

митрополит Иоанн Зизиулас

Православная церковь и третье тысячелетие митрополит Иоанн Зизиулас

Конец XX столетия и приближение нового тысячелетия – события, которые относятся к нашему условному пониманию времени, а поэтому не имеют фундаментального значения для нас, христиан. Тот факт, что по этому поводу по всему миру проходят разного рода торжества, не должен вводить нас в заблуждение относительно какой-то особой важности смены календарных сроков. Для нас значимые изменения во времени связаны только с великими событиями истории спасения, которые мы литургически переживаем в дни церковных праздников. И все же, даже такие условные смены времен должны побуждать христиан к спокойному размышлению. И не только каждый из нас лично, но и Церковь в целом должна использовать этот повод для размышления и даже для самоиспытания и самокритики...

Какой мир мы унаследуем от XX столетия и от завершающегося тысячелетия? С какими проблемами и возможностями мы столкнемся впереди? Каково может быть свидетельство Православной Церкви в контексте того будущего, которое открывается в новом тысячелетии?

Если мы посмотрим на две тысячи лет христианской истории, нас охватит одновременно и радость, и разочарование. Причины удовлетворения и радости следующие.

Прежде всего тот факт, что Церковь выжила, никоим образом не может быть воспринят, как нечто само собой разумеющееся. Церковь родилась во враждебном мире и испытала тяжелейшие гонения, не только в первом веке, но и в наше время. И несмотря на это, она существует до сих пор. Слова апостола Павла: «мы умираем, и вот, мы живы», – вполне применимы к истории Церкви, по крайней мере до сего дня. Как это можно объяснить? Может быть, счастливой случайностью или историческими обстоятельствами, как сказал бы рационалист. Но для нас, верующих, ответ заключается в словах Господа, что «врата ада не одолеют» Церковь. Как бы то ни было, мы можем только благодарить Бога за то, что Он хранил Церковь на протяжении столетий.

Другим великим чудом является то, что сохранились основные традиции и структуры Церкви, несмотря на многочисленные влияния,

которые она испытала со стороны разных культурных контекстов. Церковь живет в мире, но она не от мира сего. Границу между Церковью и миром провести очень трудно. И это всегда будет важнейшей проблемой для Церкви: как сохранить свою идентичность, в то же время не устранившись от мира, не превращаясь в гетто.

Более того, везде, где Церковь существовала, она оказывала влияние на культуру. Это касается не только Византии или Средних веков на Западе, то есть тех случаев, когда мы можем говорить о христианской культуре. Это относится даже к периоду Нового времени, когда Церковь на Западе была откровенно и акцентированно отставлена в сторону как фактор, чуждый и лишней в деле создания гуманистической культуры. Многие гуманистические и моральные ценности современного общества суть не что иное, как христианские принципы морального поведения. Церковь не была настолько чужда человеческой жизни, как того хотели бы некоторые люди.

У Православной Церкви есть много причин для того, чтобы благодарить Бога. Мы никогда не были политически могущественными, разве что в Византии и в некоторых современных государствах, где православные составляли большинство. Но даже тогда мы сознательно развивали такие институты, как монашество, для того, чтобы напоминать самим себе, что Церковь не принадлежит этому миру. И вообще в истории Православия было гораздо больше периодов страдания и унижения, чем славы и обладания светской властью. Если наша Церковь может хвалиться, то прежде всего своими мучениками и подвижниками, а не мирской силой. И мы только можем благодарить за это Бога. Ибо, как говорит Павел, «сила Божия в немощи совершается».

Православная Церковь в XX веке в особенности должна быть благодарна Господу за то, что православное богословие заново открыло свои святоотеческие корни, осознало значение *lex orandi* (закона молитвы), прежде всего Святой Евхаристии, а также возродило дух Отцов Пустыни, благодаря впечатляющему возрождению монашеской традиции. Все это стало достоянием многих в контексте экуменического движения, где, несмотря на довольно слабое участие самих православных, свидетельство Православия было очень сильным.

Что касается разочарований и неудач, то здесь, я думаю, о многом стоит сожалеть и за многое каяться.

