



РЕЛИГИОЗНЫЙ ДИАЛОГ ВНУТРИ ХРИСТИАНСКОЙ ОЙКУМЕНЫ

Я.М. ОСЫКА

*Белгородский
государственный
национальный
исследовательский
университет*

e-mail: Osyka@mail.ru

В статье анализируется движение экуменизма в контексте религиозного диалога. Развивается идея С. Жижека о двух возможностях для религии в современном мире, критической и терапевтической. Делается вывод, что экуменизм можно рассматривать как одну из форм религиозного диалога в условиях современности и как попытку поиска новых институциональных форм для присвоения современной религиозности.

Ключевые слова: религия, диалог, экуменизм, С. Жижек, постсекулярность.

Римляне, а за ними современные романские языки вселенную называют «универсум» – от холодного арифметического «унум» – «один». А русское слово «вселенная» абсолютно равноценно греческому «экумена (ойкумена)» – ведь и у греков название вселенной происходит от слова «селиться». «Экумена» – это не просто мир, но мир, в котором обитает человек. Если бы в космос не были вселены люди, он не был бы вселенной. Вселенная – большое село. Поселения, конечно, бывают разные, но одно их объединяет: человек селится там, где мир. Поэтому уже в древности «вселенной» называли Средиземноморье, точнее – Римскую империю. Внутри ее границ был мир, была вселенная – на границе была непрестанная война с варварами, а, следовательно, вселенная кончалась»¹.

«Экуменической», «вселенской» называли в первые века после Рождества Христова и Церковь, границы которой почти совпадали с границами Империи. А затем произошло неизбежное: «Церковь перешагнула фронты, добралась до Индии, Китая, Японии, и весь мир стал ее вселенной – а вот Империя разрушилась, раскромсанная тысячей границ. Но, умирая, старая политическая вселенная попыталась свести в могилу и единую вселенскую Церковь. Разделились царства, разделились и церкви – на западную и восточную в XI веке»². Это раскол, когда Римская Церковь противопоставила себя Вселенской Церкви и вышла из ее состава. Произошел разрыв одной поместной церкви со всей Вселенской Церковью. Затем в самом лоне РКЦ произошло не менее тяжелое, но закономерное потрясение, которое почти половину католиков отделило от нее – речь идет о Реформации XVI века. Сама же Реформация оказалась только началом еще большего дробления христиан: «Начиная с 16 века и по сей день происходит непрерывное дробление протестантизма. Причем если первоначально это дробление шло в лоне только христианских начал и ценностей, т. е. на основе Священного Писания и основных догматических истин, то уже позднее и особенно в настоящее время это дробление приобретает иной характер»³. В XX веке мы видим все большее воздействие нехристианских начал на формирование новых образований, которые лучше всего и назвать уже не христианскими церквями, а синкретическими явлениями, и настолько там много нехристианских элементов, что их даже трудно определить как явления протестантские. Это дробление в целом и породило «многообразие христианских церквей»⁴. Религиозные объединения, которые говорят о себе, что они принадлежат религии Любви, религии Единства, религии, которые казалось бы, стоят на одном и том же Священном

¹ Серафим (Алексиев), архимандрит. Почему православному христианину нельзя быть экуменистом / Серафим (Алексиев), архим. – СПб.: Сатисъ, 1992. – С.295-296.

² Дьяченко С., свящ. Настольная книга для священно – церковно-служителей / С. Дьяченко, свящ. – Х.: ОСИН, 1993. – С.322-323.

³ Карташев А.В. Воссоединение Церквей в свете христианской истории // Православие и экуменизм / А.В. Карташев. – М.: Республика, 1999. – С.121-123.

⁴ Кураев, А., диакон. Вызов экуменизма / Андрей Кураев, диакон. – М.: Издательство Православного Свято – Тихоновского гуманитарного университета, 1997. – С.65-67.



Писании, в то же время оказались между собой не только отделенными, но, как мы знаем из истории, зачастую враждующими.

Конечно, всегда оставались христиане, которые понимали, что их междоусобицы противоречат вселенскости, всеохватности и мирности Церкви. «Слабым утешением была вера в то, что вселенскость Церкви сохраняется, несмотря на все внутрицерковные склоки благодаря Христу, Главе Церкви и ее Телу, которое наши распри ранят, заставляют кровоточить, но не могут убить или разделить. Но лишь XX век – век двух мировых войн – увидел, как христиане не только тоскуют о единстве, но пытаются явить его миру»⁵.

