

Архимандрит Августин (НИКИТИН)

РОССИЯ И ЗАПАД

Об отношении Православной церкви к инославным вероисповеданиям

Часть 12

РИМСКО-КАТОЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ И РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ

После прихода к власти большевиков в России «Церковь молчащая» не имела возможности продолжить богословский диалог с Западом, и эту миссию взяли на себя представители русской эмиграции. Одним из видных ее представителей был Антон Владимирович Карташев (1875—1960). Его биография дореволюционного периода сходна с жизненными путями тех российских интеллигентов, которые впоследствии оказались в эмиграции. В 1894 году он окончил Пермскую семинарию, а в 1899 году — Петербургскую духовную академию. С 1900-го по 1905 год он преподавал там церковную историю, а с 1906-го по 1918 год читал лекции на Высших женских курсах. С 1909 года — председатель Религиозно-философского общества в Петербурге. Февральская революция подвинула его к «хождению во власть»: с 25 июля 1917 года он занимал должность последнего обер-прокурора Св. Синода; 5 августа того же года должность обер-прокурора была упразднена, и А. В. Карташев стал первым министром вероисповеданий Временного правительства (1917). В январе 1919 года он выехал из России; с 1925-го по 1960 год трудился в должности профессора Богословского института в Париже.

В своей статье «Соединение Церквей в свете истории», напечатанной в сборнике «Христианское воссоединение» (Париж: ИМКА-Пресс, 1933), А. В. Карташев уделил особое внимание причинам, способствовавшим разделению Церквей. Как известно, расколу 1054 года предшествовало обострение отношений между Римом и Константинополем в годы правления патриарха Фотия (858—867, 877—886). Причина спора — столкновение интересов западных и восточных миссионеров в Болгарии. Но это было невидимой, подводной частью «айсберга». На поверхности, доступной взору простых верующих, спор был представлен как защита чистоты вероучения, и А. В. Карташев отмечает это в своей статье.

«Характерно, что уже патриарх Фотий как предмет спора между Церквями выдвигает вопросы, не трогавшие древнюю Церковь, вопросы обрядовых и бытовых разли-

Архимандрит Августин (в миру — Дмитрий Евгениевич Никитин) родился в 1946 году в Ленинграде. Окончил физический факультет Ленинградского государственного университета. В 1973 году принял монашеский постриг с именем Августин. Пострижен в монашество митрополитом Никодимом в Благовещенской церкви его резиденции в Серебряном Бору в Москве. В 1974 году рукоположен во иеродиакона и иеромонаха. Окончил Санкт-Петербургскую духовную академию, преподаватель, доцент Санкт-Петербургской духовной академии.

чий, вопросы ничтожные с христианской точки зрения, — пишет русский богослов. — И к сожалению, такая полемика на такие темы была тактически выгодна для патриарха Фотия. В вульгарном сознании церковном она нашла благодарный отклик, хотя и была, в сущности, унижительна для богословской просвещенности патриарха: что латиняне постятся в субботу, бреют бороды, примешивают воду к святому миру и т. п. Эти мелочи интересовали христиан греческого обряда и возбуждали против латинян, латиняне становились *in vulgo* уже людьми „чужой“ веры»¹.

Территориальный спор вспыхнул с новой силой в годы правления Константинопольского патриарха Михаила Керулария (1043—1058). На этот раз борьба шла за право церковной юрисдикции в Южной Италии и на Сицилии. И снова, как и прежде, суть проблемы была замаскирована под богословскую. Вот что пишет по этому поводу А. В. Карташев: «Когда в половине XI века патриарх Михаил Керуларий, человек, стоявший несравненно ниже патриарха Фотия по богословскому уровню, следуя дурному примеру последнего, создает обвинительные акты против латинян, он не знает границ в перечислении обрядовых „заблуждений“: ядение удавленнины, не пение в пост *аллилуия*, ношение епископами колец, вложение соли в уста крещаемому и т. п. пустяки. *Filioque* как-то малограмотно упоминается среди этих пустяков, а догмат о папской власти почти совсем не замечается»².

А. В. Карташев не был «филокатоликом»; он не умалчивает о том, что в споре Рима с Константинополем обе стороны не избежали пристрастности и резкости в своих суждениях. «Латиняне, в свою очередь, платили той же монетой, — продолжает русским богослов. — Кардинал Гумберт в полемике против Керулария выдвигает серию встречных обвинений греков в обрядовых и бытовых отличиях от римлян и придает этим ничтожным отличиям бранчливо-еретическое значение. Бранит греков симонианами, валезианами, арианами, манихеями, назаренами, еретиками-прозимитами. Он вносит все эти упреки и в ту отлучительную грамоту, которую он с другими легатами положил на престол храма св. Софии 16 июня 1054 года против Греческой Церкви»³.

Как известно, вскоре, 20 июня, последовала ответная анафема Константинопольского собора под председательством патриарха Михаила Керулария. Но, как считал А. В. Карташев, это еще само по себе не означало окончательного разрыва между Востоком и Западом, ведь анафеме были преданы лишь предстоятели обеих Церквей, а также ограниченное число их последователей. «Формально эти взаимные анафемы не были тяжелее бывших во времена Фотия, — отмечает А. В. Карташев. — В их ограниченном личном адресе было даже удобство к их игнорированию со временем и к возобновлению церковного общения Запада и Востока»⁴.

Но к этому времени большую роль стал играть «геополитический фактор»: Византийская империя и западноевропейские государства имели противоположные интересы. Это наиболее ярко проявилось в 1204 году, во время IV крестового похода, когда католики-крестоносцы вместо того, чтобы отправиться в Палестину, взяли штурмом Константинополь и учредили Латинскую империю (1204—1261). И, как справедливо замечает А. В. Карташев, «общение на деле не возобновлялось, ибо распад Церквей внутренне уже завершился и стал непоправимым. В этом корень „окончательного“ разделения Церквей, а не в канонической силе перебранки патриарха Михаила с кардиналом Гумбертом»⁵.

¹ Карташев А. В. Соединение Церквей в свете истории // Христианское воссоединение. Париж, 1933, С. 82—120. Цит. по: Православие и экуменизм. М., 1998. С. 161.

² Там же.

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

Статья прот. Сергия Булгакова была опубликована в том же парижском сборнике, в котором помещены работы Н. А. Бердяева и А. В. Карташева. Судьба прот. С. Булгакова сходна с биографиями его братьев по перу. В 1894 году он окончил Московский университет, в молодости «переболел» марксизмом, с 1901 года преподавал в учебных заведениях Киева и Москвы. С 1917 года — профессор Московского университета, а в 1918 году был рукоположен во иерея. В 1923 году выслан из России; в должности профессора церковного права подвизался на русском юридическом факультете в Праге (1923—1925); профессор догматики в Богословском институте в Париже (1925—1944).

Русский богослов проявлял живой интерес к проблеме разделения Церквей. Пребывание в эмиграции дало ему возможность ближе познакомиться с церковной жизнью Запада. Говоря о путях к церковному единству, прот. С. Булгаков придавал большое значение взаимопризнанию благодатного характера таинств, совершаемых в Православной и Римско-католической церквях. «Как бы история ни разрешила вопрос о путях к единению Церквей, само единение в таинствах уже существует и не должно быть нами забываемо и умаляемо и теперь, при разделении»⁶, — писал он в статье «У кладезя Иаковля».

Прот. Сергий не ограничивался простой констатацией этого факта; в своих размышлениях он идет дальше. «Канонические разделения (расколы) лишь устраняют возможность прямого и непосредственного общения в таинствах, но не упраздняют их действительности, а, следовательно, и невидимого общения видимо разобщенных, и в этом заключается великая радость и утешение перед лицом печального и греховного факта канонических разделений в Церкви, — пишет русский богослов. — Мы можем (и должны) считать, что, находясь в каноническом разделении со всею Католической Церковью, мы не переставали и не перестаем оставаться с нею в невидимом общении таинств»⁷.

В трудах прот. Сергия Булгакова теме христианского единства уделено немало страниц. Подводя итог сказанному, он снова и снова настаивает на том, что «разделение Церкви не проходит до глубины, в своей таинственной жизни Церковь остается единой, по крайней мере это можно утверждать об отношениях между Православием и католичеством. Строго говоря, соединение Церквей здесь даже и не требуется, хотя, к сожалению, это единство обычно и мало сознается»⁸.