Не произошло истинной и глубокой христианизации мира. Церковная миссия была или недостаточной, как у нас, православных, или нехристианской по существу, что характерно для многих миссионерских

усилий и рвения западных христиан. Мы смешали Евангелие с национальными и культурными ценностями определенного времени. И таким образом мы не смогли осуществить подлинную инкультурацию Церкви. Во многих случаях вместо христианской миссии имело место навязывание христианства людям помимо какой-либо связи с культурой. Христианство не относилось к людям с той любовью, с которой относился к ним Господь, и мы должны сожалеть об этом.

Кроме того, произошло трагическое разделение в самом христианстве. В особенности второе тысячелетие явило невиданные прежде в истории ненависть и борьбу в среде христиан. Вряд ли в данном случае следует искать того, кому можно вменить это в вину. Отцы-пустынники учат нас, что мы должны всегда осуждать себя за грехи всех других. Сейчас среди православных существует тенденция подчеркивать ответственность западных христиан за грех разделения и за зло, причиненное Православной Церкви нашими западными братьями. История, конечно, со всей очевидностью свидетельствует о той агрессивности, которая была проявлена Западом в отношении православных. Однако трагическая реальность христианского разделения в глубине своей связана также с неспособностью православных преодолеть психологию противостояния, подняться над ней – в духе прощения и любви. Более сильной оказалась конфессиональная ревность. В этом отношении второе тысячелетие было не слишком счастливым периодом церковной истории.

Другой недостаток – неспособность истолковать Евангелие в экзистенциальных категориях. Фундаментализм, конфессионализм и консерватизм убили Библию и догматы Церкви, превратив их в формулы, которые следует скорее сохранять, чем опытно переживать. Догматика и этика оказались разделены. То же самое произошло с *lex credendi* (законом веры) и *lex orandi* (законом молитвы). Богословие и благочестие превратились в две отдельные сферы. По существу это значит, что, чем благочестивее человек, тем менее он богослов. Подобные дихотомии возникли в отношении догматики и канонического права, экклезиологии и церковного управления. Епископы стали администраторами, и если они оказываются богословами, это воспринимается скорее как «служебное несоответствие». Все это привело к маргинализации богословия по отношению к обычной жизни, даже церковной жизни.

В Церковь проникли – особенно у нас, православных – национализм и этнофилетизм. Идея автокефалии превратилась в автокефализм, то есть в использование Церкви для обслуживания государственных или

национальных интересов. Положение православной диаспоры в XX веке – это прямое, открытое нарушение принципов православной экклезиологии. Без всякого сомнения, мы не можем удовлетвориться подобной ситуацией, хотя, к сожалению, она «благословляется» на самом официальном уровне.

Это то, что мы унаследовали от прошлого, от двух тысячелетий истории Церкви. Одно дает нам основания для благодарения, другое – для покаяния. Осознание этого двойственного наследия чрезвычайно полезно на пороге нового тысячелетия. Проблемы, с которыми мы столкнемся в этот новый исторический период, требуют серьезного переосмысления нашего прошлого.

Сегодня мы все знаем знаменитую теорию современного американского политолога, для которого новое тысячелетие – это период «конфликта цивилизаций». Независимо от того, прав он или не прав, для Церкви одной из основных проблем, с которыми ей придется иметь дело, будет (и я думаю, всегда была) проблема инкультурации. Что здесь может сделать Церковь?

Когда христианское Евангелие проповедовалось грекам, оно столкнулось с культурой, которая не просто была иной, но глубоко противоположной той, которая породила Евангелие исторически, то есть семитской культуре. Историки спорят о том, насколько эллинистическая культура проникла в иудаизм времен Иисуса Христа. Однако исследования патристического периода показывают, что инкультурация Евангелия в античном греко-римском мире было весьма нелегкой задачей.

