Доклад, прочитанный на Православном отделении богословского факультета Белостокского университета (Польша) в мае 2008 года

Опубликовано: http://www.kiev-orthodox.org/site/theology/1828/

Нас просят остановить свое внимание на теме православного богословия в современном мире. Это задача не из легких, и мы нисколько не претендуем даже на возможность достижения поставленной цели. Тем не менее, учитывая особенности различных тенденций свежих богословских изданий современного православного мира, которым необходимо следовать, позвольте поделиться с вами некоторыми размышлениями по этому поводу.

Необходимо сразу же сказать, что православное богословие, как правило, предпочитает отвечать на вопросы и проблемы своей эпохи более охотно, чем преподавать и распространять свою подлинно сущностную доктрину. Вот, наконец, почему, отвечая на вопросы, которые нам были поставлены, нужно смотреть вокруг себя, размышляя, каким образом Православная Церковь своим богословием отвечает вызовам современного общества.

Исходя из этого, мы думаем, что было бы правильным задержаться на трех особенно актуальных областях в современной богословской мысли Православной Церкви: экклезиологии, антропологии и эсхатологии.

Экклезиология

Выдающийся богослов русской эмиграции Владимир Лосский писал, что центральный вопрос, который занял бы православное богословие в XXI столетии, был бы вопрос экклезиологии. Вслед за этим, митрополит Диоклийский Каллист в одной недавней статье утверждал: «Экклезиология была наиболее важным богословским вопросом в

православии XX века. […] Экклезиология, без малейшего сомнения, продолжит занимать наше внимание». Два выдающихся богослова, упомянутые только что нами, не ошиблись. Ведь действительно, Православная Церковь подошла вплотную к экклезиологическим вопросам, которые она обязана рано или поздно окончательно разрешить.

Сегодня мы живем в мире, который знаком с технологическим прогрессом и который совершенно не похож на мир прошедшего века. Благодаря усовершенствованию средств массового передвижения (самолетов, скоростных поездов и прочее) нам стало возможным обойти планету в течение недели. Благодаря эффективности средств связи (мобильных телефонов, факсов, Интернета), информация распространяется по миру в считанные секунды. Феномен глобализации превратил мир в маленький городок. В современном мире человек перемещается по этому планете-городку, становясь все менее и менее привязанным к реальности локального пространства. Возникает вопрос: имеет ли еще свой смысл локальная Церковь в контексте всепоглощающей глобализации?

Нам известно, что в первохристианскую эпоху Церковь себя рассматривала как собрание верных в одном месте для совершения Евхаристии вокруг одного епископа. Когда апостол Павел или св. Игнатий Антиохийский обращались к христианам, они, тем самым, всегда обращались к Церкви: Церковь в Коринфе, Церковь в Риме, Церковь в Фессалониках и т.д. Следовательно, локальная Церковь была всегда идентифицирована с диоцезией (епархией).

С другой стороны, локальная Церковь всегда отождествлялась с Церковью «кафолической», потому что каждое такое объединение констатирует и выражает единое Собрание и одну Церковь в Ее полноте. Тем более, что в каждом месте, где была совершена Евхаристия, собиралась та же самая Церковь, так как Христос, дарованный в Евхаристии, есть всеобщий, а не частичный.

Таким образом, этот принцип приводит к тому, что каждое место на всякой территории может иметь только одну Церковь, соединяющую всех христиан, находящихся на этом пространстве. Следовательно, это был критерий принадлежности Христу и включение себя в Его Церковь, но ни коим образом не критерий расы, языка, национальности, культуры и тем более, социального положения. Когда св. Ириней Лионский пришел из Малой Азии и остановился в Лионе, чтобы стать в нем епископом, он это делал не с целью упражняться пастырской деятельностью в обществе греческих торговцев, находящихся там, и, тем более, не для того, что бы основать греко-язычную Церковь, но для того, чтобы быть во главе Церкви, которая собирает всех христиан, находящихся

там, свободных или рабов, греков или галлов, латино- или греко-язычных.

