

ВЛАДИМИР,
архиепископ Дмитровский,
ректор Московской духовной академии

ЭККЛЕЗИОЛОГИЯ В РУССКОМ БОГОСЛОВИИ В СВЯЗИ С ЭКУМЕНИЧЕСКИМ ДВИЖЕНИЕМ

(АВТОРЕФЕРАТ ОДНОИМЕННОЙ ДИССЕРТАЦИИ, ПРЕДСТАВЛЕННОЙ НА СОИСКАНИЕ
УЧЕНОЙ СТЕПЕНИ МАГИСТРА БОГОСЛОВИЯ)*

Труд всегда приносит человеку удовлетворение и является творчеством, в котором человек оставляет часть своей души. Но если это труд богословский, он носит еще печать религиозного творчества. В этом отношении всякий богословский труд не может быть отделен от общего потока религиозной жизни или ему противопоставлен, потому что Один и Тот же Дух, живущий в Церкви, научает ее членов всему, что служит к всеобщему назиданию.

Посланичество в мир Духа Святого Утешителя делает христианство единственной в мире религией, дающей человеку опытную проверку его упования¹. С того дня, когда Иерусалимская горница с находившимися в ней апостолами осветилась огнями сошедшего Духа, таинственно и незримо совершается в жизни Церкви нескончаемая Пятидесятница, и это Чудо Божие на земле должно быть ведомо нашей вере через Церковь.

Церковь есть величайшее явление во всемирной истории. Церковь — сердце мира, сердце Вселенной, поскольку Господь Церкви — это Тот же Господь этого мира. Церковь — это не только общество верующих, собранных во имя Божие. Определение Катехизиса, как бы они ни было точно, не исчерпывает тайны Церкви, как никакое определение тайны не может исчерпать. Познание Церкви, как отмечает профессор Н. Н. Глубоковский, должно быть необходимой и обязательной задачей человеческого ведения². Сегодня можно со всей определенностью констатировать тот факт, что учение о Церкви является центральной догматической темой нашего времени. По утверждению выдающегося богослова нашего времени В. Лосского, «основная догматическая тема нашего времени — учение о Церкви»³.

Рассматриваемый труд не является в подлинном смысле слова книгой о Церкви. Он был задуман как опыт раскрытия и синтеза русской религиозной мысли в области православной экклезиологии.

Замысел темы «Экклезиология в русском богословии в связи с экуменическим движением» родился не сразу. Однако с самого начала было совершенно очевидно, что в общем каталоге современных богословских проблем один вопрос, по крайней мере, предполагается всеми другими — это вопрос о том, в каком смысле богословие оправданно в жизни Церкви, каковы истоки богословствования, в чем заключаются этиология богословия и его сущность. В единственном и исключительном смысле богословие есть функция Церкви. Богословие

* Защита диссертации состоялась в Московской духовной академии 5 июня 1979 года. Постановлением Совета академии, утвержденным Святейшим Патриархом Пименом, архиепископу Владимиру присуждена ученая степень магистра богословия (звание профессора ему присвоено было 18 апреля 1978 года). — *Ред.*

оправданно и богословие существует, поскольку существует Церковь. Рассматривать богословие нужно поэтому в контексте свидетельства Церкви о самой себе и этим свидетельством поверять богословие, а не наоборот. Следовательно, выбор темы о Церкви не был случайным, не явился своего рода богословской неожиданностью, но осуществился с большой внутренней необходимостью.

С другой стороны, в этом выборе нашло отражение искреннее стремление автора внести свой посильный вклад в решение экклесиологической проблемы в том виде, как она поставлена современным экуменическим движением.

По общепризнанному церковному мнению, проблема экклесиологии, понятая во всей ее полноте и объеме, является одним из самых насущных вопросов, стоящих перед современной богословской наукой. Решение этой проблемы есть задача, завещанная богословию эпохой святоотеческой.

В истории православной богословской мысли проблема экклесиологии была вновь поставлена в нашем отечественном богословии, которое наметило основные пути ее догматического решения. Скромным и конкретным шагом в этом направлении является представленный автором труд, в котором история русской экклесиологической мысли, будучи существенным и необходимым моментом в общем контексте науки о Церкви, излагается в связи с актуальностью экклесиологической проблематики в настоящее время.

Православие на Руси было исторически унаследовано от Византии. Вместе с принятием форм церковной жизни происходил процесс творческого усвоения византийского богословия на русской почве. В связи с этим можно определенно говорить о состоянии богословия на Руси уже в первые пять веков существования Русской Церкви. Отсутствие у нас почти до половины XVII века оригинальных богословских работ вовсе не является свидетельством неразвитости или бесплодности русской богословской мысли в этот период. Религиозная жизнь на Руси была насковзь церковно-прозрачна. В восприятии Церкви преобладал не отвлеченно-рассудочный, а исключительно религиозно-мистический момент. Формы выражения экклесиологического сознания были иные. Русская Церковь была не только прилежной ученицей, в безмолвии постигавшей Божественную истину, она стала и выразительницей своего богословского опыта.

Многовековое богословское молчание Русской Церкви — кажущееся. У нас не было научного богословия, не было науки о Церкви в современном понимании, но наши предки говорили о Церкви на другом языке, не менее глубоком и весомом, чем словесное богословие, — на языке иконографии и храмовой архитектуры.

