

Свящ. Эрнст Кристоф Суттнер

## Трансформация в понимании расколов и их преодоления у христиан латинской традиции

Слово Божье в Священном писании не оставляет никакого сомнения в том, что Церковь может быть только одна и что по воле Господа на нас, христианах, лежит трудная обязанность восстановить единство во всем, в чем оно было утрачено. История церкви свидетельствует о том, что христиане латинской традиции не уклонились от выполнения этой обязанности. Но поскольку в разные периоды своей истории они по-разному понимали церковное единство, как, впрочем, и сущность церковного раскола, с течением времени коренным образом изменялось и понимание условий, необходимых для того, чтобы преодолеть попускаемые Господом расколы и в послушании Слову Божью восстановить утраченное единство.

I

Из истории раннехристианской церкви мы хорошо знаем — как это было ясно сформулировано на II Ватиканском соборе, — что «наследие, переданное апостолами, было принято в различных формах и многообразно, и уже с первоначальных времен существования Церкви в разных местах его развивали по-разному вследствие разнообразия дарований того или иного народа, а также условий его жизни»<sup>1</sup>. Поэтому жизнь Церкви с первых лет ее существования была различной в разных регионах. Ее единство проявлялось не в том, что богослужение, способ благовестия

1. Декрет об экуменизме. Гл. 2: О Церквях и церковных общинах, отделенных от Римского апостольского престола. Разд. 1: Об особом уважении к Восточным церквам. § 14 // Документы II Ватиканского собора. М., 1998. С. 154.

ствования и организационная структура были повсеместно одинаковы<sup>2</sup>, а в том, что вопреки существенным различиям все члены церкви основывались на одном и том же благовестии (evangelium) Христа. Единство благовестия было основой солидарности, которая проявлялась и в том, что каждая церковь разрешала верующим из других церквей участвовать в своем богослужении, и в том, что церкви по мере сил поддерживали друг друга, церкви более крупные и более обеспеченные всякий раз, когда это было необходимо, оказывали духовную и материальную помощь другим церквям.

До тех пор, пока спасение повсеместно могло совершаться в одних и тех же таинствах и к святому благовестию нигде не примешивались чуждые идеи, единство и солидарность церквей была возможна. Однако пришло время, когда церкви перестали быть, как сказано в Деян 4:22, «единым сердцем и единой душой». Ни в одной из них полнота таинственной жизни и чистота проповеди веры не подлежала сомнению, и тем не менее возникла необходимость в том, о чем рассказывается в книге Деяний: в поисках примирения разногласий и разрешения спорных моментов в апостольской церкви возникла потребность в обновлении единства<sup>3</sup>. Церквям предстояло ясно засвидетельствовать перед миром, что все они — единая и единственная Божья Церковь и что всякому разобщению будет положен предел, потому что, несмотря на все их несовершенство, Господь даровал им общее призвание — служить освящению человека.

Христиане латинской и греческой традиции времен Империи поздней античности совместно почитали семь вселенских соборов и благодаря этому считали свою церковь *нераздельной*. Хотя от внимательного наблюдателя не укроется то обстоятельство, что за весь период соборов Рим и Константинополь жили друг с другом в расколе в общей сложности более 200 лет<sup>4</sup> и между другими патриархатами также существовали расколы, однако когда говорят о

2. Указания на масштаб различий в жизни церкви с момента ее зарождения см. в докладе: Suttner E. Verschiedenheit des kirchlichen Lebens von Anfang an // Idem. Kirche in einer zueinander rückenden Welt: Neuere Aufsätze zu Theologie, Geschichte und Spiritualität des christlichen Ostens. Würzburg, 2003. S. 106–112.

3. Так, например, когда вспыхнул конфликт из-за обеспечения вдов, апостолам пришлось назначать дьяконов; а когда возникла неясность относительно того, следует ли крестить необрезанных, если те не следуют традициям Моисеева благочестия, этот вопрос обсуждался на так называемом Апостольском соборе.

4. Ив Конгар в своей книге «Раздробленное христианство» (Congar Y. Zerrissene Christenheit. Wien, 1959. S. 111) цитирует два исследования по церковной истории, посвященные расколу между Римом и Константинополем в первом тысячелетии. В одном из них показано, что за 464 года, начиная с царствования Константина Великого (323) и до VII Вселенского собора (787), между греческими и латинскими христианами произошло пять расколов, которые продлились в общей сложности 203 года. Во втором исследовании говорится о семи расколах, продлившихся 217 лет за 506 лет со смерти Константина

неразделенной греко-латинской церкви времен Империи, то было и остается актуальным вплоть до сего дня то обстоятельство, что расколы происходили внутри единой и единственной Церкви. Ведь пока сохранялось убеждение в том, что ни разница во мнениях, ни спорные ситуации в церкви не затрагивают ни таинственной жизни, ни вероучения, епископы обеих сторон признавали друг друга братьями в епископском служении и могли, не идя друг другу на уступки, ради блага единой и святой Церкви собираться на собор, где можно было прояснить все разногласия и трения и возродить утраченное на время видимое общение (*communio*).

## 2

Если достаточно долго не удавалось собраться для общего обсуждения на собор, то церковные иерархи и богословы могли прийти к выводу, что существующие разногласия стали слишком существенными и достичь компромисса уже не удастся.

Голоса латинской стороны, подвергающие сомнению правильность вероучения греков, стали раздаваться вскоре после наступления нового тысячелетия. Недоверие грекам высказывал, например, Бернар Клервоский, когда утверждал, что греки «с нами и не с нами, в вере они [с нами] едины, но в мире они [от нас] отделены, хотя и в вере они преткнулись»<sup>5</sup>. Греки, со своей стороны, поставили под вопрос правильность вероисповедания и совершения таинств в латинской церкви враждебным отношением к *Filioque* и спором о пресном и квасном хлебе.

Вначале эти сомнения не оказывали решающего влияния. Когда, например, норманны завоевали южную Италию, они отнесли к тамошним греческим церквам как к «раскольникам» и весьма недоверчиво восприняли некоторые церковные обычаи той земли. Тем не менее они признавали, что греки совершают таинство евхаристии так же, как и их собственная норманно-

(337) до окончательного принятия в городе кесаря – Константинополе – постановлений VII Вселенского собора (843). Иными словами, если рассмотреть те столетия, когда христиане обеих традиций провели шесть из семи общих вселенских соборов, мы увидим, что почти половину этого времени между ними не было полного церковного общения (*communio*).

5. «Ego addo de pertinacia Graecorum, qui nobiscum sunt et nobiscum non sunt, juncti fide, pace divisi, quamquam et in fide claudicaverint a semitis rectis» (цит. по: Avvakumov G. Die Entstehung des Unionsgedankens. Munich; Berlin, 2002. S. 246).

