



ХРИСТОС ЯННАРАС

**ИСТИНА
И ЕДИНСТВО
ЦЕРКВИ**



Христос Яннарас

Истина и единство Церкви

Текст предоставлен правообладателем

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=7323885

Истина и единство Церкви: Перевод с новогреческого / Под ред.

А.В. Маркова.: Свято-Филаретовский православно-христианский

институт; Москва; 2006

ISBN 978-5-89100-064-4

Аннотация

Впервые в русском переводе издается известный труд проф. Христоса Яннараса (Афины), посвященный положению православной церкви в мире в XX веке. Автор прилагает к современной церковной ситуации критерии библейского и святоотеческого богословия и намечает возможные пути выхода из кризиса современной цивилизации: обновление Церковью своего богословского языка, возрождение святоотеческого понимания личности и церковной власти, радикальное изменение формы участия православия в экуменическом движении. Для всех, интересующихся христианским богословием и церковной историей.

Содержание

От издателя	5
Предисловие	7
Введение	14
Глава 1	20
§ 1. Богословие единства	20
§ 2. Динамика единства	27
§ 3. Дар единства	35
Конец ознакомительного фрагмента.	36

Χριστοσ Яннарас

Истина и единство Цerkви

ΧΡΗΣΤΟΣ ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ

ΑΛΗΘΕΙΑ ΚΑΙ ΕΝΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

Δεύτερη έκδοση

ΑΘΗΝΑ 1997

Издание осуществлено при поддержке организации «Ак-ция солидарности Реновабис» (RENOVABIS)

От издателя

Впервые в русском переводе публикуется известный труд Христоса Яннараса, выдающегося современного православного мыслителя и богослова, профессора философии в Институте политических наук и международных исследований (Афины), автора более 60 сочинений.

Размышляя о положении православной церкви в мире в XX веке, Х. Яннарас обращается к истокам библейского и святоотеческого богословия и представляет яркую разработку православного видения истины о человеке и о Церкви. Он стремится восстановить связь богословия с церковным опытом и благочестием, напоминая читателю о том, что в основе церковного единства лежит личностное общение по образу Святой Троицы. Показывая, что Церковь всегда действует в истории как ответ на конечные вопросы бытия всякого человека, автор книги заставляет вспомнить, почему христианское учение не может быть рассматриваемо просто как эффективный путь достижения социальных целей и чем действительно отличается жизнь христианина от жизни неверующего.

Многие суждения Х. Яннараса о конкретных исторических событиях могут показаться далеко не бесспорными – в том числе его оценка развития русской церковной традиции. Однако не эти оценки определяют содержание данной кни-

ги, в которой мы встречаемся с острой постановкой серьезных и актуальных вопросов. Эти вопросы нередко находятся вне поля зрения российского церковного читателя, но они чрезвычайно важны для сегодняшней жизни Церкви.

Решение о переводе и публикации книги «Истина и единство Церкви» принято нами по рекомендации самого автора, который считал необходимым представить русскоязычному читателю именно это свое сочинение.

Предисловие

1. Богословие, как и философия, и любой вид знания, относящийся к существенным сторонам жизни, оказалось перед серьезнейшей проблемой исчезновения связи между языком и непосредственной эмпирической данностью, проблемой замкнутости языка в формальных категориях и схемах. Язык богословия сделался «специальным», «научным» языком, в конечном счете, языком профессиональной деятельности. Профессионализация превращает истины богословия в понятия, которые не позволяют ни истолковать, ни преобразовать конкретную действительность человеческой жизни.

За этим требованием научной беспристрастности, выхолащивающим слова, стоит определенная концепция человеческой природы и определенный тип цивилизации, когда слово отчуждали от его индивидуального носителя в стремлении непосредственно связать его с объективной вещью, а понятие – с умопостигаемым, в чем усматривался путь к «объективности» и позитивности знания.

Язык перестает быть выражением и побудительным мотивом человеческого опыта. Он превращается в средство нейтрального обозначения объективных понятий, предназначенное лишь для того, чтобы ассимилироваться пониманием. Язык не *знаменует* личной связи человека с ми-

ром, с другим человеком и Богом, но объективирует *означаемое*, присваивая ему бескачественное понятие. Пропадают «внутренняя форма» слова, его динамическая связь с разносторонними характеристиками опыта, которая выше умственного познания. Слова закрывают отношение человека к миру, исчезает неизреченное выражение в слове существенных сторон жизни Божьего мира.

Приспособление слова к «условиям восприятия» вызвано исключительно утилитарными соображениями. Этот утилитаризм делает нормой научную «нейтральность» языка. Попытка исчерпать истину формулировкой, а означаемое – означающим и понятийным определением сводит язык только к «позитивному смыслу» и «эффективному употреблению» языковых средств. Язык функционирует утилитарно и оценивается исходя из критерия «эффективности». Само умонастроение образованных людей, их отношение к миру становятся утилитаристскими. Такой позитивистский подход создает миф о «точности» любого научного изложения и «безупречности» научного языка.