Дело в том, что кроме этого всего, согласно 8 правилу Никейского собора, нельзя было иметь более чем одну Церковь для одного места и одного епископа для города. Если это так, тогда епископ имеет дар (харизму) хранить единство Церкви и объединять вокруг себя всех христиан, находящихся на одном пространстве. Иметь многих епископов, объединяющих вокруг себя отдельные Евхаристические собрания, значило бы явно отрицать видимое единство Церкви. Таким образом, локальная Церковь, объединенная в рамках одной территории, учрежденной и руководимой одним епископом, дает свидетельство единства Церкви, тем самым являя свою соборность, то есть всеобщность или полноту.

Этот принцип достигает тем большего интереса в контексте постоянного переселения и массовой глобализации. Тем более что экклезиологический принцип, разработанный во время первохристианского периода, не рассматривает христианина как индивидуальную обособленность. Не играет важной роли и его принадлежность к той или иной культуре, нации либо языковой группе. Важную роль играет здесь то пространство, в котором находится христианин и где он причащается Церкви, которая ему являет себя в своей полноте, ибо как говорит ап. Павел, нет ни евреев, ни эллинов, потому что все едины во Христе (Гал. 3:28). Никогда не существовало церковного гражданства и тем более удостоверения «церковности». Но всегда существовала реальность того, что есть местная Церковь. Следовательно, осознание и раскрытие важности этого факта, быть может, откроет новые перспективы в актуальных процессах глобализации, пусть даже, хотя бы для межцерковного диалога.

Автокефалия и этнофилетизм

Двадцатое столетие родило в недрах Православное Церкви новую концепцию современной автокефалии, которая хотела исправить ошибки, возникшие в результате проявления церковного национализма. Шаг за шагом, освобождаясь от оттоманского ига и провозгласив независимость своего государства, православные люди Балкан захотят установить свою подлинно национальную Церковь, заимствуя модель у других национальных Церквей, возникших в результате Реформации. Таким образом, мы увидим возникновение церквей Элладской (1850), Сербской (1879), Румынской (1885), Польской (1924), Албанской (1937), Болгарской (1945), Чешских земель и Словакии (1998). Эти провозглашения последуют в результате удачных случаев само-провозглашения назревшей автокефалии духом религиозного национализма, как это произошло в Греции (1833), Румынии (1865), Болгарии (1870), Албании (1922).

Этот религиозный национализм, пришедший из Западной Европы, задел и восточных христиан, породив известную проблему этнофилетизма – от греч. *этнос* (народ) и *филе* (раса, род). Эта концепция вторглась в церковные владения, спутав такие понятия, как Церковь и нация. Таким образом, согласно вышеприведенному принципу, каждая нация должна формировать не только свое подлинное государство, но и свою собственную церковь, не имеющую свою юрисдикцию на определенной территории, но только для одного народа. Так появилась идея образовать одну поместную Церковь, но не только согласно территориальному принципу, но национальному и языковому. В контексте порабощения и оккупации, идея о возможности каждого народа иметь свое государство и свою собственную Церковь была воспринята как способ освобождения. Греция первой осуществила эту идею, сбросив с себя в 1830 оттоманское иго благодаря национальному движению, которым руководил Адамантиос Караис, находящийся во Франции. Новый греческий царь, пришедший из Германии, находился под влиянием протестантской формы управления и имел желание образовать национальную автокефальную Церковь: Греческая Церковь греческого царства, управляемая синодом, главой которого выступал бы сам царь. После длительного молчания, вызванного этим религиозным национализмом, Вселенский патриарх провозгласил автокефалию Элладской Церкви в 1850 году, главой которой был назначен Афинский архиепископ.

Архимандрит Григорий Папатомас напоминает о том, что необходимо различать такие понятия, как *национальная Церковь* и *автокефалия*, так как они являются различными. Если автокефальная Церковь может содержать в себе национальные элементы, тогда принцип автокефалии превосходит понятие Церкви национальной, потому что он подразумевает Евхаристическое общение поместных Церквей. Кроме этого, автокефалия появилась как право одной Церкви, одного региона или одной территории избирать своего главу или предстоятеля, всецело поддерживая и храня общение с другими поместными Церквями, «исследуя каноны святых и досточтимых отцов». Автокефалия защищает и распознает части национального отличия в рамках обозначенной территории, но превосходит их, защищая общение с другими поместными Церквями.