латинская церковь. Поэтому захватчики сочли правильным назначать общих епископов для себя и для греков<sup>6</sup>. Если епископом был грек, он переходил из Константинопольского патриархата в подчинение Риму. При этом ни его самого, ни клир, ни народ не принуждали изменять что-либо в вере или в практике благочестия, но считалось, что он обрел единство с церковью завоевателей. Верующие латинской традиции, живущие на территории этого епископа, также относились к его диоцезу. И позже всякий раз, когда латинский кандидат назначался на должность епископа или когда латинские церковные власти основывали новые епархии, в эти епархии входили христиане как греческой, так и латинской традиции; сходным образом на других территориях поступали и греческие епископы. Поскольку захватчики оказались в состоянии создать централизованное церковное управление, все разногласия и напряжения на местах могли быть урегулированы.

Когда крестоносцы пришли на восток, они повели себя подобным же образом. После того как в 1098 г. пала Антиохия, захватчики прежде всего присвоили себе юрисдикцию антиохийского патриарха Иоанна IV. В начале латинского господства этот патриарх оставался высшим церковным иерархом и для греков, и для крестоносцев на всей территории Антиохийского патриархата<sup>7</sup>. Но когда глава крестоносцев все-таки начал назначать новых епископов (в случае если епископское место становилось вакантным или при создании новой епархии), он отдавал предпочтение тем священникам, которые прибыли с ним с запада, поскольку это могло усилить латинское господство<sup>8</sup>. В ведении новых латинских епископов (как сначала в ведении патриарха на территории всего патриархата) были и греки, и крестоносцы. Новые латинские епископы вместе с прежними греческими участвовали в работе общего синода Антиохийского патриархата. Когда в конце концов патриарх Иоанн IV покинул Антиохию (не совсем добровольно) и его патриархат оказался вдовствующим, представители латинской стороны уже обладали достаточным влиянием для того, чтобы избрать новым патриархом одного из своих предста-

6. Ср.: Suttner E. Kircheneinheit im 11. bis 13. Jahrhundert durch einen gemeinsamen Patriarchen und gemeinsame Bischöfe für Griechen und Lateiner // Ostkirchliche Studien. 2000. Vol. 49. S. 314–324.

7. Ср.: Karalevskij C. Antioche // Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques. 1924. Vol. 3 Col. 563–703, особ. Разд. IX и X. Col. 613–635.

8. Для времен крестовых походов не было ничего удивительного в том, что князь заботился о назначении епископа, поскольку назначение епископа правителем земли было тогда обычной практикой как на востоке, так и на западе.

вителей. После захвата Иерусалима и там произошло нечто подобное<sup>9</sup>. Создавалось впечатление, что как в Иерусалиме, так и в Антиохии церковное единство было восстановлено.

Таким образом, в церквах обоих патриархатов, Антиохийского и Иерусалимского, утвердилось своего рода иноземное господство. Вполне очевидно, что оно едва ли способствовало достижению всеобщего согласия. Впрочем, нельзя не обратить внимания на свидетельство новых исследований христианского изобразительного искусства в Иерусалимском королевстве крестоносцев, в которых показано, что взаимоотношения христиан латинской и греческой традиций в то время строились не только на принуждении. Ведь церковная жизнь не ограничивалась деятельностью епископов-назначенцев. В некоторых областях духовной жизни того времени достигалась настоящая общность, взаимопонимание было глубже, чем обычно полагают<sup>10</sup>. Таким образом, не только крестоносцы полагали, что благодаря общим епископам расколу между ними и греками был положен конец; несомненно, и часть греков считала, что таким путем может быть достигнуто духовное единство.

Когда в 1204 г. крестоносцы захватили Константинополь и назначили там патриархом своего представителя<sup>11</sup>, на IV Латеранском соборе<sup>12</sup> было ясно сформулировано, что путь, которым шли крестоносцы (а задолго до них норманны), — это путь достижения единства церкви. В 9-й главе Постановлений собора в качестве условия церковного единства выдвигается требование, чтобы церковное руководство было повсеместно передано в руки представителей латинского запада:

9. Некоторые католические и не католические авторы нашего времени пишут, что крестоносцы учредили на востоке «латинский патриархат». Такое утверждение не исторично. В действительности не было организовано никаких новых институций. Вернее будет сказать, что христиан латинского обряда избирали на кафедру уже существующего патриархата.

10. Kühnel G. Wall painting in the Latin Kingdom of Jerusalem. Berlin, 1988. В исследовании показано, что в Иерусалимском королевстве осуществлялась совместная творческая работа различных местных христианских групп (в особенности монашеских), как латинских, так и прибывших из Византии. Кюнель приводит убедительные доказательства того, что греческие и латинские христиане взаимно влияли друг на друга при создании архитектурного облика своих церквей. Если учесть, что в духовной жизни

христианского востока икона обладала особой силой церковного свидетельства, то результаты исследования Кюнеля обретают еще большую весомость.

11. В Константинополе также полагали, что представитель латинского запада на патриаршем престоле помог бы воссоединить весь патриархат с Западной церковью. Однако успех этих намерений не был столь уж велик, поскольку рядом с греческим императором все еще находился греческий патриарх, хоть и сосланный из Никеи в одну из областей Империи, не захваченных крестоносцами. Впоследствии сохранилась часть греческого патриархата, в которой христиане латинской традиции не были у власти и которая не разделяла «единства», достигнутого крестоносцами.

12. Этот собор был причислен католической церковью к так называемым вселенским соборам католической церкви, которых всего насчитывается 21.

Принимая во внимание тот факт, что в городах и диоцезах некоторых областей в соседстве друг с другом проживают люди, говорящие на различных языках, которые при общем единстве в вере имеют различные обряды и обычаи, мы повелеваем, чтобы епископы таких городов и диоцезов ставили подходящих людей, которые совершают богослужение, соблюдая свои обряды и сохраняя свой язык, но таинства совершают сходным образом. Они должны наставлять верующих своей традиции словом и примером. Вместе с тем мы безусловно воспрещаем, чтобы один и тот же город или диоцез имел разных епископов. Это был бы монстр, который имел бы одно тело и несколько голов. Но если при указанных обстоятельствах в том возникает неизбежная необходимость, местный епископ, как разумный управитель, может поставить католического прелата греческого обряда своим викарием<sup>13</sup>, и тот должен быть ему послушен и должен подчиняться во всех вопросах.

Правда, сохранялось и критически-недоверчивое отношение к греческим церковным обычаям, о чем красноречиво говорит 4-я глава Постановлений собора:

Даже если мы поддерживаем и почитаем греков, которые в наши дни возвращаются к послушанию апостольскому престолу, и поддерживаем их обычаи и обряды, насколько это возможно в послушании Господу, мы отнюдь не хотим и не можем позволить себе, тем не менее, соглашаться с ними в том, что несет опасность душам и причиняет урон достоинству церкви.