С этими мыслями созвучны слова А. В. Карташева, который на страницах того же сборника рассматривает таинства через призму православно-католического диалога. Позиция русского богослова предельно ясная: «Римская Церковь есть иерархически правильная, хранящая полноту благодати таинств и преданий апостольских, великая сестра Церкви Восточной»⁹.

Однако для подтверждения правоты своих взглядов А. В. Карташев ссылается на авторитетные мнения видных деятелей Русской православной церкви, живших в XIX веке. По его словам, «Единая Глава невидимо единой и лишь внешне разделенной Церкви — Господь Иисус Христос приемлет эти таинства по всей вселенной, ибо перегородки, которые воздвигли между собою распавшиеся Церкви, к счастью, не достигают неба, как образно выразился митрополит Киевский Платон (Городецкий). В. В. Болотов писал, что благодать, принесенная на землю воплотившимся Сыном Божиим, шире даже границ самой Церкви. Тем более она доступна и туне подается во всех католических Церквях. Поэтому вопроса о личном благодатствовании и возможности спасения для члена любой католической Церкви вообще не существует. Едино-

⁶ Там же. С. 133.

⁷ Там же. С. 129.

⁸ Там же. С. 132.

⁹ Там же. С. 172.

спасающий корабль Церкви кажется на поверхности целой флотилией отдельных судов, но в подводной глубине он составляет один корпус, спаянный Единым оживляющим Духом»¹⁰.

Образ «перегородок», введенный в церковную терминологию митрополитом Киевским Платоном (1803–1891), использовался А. В. Карташевым неоднократно. Памятуя о том, что «Дух дышит, где хочет» (Ин. 3, 8), отечественный автор пишет: «Чудеса Лурдской Богоматери заслужены благочестием Римско-Католической Церкви. Но сама Божия Матерь может, конечно, в том же Лурде явить свою милость и верующему христианину других Церквей. Но это превышение церковных перегородок уже не зависит от людей»¹¹.

Сходную позицию в отношении православно-католического диалога занимал и другой известный представитель русской эмиграции — Николай Александрович Бердяев (1874–1948). Вот основные этапы его жизненного пути. Учился в Киевском университете; как и С. Булгаков, «переболел» марксизмом. Продолжил учебу в Германии, в 1904 году вернулся в Петербург. Принял участие в сборнике «Вехи», издал ряд книг по религиозной философии. В 1917 году избран профессором философии Московского университета, а в следующем году изгнан из профессуры по указанию Ленина. С 1918 года преподавал в Вольной Академии духовной культуры; в 1922 году выслан из России. С 1925-го по 1940 год русский философ возглавлял Религиозно-философскую академию в Париже; в те же годы он был редактором журнала «Путь».

Свои мысли о «перегородках», воздвигнутых по человеческой греховности между Православной и Римско-католической церквями, Н. А. Бердяев развивал в статье «Вселенскость и конфессионализм». По словам русского философа, «никакая конфессия не может быть полнотой вселенской истины, не может быть самой истиной. Конфессия есть категория историческая, и она определяется исторической стороной богочеловеческого религиозного процесса. Конфессия есть исповедание веры в Бога человеком, а не полная истина, открытая Богом»¹².

Однако Н. А. Бердяев не ограничился «постановкой диагноза»; в его размышлениях намечаются пути, продвигаясь которыми приверженцы обеих конфессий могут преодолеть «перегородки», воздвигнутые между Церквями в далеком прошлом. «На Западе есть подлинный христианский духовный опыт, очень богатый и многообразный, и мы многому должны учиться у христиан Запада, — пишет Н. А. Бердяев. — Но и западный христианский мир должен признать значительность и богатство духовного опыта у христиан Востока. Он также нуждается в восполнении и не всем владеет. Только такая взаимная настроенность может быть благоприятна для христианского сближения и единения»¹³.

Свою статью Н. А. Бердяев поместил в сборнике «Христианское воссоединение», напечатанном в издательстве ИМКА-Пресс в Париже в 1933 году. Мысли русского философа созвучны идеям, которые высказывал на страницах того же сборника его единомышленник — прот. Сергей Булгаков. Общаюсь с представителями Церкви Запада, прот. Сергей убеждался в необходимости изучения духовного опыта обеих Церквей, что в те годы уже постепенно становилось реальностью. «С какой внимательностью и набожностью всматривается западный мир в лики русских святых, или, наоборот,

¹⁰ Там же. С. 169.

¹¹ Там же. С. 170.

¹² Бердяев Н. А. Вселенскость и конфессионализм // Христианское воссоединение. Париж, 1933. С. 63–81. Цит. по: Православие и экуменизм... С. 139.

¹³ Там же. С. 143.

с каким вниманием и мы всматриваемся в образы великих западных святых — св. Женевиэвы, св. Франциска Ассизского и др.»¹⁴, — пишет прот. С. Булгаков.

Перечень основных вопросов, которые являются препятствием на пути сближения Православной и Римско-католической церковей, общеизвестен. Это католическое учение об исхождении духа Святого «и от Сына» (Filioque), учение о примате папской власти, догмат о непорочном зачатии Девы Марии, о чистилище и др. И если бы православно-католический диалог был начат с обсуждения этих тем, то он вскоре зашел бы в тупик. Это было очевидно для тех богословов, которые в 1930-е годы размышляли над этими вопросами. «Нужно всем христианам ответственно сознавать не только свои расхождения, но и свое согласие, а это последнее устанавливается ни много, ни мало общим христианским исповеданием, — писал прот. С. Булгаков. — Наш Символ веры, Никео-Константинопольский (правда, искаженный Filioque), вместе с почитаемыми и в нашей Церкви древними символами Apostolicum и Athanasianum является общим исповеданием всех трех основных ветвей христианства: Православия, католичества и протестантства, и это догматическое основание единства никогда не должно забывать»¹⁵.

Сходные мысли высказывал и Н. А. Бердяев. Его подход к проблеме разделения Церквей по тем временам отличался неординарностью. По его мнению, вместо того, чтобы погружаться в дебри схоластической терминологии, участникам богословской дискуссии порой полезно посмотреть на себя со стороны, с определенной дистанции. «Христиане думают, что их разделяет божественная истина, — пишет Н. А. Бердяев. — В действительности же разделяет их именно человеческое, человеческая душевная структура, различия в опыте и в чувстве жизни в интеллектуальном типе. Объективируя свои собственные состояния, люди думают, что они борются за абсолютную истину. Но, когда мы приходим к подлинным религиозным первоэреальностям, когда в нас раскрывается подлинный духовный опыт, мы приближаемся друг к другу и соединяемся во Христе»¹⁶.

А если говорить более конкретно, в применении к проблематике православно-католического диалога, то может представить интерес следующее высказывание русского философа. «Православные имеют иное учение о почитании Божией Матери, чем католики: они не приемлют догмата непорочного зачатия. Споры о догмате непорочного зачатия вызывают разделение и вражду, — продолжает Н. А. Бердяев. — Но самый культ Божией Матери, самый религиозный опыт — один и тот же у православных и у католиков. Христианское сближение не следует ставить ни на почву схоластически-доктринальную, на почву канонически-правовую. Именно на этой почве произошли разделение и раздор. Сближение прежде всего нужно ставить на почву духовно-религиозную, внутреннюю. Внешнее от внутреннего пойдет, церковное единство — от духовного единения христиан, от христианской дружбы»¹⁷.

Если догмат о Божией Матери представляет чисто вероучительный интерес, то католическое учение о папской власти затрагивает сферу практических межцерковных отношений. Настаивать на полном отказе католических богословов от традиционного взгляда на власть папы значило бы завести православно-католический диалог в тупик. Вот как виделось разрешение этого вопроса А. В. Карташеву. «Римо-католики должны для восстановления древнецерковной общей любви с Востоком отказаться только от одного: от универсализма папской власти, но не от нее самой, — пишет оте-

¹⁴ Булгаков С., прот. У кладезя Иаковля... С. 125.

¹⁵ Там же. С. 127.

¹⁶ Бердяев Н. А. Указ. соч. С. 146.

¹⁷ Там же. С. 146–147.

