

## ИСТОРИЯ БОГОСЛОВИЯ XX В.

*Вестник ПСТГУ. Серия II:  
История. История Русской  
Православной Церкви.  
2016. Вып. 5 (72). С. 86–98*

*Михайлов Петр Борисович,  
канд. филос. наук,  
доцент кафедры систематического богословия  
и патрологии Богословского факультета ПСТГУ,  
науч. сотр. сектора философии религии ИФ РАН  
locuspetri@rambler.ru*

### БОГОСЛОВСКИЕ ОТВЕТЫ НА ВЫЗОВЫ ЕВРОПЕЙСКОГО УТОПИЗМА: НЕКОТОРЫЕ ТЕОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОГРАММЫ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XX В.\*

П. Б. МИХАЙЛОВ

Как полагает автор, крупные общественно-политические события европейской истории первой половины XX в. имеют своим истоком христианский эсхатологический утопизм, подчиняющий событие всемирного Искупления прогрессивной логике истории. Ряд программных выступлений доминиканских и иезуитских богословов первой половины века, связанных с двумя учебно-научными центрами — в Бельгии (Сольшвар, Турне) и во Франции (Фурвьер, Лион), содержит теологические ответы подобному противлению христианскому свидетельству в мире. Привлекаемые примеры показывают фундаментальное сходство главных принципов этих программ и совпадение внутренней структуры богословского знания (ср. М. Блондель и М.-Д. Шеню): богословская система имеет своим корнем опыт веры и послушание Церкви, своим основанием — историческое исследование (ср.: «позитивная теология», или «богословие возвращения» (*théologie de ressourcement*)). На примере двух выдающихся представителей католического богословия — Ива Конгара и Анри де Любака — показаны результаты работы в соответствии с выявленными принципами. Конгар в своем полувековом творчестве сумел реализовать проект «богословия единства», который призван был способствовать решению двух расколов: 1) между верой и жизнью, 2) между Церковью и миром. Этому соответствуют два вектора его экклезиологии: историческая экклезиология (природа и богословие Церкви) и практическая экклезиология (положение Церкви в диалоге с другими конфессиями и с внешним миром). А. де Любак видел начало кризиса христианства в актуальном состоянии современного богословия, как результате внутреннего противопоставления разума и веры, на преодоление которого была во многих отношениях направлена его деятельность. Структура богословия строится им от феномена веры, понимаемого как сверхприродный дар Бога. Дальнейшие линии установления связей опознаются как единство социальное, историческое и трансцендентное.

---

\* Статья подготовлена в рамках проекта «Богословы о богословии: метатеологические программы XX века» при поддержке Фонда развития ПСТГУ.

В первой половине XX в. настало время осуществления тех соблазнительных идей преобразования мира, которые будоражили умы предшествующего столетия. Если прежде, как говорил Маркс, речь шла о познании мира, то теперь настало время его менять. И начало века стало поворотной эпохой для христианского мира. Изменения во многом приобрели необратимый характер: под удар оказалась поставлена, прежде всего, христианская культура и цивилизация. Самые разнообразные идеи социальных преобразований можно обобщить одним понятием — это утопизм, стоящий за новоевропейской прогрессистской философией в различных ее версиях и прочтениях. Корни утопизма уходят в глубокое средневековое прошлое. Зародился он в христианской среде. Одним из его главных выразителей стал аббат Иоахим Флорский<sup>1</sup>. Внутреннюю природу средневекового европейского утопизма и его духовные последствия вплоть до первой половины XX в. с редкой прозорливостью выявил Анри де Любак<sup>2</sup> в своем последнем грандиозном произведении «Духовное наследие Иоахима Флорского»<sup>3</sup>. В основу учения Иоахима был положен своеобразный тринитарный прогрессизм (учение о трех мировых эпохах), согласно которому Лица Святой Троицы постепенно открывают себя в истории, и каждое знаменует собой наступление качественно нового этапа Божественного домостроительства, заменяющего собой предыдущий, что предполагает сначала низведение искупительного дела Христа лишь к преходящему этапу мировой истории, при котором век Христов преодолевается в веке Духа и Новой Церкви, а затем происходит его совершенное вытеснение за пределы истории. Эта богословская схема неожиданно оказалась основанием для приложения своеобразной философии истории к социально-историческому строительству, бурно развивавшемуся в Европе начиная со зрелого Средневековья. Самые рискованные политические проекты первой половины XX в. могут рассматриваться именно в этой генетической преемственности. Таким образом, христианское богословие истории, одной из своих ветвей пошедшее по ложному пути имманентизма (поглощение Божественного Откровения) и хилиастического эсхатологизма (созидание Царства Божиего на земле силами человека и, тем самым, развоплощение Бога), стало своеобразной «теологией революции»<sup>4</sup>.