Подобное недоверие, однако, не могло иметь того смысла, который улавливает в этом тексте современный человек. Ведь собор не нашел оснований порицать норманнов и крестоносцев за то, что те более столетия уживались с греками, не требуя от них как-то изменить их церковный уклад. Позиция IV Латеранского собора, когда гарантами единства между церквями самых разных традиций выступали общие епископы, считалась приемлемой на протяжении столетий, причем не только в Латеране. Так, например, в Польше и в Литве порядок, предписанный Латеранским собором, применялся в землях русинов\*. Но такое своеобразное церковное единство, достигнутое в процессе захвата земель, который продолжали осуществлять сторонники латин-

\* Русины – малые народности восточных славян, живущие в Закарпатье. – Прим. ред.

13. Требование, чтобы викарный епископ был «католическим прелатом», может быть понято неверно, если не обратить внимания на то, что во времена IV Латеранского собора прилагательные «православный» и «католический» (или «кафолический») еще не обозначали принадлежность к кон-

фессии. Как и в Символе веры, эти слова обозначали всю Церковь. В этом смысле «католический/кафолический прелат» – это высокопоставленная фигура, принадлежащая всей Церкви, а не какому-либо схизматическому сообществу; при этом не имеет значения, «грек» он или «латинянин».

ской церковной традиции, в скором времени натолкнулось на сопротивление.

Иначе обстояло дело в левантийских колониях венецианцев, в которых слой латинского руководства был слишком тонок, чтобы свысока относиться к греческой церковной жизни. Еще в 1725 г. Анджело Мария Квирина, который с 1723 по 1727 гг. был латинским архиепископом Корфу, мог вполне живо описывать в письме к папе Бенедикту XIII, какое почтение ему, как носителю церковной власти, оказали греки, жители острова<sup>14</sup>.

### 3

Церковное единство, которого достигли крестоносцы в отдельных областях, находящихся под их контролем, было непрочным и закончилось вместе с их господством. Многих богословов и церковных иерархов опыт крестоносцев привел к предположению, что напряжение между латинской и греческой традицией связано не столько с временными обстоятельствами церковного устройства, об улучшении которых более всего пеклись крестоносцы, но затрагивают самую глубинную суть церкви. Под сомнение были поставлены особенности вероучения.

Начался период активных исследований. Одни изучали существующие разногласия с целью доказать, что они настолько велики, что о единстве не может быть и речи. Другие проводили не менее детальные исследования с целью удостовериться, что внутри подлинной традиции веры эти разногласия имеют право на существование<sup>15</sup>. Вопросу единства был посвящен Ферраро-Флорентийский собор. Когда латинские и греческие епископы прибыли на этот собор в 1438 г., их церкви, согласно расхожему убеждению, находились в расколе. Однако это обстоятельство не помешало им, как и участникам вселенских соборов поздней античности, видеть друг в друге собратьев по епископскому служению. Их общая задача состояла в том, чтобы совместно исследовать вероучение и церковную практику друг друга<sup>16</sup>.

14. Это письмо см. в: Sacra Congregazione per la Chiesa Orientale: Verbali delle conferenze patriarcali sullo stato delle Chiese Orientali. Vatikan, 1945. P. 581–584.

15. О позиции греческой стороны ср.: Beck H.G. Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München, 1959. S. 663 ff.; о позиции латинской стороны: Avvakumov G. Op. cit.

16. Особая значимость этого обстоятельства выявляется при сопоставлении с ситуацией II Ватиканского собора. На этом соборе христиане XX в. как греческой, так и латинской традиции не сочли возможным полноценное участие «схизматиков» в работе собора. Ведь ни те, ни другие не стали заново рассматривать вопрос о том, являются ли различия мнения обеих сторон о благочестии и богопозна-

По сути дела они проверяли, насколько различия, которые существуют между ними в церковной жизни, допустимы внутри границ правой веры. После долгих споров отцы собора утвердились во мнении, что существующие расхождения не затрагивают основ веры, а причина расхождений — в упрямстве, с которым греческая или латинская сторона выбирают или отклоняют способы выражения богословской мысли, используемые несовершенной человеческой природой для передачи одного и того же апостольского наследия. Отцы собора засвидетельствовали православность веры обеих сторон. Обсудив те четыре пункта, которые в то время считались важнейшими дискуссионными вопросами, они констатировали, что:

1. Символ веры с *Filioque* или без него не перестает быть православным<sup>17</sup>;
2. для Евхаристии может использоваться как квасной, так и пресный хлеб, и в этом вопросе священники должны следовать соответствующему преданию их собственной церкви;
3. вовсе не обязательно следовать учению о чистилище (*purgatorium*) в суждениях об умерших и в молитве за них;
4. римский епископ может быть признан первым епископом христианского мира, как это с давних пор «записано в актах вселенских соборов и в святых канонах»<sup>18</sup>, но при этом не должны терпеть ущерба традиционные права других патриархов<sup>19</sup>.

нии различиями в вере, — нет, они посчитали этот вопрос уже решенным. Поэтому на соборе, созванном папой, православные епископы и богословы могли присутствовать только в качестве наблюдателей. Обе стороны отказались исполнять то, что некогда было ими же решено на Ферраро-Флорентийском соборе. Границу, отделяющую латинских христиан от греческих, и в то время называли «схизмой», как это продолжают делать и сегодня, различая православных и католиков; но тогда эта граница была менее непроницаемой, чем сегодня.

17. Они пришли к такому убеждению, потому что в результате соборных дискуссий стало ясно, что уже святые отцы, которых вел Святой Дух и правильность веры которых не вызывала сомнений, использовали разные формулировки, когда высказывались об исхождении Святого Духа. Гилл указывает на то, что после долгих переговоров, как только «удалось добиться ясности», было достигнуто, наконец, понимание того, что «обе стороны правы, так как в принципиальных вопросах они придерживались одного и того же, хотя и выражали это по-разному. Такое убеждение основывалось на аксиоме, которую разделяли обе стороны и которую ни один из присутствующих во Флоренции греков не решился бы оспа-

ривать, настолько она была очевидной: все святые вдохновлены Святым Духом и в вопросах веры не могут не быть в согласии. Представление об обратном означало бы, что Святой Дух противоречит сам себе. Святые могут выражать свою веру в разной форме, не противореча при этом друг другу» (Gill J. Konstanz und Basel-Florenz. Mainz, 1967. S. 300 f).

