

# Теология Предания в Католической Церкви: вклад Ива Конгара<sup>1</sup>

*Матич Златко*

PhD, профессор Православного богословского  
факультета Белградского университета (Сербия)

*Петрович Предраг*

PhD, профессор Православного богословского  
факультета Белградского университета (Сербия)

**ДЛЯ ЦИТИРОВАНИЯ:** *Матич З., Петрович П.* Теология Предания в Католической Церкви: вклад Ива Конгара / Пер.: Б. Ковачевич // Богослов. 2024. № 4 (4). С. 67–94.  
DOI: 10.62847/BOGOSLOV.2024.42.40.004

**АННОТАЦИЯ** В исследовании авторы довольно полно представляют богословие Предания римско-католического богослова Ива Конгара, который своими сочинениями и личным присутствием в качестве эксперта оказал большое влияние на решения II Ватиканского собора. Взаимоотношения Предания и преданий — одна из важнейших исследовательских тем, занимавших кардинала. Интерес к этой теме был обусловлен экуменической и внутренней потребностью Католической Церкви. Учение о Предании Ива Конгара сосредоточено на смысловой триаде: Писание — Предание — Церковь.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** Ив Конгар, Писание, Предание, предания, традиция,  
II Ватиканский собор, экуменизм, экклезиология

<sup>1</sup> *Матич, З., Петровић, П.* Свето Предање у богословљу Ива Конгара: критички осврт. // Црквене студије. 2014. № 11. С. 181–198. Перевод дан с сокращениями.

В кризисе посредничества власти и принципов *традиции*, таким образом, достигается завершение предсовременного порядка, отмеченного осознанием постоянных отношений с трансцендентностью, с божественным Бытием...

Какая истина может оплодотворить поиски человека, если традиционно понимаемая трансцендентность больше не образует горизонт смысла истории?<sup>2</sup>

**Н**овое время, модерн почти единодушно отождествляется с феноменом «отделения от традиции», определяется как «посттрадиционное движение» или как «современный суррогат „изношенного содержания традиции“ (Хабермас)<sup>3</sup>. Исчезновение «великих рассказов», «метарассказов» Лиотара, стирание парадигмы абсолютных истин, централизация субъекта, который ум использует, чтобы не принимать ничего как разрешенное, законченное и неизменное, вызвало трансформацию понятия традиции, так что она сама бывает принята как реальность, насильственно ограничивающая познание и свободу мысли. Дистанция модерна и традиции, «откалывание современного человека от своей традиции»<sup>4</sup>, связана с пониманием последней как самозамкнутой, неприкасаемой, неизменной, авторитарной реальности, не терпящей критики, размышлений, релятивизации, тем самым помещающейся в архив премодернистских категорий. Отдельные авторы, тем не менее, рассматривают такой подход к традиции как «одно из важнейших предубеждений» просветительской модернизации, которое необходимо пересмотреть, поскольку традиция, согласно их взглядам, не обязательно должна быть антиподом модерна<sup>5</sup>. В контексте упомянутых попыток, помимо философских<sup>6</sup>, следует поместить богословские исследования

<sup>2</sup> Dotolo C. Moguće kršćanstvo. Između postmoderniteta i religioznog traganja. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2011. С. 23.

<sup>3</sup> *Lelke U.* Tradicija // Leksikon savremene kulture / Ур.: R. Šnel. Beograd, 2008. С. 701–702.

<sup>4</sup> *Перовић Д.* Conatus essendi и питање о Богу (Један аспект Левинасове критике западноевропске онтоологије) // Богословље. 2011. № 1(71). С. 95

<sup>5</sup> *Lelke U.* Op. cit. С. 702.

<sup>6</sup> Тракат Хайдеггера о бытии приводит его к анализу как временных, так и исторических аспектов проблемы, а также вопросов наследия, наследствия, традиции. Симпозиум Сербского философского общества, состоявшийся в сентябре 2012 г. в Сремских Карловцах, был посвящен такой теме — «Понимание традиции, традиция понимания», что подтверждает ее актуальность.

принципиально важного для жизни, сознания и веры Церкви понятия «Предание»<sup>7</sup>. Богословие серьезно рассматривает вызовы плюралистического общества, которое требует «радикального пересмотра самоочевидности традицией полученного и с древних времен подтвержденного религиозного наследия»<sup>8</sup>.