Богословы различных конфессий первой половины XX в., часто вне прямой зависимости друг от друга, но отчетливо осознавая потребность в богословском вмешательстве в происходящее, обратились к поискам богословских ответов на вызовы эпохи. Опираясь на христианское понимание истории как всемирного искупления, они предпринимали направленные усилия для внедрения исторической рефлексии в богословскую науку и укрепление *интегрального* (т. е. теоцентрического и, тем самым, христоцентрического) богословия истории,

<sup>1</sup> Иоахим Флорский (1132–1202) — итальянский монах, цистерцианец, мистик, один из идеологов хилиазма, автор учения о наступлении Третьего Завета.

<sup>2</sup> Любак Анри-Мари Жозеф Соньер де (1896–1991) — католический богослов, кардинал, богословский эксперт Второго Ватиканского собора, один из влиятельнейших католических мыслителей XX в.

<sup>3</sup> *Lubac H. de. La postérité spirituelle de Joachim de Flore. 2 T. P.; Namur, 1979–1981 (Œuvres complètes. T. XXVII–XXVIII. P.: Cerf, 2014).*

<sup>4</sup> См.: *Idem. La postérité spirituelle de Joachim de Flore. P., 2014. P. 829.*

имеющего своим смысловым центром таинство Боговоплощения. В результате им удалось сформировать программы богословских преобразований, исполнению которых следовали как они сами, так и их многочисленные единомышленники и последователи. Предметом настоящей статьи станет выявление таких начинаний, обнаружение своеобразных теологических манифестов, анализ их содержания и оценка попыток применения в научной и церковной жизни. Спектр поисков будет вынужденно ограничен католической мыслью во Франции, что обусловлено соображениями краткости и избирательности обзора.

Речь пойдет главным образом о двух богословских школах — школе доминиканского ордена Сольшуар, которая до 1939 г. располагалась в Кен-ле-Томб близ Турне, в Бельгии, и иезуитской богословской школе, располагавшейся до 1974 г. на холме Фурвьер в Лионе. Как показали последующие события, именно в этих научных и учебных заведениях шла в 30-е гг. незаметная, но чрезвычайно интенсивная, а по своим результатам во многих отношениях решающая работа по переосмыслению методологии богословских исследований. Она внесла свой определяющий вклад в расцвет церковно-исторических наук, начавшийся вскоре и способствовавший распространению христианского свидетельства в новом мире, казалось, безвозвратно утратившем христианское самосознание. Одному из представителей этого поколения богословов удалось подобрать для него наиболее точное определение — *ressourcement*, т. е. «обращение к истокам, возрождение, или возвращение». И. Конгар<sup>5</sup> подхватил это слово у Шарля Пеги<sup>6</sup>, на поэзии которого росли он и его сверстники. У Пеги<sup>7</sup> оно подразумевало обращение к истокам, к основополагающим ценностям человеческой цивилизации, у Конгара<sup>8</sup> получило ограничение рамками церковной мысли, и, таким образом, появилось выражение — *théologie de ressourcement*, т. е. «богословие истоков» или «богословие возвращения». А истоками или источниками были Писание, Отцы, Литургия, великие Соборы, сама церковная жизнь, христианская община в ее исторической преемственности с апостольским веком, иными словами, полнота христианского Предания. Это обращение к первоистокам христианства

<sup>5</sup> Конгар Ив Мари-Жозеф (1904–1995) — католический богослов и историк богословия, доминиканец, преподаватель апологетики в Сольшуаре, эксперт и ведущий теолог Второго Ватиканского собора.

<sup>6</sup> Пеги Шарль (1873–1914) — французский поэт и драматург. В своих взглядах прошел путь от социализма до католического мистицизма. Автор произведений «Мистерия о милосердии Жанны д'Арк» (1910) и «Мистерия о святых праведниках» (1912). Убит в сражении на Марне.

<sup>7</sup> Авторитетный словарь французского языка — «Le nouveau Petit Robert» — фиксирует первое использование этого слова в 1913 г. именно у Пеги (см.: *Le nouveau Petit Robert. Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*. P., 2008. P. 2222).

<sup>8</sup> Конгар широко пользуется этим термином в своей книге «Истинная и ложная реформа в Церкви», посвященной проблемам церковных реформ и Реформации в частности. Различая божественную и человеческую природу Церкви, он призывает в связи с нуждами современности к осторожным изменениям того, что относится к человеческой природе Церкви; путь к этому лежит через обращение к истокам, прежде всего к патристической традиции (*ad fontes*; ср. *aux sources*), что и передается словом *ressourcement* (см.: *Congar Y. Vraie et fausse réforme dans l'Église*. P., 1950; см. также: *Cottier G. Le Cardinal Yves-Marie Congar: «Patristique et vraie réforme de l'Église» // Les Pères de l'Église aux sources de l'Europe / Dir. de D. Gonnet et M. Stavrou. P.: Cerf, 2014. P. 108–112.*

было ответом на то самое забвение подлинной истории мира как истории Искупления, ставшее возможным во многом благодаря распространению прогрессистского утопизма; успех же последнего стал возможным в результате изоляции богословского знания.