Богословие также оказывается подвластно этому общему умонастроению. Впадая в понятийный формализм, оно отрывается от самого важного в жизни – драмы человеческого существования. Истины богословия, превращенные в понятия, отвечающие критериям наукообразной «точности», сводятся к привычным формам мысли. Основой богословского языка становятся бесцветные понятия, выстраиваемые

умом «принципы» и «аксиомы» объективированной идеологии и морали. Язык богословия утрачивает связь с человеческим опытом, с драмой греха и спасения, связь с отчуждением от бытия и с подлинным опытом бытия. Богословие превращается в идеологическую надстройку и психологическую компенсацию. Его содержанием остаются только моральные выводы, призванные улучшить человеческую жизнь.

В этих обстоятельствах попытка вернуть языку функцию обозначения опыта в его непосредственности и целостности, попытка заставить язык философствовать и богословствовать – величайшее испытание и исповеднический подвиг. Если философия все еще остается «любовью к мудрости», «вожделением мудрости», вождением слова, которое творит жизнь в опыте человеческих отношений, и если богословие является раскрытием личной парусии самого Слова, то засвидетельствовано это может быть только самим языком. Тогда язык будет использоваться тем единственным способом, который выводит его за рамки условных значений, ассимиляции к пониманию, освобождая от следования секулярным представлениям об истине.

2. Уклонение от всякой попытки оживить язык, в частности в богословии, чаще всего означает принятие «объективной» данности истории. Всякий раз, когда богословие начинает претендовать на авторитетный статус «объективной науки», не решаясь при этом окончательно перейти на язык идеологического и морального утилитаризма, приня-

тие «объективного» характера исторических событий становится субститутом «позитивного» знания.

«Объективность» истории неизбежно делает относительной богословскую истину. Она во что бы то ни стало желает связать истину с социально-историческими обстоятельствами, которые и привели к обнаружению этой истины. Она тщится найти замену «позитивизму» знания, не низводя опыт истины до условного понятия идеологического или морального порядка, но уклоняясь в описание социально-исторических условий, в которых возникли те или иные богословские положения. В другом случае она держится за формальную сторону этих положений и, попросту указывая на исторические условия их происхождения, изнутри и извне отрицает мертвящей буквой познаваемую в опыте цельность жизни.

Но способность истории быть предметом толкования неизбежно остается «камнем преткновения» для позитивистского духа. Неограниченная динамика исторического становления и истины, принадлежащие многим эпохам и заявляющие о себе в чередѣ этих эпох, могут быть выявлены только способностью человека к критическому видению. Критический взгляд нельзя сковать объективными правилами. Только конкретное суждение, не сводящееся ни к каким формальным принципам, может вычленил в истории самое существенное и, следовательно, верно понять пути исторического развития.

Возьмем такой пример. Историческая «точность» требует ограничиваться описанием философских и богословских положений томистского учения: Бог является субъектом только богословия Откровения. Именно это скажут об Аквинате сторонники исторической «точности». Но лишь личный критический взгляд может увидеть и убедительно показать нам среди исторических данных о последствиях томизма *реальную* историю: Аквинат мыслит Бога как объект мысли, как рациональную необходимость в рамках доказательных схем условной «логики». Объективным фактом вполне могло быть апологетическое стремление Аквината защитить истинность Бога и, пожалуй, его величайшее благочестие и богословская добросовестность. Но исторической *действительностью* являются отчуждение от непосредственного переживания личного Бога и обозначение его нейтральным понятием Первого начала и Высшей ценности – «смерть Бога» в западной метафизике.

В соответствии с этим и в интерпретации западной метафизики у Хайдеггера (с опорой на Ницше) нигилизм рассматривается как внутренняя необходимость и неизбежное завершение этой метафизики. Такая интерпретация предполагает абстрагирующее и критическое рассмотрение истории и выход за условные рамки объективности фактов. Конечно, сознательный нигилизм полностью не вытеснял метафизическую уверенность на каждой отдельной фазе европейской истории. Но увидеть нигилизм как «внутреннюю ло-

гику» в историческом развитии западной метафизики, зиждущейся исключительно на доказательствах, не ограничиваясь описанием симптомов, – это и является интерпретацией истории в собственном смысле, т. е. систематизированным рассмотрением истории.

3. На страницах этой книги мы пытаемся систематически и теоретически исследовать большой вопрос о единстве Церкви. Единство Церкви – не дело организационных усилий или отдельных умозаключений, но исконный факт бытия, способ существования, на котором зиждется Церковь. Это единство тождественно истине Церкви, т. е. тому, чем Церковь *является* как потенциал бытия и дар жизни.