Произошло это не случайно. Именно в нашем веке религия стала, прежде всего, частным делом личности, ответственностью не организации, а лица. Церковные администрации с момента раскола церквей тысячу лет назад не переставали искать единства, созывали соборы, устраивали богословские прения – все бесполезно. Такую веру эпохи постсекулярности словенский философ С. Жижек назвал «подвешенной» верой⁶. Верой, которая больше не опирается в значительной мере на социальные институты церкви тесно связанные с властными институтами. Вере, христианству, по его мнению, в настоящее время остаются две альтернативы или роли: «терапевтическая» – помощь в адаптации людей к существующему миропорядку, то есть во многом традиционная роль для христианства; а также «критическая» – религия как пространство выражения мнения несогласных, когда сама религия принимает форму ереси⁷. По Жижеку эти два момента сосуществуют в Христианстве, а в плане диалога возникающая дилемма может быть представлена как противоречие между институциональным уровнем и личностным, между коммуникацией и верой. Причем это диалектическое противоречие сохраняется на каждом из уровней, поскольку институциональный план анализа должен учитывать не только собственно религиозный диалог как диалог внутри церкви и религиозными институтами (религиями, конфессиями, церквями), но также религии и политики, религии и экономики, общекультурные процессы глобализации. С этой позиции экуменическое движение можно рассматривать как часть такого многопланового диалога, прежде всего в его «терапевтическом» измерении по Жижеку.

Исходя из сказанного, можно отметить, что несмотря на длительный период секуляризации, в настоящее время Христианство как религия остается господствующей как во всей Европе, так и в Америке. Более того: «Среди христиан появилось много людей обладающих огромным политическим и экономическим влиянием, которые осознают, что для достижения их политических целей требуется не только военная и финансовая мощь, но еще и идеологическое влияние. Это прекрасно понимают те, кто охвачен подобного рода идеями»⁸. Постепенно появляется направление, охватывающее все больший и больший, и, причем элитарный круг людей, осознающих, что христианство представляет собой огромную идейную силу, привлечение которой на свою сторону даст возможность использовать ее в своих идеологических целях. В результате такого направления возникает и само движение, «которое ставит перед собой, казалось бы, очень простую и благородную задачу – восстановление христианского единства, как это было изначально в Единой Церкви»⁹. Но реально осуществить эту идею, как впоследствии оказалось, почти невозможно. На это было ряд причин.

Не надо думать, что экуменическое движение возникло только в результате скорби и недоумения, что мы разделены и теперь нам надо объединяться. Если бы это было только по этой причине, то такое положение вещей породило бы попытку посмотреть на себя со стороны, а именно: «с точки зрения тех бесспорных, присущих Древней неразделенной Церкви ценностей, которые давали Ей силу сохранять внут-

⁵ Лазарь, архимандрит. Пасха без креста или еще раз об экуменизме / Лазарь, архимандрит. – М.: Издательство Московского Подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1998. – С.34-37.

⁶ Жижек С. Кукла и карлик: христианство между ересью и бунтом. М., 2009.

⁷ Там же. С.6-7.

⁸ Хомяков А.С. Церковь одна. – Сочинения Т.2 / А.С. Хомяков. – М.: Просветитель, 1994. – С.112-113.

⁹ Там же. С.115-116.



реннее и внешнее единство»¹⁰. На самом деле причин, породивших экуменическое движение, гораздо больше. И религиозная причина является одной из них. Причем у многих тех, кто явился пионерами этого движения, его лидерами, предводителями или, просто активными деятелями очень часто преобладали другие причины. И здесь необходимо немного коснуться истории: «Участниками этого движения являлись люди недостаточно высокого уровня в плане их социально-политического, и отчасти и интеллектуального положения. Сюда входили люди часто увлеченные, много идеалистов, были люди, которые, действительно искренне хотели христианского единства, понимая, что вражда – это грех»¹¹. Но наряду с этим присутствуют и другие факторы, без рассмотрения которых мы никогда не поймем, что такое экуменическое движение. В XX веке для крупнейших политических деятелей, охваченных жаждой власти, становится совершенно ясно, что без осуществления религиозно-идейного единства трудно достичь идеи власти в мире. Это их подвигает на употребление определенных усилий, способствующих развитию экуменического движения. Вот из всех этих посылок, а не только из одной религиозной и возникает то, что мы сейчас именуем экуменическое движение, годом рождения которого считается 1910 год.