Еще на рубеже веков выдающийся французский философ Морис Блондель<sup>9</sup>, которого с полным основанием можно считать крестным отцом в богословии истории описываемого поколения католических богословов, сумел очертить главную проблемную зону во взаимодействии движущих духовных и интеллектуальных сил современности. Он остро осознал нарастание разлома между историей и догматом, между наукой и богословием, разумом и духом. К концу XIX в. напряженность между ними достигла своего максимума. Одной из своих задач как христианского философа он видел преодоление разрыва между историей и догматом. В своем противопоставлении друг другу эти обобщения именуются им соответственно как *историцизм*, означающий радикальное ограничение горизонтов исторического знания лишь областью доступного изучению средствами исторического исследования (к началу XX в. исторические исследования достигли предельного обособления, признаки чего Блондель указывает в модернизме А. Луази<sup>10</sup>), и «*овнешнизм*» (*extrincésisme*)<sup>11</sup>, согласно которому достоверность христианского догмата абсолютна, истинна и безусловна, догмат самодостаточен, что, по сути, означает главенство формального аргумента в апологетике. Средством примирения этих ложных обособлений Блондель указывает *действие* (*action* — ключевая концепция для его философии), преодоление или, точнее, действие Бога и человека в Церкви, иными словами, Предание или ценностно наполненная история. Христианская традиция служит посредником между догматом и историей, объединяя их положительные усилия в завершенном синтезе и обеспечивая их плодотворное взаимодействие. Предание пишет Блондель, есть «связь, производящая синтез между историей и догматом, поддерживая взаимосвязь и не упраздняя их относительную самостоятельность»<sup>12</sup>. При этом Предание, будучи явлением историчным и обладая вероучительной составляющей, сохраняет за собой характеристики как истории, так и догмата. Для моего анализа важно формализовать основные элементы описания проблемы, предложенные Блонделем: [богочеловеческое] действие в Церкви (=Предание, слагаемое из Откровения и веры), история в совокупности ее когнитивного потенциала и догмат как плод веры и истории; по Блонделю, продуктивно лишь плотное взаимодействие всех этих элементов, существующих в прочной связи друг с другом.

Сформулированные Блонделем направления мысли стали путями богословского действия, а искомое примирение догмата и истории получило свое во-

<sup>9</sup> Блондель Морис (1861–1949) — французский религиозный философ, профессор Эксан-Прованс, основатель т. н. философии действия.

<sup>10</sup> Луази Альфред Фирмэн (1857–1940) — французский католический богослов, священник, идеолог т. н. католического модернизма и новой исагогики, за что был неоднократно подвергав критике других авторитетных католических философов и богословов.

<sup>11</sup> Именно так предлагает переводить это слово И. И. Блауберг (см.: *Лакруа Ж.* Избранное: Персонализм. М.: РОССПЭН, 2004. С. 554).

<sup>12</sup> *Blondel M.* Les Premiers écrits de M. Blondel. P., 1956. P. 200.

плошение в трудах богословов поколения 30-х гг., осуществлявших тот же план преодоления разрывов в традиции, христианстве и современном мире.

### *Сольшуар в Бельгии*

В 30-е гг. на юге Бельгии, в доминиканской школе Сольшуар тогда молодой преподаватель И. Конгар вместе со старшим коллегой М.-Д. Шеню<sup>13</sup>, ставшим деканом в 1932 г. (в будущем оба — ведущие богословы Второго Ватиканского собора), и другими сотрудниками задумывал реформу преподавания теологических дисциплин на основе исторической теологии, которая должна была, по их мысли, предложить альтернативу «барочному богословию», т. е. методологической основе Тридентского собора середины XVI в., безраздельно господствовавшей в католичестве с эпохи Контрреформации до середины XX в. С наброском этой программы и одновременно отчетом в деятельности школы за 30 лет существования на территории Бельгии выступил ее руководитель Мари-Доминик Шеню. Выступление было приурочено ко дню памяти св. Фомы Аквинского, 7 марта 1937 г.; расширенный текст был опубликован в виде небольшой брошюры «Богословская школа Сольшуар»<sup>14</sup>. Несмотря на малый тираж и ограниченное распространение, эта публикация вызвала жесткую критику официальных представителей доминиканского ордена. В результате Шеню должен был ехать в Рим и снимать с себя подозрения в инакомыслии. Брошюра в феврале 1942 г. была внесена в Индекс запрещенных книг, а Шеню был лишен должности и отстранен от преподавания. Причиной столь суровых мер послужила предложенная Шеню новая богословская методология, далеко отстоящая от официально принятых на тот момент в Католической Церкви канонов. Реабилитация автора последовала уже в начале 60-х гг., незадолго до Второго Ватиканского собора, на котором Шеню и его единомышленникам предстояло сыграть определяющую роль.

