

*И ВРАТА АДА НЕ ОДОЛЕЮТ ЕЕ?*  
*О необходимости и смысле кенотической экклезиологии*

*1. Смерть Церкви и смерть Бога*

После таких слов, какие стоят в заглавии этой статьи, следовало бы ожидать восклицательного знака, в крайнем случае, многоточия. Но знак вопросительный? Он выглядит прямым вызовом, дерзостью. Разве можно сомневаться в этих словах Христа? Ведь это означало бы всерьез говорить о гибели, о смерти Церкви? Как такое возможно? Это означало бы не только противоречить одному из самых известных и популярных новозаветных обетований, но и ясным словам седьмого артикула Аугсбургского вероисповедания: *Item docent, quod una sancta ecclesia perpetuo mansura sit*<sup>1</sup>. По своему опыту знаю, что даже весьма осторожное упоминание о гипотетической возможности будущего исчезновения Церкви, даже в кругу достаточно открытых теологов вызывает непонимание или бурные протесты. Эта тема выглядит в христианстве, причем в христианстве любого направления, любой конфессии, абсолютным табу. И это, в сущности, удивительно. Ведь, казалось бы, куда более вызывающая тема «смерти Бога» является вполне терпимой, даже своего рода респектабельной. Более того, в христианском сознании Бог и смерть являются изначально сопричастными друг другу понятиями. Речь о «смерти Бога», если отвлечься от конкретного содержания конкретного теологического направления, а обратиться собственно к этому знаменитому выражению, была, по сути дела, лишь кажущейся провокацией. Бог и смерть связаны в христианской вере «намертво». Нельзя говорить о Боге и не упомянуть о Его смерти. Как же иначе можно говорить о кресте? Крест, то есть смерть является, в конце концов, определяющим символом Божественного, по крайней мере, в протестантской версии христианства. Наше понимание Бога, наше отношение к Нему выстраивается, исходя из события креста, исходя из события Его смерти. Как бы мы ни понимали ее – речь идет о смерти Бога, по крайней мере, о соприкосновении Бога и смерти.

Но совсем иначе происходит, когда речь заходит о Церкви. Церковь постулируется как нечто неразрушимое в рамках этой истории, как нечто заведомо торжествующее над враждебными силами. Церковь несокрушима. Конечно, речь не идет при этом исключительно о самоуверенности, построенной на примитивном буквальном толковании Евангелия и Вероисповедных писаний. Такому отношению к Церкви есть и куда более глубокое, экзистенциальное обоснование Церкви, как *сообщества надежды*<sup>2</sup>. Вера в нерушимость обетования призвана давать надежду. Однако на что направлена эта надежда? Фактически, речь идет о надежде внутриисторической, о надежде зримой. Уже это само по себе не может не вызвать определенных подозрений. Церковь оказывается, таким образом, исключена из поля *theologia cruces*, теологии креста.

Ведь согласно этой теологии, провозглашенной Лютером, Бог открывается всегда под видом противоположного (*sub contrario*): Его всемогущество открывается в бессилии Распятого, Его любовь в событии креста, то есть мучительной казни, Его милость человеку - в сознании тем своей потерянности и так далее. Там, где, как нам кажется, Бог наиболее удален, там Он, на самом деле, ближе всего. Противоположностью «теологии креста» является по Лютеру *theologia gloriae*, «теология славы», которая пытается увидеть Бога напрямую в Его славе, в величии и «очевидности» Его дел в истории и природе, но

---

<sup>1</sup> BSLK, 61. В предлагаемом мною русском переводе, ориентирующемся более на немецкий текст Аугсбургского вероисповедания: «У нас также учат, что во все времена должна быть и сохраняться единая святая христианская Церковь».

<sup>2</sup> См., например, Huber Wolfgang. Kirche. - Stuttgart-Berlin. 1979, с. 182

тем самым, она вынуждена обходить парадокс креста, а значит и не знает ничего об истинном откровении Божьем, совершившимся в распятом Христе<sup>3</sup>.

На первый взгляд высказывание об экклезиологии, как элементе «теологии славы», может показаться неуместным. Церковь всегда знала о своей слабости. Церковь выросла на крови мучеников. Церковь слишком хорошо знает, что такое преследования и запреты. Это так. Однако все это еще не означает принятия креста во всей его радикальности. Даже в знаменитом павловском «когда я немощен, тогда силен» (2 Кор. 12, 10), определяющим понятием для большинства является все же понятие силы. Пусть это сила иного рода, но все же сила. Обычное понимание говорит о достижении победы иными способами, но – все той же победы. Крест же означает полный отказ от всякой силы, абсолютное бессилие и абсолютную неудачу, крест означает радикальную постановку под вопрос. Гибель, подлинную гибель – вот, что означает крест.

