6. *Л.П.Карсавин*. Об опасностях и преодолении отвлеченного христианства // *Путь*, Кн.1. -М.: 1992. – С.673.
7. *В.Н.Лосский*. Очерк мистического богословия Восточной церкви. Догматическое богословие. – М. 1991. – С.15
8. *С.Булгаков*. Очерки учения о церкви // *Путь*, Кн. 1. – М. 1992. – С.62.
9. *Н.Бердяев*. О Д'эрибиньи о религиозном образе Москвы в октябре 1925 г. // *Путь*, Кн.1 – М. 1992. – С.379.
10. *С.Булгаков*. Очерки учения о церкви. – Там же. – С.61.
11. *В.Н.Лосский*. Очерк мистического богословия Восточной церкви... – С.19.
12. *В.Н.Лосский*. – Там же. – С.13.

13. *В.Н.Лосский*. – Там же. – С.13.
14. *Г.Трубецкой*. Католический богослов о русской религиозной психологии // *Путь*, Кн.1. – М. 1992. – С.142.
15. *С.Булгаков*. Очерки учения о церкви. – Там же. – С.404.
16. *А.В.Карташев*. Церковь. История. Россия. – С.298.
17. *В.Н.Лосский*. Очерк мистического богословия Восточной церкви... – С.20.