Книга «Богословская школа Сольшуар» содержит исторический обзор теологического образования в доминиканском ордене, а также установки богословской, философской и исторической методологии ордена проповедников. В этой второй части Шеню удалось сформулировать принципы «исторического поворота» богословских наук, имеющие серьезные основания и в богословии св. Фомы, и в общехристианской богословской традиции. Автор рассматривает историю христианского богословия как чередование «возрождений» в сфере богословской рациональности. В Средние века и в Новое время такими приобретениями для богословия были грамматика, диалектика, естественная наука, наконец, в начале XX в. в этом качестве оказалась история. Всякий раз первая реакция церковной мысли была защитной и потому отрицательной, что оборачивалось кризисами христианского сознания. Однако в результате постепенного

<sup>13</sup> Шеню Мари-Доминик (1895–1990) — католический богослов неомист, доминиканец, медиевист и лексикограф, глава движения священников-рабочих во Франции, один из деятелей Второго Ватиканского собора.

<sup>14</sup> *Chenu M.-D. Une école de théologie: le Saulchoir. Étiologies: le Saulchoir, 1937. Переиздание см.: Alberigo G., Chenu M.-D., Fouilloux E., Jossua J.-P., Ladrière J. Une école de théologie: le Saulchoir. P.: Cerf, 1985. P. 91–176.*

вовлечения нового типа научного знания в богословский оборот, оно, в конце концов, послужило основанием для нового расцвета христианской науки. Подобный расцвет ожидался и не преминул произойти в результате исторического обращения богословия.

Шеню определяет богословие как определенное состояние веры: «Богословие — это в действительности вера *in statu scientiae*»<sup>15</sup>, т. е. вера в научном измерении. Категория веры для Шеню изначальна: «Богословие проистекает из веры; оно рождено в ней и порождено ею»<sup>16</sup>; вера есть *habitus* (состояние и обладание: «обладание Словом Божиим» в двух смыслах: «богослов обладает Словом и сам обладаем Им»<sup>17</sup>); она есть сверхприродный дар<sup>18</sup>. Размышляя же о богословии, он говорит о двух его основных типах — в соответствии с принятой в католической традиции терминологией — *положительной* и *спекулятивной теологии*, он констатирует определенную автономность и даже противостояние этих дискурсов ко времени своего обращения к теме. Спекулятивная, или систематическая, теология приобрела признаки самодостаточного знания и обладания Истиной, не нуждающегося в его поиске и свидетельствах, что находится в компетенции положительной, или позитивной, теологии (*théologie positive*), исследующей напрямую источники Божественного откровения и содержащей опыт его постижения. Подобные обязательства непосильны лишь для одной спекулятивной теологии. Она не может заменить собой Божественное откровение, нуждаясь в подкреплении положительной, или исторической, теологии. Преимущественная специализация последней — это историк, точнее исторический теолог, коль скоро Божественная истина вверена христианской общине через историческую передачу (ср.: пре-дание) от одного церковного поколения другому.

При этом спекулятивная теология никоим образом не вытесняется позитивной теологией; ее специализация — это богословский разум, этап *богословского вывода* (*conclusion théologique*), убедительность человеческой рациональности, имеющей свою силу и основание в самом факте Боговоплощения, воплощения Божественного Слова<sup>19</sup>, однако общая структура богословского знания должна быть выдержана. Чтобы снять возможные недоразумения, Шеню решительно отстаивает позиции богословской рациональности, говоря: «Вместе с Фомой мы веруем в богословский разум, в богословскую науку... но мы твердо придерживаемся единства богословской науки с дарованным в Откровении»<sup>20</sup>. Таким образом, преодолевается всякое противостояние между *мистическим опытом* и *богословием*, между *позитивным* и *спекулятивным*<sup>21</sup>. Итак, если обобщить главную идею Шеню, то вера как экзистенциальная основа религии (*habitus*) становится богословием на этапе исторического познания и создает богословскую систему на его основании. Иными словами, Шеню объединяет три элемента:

<sup>15</sup> Alberigo G., Chenu M.-D., Fouilloux E., Jossua J.-P., Ladrière J. Une école de théologie: le Saulchoir. P. 130.

<sup>16</sup> Ibid. P. 135.

<sup>17</sup> Ibid. P. 144.

<sup>18</sup> Ср.: Ibid. P. 138.

<sup>19</sup> Ibid. P. 144–145.

<sup>20</sup> Ibid. P. 145.

<sup>21</sup> Ibid.

экзистенциальное, когнитивное (историческое) и спекулятивное (метафизическое) — ср. у Блонделя: действие = Предание (Откровение + вера) — история — догмат. В иных понятиях, чем у Блонделя, но в совпадающих категориях Шеню очерчивает структуру богословской деятельности. Причем в замышлявшейся реформе богословского образования и науки особая роль уделялась второму звену — богословию источников, исторической теологии, которую Шеню и его ближайшие сотрудники предпочитали называть позитивной теологией. Именно здесь формируется тот тип богословской мысли и действия, который мы выше выявили как «богословие возвращения к истокам» (*théologie de ressourcement*).