Храм являет образ единства Церкви Христовой при множестве входящих в нее членов. Церковь есть подлинное и всеединое богочеловечество. В полноту Церкви включается не только человеческий род, но и все живое, все существующее, весь богоданный космос. Храм есть место приведения искупленного во Христе человечества и вместе с ним всей покоренной ему твари к Богу. Религиозным сознанием храм воспринимается как ноуменальный космический и вместе с тем апокалиптический центр, как откровение Софии, Премудрости Божией, как исполнение предвечного замысла Творца о мире и человеке, как явление Царства Божия на земле.

Храм — икона космического Дома Премудрости, место совершающегося преобразования земной жизни по образу небесной. Слова «храм» и «церковь» в русском языке синонимы. Церковь есть мистическое тело Христово, в котором осуществляется тайноводческая жизнь, процесс освящения и преобразования человечества. И то и другое нашло свое конкретное воплощение в русском церковном зодчестве — в кубической

форме храмов, напоминающих евхаристический Агнец. Перефразируя известное изречение святого Иринея Лионского, можно сказать, что русская храмовая архитектура выражает Евхаристию, а Евхаристия подтверждает церковное учение.

Особенностью русских храмов, также заключающей в себе определенный литургический смысл, является оригинальное решение купола. Если в Византии купол храма означал небесную сферу, свод, то на Руси луковичная форма купола воплощала идею глубокого молитвенного горения к небесам. При взгляде на наш московский «Иван Великий» кажется, что мы имеем перед собой как бы гигантскую устремленную к небесам свечу, горящую над Москвой, а многоглавые Кремлевские соборы кажутся огромными многосвечниками.

Древняя русская икона — свидетельство высокого богословского уровня церковного ведения на Руси.

Икона призвана выражать учение Церкви. Русскую икону создало глубокое по своей религиозности православное веросознание русского народа. Икона есть особая форма откровения Божественной реальности, окно в духовный, небесный мир. Условным иератическим языком икона выражает реальность жизни в Боге, умную красоту преображенной твари, Церковь в ее сакраментальном и эсхатологическом аспектах. Софийные иконы преимущественно раскрывают всемирное, космическое назначение Церкви, в которой собирается всякая тварь, ангельский собор и человеческий род для вселенского славословия Господа.

Дошедшие до нас памятники древнерусской церковной архитектуры и иконографии свидетельствуют о глубоком религиозном опыте их безымянных создателей, о подлинно духовном видении и восприятии ими Церкви, иными словами, свидетельствуют о силе и глубине эkkлeзиологической мысли Древней Руси.

Экклезология как наука в собственном смысле этого слова возникает на Руси лишь в XVII веке.

Одним из главных факторов, определивших жизнь Русской Церкви в XVII веке, является встреча Московского государства с Западом. В богословии этого периода решающим оказалось влияние знаменитого Киевского митрополита Петра Могилы. Личность этого выдающегося церковного деятеля в истории оценивается неоднозначно. Одни исследователи склонны считать, что, полемизируя с латинством, Петр Могила не мог, однако, преодолеть того, что характеризует его как богослова западной ориентации. Другие видят в лице Петра Могилы стойкого борца против католичества и унии, твердо стоявшего на православных позициях и лишь заимствовавшего западную систему богословского образования.

Церковь в определении митрополита Петра Могилы есть «собрание верных Божиих, во имя Господа нашего Иисуса Христа собранных к познанию веры и науки апостольской во всем свете, как членов в едином теле Христовом под единою главою Самого Господа нашего Иисуса Христа, и находящихся в надлежащем послушании»⁴. Форма и метод трактовки этого определения представляют собой типичный образец интерпретации понятия Церкви в духе западной схоластической доктрины. Оставаясь православным по убеждению, Петр Могила так и не сумел преодолеть католическое влияние в богословии, в котором все яснее обозначалась тенденция отхода от православной византийской традиции.

Памятником русской церковной письменности середины XVII века является также «Книга о вере единой, истинной, православной». Это сочинение, написанное в непримиримом полемическом духе, характерном для западнорусских богословских сочинений того времени, содержит обличение западной церковной обрядности, ввиду ее несоответствия

восточному православному преданию. Страдая слишком школьным, формально-логическим построением, эта книга сообразно потребностям времени освещает преимущественно вопросы нравственно-практического и литургического порядка, а также вопросы канонического устройства Церкви, ее иерархической структуры и управления. Книга импонировала консервативно настроенной части русского общества тем, что обличала Запад как источник опасных церковных нововведений.

Собственно русского положительного учения о Церкви, свободного от полемического момента, можно было ожидать там, где не было прямой экспансии католицизма, — на севере и в центре России. Однако здесь творческие силы были поглощены междоусобной борьбой, вызванной тем национально-религиозным разломом, который представлял собой старообрядческий раскол.

Раскол — явление сложное, пережившее несколько фаз в своем развитии. Рассмотрение вероучения старообрядцев, содержащего типично раскольнические и сектантские воззрения на Церковь, не входило в задачу, поставленную темой настоящей работы.