18. «Современную» формулировку ограничения римских претензий на первенство в соответствии с тем, что «содержится в актах вселенских соборов и во святых канонах», предложил в 1976 г. Йозеф Ратцингер, установив, что католическая церковь вправе требовать от восточных христиан только такого свидетельства веры, которое было сформулировано и прожито в первом тысячелетии христианства. Когда позднее Ратцингер возглавил римскую Конгрегацию вероучения, он, публикуя свои рассуждения, «сознательно» оставил их «без изменений», потому что, как он сам признавал, только «в такой форме» эти претензии «имеют смысл» (см.: Ratzinger J. Theologische Prinzipienlehre. München, 1982. S. 209).

19. На исходе столетия, в которое проходил Ферраро-Флорентийский собор, для Европы началось время географических открытий; одним из его след-

Отцы Ферраро-Флорентийского собора не видели оснований требовать от греков, чтобы те переняли *Filioque* или пресный хлеб; чтобы они, говоря об умерших, использовали понятие *purgatorium*; чтобы они одобряли новые процедуры в осуществлении служения папы. Но и христианам латинского обряда отцы собора не предписывали отказаться со временем от всего того, что могло вызвать возмущение у греческой стороны. Согласно итоговому документу собора, обе стороны, латинская и греческая, могли восстановить единство, не отступая при этом от собственного предания или выработанных традиций, и впредь они не должны были называть друг друга еретиками. Согласно постановлению собора, христиан обеих традиций, которые прежде не были едины, следовало считать детьми одной Матери-Церкви, даже в схизме способными воспринимать одни и те же дары Святого Духа, так что между ними возможно восстановление полного церковного единства.

Долгие дискуссии отцов Ферраро-Флорентийского собора проходили в узком кругу. Участники собора, к сожалению, не думали о том, что примирение между их церковными общинами с необходимостью предполагает открытое и всеобщее принятие этого единства. Они также не учли те радикальные перемены, которые произошли в мире со времени VII Вселенского собора: не существовало больше кесаря, который возвышался бы над церквями обоих обрядов, латинского и греческого, и с помощью механизмов государственного принуждения мог бы позаботиться о том, чтобы решения собора были повсеместно признаны, как поступали *de facto* кесари древних вселенских соборов<sup>20</sup>. В XV столетии уже не могло идти речи о распространении решений собо-

ствий стало распространение европейской церкви и, следовательно, юрисдикции латинских патриархов на другие континенты. В результате восточные патриархи, с которыми прежде, во времена Ферраро-Флорентийского собора, еще можно было общаться непосредственно, теперь все меньше попадали в орбиту внимания христиан Европы, а ограничения, наложенные собором на папские полномочия, и вовсе исчезли из их сознания, (см.: Suttner E. Der Wandel in der Ausübung des römischen Primats im Gefolge der Brester Union // Marte J. (Hg.). Internationales Forschungsgespräch der Stiftung Pro Oriente zur Brester Union (Zweites Treffen, 2–8 Juli 2004). Würzburg, 2005. S. 111–118).

20. Чтобы правильно оценить, насколько власть кесаря влияла на рецепцию решений, принятых на древних вселенских соборах, следует учесть, что некоторые церкви на восточной границе Империи –

в землях, постепенно отпадающих от Империи и впоследствии перешедших под персидское или арабское владычество, – сохраняя полную или частичную независимость от влияния кесаря, не подчинились решениям Эфесского и Халкидонского вселенских соборов относительно того, как следует понимать воплощение Сына Божьего. При этом, как свидетельствует церковная история, между этими церквями и теми, которые оставались в подчинении у кесаря, не существовало никакого содержательного противоречия в христологии. Вернее будет сказать, что эти церкви отвергали только сам способ богословствования тех, кто был «на стороне кесаря», и это послужило причиной расколов, продолжающих существовать и сегодня (см.: Suttner E. Vorchalcedonische und nachchalcedonische Christologie: Die eine Wahrheit in unterschiedlicher Begrifflichkeit // Una Sancta. 2002. Vol. 57. S. 6–15).

ра благодаря государственной поддержке: кесарь на востоке утратил свои полномочия как раз вскоре после собора, а рядом с кесарем на западе было много других суверенных властителей. Это обстоятельство и в той, и в другой церкви означало, что для повсеместной рецепции решений собора необходимы особые пастырские усилия. Необходимо было бороться с предрассудками и расхожим мнением о чужом как «чуждом», путем проповеди и катехизации добиваться того, чтобы столь трудно давшаяся отцам Собора позиция встретила согласие паствы и была принята ею. Нужно было рассеять застарелое и широко распространенное подозрение в том, что различия – это признак непреодолимых противоречий. Отцы собора как с той, так и с другой стороны, не уделили должного внимания тому, чтобы и клир, и народ в своем большинстве пришли к правильному и корректному пониманию рассматриваемых вопросов. В результате решения собора фактически не возымели действия.

#### 4

В последующем столетии положение дел изменила Реформация: произошла не просто утрата единства поместных церквей, с самого начала отличавшихся друг от друга, — нет, с приходом реформаторов распалась на части единая традиция, насчитывавшая более тысячи лет. В противостоянии христиан, сохранявших верность традиции (которых скоро окрестили «папистами»), и приверженцев Реформации («новаторов») речь шла не о богословских определениях, с помощью которых с давних пор и на западе, и на востоке, не минуя свойственной человеку ограниченности, выражалось общее для всех наследие апостольской веры. Напротив, теперь выявились жизненно важные противоречия: все, что «паписты» почитали как святое и дарованное Богом, реформаторы считали вовсе чуждым Евангелию<sup>21</sup>. По одним и тем же вероучительным вопросам существовали противоположные мнения, позиции «за» и «против», затрагивающие церковное Предание.

Прежние разногласия означали скорее противоположность мнений, чем открытое противостояние, поскольку носители этих

21. «Различие», бывшее «с самого начала» между христианами греческой и латинской традиции, имело своим следствием, помимо всего прочего, еще и то, что общие для них понятия не были тождественными даже тогда, когда совпадал их буквальный смысл. Однако между «папистами» и «новато-

рами» XVI века, сформировавшимися внутри одной и той же богословской традиции, действительно возникали непримиримые разногласия, когда, опираясь на общие для обеих сторон понятия, одни относили к церковному Преданию то, что другие из него непременно исключили бы.

взглядов жили достаточно обособленно друг от друга. В отличие от прежних, новые разногласия возникли вследствие реального конфликта. Позже эту колоссальную разницу стали игнорировать. В последующее время стали ошибочно думать, что как прежние, так и новые разделения возникали вследствие того, что противоположная сторона искажала что-то в Святом Предании или примешала к нему что-то мирское. Со временем была даже изобретена схема церковных расколов, совершенно искажающая суть дела, которая с течением времени вошла во многие католические и православные учебники. Эта схема представляет собой древо, которое (в зависимости от конфессиональной ориентации учебника) символизирует католическую или православную церковь. От ствола этого древа, обособляясь, как пытается убедить нас этот образ, отрастают в отдельные ветви все остальные конфессии, одни в первом, другие во втором тысячелетии.