Идеи Шеню были встречены его коллегами по Сольшуару с большим воодушевлением. Ив Конгар стал одним из его ближайших сотрудников и, можно сказать, одним из самых заметных и влиятельных исполнителей задуманного. В 1938 г. он подготовил монументальную статью «Богословие» для многотомного «Словаря по католическому богословию»<sup>22</sup>, которую через четверть века уточнил и развил в богословском учебнике «Вера и богословие»<sup>23</sup>, где изложил принципы обновленного богословского исследования, определяемого им, подобно Шеню, как «положительная теология» (*théologie positive*). В числе ее задач он рассматривал насыщение современного теологического дискурса историческим религиозным опытом патристики и схоластики. Следуя известному делению теологии на положительную (позитивную, т. е. богословие источников, или историческая теология), спекулятивную (дедуктивную, или систематическую) и практическую, Конгар уделял особенное внимание позитивной теологии. Ее предметом (*quod*) являются Священное Писание, Священное Предание и Церковь; условием (*quo*) — взаимодействие исторического изучения Писания и Предания в свете Откровения с послушанием Церкви со стороны богослова<sup>24</sup>. Так же, как у Шеню, особенно важную роль в теоретической мысли Конгара играет понятие истории. Изучение христианской традиции является для него исследованием Божественного Откровения, разворачивающегося в истории<sup>25</sup>. Уместно проследить, как развивались непосредственные историко-богословские исследования, выполненные Конгаром в русле сформулированной программы.

Главным богословским принципом и основанием всей обширной деятельности Конгара стало богословие единства — единства веры и жизни, единства Церкви и мира. Признаки его появления стали фактом духовной биографии доминиканского богослова, который при подготовке к принятию священства в 1929 г. получил в качестве предмета размышления от своего духовника известное место из Евангелия от Иоанна — молитву Спасителя о единстве учеников: *Да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, [так] и они да будут в Нас едино, — да уверует мир, что Ты послал Меня* (Ин 17. 21)<sup>26</sup>. Этой интуицией была

<sup>22</sup> Congar Y. *Théologie* // Dictionnaire de théologie catholique. Т. 15 (1943). Col. 341–502.

<sup>23</sup> *Idem*. *La foi et la théologie*. Tournai, 1962.

<sup>24</sup> *Ibid.* P. 139.

<sup>25</sup> Congar Y. *Théologie historique* // *Initiation à la pratique de la théologie*. Introduction. P., 1982. P. 233–262.

<sup>26</sup> Об этом Конгар вспоминает в автобиографическом введении в сборник статей, посвященных богословию единства, см.: *Une passion: L'unité: Réflexions souvenirs 1929–1973*. P., 1974. P. 9.

обусловлена его историческая разработка темы христианского единства, получившая отражение в его первой обширной монографии: «Разделенные христиане: Принципы католического “экуменизма”», а завершение — в последней: «Различие и общение»<sup>27</sup>.

Богословие единства закономерно потребовало от Конгара специальных исследовательских усилий по разработке экклезиологии, поскольку расторжение первоначального единства христианского мира было сопряжено с искажением природы Церкви и ее самопонимания. Конгар вполне отчетливо осознавал области расколов, разрушающие единство: 1) раскол между верой и жизнью, между религиозным исповеданием и социальным положением (внутренний конфликт); 2) раскол между Церковью и миром, между христианством и культурой (внешний разрыв). Причем Конгар не ограничивал влияние этих разломов рамками лишь Католической Церкви. Они затрагивают все христианские конфессии, всё христианство в целом. Тем самым в его творчестве вполне закономерно возникают два вектора богословской рефлексии — историческая экклезиология (природа и богословие Церкви) и практическая экклезиология (положение Церкви, диалог с другими конфессиями и внешним миром) в строгом соответствии со структурой богословия, сформулированной Шеню в «Богословской школе Сольшуар». Этому плану Конгар оставался верен в своих многочисленных фундаментальных исследованиях.

Конгара справедливо называют «одним из главных архитекторов обновления католической экклезиологии XX в.»<sup>28</sup>. В первые годы своей научной и преподавательской деятельности он замыслил масштабный трактат о Церкви (*De Ecclesia*), так и не получивший законченного осуществления. Частично он был реализован в двух самостоятельных монографиях: «Экклезиология позднего Средневековья: от Григория до разрыва между Византией и Римом»<sup>29</sup>, написанная в излюбленном Конгаром сочетании исторического и богословского исследования, и «Церковь от блж. Августина до Нового времени»<sup>30</sup>, в которой подробно и панорамно представлена история экклезиологических учений. Анализируя историческую природу Церкви, он пришел к убеждению, что она состоит из различных граней — иерархической, общинной, сакраментальной, христологической и пневматологической<sup>31</sup>. В реальности 1930-х гг., по мнению Конгара, римо-католическая экклезиология сводилась лишь к иерархическому аспекту. В связи с этим Конгар выдвинул концепцию «целостной экклезиоло-

<sup>27</sup> В творческой биографии Конгара эта тема представлена в следующих обобщающих публикациях: *Chrétien désunis. Principes d'un «œcuménisme» catholique*. P., 1937; *Vraie et fausse réforme dans l'Église*. 1950; *Chrétien en dialogue. Contributions catholiques à l'œcuménisme*. P., 1964; *Diversité et communion, Dossier historique et conclusion théologique*. P., 1982.

<sup>28</sup> *Flynn G. Yves Congar's vision of the Church in a world of unbelief*. Ashgate, 2004. P. 52.