Проблема была не просто в том, чтобы заменить политеизм библейской верой в Единого Бога. Проблема была глубже и затрагивала сам этос и менталитет, само воззрение на мир, характерное для греческой культуры. Как показывают реакции таких греческих философов первого века, как Цельс и неоплатоники, греческий ум не мог воспринять христианский исторический подход, включающий веру в Божественное воплощение и воскресение мертвых. На еще более глубоком уровне инкультурация христианства в патристический период натолкнулась на греческое мировоззрение потому, что оно отдавало приоритет «единому», единству вселенной и ее циклическому, упорядоченному движению, – в ущерб «многому», то есть «частным», конкретным существам, вплоть до отождествления «множественности» с Падением и злом. Другими словами, Евангелие, которое несло уважение к истории и эсхатологический взгляд на конец истории, поскольку он имеет гораздо большее значение, чем начало вещей, должно было стать частью культуры, не верящей в историю и считающей, что начало вещей – важнее, чем их

конец, или «эсхатон».

И все же инкультурация тогда совершилась. Ученые расходятся во мнениях, была ли это успешная инкультурация, верная Евангелию, или «жесткая эллинизация», как считал Гарнак. Но с точки зрения нашей православной традиции, то, что произошло в патристическую эпоху, было именно успешной инкультурацией, поскольку чистота Евангелия не была утрачена.

В нашей нынешней ситуации то, что имело место в век патристики, может служить, если не моделью, которую нужно копировать, то, во всяком случае, примером, из которого мы должны извлечь уроки. Что это за уроки?

Во-первых, необходимо заметить, что в то время Церковь осознавала слабость греческой культуры, тот факт, что эта культура исчерпала свои возможности. Это понимание позволило Отцам Церкви, греческим и латинским, исходя из Евангелия, занять критическую позицию по отношению к античной культуре и предложить альтернативу. Ситуация, в которой мы находимся сейчас, в этом отношении не отличается от тогдашней, разве что Церковь не может противостоять культуре лицом к лицу, поскольку она, в определенной степени, участвовала в ее создании. Во всяком случае, Церковь должна иметь в виду, что сегодня мы переживаем конец исторической культуры, сформированной Просвещением, и что Евангелие должно быть отделено от нее и предложено в качестве альтернативы этой культуре.

Если Церковь не сможет этого сделать, придут другие, чтобы ответить на вопросы современного человека в нынешний переходный период, что, как я полагаю, уже делается. В патристический период тот факт, что Церковь вступила в содержательный диалог с окружающей культурой, препятствовал другим в него включиться. Отсюда нам следует извлечь урок: в наши дни Церковь должна занимать ведущее место в диалоге с доминирующей культурой на самом глубоком уровне, – чтобы избежать маргинализации.

Во-вторых, греческие Отцы не просто заняли критическую позицию по отношению к эллинистической культуре, но глубоко проникли в нее и творчески восприняли ее предпосылки. Это имело разные формы. Например, в области богослужения многое было воспринято и христианизировано: традиционные праздники, разного рода ритуалы. В области философии в качестве легитимных были признаны все вопросы, поставленные греками, и, прежде всего, онтологическая проблема, которая Библии и семитской культуре была в значительной степени чужда. В

богословии без всякого колебания использовалась философская терминология. Греческий язык был принят там, где он не употреблялся, в то время как использование латинского на Западе никогда не было проблемой для церковного единства.

И все это происходило совсем не за счет Евангелия. Эсхатологическая библейская ориентация была сохранена благодаря центральному значению Воскресения, иконическому пониманию Царства в Евхаристии, особому значению, которое придавалось общине и монашеству как формам, противостоящим секуляризации, и т. д.

Другими словами, инкультурация означает, что мы можем и должны использовать все формы существующей культуры для выражения основных аспектов библейского мирозерцания. В данном случае Церковь должна различать то, что существенно и следует сохранить во что бы то ни стало, и то, что может быть изменено. Как показывает история патристического периода, это непростая задача. И это подчеркивает решающее значение богословия во всех формах инкультурации. Богословие должно стремиться к согласию относительно того, что является существенными истинами Евангелия, верность которым необходимо сохранить, несмотря на различие их культурных выражений. Без богословского разума и соответствующей «чувствительности» инкультурация может быть весьма опасной...

На уровне вероучения богословие связано с инкультурацией через христологию, которая неотделима от Духа. Инкультурация есть требование, порождаемое учением о Воплощении. Полностью воспринимая условия человеческого существования, Бог, в Лице Христа, повелевает Своей Церкви всегда открывать Ему путь в любую культуру. Тот факт, что Сын Божий вошел в особую культуру, а именно – в еврейскую среду определенного исторического времени, очень легко может быть понят в том смысле, что Он освятил и утвердил только эту частную культуру и таким образом призвал все иные культуры к своего рода «обращению». И, конечно же, христология, которая забывает о действии и роли Духа Божия, может приводить к подобным выводам.