Исходя из этой перспективы, понятие национальной Церкви является ответственным за потерю понятия всеобщности Православной Церкви как «Единой, Святой, Соборной и Апостольской», а так же и за церковную секуляризацию. Все это было отмечено на Святом Великом всеправославном Константинопольском соборе, осудившем в 1872 году этнофилетизм: «Расовый эгоизм, который устанавливается в каждой национальной (этнической) Церкви, приведет к удушью религиозных чувств, так что будет трудно позволить одной из этих Церквей заботиться и сотрудничать с другими, чего требует и обязует христианство. Тем более что все это она осуществляет и для национальных интересов. К сожалению, расовые и секулярные интересы окажут свое воздействие даже на сердца людей. Они помешают религиозному общению с людьми других этносов в таинствах и священнодействиях. Таким образом, более божественные вещи будут

всецело сведены к человеческим, интересы светские станут доминировать над религиозными и духовными. Каждая национальная Церковь ищет только своего, догмат «Церковь Едина, Святая, Соборная и Апостольская» получает свой смертельный удар. Таким образом, если ситуация есть таковой, а она на самом деле есть именно такой, то филетизм находится в противоречии с проявлением духа и учением Христа, противореча Ему».

Прошло более столетия после осуждения этнофелетизма, но Церковь до сих пор находится перед лицом той же проблемы религиозного национализма. Об этом свидетельствует сегодняшнее положение в Украине и Республики Македония.

Диаспора

Но так как процесс переселения в XX столетии будет связан с экономическими и политическими причинами, то и проблема автокефалии, в свою очередь, будет иметь свои последствия для диаспоры. Обреченная на эфемерное существование, этническая диаспора приобретает резонанс с церковной администрацией, тогда как эмигранты испытывают желание оставаться в общении с Церковью своего отечества. Их целью является возможность совершать богослужения на родном языке, храня литургические и культурные обычаи, которые являются истинно подлинными для этих людей. Отсюда выходит, что теоретически «церковная диаспора» не может существовать, так как это противоречит православной экклезиологии, которая опирается на территориальный принцип. Но на практике, и это можно встретить даже в системе Европейского союза, мы наблюдаем церковную диаспору, что подтверждается одним из приоритетных вопросов, находящихся в плане следующего великого всеправославного собора.

Как и всякий другой феномен эмиграции, проблема церковной диаспоры не является новой. Великий всеправославный собор, созванный в Константинополе в 1872 году, в то время как болгары планировали создать «национальную» Церковь без точных географических рамок и действующую в качестве одной повсеместной юрисдикцией для всех болгар, включая даже Константинополь, – уже ответил на этот вопрос. Своим декретом он весьма пророчески утверждает: «В Христианской Церкви, которая является духовным сообществом, предназначенным через своего учредителя и основоположника заключать в себе все государства в единое братство Христа, филетизм проявляется как нечто странное и непонятное. Образование отдельных Церквей в одном и том же месте, основывающихся на расовом принципе, принимающем верных одной этнической группы, но исключая всех, принадлежащих другому этносу и управляя посредством одного пастыря одинаковой национальности, как это представляют сторонники филетизма, является случаем беспрецедентным. […] После признаков филетизма поместная Церковь не имеет подлинного положения, так как

юрисдикции высших церковных властей, связанных с этническими группами, распространяются или ограничиваются согласно непрестанному приливу и отливу народов, групп и отдельных людей, перемещающихся и эмигрирующих с одного места на другое. Поскольку на одной церковной территории смешиваются различные народы, становится необходимым установление юрисдикций высших церковных властей для каждой из таковых, чтобы таким образом сказать друг другу о своих смешениях и разделениях. Ибо все они имеют право на каноническое управление поместной Церковью. Таким образом, противореча святым канонам Церкви, в одной и той же церковной территории будет множество экзархов и патриархатов, множество административных синодов одной и той же конфессии».

Читая текст, составленный более 130 лет тому назад, складывается впечатление о том, что он был написан еще вчера. Критикуя неудачную церковную организацию во многих странах Евросоюза, где так называемые Матери-Церкви заняты окормлением граждан только определенного обозначенного круга, собор 1872 года резко выразился относительно такого новаторского неканонического подхода, противоречащего православной экклезиологии и могущего привести нас к безвыходному положению.