Следствием такого взгляда стало распространение общего понимания любого разделения: полагали, что в каждом случае та или иная группа верующих, отказываясь от какой-нибудь важной части апостольской веры или примешивая к вере те или иные мирские воззрения, отделялась от своего церковного отечества, ведомая заблудшими богословами и церковными иерархами. Чтобы положить конец расколам, группы заблуждающихся должны были признать свои ошибки, вновь обратиться к истине, от которой они себя отлучили, и вернуться в свое церковное отечество, что значило обратиться в латинскую (или же в греческую) конфессию. На тех, кто думал, что он остается в церкви, теперь возлагалась обязанность всеми силами увещевать «заблудших овец» отказаться от ложных шагов, приводящих к возникновению новых конфессий, и настойчиво призывать их к возвращению домой.

## 5

Один такой сторонник ошибочной оценки греческой церковной традиции, польский иезуит Петр Скарга громко заявил о себе незадолго до Брестской унии. Греки оценивали методы церковного управления римского епископата иначе, чем Скарга и его собратья из ордена, из чего Скарга сделал вывод, что в какой-то момент греки перестали признавать папское служение как служение в «неразделенной Церкви». Но отличие греческого взгляда на служение римского архипастыря сокрыло от внимания Скарги тот факт, что на Ферраро-Флорентийском соборе греческие христиа-

не могли вместе с латинскими воспринимать папу как наследника первоверховного апостола Петра, как действительного заместителя Христа, как главу всей церкви, как отца и учителя всех христиан, воспринявшего от Христа через святого Петра всю тяжесть пастырства, руководства и наставления церкви в ее полноте<sup>22</sup>. Говоря о папском служении, греки — впрочем, на свой лад — подчеркивали, что оно должно быть исполняемо в согласии с тем, что зафиксировано в актах вселенских соборов и в святых канонах, и при соблюдении привилегий и прав восточных патриархов.

Иезуит Скарга считал, что абсолютно необходимое условие для спасения христиан состоит в том, чтобы пребывать под водительством римского пастыря, под таким водительством, каким его видели именно в Западной церкви, именно в его, Скарги, время, причем с наибольшей ясностью — в его собственном ордене<sup>23</sup>. Любое сомнение в своей правоте Скарга расценивал как отход от церковного порядка, угодного Богу, от истинного церковного учения. Но ему было неизвестно, что концепция папского служения, которая в его время считалась единственно пра-

22. Все формулировки, приведенные в этом высказывании, взяты из решений Ферраро-Флорентийского собора от 6 июля 1439 г.

23. В основу ордена иезуитов была положена такая концепция первенства римского епископа, которая находилась в резком противоречии с пониманием, выработанным на Ферраро-Флорентийском соборе. Это очевидно уже из свидетельства о первом вечернем диспуте Игнатия Лойолы со своими товарищами в 1539 г., на котором было принято решение о создании ордена. Ведь цель их дискуссий, как, собственно, и мотив для учреждения ордена, состояла в том, чтобы добиться полнейшего единства друг с другом. В особенности после того, как папа, которому будущие иезуиты, согласно обету 1534 г., предоставили себя в полное распоряжение, решил разослать их по разным местам для решения церковных задач. Как следует из протокола этого диспута, он начался с вопроса о том, чтобы слотить свои силы теперь, когда «мы предали и посвятили себя и свою жизнь Христу, нашему Господу, и Его истинному и законному заместителю на земле, дабы тот располагал нами и послал нас туда, куда сочтет нужным, чтобы нам сопутствовал успех, где бы мы ни оказались: [у турок], у индусов, у еретиков или у других верующих или неверующих» (Monumenta Historica Societatis Jesu. Vol. 63. S. 3). Так сказать, *in directo* в такой формулировке содержалось исповедание учения о примате епископа Рима, но на втором плане — *in obliquo* — в ней было выражено чаяние, что епископ Рима

будет осуществлять свое первенство таким образом, чтобы Игнатий и его соратники (а позднее и все иезуиты) могли осуществлять пастырскую деятельность своего ордена по всему миру. Особая клятва верности, которую иезуиты приносили папе как своему непосредственному главе, несущему ответственность за весь мир, основывалась на новой трактовке принципов его первенства. Однако такая трактовка шла вразрез с учением о папской власти, выработанным в католической церкви. Тот, кто сверх установленного традицией душепопечения ожидает от папы первенства на всем земном шаре, игнорирует церковную ответственность, которую несут другие иерархи, и вносит в учение католической церкви о сущности примата папской власти чужеродный элемент. В своей крайности такой образ мысли похож на образ мысли концилиаристов позднего Средневековья, которые, как известно, разрабатывали учение о полномочиях всеобщих церковных соборов и о праве церкви регулярно устраивать такие соборы. Они хотели, чтобы именно и только всеобщий церковный собор регламентировал принципы пастырского служения. Идея централизации, которую отстаивали Игнатий и его сподвижники в трактовке принципов римского примата, была в то время более привлекательна, чем вероучение католической церкви. Тем не менее, когда Петр Скарга истолковывал несогласие с представлениями его ордена как несогласие с католическим вероучением, он поступал неподобающим образом.

вильной, возникла только в период реформ после Тридентского собора. Для Скарги было настолько тяжело различие между его взглядами на папство и представлениями, бытовавшими в независимых от Рима восточных церквях, что на дело спасения заблудших душ он потратил все свои дарования.

Тот, кто, подобно Скарге, сформировался в эпоху послетридентской мысли<sup>24</sup>, должен был считать, что вследствие своей отъединенности от папы восточные общины утратили достоинство Церкви Христовой. Поэтому необходимо было приложить все усилия ради овец Христовых, введенных в заблуждение этими общинами. Следовало настаивать на том, чтобы заблудшие восточные общины как можно быстрее устранили все те изъяны, которые препятствуют их исцелению. И прежде чем согласиться на восстановление евхаристического общения, нужно было удостовериться, что они нивелировали «свои отличия от истинной церкви». Искоренить всевозможные расколы можно было только с помощью обращения (*conversatio*) в самом буквальном смысле этого слова, если понимать расколы в точном соответствии с той схемой из многочисленных католических и православных учебников XIX и XX вв., о которой мы говорили выше.