На такую радикальную постановку самое себя под вопрос Церковь, как показывает практика, оказывается неспособна. Тем самым экклезиология вольно или невольно становится элементом *theologia gloriae*. Можно сколь угодно убедительно прикрываться словами о победе, о постоянных победах Церкви, как элементе веры, существующем вопреки знанию, вопреки видимости этого мира, это будет вера, направленная на нечто торжествующее, вера, стремящаяся к славе. И помимо всего прочего, речь все равно будет идти, пусть о скромных, пусть о не слишком впечатляющих, но все же о зримых победах. Потому «вопреки» такой веры очень условно и ограничено. И потому это будет совсем иная вера, чем «безумная вера» перед крестом, чем вера в крест.

Учение о Церкви и «теология креста», если принять ее во всей ее радикальности, оказываются несовместимы. Насколько же права христианская теология, исключая вопрос о Церкви из «теологии креста»? Этим вопросом в рамках богословия следует задаться уже хотя бы потому, что вне традиционной теологии он уже ставится в многообразных формах. В качестве весьма иллюстративного примера я хочу остановиться лишь на одной литературной цитате. В известном научно-фантастическом романе Дэна Симмонса «Гиперион» один из главных героев, католический священник из далекого будущего, рассуждает перед лицом плачевного состояния современной ему Церкви, которая, по его мнению, с неизбежностью умирает:

*Если Церкви суждено погибнуть, она должна сделать это со славою и в полном сознании своего возрождения во Христе. Она должна сойти во тьму не покорно, но достойно - бесстрашно и с твердой верой, как уходили до нас миллионы. Уйти, сохраняя живую связь с поколениями людей, стоявших перед лицом смерти. С теми, кто молча умирал за лагерьной проволокой. С теми, кто сгорел в пламени ядерного пожара. С теми, кто корчился от боли в больничных палатах. С теми, кто погиб от рук погромщиков. Сойти во тьму - если не с надеждой, то с молитвой, что во всем этом есть смысл, нечто стоящее всей этой боли, всех жертв. У тех, кто ушел до нас, не было ни доказательств, ни фактов, ни убедительных теорий - лишь тонкая нить надежды да шаткая вера. И если они все же смогли сохранить свою хрупкую надежду пред ликом тьмы, то так же должен поступить я... и Церковь<sup>4</sup>.*

Хотя слова «крест» или ссылок на самоуничтожение Христово здесь и нет, иначе как «теологией креста» в применении к Церкви или, так сказать, «кенотической

---

<sup>3</sup> Наиболее последовательно Лютер развивает теологию креста в Гейдельбергских тезисах. Русский перевод см. Ежегодник Теологической семинарии ЕЛЦ 2004-2005ю – Новосаратовка. 2005, С. 143-186. Яркое и исчерпывающее описание «теологии креста» Лютера и ее значимости см. Berndt Hamm. Schuld und Verstrickung der Kirche // Kirche und Nationalsozialismus / Wolfgang Stegemann. – Berlin, Köln. 1990.

<sup>4</sup> Пер. - А. Коротков, Н. Науменко. Оригинал см. Simmons Dan. Hyperion. - New York. 1995, с. 91.

экклезиологией» эти слова назвать трудно. К этому мы еще вернемся. Пока же обратим внимание на то, что речь идет о мыслях католического священника. Это уточнение необходимо, поскольку католическая и православная теология, с одной стороны, и протестантская, с другой, исходят из совершенно различных принципов в понимании Церкви, и нам нужно условиться, в чем эти принципы состоят, то есть, по сути дела, условиться о том, что мы будем понимать под «исчезновением, гибелью Церкви».

## 2. Протестантская радикальность вопроса о Церкви

Ответить на заданный в конце предыдущего раздела вопрос о соотношении экклезиологии и «теологии славы» совсем не так просто, как это может сперва показаться. Ответ на него, как уже было сказано, будет зависеть от того, что мы понимаем под Церковью. У нас нет возможности разбираться со всеми возможными трактовками этого понятия. Поэтому я попытаюсь ограничиться двумя принципами подхода к нему, двумя моделями, двумя идеальными типами, которые можно условно назвать «католическо-православный» и «протестантский».

Разумеется, предложенная ниже, более чем краткая и односторонняя трактовка католического или православного учения о Церкви является в высшей степени упрощенной и схематической (уже сам факт того, что католическое и православное учения рассматриваются вместе, говорит об этом). Она оставляет в стороне всю глубину и многообразие соответствующих теологий и сводит их к одному, во многом искусственно выделенному, принципу. Тем не менее, выделяемый мною принцип является, на мой взгляд, пусть и не всегда явно, но латентно определяющим и окрашивающим в соответствующие тона православные или католические размышления о сущности Церкви. Этот принцип также релевантен и для наших дальнейших размышлений и потому его подчеркивание является необходимым.