«Однако, такая новаторская реформа, такое введение в силу преобразования административной церковной системы, в соответствии с аннулированием и переменой числа точных канонов Соборной Православной Церкви и требование новых, не может быть творением ни поместной Церкви, ни поместного собора. Так как даже Вселенский Собор не сможет решить, будет ли хорошим и выгодным для христианства допустить такое изменение в церковной жизни, которое поработило бы ее множеству призрачных человеческих страстей и вульгарных интересов. Ибо кроме опрокидывания того, что было установлено древними Вселенскими Соборами, это изменение будет иметь и другие злополучные результаты, проявленные и скрытые».

Первенство

Иной вопрос, признанный жгучим и животрепещущим, есть православная концепция первенства и особенной роли Вселенского Патриарха. В одной очень забытой статье, изданной впервые в 1936 году в Варшаве под названием «Практика апелляционного права Константинопольских патриархов» и переведенной на греческий язык в 1948 году проф. Фотиадисом, церковный историк Антон Владимирович Карташев излагает позицию относительно авторитета и особенной роли Константинопольского патриарха в православном мире, базирующуюся, согласно его мнению, на апелляционном праве, которое является исключительной привилегией Константинопольских патриархов. Напомнив все эти исторические события, Карташев приходит к следующему заключению: «Исходя из серии данных примеров, которые совершенно не претендуют

быть вполне исчерпывающими, мы оцениваем достаточным, чтобы признать первенствующий авторитет Константинопольского патриархата, в лоне нашего восточного православия, не только как археологическое дело прошлого, но и как начало активное и живое. Вопрос заключен в его корректной интерпретации и проведении его в жизнь для решения ненормального разделения, существующего между различными национальными Церквями». Карташев, на самом деле, сожалел по поводу тенденции, особенно среди славянских Церквей, вызванной пылкостью национального характера (либо этнофилетизма), как можно в большей степени минимизировать роль Вселенского патриарха. Согласно автору, эта роль является особенно необходимой для нашей эпохи, когда координация определенного способа организации и руководства всецелого православного мира признается все более и более важным.

В одной статье, озаглавленной «Вселенский патриарх и православная Церковь», отец Александр Шмеман сделал несколько замечаний относительно этой особенной роли Вселенского патриарха. Данная статья явилась ответом на послание патриарха Афинагора в Неделю православия 1950 года, послужившее поводом для обвинения Вселенского патриархата в «ереси неопапизма».

В своей статье о. Александр Шмеман утверждает, что мы никак не можем обвинять Вселенского патриарха в «папизме» в том смысле, в каком его понимает Ватикан, поскольку Константинопольский престол не претендует ни на божественное установление, ни на вселенское превосходство, предполагающее подчинение ему всех других Церквей, ни на какую-либо непогрешимость. Он напоминает, что 34-е Апостольское правило, которое говорит, что «епископы каждого народа должны признавать первого из них», относится так же и к главам Православных Церквей. Он считает, что сторонники «абсолютного автокефализма» укоряют в ереси Вселенский патриархат, желающий исполнить это назначение в масштабе мирового Православия.

Отец Александр понимает Константинопольскую кафедру как центр мирового Православия в духе 34-го Апостольского правила. Это центр, который должен наблюдать за единством Православной Церкви, но это не в коем случае не означает, что различные автокефальные Церкви должны быть ему подчинены.

Он пишет: «Единство Церкви, ее полнота, целостно и неделимо пребывающая в каждой Церкви, в каждом месте, раскрывается и осуществляется в единстве всех между собой. А этот вселенский союз требует и вселенского центра, вселенского Первоиерарха. И кому, как ни ему, взять на себя заботу об этом объединении, свидетельство об этом единстве, почин врачевания болезней? Такой центр Православная Церковь всегда

имела, имеет и сейчас – в Константинопольской кафедре».

Тем не менее, точки зрения Карташева и Шмемана пока еще не делают единогласия в нынешней среде православных богословов.

Экуменический диалог

Не так давно мы наблюдали в Белграде и Равенне, что решение вопроса первенства оказывается определяющим фактором для начала диалога между римо-католиками и православными.