Среди сочинений, написанных в обличение старообрядческого раскола, следует назвать книгу митрополита Петербургского Григория (Постникова) «Истинно древняя и истинно православная Христова Церковь». Имея в виду взгляды своих литературных противников, митрополит Григорий намеренно не касался новейших сочинений о Церкви, пользуясь исключительно трудами, изданными до раскола. В своей работе митрополит Григорий дает определение Церкви и излагает учение о ее иерархическом институте. Книга митрополита Григория, написанная в духе церковной икономии, выгодно отличается от других противораскольнических сочинений обстоятельным, спокойным, благожелательным тоном. Сдержанно и терпеливо автор старается доказать неправоту взглядов раскольников и убедить их в истинности Православной Церкви.

В XVIII веке реформой Петра Первого, упразднившего Патриаршество и заменившего его псевдособорным, коллегиальным управлением, начался новый период в истории Русской Церкви.

На смену могилянкой киевской традиции в богословии приходит протестантский рационализм. Главным идеологом нового направления становится единомышленник Петра — Феофан Прокопович. Это был одаренный и талантливый иерарх, знакомый с новейшей философией и западным богословием. Внутренне он весь был пропитан духом Реформации, заражен «язвою Кальвинской», и потому протестантскими идеями пронизаны все его сочинения и главное из них — «Регламент духовный». Характерно в этой связи его протестантское, расплывчатое, секулярное определение Церкви: «Бог восхотел верных Своих, восстановленных через Христа, объединить в некое гражданство или республику, что и называется Церковью, чтобы там лучше свои познавали своих, взаимно помогали друг другу, сораздавались и с помощью Божией защищались против врагов»⁵. Таким образом, Церковь, по Феофану, — «только некий союз христианской взаимопомощи и единомыслия»⁶. Живой религиозный опыт и мистическая реальность Церкви подменяются в экклезиологических воззрениях Феофана Прокоповича рассудочным восприятием церковного догмата, идеей земного человеческого общества, которое управляется по образцу государственному. Такова суть Феофановского рационализма в воззрениях на природу и назначение Церкви.

Среди церковных деятелей конца XVIII столетия самой колоритной фигурой был известный проповедник митрополит Платон (Левшин). Митрополит Платон был больше катехизатором, чем богословом. Тем не менее его духовно-просветительная деятельность ознаменовала пе-

релом в истории русского богословия: начинается его систематизация. Воззрения митрополита Платона на Церковь, ее назначение и свойства, природу и иерархию, институционное бытие и историю представляют собой первый опыт приведения науки о Церкви в систему. Однако митрополит Платон не сумел все же преодолеть влияние западного схоластического метода в богословии и протестантских тенденций своего времени. Доктринальный пробел, который сказывался в отсутствии настоящей догматической концепции Церкви, он старался восполнить пространными выводами в духе современного ему морального гуманизма.

Ранним современником митрополита Платона был святитель Тихон Задонский. У святителя Тихона нет развитого учения о Церкви в академическом смысле этого слова. Его экклезиология фрагментарна, не имеет систематической стройности. Подвижническая и сокровенная жизнь во Христе Задонского затворника выше и ярче его собственного учения о Церкви, которое мало чем отличается от общераспространенных в его время экклезиологических воззрений. Подвиг его святительства воплощал в себе свидетельство о Церкви как явлении любви Спасителя к погибающему миру.

Церковь, по учению святителя Тихона, есть «собрание верных, по всему миру живущих, в Бога и Христа Сына Божия право и истинно верующих, проповедью Божия слова просвещаемых и тайны святыя право содержащих. Церковь святая имеет различные наименования и уподобления, которые ей свято Божие слово усвоет, и эти великие и славные имена Церкви служат к утешению и наставлению христиан». Каждое из догматико-экзегетических определений Церкви предполагает в учении святителя Тихона конкретный нравственно-практический смысл, то, что можно назвать мистической этикой Задонского подвижника. Его живое, сердечное богословие радикально отличалось от господствовавшей безжизненной эрудиции и школьной учености.

Итогом XVIII века было начало трудного возвращения на путь религиозного творчества и церковного богословия как подвига жизни и мысли.

XIX век — один из самых замечательных в культурной жизни России. Это — золотой век русской литературы, философии и искусства, век великих научных открытий и социальных реформ. В сфере церковной жизни это — время самоотверженного труда многочисленных миссионерских обществ, время начала экуменических контактов. На смену прежней отчужденности и враждебности в отношениях между различными конфессиями пришел дух миролюбия и взаимного уважения. Стал возможен богословский межконфессиональный диалог. XIX век — время становления и интенсивного развития отечественного богословия. В духовных академиях богословская наука разрабатывается во всех аспектах. «Никогда еще Священное Писание не исследовалось с такой тщательностью и не изучалось так всесторонне; никогда история Церкви не разрабатывалась с таким неутомимым прилежанием и не давала таких блестящих результатов; никогда догматы христианства, его мораль, его обрядность, его формы управления и самая сущность религии вообще не изучались во всех их формах с такой основательностью, как в минувшем веке»⁷.

В богословии этого периода усматриваются три основных направления: богословие нового религиозного сознания и опыта; богословие классическое; богословие синтетическое, объединявшее философские умозрения и свидетельство Откровения.

На грани первого и второго течений стоит богословие знаменитого русского иерарха — Московского митрополита Филарета (Дроздова). В истории русского богословия в то новое время Филарет Московский был первым, для кого богословие стало вновь задачей жизни, непре-

ложной ступенью духовного опыта и делания. Деятельность митрополита Филарета ознаменовала в богословии новое духовное движение, близкое по своему строю к святоотеческому.