Первым шагом в становлении экуменического движения считается Всемирная миссионерская конференция, состоявшаяся в 1910г. в Эдинбурге и очевидные причины ее созыва носят религиозный характер: «Причина того, что именно с миссионерством связаны первые попытки христианского единения ясны, ибо его отсутствие остается самым очевидным соблазном для тех, кто обращается ко Христу»¹². Конференция в Эдинбурге была призвана разрешить противоречия, неизбежно возникавшие между различными протестантскими миссионерами в колониальных странах, когда их взаимная критика ослабляла успех миссии. Одновременно с Эдинбургской конференцией, в которой приняли участие многие будущие видные деятели экуменического движения, например, Д. Мотт, У. Темпл, стремление к объединению всех христиан проявилось в Соединенных Штатах. В том же 1910г. в Американской епископальной церкви была создана комиссия по подготовке Всемирной конференции по вопросам веры и устройства Церкви.

Дальнейшему развитию экуменизма помешала Первая мировая война, но ее потрясения послужили стимулом к дальнейшим попыткам объединить христиан. Так в 20-е годы XX века возникают организации «Вера и устройство Церкви», а также «Жизнь и деятельность», которые до сегодняшнего дня определяют развитие экуменического движения¹³. Стоит отметить, что эти организации по разному определяют направление развития движения, а также разделены по принципу содержательному. Так, например, специфику деятельности первой организации можно определить следующим образом: «Движение «Вера и устройство Церкви» считало подлинной и высшей целью экуменического движения единство веры всех христиан, на основе которого можно преодолеть все остальные разногласия»¹⁴. Если мы говорим о православном участии в становлении экуменического движения, то это участие было более всего сосредоточено вокруг «Веры и устройства Церкви». И наоборот, «движение «Жизнь и деятельность» исходило в своей идеологии из невозможности скорого достижения единства в вере и поэтому стремилось к объединению усилий всех христиан в их практической деятельности, которая будет способствовать преодолению вероисповедных разногласий. Как гласил лозунг «Жизни и деятельности»: «Вера разъединяет, дела объединяют»¹⁵. Иными словами, «Вера и уст-

¹⁰ Боровой В. протопресв., Буевский А.С. Русская Православная Церковь и экуменическое движение / В. Боровой, протопресв., А.С. Буевский. – М.: Ковчег, 1998. – С.437-438.

¹¹ Васильев Н.В., Смирнов С.М., Федоров И.Г. Наша вера: Православие и мировые религии; По благословению Преосвященного Ишполита, епископа Тульчинского и Брацлавского / Н.В. Васильев, С.М. Смирнов, И.Г.Федоров. – М.: Ковчег, 2003. – С.237-239.

¹² Войтенко С.М. Второй Ватиканский собор / С.М. Войтенко. – М.: Издательство Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета 1992. – С.124-125.

¹³ Кураев, А., диакон. Вызов экуменизма / Андрей Кураев, диакон. – М.: Издательство Православного Свято – Тихоновского гуманитарного университета, 1997. – С.112-113.

¹⁴ Куксова А.В. Участие Русской Православной Церкви в современном экуменическом движении / А.В. Куксова. – М.: Республика, 2001. – С.121-122.

¹⁵ Там же.



роение» было более богословским движением, а «Жизнь и деятельность» — практическим, и поиски согласия между этими направлениями продолжались в течение двух межвоенных десятилетий.

К началу столетия относятся и первые попытки принципиального расширения экуменического движения, превращения его из межпротестантского в общехристианское. В 1919 г. группа экуменически настроенных представителей американских протестантских церквей посетила Ватикан, но их визит закончился безрезультатно. Общее отношение Римо-католической Церкви оставалось в лучшем случае настороженно-выжидательным, и в 1928 г. оно было закреплено энцикликой Пия XI «Души смертных», которая гласила: «Католики ни в коем случае не могут одобрить этих попыток, основанных на ложной теории, что все религии более или менее хороши и здоровы ... Церковь изменила бы своему назначению, приняв участие в панхристианских мероприятиях. Ни под каким видом католикам не дозволяется вступать в подобные предприятия или же им способствовать»¹⁶.