Необходимо напомнить, что Православная Церковь была, можно сказать, одной из ведущих в вопросе экуменического движения, так как, начиная с 1920 года, послание Вселенского патриарха, адресованное всем христианским Церквям, взывало к тому, что тогда называли «общение Церквей». Речь идет об одном очень важном документе, ибо, в какой-то степени, это послание дало ход всему экуменическому движению XX века. Конечно же, отношения между разделенными конфессиями имели место намного ранее XX столетия, но необходимо признать, что именно в этот период экуменическое движение набирает свои обороты, что и положило начало созданию комиссии «Вера и Устройство», затем Всемирному Совету Церквей, а потом и многим другим комиссиям по двусторонним богословским диалогам как интернационального уровня, так и, в некоторых странах, общегосударственного. Православная Церковь с самого начала принимала в них активное участие, потому что для нас это является обязанностью, а не только попыткой восстановить единство христиан, разделенных политическими и религиозными причинами, о которых многим известно. Именно в таком духе и контексте православные участвовали, участвуют и будут участвовать в экуменическом движении, как раз для установления диалога, чтобы наконец-то решить вопросы, вновь разделяющие нас. К сожалению, в некоторых современных православных кругах участие Православной Церкви в экуменическом движении воспринимается как негативный фактор. Это привело, например, к тому, что Болгарская и Грузинская Церкви вышли из Всемирного Совета Церквей.

Межрелигиозный диалог

Установление и подъем исламизма в современном мире, так же как и угроза терроризма, являются новым вызовом для современных православных богословов. Межрелигиозный диалог, и особенно диалог с исламом, подтверждает необходимость своего существования в нынешнем обществе. Необходимо обратить внимание на письмо, которое было написано в октябре 2007 года и подписано 138 мусульманскими учеными

под заглавием «Одно общее слово между вами и нами», адресованное различным христианским главам, в частности Папе римскому, Вселенскому патриарху и прочим первоиерархам Православной, а также и дохалкидонской Церкви. Составители письма призывали христианский мир к диалогу с мусульманским миром, показывая сходства между концепциями любви к Богу и ближнему в Библии и Коране. Если рассуждение является важным и, даже, необходимым для установления сходств и различий между богословием любви в христианстве и исламе, то нужно признать, что это рассуждение кроется нигде, как только в сегодняшнем желательном диалоге с исламским миром. Но для этого христиане должны быть в состоянии вести единогласный диалог, откуда еще раз можно увидеть срочную необходимость в экуменическом общении. Впрочем, разве ислам на протяжении многих столетий не рассматривался как одна из христианских ересей?

Антропология

В недавней статье «Православное богословие в 21 веке» митрополит Диоклийский Каллист отметил, возможно, пророчески, что центральным вопросом, занимающим православных богословов нашего времени, будет вопрос антропологии: «Экклезиология, вне малейшего сомнения, будет продолжать привлекать наше внимание. Я, тем не менее, уверен, что основной интерес богословских исследований переместится с экклезиологии на антропологию».

Согласно митрополиту Каллисту, к этому приведет ряд процессов в современном мире: урбанизация и глобализация, которые благоприятствуют развитию индивидуализма, ставят иногда под сомнение определение человека как «существа общения», если повторить хорошо известное выражение митрополита Пергамского Иоанна. Сегодня мы видим, что технологический прогресс приводит к тому, что все больше человеческой работы выполняется машинами и автоматами. Интернет, в котором общение выполняется посредством компьютера, «безлично», приводит к «обесчеловечению» человеческих отношений, когда личная встреча заменяется отношениями с машиной. И мы вынуждены спросить себя, есть ли еще смысл говорить о человеке как о личности, о «просопон», что значит по-гречески «облик», «лицо». Развитие генетики вплотную ставит нас перед важными этическими проблемами, касающимися вопросов брака и половой этики.

Что обозначает в нашем сегодняшнем мире тот факт, что мы созданы по образу и подобию Божию? Где находится этот образ и подобие в современном человеке? Часто определяют, как на Востоке, так и на Западе, что образ Божий в душе. Но не так думали Отцы Церкви: образ и подобие относятся ко всему человеку, к его телу, его душе и его духу. Православное богословие всегда исповедовало и напоминало то, о чем свидетельствует современная психология, а именно о единстве тела и души. Платон

утверждал: «Душа есть человек». Великий русский богослов прошлого века отец Георгий Флоровский говорил: «Душа без тела не человек, а фантом!»