Но этот «систематический» подход к единству Церкви не может игнорировать исторические проявления и исторические перипетии единства Церкви. Вне конкретной исторической действительности связь понятия единства Церкви с ее истиной рискует превратиться в отвлеченную концепцию, не имеющую отношения к человеческой жизни.

Однако связь истины Церкви с конкретными явлениями, с историческим осуществлением или нарушением церковного единства не всегда видна при изучении исторических явлений. По критериям исторической науки, единство Церкви и его исторические перипетии – эпифеномен общественных и политических перемен, а не бытийственное осуществление или бытийственная катастрофа человеческих личностей. Мы не хотим сказать, что общественные и политиче-

ские изменения не имеют никакого отношения к бытию человека в подлинном смысле. Но взаимодействие этих факторов, несомненно, одна из самых острых проблем разграничения понятий. Мы должны добиться не произвольного толкования отдельных известных фактов, а критического и обобщенного взгляда на историю, возможного только в результате выхода за условные рамки «объективности» внешних явлений.

При той путанице в понятиях, которая была создана, с одной стороны, историческим позитивизмом, а с другой – смысловым формализмом, восстановление связи истины Церкви с конкретными историческими и социальными проявлениями этой истины, а также с их бытийным содержанием, может быть осуществлено лишь при обновлении богословского языка – языка, способного богословствовать, опираясь на конкретный исторический опыт.

Удалось ли в книге хотя бы в малейшей степени достичь этой двойной цели – создания нового воззрения на историю и новой, значимой для личности интерпретации единства Церкви – судить читателю. Наметить эти цели – уже большой плюс, даже если книга и не решит существенных проблем.

Христос Яннарас

Введение

Объединение церквей и единство церкви

Исходя из критериев, которые навязывает нам современный образ жизни, современная цивилизация, мы в основном говорим и заботимся об объединении, союзе церквей и в очень малой степени – о единстве Церкви.

Объединение церквей кажется конкретной целью, для достижения которой достаточно рационалистической объективности, а именно идеологических разъяснений и взаимных уступок. Объединение церквей мыслится прежде всего в моральной плоскости, как результат взаимопонимания и доброжелательных отношений между людьми.

Однако в действительности союз церквей, пусть даже он морально оправдан и рационально достижим, не имеет прямого отношения к жизни и к важным для человека проблемам. Такой союз – дело сугубо «внутрицерковное», касающееся отношений между церковными организациями, т. е. задача для богословской бюрократии. Весьма широкая гласность, которая нередко придается попыткам соединения церквей, никогда не вызывает сколь-либо существенного общественного интереса: если эти попытки прямо не служат политическим целям, то они будут апеллировать только к

эмоциям людей.

В противоположность союзу церквей, единство Церкви – проблема, имеющая непосредственное отношение ко всему человечеству, проблема истины и подлинности человеческой жизни, ее качественного изменения. Поэтому она менее доступна для сознания, ориентированного главным образом на объективный результат – повышение эффективности. Преобладание именно такого сознания отличает современную цивилизацию.

Вопрос о единстве Церкви касается *способа существования* человека¹, человека в его природе и истине. Эта проблема направлена не на утилитарную целесообразность, следовательно, ее нельзя рационально осознать и решить средствами, к которым мы прибегаем для улучшения или изменения общественных установлений и институциональных форм человеческой жизни. Истина церковного единства есть *бытийная* истина, она относится к подлинной, изначальной природе человеческого бытия. Ее невозможно согласовать с условностями социального сосуществования, со стратификацией общества и его институтов. Ведь эти формы построены на таком подходе к человеку, при котором он оказывается только объективированным индивидом или частицей це-

¹ «По способу Своего существования и причине получения единой ипостаси, а не по разделению, или отчуждению, или по какому-либо раздроблению» (Максим Исповедник. *Мистагогия*. 23 (PG. 91. 701 A). Здесь и далее перевод наш. – *Ред.* Ср. перевод в издании: Максим Исповедник. *Мистагогия И Творения*. М., 1993. Кн. 1. С. 176).

лого, арифметической единицей, функцией своих потребностей и обязанностей. При таком подходе человек заперт в тисках индивидуальной логики, индивидуальных прав, индивидуальной морали, индивидуальной религиозности, индивидуального спасения.

Рассматривая единство Церкви как проблему, непосредственно касающуюся жизни всех людей, приходится с прискорбием признать, что восприятие человека в качестве безличного индивида и бесцветной арифметической единицы имеет следствием его отчуждение от собственного существования – отчуждение, принимающее ужасающие масштабы в условиях политической, экономической и идеологической интеграции нашей эпохи. Бытийная истина церковного единства остается единственной возможностью спасения человека от этого отчуждения, единственной возможностью коренного изменения общественных институтов, освобождения от условностей и утопических картин «всеобщего благополучия», демонстрируемых человеку индивидуалистической цивилизацией комфорта и потребления.