## 6

Прискорбно, что папа Климент VIII, обнародовав в 1595 г. буллу «*Magnus Dominus*», обращенную к русинам с предложением унии\*, не ориентировался на решения отцов-флорентийцев, но думал так же, как и иезуит Скарга. Подобным образом и венгерский первоиерарх Леопольд, кардинал Коллонитц, при заключении церковной унии семи городов\*\* пошел против решений Ферраро-Флорентийского собора и руководствовался указаниями деятельных отцов-иезуитов из римской Конгрегации пропаганды веры\*\*\*. И этот иерарх тоже действовал совершенно в духе Скарги<sup>25</sup>. И такая политика продолжалась повсеместно

24. Такой образ мысли следовало бы называть именно послетридентским, а не тридентским, как это подчас происходит. Т. Фройденбергер (*Freudenberger Th. Das Konzil von Trient und das Ehescheidungsrecht der Ostkirche // Wegzeichen: Festschrift Biedermann. Würzburg, 1971. S. 152–165*) показал, что папа Пий IV не жалел ни сил, ни средств, чтобы привлечь к участию в Тридентском соборе представителей схизматических церквей Востока, и что на

Соборе последовательно избегали таких формулировок, в которых греки подпали бы под осуждение наряду с протестантами. Идеи Ферраро-Флорентийского собора все еще сохраняли определенный авторитет.

25. См.: Suttner E. *Das Abrücken von der Ekklesiologie des Florentiner Konzils bei der ruthenischen Union von 1595/96 und bei der rumänischen Union von 1701 // Trier Theologische Zeitschrift. 2005. Nr. 114. S. 28–45.*

\* В 1596 г была заключена Брестская уния с Речью Посполитой для украинцев и белорусов, проживающих на ее территории. – Прим. ред.  
 \*\* В 1649 г. была заключена Ужгородская уния с Венгрией для православного населения Закарпатья и современной Словакии. В 1699 г. она была распространена на православное население Трансильвании (современная Румыния), и стала «унией семи городов». – Прим. ред.  
 \*\*\* *Congregatio de propaganda fide* – основанное в 1622 г. миссионерское учреждение Римско-католической церкви, имеющее целью распространение католичества среди язычников и борьбу с ересями. – Прим. ред.

вплоть до XVIII в., когда уже все христиане латинского Запада стали разделять сходную направленность мысли<sup>26</sup>, хотя начиная с XVIII в. и греки вели себя подобным образом.

Конфронтацию греческого и латинского пониманий церкви, сформировавшихся в послетридентскую эпоху, можно проиллюстрировать характерным эпизодом, датируемым серединой XVIII в. Один сербский монах по имени Виссарион Сарай\* из церкви в г. Карловиц, категорически не принимая унию, полагал, что участь униатов — «вечный огонь». В марте-апреле 1744 г., проезжая через Семиградье (Зибенбурген), он обращался к пастве:

Мне жалко вас. Мне жалко ваших невинных детей, души которых будут гореть в вечном огне, потому что они были крещены священниками-униатами. Крещение священников-униатов — не крещение вовсе, а проклятие, ибо они оставили веру семи вселенских соборов, когда соединились с неверными латинянами. Посему все крещенные ими — не крещены. Венчаные ими — не женаты, а совершаемые ими таинства — не таинства. Не ходите в униатскую церковь и не общайтесь со священниками-униатами, ибо если вы вступите в общение с таковым, то будете прокляты<sup>27</sup>.

Экклезиологический ответ униатских богословов на тезис о том, что таинства, совершаемые священниками, принявшими унию, недействительны, не заставил себя долго ждать. В 1746 г. Геронтий Которе опубликовал разъяснение на те же самые богословские темы, которые волновали отцов Ферраро-Флорентийского собора<sup>28</sup>, и в конце своего сочинения поставил три вопроса:

- Могут ли греки, румыны, московиты и другие схизматики быть спасены, пока они пребывают вне католической церкви Рима и не соединяются с ней, как наши святые отцы [равно как епископ Афанасий Ангел и его протопопы, принявшие унию]?
- Могут ли епископы и митрополиты схизматиков, которые не были утверждены викарием Иисуса Христа, то есть папой, считаться законно поставленными от Бога и подлинными иерархами?
- Могут ли совершаться святые таинства епископами и митрополитами схизматиков должным образом без утверждения папы?

26. Этапы развития обеих экклезиологических позиций (начиная с конца XVI в.), так же как и основные вехи и следствия переломного этапа середины XVI столетия, в общих чертах прослеживаются в заключительной обзорной главе в кн.: Suttner E. Die Christenheit aus Ost und West auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit. Würzburg, 1999. S. 279–302.

27. Цит. по: Pâclișeanu Z. Istoria Bisericii Române Unite // Buna Vestire. 1977. Nr. 16. S. 95 f.

28. Первое издание труда Геронтия Которе: Stančiu L. (Hg.). Gherontie Cotore, Despre Articulul urile ceale de price. Alba Iulia, 2000.

\* Виссарион Сарай (1714–1744). Румынской церковью причислен к лику святых как преподобномученик, почитается как ревностный борец за православиe против Римско-католической церкви, подвергшийся ee преследованиям и умерший в тюрьме. – *Прим ред.*

Виссарион был возмущен тем, что для священников унии есть авторитет выше авторитета семи вселенских соборов, этим авторитетом был папа. По мнению Виссариона, эти священники «примешивали нечто чуждое» к наследию церкви и поэтому не обладали достаточными полномочиями для спасения людей. А те, кто пойдет за ними, будут прокляты, полагал Виссарион. Со своей стороны, Геронтий Которе отказывал в праве совершать службы тем епископам и священникам, которые не вступили в унию (в отличие от главы румын-униатов) и у которых, следовательно, отсутствовали «правильные отношения с папой». По убеждению каждой из сторон, единственным условием признания за духовенством права на совершение служения епископов и священников Церкви Христовой являлось изменение всего, казавшегося «иностраным» (то есть отказ от того, что для одной из сторон оставалось «святым учением») и полное покаяние другой стороны.

## 7

Такой образ мысли стал официальной позицией католической церкви после 1729 г., когда римская Конгрегация пропаганды веры распространила экклезиологические воззрения своих богословов, ставивших под сомнение законность совершения таинств «схизматиками и еретиками». Этой Конгрегацией был опубликован декрет, согласно которому всякое молитвенное, богослужбное и таинственное общение между верующими, состоящими в единстве с папой, и «схизматиками и еретиками» впредь строжайшим образом воспрещается<sup>29</sup>. Православная церковь заняла такую же позицию, когда греческие патриархи в 1755 г. объявили всех отделившихся христиан не спасенными и не принявшими крещение<sup>30</sup>. Римский декрет 1729 г. не был догматически обоснованным решением. Этот текст не восходил непосредственно к папе, а возник среди высших кругов папской курии. Тем не менее, этот декрет ослабил связующую нить между греческой и латинской церквями больше, чем анафематствующие буллы 1054 г. Ведь в 1054 г. решающим оказался момент душевной смуты отдельных

29. Целиком текст этого декрета можно найти в: Sacra Congregazione per la Chiesa Orientale... S. 595–602.