<sup>29</sup> *Congar Y. L'Écclésiologie du haut Moyen Âge: de saint Grégoire le Grand à la désunion entre Byzance et Rome*. P., 1968.

<sup>30</sup> *Idem. L'Église. De Saint Augustin à l'époque moderne*. P., 1970.

<sup>31</sup> См.: *Idem. Esquisses du mystère de l'Église*. P., 1941; *Sainte Église — Études et approches ecclésiologiques*. P., 1964.



гии» (*ecclésiologie totale*)<sup>32</sup>, вбирающей в себя все свои несущие элементы в лице, прежде всего, Народа Божия и распространяющейся вовне. Конечное предназначение экклезиологии, по Конгару, заключается в актуализации Церкви как универсального таинства спасения мира, обусловленное самой природой Церкви: «Кафоличность (*catholicité*) есть универсальное свойство единства, или даже динамическая универсальность принципов церковного единства»<sup>33</sup>. Шагами для реализации такого замысла о Церкви стали: 1) обоснование богословия мирян, 2) межхристианский диалог, 3) диалог Церкви и мира. Так, по мысли Конгара, на основании обновленной экклезиологии, построенной на изначальных источниках христианской традиции, может быть достигнута внутренняя целостность Церкви, которая, в свою очередь, способна разрешить как конфликты между верой и жизнью, так и расколы между Церковью и миром и тем самым способствовать духовному исцелению современности.

### *Фурвьер в Лионе*

Самый значительный представитель иезуитского крыла «исторического поворота», Анри де Любак на самом деле с иезуитской школой в Лионе связан опосредованно. Будучи членом ордена, он лишь жил в его помещениях на холме Фурвьер и имел отдельные учебные часы в школе, оставаясь преподавателем по основному месту на теологическом факультете Лионского университета. По недоразумению в период кризиса и гонений на представителей так называемой новой теологии, к которой причисляли и Шеню с Конгаром, в 1950-е гг. именно де Любака называли «главой школы Фурвьер»<sup>34</sup>. Свою богословскую программу он сформулировал в первом опусе — открытой лекции в связи со вступлением на кафедру апологетики теологического факультета в 1930 г. Лекция была озаглавлена «Апологетика и богословие»<sup>35</sup>; ее главной идеей было требование, обращенное к богословской мысли: преодоление тенденции к самоизоляции от внешнего мира и устранение опасного внутреннего противопоставления разума и веры. Так же как и у доминиканских богословов, методом де Любака стало историческое исследование, построенное на материале патристики и схоластики<sup>36</sup>. И хотя де Любак, как и другие богословы-иезуиты, не демонстрирует той методологической оснащенности, которой столь выделяются доминиканцы по их собственному признанию<sup>37</sup>, тем не менее в его широкой и чрезвычайно разнообразной творческой деятельности основные идеи богословского обновления, обнаруженные нами у Шеню и Конгара, развиваются в сходных направлениях.

<sup>32</sup> *Idem*. *Jalons pour une théologie du laïc, 1953, 1964*<sup>2</sup>. P. 13 *passim*. Идеи Конгара в данном случае не следует путать с экуменической идеей «всеобщей церкви» (*Église totale*) протестантского происхождения (см.: *Idem*. *Chrétiens désunis*. 1937. P. 239–247).

<sup>33</sup> *Idem*. *Esquisses du mystère de l'Église*. 1941. P. 121.

<sup>34</sup> *Lubac H. de*. *Mémoire sur l'occasion de mes écrits*. P., 2006. P. 68–69.

<sup>35</sup> *Idem*. *Apologétique et Théologie // Nouvelle Revue Théologique*. N. 57 (1930). P. 361–378.

<sup>36</sup> Сам о своей работе де Любак говорил: «В моих книгах нет ничего от меня», все тексты исходят из традиции (см.: *Balthasar H. U. von, Chantaine G.* *Le cardinal Henri de Lubac. L'homme et son œuvre*. P.; Namur, 1983. P. 37).

<sup>37</sup> См., например: *Chenu*. *Une école de théologie: le Saulchoir...* 1985. P. 139.