Отношение православного мира к экуменизму с самого начала отличали, наверное, две основные черты: с одной стороны, в нем явно ощущалась искреннее стремление содействовать всеми силами единению христиан и надежда, может быть, наивная, просветить светом православной веры мир протестантский. С другой стороны, православное отношение к экуменическому движению слишком часто оказывалось противоречивым, и эта непоследовательность пагубно сказывалась как на общехристианском авторитете, так и на внутри — православных отношениях. Примером такой противоречивости может служить известное окружное послание Константинопольского Патриархата от 1920 г. «Отношение Православия к инославному миру всегда было догматически обусловленным, оно исходило из первостепенного значения вероучительного согласия в любом взаимобщении с инославием»¹⁷. (В этом отношении ближе всего к православной точке зрения стоит идеология «Веры и церковного устройства»). К сожалению, окружное послание 1920 г. являет пример, как минимум, двусмысленного отношения к этому правилу, неукоснительно соблюдавшемуся в течение столетий. В тексте послания мы читаем, что «имеющиеся между различными христианскими Церквями догматические различия не исключают их сближения и взаимного общения и что таковое сближение ... необходимо и даже полезно для ... каждой Поместной Церкви и всей христианской Полноты, а также для подготовки и более легкого проведения ... благословенного соединения»¹⁸. И далее: «Ибо, если даже и возникнут на почве старых предубеждений, привычек и претензий возможные затруднения, многократно в прошлом срывавшие дело союза ... они не могут и не должны служить непреодолимым препятствием»¹⁹. Этот документ оставляет весьма двойственное чувство и не может идти ни в какое сравнение с догматическими посланиями Восточных патриархов XIX в. Следует также сказать, что он излагает только мнение Константинопольской Церкви и не имеет полноты авторитета всего православного Востока. Через несколько лет основы возможного православного участия в экуменическом движении были с гораздо большей последовательностью изложены в заявлении православных участников конференции «Вера и церковное устройство», состоявшейся в 1927 г. в Лозанне. Оно было подписано представителями почти всех Поместных Церквей и в нем, в частности определялось, что «в вопросах веры и религиозного сознания в Православной Церкви неуместен никакой компромисс», и «где нет общности веры, не может быть общения в таинствах»²⁰.

Потрясения революции не позволили Русской Церкви оказать должное влияние на отношение православного мира к экуменическому движению: «Единственной возможностью такого влияния было участие русской церковной эмиграции в экуменической деятельности, и русские богословы зарубежья в 20-е-30-е годы принимают участие во мно-

¹⁶ Перепелкина Л. В. Экуменизм / Л. В. Перепелкина. — СПб.: Новая книга, 1992. — С.354-356.

¹⁷ Кочур Т. Г. Что такое экуменизм / Т. Г. Кочур. — Пермь: Лествица, 1999. — С.34-35.

¹⁸ Православие и экуменизм. Документы и материалы, 1902-1998 гг. — М.: Отдел внешних церковных сношений Московского патриархата, 1999. — С.386.

¹⁹ Там же. С.387-388.

²⁰ Кураев, А., диакон. Вызов экуменизма / Андрей Кураев, диакон. — М.: Издательство Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 1997. — С.237-239.



гих экуменических встречах, пытаюсь привлечь внимание Запада к трагедии Русской Церкви»²¹. Многие из них вдохновлялись вполне искренними надеждами на успех православного свидетельства инословному миру, который тогда еще сохранял основы христианского образа жизни.

Своеобразный итог, к которому пришло движение экуменизма, понимаемая нами как одна из форм религиозного диалога в условиях современности, отражает названное нами выше исходное противоречие между «терапевтической» и «критической» ролями христианства. Опасностью для будущего экуменического движения в настоящее время является тенденция к расширению экуменизма, вбирающего в себя все новые и новые течения и направления многочисленных межхристианских, межрелигиозных, а также общественных движений и групп с их общечеловеческими интересами и с их специфическими вопросами и программами, что может привести к отклонению ВСЦ от его основного призвания – быть Советом Церквей — и превратить его в параллельную с ООН международную христианскую организацию, где приоритетами станут вопросы социальной справедливости, идеалы общечеловеческого единства, построение нового общества на основе справедливости, мира и целостности творения, а вопросы достижения единства в вере невольно могут отойти в тень и быть отодвинуты в сторону: «Диалог с людьми других религий необходим для достижения мирного сосуществования религий и для совместного сотрудничества в области прав человека, справедливости, мира, примирения, сохранения целостности творения и по многим другим общечеловеческим вопросам, но нельзя превращать эти диалоги и сотрудничество во вторую «экумену», заслоняющую собой исторически и доктринально христианское экуменическое движение, возникшее с целью восстановления единства христиан в вере и основах церковного устройства»²². В таком случае это будет победой «терапевтической» функции или стремления института апроприировать веру, сублимировать живую энергию религиозного чувства в еще одном или многих организационных формах. То, что Жижек называет «подвешенной» верой довольно трудно присваивается институтом на фоне кризиса последних.