30. Synodi Constantinopolitani de iterando baptismo a Latinis collato 1755 a mense ianuario ad iulium // Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio / Ed. I.D. Mansi. Florentiae; Venetiae, 1759–1769. T. 38. S. 575–644.

людей. Опрометчивость и некорректность взаимных нападок, как и то обстоятельство, что в них были задействованы высшие церковные иерархи, стали тяжелым испытанием и прочно врезались в память обеих церквей.

В 1729 г. после долгих внутрицерковных дебатов и дискуссий римская курия выработала некий документ, в котором приняла сторону тех, кто ставил под сомнение законность таинств и всей церковной жизни церквей греческого обряда. В 1054 г. дело шло лишь об отдельных людях, которые обошлись друг с другом несправедливо. В 1729 г. рассуждали о том, могут ли греческие церкви вообще носить имя Церкви, именно это ставилось под вопрос.

Когда греческие патриархи говорили о христианах другой конфессии как о тех, кто «не спасен и не крещен», это означало, что латинские обряды и таинства суть не более чем пустые ритуалы, не способные сообщать дары Святого Духа. Общины, в которых вместо подлинных таинств для спасения верующих совершаются только пустые празднования, не могут быть Церковью. Таким образом, в этом постановлении патриархов было ясно выражено отрицание греческими церквами традиции западного христианства. Никогда прежде греческая церковь не давала такой резкой оценки церкви латинского обряда, и никогда дело не доходило до такого радикального отвержения греческой церкви латинской<sup>31</sup>. Каждая из сторон — одна в 1729 г., другая в 1755 г., — объявили себя одной-единственной благодатной Церковью.

## 8

Человек, отделенный от одной-единственной благодатной Церкви, принадлежит, по слову Евангелия, к «пропавшим овцам». Следовательно, на клирике благодатной Церкви, как на «добром пастыре», лежит ответственность последовать за таковым и как можно скорее «вернуть его домой». Поэтому в последующее время «преодоление схизмы» начало означать то же, что и «возвращение пропавшей овцы», и немалое число клира и мирян не видели особой разницы между миссией среди некрещеных и обязанностью позаботиться об «обращении схизматиков». Это обстоятельство привело к тому, что в определенное время про-

31. О том, как решения греческих патриархов, подлежащие безусловному исполнению в одних православных церквах, в некоторых других зачастую ставились под сомнение, см.: Suttner E. Die eine Taufe

zur Vergebung der Sünden: Zur Anerkennung der Taufe westlicher Christen durch die orthodoxe Kirche im Laufe der Geschichte // Rappert (Hg.). Kirche in einer zueinander rückenden Welt. S. 249–295.

цесс создания и поддержания церковных союзов-уний (как, впрочем, и сопротивление таким союзам и протест против них) превратился для католиков и православных чуть ли не в войну конкурентов.

С этого времени задачу возвращения «потерянных овец», все еще не принявших унию, католические миссионеры решают с помощью агитации за переход в другую веру (*conversio*). Начался период, когда миссионеры, ревнуя о спасении потерянных душ, больше не верили, что православные христиане могут обрести спасение в своих собственных общинах, и полагали, что необходимо сделать все возможное, чтобы сподвигнуть к переходу в католическую церковь всех епископов и священников, принадлежащих к общинам «заблуждающихся христиан». Когда же им не удавалось обратить ту или иную «общину иноверцев» целиком, они старались привлечь в свою конфессию хотя бы отдельных людей из числа «заблуждающихся». Они больше не признавали «схизматические восточные общины» Церковью Христовой и полагали — исключительно из пастырской любви! — что необходимо повсюду создавать церкви, объединенные унией с Римом, даже если эти униатские церкви оказывались до смешного маленькими. Когда, например, такие униатские церкви создавались среди коптов, греков и русских, их создатели не опирались на ту или иную общину или общность; новая униатская церковь возникала тогда, когда количество отдельных «обращений» достигало определенного числа и папа благословлял рукоположение во епископы (а в случае коптов даже назначил патриарха)<sup>32</sup>.

Не станем обходить вниманием то обстоятельство, что, согласно экклезиологии того времени, Господь, желающий, чтобы было *одно стадо и один пастырь*, доверил католической церкви всех христиан. Поэтому считалось, что даже «заблудшие» остаются чадами католической церкви по Божьей воле<sup>33</sup>. Поэтому упрек в «нечестном переманивании» и прозелитизме, обращенный к тогдашним миссионерам, был бы для большинства католиков того времени просто непостижим. Именно экклезиологические воззрения, берущие свое начало в XVIII в., дают нравственные осно-

32. Более подробно о возникновении церквей, присоединившихся к унии с Римом, см.: Suttner E. Die Christenheit aus Ost und West... S. 209–211, 224–225, 234–239.

33. С другой стороны, вследствие определенных исторических, географических или национальных факторов в православном мире униаты и все те, чьи

предки так или иначе оторвались от своего «стада», также считались «своими чадами». Чтобы сделать все возможное для «возвращения домой» этих «заблудших», что представлялось прямым исполнением воли Божьей, некоторые православные деятели не задумываясь посылали к ним миссионеров, приравнивая их к язычникам.

вания для подобного поведения. Не считаясь с этим, мы рискуем истолковать вполне добросовестные усилия исключительно как прозелитизм, как деятельность, направленную на увеличение числа католиков с целью приобретения доминирующей роли в социально-политическом смысле.

Надо отдать должное тем миссионерам, которые восприняли новую экклезиологию как нравственную обязанность. Ведь человек, добросовестно поступающий согласно принципам, которые он считает правильными, заслуживает уважения независимо от того, каковы эти принципы с более объективной или более поздней точки зрения. Ибо человек, живущий по совести, это не тот, кто опирается на чужой опыт, а тот, кто живет посредством самостоятельно приобретенного понимания, основанного на внутренней честности<sup>34</sup>. Если человек старается поступать по совести, но при этом все же пребывает в заблуждении, то его убежденность и честность перед самим собой достойны уважения, но не его деяния.

Честность, добросовестность, самоотверженность католических миссионеров действительно заслуживают признания. При этом их деятельность можно назвать ошибочной, а зачастую даже разрушительной. Их верность собственным принципам, их трудолюбие (но не направление их действий!) могут и в дальнейшем служить нам примером.

## 9

II Ватиканский собор — благодарение Богу! — положил конец миссионерскому наступлению католиков на православных христиан<sup>35</sup>. Ведь на соборе вновь было сказано о том, что всюду, где сохраняет силу апостольское преемство священства и совершается евхаристия Господня, произрастает и укрепляется Церковь Божия<sup>36</sup>.