чественный церковный историк. — Римское папство до такой степени глубоко, органически спаяно со строем, историей, всей жизнью и всем благочестием латинской Церкви, что требовать его упразднения для нее равносильно посягательству на всю мистику латинского церковного благочестия <...>

Мы должны понять благочестие римского католика, его экклезиологическую мистику, персонифицирующую в папе сердце Церкви. Чья грубая рука решится вырвать из сердца западных братьев этот нежный цветок любви их к Церкви? Это их тип церковной мистики, без него разрушается живое целое. Они иначе не могут, не умеют жить церковно. И Православная Церковь должна признать папство для Римской Церкви. Не просто как первого по чести из автокефальных патриархов (это элементарно), но и как мистического папу для латинян, как особый монархический орган непогрешимости церковной, по их латинской вере выше их соборов стоящий. Однако все это только в пределах римского патриархата, хотя бы и раскиданного по всему земному шару, но не поглощающего в себе всех церквей»¹⁸.

Такой шаг А. В. Карташев предлагал сделать католическим богословам, а в их лице и всем католикам, навстречу Православной церкви. Понимая, что это было бы трудным психологическим испытанием для христиан Запада, русский богослов тем не менее подчеркивал, что «надо переломить свои привычки мысли ради Истины и ради подвига любви вселенского единства Церкви»¹⁹.

Однако и от православных христиан в таком случае требовалось бы руководствоваться принципом *икономии*. И здесь тоже не обошлось бы без психологической «ломки». «Православная Церковь в таком случае и учение об *immaculata conceptio*, и о чистилище, и о *filioque* должна признать в Римской Церкви ее теологуменами, — продолжает А. В. Карташев. — При этом *filioque* в богослужебном употреблении не должно произноситься в Никео-Цареградском символе даже и у латинян в знак древнецерковного единства и ради любви и мира»²⁰.

Когда-то вопросы о признании *Filioque* и главенства папы римского были главными при переговорах о соединении Православной и Римско-католической церквей. Так было и при заключении Лионской (1274) и Флорентийской (1439) унии. Но поскольку инициатива об этом исходила сверху — от византийских императоров и римских пап, то эти вероисповедные союзы не имели будущего, и через несколько лет после их торжественного провозглашения эти документы теряли реальную силу.

Размышляя о сходных проблемах, Н. А. Бердяев писал: «Объединяют прежде всего вера во Христа и жизнь во Христе, искание Царства Божия, то есть самая сущность христианства. Ищите прежде всего Царства Божия, и все остальное приложится вам. Объединяться можно на самом искании Царства Божия, а не на том остальном, что прилагается. Но в греховном христианском человечестве то, что прилагается, заслонило собой самое Царство Божие, и оно-то разрывает на части христианский мир»²¹.

Тот же отечественный мыслитель ставил под вопрос саму правомерность «кабинетных игр», в котором участвуют богословы ряда Церквей в своем узком кругу. По словам Н. А. Бердяева, «вопрос стоит не в соединении Церквей, а в соединении христиан Востока и Запада, соединении христиан на Западе. С этого всегда следует начинать — с соединения христианских душ. Менее всего это достигается переговорами и соглашениями церковных правительств. Процесс сближения и объединения должен идти снизу, из глубины»²², — утверждает религиозный философ, замечая при этом,

¹⁸ Карташев А. В. Соединение Церквей в свете истории... С. 175—176.

¹⁹ Там же. С. 176.

²⁰ Там же.

²¹ Бердяев Н. А. Вселенскость и конфессионализм... С. 147.

²² Там же. С. 144.

что «само выражение „соединение Церквей“ лучше было бы совсем отбросить, как неискреннее и неточное. Разделения Церквей не произошло — произошло разделение христианского человечества»²³.

Таковы основные идеи, высказанные отечественными богословами в отношении православно-католического диалога. И хотя в те годы практические шаги в этом направлении было предпринимать нереально, тем не менее труды наших предшественников заложили основу для развития межцерковных отношений в будущем.

Приложение. Князь Михаил Волконский.

О тайных причинах тяготения русской аристократии к католичеству²⁴

Маленький вопрос, но довольно жгучий. Был, есть, но не будет. Без последствий, потому что в плоскости времени, а не вечности. Но объяснить его небезынтересно, т. к., думается, он превратно понимается как католиками, так и православными.

1) Отчего произошло это явление тяготения микроскопической части культурного русского общества к католичеству? 2) Есть ли это дело веры? 3) Есть ли это (*horibile dictu*) измена русскому народу?

1. Явление это произошло от оторванности русской аристократии от русского народа и от русской истории, от русской духовной стихии. Хотя русский аристократ, если только он не порывал связи с деревней, иногда лучше понимал мужика, чем русский интеллигент, но в духовном смысле он был ему чужд. «*Gentilhomme russe, citoyen du monde*». Есть и отрицательный смысл у этой фразы, применимый к данному случаю. Чужд он ему был потому, что православие русское было православие народное — вера из сердца исходящая, в сердце переходящая, в сердце пребывающая. Официальное же Православие, т. е. Церковь официальная, с представителями которой культурному человеку легче сойтись и столкнуться, находилась в состоянии временного омертвения и пребывала в прискорбном рабстве у государства. Отсутствие высококультурных людей в рядах духовенства и вообще его несколько униженное положение в обществе лишало часть русской аристократий, не понявшей духа Православия, религиозно-интеллектуальной среды. И ей приходилось искать его вне России.

«*Citoyen du monde*» был своим человеком, как в *Faubourg St-Germain* (Свечина), так и в окружении Ватикана. Встреча с высококультурными прелатами, преклонение перед их умом и перед стройным зданием, возведенным Римом, все это не могло не импонировать людям, оторванным от русского народа и воспитанным и взросшим на европейской культуре. (По меткому выражению О. Миллера, «крестившихся в западную цивилизацию».) Дальнейшее ясно — воссоединение с Римом. (Эмигрантское тяготение к католичеству объяснимо скорее желанием пристроиться, как и тяготение к масонству, или же ощущением беспочвенности).

2) Было ли это делом веры? На это, к сожалению, приходится ответить отрицательно. Это было действие от обратного. В этом можно винить православное духовенство, что оно не удержало часть русской аристократии в лоне Православной Церкви, но — и это «но» должно лежать тяжелым камнем на совести русских католиков — истинный сын Православной Церкви, видя и сознавая ее тяжелое и угнетенное состояние, должен был, неуклонно стремясь к ее освобождению и возвеличению, оставаться в ее лоне и вместе с ней, вместе с русским народом терпеть до конца. «Претерпевый же спасется». Нельзя было уходить — это был акт эгоистический... Здесь мы подходим к очень парадоксальному явлению, объясняющему, почему именно тяготение к католичеству наблюдалось в среде русской аристократии. Русский аристократ, русский барин, привык жить из поколения в поколение на «готовеньком». Это, с одной стороны, развивало эгоизм, а с другой, притупляло творческие способности.

²³ Там же.

²⁴ Журнал «Путь». 1937. № 54. С. 52–56. // Церковь и время. 2002. № 3 (20). С. 52–26.

Аристократ в творчестве, если он не был личностью совершенно незаурядной, всегда страдал дилетантизмом. Барский дилетантизм не мог ужиться с творческим, космическим и народным Православием, но зато прекрасно укладывался в рамки индивидуального и барского католичества. Здесь требовалось не творчество, а лишь изысканное послушание. Ведь гораздо легче быть хорошим католиком, чем хорошим православным во всеобъемлющем значении этого слова. Путь индивидуального спасения и легче, и опрятнее. Вот почему я не считаю, что тяготение это было делом веры. Это была, скорее всего, духовная приспособляемость.

3) Было ли это изменой русскому народу? С полным сознанием важности такого вопроса все-таки отвечаю: «Да». Существует у русских католиков в спорах любимый конек: «Как будто нельзя быть католиком и хорошим русским; не делают же различия между англичанином-католиком и не-католиком». Это очень острый вопрос. Для западных европейцев на него надо ответить положительно, для русских — отрицательно. Конечно, можно быть католиком и хорошим русским, в смысле доброго подданного, но русским, в глубинном, вечном, православном значении этого слова — нельзя. Это трагическое раздвоение произошло от непонимания русскими католиками, что такое дух Православия, от смешения понятий Православия с понятием официальной Православной Церкви, вернее с тем, «что называется Россией на официальном языке», составной частью которой и была Православная Церковь — «деталь архитектурная» (Курдюмов) — и к которой Тютчев «относился всегда с нескрываемым отрицанием, со страдальческим раздражением и гневом» (священник Г. Флоровский).