Богословское исследование понятия и содержания Предания, актуальное для всех христианских конфессий, получило развитие после Второй мировой войны. Полученные результаты были направлены на преодоление многих недоразумений, в первую очередь многовековой западной проблемы взаимоотношений Писания и Предания. Священное Предание почти во всех его формах находится уже долгое время, как утверждает один православный богослов, «в кризисе понимания, и особенно в кризисе признания значимости и влияния»<sup>9</sup>, которые оно должно иметь в жизни христиан. Такую потребность почувствовали полвека назад члены *Комиссии по вере и порядку* Всемирного совета церквей (Монреаль, июль 1963 г.), а также участники II Ватиканского собора, обсуждавшие тему Откровения в конституции *Dei Verbum*, принятой 18 ноября 1965 г. Великий доминиканский богослов Ив Конгар

---

<sup>7</sup> *Fisichella R.* Predaja // Enciklopedijski teološki rječnik. Zagreb: Kršćanska sadašnjost 2009. С. 914–916. И православные богословы указывают на необходимость творческого восприятия Предания, для того чтобы Церковь могла решать проблемы своего времени и совершать дело спасения в истории. Утверждают даже, что «и мы, православные, дошли до того, что не знаем, что делать с нашей Литургией и преданием», указывает И. Зизиулас: *Зизиулас И.* Символизм и реализм у православном богослужену // Саборност. 2001. № 1–4. С. 34.

<sup>8</sup> *Bižaca N.* Ozbilnost pluralizma // Crkva u svijetu. 2008. № 43. С. 323. Похожая попытка содержится в: *Domazet A.* Crkva — nositeljica tradicije u postmodernoj // Obnovljeni život. 2001. № 4. С. 423–436. Здесь утверждается, что «многие элементы традиции Церкви, когда они встречаются с постмодерном, больше не являются понятными и приемлемыми; традиция превратилась в непонятный язык» (С. 423).

<sup>9</sup> *Крстућ З.* Православље и модерност. Теме практичне теологије. Београд: Службени гласник, 2012. С. 25; *Мидич И.* Православное богословие сегодня // Саборност. 2013. № 7. С. 9.

(Yves Congar) оказался человеком, который напрямую повлиял на ход дискуссий и форму заключительных документов собора, и проложил путь к восстановлению первоначальной христианской теологии Предания.

Кардинал Ив Конгар (1904–1995) — один из важнейших богословов XX в. Его научное творчество (более 1800 библиографических единиц) включает исследования в области экуменизма, пневматологии, теологии, истории спасения, систематического богословия, истории догматов, но вся его рефлексия включена в самое плодотворное направление его творчества — в экклезиологию. Конгар был верным сыном Доминиканского ордена и своей Церкви. При жизни ему удалось по-христиански послушно принять даже самые трудные решения католической иерархии, вплоть до исключения его из академических кругов, отстранения от должности преподавателя доминиканского Богословского факультета Сольшуар (Le Saulchoir) в 1954 г. Однако у него также была возможность увидеть результаты своего богословского рачения и дожидаться великой перемены в своей Церкви, «которую он так любил»<sup>10</sup>. Наш автор стал свидетелем того факта, что Католическая Церковь приняла многие из его богословских интуиций, направляющих к реформе, благодаря чему он был назван отцом и вдохновителем многих решений II Ватиканского собора<sup>11</sup>. В итоге 26 ноября 1994 г., за шесть месяцев до смерти, Конгар был провозглашен папой Иоанном Павлом II кардиналом-дьяконом Римской Церкви.

Богословие Предания — это одна из центральных тем работ Ива Конгара. Чтобы понять значимость, оригинальность и творческую новизну его богословских выводов относительно Священного Предания, необходимо рассмотреть контекст и экклезиологический климат, в котором находилась Католическая Церковь в первой половине XX в., вплоть до великого поворота — Ватиканского собора 1962–1965 гг. В настоящей статье мы представим богословскую атмосферу предсоборного периода, после чего предложим синтетическое описание размышлений

<sup>10</sup> Именно так называется одна из самых значительных работ И. Конгара: *Cette Église que j'aime* (1968).

<sup>11</sup> Так утверждает, например: Forte B. Congar. *Libero e fedele // Avvenire*. 1995. № 143. P. 19.