Однако, пневматология (учение о Духе Святом) указывает на христологию, которая является эсхатологической и поэтому инклюзивной. Христос в Духе – это не индивидуум, воспринимаемый как таковой, но Тот, Кто имеет Тело. Он – перворожденный среди братьев. Это позволяет говорить о «космическом Христе» и о том, что Он возглавляет всех и вся (anakephaleosis). Не существует ни одной расы или культуры, которым Он был бы чужд. Благодаря действию Духа Святого Христос может быть

«инкультурирован» везде и в любое время.

Этот акцент на пневматологии не имеет ничего общего с тем современным представлением, согласно которому во всех культурах некоторым образом присутствует Святой Дух. Пневматология, оторванная от христологии, столь же плоха, как христология без пневматологии. Дух Святой присутствует везде: «иже везде сый». «Дух дышет, идеже хочет», и «все исполняет», как говорят слова молитвы. Но Он никогда не действует помимо Христа или независимо от Него. Он от Христа все воспринимает и на Христа указывает. Не существует «икономии Святого Духа» – только икономия Сына.

Инкультурация необходимо связана с воплощением Христа, хотя бы и в формах, отличных от известных из истории. Вместо того, чтобы воспринимать Святого Духа как божественное Лицо, которое действует вне и помимо Христа, следует рассматривать Его как Лицо, которое сообщает Христу инклюзивность, то есть эсхатологичность. В Духе Святом Христос перестает быть евреем или греком («во Христе – ни иудея, ни эллина»), в то же время в некотором смысле оставаясь ими. Дух позволяет Христу снова и снова входить в любую культуру и принимать ее через ее очищение, то есть испытывая ее посредством света (можно сказать, подвергая ее суду), того света, который имеет последнюю значимость – и явлен во Христе. И это открывает возможность многообразных культурных выражений единого Христа.

На вопрос, существует ли христианская культура, то есть культура, которую во имя Христа нужно распространить на весь мир, следует ответить отрицательно. Евангелию был нанесен существенный ущерб, когда церковная миссия была понята как распространение, и очень часто насаждение, определенной культуры. Это не означает, что Евангелие, чтобы быть проповедано, должно быть полностью отделено от всех форм культуры. Это значит, что христианская миссия должна уважать свободу людей выражать веру свойственным им образом, в то же время, обращая внимание на то, чтобы сохранялась верность существу евангельского провозвестия.

Поэтому инкультурация требует различия – того различия, которое Дух делает возможным через богословское сознание, через Православие в изначальном смысле слова. И поэтому в любой инкультурации роль Церкви чрезвычайно важна. Церковь призвана следить за тем, чтобы новые культурные формы без искажений воплощали основные экзистенциальные истины, которые возвещает миру Евангелие Христово. Ибо культура является весьма сложным феноменом, и ее не

всегда можно отделить от того мировоззрения, которое она выражает.

Дело богословия – обеспечить Церковь фундаментальными ориентирами, которые позволяют ей в каждом конкретном случае выносить суждение о том, какие культурные формы верно воплощают Евангелие, а какие по существу являются выражением «другого евангелия». Церковь должна применять богословские, а не просто этические критерии, поскольку последние часто совпадают с культурными. Если, например, возникает вопрос: являются ли магия или полигамия в африканском культурном контексте этическими элементами и можно ли их совместить с существом Евангелия, – то ответить на него можно только зная, в чем состоит существо Евангелия. А это знание сообщает нам богословское сознание Церкви.

Именно поэтому в новом тысячелетии, когда Церковь снова столкнется с проблемой инкультурации христианства, крайне важными будут фундаментальные вопросы, касающиеся того способа бытия, который являет Христос в Духе.

В новом тысячелетии Церкви предстоит принять некоторые вызовы.

Мы стремительно идем к религиозно плюралистическому миру. Как должна реагировать на это Церковь?