Русские католики в своем упоении католичеством доходили до таких откровенных признаний в роде: «Что такое другие Церкви? Так — болтаются где-то» — несовместимых с достоинством христианина. (Все у них получалось коряво: одна старая дева, русская католичка, писала брошюрки о Дон Боско и др.; не естественнее ли было написать о Серафиме Саровском для католиков?)

И все-таки одной чертой русские католики были сродни русскому народу — это любовью к страданиям. Едва ли это и не было главным поводом их тяготения к католичеству. Не надо забывать, что русское правительство преследовало начинания русских католиков полицейскими мерами (обычный и весьма неудачный прием) и они почувствовали себя в роли гонимых христиан века... Они прятались по своим квартирам-катакомбам... Жажда страдания была велика и самоудовлетворение (может быть, подсознательное) от этого страдания — еще больше, и остается только пожалеть, что русское правительство было так тупо и слепо, что подавало к тому повод. А как они ратовали за свободу совести и за веротерпимость! Бердяев правильно указал, что здесь защищались «совершенно формальные принципы, безотносительные к какой-либо положительной истине», т. к. «католики менее всего склонны были признавать принцип свободы совести».

Но нельзя не признать, что страдание это было не у места. Оно было эгоистично, т. к. страдали-то сами по себе. И оно оказалось роковым, т. к. в страдании, переживаемом русским народом и Православием, русские католики, как бы они ни старались доказать обратного, оказались за бортом, они не сподобились сострадать с русским народом.

Но трагичность их положения выявляется еще глубже, если мы вдумываемся в то, что их теперешняя оторванность лишает их приобщения к грядущему, несомненно, обновлению и возрождению Православной Церкви. Им непонятна идея христианского творчества; они обрекли себя на пребывание в безвоздушном пространстве, в своего рода Торичеллиевой пустоте. В разговоре с ними испытываешь то же чувство, что в разговоре с западными католиками (может быть, и есть исключения, но их трудно найти), а именно — герметической закупоренности, хочется крикнуть: «Душно, душно» — и броситься разбивать окна, чтобы впустить живительную струю свежего воздуха. В своих опорах они напоминают тех лошадей с завязанны-

ми глазами, которые у нас вертели жернова — они думали, что идут вперед, а на самом деле все топталось на месте.

И жутко с ними, и жутко за них... (А им за нас?) Кстати, что дало это движение? Да ничего серьезного, большого. Как показательно, что в семьях русских католиков католичество не прививалось, через одно, много два поколения оно, наоборот, давало реакцию. Это знак, что глубокого значения оно не имело. Это отметил профессор Зеньковский в своей статье «Православие и русская культура» (Сборник «Проблемы русского религиозного сознания»): «Успехи католичества на Руси, при том поразительном восхищении Западом, которое было в русском обществе так ничтожны... что даже Чаадаева... не оторвали от Православия».

Самое удивительное, что все русские католики теряли глубинные черты русского духа. (Как на курьез укажу на одного русского католика, написавшего музыку на слова «Вечерний звон» с изображением колокольного звона. Музыка получилась хорошая, да звон вышел... католический). У них обратное тому, что случается с русскими эмигрантами, — эти меняют паспорта, становятся добрыми подданными других стран, но остаются русскими, а католики со старыми паспортами перестают быть русскими.

Это прекрасно понял профессор Зеньковский, который в выше цитированной статье пишет: «...Русские, не сознающие в себе связи с Православием, становятся рабами Запада, староверами Запада, требующими от России рабского повторения всего того, что органически выросло на Западе». Профессор Зеньковский ставит далее вопрос: «Не лежит ли историческая задача России именно в том, чтобы полюбить Запад и его проблемы, принести ему то, что отложило в русской душе Православие? Не лежит ли русская дорога на Запад (против чего восставало староверие), но с Православием (против чего восстает западничество)?» Если признать, что это верно, — а в противном случае духовное сотрудничество с Европой, вероятно, невозможно, — то мы гораздо охотнее столкнемся с западным католичеством в его чистом виде, чем с его восточным суррогатом. Восточное католичество мечтало сыграть роль моста, по которому лавина верующих с Востока потечет в братские объятия Запада. Увы, на самом деле — это лишь весьма ненадежная жердочка, на которой несколько смельчаков, оторвавшихся от одного берега и не приставших к другому, мечутся над разверзшейся под ними бездной.

Да и гений Достоевского им непонятен до конца. И они на него смотрят сквозь стекла Запада. Подобно тому, как Фрейд, пропуская Достоевского сквозь терку своей теории, превращает его в какой-то либидинический порошок, или как Жид и Цвейг, вознося Достоевского на недостижимую высоту как писателя и психолога, обходит молчанием его христианскую миссию и его христианские пророчества, так и русские католики останавливаются перед христианством Достоевского как перед чем-то неведомым, непонятым (читай — запретным). По их мнению, как только он начинает говорить о Церкви, он говорит «вздор», он несерьезен (почему не сказать прямо: «еретик»). А между тем «Россия — это Достоевский, и Достоевский — это Россия» (Бердяев).

И если «страдание причина сознания», то русский народ, идя по стопам своего предтечи, уже пострадавшего ради него и его будущего, обретет спасение.

ЖЕНЕВА, 1936 ГОД. РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ И П ВАТИКАНСКИЙ СОБОР

Отсчет новой эры в православно-католическом диалоге начался со времени понтификата папы Иоанна XXIII. С ним Римско-католическая церковь вступила в эпоху более интенсивного диалога с современным миром. Инициативы папы римского

были подхвачены и получили свое развитие во всех документах II Ватиканского собора (1962–1965).

Для будущего православно-католического диалога большое значение имело создание Секретариата по вопросам христианского единства (1960). Именно по инициативе этого секретариата на собор были приглашены не католические наблюдатели. Впоследствии, на самом соборе, по инициативе Секретариата по вопросам христианского единства проводились еженедельные встречи участников собора с наблюдателями, что позволяло последним определенным образом реагировать и воздействовать на происходящее в зале соборных совещаний.

Первоначально Русская православная церковь отрицательно отнеслась к возможности участия в соборе ее наблюдателей. РПЦ усматривала в разговорах католических деятелей о христианском единстве «не что иное, как стремление распространить власть Рима на Православную Церковь». Оценивая собор как мероприятие, касающееся исключительно Римско-католической церкви, Русская православная церковь первоначально отказалась от участия ее наблюдателей в деятельности собора. Эта позиция была выражена в 1961 году на страницах майского номера «Журнала Московской Патриархии» автором анонимной статьи «Non possumus!».

Первоначальная позиция РПЦ по отношению к II Ватиканскому собору

...[Негативное] отношение к предстоящему собору Московская Патриархия высказала в силу своего убеждения в том, что Римский престол, провозглашающий себя средоточием католической истины и церковного единства, до сих пор не обнаруживал желания отказаться от тех притязаний, которые в 1869 году заставили Восточных Патриархов отвергнуть приглашение папы Пия IX на (I) Ватиканский собор. А тогда их участие в соборе было обусловлено безоговорочным признанием главенства Папы. Поэтому и в теперешних разговорах католических деятелей о христианском единстве приходится усматривать не что иное, как стремление распространить власть Рима на Православную Церковь. ...Выразив удовлетворение по поводу его назначения на этот пост [пост председателя Секретариата по вопросам христианского единства], кардинал Беа сказал о желательности установления таких же связей [а именно: между секретариатом по вопросам христианского единства и Англиканской Церковью] с другими отдельными Церквями. «Возможно, — сказал он далее, — что православные епископы смогут прислать на собор своих наблюдателей, — тогда они будут иметь доступ к работе некоторых организаций собора. Если Патриарх Московский пожелает прислать на собор своего наблюдателя, то он будет охотно принят», — добавил кардинал, давая таким образом понять, что приглашения не будет, но если Патриарх проявит собственную инициативу в этом отношении, то Рим охотно пойдет ей навстречу.

Московская Патриархия уже высказала свое отношение к католическому собору как к мероприятию, касающемуся исключительно Католической Церкви. А высказывание кардинала Беа свидетельствует о притязании Римского престола на абсолютную власть в христианском мире, действием которой были измышлены и новые догматы, отделившие Римскую Церковь от Церкви Вселенской.

К тому же нельзя не учитывать, что предстоящий собор, созываемый в сложных условиях мирового раскола и гонки вооружений, едва ли окажется в состоянии настолько возвыситься над противоречиями эпохи, чтобы сказать нужное человечеству слово примирения. Более того, есть много оснований — исторических, политических и психологических — предвидеть такое направление деятельности собора, которое может превратить его в орудие для достижения политических целей, несовместимых с духом христианства...