Экуменизм можно рассматривать и как попытку поиска новых институциональных форм для «поимки» такой религиозности. В том числе и межконфессиональной по своей сути, что также можно рассматривать как опасность для экуменического движения в смысле диалога (в узком смысле) внутри христианства. Такой опасностью является стремление некоторых участников превратить экуменическое движение христианских церквей, стремящихся к восстановлению христианского единства, в межрелигиозное движение христиан, иудеев, мусульман, буддистов и других нехристианских религий для достижения религиозного взаимопонимания и разрешения общечеловеческих глобальных вопросов и задач во всем мире. Это может быть чревато опасностью синкретизма, эклектизма и размывания собственной христианской исключительности Божественного откровения и исключительности спасения в Церкви и через Церковь Иисуса Христа.

Список литературы

1. Боровой В. протопресв., Буевский А.С. Русская Православная Церковь и экуменическое движение. – М.: Ковчег, 1998. – 671 с.
2. Войтенко С.М. Второй Ватиканский собор. – М.: Издательство Православного Свято – Тихоновского гуманитарного университета 1992. – 395 с.
3. Дьяченко С., священник. Настольная книга для священно – церковно-служителей. – Х.: ОСЛН, 1993. – 543 с.
4. Карташев А.В. Воссоединение Церквей в свете христианской истории // Православие и экуменизм. – М.: Республика, 1999. – 221 с.
5. Кочур Т.Г. Что такое экуменизм. – Пермь.: Лествица, 1999. – 122 с.
6. Куксова А.В. Участие Русской Православной Церкви в современном экуменическом движении. – М.: Республика, 2001. – 347 с.

²¹ Осипов А. И. О некоторых принципах православного экуменизма / А.И. Осипов // Богословские труды. – 1996. – №18. – С. 2-3.

²² Цапаева С.А. Глобализация. Новый мировой порядок / С.А. Цапаева. – М.: Новая книга, 2003. – С.93.



7. Кураев А., диакон. Вызов экуменизма. – М.: Изд-во Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 1997. – 275 с.
8. Лазарь, архимандрит. Пасха без креста или еще раз об экуменизме. – М.: Изд-во Московского Подворья Свято – Троицкой Сергиевой Лавры, 1998. – 475 с.
9. Осипов А. И. О некоторых принципах православного экуменизма. // Богословские труды. – 1996. – №18. – С. 2-4.
10. Перепелкина Л. В. Экуменизм. – СПб.: Новая книга, 1992. – 365 с.
11. Православие и экуменизм. Документы и материалы, 1902- 1998 гг. – М.: Отдел внешних церковных сношений Московского патриархата, 1999. – 502 с.
12. Серафим (Алексиев), архимандрит. Почему православному христианину нельзя быть экуменистом. – СПб.: Сатисъ, 1992. – 304 с.
13. Хомяков А.С. Церковь одна. – Сочинения Т.2. – М.: Просветитель, 1994. – 642 с.
14. Цапаева С.А. Глобализация. Новый мировой порядок. – М.: Новая книга, 2003. – 374 с.
15. Жижек С. Кукла и карлик: христианство между ересью и бунтом. – М.: Издательство «Европа», 2009. – 336с.

RELIGIOUS DIALOGUE IN THE CHRISTIAN OECUMENE

Y.M. OSYKA

*Belgorod State
National Research University*

e-mail: Osyka@mail.ru

The article discusses the oecumene movement in terms of the religious dialogue. The author develops S. Zizek's concept of two possibilities for the religion in the contemporary world – a critical and a therapeutical ones. It is concluded that the oecumene can be observed both as a form of the religious dialogue in the modernity context and an attempt of the search for institutional forms for modern religiosity interiorisation.

Keywords: religion, dilogue, aecumene, S.Zizek, postsecularity.