Конгара по данной теме, чтобы в третьем разделе исследования можно было предложить ответы на два центральных вопроса нашего исследования: каковы богословские последствия обновленного подхода к Преданию, предложенного Конгаром и принятого официальным магистериумом Католической Церкви, и каковы возможные экуменические последствия поиска новой платформы межцерковного сближения по теме Предания и преданий?

Мы будем использовать ключевые тематические монографии Конгара, в первую очередь объемный двухтомный, уже классический труд «Предание и предания»<sup>12</sup>, который рассматривает проблему с исторической и теологической сторон. Важно для нас и исследование «Предание и жизнь Церкви»<sup>13</sup>, которое сам автор считал книгой, «очень хорошо представляющей его идеи»<sup>14</sup>, потому что она синтетическим образом представляет папские последствия его исторических и богословских мнений.

---

<sup>12</sup> Congar Y. *La Tradition et les traditions*. Paris: Fayard, 1960. Vol. 1: *Étude historique* (далее в тексте — ТТН); Congar Y. *La Tradition et les traditions*. Paris: Fayard, 1963. Vol. 2: *Étude* (далее в тексте — ТТЕ). Мы использовали репринтное издание упомянутых работ: Cerf, Paris, 2010.

<sup>13</sup> Мы использовали репринт второго издания (1983) этой книги на итальянском языке: Congar Y. *La tradizione e la vita della Chiesa*. Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo, 20032 (далее в тексте — TVdC). Именно оно очень важно, поскольку является единственным, содержащим приложение с авторским обзором результатов собственных исследований в контексте выводов II Ватиканского собора и экуменической конференции в Монреале в 1963 г. Конгар, впрочем, известен тем, что после публикации капитальных и многотомных работ он также публиковал исследования меньшего масштаба, небольшие суммы рассматриваемых проблем. Так, например, у трехтомного сочинения «Я верю в Святого Духа» есть краткая версия «Дух человеческий, Дух Божий».

<sup>14</sup> TVdC. P. 5.

## 1. ПОНЯТИЕ ПРЕДАНИЯ В КАТОЛИЧЕСКОМ БОГОСЛОВИИ ДО II ВАТИКАНСКОГО СОБОРА

**В**ыбор конкретных личностей и событий из истории Церкви, которых Конгар считает важными для анализа развития категории Предания, в то же время представляет собой герменевтическую основу нашего следования за его рассуждениями о богословии Предания. Такой подход поможет нам разъяснить дилемму разрыва между теологией Предания католического магистериума, с одной стороны, и Ива Конгара — с другой.

Потребность в более глубоком осмыслении Предания возникла во II в. с появлением гностиков. До этого времени, как свидетельствуют апостольские писания, эта детерминанта реальной жизни Церкви не была определена<sup>15</sup>, подобно понятиям «Церковь», «Откровение» и др. Вызов гностицизма заставил Церковь выразить себя устами отцов, прежде всего святого Иринея Лионского. В его богословском творчестве анализ Предания представлен в рамках догмата об апостольской личности Церкви<sup>16</sup>. То, что Конгар нам говорит, излагая теологию Предания доникейских отцов, в первую очередь касается взаимосвязи между традицией и «правилами истины и веры» (*regula veritatis, regula fidei*): «Ключевая идея состоит в передаче содержания тех истин и жизненных принципов, которые одновременно нормативны и эффективны для спасения»<sup>17</sup>. Этим утверждением Конгар склоняется к толкованию позиции Иринея, согласно которому традицией передаются прежде всего знания, которые являются в Церкви публичными, а не, как у гностиков, тайными. Таким образом, подлинное наставление должно быть первичным звеном цепи преемственности<sup>18</sup>. Поэтому Конгар напоминает, что латинский глагол *tradere* часто означает «учить» и что христианство в основном, хотя и не исключительно, является одной божественной догмой,

<sup>15</sup> Конгар это косвенно подчеркивает в TVdC. P. 32.

<sup>16</sup> ТТН. P. 41–121 (глава «Les Pères et l'Église ancienne»).

<sup>17</sup> ТТН. P. 44.

<sup>18</sup> ТТН. P. 51.

учением, спасительной доктриной<sup>19</sup>. Таким образом, первым критерием Предания становится *regula fidei*.