Этот принцип, это кардинальное отличие православной или католической экклезиологии от протестантской состоит, на мой взгляд, в том, что для православного или католического теолога понятия «Церковь» и «христианство» не являются вполне идентичными. Церковь – это особая реальность, реальность совершенно особого рода, это некая мистическая связь со Христом, осуществляемая с опорой на определенные исторические институты внутри христианства, прежде всего на восходящий к апостолам епископат и зависимое от него священство. Церковь поэтому – куда более узкое понятие, чем христианство, чем сообщество всех верующих во Христа. Это богочеловеческий организм, реализуемый как сакраментальная община<sup>5</sup> (именно при таком подходе становится по-настоящему интересным, острым и плодотворным для дискуссий вопрос об *extra ecclesia nulla salus*).

Интересно при этом, что Церковь, как институт, основанный на историческом епископате, центром которого является земное совершение Евхаристии, действительно, с эмпирической точки зрения выглядит относительно хрупким. Достаточно, скажем, уничтожить всех епископов, чтобы земная Церковь, как таковая, если не перестала существовать, то ее существование стало бы в высшей степени неполноценным и, по крайней мере, с человеческой точки зрения проблематичным. Однако это еще не означает исчезновения верующих, как внутри, так и вне Церкви. Поэтому, по крайней мере, теоретически можно представить себе возможность, что Церковь оказалась уничтоженной, а христианство все же осталось, осталось знание о Христе, вера в Него,

---

<sup>5</sup> Павел Евдокимов. Православие. – М. 2002, с. 181. К этому же типу представлений о Церкви, в сущности, можно отнести целый ряд учений, встречающихся среди сект или даже вполне уважаемых христианских конфессий, которые ограничивают Церковь («истинную Церковь») только кругом тех, кто принимает определенные вероучения, исполняет определенные обряды или ведет определенный образ жизни, то есть сужает понятие Церкви по сравнению с понятием «христианство».

проповедь Его Слова. Таким образом, исчезновение эмпирической Церкви не было бы, в конце концов, абсолютной трагедией<sup>6</sup>.

Еще один важный аспект: в нашем рассмотрении мы были вынуждены пока, по крайней мере, ограничиваться разговором о «воинствующей» Церкви, оставляя в стороне Церковь «торжествующую», то есть Церковь, обретших блаженство святых и даже ангелов. Наш взгляд был обращен на историческую, эмпирическую сторону Церкви, в то время как учение о «торжествующей» - и потому, в принципе, неуничтожимой – Церкви играет в Католичестве и Православии огромную роль<sup>7</sup>.

Еще один важный аспект, связанный с предыдущим, это космический характер Церкви, периферию которой составляет освященное и вовлеченное в сакраментальную реальность Тела Христова творение, материя<sup>8</sup>. Все эти аспекты показывают, что Церковь является чем-то неизмеримо *большим*, но, соответственно, одновременно и чем-то *меньшим*, чем просто собрание людей, слушающих Слово Божие.

Все обстоит иначе с протестантской точки зрения. Здесь Церковь – это *creatura verbi*. Церковь – это собрание людей вокруг Слова Божьего и Тайнств<sup>9</sup>. Мое определение гласит: Церковь – это *коммуникация Евангелия*, вернее, совокупность людей, вовлеченных в эту коммуникацию<sup>10</sup>. (Это уточнение в определенном смысле необходимо, потому что «коммуникация Евангелия» в строгом смысле (поскольку Евангелие – это, прежде всего, живое Слово) и является Евангелием - в процессе его возвещения и восприятия. Евангелие же не может быть отождествлено с Церковью, понимаемой как *creatura verbi*. С другой стороны, сделанное уточнение может в определенной ситуации оказаться и излишним, поскольку – как будет показано ниже – связь Церкви и провозвестия Евангелия является чрезвычайно тесной).

Пока существуют они, люди, вовлеченные в коммуникацию Евангелия, пока есть проповедь о Христе, совершаемая в той или иной форме, существует и Церковь. Она, сама по себе, не связана ни с какими определенными и конкретными историческими институтами. Поэтому исчезновение Церкви означало бы, что проповедь Евангелия прекратилась, вообще, что не осталось людей, затронутых этой вестью. Именно поэтому понятие Церкви можно отождествить с понятием «христианство»<sup>11</sup>.

---

<sup>6</sup> Сюда же стоит отнести и православное учение об отсутствии четких границ церковности, той благодати, что находит свою полноту в Православной церкви, о «растяжимости» понятия Церковь. См., например, Епископ Диоклийский Каллист (Уэр). Православная Церковь. – М. 2001, с. 318-320. П. Евдокимов говорит о том, что Церковь сама способна переходить свои учредительные границы (Евдокимов, 180). Однако следует подчеркнуть, что такого рода размышления неизменно сопровождаются подчеркиванием значения Православной Церкви, как носительницы полноты благодати, как единственного в своем роде эмпирически пусть не всегда совершенного, но все же принципиально данного, как процесс, единения верующих со Христом, см. Каллист, 337-339.