Первое, что должно сделать христианство, – отказаться от агрессивных миссионерских методов прошлого. Евангелизация несовместима с каким-либо принуждением, даже самым деликатным.

Второе: богословие должно переосмыслить свою позицию по отношению к тому, что называется религиозным плюрализмом. Исторически в этом отношении высказывались и применялись разные взгляды. В прошлом доминировала точка зрения, которую можно назвать христомонизмом: только те, кто верят во Христа, могут быть спасены. Этот взгляд особенно характерен для протестантов, разделяющих т.н. «бартианский подход». Он вдохновлял многие миссионерские движения на Западе в течение последних столетий. В наши дни подобная точка зрения была поставлена под вопрос внутри самого протестантского богословия. Сегодня некоторые протестантские богословы выдвигают идею «космического Христа», то есть предлагают такую христологию, которая достаточно широка, чтобы распространить термин «Христос» на те религии, которые, сознательно или бессознательно, стремятся к тому, что мы, христиане, называем «Христом». Такая расширенная христология находит отклик особенно у тех протестантов, которые живут в странах, где христиане составляют меньшинство (например, в Индии или Японии). Они считают, что в их ситуации традиционный, узко христоцентричный

подход не имеет смысла.

В католическом богословии исторически преобладала точка зрения, восходящая к принципу, сформулированному св. Киприаном Карфагенским (фактически это мнение можно обнаружить еще у Оригена в III веке): *extra ecclesiam nulla salus* – вне Церкви нет спасения. Под словом «Церковь» в прошлом понималась Римско-Католическая Церковь. Этот взгляд был радикально изменен в нашем столетии, особенно после Второго Ватиканского собора, посредством идеи разных степеней общения: те, кто принадлежат к Римской Церкви, находятся в полном общении с Церковью, тогда как те, кто вне Римско-Католической Церкви, только частично пребывают в Теле Христовом. В отношении нехристианских религий католическое богословие переходит на позицию открытости – перед лицом феномена религиозного плюрализма. Недавно эта открытая позиция была продемонстрирована в отчете международной ватиканской комиссии, посвященном отношениям между христианством и другими религиями. В то же время некоторыми богословами (такими, как, например, бывший профессор Папского Григорианского университета в Риме Жак Дюпюи) предлагается и другой подход: религиозный плюрализм рассматривается как феномен, являющийся частью плана Божественного промысла о человечестве.

Православное богословие на официальном уровне не высказывалась по этому вопросу. Некоторые богословы придерживаются жесткой позиции, подобной той, что занимали в прошлом католики и протестанты. Однако высказываются и более открытые взгляды, которые можно подразделить на две категории. Одна позиция основывается на пневматологии, другая – на эсхатологии.

Сторонники первой проводят резкое различие между делом Христовым и ролью Духа Святого в истории спасения. Это различие восходит к идее русского богослова Владимира Лосского о «двух икономиях» – Христа и Святого Духа. Согласно этой точке зрения, действие Святого Духа не ограничивается Церковью и христианами, но распространяется на все человечество и творение. Поэтому другие религии оказываются в сфере действия Святого Духа, хотя можно сказать, что они – вне Христа.

Вторая – эсхатологическая – позиция опирается на другие аргументы. Вплоть до Страшного суда мы не можем с абсолютной уверенностью сказать, кто не принадлежит ко Христу и не спасен. В этом утверждении важна его отрицательная форма. Оно не предполагает агностицизма и неуверенности в том, что касается Христа и Церкви как верного пути к

Богу и спасению. Агностицизм и неуверенность относятся только к тем, кто не верит во Христа и не является членом Его Церкви. Эта точка зрения открывает возможность положительного отношения к нехристианам. Она более убедительна, чем пневматологическая.

В самом деле, для христианской Церкви, пребывающей в истории со всей ее неоднозначностью, наиболее разумным является оставить Богу последнее суждение относительно спасения каждого человека, когда на то будет Его воля. Это не означает релятивизации Христа или Церкви. Насколько знаем мы, Церковь как Тело Христово есть единственно верный путь к Богу, который позволяет человеку установить правильные отношения с Богом. Поэтому мы, как христиане, не можем предложить какой-либо лучший путь, иной, чем тот, что мы знаем. Мы твердо стоим в этой вере. Но только на последнем суде Божиим мы сможем узнать, кто будет спасен, даже из самих христиан.