Учение митрополита Филарета о Церкви, как и все его богословие, не было раз навсегда воспринятой готовой формулой. Оно развивалось, углублялось и совершенствовалось на протяжении всей его жизни. Наибольший интерес представляет учение о Церкви, изложенное митрополитом Филаретом в его Катехизисе, получившем в Православной Греко-Российской Церкви значение символической, вероучительной книги.

В своих экклезиологических исследованиях митрополит Филарет опирался на свидетельство Божественного Откровения, которое воспринималось им как нисшедшее из своей неисследимости к нашему разумению мысли Самого Бога. Митрополит Филарет определяет Церковь как от Бога установленное общество людей, соединенных православной верой, законом Божиим, священноначалием и таинствами. В этой классической формуле митрополита Филарета каждое слово взвешено и обдуманно.

Православная вера есть первое и основное условие принадлежности к Церкви. Члены Церкви объединены священноначалием, иерархией. Этим признаком Церковь отличается как от анархических группировок, не имеющих канонической власти, так и от протестантских общин, не имеющих законной иерархии. Церковь есть тело Христово, а Христос — ее Глава, с Которым Церковь соединена непостижимым союзом единой бессмертной жизни. Восприятие Церкви как мистического тела Христово позволяет митрополиту Филарету считать отдельные Церкви, или части единой Вселенской Церкви, членами единого церковного тела.

Все домостроительство спасения человека, по учению митрополита Филарета, может быть рассматриваемо как созидание Христом Богом Своего тела — Церкви. Духовная жизнь в организме Церкви поддерживается непрерывным осенением верующих Божественной благодатью, которая никогда не оскудевает в Церкви.

Таким образом, Филаретовское умозрение Церкви заключает в себе два основных аспекта — Божественный и человеческий. В своей онтологической сущности Церковь есть тело Христово. Иисус Христос как Глава Церкви, ее краеугольный камень и основание есть трансцендентное безусловное начало в Церкви, которое лишь отчасти видимо очами веры. Это абсолютное Божественное начало, являясь во времени в сфере имманентного тварного бытия, предполагает не нарушающий нравственной свободы личности синергизм Бога и человека. С понятием синергизма у митрополита Филарета связано самое углубленное представление о Церкви как непрекращающемся явлении Божественного домостроительства в человеческой истории.

У митрополита Филарета не было учеников и последователей, равных ему по силе дарований и глубине умозрения. Из всего его богатого богословского наследия наиболее доступной и распространенной оказалась лишь самая небольшая его часть — Катехизис. Более подробной разработкой Катехизиса митрополита Филарета с многочисленными ссылками на тексты Священного Писания и цитатами из творений святых отцов были объемистые курсы догматического богословия архиепископа Черниговского Филарета, митрополита Московского Макария, архимандрита Антония, епископа Сильвестра, протоиерея Н. Малиновского и многих других. В них отсутствуют новые богословские искания. Это был отход от критической мысли, запоздалое стремление вернуться к схоластической манере изложения, преодоленной уже самим митрополитом Филаретом.

Типичным образцом такого добросовестного, но насквозь школьного богословия академической чеканки был труд И. Д. Мансветова «Новозаветное учение о Церкви». Трактат Мансветова — это грандиозная попытка систематически и полно раскрыть положительное новозаветное учение о Церкви. Сочинение основано на рассмотрении подобранных по чисто внешней логической схеме текстов Священного Писания, содержащих свидетельства о Церкви, и по существу носит характер отвлеченного научного комментария к ним. Автор занимается более внешней, чем внутренней, стороной взятого предмета, он не столько выводит, сколько перечисляет по порядку свойства и функции Церкви. Поэтому вся конструкция монографии искусственна, ей не хватает внутренней органической цельности. Руководствуясь в методе изложения опытом стереотипных догматических систем, автор не только тяготеет к прошлому, но и произвольно упускает из виду мистический элемент в церковной жизни, подменяя сущность сакраментально-экклесиологических воззрений рационалистической концепцией Церкви.

Значительно более интересной и свежей была богословская мысль славянофилов. Славянофилы определили русскую мысль как религиозную по преимуществу.

Центральной фигурой и самым талантливым представителем славянофильства был А. С. Хомяков. По словам отца Павла Флоренского, всякий вопрос о славянофилах и славянофильстве на три четверти обращается в вопрос о Хомякове.

Хомяков не мыслится вне церковной ограды, вне русского Православия. «Церковь была для него живым средоточием, из которого исходили и к которому возвращались все его помыслы»⁸. Его богословие о Церкви имеет характер свидетельства. Опыт жизни в Церкви, церковность он признавал единственным методом богословского исследования и познания. Хомяков призывал вернуться на забытый путь эмпирического богопознания, к той благодатной действительности, которая явлена в жизни и опыте Церкви. Вместо логических определений он стремится начертать образ Церкви во всей ее духовной жизненности и самоочевидности. В экклесиологических взглядах Хомякова нашла свое отражение всегда волновавшая русскую богословскую мысль тема единства Церкви. Хомяков первый взглянул на славянство и протестантство из Церкви. У него нет ни одного довода против латинян, заимствованного у протестантов, и ни одного довода против протестантов, взятого из латинского арсенала; у него не найдется ни одного аргумента, который бы не был обоюдоостр, т. е. не был бы направлен как против латинства, так и против протестантства. И это оттого, что каждый его довод исходит из осознанного Православия.