<sup>7</sup> См., например: Каллист, 251.

<sup>8</sup> См., например, Евдокимов, 218-219.

<sup>9</sup> См. знаменитое определение Лютера в Шмалькаденских артикулах (перевод мой): «это знает, слава Богу, и дитя семи лет, что же такое Церковь, а именно святые верующие и овцы, что слышат голос своего Пастыря» - WA 50. 250, 1-4, 1537.

<sup>10</sup> Под коммуникацией Евангелия я понимаю нечто подобное тому, что Эрнст Ланге понимает под «коммуникацией веры», см. Lange, Ernst. Chancen des Alltags: Überlegungen zur Funktion des christlichen Gottesdienstes in der Gegenwart. – Stuttgart. 1966, с. 138ff. Однако слова «коммуникация Евангелия» лучше указывают на внешнюю основу Церкви, ее источник в Слове Божьем. Кроме того, выражение «коммуникация Евангелия» относится лишь к видимой Церкви, вернее, к ее видимой стороне, о которой я и веду речь (здесь мы еще не можем говорить о вере, но лишь о внешнем признаке проповеди Евангелия). Под «сокрытой» Церковью я понимаю совокупность всех людей, *затронутых* Евангелием. О том, что сокрытая и видимая Церковь составляют две стороны одного целого и о фундаментальном отличии понятия «сокрытая Церковь» от традиционного «невидимая Церковь» см. Härle, Wilfried. Dogmatik, 2. überarbeitete Auflage. – Berlin, New York. 2000, с. 571-574.

<sup>11</sup> Не случайно поэтому Лютер в своем Малом Катехизисе, описывая сообщество верующих, собираемых Святым Духом употребляет именно это слово „Christenheit“ (христианство) (BSLK, 512). Характерно также, что в большинстве русских переводов Малого Катехизиса на этом месте появляется слово «Церковь».

Однако нетрудно заметить, что понятие «коммуникации Евангелия» и «христианства» тоже не вполне тождественны. «Коммуникация Евангелия» кажется здесь чем-то более широким. Неизбежно возникает соблазн дополнить это выражение словами вроде «сознательная» или «стабильная», чтобы исключить из этого понятия людей, лишь поверхностно и мимолетно воспринявших Евангелие в той или иной форме, но не придавших ему особого значения. Однако любое добавление такого рода в то же время и опасно, поскольку никто не может провести границ «сознательности» или «стабильности». Поэтому я настаиваю на отождествлении видимой Церкви с человеческой «коммуникацией Евангелия», то есть с людьми, так или иначе вовлеченными в эту коммуникацию. Интенция такого определения состоит не в произвольном расширении понятия Церкви до практически бесконечности, а в необходимом подчеркивании размытости границ Церкви в человеческом обществе. (В этом смысле отождествление Церкви и христианства может пониматься, как необходимая корректировка к предложенному определению). Таинства, как внешние и недвусмысленные знаки могли бы быть единственным легитимным обозначением таких границ, однако границы множества людей принявших и принимающих Таинства и границы Церкви тоже не совпадают. Скажем, участник многолетнего катехумената в древней христианской практике не может не считаться все же принадлежащим Церкви. Вопрос же о «торжествующей» Церкви или о вовлечении в Церковь всего космоса, является в протестантском понимании, на мой взгляд, просто некорректным: Церковь – это исключительно земная и человеческая реальность, в которой нуждаются люди, живущие в этом мире, нуждаются в той мере, в какой они нуждаются в коммуникации Евангелия, то есть, говоря на более традиционном языке, нуждаются в проповеди Слова Божьего и преподавании Таинств.

Здесь намечается, кстати, удивительный парадокс: считается, что именно католическое или православное богословие придает Церкви особо большое значение, в протестантском же богословии эта тема является второстепенной и неразвитой<sup>12</sup>. На практике же оказывается, что Церковь именно в протестантском богословии является абсолютно неотъемлемым теологическим элементом, поскольку без Церкви не может быть никакой проповеди Слова Божьего (не потому, что проповедь возможна или правомочна лишь внутри Церкви, но потому, что проповедь неизбежно созидает Церковь: поскольку и проповедующий и воспринимающий проповедь находятся в процессе коммуникации Евангелия). Более того, именно в протестантском понимании Церковь, как свободная коммуникация Евангелия, является практически неразрушимой: можно уничтожить определенный исторический институт, но практически невозможно уничтожить какую-либо идею. Поэтому становится понятным, почему и в протестантской теологии тема исчезновения Церкви не поднимается, даже, как кажется, не может быть поднятой вовсе. В итоге, можно сказать, что с католической или православной точки зрения этот вопрос об исчезновении Церкви является невозможным и более того: в сущности, малоинтересным, поскольку Церковь (будучи отчасти «торжествующей») вообще неуничтожима, а гипотетическая гибель «воинствующей» Церкви была бы отнюдь не равнозначна концу христианства на земле. С протестантской точки зрения этот вопрос, по крайней мере, теоретически, все же поднят быть может. Однако он будет куда более радикальным вопросом, чем просто вопрос о возможном исчезновении «воинствующей» Церкви. Поэтому именно в своей протестантской радикальности вопрос этот и становится по-настоящему интересным, волнующим. Именно с этой, радикальной, точки зрения и следует нам поставить, вернее, воспринять поставленный католическим героем