В 1930-е гг. под влиянием старшего коллеги и друга В. Фонтуанона<sup>38</sup> де Любак погрузился в изучение греческой патристики, навсегда сохранив к ней интерес. В годы до и после Второй мировой войны де Любак опубликовал несколько книг, в частности «Католичество. Социальные аспекты догмата»<sup>39</sup>. Эта книга возникла из курсов лекций, докладов на конференциях и отдельных публикаций в периодических изданиях. Здесь Любак прочно опирается на патристическое наследие греческого и латинского христианства. Для целого поколения католических богословов книга «Католичество» сыграла роль развернутой программы, задавшей ряд важнейших направлений развития богословской рефлексии на несколько десятилетий вперед. В частности, Э. Мунье<sup>40</sup> видел в ней богословское основание для поворота Церкви к личности и общине. Появление книги было вызвано осознанием необходимости социализации католической или, шире, церковной доктрины в современности, разрешение того самого «внешнего разрыва», о преодолении которого думал Конгар; основание для этого де Любак видел во вселенском призвании христианства и всемирном значении Божественного домостроительства<sup>41</sup>. По глубокому убеждению де Любака, этому требованию отвечает сама «кафолическая», т. е. «соборная», природа церковного догмата, которая осуществляется в трех измерениях: социальном (всеобщее в лицах), историческом (всеобщее во времени) и духовном, внутрицерковном или трансцендентном (всеобщее в Боге), что соответствует трем аспектам человеческого существования — социальному, историческому и трансцендентному, или духовному. Как показывает де Любак, устранение хотя бы одного из них, а в особенности последнего, может привести к непоправимым последствиям для самого существования человечества. Книга «Католичество» оказалась своеобразным выражением того богословия единства, которое мы наблюдали у Конгара. Де Любак таким образом решает те самые проблемы «внутреннего конфликта» и «внешнего разрыва», которые хронологически несколько позднее были выявлены Конгаром.

Другой важной темой для де Любака стала разработка категории *сверхприродного*<sup>42</sup>. Он анализирует первое звено той схемы, которую мы обнаружили у Блонделя и Шеню (веры или богочеловеческого действия), из которого, как говорил последний, рождается всё и всякое богословие. Исконно сверхприродное не есть обособленная и потому отчуждаемая часть человеческой природы, но есть некая заложенная в человеке жажда Бога, способность и стремление

<sup>38</sup> Фонтуанон Виктор (1880–1958) — французский католический богослов и патролог, священник-иезуит, профессор греческого языка и теологии богословской школы Фурвьера.

<sup>39</sup> *Lubac H. de. Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme.* P., 1938; рус. пер.: Любак А. де. Католичество. Социальные аспекты догмата. М.; Милан, 1992.

<sup>40</sup> Мунье Эммануэль (1905–1950) — известный французский философ персоналист, один из главных теоретиков социальной теологии. Его идеи оказали значительное влияние на формирование официальной доктрины современного католицизма.

<sup>41</sup> Де Любак раскрывает эти категории в понятиях универсализма и трансцендентности (см.: *Lubac H. de. Corpus mysticum. L'Eucharistie et l'Église au Moyen Âge. Étude historique.* P., 1944. P. 406).

<sup>42</sup> Тема была раскрыта в следующих публикациях А. де Любака: *Surnaturel. Études historiques.* Paris, 1946; *Le Mystère du surnaturel.* P., 1965; *Augustinisme et théologie moderne.* P., 1965; *Petite catéchèse sur nature et grâce.* P., 1980.

видеть Его; «природная жажда сверхприродного», жажда того, чем человек не обладает по природе. Как показывает глубокий анализ широкого круга древних и средневековых текстов, предпринятый де Любаком, в человека вложено стремление выйти за пределы своей природы, навстречу которому и подается помощь извне — Божественная благодать. Этот порыв он порой называет «духом в человеке»; он характеризует так понятое состояние человека «христианским парадоксом человека». Благодаря этому размыканию горизонта человеческого существования, «открытию человека к Божественному» де Любаку удается совместить разобщенные дискурсы — богословие (отнесенное его оппонентами всецело в сферу изолированного сверхприродного, почему апелляция к этому дискурсу в современных общественных дискуссиях оказывается под запретом), философию и мистику.

Итак, в мысли и наследии Анри де Любака мы наблюдаем следование заданному Блонделем направлению на преодоление разрыва и обособления исторического познания и догматического учения. Ему это удается через объединение категорий общины-общества, истории и трансцендентного, которые наполняются динамическим содержанием сверхприродного дара человеку.

### *Заключение*

Поиск признаков богословской реакции на события эпохи привел нас в достаточно локальные и закрытые богословские учебные заведения, в которых в 30-е гг. выковывалась академически выверенная мысль, имевшая своим историческим призванием подготовку христианства к обновленному свидетельству об истине Боговоплощения. Закономерно, что в основании самоанализа проявила себя прежде всего философская мысль, получившая выражение, в частности, в трудах М. Блонделя. Именно он диагностировал болезненное разобщение категорий истории и догмата. Теоретическая мысль академического богословия, имеющая богатую историю в доминиканском богословии, обнаружила слабые места во внутренней структуре богословского знания и предприняла попытку ее перестроить. В основание богословской деятельности была положена вера, наполненная опытом богообщения. Богословский разум, обогащенный опытом, в состоянии приступать к познанию, которому подлежат прежде всего базовые источники христианского Предания. Этот этап признавался наиболее важным и востребованным для текущего момента. Наконец, полнота исторического знания и сознания делает возможным построение достоверной богословской системы, которая никоим образом не может существовать в отрыве от своих корней. Выстроенное подобным образом богословское знание получает обширное пространство для работы — разломы, разрывы и кризисы современности. И лишь при условии обладания полнотой опыта веры и исторического знания оно окажется подготовленным для нее. Как показали плоды более или менее частных усилий выдающихся богословов XX в., конечной целью может быть лишь достижение единства расколотого христианского мира, а не обособление и разобщение его отдельных частей. Именно таким и должно быть свидетельство христианства в современном мире: сотрудничество и взаимодействие христианского

Востока и Запада; не оппозиция Восток–Запад, а новый синтез на основе синтеза патристического. Наперекор торжеству распада, слому традиций и разрушению преемства, отрицанию христианских ценностей — преодоление соблазнов самозванства, обособления и противопоставления и тем самым смягчение непоправимого ущерба от великих переломов, вызванных утопическим прочтением истории, возвращение безусловного величия вневременного христианского наследия и продолжение существования христианского мира.