Поэтому для нас основа христианского единства представляется несовместимой ни с принципом монархической централизации церковной власти, ни с враждой к инакомыслящим. Не власть, а любовь должна объединить христиан. И в силу этого убеждения, исключающего какое бы то ни было участие наше в деяниях нового Concilium Vaticanum, Московская патриархия отвечает кардиналу Беа: «Non possumus!»²⁵

Изменению позиции РПЦ предшествовал ряд сложных дипломатических инициатив. Следует помнить, что Русская православная церковь уже долгие десятилетия находилась под гнетом коммунистического режима, неоднократно бесцеремонно вмешивавшегося во внутрицерковные дела РПЦ и пытавшегося манипулировать вопросами внутрицерковной жизни в угоду политической конъюнктуры. Только благодать Духа Святого и самоотверженные усилия сторонников примирения в обеих Церквях сделали возможным участие наблюдателей от РПЦ в работе II Ватиканского собора.

Среди наиболее заслуженных участников этой трудной подготовительной работы следует назвать председателя Отдела внешних церковных сношений Московского патриархата митрополита Никодима (Ротова), представителя РПЦ при Всемирном Совете Церквей протопресвитера Виталия Борового, председателя Секретариата по вопросам единства христиан кардинала Августина Беа и епископа Иоанна Виллебрандса, секретаря того же секретариата, сменившего вскоре кардинала Беа на посту его председателя.

Епископ Иоанн Виллебрандс провел несколько встреч с различными представителями Московского патриархата с целью предоставления священноначалию РПЦ более подробной информации о созываемом соборе, о функциях Подготовительных комиссий и Центральной комиссии, о роли наблюдателей со стороны некаатолических Церквей и о программе собора в целом. Консультации велись почти вплоть до открытия собора. Еще на рубеже сентября и октября 1962 года епископ Иоанн Виллебрандс посетил Москву с целью предоставления последней информации о подготовке собора и обсуждения с митрополитом Никодимом наиболее интересующих РПЦ вопросов. Эти усилия привели к изменению отношения Русской православной церкви ко II Ватиканскому собору. На заседании Святейшего Синода 10 октября 1962 года было постановлено принять приглашение римского Секретариата по вопросам единства христиан и направить наблюдателей от Московского патриархата на II Ватиканский собор.

ИЗМЕНЕНИЕ ОТНОШЕНИЯ К РИМСКО-КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ НАКАНУНЕ II ВАТИКАНСКОГО СОБОРА. СЕНТЯБРЬ 1962 ГОДА

Из интервью, данного Патриархом Алексием французскому журналисту Жану Булье (сентябрь 1962)

Вопрос. Приближение Вселенского собора, который должен состояться в Риме в октябре этого года, вызвало большой интерес к вопросу, были ли Ваше Святейшество приглашены на собор и примете ли вы приглашение? Западная пресса поставила этот вопрос перед общественным мнением.

Ответ. Русская Православная Церковь пока не получила приглашения на II Ватиканский собор Римско-Католической Церкви. При отсутствии приглашения нам затруднительно ответить на вторую часть вопроса...

Вопрос. Не можем ли мы сказать, ничто более или менее важное — ни в вопросах веры, ни в вопросах дисциплины — не разделяет два патриарха — Московский и За-

²⁵ ЖМП. 1961. № 5. Non possumus!

падный, за исключением римского догмата о непогрешимости Папы и о его универсальной юрисдикции — догмата, который Русская Церковь отвергает?

Ответ. Мы можем утверждать, что Церкви Православная и Римско-Католическая близки друг к другу в области вероучительной и литургической, и мы верим, что разделяющие их отличия с помощью Божьей и при наличии обоюдной доброй воли могли со временем быть преодолены. В догматическом отношении нас, в основном, разделяет учение о непогрешимости папы и его главенстве в Церкви, некоторые вопросы мариологии, вопрос о «филиокве» и некоторые другие, частности...²⁶

Постановление Священного Синода о принятии приглашения римского Секретариата по содействию христианскому единству. 10 октября 1962 года

Священный Синод в заседании 10 октября 1962 г., под председательством Святейшего Патриарха Алексия, рассмотрев приглашение о направлении наблюдателей от Московского патриархата на II Ватиканский собор Римско-Католической Церкви и сообщение председателя Отдела внешних церковных сношений Московский патриархии архиепископа Ярославского и Ростовского Никодима о подготовке Римско-Католической Церковью II Ватиканского собора, о беседах архиепископа Никодима с секретарем Секретариата по содействию христианскому единству монсеньером Иоанном Виллебрандсом, посетившим Москву между 27 сентября — 2 октября этого года, и об информации монсеньера Иоанна Виллебрандса относительно собора, предоставленной им Отделу, постановил:

1. Принять приглашение о направлении наблюдателей Московского патриархата на II Ватиканский собор Римско-Католической Церкви.

2. Наблюдателями Московского Патриархата на II Ватиканском соборе назначить исполняющего обязанности представителя Русской Православной Церкви при Всемирном Совете Церквей профессора Ленинградской Духовной Академии протоиерея Виталия Борового и заместителя начальника Русской Духовной Миссии в Иерусалиме архимандрита Владимира (Котлярова).

3. Определить следующее Положение о наблюдателях Московского Патриархата на II Ватиканском соборе:

а) наблюдатели подробно информируют Московский Патриархат о работе II Ватиканского собора и об откликах на эту работу в церковных и общественных кругах, регулярно, не реже одного раза в неделю, докладывая о текущей работе Собора председателю Отдела внешних церковных сношений Московской Патриархии архиепископу Ярославскому и Ростовскому Никодиму и препровождая с докладами печатные материалы Собора, соответствующую периодику и публикации;

б) наблюдатели, в пределах соборного статуса о наблюдателях, в случае необходимости, излагают перед соответствующими инстанциями Римско-Католической Церкви определенную позицию Московского Патриархата.

4. Поручить председателю Отдела внешних церковных сношений Московской патриархии архиепископу Ярославскому и Ростовскому Никодиму регулярно информировать Священный Синод о работе II Ватиканского собора²⁷.

Декрет II Ватиканского собора об экуменизме *Unitatis redintegratio* (UR) внес принципиальное изменение в католическое понимание единства, обозначил отход от традиционной установки на «обращение» и высказался за партнерский диалог. В результате это привело к изменению отношения Римско-католической церкви к экуменическому движению вообще.

Католическая церковь признала экуменическое движение действием благодати Святого Духа (UR1). Забота о восстановлении этого единства возлагается на всю Церковь —

²⁶ ЖМП. 1962. № 9. С. 14—16

²⁷ ЖМП. 1962. № 11. С. 9—10.

как на верующих, так и на пастырей (UR5). II Ватиканский собор признал, что Христос действует также за пределами видимых границ Католической церкви. По сравнению с бытовавшими прежде воззрениями на природу Церкви, такая позиция, несомненно, означала значительный прогресс в развитии экумениологического сознания Католической церкви. В декрете об экуменизме участники собора выразили свое уважение ко всем христианским ценностям, присутствующим в других Церквях и церковных общинах (UR4; 14–17; 21), отмечая, что многие составные части и блага, созидающие и оживотворяющие Церковь, могут существовать за пределами зримой ограды Католической церкви (UR3). Участники собора отметили, что вина за историческое разделение никогда не бывает односторонней — ответственность разделена на всех. Отсюда последовала просьба о прощении и призыв к внутреннему обращению.

РИМ—КОНСТАНТИНОПОЛЬ: ВЗАИМНОЕ СНЯТИЕ АНАФЕМ (1965)

Особой страницей в православно-католических отношениях стала отмена взаимных отлучений 1054 года папскими легатами и Константинопольским патриархом Михаилом Керуларием. Это событие произошло 7 декабря 1965 года благодаря инициативе Константинопольского патриарха Афинагора I и папы римского Павла VI. Совместная декларация папы Павла VI и патриарха Афинагора I о решении изгладить из памяти и из среды Церкви анафемы 1054 года была зачитана секретарем Священного Синода в патриаршем кафедральном соборе в Фанаре в присутствии патриарха и членов Синода. В то же самое время Иоанн Виллебрандс прочитал по-французски совместную декларацию, принятую на последней сессии заседания II Ватиканского собора. После него кардинал Августин Беа, председатель Секретариата по делам единства христиан, зачитал на латинском языке послание Павла VI *Ambulante in dilectione*, провозглашающее изъятие из памяти и церковной среды анафемы 1054 года.