---

<sup>12</sup> Очень иллюстративно проявляется это в догматике В. Трильгааза, где экклезиология вынесена в раздел «Эпилегомена»: Trillhaas, Wolfgang. Dogmatik. – Berlin. 1962, с-502-560. Следует отметить, правда, что Трильгааз отличает «Церковь» от «общины», которая рассматривается в рамках основного догматического корпуса.

фантастического романа вопрос об исчезновении Церкви, то есть в нашей постановке: об исчезновении, о прекращении человеческой коммуникации Евангелия.

### 3. *Исторический опыт и вопрос о теологической релевантности темы гибели Церкви*

Прежде всего, поставленный в конце предыдущего раздела вопрос отнюдь не чисто теоретический, отнюдь не исключительно абстрактный. Как раз прошлый, XX век ясно показал, что Церковь в своей схватке с антихристианскими силами может понести катастрофические потери. Особенно ярко видно это на примере Восточной Европы. Например, наша Евангелическо-Лютеранская Церковь в России и Советском Союзе в целом фактически перестала существовать, разрушенная враждебным режимом к середине 30-х гг. Причем тому даже не пришлось прикладывать для этого особых усилий. Исторически это некорректно, но можно попробовать пофантазировать, что было бы с Церквями Советского Союза, продержись режим несколько десятилетий дольше или не случись Вторая мировая война, принеся изрядные послабления...

И этот вопрос остается вполне актуальным и сегодня, ведь позиции Церкви в современном мире, в целом, являются весьма слабыми: не только как следствие притеснений со стороны коммунистических режимов, но и в силу общих тенденций постмодерна. И если быть честным, то нет никаких разумных оснований полагать, что это лишь временное явление, обусловленное исторической спецификой, что в дальнейшем положение выправится, и Церковь вновь займет подобающее ей значительное место. Конечно, совсем такого исключать нельзя, но, скорее всего, Церковь, христианство – и это нужно признать (не случайно ведь стало почти общим местом называть нашу эпоху «постхристианской») – ждет медленное угасание. Религиозное безразличие, ислам и новые религии, уже изрядно потеснившие Церковь, будут теснить ее и впредь<sup>13</sup>.

Конечно, можно возразить: все это еще не означает, что Церковь обречена на полное исчезновение, особенно Церковь, понимаемая, как коммуникация Евангелия, могущая осуществляться в самых различных формах. Редко когда какие-либо религиозные идеи или организации исчезали бесследно. Ослабление – да, уменьшение числа членов и веса в обществе – да. Но полное исчезновение Церкви невозможно – *уже с исторической и социологической* точек зрения. Разве что случится какая-либо грандиозная глобальная катастрофа, в которой погибнет все или практически все человечество и полностью сотрется память об истории. Однако такая катастрофа является непредсказуемым фактором, фактором, не поддающимся расчету, и потому должна быть исключена из наших размышлений.

И вот здесь мы подходим к очень важному пункту. Таким образом, получается, что исчезновение Церкви является немислимым, уже исходя из законов и закономерностей этого мира, уже исходя из *исторической данности*. Именно такая немислимость является порой главной причиной для того, что вопрос о гибели, об исчезновении Церкви вовсе не ставится, или же такая возможность отвергается категорически, по сути, кажется просто бессмысленной.

Но именно поэтому тема сохранения Церкви, тема, вынесенная в заглавие этой статьи, перестает быть вопросом веры. Сохранение Церкви, понятой как коммуникация Евангелия в различных формах, сохранение ее во все времена и во всех испытаниях становится исторической вероятностью, более того, фактически, гарантированно общим ходом исторических процессов. Слова священника из романа становятся, таким образом,

---

<sup>13</sup> Можно сказать, что это специфика западного взгляда на положение вещей и указать на яркие факты роста Церквей в странах Третьего мира, например, в Африке или в Азии. Однако сама логика исторического процесса, на мой взгляд, приводит к убеждению, что как раз этот рост является временным, переходным явлением. Более того: следует указать на весьма отрезвляющую публикацию Ульриха Кертнера: Ulrich H.J. Körtner. Megatrend Gottesvergessenheit // Zeitzeichen. 05. – 2006. с. 12-14. Здесь утверждается, что тезис о возвращении религии в современное общество, каким бы популярным он ни был сегодня, в корне неверен.