Сказанные слова нельзя отнести к понятию «союз церквей». Союза церквей можно достигнуть и без каких-либо существенных изменений жизни людей. Унификация богослужения христианских церквей, достижение значительной идеологической однородности, создание единых административных органов – все это осуществимо вне всякой связи с бытийной проблемой человека и конкретными исто-

рическими, социальными и политическими манифестациями этой проблемы. Если предпосылкой объединения церквей не является бытийная истина единства Церкви, когда единство есть *способ существования* человека «по природе и истине»², то христианство оказывается институционализированной идеологией, не имеющей собственной социальной позиции, компенсаторным «религиозным фактором» в повседневной жизни человека.

Любое различие, разделяющее церкви и конфессии, является одним из видов отхода от бытийной истины церковного единства. Эта истина – вселенская и обращена к человеку в его «вселенскости», которая есть подлинность человеческого бытия и жизни, а не внутренняя проблема церковных организаций. Воплощение Бога, *способ существования* Христа, сделало возможной эту бытийную подлинность, явленную как динамическое содержание нашей исторической жизни. И этот способ существования – единство и общность личностей внутри церковного тела, единство единой Церкви как человеческое существование по образу Троицы.

Причины разделения христианских церквей и конфессий не исчерпываются идейными убеждениями и различиями церковной практики – богослужебным уставом, организационными структурами, календарем. Настаивать на внешнем и поверхностном рассмотрении различий, разделяющих церк-

² См.: Яннарас Х. *Личность и Эрос* // Яннарас Х. Избранное: Личность и Эрос. М.: РОССПЭН, 2005. § 87.

ви, – трагическая близорукость, если не слепота. Более того, главные причины разделения не сводятся к различному толкованию церковных догматов. Разошедшиеся между собой церкви и конфессии прежде всего демонстрируют институционализированное отрицание и даже забвение бытийной истины единства Церкви и вследствие этого – отчуждение от вселенскости истины Церкви, т. е. собственно от жизни людей в ее наиболее значимых запросах, от бытийного и сущностного центра исторических, социальных и политических исканий человека.

Из сказанного явствует, что истина единства Церкви, единство как бытийная подлинность человека, не допускает ни различных концепций Церкви, и ни «вариантов реализации» Церкви. А это означает, что в конечном счете не существует множества церковных разделений, но лишь одно фундаментальное разделение – на Церковь и ересь. Ересь – это отход от истины Церкви, отход не только от отвлеченной идеи, но и от *способа существования*, который воплощает в себе Церковь как бытийное единство и община. В отличие от ереси, раскалывающейся на множество конфессий и «сект», Церковь пребывает единой и вселенской в каждом своем проявлении во времени и пространстве.

Неизбежно встает вопрос: где сегодня Церковь, а где ересь? Множество церквей и конфессий по всему миру провозглашают себя воплощающими подлинную христианскую

истину. Однако единственным достаточным критерием различения Церкви и ереси является *единство* как способ бытия церковного тела, единство в конкретных исторических и социальных проявлениях. Где воплощается в жизнь единство как принцип бытия, как проявление жизни и общности личностей – там соборная Церковь, соборное спасение всего мира.

Глава 1

Истина и единство

§ 1. Богословие единства

С первого дня своего исторического существования Церковь сознает, что ее единство – не просто результат идейной однородности или организационного устройства. Первые христианские общины появляются в истории не как идеологическое движение, не как социально-классовая организация и не как новый «религиозно-культурный» институт общественной жизни. Название, которое определяет социально-историческую форму первых христианских общин и выражает их сущность, – греческое слово «эκκλησία» (*εκκλησία*). Оно означает собрание, собранность вместе, давая образец общности и единения людей, предшествующий всякому иному определению³.

³ «Церковь (*ἐκκλησία*) называется так нарицательно. Она наречена так от того, что всех созывает (*ἐκκαλεῖσθαι*) и собирает вместе...» (Кирилл Иерусалимский. Поучения огласительные. 18. 24 (PG. 33. 1044), ср.: Кирилл Иерусалимский, свт. Поучения огласительные и тайноводственные. М., 1991. С. 307). «Слово "Церковь" означает не отдельное место, а, напротив, единение и согласие... Нужно, чтобы Церковь во вселенной всегда была одна, пусть даже разделенная по пребыванию во множестве мест...» (Иоанн Златоуст. Толкование на 1-е Посла-

Церковь есть создание *общины, общности*, некоего конкретного способа объединения людей. Церковь динамично созидает единство людей не как узаконенное сосуществование или результат объединения на основе идеологических или бытовых предпосылок, но как факт бытия: она созидает единство как онтологическую истину о человеке, как *способ существования* человека «по природе» и «по истине».