Однако в полемике с инославием Хомяков не всегда был справедлив. По замечанию В. С. Соловьева, Хомяков не был вполне объективен в критике католичества, так как видел Православие идеальное, а католичество — реальное. Учение Хомякова о Церкви страдало некоторой статичностью, он почти не видел в Церкви богочеловеческого процесса. Тем не менее значение Хомякова в истории русской церковной мысли огромно. Хомяков — первый светский религиозный мыслитель, открывший путь свободного религиозного восприятия Церкви и показавший, что дар учительства не есть исключительная принадлежность духовной иерархии, но принадлежит каждому члену Церкви.

Близким к теории А. С. Хомякова по принципу методологического построения является учение о Церкви, разработанное профессором Московской духовной академии А. Д. Беляевым.

Беляев поставил перед собой трудную задачу: не уклоняясь от установившихся у нас традиционных академических богословских воз-

зрений и вместе с тем используя достижения новейшей философии в области этики, всё свести и всё вывести из одной господствующей идеи — из идеи любви Божественной. Предпринимая попытку раскрыть основные христианские догматы в свете учения о Божественной любви, Беляев ставит бытие Церкви в метафизическую связь с тайной Троичности. Нравственно-онтологический принцип он полагает в основу учения о Троической любви, творящей, спасающей и воссоздающей человека и человечество.

Главный недостаток труда Беляева заключается в отождествлении онтологического и нравственного принципов в понимании любви Божественной, а также в смешении догматического и канонического аспектов в учении о природе и свойствах Церкви. Экклезиология Беляева представляет интерес скорее по замыслу, по поставленной цели и по одушевляющему ее построению, чем по богословскому исполнению. А. Д. Беляев стремился к новому пути в богословии и добился в этом направлении определенных успехов, но достичь поставленной цели он не смог.

Обоснованию и раскрытию православного учения о Церкви была посвящена монография другого представителя академической учености — профессора Петербургской духовной академии протоиерея Евгения Аквилонова. Автор хотел показать, что Церковь как носительница истинной христианской жизни есть необходимое условие спасения человека. Давая критическую оценку экклезиологических концепций католических и протестантских ученых, автор на конкретном аналитическом материале и на основании свидетельств святых отцов излагает строго обоснованное православное учение о Церкви.

По мнению протоиерея Е. Аквилонова, Церковь невозможно определить как только общество или собрание верующих с особыми, принадлежащими ему свойствами. В определении Церкви нужно прежде всего исходить из господствующего в библейском языке понятия тела Христова. Раскрывая апостольское определение Церкви как тела Христова, протоиерей Е. Аквилонов формулирует его следующим образом: «Церковь есть таинственное и животворное всеединое тело, возглавляемое Господом Иисусом Христом и одушевляемое Святым Духом; соединение как духов бесплотных и отшедших к Богу праведников, так и пребывающих еще на земле христиан, содержащих правую Христову веру и неизменно сохраняющих установления Господни»⁹. Книга протоиерея Евгения Аквилонова есть, несомненно, значительное явление в нашем богословии о Церкви. Она ознаменовала окончательный выход русского богословия из двухсотлетнего плена подражания Западу и поворот к православной святоотеческой традиции.

Постепенно и неуклонно в лице митрополита Филарета, А. С. Хомякова и протоиерея Евгения Аквилонова русская богословская наука осознавала свою независимость от западных рационалистических богословских концепций и, укореняясь в богословском опыте отцов Православной Восточной Церкви, намечала самостоятельные пути научного поиска.

Богословская наука всесторонне и во всех аспектах разрабатывалась не только в духовных школах. Начиная с А. С. Хомякова и других славянофилов, церковная проблематика оказалась в центре внимания русской религиозной философии.

Среди представителей русской философии первое место, несомненно, принадлежит В. С. Соловьеву, признанному самым крупным философом своего времени, «русским Оригеном» XIX века.

Первым крупным богословско-философским трудом Соловьева, содержащим философские предпосылки учения о Церкви, были «Чтения о Богочеловечестве».

В воззрениях Соловьева человечество, воссоединенное со своим Божественным началом через посредство Иисуса Христа, есть собственно Церковь. В плане вечного идеального бытия человечество есть, по Соловьеву, тело Божественного Логоса; в эмпирическом реальном мире телом Того же Логоса, но уже воплотившегося, является Церковь как Богочеловечество.

В стремлении всё научно-богословски обосновать, сделать рационалистически ясным Соловьев несколько фамильярно вторгается своим острым позитивистским умом в область Божественной Премудрости. В отличие от святых отцов, которых он недостаточно знал, Соловьев не имеет благоговейного трепета и живого переживания таинства веры, когда говорит о том, что таинственно и целомудренно сокрыто от исторического свидетельства — о предсуществовании Церкви в предвечном замысле Божиим. Изложив предысторию Церкви, как бы заложив фундамент философских предпосылок ее бытия, Соловьев переходит к построению самого здания — к учению о Церкви. Церковь, в воззрениях Соловьева, есть тело Христово, но не в смысле метафоры, а в смысле метафизической формулы. Множественность отдельных людей, из которых слагается Церковь, образует единую общность, в которой благодатно проявляется действие Духа Божия.