В противовес многочисленным попыткам как-то ослабить это утверждение, в документе «Dominus Jesus» от 6 августа 2000 г. недвусмысленно сказано:

34. Ср. Пастырскую конституцию о церкви в современном мире, принятую на II Ватиканском соборе. Параграф 16: О достоинстве нравственной совести: «В глубине своей совести человек открывает закон, который не сам он себе дал, но коему он должен повиноваться... Совесть – самое потаенное ядро человека, его святая святых, где он остается наедине с Богом, Чей голос звучит во глубине его души. <...> Но нередко случается и так, что совесть заблуждает-

ся вследствие неодолимого неведения, хотя и не теряет при этом своего достоинства» (Документы II Ватиканского собора. С. 388).

35. Правда, подводить итоги еще рано, ведь после любой реформы всегда находятся члены церкви, которые «плетутся в хвосте» и неохотно поддерживают новое направление движения.

36. Постановление об экуменизме. § 15.

Церкви, которые не состоят в полноценном общении с Католической церковью, но остаются связаны с ней тесными узами, такими как апостольское преемство и действительная евхаристия, являются подлинными частями единой Церкви. Поэтому Церковь Христова присутствует и действует в этих церквях, хотя в них и отсутствует полное общение с Католической церковью, поскольку они не признают католическое учение о примате, которым по Божьей воле объективно обладает епископ Рима и который он осуществляет по отношению ко всей Церкви<sup>37</sup>.

Хотя на опыте мы имеем дело с множеством спорных вопросов и разногласий относительно существующих схизм, все же справедливо следующее: в Символе веры мы исповедуем единство Церкви. Если следовать Символу веры, то любая община, которая может называться церковью, наряду с нашей собственной церковью принадлежит к одной-единственной святой, католической и апостольской Церкви; ведь не может быть так, чтобы одновременно существовали две Церкви Христовых, каждая из которых была бы единственной. Таким образом, то, к чему мы стремимся в экуменической перспективе — это не обретение вновь утраченного единства, поскольку пред Богом оно никогда не переставало существовать. Речь может идти лишь о том, чтобы, восстанавливая полноту церковного общения, видимым образом засвидетельствовать перед миром наше единство.

Необходимо возродить взгляд на схизму, существовавший в поздней античности, когда, оказавшись в ситуации раскола, церковь могла собраться на собор для выяснения насущных разногласий и спорных мнений и принять то решение, которое признали бы все участники собора, и тем самым восстановить общение (*communio*). И это отчасти уже происходит: согласно положениям II Ватиканского собора, раскол между католиками и православными никогда не мог поставить под сомнение единство в Духе между ними — констатация, о которой многие теологи и церковные деятели прошлого могли только мечтать.

В православном соборе города Белостока 5 июня 1991 г. состоялась встреча папы Иоанна-Павла II с Польской православной церковью. Папа сказал:

Сегодня мы все яснее видим и все лучше понимаем, что наши церкви — это церкви-сестры. Выражение «церкви-сестры» — это не просто формула веж-

37. Декларация «*Dominus Jesus*», см.: *Acta Apostolicae Sedis*. 2000. Vol. 92. P. 742–765 (§ 17, см. S. 758).

ливости, а реальная вселенская категория экклезиологии. На ней должны строиться взаимоотношения между всеми церквями...

Далее Иоанн-Павел II сделал вывод:

Диалог в истине, открытости и любви — единственный путь к полному единству. Это подарок от Бога, незаменимое средство на пути к примирению<sup>38</sup>.

Отвечая на вопрос, как следует вести такой диалог, Иоанн-Павел II затронул одну из самых острых тем, вызывающих напряжение в отношениях между нашими церквями. Когда в декабре 1987 г. гостем папы был Вселенский патриарх Димитрий I, папа заговорил о необходимости совместного поиска ответа на вопрос, относительно которого православная и католическая церкви пока не могут прийти к единству, будучи не в состоянии согласовать свои традиционные воззрения на папство. Православные и католики все еще не могут разобраться в том, как возможно согласовать обязанности папы в качестве первого среди епископов христианского мира — и независимость и самостоятельность каждого «объединения, скрепляемого органической связью», в которые, как учит II Ватиканский собор, объединились «по Божественному Провидению... разные церкви, основанные апостолами и их преемниками в разных местах»<sup>39</sup>.

Папа открыто признал перед своим гостем из Константинополя, что он не знает, как ему правильно исполнить свое призвание. И он обращается ко всем, католикам и некатоликам, с просьбой поддержать его молитвой и научением, чтобы он усвоил, каким образом он, римский епископ, может следовать своему призванию. Обращаясь к Константинопольскому патриарху, он сказал:

Как Вы знаете, я несу свое служение римского епископа, желая повиноваться воле Христа. Поэтому, ожидая той полноты общения, которую мы вновь хотим обрести, я усердно прошу Святого Духа, чтобы Он послал нам свой Свет и просветил бы им всех пастырей и богословов наших церквей, чтобы мы — разумеется, совместными усилиями — смогли найти формы, в кото-

38. Оригинальный польский текст выступлений Иоанна-Павла II, произнесенных во время его визита в Польшу (1–9 июня 1991 г.), был опубликован в приложении к «Osservatore Romano». Выступление в соборе г. Белостока (на с. 21–22 приложения) стало

добавлением к «Osservatore Romano» от 10–11 июня 1991 г., итальянский перевод был напечатан уже 7 июня того же года.

39. Догматическая конституция о церкви. § 23 // Документы II Ватиканского собора. С. 86–87.

рых призвание Папы было бы реализовано как служение любви, которое смогло бы найти признание как одной, так и другой стороны. Я позволю себе попросить Ваше Святейшество помолиться со мной и за меня, чтобы Тот, кто *наставит на всякую истину* (Ин 16:13), побудил бы нас отныне в каждом нашем жесте, поступке, слове и решении совершать все, чего Бог хочет для своей Церкви. II Ватиканский собор настаивает на том, чтобы в стремлении к восстановлению полноценного общения с восточными церквями особое внимание уделялось «отношениям, существовавшим между ними и римской кафедрой до разделения». В этих отношениях всецело признавалось право каждой церкви на «управление по собственному усмотрению». Я хотел бы заверить Ваше Святейшество, что римский престол, для которого значимо все, что унаследовано церковной традицией, всецело признает и уважает эту традицию церкви Востока<sup>40</sup>.

Принимать друг друга и оказывать помощь в познании и исполнении воли Христа в изменяющихся условиях сегодняшнего дня, — вот плод евхаристического общения (*communio*) церквей-сестер. Церкви, состоящие в таком общении, а также церкви, которые жаждут такого совместного общения, должны бескорыстно уделять друг другу часть от своих даров и нести друг за друга ответственность, чтобы каждая из них находила ответы на свои вопросы. Ведь вместе они составляют одно Тело Христово. Там, где это единство еще не стало реальностью, сохраняется задача диалога, в котором будут выработаны способы взаимной поддержки на этом общем пути.

40. L'Osservatore Romano. 7/8.12.1987. S. 5.