Реальность церковной общины отличается от политических и идеологических способов общественной организации именно онтологическим содержанием того единства, к которому стремится Церковь. Усилия тех или иных человеческих сообществ или общественных групп, отраженные в их программах и политических устремлениях, в идеологических установках и философских декларациях, направлены на улучшение (рациональное или нравственное) условий сосуществования людей, а в конечном счете – на сколь возможно более полное удовлетворение индивидуальных потребностей каждой общественной единицы.

Однако когда конечной целью общественной жизни и ее потенциального улучшения является удовлетворение нужд индивидуума, истина общности людей неизбежно редуцируется к факту сосуществования некоей совокупности инди-

ние к коринфянам. 1. 1 (PG. 61. 13), ср.: Иоанн Златоуст. Творения: В 12 т. М... 2004. Т. 10. Ки. 1. С. 8–9). См. также: Bultmann R. Theologie des Neuen Testaments. 4. Aufl. Tübingen: Mohr, 1961. S. 40–41. 96: Καμίρης 1. Ορθόδοξος Ἐκκλ ησιολογία [Кармирис И. Православная экклезиология]. Αθήναι, 1973. Σ. 11–18. (Δογματική. Τ. Ε').

видуальных личностей. В таком случае общественная жизнь – не более чем эпифеномен объективных институтов, стандартных отношений, закрепленных нормами, совпадения интересов или идейных устремлений. Иными словами, понимание общественного единства как условности предполагает в качестве дефиниции подлинной сущности человека автономное лицо, индивидуалистически-временной аспект человеческого существования, психологическое «эго», историческое самосознание человека. *Способом бытия* человека оказывается при этом индивидуальность (биологическая, психологическая, историческая, т. е. всякая единичная индивидуальность), предшествующая условностям общественного сосуществования. Социальность, принадлежность к обществу, даже если она и именуется «отличительным признаком» человека, понимается исключительно как свойство его индивидуальной природы⁴.

Совершенно противоположна этому действительность церковной общины и предполагаемый ею способ бытия человека. Община предполагает динамическое преодоление индивидуальности, выступая как бытийный факт отношений через общение. Цель и сущность человека – общение. Оно

⁴ См.: Koblernicz C. *Individual and Collective И Marxism, Communism and Western Society: A Comparative Encyclopedia: 8 v. / Ed. C.D. Kernig. New York: Herder and Herder, 1972. V. 4. P. 234 f.; Sorokin P.A. Society, Culture and Personality: Their Structure and Dynamics: A System of General Sociology. New York; London: Harper & Brothers, 1947. (Harper's Social Science Series); Löwith K. *Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen. München, 1928.**

и есть действительность личности⁵, образ троичного Бога в человеческой природе, образ, раскрытый в момент основания Церкви.

Основа возникновения Церкви – воочеловечение Бога, воплощение Бога-Слова. Не новое религиозное учение, не новая метафизическая теория, но исторический факт, обладающий конкретными историческими характеристиками, факт, разделяющий всю человеческую историю надвое: когда Понтий Пилат начальствовал в Иудее, в пятнадцатый год правления императора Тиберия⁶, Бог стал Человеком, определенной человеческой Личностью, Иисусом Христом Божиим.

Воплощение Слова созидает Церковь: внутри истории она являет воплощенную истину о Боге и истину о человеке, общий *способ бытия* Бога и человека, получающий свою ипостась в божественной личности Христа.

Исторический факт воочеловечения Бога с самого начала открывает вневременной образ божественной жизни – любовь (1 Ин 4:8). Любовь не как нравственную характеристику, но как онтологическую реальность, т. е. бытийную истину, истину единства, общности и отношения к другому⁷. Это

⁵ См.: Яннирас Х. *Личность и Эрос*. § 1, 2, 4, 5.

⁶ Лк 3:1–2.

⁷ «Он указал на любовь как на цель добродетелей. А эта любовь есть непрерывное наслаждение и нераздельное единение друг с другом причастников в силу их устремления к естественному благу. А словом “истина” обозначил цель всех знаний и даже цель всего познаваемого. По направлению к этой цели как к на-

единство являет в истории Божество как Троицу лиц и единство природ, сущностное единство и личностную Троицу, троичную и в то же время единую волю и действие. Истина единого и троичного Бога открывается в *кенотическом* образе восприятия Словом человеческой природы. *Кеносисом* мы называем динамическое «самосоккрытие» божества Слова в отношении и в общности с человеческой природой. Это отношение раскрывает нам «опустошение» как отрешение от всякого элемента индивидуальной самостоятельности, т. е. новый для человеческого опыта и человеческих категорий способ бытия. Это ипостасный способ бытия Слова, которое воплощается действием Духа, для того чтобы явить Отца. Это способ бытия троичного «взаимообмена», т. е. способ божественной *любви*⁸.