В перспективе традиционной православной антропологии образ Божий в человеке есть призвание к общению: сначала к общению с Богом в плане вертикальном, затем общение с людьми в плане горизонтальном. Митрополит Иоанн Зизиулас пишет по этому поводу: «Бытие Бога есть бытие в общении, без принципа общения было бы невозможно говорить о бытии Бога». Бог, будучи в Своей глубине общением трех Лиц, создал человека по Своему образу, чтобы и сам человек стремился стать существом общения. Об этом общении человека с Богом и отношениях между людьми замечательно говорит авва Дорофей, используя образ круга, центр которого – Бог, а точки окружности – люди. Чем ближе точки приближаются к центру, тем ближе они становятся друг ко другу. И об этих же отношениях говорит Макарий Египетский, описывая ад: «Мы не можем видеть друг друга лицом к лицу, мы стоим спина к спине. Когда вы молитесь за нас, каждый может немного видеть лицо другого».

Наш сегодняшний мир, индивидуалистический характер которого мы только что описали, не является ли выражением ада? Можно порой задать такой вопрос. Секуляризация, которая поражает мир, удаляя из него связь с Богом, ставит нас перед серьезной антропологической проблемой, ведь, исходя из нашего принципа человека, созданного по образу Божию, отрицать Бога – означает попросту отрицать человека.

И вот – тоска и страх, замкнутость и одиночество, индивидуализм и разрыв с обществом, – не это ли мы видим вокруг, не следствие ли это «развития» нашей кибернетической эпохи? Эти явления могут быть причиной конфликтов, способствовать ненависти, вызывать депрессию, ведущую иногда к суициду и создавать всевозможные зависимости – от алкоголизма, токсикомании, зависимости сексуальные и другие.

Эсхатология

Секуляризация, которая представляет собой, по сути, нигилистический способ существования, не предполагает никаких отношений с Богом. Она предполагает существование эгоистическое и гедонистическое без всякой связи с основанием и конечной целью мира, рассматривая отношения с миром только под углом безудержного потребления, превращая его в общество вожделения. Здесь глубинные причины современных проблем окружающей среды, загрязнения, бедности, также как и негативные последствия глобализации, сводящие мир к обычному супермаркету.

Таким образом, сегодняшний мир побуждает нас задаться вопросом эсхатологии. Это, между прочим, было темой конференции в Москве, организованной в 2005 году синодальной богословской комиссией Русской Православной Церкви. Конференция подчеркнула актуальность вопросов эсхатологии, таких как существование творения в истории, ожидание Царствия Божия, которое мы могли бы определить, вслед за отцом Григорием Папатомасом, как «эсхатологическая ностальгия», а также явление, которое мы могли бы определить как «апокалиптическая истерия», связанное с современным экологическим кризисом.

В контексте глобализации Церковь должна избегать двух крайностей: с одной стороны, крайности секуляризации, которая характеризуется желанием слишком сильно отождествить себя с миром, с обществом. С другой стороны, крайности апокалиптической истерии, которая видит повсюду Антихриста. Примером первой тенденции могут служить споры в определенных церковных кругах по вопросам рукоположения женщин и однополых браков. В большинстве случаев это вопросы, внецерковные, проникающие в Церковь под влиянием эволюции (или, увы, упадка) ценностей в современном обществе. В то же время демонизирование электронных паспортов, штрих-кодов, Интернета и других проявлений кибернетической революции иллюстрирует другую тенденцию: апокалиптическую. Вызов современности, возможно, в том, чтобы напомнить нам, что мы все призваны наследовать Царствие Божие, осознавая, что Царствие, хотя и ожидается в своей полноте в будущем веке, уже присутствует и действует в веке настоящем. Над этой темой «уже присутствующей» эсхатологии размышляли в XX веке отец Георгий Флоровский и отец Александр Шмеман, показывая напряженную связь, существующую между «уже» и «еще не». Ей же отмечено современное православное богословие, в особенности в Греции. Эта тема может оказаться в наши дни ключом к пониманию и решению современного экологического кризиса.