Аналогичное содержание имел и синодальный томос, зачитанный по-гречески в конце литургии самим патриархом Афинагором. Документы эти имели, по сути, эпохальное значение, означавшее, в частности, фактическое подтверждение существующего принципиального единства в вере и восстановление прерванного некогда общения.

Совместное заявление папы Павла VI и патриарха Афинагора I о решении изгладить из памяти и из среды Церкви анафемы 1054 года. 7 декабря 1965 года

Преисполнившись благодарностью Богу за дарованную Его неизреченным милосердием встречу на Святой Земле, где — в смерти и воскресении Господа Иисуса — свершилась тайна нашего спасения и изливание Святого Духа положило начало Церкви, папа Павел VI и патриарх Афинагор I не забыли данных ими тогда обетов впредь не упускать ни одной возможности сделать — каждый со своей стороны — шаг навстречу обновлению вдохновляемых любовью отношений между Римско-Католической и Православной Церквями, а также между всеми христианами, дабы преодолеть различия между ними и вновь быть все едино, как молил о них Господь Иисус Своего Отца.

Среди препятствий, находящихся на пути дальнейшего развития этих братских отношений, основанных на взаимном доверии и уважении, — память о достойных сожаления решениях, действиях и событиях, приведших в 1054 г. к анафеме, произнесенной против патриарха Михаила Керулария и еще двух лиц легатами Римского престола, возглавляемыми кардиналом Гумбертом, — легатами, которые в свою очередь, были преданы анафеме со стороны Константинопольского Патриарха и Синода.

Все это было и нельзя ничего изменить в событиях, происходивших в ту тревожную и смутную историческую эпоху. Однако сегодня, когда мы можем взглянуть на них более спокойно и непредвзято, необходимо признать злоупотребления, которыми были отмечены принятые тогда решения, последствия которых оказались — насколько мы можем судить — гораздо серьезнее и глобальнее, нежели того хотели и ожидали сами участники тех событий, чьи приговоры были направлены против конкретных лиц, а не против Церквей. В цели их не входил разрыв церковного общения между Римским и Константинопольским престолами.

Поэтому папа Павел VI и патриарх Афинагор I со своим Синодом, исходя из убеждения, что они выражают общее стремление к справедливости и единодушное чувство любви своих церковных общин, и помня заповедь Господа: «Если ты принесешь дар твой к жертвеннику и там вспомнишь, что брат твой имеет что-нибудь против тебя, оставь там дар свой пред жертвенником, и пойди, прежде примирись с братом твоим, и тогда приди и принеси дар твой» (Мф 5:23–24), в полном единодушии заявляют:

а) что они сожалеют об оскорбительных словах, необоснованных обвинениях и достойных осуждения действиях, имевших место как с одной, так и с другой стороны, и сопровождавших печальные события той эпохи;

б) что они сожалеют также о последовавших затем анафемах, память о которых жива и по сей день, мешая основанному на любви сближению, их изглаживают из памяти и из среды Церкви и предают их полному забвению;

в) что они, наконец, скорбят по поводу дальнейших печальных событий, приведших в конечном итоге — под влиянием разных факторов, главное среди которых — взаимное непонимание и недоверие, — к полному прекращению церковного общения.

Папа Павел VI и патриарх Афинагор I со Священным Синодом сознают, что этот жест справедливости и взаимного прощения не может разом покончить с прежними и новыми разногласиями, все еще существующими между Римско-Католической и Православной Церквями, — разногласиями, которые можно преодолеть только с помощью Святого Духа — очищением сердец, осознанием исторической вины и покаянием, а также единодушным стремлением к единому пониманию и выражению апостольской веры и требований, ею налагаемых.

Тем не менее, совершая этот жест, они надеются, что он будет угоден Богу, готовому простить нас, если мы простим друг друга, и что он будет оценен всем христианским миром, и прежде всего — Римско-Католической и Православной Церквями, как выражение единодушной искренней воли к примирению и как призыв к продолжению диалога, ведущегося в духе взаимного доверия, уважения и любви, — диалога, ведущего, с Божьей помощью, его участников ко спасению душ и стяжанию Царства Божьего в полном единстве веры, братском единодушии и общности жизни в таинствах, существовавшей между ними в течение первого тысячелетия жизни Церкви²⁸.

Послание папы Павла VI «*Ambulante in dilectione*», изглаживающее из памяти Церкви анафему 1054 года. 7 декабря 1965 года

«Ходите в любви, как и Христос возлюбил нас» (Еф 5:2): эти слова увещания Апостола языков обращены к нам, носящим имя христиан по имени Спасителя, и движут нами, особенно теперь, когда время все настоятельнее требует расширения сферы любви; ибо наши души, по милости Божьей, горят желанием сделать все возможное, чтобы привести к единству тех, кто призван служить этому единству, представляя собой единое тело Христово. Что касается Нас лично, Мы, занимая, по расположению Божественного Провидения, Престол святого Петра и близко к сердцу принимая эту заповедь Господню, уже много раз заявляли о Нашей непреклонной воле использовать все предоставляющиеся возможности, дабы исполнить эту волю Искупителя.

²⁸ Цит. по: Православие и католичество: от конфронтации к диалогу. ББИ. М., 2001. С. 243–244.

Итак, Мы размышляем о тех печальных событиях, которые — после многочисленных разногласий положили в 1054 году начало тяжелой вражды между Римской и Константинопольской Церквами. Так что впоследствии Наш предшественник, святой Григорий VII, справедливо писал: «Насколько... благотворным было прежде согласие, настолько губительным стало потом для обеих (сторон)... охлаждение любви» (Посл. Михаилу, имп. Константиноп., Reg. 1.18, ed. E. Caspar, p. 30). Распря зашла столь далеко, что папские легаты анафематствовали Михаила Керулария, Патриарха Константинопольского, а вместе с ним — еще двух клириков. Патриарх же, в свою очередь, и его Синод произнесли анафему на папских легатов.

Теперь же, когда изменились времена и людские души, Мы участливы, что Наш досточтимый брат Афинагор I, Патриарх Константинопольский, и его Синод единоклюшны с Нами в Нашем желании восстановить узы любви, «сладостно и прочно связующей души» (см. ев Августин, Проповеди 350.3; PL 39.1534), существовавшие некогда между нами. Итак, исполнившись решимости идти вперед по пути братской любви к полному единству, преодолевая все препятствия, встающие между нами, перед лицом епископов, собранных на II Вселенском Ватиканском соборе, Мы заявляем, что глубоко сожалеем о словах и делах, сказанных и совершенных в то время и которые не могут быть одобрены.

Кроме того, Мы хотим изгладить из памяти Церкви и отнять из ее среды произнесенную тогда анафему, предав ее полному забвению. Мы радуемся, что Нам дано свершить это служение братской любви здесь, в Риме, у гроба апостола Петра — в тот самый день, когда в Константинополе, называемом Новым Римом, совершается то же самое действие в тот день, когда Церковь Запада и Востока празднует память святого Амвросия, епископа и общего учителя обеих Церквей. Пусть премилостивый Бог, Податель мира, претворит в действие это Наше единоклюшное стремление и обратит это проявление всерхристианского братства во славу Свою и к благу душ.

Дано в Риме, у Святого Петра, скреплено печатью перстня Рыбаря 7 декабря, в день памяти святого Амвросия — епископа, исповедника и учителя Церкви, в год 1965 — третий год Нашего понтификата.

Папа Павел VI²⁹

Патриарший томос, в котором Патриарх Афинагор и его Синод изглаживают из памяти и из среды Церкви анафему 1054 года. 7 декабря 1965 года

Во имя Святой, Единосущной, Животворящей и Нераздельной Троицы.

«Бог есть любовь» (1 Ин 4:8), любовь же — это Богом данный знак, отличающий учеников Христа, это сила, собирающая воедино Его Церковь, это начало мира, согласия и порядка — как постоянное и яркое явление Святого Духа в ней. Тем же, кому поручено свыше попечение о Церквях Божьих, надлежит заботиться об этой «связи совершенства» (Кол 3:14) и обращаться с нею со всяческим вниманием, заботой и тщанием.