А истина единого и триипостасного Бога открывает истину единого многоипостасного (т. е. каждый человек – ипостась) человека: она открывает и объясняет человека в его истине. Она открывает также бытийную предпосылку и динамическую «цель» этой истины – *личностное* (ипостасное, а не индивидуальное) существование человека, отображение

чалу и завершению всего сущего сходятся все естественные движения по некоей общей причине. Ибо истина сильнее всех вещей, существующих по законам природы. Ведь она – начало и причина всех существующих вещей, и к ней поэтому сходится все движение вещей, находящихся в состоянии становления» (Максим Исповедник. *Вопросоответы к Фалассию*. 54 (PG. 90. 516 A), ср.: Максим Исповедник. Творения. Кн. 2. С. 157).

⁸ См.: Яннарас Х. *Личность и Эрос*. § 84. 3.

внутриртроичного общения в человеческой природе. Воплощение Слова, конкретная историческая действительность *кеносиса* Христа, делает возможным согласование жизни с ипостасным способом бытия, т. е. с истинностью и подлинностью бытия, с бытием «по природе» и «по истине». Бытие церковного единства – это согласование жизни с кеносисом Христа, отрешение от элементов индивидуализма, достижение личностной полноты, реализация троического прообраза общения ипостасей.

Сама динамика человеческой природы (при выдающихся проявлениях ее дарований или глубоком изучении ее действительных возможностей) открывает перед нами троический прообраз истины человека. Ибо образ Троицы не наложен на нашу природу извне и насильно, он не норма и не правило жизни, но истинная мысль о ней, ее онтологический прообраз, в ней «благородство» нашего происхождения. Эту исконную суть истинного понимания человека и стремится восстановить во всей ее динамике церковная *община*.

Поскольку речь идет о восстановлении подлинности, а не о прибавлении внешних элементов к человеческой природе (бытийные возможности, которые использует Церковь, потенциально существуют в каждом человеке), мы можем различить отблеск истины Церкви даже в самых поврежденных формах человеческого общения. По этой же причине в христианском богословии мы говорим о *предсуществовании* Церкви – о существовании Церкви до Христа, – подчеркивая

«церковную» природу всякой человеческой природы и отмечая тем самым состояние подлинности человеческого бытия до его изменения и повреждения⁹. Троический прообраз отпечатался при сотворении человека, человек был создан, чтобы осуществить Церковь.

⁹ О предсуществовании Церкви см.: Кармирис И. Православная эkkлeзиoлoγiα. Σ. 19–44; а также: Σκoυτέρης Κ. Ἡ ἐκκλeσιoλoγiα τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης [Скутерис К. Эkkлeзиoлoγiα св. Григория Нисского]. Αθήναι, 1969. Σ. 39–49.

§ 2. Динамика единства

Восстановление подлинного бытия человека «во Христе» возможно потому, что человек пал внутри бытия. Грехопадение исказило «церковную» природу человека, лишив его истинного способа бытия, бытия по природе.

Троический прообраз человеческого бытия, которым является любовь как онтологическая реальность, динамически реализуется в общении, связи и единстве *лиц*. Но динамика *личностной* связи, динамика общности и единства может быть только фактором и достижением свободы. Невозможно любить без свободы; любовное отношение, любовное общение и любовное единство не могут осуществляться в своей динамике в условиях несвободы. Но свобода предполагает возможность отвергнуть любовь или бытийно осуществлять не-любовь, т. е. реализовывать тот способ бытия, который отрицает единство и общность лиц и дробит их на субъективные индивиды, рассекая человеческую природу на самоидентифицируемые бытийные индивидуальности¹⁰.

Траектория падения такова: от *лица* к *индивиду*, от общей любви к автономной индивидуальности. Вот в чем действительно состоит крах человека, когда он грешит против своей бытийной истины и подлинности¹¹. Мы хорошо зна-

¹⁰ См.: Яннарас Х. *Личность и Эрос*. § 75, 76, 77, 79.

¹¹ «...Грех, т. е. недостача и отпадение чего-то подобающего. Следствием же

ем и замечаем в каждодневном опыте реальность нашей индивидуальной и общественной жизни. Эта реальность доступна и для научного исследования. Данные истории, психологии и психоанализа, социологии, а иногда и философской антропологии – огромный материал, доказывающий повседневно-греховное падение человека. Человек грешит, когда замыкается в эгоцентрической самообороне и защите своих притязаний. Грех – это объективация «другого» и объективация самого себя в противоположность «другому», это отчуждение и обезличивание масс, это насилие и издевательство человека над человеком, мгла ненависти, сопровождающая даже самые близкие отношения, всегда бесчеловечная несправедливость, жадность и гнет, эгоцентрическая, корыстная эксплуатация любви, извращение религиозного сознания.