Христос присущ Церкви как Путь, Истина и Жизнь (Ии. 14, 6), и этими тремя образующими связями Церковь, по мысли Соловьева, держится на своем Божественном основании: «Преемство иерархическое, от Христа идущее, есть путь, которым благодать Христова распространяется по всему телу Его, т. е. Церкви; вера в Богочеловеческий догмат, исповедание Христа как совершенного Человека есть свидетельство истины Христовой; святые таинства суть основания жизни Христовой в нас. В иерархии Сам Христос присутствует как путь, в исповедании веры — как истина, в таинствах — как жизнь»¹⁰. По Соловьеву, кафоличность Церкви есть ее Божественность. Кафолическая иерархическая Церковь, кафолическая Божественная истина, кафолическая мистическая жизнь Церкви в святых таинствах. Церковь кафолическая и Божественная не только в своем вечном начале и невидимом первообразе, но и в своих видимых формах. Через вселенскую Церковь, через Богочеловечество человек становится причастным во Христе абсолютному содержанию Божественной жизни.

Исходя из глубоких побуждений видеть Церковь единой, Соловьев выдвигал идею соединения Православной и Католической Церквей. В Соловьеве была сильна интуиция единства церковного тела. В нем было глубокое изначальное чувство вселенскости христианства. Соловьев мучился болью церковного разделения. Его тянуло на свежий, вольный воздух вселенского церковного братства. Он, хотя торопливо и часто неверно, но всеми силами души и данного Богом таланта искал пути к заповеданному Христом общехристианскому единству. В этом смысле его можно назвать выдающимся деятелем экуменизма XIX века.

Значение Соловьева в истории русской мысли огромно. По словам отца Сергия Булгакова, опыт философской системы Соловьева — самый полновзвучный аккорд русской философии. Соловьев был родоначальником того религиозно-богословского движения в среде русской интеллигенции, которое позже получило название русского религиозного ренессанса XX века. Соловьев стоял у истоков религиозно-церковного возрождения, которое поставило перед собой задачу открыть и сказать правду о Боге и человеке, о небе и о земле. Религиозно-философское творчество В. С. Соловьева было одной из последних духовных вершин XIX века и вместе с тем было окном, из которого веял ветер грядущего.

XX век сразу обнаружил свое лицо, новое и непохожее на лицо предыдущего века. Глубоко симптоматичным является тот факт, что начало XX века было ознаменовано выходом в свет книги священника Павла Флоренского «Столп и утверждение истины». Это был ответ на недоуменные вопрошания и религиозные искания, это было свидетельство о Церкви как живой истине и указание на церковность как опору и смысл жизни.

Яркая и необычная книга отца Павла Флоренского занимает в русской религиозной литературе совершенно особое место. Она вызвала самые разнообразные отклики. Ее признают гениальным произведением талантливого автора, энциклопедией христианства, великим чудом и знаменем поворота русской мысли к опытному богопознанию горнего мира. «Вслед за Флоренским, — отзывался об отце Павле один из его современников, — мы почувствовали нетленную красоту просветленной твари, этого «вечного чуда Божия», обрадовались, может быть, первый раз в жизни, узнав, что есть в темноте истории и всегда будет непорочная Церковь Божия — София»¹¹.

Другие считают труд Флоренского «стилизованным православием» и «совсем не сильной книгой»¹², находя в ней что-то жалобное и тоскующее. «В ней всего сильнее чувствуется усталость и разочарование. Это какая-то осенняя книга»¹³.

По нашему мнению, работа отца Павла Флоренского имеет несомненную научно-богословскую и религиозно-духовную ценность, которая сделала ее столь популярной. Это — один из самых смелых опытов создания конкретной метафизики всеединства, попытка построить «цельную картину мира через узрение... разных слоев бытия»¹⁴. Из метафизики всеединства Флоренский выводит понятие Церкви как осуществившейся Божественной Софии. Церковь — основа целокупности бытия, сопряженности всех членов мирового тела. Она, по гениальной мысли отца Павла Флоренского, — душа богозданного мира. Без Церкви предсуществующей, ради которой создан мир, космос оставался бы безвидным хаосом. Без Церкви исторический мир вновь обратился бы в хаос. Церковь есть скрепа времен и корень вечности. Столп истины для Флоренского — «это Церковь, это достоверность, это духовный закон тождества, это Троиственное единство, это свет Фаворский, это Дух Святой, это целомудрие, это София, это Пречистая Дева, это дружба, это — паки Церковь»¹⁵.

При всей своей мистической озаренности и религиозной интуиции Флоренский, однако, не чувствует абсолютности новозаветного **Богоявления**, воплощенное Слово не насыщает его упования. И поэтому для него непонятна история, конкретное и творческое историческое время, в котором не только переживается, но и совершается нечто. В конце времен Флоренский ждет не Второго пришествия Христова, а нового какого-то Откровения Духа, как будто не было Пятидесятницы и пришедшего Утешителя, и в девственности, а не в воскресении открывається для него последняя судьба твари.

Современником отца Павла Флоренского был Владимир Троицкий, известный своими «Очерками из истории догмата о Церкви».