лишь красивой и трагической, романтической фантазией, не могущей иметь никакого отношения к действительности. Нам больше не нужно принимать евангельское обетование верой, *верить* ему. Речь идет, вообще, уже не об обетовании, а об исторической закономерности, исторических гарантиях.

Итак, вопрос о выживании Церкви во всех перипетиях истории перестает быть вопросом веры, по сути дела, перестает быть исключительно теологическим вопросом. Обетование о победе Церкви перестает быть подлинным обетованием. Выживание Церкви становится исторической необходимостью и потому становится - и с этой точки зрения - элементом «теологии славы». Отсюда следует сделать вывод, что с теологических и библейских позиций нужно подойти к вопросу о выживании и гибели Церкви несколько иначе. Таким образом, вопрос об исчезновении, о гибели Церкви становится важен, по крайней мере, как пусть даже и искусственно введенный, но необходимый элемент неуверенности, как некий противовес к *theologia gloriae* привычной экклезиологии.

Если защищенная своей эмпирической неистребимостью, Церковь, на самом деле, видит себя элементом «теологии славы», то она видит себя элементом теологии, которая по убеждению Лютера является ложной и губительной. Противоположностью ее, истинной теологией, как уже сказано, является как раз «теология креста». Но если последовательно применить эту теологию к Церкви, то парадоксальным образом, именно рассуждения об исчезновении Церкви становятся тогда языком веры, требуют веры. Неуничтожимость Церкви способен постулировать и любой неверующий, обладающий достаточной долей здравого смысла и знания человеческой истории. Говорить о смерти Церкви, явно или скрыто ссылаясь при этом на крест Христов, может лишь верующий, лишь тот, для кого Церковь – больше, чем просто историческая данность, для кого церковь выше исторической эмпирики, лишь тот, кто знает, что вера – это «надежда сверх надежды» (Рим. 4, 18). Примером тому – слова персонажа из романа Симмонса. Это слова глубоко верующего человека.

Однако если принять гибель, как предназначение Церкви, то неизбежно возникает вопрос о смысле такого хода вещей, вернее о его полной бессмысленности. Ведь гибель Церкви – с протестантской точки зрения (если понимать Церковь, как людей, вовлеченных в коммуникацию Евангелия) - будет означать пресекновение веры, прекращение провозвестия, вообще. Это кажется невозможным, лишенным всякого смысла, абсурдным. Но не более невозможным и абсурдным, чем смерть Бога на кресте, чем полное поражение, понесенное Христом!

Если слова Христовы «И врата ада не одолеют ее» мы подтверждаем исторической данностью и социологическими закономерностями, то не обедняем ли мы их, не лишаем ли мы эти слова их подлинного смысла, более того, не искажаем ли мы их? Выживание Церкви в таком случае гарантируется ее исторической силой. Обетование, данное Церкви становится обетованием силы и власти, в крайнем случае, обетованием выживания. Церковь тем самым присваивает себе то, что не захотел принять Сам ее Господь. Церковь не следует за Ним до конца. Более того: по сути дела, она движется совсем в другом направлении. Ее победа, провозглашаемая и пророчествуемая в Евангелии – это победа в борьбе за существование, а не парадоксальная, безумная победа креста. Такая ли победа над «вратами ада» обетована ей?

Однако: какой смысл имеет такой разговор, сколь бы теологически интересным он ни был, если Церкви все равно не дано исчезнуть, если эта тема является пусть и необходимым, но лишь искусственно введенным элементом? Здесь нам нужно повториться: он имеет смысл, если перенести его из области исторической вероятности как раз в область смыслополагания. Мы не ставим вопрос об эмпирической вероятности исчезновения Церкви. Наш вопрос, если поставить его в наиболее заостренной – но и в наиболее корректной - форме может показаться еще более радикальным. Он звучит не так: *может* ли Церковь умереть? Такой вопрос, действительно, был бы вопросом

исторической вероятности или, лучше сказать, невероятности. Он звучит так: *должна ли Церковь умереть?*

#### 4. Церковь и Царствие Божье

Но радикальность такой постановки вопроса есть лишь частичная радикальность. Если выживание Церкви в этом мире практически гарантировано его законами, то в нашей вере мы, даже оставаясь в рамках самой консервативной традиции, и выражаясь самым традиционным языком, принимаем, что однажды Церковь все же прекратит свое существование. Однажды Церковь окажется<sup>14</sup> замещена Царством Божиим<sup>15</sup>. Это не должно вызывать вопросов и недоумения. Церковь не пребудет вечно. Ее конец - в царстве Божьем, в вечности. Там ее сменяет нечто лучшее и более высокое. Наша вера исходит из этого. Таким образом, она, фактически, исходит из того, что Церковь, будь она даже дана нам на «все времена» все же *не вечна*<sup>16</sup>. Царствие Божье является воскресением умершей Церкви. Смерть Церкви становится предпосылкой или, лучше сказать, обратной стороной эсхатологического Царствия Божьего. Такая картина является вполне библейской. Смерть Христа на кресте стала Его победой, причем даже не в силу Воскресения (Воскресение следует, на мой взгляд, понимать «лишь» как выражение этой победы), а сама по себе. Точно также может и должна стать победой и гибель Церкви. Выражением этой победы над «вратами ада», ее следствием только и может стать осуществление Царствия Божьего. Чтобы победить «врата ада» Церковь не должна выжить, она должна погибнуть, исчезнуть, освобождая место для Царства Божьего, которое по знаменитому выражению Луазье и «проповедовал Иисус»<sup>17</sup>.