И если случится так, что любовь охладится и единство в Господе прервется, должно всеми силами противодействовать злу и стараться его устранить. А ведь за грехи наши, ведомые Господу, сгустились тучи, и в лето тысяча пятьдесят четвертое от Рождества Христова над Церковью разразилась ужасная гроза: отношения между Римской и Константинопольской Церквами были подвергнуты испытанию, и любовь, прежде эти Церкви связывавшая, была ранена столь тяжело, что в лоне Церкви Божьей прозвучала анафема: римские легаты, кардинал Гумберт и его спутники, предали анафеме Патриарха Михаила Керулария и двух его помощников; Патриарх же Михаил Керуларий с возглавляемым им Синодом, в свою очередь, предал анафеме эдикт, вынесенный посланцами Рима, и тех, кто его вынес и их сотрудников.

²⁹ Цит. по: Православие и католичество: от конфронтации к диалогу. ББИ. М., 2001. С. 245–246.

Римской и Константинопольской Церквам надлежало тогда, подражая доброте и человеколюбию Божьему, взяться за дело и восстановить мир.

И когда ныне Господь явил нам Свое благоволение, указав нам путь к примирению и миру — путь церковного домостроительства, на котором, благодаря совместным богоугодным и плодотворным усилиям Ветхого Рима и Рима нашего — Нового, все более и более будут крепнуть наши братские отношения, наши Церкви сочли необходимым приступить к исправлению допущенных в прошлом ошибок и устранению всего, что этому исправлению препятствует, во имя углубления, возрастания, укрепления и совершенствования любви.

Вот почему наше смирение, вместе с Высокопреосвященными и Высокочтимыми митрополитами — Нашими возлюбленными братьями и сослужителями во Христе, — собравшись в удобное Господу время и обсудив все это на Синоде, а также ознакомившись с аналогичными постановлениями и решениями Ветхого Рима, решили предать забвению и изгладить из памяти Церкви вышеупомянутую анафему, произнесенную Патриархом Константинопольским Михаилом Керуларием и возглавляемым им Синодом.

Итак, мы письменно заявляем, что эта анафема, произнесенная в лето от Спасения тысяча пятьдесят четвертое, в июле месяце VII индикта в великой Канцелярии нашей великой Церкви, отныне и навеки предается забвению и изглаживается из памяти Церкви. Да будут ходатаями за нас перед Всемилоstitивым Богом Пресвятая Владычица наша Богородица и Приснодева Мария, святые преславные апостолы Петр Первоверховный и Андрей Первозванный и все святые. Да пребывает Церковь в мире Господнем во веки веков.

В удостоверение и непреложное свидетельство всего вышесказанного в Священной Книге нашей святой Церкви был сделан настоящий патриарший и синодальный акт, подлинная и заверенная копия которого послана для ознакомления и помещения в архивы святой Церкви Ветхого Рима. Год от Спасения 1965, месяц декабрь (7 число) IV индикта.

Патриарх Константинопольский Афинагор высказывается. Фома Халкидонский, Хризостом Неокесарийский, Иероним Родопольский, Симеон Иринопольский, Дорофей с островов Принцевых, Максим Лаодикийский, Хризостом Мирликийский, Кирилл Халдийский, Мелитон Илиопольский и Фирский, Эмилиан Милетский.

Патриарх Афинагор I³⁰

ПОМЕСТНЫЙ СОБОР РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ (30 МАЯ — 3 ИЮНЯ 1971)

Одним из наиболее важных и существенных элементов желанного церковного единства является общение в таинствах (и прежде всего евхаристическое общение). Несмотря на существующие различия в некоторых вероучительных вопросах, а также в воззрениях на структуру Церкви, Православная и Католическая церкви всегда имели одинаковое учение о Святах Таинствах. Именно поэтому Священный Синод Русской православной церкви 16 декабря 1969 года принял определение о допущении к Святым Таинствам Православной церкви старообрядцев и католиков. 17 марта 1970 года было дано разъяснение председателя Отдела внешних церковных сношений Московского патриархата митрополита Никодима к данному определению, где оговорены были случаи, предполагающие такое общение в таинствах.

Разъяснение о невозбранном допущении к Святым Таинствам Русской Православной Церкви старообрядцев и католиков

Определение Священного Синода 16.12.1969

³⁰ Цит. по: Православие и католичество: от конфронтации к диалогу. ББИ. М., 2001. С. 246—248.

Имели суждение о различных случаях, когда старообрядцы и католики обращаются в Православную Церковь за совершением над ними Святых Таинств.

Постановили: В порядке разъяснения уточнить, что в тех случаях, когда старообрядцы и католики обращаются в Православную Церковь за совершением над ними Святых Таинств, это не возбраняется³¹.

Разъяснение председателя Отдела внешних церковных сношений Московского патриархата митрополита Никодима о невозбранном допущении к Святым Таинствам старообрядцев и католиков 17.03.1970

В связи с запросами, поступающими от представителей прессы относительно решения Священного Синода Русской Православной Церкви от 16 декабря 1969 года о невозбранном допущении к Святым Таинствам старообрядцев и католиков в тех случаях, когда они обращаются с просьбой об этом к священнослужителям нашей Церкви, считаю своим долгом сделать следующее разъяснение:

Священный Синод, принимая это постановление, руководствовался практикой в жизни Русской Православной Церкви в СССР, когда члены Старообрядческой церкви, имеющей трехстепенную иерархию³², а также члены Римско-католической Церкви в случае болезни или по иной причине обращаются к священнослужителям Русской Православной Церкви с просьбой о духовном утешении и за совершением Святых Таинств. (Это может быть в тех случаях, когда последователи старообрядческого и католического исповеданий не имеют возможностей обратиться к священнослужителям своих Церквей.) В таких случаях духовенству Русской Православной Церкви надлежит проявлять пастырскую заботу и преподавать нуждающимся духовное утешение и Святые Таинства.

При этом следует иметь в виду, что Православная и Римско-Католическая Церкви имеют одинаковое учение о Святых Таинствах и взаимно признают действительность этих Таинств, совершаемых в них. Упомянутое решение Священного Синода, как мы надеемся, будет иметь значение и окажет доброе влияние на укрепление братских отношений Русской Православной Церкви с Церковью Римско-Католической³³ и старообрядчеством и таким образом облегчит следование по пути к вожделенному вероисповедному единству, заповеданному Христом Спасителем всем, кто исповедует Его Святое Имя³⁴.

Приветствие кардинала Иоанна Виллебрандса, председателя Секретариата Римо-Католической Церкви по содействию христианскому единству членам Поместного Собора Русской Православной Церкви (30 мая – 3 июня 1971)

Ваше Высокопреосвященство, члены Поместного Собора Русской Православной Церкви, мои дорогие братья!

Вы собрались здесь во Господе, дабы свершить задачу, имеющую особое значение для жизни Русской Православной Церкви.

Тринадцать месяцев назад я, как представитель Его Святейшества Папы и Епископа Рима, был здесь с вами в этом месте, когда вы отдавали последние почести тому, кто был вашим отцом и архипастырем более двадцати пяти лет. Я разделял вашу скорбь и в то же время разделял радость и надежду, исходящую от Воскресшего Господа, укреплявшего вас в вашей скорби.

И вот теперь Господь, Который обещал Своим апостолам, что Он не оставит их сиротами (Ин 14.18), повелел вам собраться вместе во Святом Духе, чтобы избрать нового Патриарха, который будет вашим отцом, пастырем и кормчим. Для меня

³¹ ЖМП. 1970. № 1. С. 5.

³² В отличие от беспоповских старообрядцев.

³³ В отношении католиков постановление было отменено Священным Синодом 29 июля 1986 года.

³⁴ ЖМП. 1970. № 5. С. 25.

является большой честью передать вам приветствия и молитвенные благопожелания Его Святейшества Папы Павла VI сейчас, когда вы приступаете к вашему важному совещанию.

Римская Церковь с пристальным вниманием следит за деятельностью вашего Собора. По милости Божией за последние несколько лет произошел значительный прогресс в отношениях между Римско-Католической Церковью и Русской Православной Церковью. Обе наши Церкви, истоки которых восходят к одной и той же апостольской проповеди, которые содержат одни и те же таинства, которые приносят Богу и Отцу всех нас одну и ту же жертву распятого и воскресшего Господа, жили на протяжении многих веков в отчужденности, когда подозрительность, недоверие и иногда даже ненависть омрачали ту любовь, которая, как сказал Господь, должна быть знаком тех, которые были Его истинными учениками. Но любовь Божия сильнее всех наших немощей. Он действовал в нас, чтобы укрепить узы, уже существующие между нами, и чтобы восстановить те узы, которые были разрушены. И постепенно Он дает нам возможность более ясно понять, что мы не соперники, а Церкви-Сестры.