Работа Троицкого, раскрывающая историю самосознания Церкви в первые пять веков ее существования, является выдающимся достижением в русской экклезиологии. Догмат о Церкви как мысль Церкви о себе самой Троицкий рассматривает в контексте богословской полемики, которую вела Церковь с нецерковными течениями внутри христианства в истории. Книга Троицкого занимает почетное место в ряду трудов русских богословов о Церкви. Это один из шедевров русской богословской классики. Сам автор считал ее апологетическим научным комментарием девятого члена Символа веры, необходимым в связи с

рационалистическими протестантскими воззрениями на историю первохристианства.

По отзыву оппонента Троицкого профессора М. Д. Муретова, «труд Троицкого не только восполняет, но и всецело превосходит работы его русских предшественников»¹⁶. Исследование Троицкого выполнено на уровне современной ему западной богословской науки, но оно строго православно, церковно по своему направлению, отличается тщательностью и полнотой разработки исторического материала. Работа может служить энциклопедией по некоторым вопросам ранней церковной истории, каноники и экзегетики. Труд Троицкого имел не только богословское теоретическое значение, но открывал путь и для практики межцерковных сношений. Не случайна в этой связи переписка между архимандритом (впоследствии архиепископом) Иларионом (Троицким) и секретарем Комиссии по устройству всемирной христианской конференции Робертом Гардинером. Однако архиепископ Иларион знал Запад только издалека и поэтому не был готов к встрече с ним. Он не чувствовал трагедии Запада, не переболел его мукой, не пережил до конца боль разрыва церковного. Это дано было другим — тем, кто волею судеб оказался на Западе.

Выразителем новых дерзновенных вопрошаний и чаяний, пастырской тревоги и ответственности за судьбы христианского мира был протоиерей Сергей Булгаков. Со страхом Божиим и верой вступил он во вселенский круговорот богословских исканий. Отец Сергей Булгаков — один из самых известных православных богословов XX века, оставивший глубокий след в истории русской богословской мысли. Его научные заслуги признаны всем христианским миром.

Как выдающийся богослов, протоиерей Сергей был на протяжении многих лет видным деятелем экуменического движения и одним из его руководителей. Он был членом Лозаннской, Оксфордской и Эдинбургской конференций. Ему принадлежит новое богословское обоснование этого движения с православных позиций. Он пророчески указал на новые, непроторенные пути сближения христиан всего мира, и эти предсказания намного опередили уровень сознания его времени.

Экклезиология отца Сергия Булгакова относится к числу трудных отделов его богословия как ввиду многоплановости самой проблемы, так и вследствие обширности представленного материала. Широта охвата и новизна проблематики в его учении о Церкви проливают новый свет на сакраментально-иерархическую организацию Церкви, феноменальное существование которой им признаётся в качестве исторического конкретного образа ее ноуменального бытия. Вывод отца Сергия о двуприродном метафизически-институтивном характере Церкви имеет важное прикладное значение в области экуменических исследований и, в частности, применим для православной оценки протестантской концепции Церкви и прежде всего так называемой «теории ветвей». Церковный плюрализм есть феноменология Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви, но этот плюрализм неизменно мыслится отцом Сергием как многоликость единого православного мира.

Булгаков стремился вернуть богословию ту царственную свободу, которая, как он полагал, заключается в неограниченной возможности богословского поиска и творчества новых форм. В основе его творчества лежали больше религиозно-философские концепции и, главным образом, воспринятая от Владимира Соловьёва и отца Павла Флоренского идея Софии. Несмотря на это, нельзя не признать объективного положительного значения богословия отца Сергия Булгакова, в том числе и его экклезиологии, без которой трудно представить себе свидетельство о Православии в наше время.

Тема Церкви как проблема номер один в богословии XX века нашла свое яркое отражение в экклезиологических воззрениях трех

великих кормчих Русской Православной Церкви — Святейших Патриархов Московских и всея Руси Сергия, Алексия и ныне здравствующего Святейшего Патриарха Пимена.

Патриарх Сергий известен как богослов по своим ранним работам. Время его творческого становления совпало с диалогом Русской Православной Церкви со старокатоликами, имевшим место в конце прошлого и в начале нынешнего столетия. Патриарх Сергий компетентно ориентировался в проблематике экумены. В статьях «Отношение Церкви Христовой к отделившимся от нее обществам», «Что нас разделяет со старокатоликами?» и «К вопросу о том, что нас разделяет со старокатоликами» Преосвященный Сергий, переходя рамки конкретно поставленной темы, изложил принципиальный догматический взгляд на структурную организацию Вселенской Церкви, осуществляющей свое историческое бытие в жизни Поместных Православных Церквей.

Учение о Церкви преемника Патриарха Сергия — Святейшего Патриарха Алексия в целом можно представить как раскрытие догматического содержания экклесиологической формулы Никео-Цареградского Символа, исповедающего веру в Единую, Соборную, Апостольскую Церковь. В многочисленных обращениях и посланиях Патриарха Алексия одни из указанных в Символе веры свойств Церкви получали свое изъяснение в связи с его Первосвятительским служением, другие — в связи с его участием в экуменическом движении.