Интересно, что подобные концепции имели место в истории христианства. Пусть и в несколько ограниченном виде. Возникшая в первой половине 19 века на волне апокалиптических ожиданий и опыта «излияния Святого Духа» так называемая *Католическо-апостольская церковь* после короткого периода своего расцвета оказалась со смертью своих однажды, в качестве однократного и неповторимого действия Святого Духа, избранных «апостолов» обречена на медленное умирание. Удивительным является то, что эта церковь нашла в себе силы теологически истолковать это умирание вполне в духе «теологии креста». Откладывание Второго пришествия и тот исключительно тихий, незаметный образ жизни, который они сегодня ведут, члены этой церкви объясняют словами из книги Откровения о том, что наступила тишина на небе на полчаса (Откр. 7, 9сл.). Для них нынешнее время – это эта короткая пауза перед концом света. Потоки Святого Духа прекратились, и члены этой церкви вынуждены вести неприметную жизнь. Однако им известно нечто, что сокрыто от других христиан: они знают, что сейчас последнее время и Пришествие Господа близко. Пусть остальные христиане, не ведая этого, ведут активную жизнь полную суеты – это пустое.

Члены современной Католическо-апостольской Церкви видят своим прообразом Иоанна Крестителя, который должен все более умаляться, чтобы Господь Христос все более возрастал. Они готовы совсем исчезнуть, поскольку их историческая миссия – быть на некоторое время проводниками Святого Духа в христианстве – уже выполнена, и они могут и должны уступить место Грядущему со славою Христу. Они обречены на, как они это называют, «духовный пост» и тихое умирание. Однако – это умирание навстречу Господу<sup>18</sup>.

---

<sup>14</sup> Разумеется, слова «однажды» или «окажется» и тому подобные можно рассматривать лишь как временную схематизацию отношений Церкви и Царства Божьего. Однако такая схематизация может оказаться весьма полезной в своей наглядности.

<sup>15</sup> Здесь можно не принимать в расчет так называемую *амилленаристскую* позицию, которая в некоторых своих разновидностях фактически идентифицирует Церковь и Царствие Божье.

<sup>16</sup> В этом смысле крайне показателен искажающий букву и смысл Аугсбургского вероисповедания русский перевод седьмого артикула в изданной Фондом «Лютеранское наследие» в 1998 г. «Книге Согласия»: «(...) единая святая Церковь пребывает и должна пребывать *во веки вечные*» (курсив мой – А.Т.), с. 29.

<sup>17</sup> “Jésus annonçait le royaume, et c’est l’Église qui est venue” см. A. Loisy. L’Évangile et l’Église. – Bellevue. 1904, с. 155, цит. по Die Bedeutung der Reich-Gottes-Erwartung für das Zeugnis der christlichen Gemeinde. Votum des Theologischen Ausschusses der E.K.U. - Neukirchen. 1986, с. 45.

<sup>18</sup> См. Hutten, Kurt. Seher. Grübler. Enthusiasten: Sekten und religiöse Sondergemeinschaften der Gegenwart. 6. Auflage - Stuttgart. 1960, с. 25-28.

Нет сомнений, что эта позиция очень походит на позицию героя романа Симмонса. Церковь, умирающая и своей смертью славящая Господа, более того: своей смертью освобождающая Ему место, готовящая Его Второе пришествие. Такая «кенотическая экклезиология» может и должна вызывать всяческое уважение.

Умирание Церкви может и должно стать ее свидетельством о Христе, о Его кресте, о Его гибели, с одной стороны. С другой стороны, оно может быть воспринято, как свидетельство о Его Втором пришествии. В умирании, в опыте умирания Церкви проявляется, таким образом, как ее следование за своим Господом, так в то же время признание своей отличности от Него. В итоге получается, что умирание Церкви может нести двойную теологическую нагрузку: кенотическое и тропологическое (если угодно: экзистенциальное) свидетельство о Христе распятом и свидетельство о полноте Царствия Божьего, которое по своей сути отлично от того, чем является Церковь<sup>19</sup>.