Все эти проявления греха, действие грехопадения в очерстневшей индивидуальности мы встречаем в каждодневном опыте: в этом наша общая трагедия. Нам болезненно недостает опыта познания истины и подлинности наше-

ущербности он [Дионисий Ареопагит] называет и саму бесцельность, чтобы не сказать выстрел мимо цели – используя выражения стрелков. <...> То, о чем он говорит, состоит в следующем. Когда мы промахиваемся в благом и свойственном природе движении, или же относительно порядка, нас несет к противоестественному бессловесному, полному, лишенному сущности небытию» (Максим Исповедник. *Схолии на трактат Псевдо-Дионисия Ареопагита «О божественных именах»*. 4. 32 (PG. 4. 348 C), цит. по: Дионисий Ареопагит. Сочинения. Максим Исповедник. Толкования. СПб., 2002. С. 395). См. также: Яннарас Х. *Личность и Эрос*. § 95.

го собственного бытия, недостает выявления и осуществления троического прообраза нашей природы. Поэтому неутолимая жажда всякого человека – жажда этой истины и бытийной полноты, вне зависимости от того, сознает это человек или нет. Эту жажду нельзя утолить ни отвлеченными рассуждениями, ни моральными «поправками».

Но как же может спасти нас от бытийного краха и раздробленности на индивидуальности Церковь? Как может бытийно объединить нас доктрина, обернувшаяся в истории расколами и сектами? Разделение церкви кажется триумфом греха, крахом всех человеческих надежд, уничтожением последней возможности восстановления нашей природы во всей полноте ее способности *быть*. Если и церковь не может осуществить себя, не может быть телом и жизнью Христа, Его способом бытия, если ее терзают расколы, секты, если она подменяет спасение человека индивидуалистической этикой и индивидуальной религиозностью – значит, воплощение Бога не привело к исцелению человека, значит, грех всемогущ и Благая весть о спасении тщетна, как тщетна и надежда людей на спасение.

Это рассуждение (хорошая отправная точка для любой попытки объединения церквей!) может вызвать только одно возражение – исходящее из тайны человеческой свободы. Церковь не есть учение или факт, который преобразует человека магически и принудительно. Истина Церкви подразумевает человеческую свободу, а следовательно, и возмож-

ность греха, возможность искажения истины спасения и катастрофу человека.

Церковь – богочеловеческое тело Христа, единство Бога с человеком, единство, не причиняющее изменений и искажений ни божественной, ни человеческой природе. А это означает, что человек остается свободным, и его грех остается реальностью внутри жизни Церкви настолько же, насколько реальны его преобразование и спасение. Христос непрестанно принимает в Свое тело, которое есть Церковь, грех и крушение человека: Он нисходит в ад одиночества и разобщенности людей, чтобы возвести «всеродного» Адама к возможности новой жизни.

Но эта возможность реализуется тайно, как тайно возрастает жизнь, как тайно закваска заквашивает мертвое тесто. Церковь – это то же грешное и разобщенное человечество, но только среди греховной разобщенности и разделения заквашивается новая жизнь. Троический прообраз истины человека, «новая тварь», создаваемая спасением, способ бытия Христа реализуются в Церкви не магически, а динамически, как постепенное раскрытие сокрытого; это таинственная полнота жизни и личностного совершенства, а не просто сумма внешних проявлений.

Не удивительно, что всякий, кто смотрит на разделение церковей извне, т. е. не будучи членом Церкви, констатирует крах евангельской истины и триумф человеческого греха. Для верующего, напротив, разобщенность и разделение

христиан, как последствие грехопадения нашей общей природы, – это мука и страдание, но это и утешительное подтверждение того, что в личности – истина о человеке. Свобода человека не нарушается ради принудительного спасения¹². Для Церкви разделение христиан – переживание Креста Христова, событие, непрестанно присутствующее в ее опыте: Христос постоянно принимает смерть мира – отпадение человека от истины и жизни – и делает ее Своею смертью, т. е. Своею жизнью, «кеносисом», отрешением от всяких индивидуальных притязаний, отказом от всяких блистательных достижений, полной самоотдачей и любовью, полнотой жизни.