Такая позиция не является религиозным синкретизмом. Синкретизм основан на представлении, что в каждой религии есть нечто позитивное и ценное. Поэтому, чтобы прийти к целостности, нужно, так сказать, собрать все ценное из всех религий. В результате возникает такое целое, которое фактически является своего рода новой религией. Согласно же несинкретическому подходу, каждая религия может признать позитивные элементы в другой религии, но она воспринимает эти элементы и судит о них в свете своей собственной веры и, конечно же, не как составные части новой религии.

Исходя из этого, можно сказать, что еще должно делать христианство в условиях нынешнего религиозного плюрализма. Единственно разумным и правильным для христианства было бы вступить в диалог с другими верами, в то же время решительно отвергнув идею создания новой религии через преобразование религиозного плюрализма в религиозный синкретизм. Такой диалог должен быть конструктивным, что предполагает наличие религиозных убеждений. Христианству нужно усилить и углубить свое богословие, не превращая его в разновидность религиозного агностицизма и релятивизма. Диалог не означает безразличия к истине. Напротив, он требует убежденности, хотя и без упрямства, требует верности, соединенной с открытостью.

Диалог – это больше, чем терпимость. Он основывается на признании того, что другой, отличный от меня, существует не просто для того, чтобы существовать (а именно это означает терпимость), но что у другого есть, что мне сказать. И то, что он мне говорит, я должен выслушать со всей серьезностью и соотнести с моими собственными убеждениями, судить о

сказанном в свете этих убеждений.

Но что другой скажет мне в ходе такого диалога? Для диалога нужны не только участники, но и тема, предмет. О чем следует говорить? О политике и роли религии в национальных и других конфликтах, происходящих в мире? Для некоторых людей, прежде всего политиков, это может быть интересно и полезно. Однако сомнительно, что диалог о подобных предметах будет конструктивным; скорее всего, наоборот. Поэтому я думаю, что повестка дня диалога с другими религиями должна быть иная. Это должны быть самые острые вопросы, с которыми столкнется человечество в новом тысячелетии.

Религия говорит не о «религиозном», и еще меньше о «религиях». Религия говорит о человеке и его отношениях с Богом, об отношениях между людьми и об отношении человека к творению. И религии должны принять вызовы нашей эпохи.

Мир сжимается – теперь мы все это знаем. В каком-то смысле это хорошо, но в то же время существуют и серьезные опасности. Мы не можем остаться к этому равнодушными. Важнейшей проблемой грядущего столетия будет глобализация. Как примирить «одно» и «многое»? Как сделать так, чтобы универсальное единство достигалось не за счет локального многообразия? Как добиться того, чтобы различие не просто имело место и было терпимым, но служило благу человечества? Мы должны занять определенную позицию по этим вопросам. Мы должны разъяснять нашу веру и предлагать ответы на эти вопросы.

Это, возможно, наиболее серьезная проблема современного мира. Она является общей для разных народов и континентов. Христианство несет большую долю ответственности за экологический кризис. Это признают все. К счастью, христианство может внести существенный вклад в разрешение этой проблемы. И это тоже начинают осознавать. Диалог на эту тему может собрать за одним столом даже тех, кто в национальных и политических конфликтах находятся по разные стороны. Это было бы конструктивным использованием религиозного плюрализма.

Вряд ли сегодня найдется человек, у которого не вызывают беспокойства новости, касающиеся достижений биологии и генетики. Появляется возможность манипулировать самой жизнью. Конечно, мы не можем равнодушно смотреть на то, что происходит в этой области. Это тема, которая требует богословской разработки. И ее новизна делает предстоящую работу богословской мысли чрезвычайно сложной. Однако мне кажется наивным представление, что проблемы биоэтики могут быть отданы на откуп законодателям. Должно быть сформировано мировое

общественное мнение, а религия – важнейший фактор в деле информирования и формирования человеческого сознания. Богословский диалог не будет результативным, если подобного рода проблемы останутся за пределами его тематики.

Я хочу поделиться своими личными соображениями на этот счет.