*Ключевые слова:* эсхатология, утопизм, богословские программы, положительная теология, спекулятивная теология, теология возвращения, экклезиология, М.-Д. Шеню, И. Конгар, М. Блондель, А. де Любак, сверхприродное.

## THEOLOGICAL RESPONSES TO THE CHALLENGES OF EUROPEAN UTOPIAN TRADITION: SOME THEOLOGICAL PROGRAMMES OF THE FIRST HALF OF THE 20TH CENTURY

P. MIKHAYLOV

Author supposes that the major social-politic events in European history of the first half of the 20th century have as their root an eschatological utopian tradition that subdues the fact of world Redemption to progressive logic of history. The circle of theologians from Dominican and Jesuit's Orders associated with Saulchoir (Tournai, Belgium) and Fourvière (Lyon, France) has proposed some theological responses for such kind of opposition to the Christian testimony in the world. They have evident correlation with each other in their general principals and common convictions in the inner structure of theology (cf. M. Blondel and M.-D. Chenu). The theological system has an experience of faith and obedience to the Church as its root, historical research (cf. «*théologie de ressourcement*», «*positive théologie*» or historical theology) as its foundation. Two great representatives of Catholic theology — Yves Congar and Henri de Lubac — followed that direction in their scientific works. Congar succeeded in his project of theology of unity that had to resolve two great schisms: 1) between faith and life, 2) between the Church and the world. He developed his ideas in two vectors of ecclesiology: historical ecclesiology (nature and theology of the Church) and practical ecclesiology (position of the Church in dialogue with the other confessions and external world). Henri de Lubac saw the beginning of the crisis of the world Christianity in the actual condition of contemporary theology as a result of inner opposition between reason and faith. His activity was directed at its overcoming. He edifies the structure of theology from the phenomenon of faith understood as a supernatural gift of God. Further lines were identified as a unity in social, historical and transcendent dimensions.

*Keywords:* Eschatology, utopian tradition, theological programmes, positive theology, speculative theology, théologie de ressourcement, ecclesiology, M.-D. Chenu, Y. Congar, M. Blondel, H. de Lubac, surnaturel.

### Список литературы

1. *Лакруа Ж.* Морис Блондель, его жизнь и творчество // Он же. Избранное: Персонализм. М.: РОССПЭН, 2004. С. 536–577.
2. *Balthasar H. U. von, Chantraine G.* Le cardinal Henri de Lubac. L'homme et son œuvre. P.; Namur, 1983.
3. *Blondel M.* Les Premiers écrits de M. Blondel. P., 1956.
4. *Chenu M.-D.* Une école de théologie: le Saulchoir // Alberigo G., Chenu M.-D., Fouilloux E., Jossua J.-P., Ladrière J. Une école de théologie: le Saulchoir. P.: Cerf, 1985. P. 91–176.
5. *Congar Y.* Chrétiens désunis. Principes d'un «œcuménisme» catholique. P., 1937.
6. *Congar Y.* Esquisses du mystère de l'Église. P., 1941.
7. *Congar Y.* Théologie // Dictionnaire de théologie catholique. T. 15 (1943). Col. 341–502.
8. *Congar Y.* Vraie et fausse réforme dans l'Église. P., 1950.
9. *Congar Y.* Jalons pour une théologie du laïcat, 1953, 1964<sup>2</sup>.
10. *Congar Y.* La foi et la théologie. Tournai, 1962.
11. *Congar Y.* Chrétiens en dialogue. Contributions catholiques à l'œcuménisme. P., 1964.
12. *Congar Y.* Sainte Église — Études et approches ecclésiologiques. P., 1964.
13. *Congar Y.* L'Ecclésiologie du haut Moyen Âge: de saint Grégoire le Grand à la désunion entre Byzance et Rome. P., 1968.
14. *Congar Y.* L'Église. De Saint Augustin à l'époque moderne. P., 1970.
15. *Congar Y.* L'unité: Réflexions souvenirs 1929–1973. P., 1974.
16. *Congar Y.* Diversité et communion. Dossier historique et conclusion théologique. P., 1982.
17. *Congar Y.* Théologie historique // Initiation à la pratique de la théologie. Introduction. P., 1982. P. 233–262.
18. *Flynn G.* Yves Congar's vision of the Church in a world of unbelief. Ashgate, 2004.
19. Le nouveau Petit Robert. Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française. Paris, 2008.
20. *Lubac H. de.* Apologétique et Théologie // Nouvelle Revue Théologique. N. 57 (1930). P. 361–378.