И именно это восприятие смерти не укладывается в близорукую человеческую логику. Тело Христа, висящее мертвым на Кресте, истина и жизнь Церкви, искаженные и обезображенные человеческими страстями, мелочностью, властолюбием, незнанием чего-либо важного, – все это невыносимый соблазн для окружающих. Но когда уже не действуют внешние подтверждения успешности церковной истины, угрожающие превратиться в ложные подобия жизни, тогда-то в беспредельности горизонтов раскрываются грани-

¹² Св. Исаак Сирии пишет: «И по причине великой Своей любви, не пожелал Он нарушить нашу свободу, хотя и может это сделать, но пожелал, чтобы мы приблизились к Нему посредством любви, возникшей в помысле нашем» (Ισαάκ ὁ Σύρος. Τά εὐρεθέντα ασκητικά [Исаак Сирий. Аскетические творения]. Αθήναι: Ἐκδοσὴ Σλανοῦ, 1961 (?). Λόγος ΠΑ [Слово 81 [С. 307–308; ср.: Исаак Сирий. Слова подвижнические. М... 1993. Слово 48. С. 207]).

цы свободной личностной любви к Жениху Христу. Тогда мы возлагаем надежду уже не на исторические завоевания, а на божественную жизнь, на тот «избыток жизни», который дарует Христос, на единение Бога с человеком в Евхаристии, таинствах, аскезе. Ибо все это не прекращает быть действительным и действует в Церкви даже в самых гнетущих условиях упадка ее исторических форм.

Троический прообраз истины человека, способ существования Христа, т. е. единство Церкви, осуществляются в мистической полноте жизни, в цельной личности. Эта полнота воплощена в образах святых. Сколь бы парадоксальным это ни казалось, единство Церкви может осуществляться в каждый отдельный момент даже одним живым человеком, воплощаться в одной человеческой личности. Когда ты обращаешься к какому-либо святому Церкви (а святые находятся среди нас, скрытые, как всегда скрыта под мерами муки живоносная закваска), то переживаешь единство как целостное и соборное восприятие всего в мире, как жертвенную любовь, проистекающую из реального *кеносиса* Христа, как переживание в аскетическом опыте Креста Христова. Нет ничего, что бы не вместились в не знающий границ *кеносис* святых: все и вся принимаются и объединяют, жизнь становится единым запечатлением бытия. Она обретает свое соборное единство и единую соборность в личности каждого святого, в способе бытия Христова, в «горении сердца о всей твари»¹³.

¹³ «А что значит сердце милостивое? Горение сердца о всякой твари: о людях,

Единственное препятствие к осуществлению единства – это противящийся, инертный индивидуализм. Когда ты смотришь на святого, такого сопротивления не встречаешь; ты не претыкаешься ни о его добродетель, ни о его знания, ни о его способность судить о вещах – ни о какое свойство его индивидуальности. Нет ничего, что отделяло и отличало бы его индивидуальность от твоей. Святой индивидуально не существует, и потому он существует столь удивительным образом: он весь – дарение и приятие. И это приятие всей вселенной превосходит его собственные индивидуальные свойства, его грехи и добродетели, его талант или ограниченность. Свободный от косного индивидуализма, святой не вступает в конфликт с собственными индивидуальными свойствами, поэтому он и может ясно видеть глубины существования своего собеседника, т. е. истину твоей личности, воплощаемый тобой Божий образ, пусть даже смутный и оскверненный. Твоя истина – это и его истина, общая ис-

птицах, животных, духах и о всем сотворенном. И от памяти о них, и от рассмотрения их источают глаза его слезы. От mnogой и крепкой милости, охватившей сердце, и от великого терпения умалется сердце его – и не может ни вынести, ни услышать, ни увидеть никакого вреда или малой печали, в тварном мире бывающей. Оттого и за неразумных, и за врагов истины, и за вредящих ему он на всякий час приносит молитву, чтобы они были сохранены и помилованы, а подобно этому – и за природу гадов, от mnogой своей милости, движущейся в сердце его безмерно, по причине того, что человек сотворен по подобию Божию» (Исаак Сирийский. *Аскетические творения*. Слово 81. С. 306; ср.: Исаак Сирийский. *Слова подвижнические*. Слово 48. С. 205–206). См. также: Соловьев В.С. *Безграничная вселенская жалость, описанная Исааком Сирийским* // Соловьев В.С. *Оправдание добра: Нравственная философия*. М.: Республика, 1996. Гл. 3. § 5. С. 107–108.

тина Божьего образа, который мы воплощаем; а следы тления на этом образе – непосредственное подтверждение безмерной любви Божией, Его абсолютного уважения к нашей личности и нашей свободе.

Когда тыходишь к святому, то весь отдаешься совершенному приятию. Это опыт бытийной истины и подлинности, открытых нам Христом, опыт троического способа бытия. Это единство Церкви, единство в общении святых.

§ 3. Дар единства

Воплощение Бога Слова воспринимается Церковью не просто как один из исторических фактов, «сверхъестественный» в отвлеченном смысле и необходимый только ради доктринальных умозаключений. Вочеловечение Бога – это дарование жизни, возможность для человеческой жизни реализоваться в полноте всех ее бытийных возможностей, преодолев падение и грех. И эта реализация полноты жизни явлена единством Церкви.

Единство Церкви есть *благодать* —

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.