Прежде всего, православное богословие должно пересмотреть свой язык. Мы являемся наследниками богатой догматической традиции и должны сохранять ей верность, ничего в ней не меняя. Судя по всему, мы не нуждаемся в новых догматах. Но это не значит, что мы должны сохранять догматы в качестве археологических реликтов. Без сомнения, нам необходимо истолкование наших догматов в экзистенциальных категориях.

Например, что означает для современного человека утверждение, что Бог есть Троица? Проливает ли оно какой-либо свет на проблемы, порожденные индивидуализмом или универсализмом, которые существуют в нашей нынешней культуре? Какое значение имеет эkkлeзиология, а именно – учение о кафоличности местной Церкви, когда мы сталкиваемся с проблемой глобализации, которая сегодня привлекает такое внимание в мире?

Подобным образом можно говорить о любом догмате нашей Церкви, поскольку нет ни одного догмата, который не имел бы отношения в актуальным проблемам человеческого существования.

Православие должно начать отвечать на проблемы культуры, обращаясь не к этике, а к догматам. Это значит, что оно должно интерпретировать свою догматику экзистенциально. Православная Церковь должна больше черпать из своей литургической жизни, особенно из Евхаристии. Евхаристия – это не одно из многих таинств. Это высшее соединение (anakephaleosis) всей реальности спасения мира. Нам следует больше обращаться к нашему литургическому опыту при обсуждении новых культурных проблем. А для этого, в свою очередь, мы должны прежде всего обратить внимание на то, как мы совершаем Евхаристию и другие богослужения.

Литургическое чинопоследование – это не просто ритуал. Это богословие, и оно имеет глубокий экзистенциальный смысл. Если нам предстоит предложить миру нечто экзистенциально значимое, мы должны совершать литургию в соответствии с ее внутренним смыслом. И во-вторых, мы должны истолковывать нашу литургию в экзистенциальных категориях. Другими словами, мы нуждаемся в литургической догматике, или догматике, понятой и выраженной литургически. Это будет нашим

особым даром миру в XXI веке.

Помимо литургии, мы должны развивать нашу монашескую традицию – в духе древних отцов-пустынников. В наше время происходит впечатляющее возрождение православной монашеской традиции. Однако дух древних Отцов – дух самоосуждения и принятие на себя грехов мира – часто подменяется агрессивной ревностью не по разуму, что противоречит самому смыслу аскезы. Вместе с тем подлинное монашество становится все более необходимо миру, поработанному страстями утилитаризма и самооправдания – этими болезнями современной культуры.

Православная Церковь вступает в третье тысячелетие, не обладая политической или экономической властью. Напротив, она входит в новый век слабой со светской точки зрения – до такой степени, что под вопросом находится само ее существование в будущем. Все Православные Церкви переживают трудности, и они только усилятся в будущем.

Сила Православия не связана с обладанием светской властью. Она – в его Предании, догматическом и литургическом. Однако эта сила будет реальной силой только в том случае, если истолкование церковного Предания действительно отвечает на экзистенциальные вопрошания человека. Уже недостаточно просто сохранять Предание. Это хорошо делали наши праотцы. Но мы не должны делать из Православия некую экзотическую религию, как его воспринимают столь многие западные христиане. Мы должны интерпретировать его в свете основных экзистенциальных проблем, сегодняшних и завтрашних.

Богословие является необходимым условием выживания Православной Церкви в новом тысячелетии. И в этом смысле его значение будет только возрастать. Именно в богословии сила Православной Церкви. Православное богословие не должно бояться диалога с кем бы то ни было. Его долг – вступить в диалог. Это единственный способ подтвердить его уникальность, его важность, его необходимость. Это единственный путь, который позволит избежать превращения Православной Церкви в гетто...

Один знаменитый британский византолог сказал, что XXI век будет веком Православия. Но эти слова не должны пробуждать в нас чувство гордости. Скорее, их следует воспринимать как стимул – для того, чтобы еще сильнее почувствовать ту громадную ответственность в деле свидетельства об Истине, которая ложится на наши слабые плечи.

Содержание

митрополит Иоанн Зизиу́лас Православная церковь и третье тысячелетие митрополит Иоанн Зизиу́лас	1
----------------------------------------------------------------------------------------------------	---