Экклесиология Святейшего Патриарха Пимена сочетает в себе строгий православный традиционализм с открытостью новым проблемам, поставленным экуменическим духом нашего времени. В речи на общественной встрече в конференц-зале Всемирного Совета Церквей в Женеве 17 сентября 1973 года Святейший Патриарх Пимен указал на тот факт, что все проблемы, с которыми сталкивается и с которыми не может не считаться Церковь в XX веке, могут найти свое гармоническое разрешение только на основе принципа соборности. Прежде всего, это относится к таким кардинальным проблемам, как задача обновления Церкви, связанная с потребностью сделать более эффективным современное свидетельство о Христе, а также вопрос о достижении вероисповедного и церковного единства.

Отношение Святейшего Патриарха Пимена к центральной, общецерковной проблеме выражается, с одной стороны, в стремлении к восстановлению единства с неправославными христианскими конфессиями, а с другой — в традиционной верности «экклесиологическим взглядам Древней Неразделенной Церкви эпохи семи Вселенских Соборов на сущность и природу Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви»¹⁷. Следуя богословским заветам своих приснопамятных предшественников — Патриархов Сергия и Алексия, Святейший Патриарх Пимен вносит достойный вклад в развитие отечественной науки о Церкви.

Изложением экклесиологических воззрений Святейшего Патриарха Пимена заканчивается в рассматриваемом труде обзор развития русской богословской мысли в области православной экклесиологии от начала христианства на Руси до настоящего времени.

Мы видели, что Православие на Руси исторически было унаследовано от Византии. Процесс усвоения византийского богословия и церковной традиции на русской почве осуществлялся творчески в течение длительного времени. Почти на всем протяжении церковного бытия русское богословие не знало экклесиологии в современном значении этого термина. Но всегда живым и действенным на Руси было непосредственное ведение Церкви, что, по существу, только и может быть названо высшим постижением церковной истины. Первые труды экклесиологического содержания относятся уже к новому времени,

к XIX веку, когда началось интенсивное общение России с западным христианским миром. Русским церковным сознанием, дотоле не знавшим проблем конфессионального порядка, остро переживался факт вероисповедной разделенности в христианстве. Экклезиология этого периода носит преимущественно полемический и апологетический характер. Это был разбег, после которого последовал стремительный взлет. Глубинные, скрытые токи церковного сознания выходят на поверхность истории и в своем мощном течении порождают таких корифеев церковной и религиозной мысли, как Соловьев, Флоренский, Булгаков. Как бы в предчувствии экуменических чаяний нашего времени лучшие богословы старой академической традиции стремились выразить в меру своей причастности к Полноте Православия экклезиологическое сознание эпохи. В их трудах, являющихся в научно-богословском отношении классическими, экклезиологическая проблематика приобретает необычайную глубину и многосторонность, и в этом — их непреходящее значение. Церковно-публицистическая деятельность великих Первоосвятителей Русской Церкви Сергия, Алексия и ныне здравствующего Святейшего Патриарха Пимена, будучи ценным вкладом в развитие православной экклезиологии, является высоким свидетельством истины Православия перед лицом всего инославного мира.

Таков представленный в данной работе исторический путь русской богословской науки о Церкви. Он свидетельствует, что русская экклезиология не есть нечто застывшее, завершенное, что она открыта для дальнейших богословских умозрений, постижений и изысканий. Необходимо дальнейшее углубление в тайну Церкви не только для того, чтобы лучше осуществлять соединение во Христе всех верующих в Него и уповающих на Него, но и для того, чтобы содействовать более тесному и одновременно более широкому единству всей общечеловеческой семьи.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Епископ *Гурий*. Богозданный человек. «Богословские труды», сб. 12. М., 1974, с. 15.
- ² *Н. Глубоковский*. Благовестие святого апостола Павла по его происхождению и существу. Кн. 1. СПб., 1905, с. III.
- ³ *В. Лосский*. Спор о Софии. Париж, 1936.
- ⁴ Краткий Катехизис. Киево-Печерская Лавра, 1645.
- ⁵ Прот. *Г. Флоровский*. Пути русского богословия. Париж, 1937, с. 92.
- ⁶ Там же.
- ⁷ *А. П. Лопухин*. История христианской Церкви в XIX веке. Т. 2. СПб., 1901, с. 736.
- ⁸ *Ю. Самарин*. Предисловие к первому изданию сочинений А. С. Хомякова. (Собрание сочинений, т. 2. М., 1880, с. 12).
- ⁹ *Е. Аквиланов*. Новозаветное учение о Церкви. Опыт догматико-экзегетического исследования. СПб., 1896, с. 254.
- ¹⁰ *В. С. Соловьев*. Собрание сочинений. Т. III. Духовные основы жизни, СПб., (год изд. не указан), с. 388.
- ¹¹ *Ф. И. Уделов*. Об отце Павле Флоренском. Париж, 1972, с. 128—129.
- ¹² *Н. А. Бердяев*. Стилизованное православие. «Русская мысль», 1914, № 1.
- ¹³ Прот. *Г. Флоровский*. Томление духа. «Путь», 1930, кн. 20-я, с. 106.
- ¹⁴ Философский словарь, т. 5. М., 1970, с. 378.
- ¹⁵ Свящ. *П. Флоренский*. Столп и утверждение истины. М., 1914, с. 489.
- ¹⁶ *М. Муретов*. Критико-библиографическая заметка о книге В. Троицкого. «Богословский вестник», 1913, март. с. 684.
- ¹⁷ *Пимен*, Патриарх Московский и всея Руси. Слова, речи, послания, обращения. М., 1977, с. 322.