Если говорить о *реальной и полной смерти* Церкви с позиций эмпирической данности достаточно трудно, то, по крайней мере, можно и нужно говорить о ее постоянном *умирании*. Церковь обречена на умирание. Только умирающая, знающая о своем умирании и принимающая это свое умирание во славу Христа (и из солидарности со всеми страждущими) Церковь может быть истинной. Такой видел Церковь Лютер. И здесь дело не только в апокалиптической окраске его мысли и его восприятия, в которой Церковь воспринималась как, действительно, доживающая свои последние дни. Не только в последние времена, но и всегда Церковь должна быть слабой и беззащитной<sup>20</sup>. Она должна быть Церковью, несущей свой крест<sup>21</sup>. Она должна быть Церковью, не смотрящей на себя и не ищущей собственной выгоды, собственного выживания. Церковь в отличие от всех остальных институтов этого мира должна быть исключена из борьбы за существование. Ее собственное существование не должно быть для нее ценностью. Но только Евангелие, только крест. Причем крест, принятый ею самой.

При этом разговоры об умирании не должны быть пустой игрой воображения. Поэтому, если всерьез принимать радикальность этого призыва о несении креста своего, то можно (или даже нужно?) предположить, что может быть, однажды - вопреки всей исторической вероятности - Церковь, действительно, взойдет на этот крест и умрет на нем рядом со своим Спасителем. И воскреснет с Ним. Но это воскресение будет уже исполнением Царства. Таким образом, может быть, окажется, что слова о *perpetuo mansura*, о «всех временах» Аугсбургского вероисповедания все же нуждаются в «кенотической коррективке», в коррективке с точки зрения «теологии креста»...

«И врата ада не одолеют ее» - эти слова не *гарантия выживания* Церкви. Именно выживая, борясь за свое существование, она погибает по-настоящему, поглощается этими вратами. Эти слова – с одной стороны, призыв ко кресту, с другой - утешение перед лицом гибели и исчезновения, по крайней мере, неизбежного, перманентного умирания. Сегодняшнее ослабление позиций Церкви может быть началом ее конца. Во всяком случае, это еще один знак ее необходимого постоянного умирания. И этот знак нам нужно принять со смирением, без отчаяния, без сокрушения, без всякой земной надежды, но «если не с надеждой, то с молитвой», с безумной верой креста: Церковь умирает – для того, чтобы свидетельствовать тем самым о Христе, умирает - для того, чтобы возвещать

---

<sup>19</sup> Это утверждение ни в коем случае не умаляет и традиционной позиции, заключающейся в том, что Церковь является в определенном смысле прообразом Царства Божьего (см., например, Schwarz, Hans. *Jenseits von Utopie und Resignation. Einführung in die christliche Eschatologie.* – Wuppertal. 1990, с. 267-276). Оно указывает на то, что этот прообраз все же кардинально отличается от самого первообраза.

<sup>20</sup> Здесь можно указать на весьма впечатляющее описание этих воззрений Лютера, данных Хейко Оберманом в Oberman, Heiko A. *Luther: Mensch zwischen Gott und Teufel.* – Berlin. 1982, с. 269-285.

<sup>21</sup> Достаточно вспомнить, что в своей знаменитой работе «О соборах и церквях» (*Von den Konziliis und Kirchen*) 1539 г. Лютер говорит о кресте, как об одном из семи внешних признаков, более того: «тайнств», истинной Церкви. Причем под крестом понимается не что иное, как претерпевание Церковью преследований и страданий – WA 50. 641, 35 – 642, 7. 16 f.

своей гибелью о Царстве Божьем. Умирание, именно умирание, а не выживание является истинным модусом существования Церкви.

Это положение нуждается в смиренном принятии и теологическом осмыслении. Не только и не столько способы выживания Церкви должны сегодня стать предметом богословской мысли, сколько ее умирание, как особый способ свидетельства Евангелия, Евангелия, которое ведь есть с необходимостью Слово о кресте. С этой позиции у нас появляется и возможность осмысления не только умирания Церкви в целом, но и умирания, ослабления отдельных Церквей и церковных институтов, то есть данного нам в современной реальности опыта.

Конечно, опыт исторической гибели, практического исчезновения той или иной Церкви (вспомним о примере ЕЛЦ России) можно попытаться истолковать с точки зрения «теологии славы», увидеть в нем лишь, так сказать, темный фон, делающий еще ярче светлое чудо возрождения Церкви. Но тогда этот опыт сам по себе, опыт креста окажется оттесненным на периферию, практически, будет потерянным. Фактически, так постоянно и происходит: на первый план выводится не опыт умирания, как таковой, а опыт чудесного возрождения или, по крайней мере, чудесного выживания в невозможных, казалось бы, условиях. Наш вопрос, однако, это вопрос о теологической и даже более того: о керигматической ценности именно опыта умирания и исчезновения, о ценности «кенотического» опыта в истории Церкви. Этим вопросом мы, по сути, солидаризируемся с героем романа Дэна Симмонса.

Призывом к началу осмысления этого вопроса и видится мне эта статья.