Нелегко преодолеть трудности, сложившиеся в ходе столетий. Эти трудности укоренились в нашем мышлении и в нашем образе действий. Временами они, по крайней мере некоторые из них, имеют свои корни в искреннем желании каждого из нас быть верными нашим отцам по вере и традициям, которые они передали нам. Но мы в то же время убеждены, что мы подошли к новому периоду в нашей истории. Верность нашим праотцам обязывает нас открыть наши уши и внимать тому, что «Дух говорит Церквам» (Откр 2.7). Ибо Дух подкрепляет нас в немощах наших (Рим 8.26). Это Он наставляет нас продвигаться вперед с терпением и осмотрительностью и в то же время со священным дерзновением врачевать раны, даже если они еще свежие, и выполнять совместно миссию, которую Бог наш и Спаситель Иисус Христос возложил на нас в этом мире, в сегодняшнем мире, а не в мире прошлого. Святой апостол Павел писал Римлянам: «Ибо тварь с надеждой ожидает откровения сынов Божиих... вся тварь совокупно стенает и мучится донныне» (Рим 8.19, 22) в едином великом акте рождения. Как хорошо подходят эти слова к нашему сегодняшнему миру! В период, полный технологических, социальных, политических и культурных изменений, Христос стремится родиться вновь в сердцах людей и открыть Себя миру, который столь нуждается в мире и примирении, в Его Божественной любви. Мы, как христиане и как члены наших Церквей, призваны участвовать в этом великом движении Духа.

Именно в этом контексте важное место занимает ваш Собор. Мы в Римско-Католической Церкви видим в вашем собрании для избрания нового Патриарха не просто административный акт, но новое исповедание веры в Господа Церкви и обновленное призвание к миссии, к которой Он призывает всех нас. Патриаршее и архипастырское служения заключают в себе большую ответственность пред Богом и людьми. По этой причине Святой Отец, Папа Павел VI, часто молился в последние месяцы о ниспослании Божиего благословения на вас и ваш Собор.

С благодарностью вам за приглашение быть вашими гостями по случаю Собора, позвольте заверить вас, что римско-католическая делегация будет следить за ходом заседаний с братской любовью и горячими молитвами к Тому, Кто обещал быть со Своей Церковью во все дни до скончания века (Мф 28.20)³⁵.

ПРАВОСЛАВНО-КАТОЛИЧЕСКИЙ ДИАЛОГ ПОСЛЕ II ВАТИКАНСКОГО СОБОРА

Богословский диалог между Православными церквами и Римско-католической церковью начался в первой половине 1960-х годов, после II Ватиканского Собора и Все-

³⁵ ЖМП. 1971. № 10. С. 6–7.

православных совещаний на о. Родос. Так, уже на Первом Всеправославном совещании в 1961 году среди других тем предстоящего Всеправославного Собора были приняты следующие:

V. Взаимоотношения Православной Церкви с остальным христианским миром <...>

В. Православие и Римско-Католическая Церковь.

а) Изучение положительных и отрицательных моментов в отношениях между двумя Церквями: 1) по вопросу о вере; 2) по вопросу об управлении; 3) по вопросу о церковной деятельности (особенно — пропаганда, прозелитизм, уния).

б) Установление отношений в духе христианской любви, в частности, имея в виду пункты, предусмотренные в Патриаршей Энциклике 1920 года (ЖМП, 11, 1961).

Следующее Второе Всеправославное совещание в 1963 году единогласно решило, «чтобы наша Восточная Православная Церковь предложила чтимой Римско-Католической Церкви начать диалог между двумя Церквями на равных условиях» (ЖМП, 11, 1963).

Началу работы Смешанной международной комиссии по богословскому диалогу между Римско-католической и Православной церквями предшествовали три совещания Межправославной технической богословской комиссии по подготовке диалога с Римско-католической церковью.

Список тем для первоначального этапа диалога был выработан на Третьем совещании этой комиссии, которое проходило 25—27 июня 1978 года в Православном центре Константинопольского патриархата в Шамбези (Швейцария). В нем приняли участие представители десяти Поместных Православных церквей (кроме Сербской, Польской, Чехословацкой и Финляндской). На этом совещании в качестве цели диалога было провозглашено: «Цель диалога между Римско-Католической Церковью и Православной Церковью — установление полного общения между этими двумя Церквями. Это общение на основе единства веры, общей жизни общего Предания Древней Церкви найдет свое выражение в совместном совершении Евхаристии».

О характере диалога было сказано, что он «должен отправляться от элементов, которые объединяют Православную и Римско-Католическую Церкви. Это совершенно не означает, что желательно или даже возможно избегать проблем, которые еще разделяют две Церкви. Это только значит, что начало диалога должно создаваться в позитивном духе и что этот дух должен преобладать над трактовкой проблем, скопившихся в период нескольких веков разделения. <...> В этом свете пункты расхождения между нашими Церквями могут рассматриваться также и новым способом. Можно надеяться, что таким образом станет возможно последовательно и преемственно устранить определенные препятствия, которые противостоят возобновлению совместной жизни двух наших Церквей».

Договоренность о начале богословского диалога между Православной и Римско-католической церквями была достигнута во время визита папы Иоанна Павла II на Фанар в 1979 году. 30 ноября 1979 года Иоанн Павел II и Константинопольский патриарх Димитрий I объявили о создании Смешанной международной комиссии по богословскому диалогу между Римско-католической церковью и Православной церковью, что было сделано при согласии всех Поместных Православных церквей.

Первое заседание комиссии проходило на островах Патмос и Родос в 1980 году. На нем были созданы три подкомиссии и смешанный координационный комитет. Подкомиссии работали над одной общей темой «Тайна Церкви и Евхаристии в свете тайны Святой Троицы». Их заседания имели место в Шевтони (Бельгия) с 5 по 8 октя-

бря 1980 года, в Риме с 27 по 30 декабря 1980 года и в Белграде с 29 апреля по 1 мая 1981 года. С 25 по 30 мая 1981 года в Венеции состоялось заседание Координационного комитета, который изучил результаты работы подкомиссий и опубликовал коммюнике.

Второе заседание проходило в Мюнхене с 30 июня по 6 июля 1982 года. Оно продолжило тему предыдущего заседания — «Тайна Церкви и Евхаристии в свете тайны Святой Троицы». Основанием для дискуссии послужили материалы, подготовленные в период, прошедший после встречи на острове Родос.

Третье заседание проходило на острове Крит с 30 мая по 8 июля 1984 года. Тема: «Вера, таинство и единство Церкви». Его материалы были затем пересмотрены на заседании Координационного комитета, которое имело место в Ополе (Польше) с 3 по 8 июня 1985 года. На заседании комитета в Ополе рассматривалась также тема «Таинство священства в sacramентальной структуре Церкви, в частности, значение апостольского преемства для освящения и единения народа Божия».

Четвертое заседание проходило в Бари (Италия) с 29 мая по 7 июня 1986 года. Оно продолжило уже начатую во время третьего заседания на Крите работу по теме «Вера, таинства и единство Церкви», общий документ которой был тщательно проработан. В Бари рассматривался также документ по теме «Таинство священства в sacramентальной структуре Церкви, в частности, значение апостольского преемства для освящения и единения народа Божия».

В связи с отсутствием представителей ряда Церквей в Бари было решено ускорить созыв предстоящего заседания Смешанной комиссии. Следующее заседание Смешанной комиссии проходило в Бари в июне 1987 года. Русская православная церковь не смогла принять в нем участия по техническим причинам. В Бари была предложена следующая тема: «Таинство священства в структуре таинств Церкви». Однако на первый план вышла проблема униатства, дававшая о себе знать еще с самого начала православно-католического диалога. Кризис диалога на пленарных сессиях в Бари (1986 и 1987) способствовал обострению этой проблемы.

Пятое заседание Смешанной комиссии проходило с 19 по 27 июня 1988 года в Ново-Валаамском монастыре (Финляндия). Тема: «Таинство священства в таинственной структуре Церкви, в частности, важность апостольского преемства для освящения и единства народа Божия». Там же была создана специальная подкомиссия для изучения вопроса о прозелитизме и униатстве.