Экологический кризис

Экологический кризис, который переживает современный мир, не есть лишь последствие передовых технологий, развития промышленности и экономических проблем. Поскольку он связан с нашим отношением к творению Божию, к нему применимы богословские аспекты, относящиеся к антропологии и эсхатологии.

Действительно, место мира, космоса – как творения в спасении мира, в равной степени как роль человека как священника творения, глубоко связано с видением мира. Как это недавно напомнил Пол Сантмаир, в христианской мысли существовало два взгляда на

мир. Эти два представления определяют наш подход к этому кризису. Согласно первому подходу, мир создан лишь для того, чтобы служить человеческим нуждам. Следовательно, он не предназначен к вечному блаженству. «Новое небо и новая земля», о которых идет речь в Апокалипсисе (Апок. 21:1), это нечто совершенно другое, чем существующие, которые обречены на уничтожение. Согласно другому подходу, мир не простой «инструмент», он предназначен участвовать, вместе с человеком, в конечной трансформации, которую Бог совершит в конце времен. «Новое небо и новая земля» Апокалипсиса не обозначают в этой перспективе, что существующее творение будет уничтожено, но что оно будет освобождено от тления, очищено, преобразовано и прославлено. Именно в этом смысле оно будет полностью обновлено, как это можно понять у ап. Павла в послании к Римлянам: «и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих» (Рим. 8:21).

Среди этих двух подходов второй в большей степени отражает взгляд отцов Церкви. Начиная с первого века, платоновское представление тела уже столкнулось с христианским откровением. Гностики отвергали все материальное как плохое и несовместимое со спасением. Опровергая гностические ереси, Ириней Лионский совершенно определенно утверждает, вслед за ап. Павлом, что мир призван быть не уничтоженным, но прославленным, преобразованным. В своем трактате «Против ересей», Ириней утверждает: «Поелику люди суть истинные (люди), то необходимо должно быть истинно и местопребывание их и не обращаться в ничтожество, но преуспевать в своем бытии. Ибо ни субстанция, ни сущность творения не уничтожается, – ибо истинен и верен Устроивший его, – но «проходит образ мира сего» (1 Кор. 7:31), то есть то, в чем совершено преступление, потому что человек обветшал в этом».

В представлении Иринея эсхатология отсылает к протологии, «ибо Кто принес (с Собою) конец, Тот привел и начало» . Христос есть, таким образом, связь, объединяющая конец и начало. В перспективе христианской, анти-спиритуалистической и анти-платоновской, Ириней связывает таинство спасения с людьми, с миром, с историей.

Таким образом, связь, которая существует между Царством Божиим и сегодняшним миром, между «уже» и «еще не», позволяет посмотреть на проблему экологического кризиса с другой точки зрения…

Заключение

Время подходит к концу, но мы, конечно же, не исчерпали все темы, актуальные для современного православного богословия. Но в заключение хотелось бы напомнить о том,

что должно было бы продолжать вдохновлять современное православное богословие. Рассказывают, что однажды один профессор богословия приехал на Афон, где повстречал некоего старца. Профессора представили как «богослова». Старец ответил: «Богослов? Прекрасный цветок… только искусственный!» И добавил: «И запах… тоже искусственный!» Профессор, который был человеком смиренным, поклонился и промолчал. Он признался потом, что это слово старца очень его тронуло и изменило всю манеру его преподавания.

В четвертом веке Евагрий Понтийский утверждал: «Если ты богослов, ты будешь истинно молиться, если ты истинно молишься, ты – богослов». Евагрий показывает этим вещь очевидную, но очень редко применяемую на практике: именно посредством молитвы и, прежде всего, богослужения мы приходим к познанию Бога, – это и есть истинное богословие. Не будем забывать, что наша вера и наше богословие основаны на личной встрече Бога и человека, или, скорее, с откровением личного Бога человеческой личности. В этом смысле христианская вера не есть «книжная» религия, потому что, прежде всего, в основе ее лежит не текст, но личная встреча Бога и человека в откровении. Пусть же молитва и литургическая традиция Церкви продолжают оживлять и вдохновлять наше православное богословие сегодня.