Логично, что, интерпретируя в дальнейшем отцов IV и V вв., наш автор называет их усилия по описанию или определению Предания попыткой найти надежное правило истины (*une règle sûre*). Конгар не обходит и восточных отцов. Упомянув великих каппадокийцев, он помещает их в тему крещального предания веры, особенно часто цитирует Григория Нисского, который в Крещении видит *πρότη παράδοσις*<sup>20</sup>. В качестве представителя тех, кто пытался установить правило веры, наш автор называет Викентия Леринского. Этот святой отец задается вопросом, как распознать Предание католической церкви, и предлагает в качестве критериев универсальность, древность и согласие. Его формулу *Id teneamus quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est* сам Конгар ассоциирует с католической концепцией<sup>21</sup>. Этот период истории церкви признает Писание и Предание как два пути, два взаимодополняющих способа передачи всего апостольского наследия, залога (*Le dépôt apostolique, παράθήκη*). Поскольку же речь идет об эпохе, отмечающей исчезновение не только апостолов, но и их слушателей (так что теряется прямое эхо древности<sup>22</sup>), коммуникация и историческое развитие Предания подразумевают смешение и добавление определенных «личных (индивидуальных) мнений», человеческих преданий<sup>23</sup>. В первые века христианства сама Церковь оценивала возможность сосуществования отдельных человеческих преданий и Божественных преданий (апостольских или церковных). Церковная жизнь в Святом Духе обеспечивала возможность интеграции преданий в литургическую и этическую практику верующих. Средневековье и период Реформации засвидетельствовали совершенно иную экклезиологическую реальность, которая существенно повлияла на изменение понимания Предания и преданий, что официально — доктринально и канонически — было в силе вплоть до середины XX в.

<sup>19</sup> TVdC. P. 24.

<sup>20</sup> TTE. P. 21.

<sup>21</sup> TTH. P. 58–59.

<sup>22</sup> TTH. P. 62.

<sup>23</sup> TTH. P. 63–64, 76.

Новая церковная реальность движется в направлении пересмотра трех норм веры: Писания, апостольских преданий и церковных традиций. Во имя принципа *Sola Scriptura* первые реформаторы отрицали в первую очередь церковные предания, которые отождествляли с «преданиями человеческими», а их, по рекомендации Павла, следует остерегаться (ср. Кол. 2:8). Необходимость вывести положение о трояственном правиле веры на уровень решения собора была существенно связана с новыми историческими движениями: возникновением протестантизма и римско-католической реакцией на него, которая достигла высшей точки в укреплении магистериума (учительного органа во главе с папой) как высшего критерия веры и жизни Церкви. Тридентский собор (1545–1563 гг.) сделал ключевые выводы по теме Предания на четвертом заседании, 8 апреля 1546 г., в форме декрета о принятии священных книг и преданий (*Decretum de libris sacris et de traditionibus recipiendis*)<sup>24</sup>. Наиболее важные положения документа таковы: «Священный Вселенский и всеобщий собор, законно созванный в Святом Духе... осознавая, что чистота и истина Евангелия и дисциплина (моральная норма) находятся в написанных книгах и неписанных преданиях (*in libris scriptis et sine scripto traditionibus*), которые апостолы приняли из уст самого Христа, или сами апостолы, как Святым Духом выраженные, так сказать, руками передали (*quasi per manus traditae*), потому они пришли из рук в руки к нам... с равным благочестием и уважением (*pari pietatis affectu*) принимает и превозносит все книги Ветхого и Нового Заветов... и упомянутые предания, касающиеся как веры, так и обычаев, как Святым Духом, выраженные и сохраненные в Католической Церкви в непрерывной преемственности» (*DH 1501*).

«Кто бы сознательно и намеренно презрел упомянутые предания, тот пусть будет анафема!» (*DH 1504*).

---

<sup>24</sup> Этот декрет считается основой «всех более поздних определений веры». Ср.: *Jedin H. Velika povijest Crkve (IV svezak)*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2004. С. 388. Цитату из декрета даем на основе: *Denzinger H., Hunermann P. Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i čudoređu*. Đakovo: Karitativni fond UPT „Ne živi čovjek samo o kruhu“, 2002 (далее в тексте — *DH*).

Итак, отцы Тридентского собора стремятся сохранить чистоту и полноту Благой вести<sup>25</sup>, потому что Сам Христос есть гарант и непрерывность Откровения<sup>26</sup>. Евангелие, единый источник и содержание Откровения<sup>27</sup>, опосредовано двояким образом — как Писанием, так и неписанными преданиями, точнее, как настаивает Конгар, неписанными *апостольскими* преданиями<sup>28</sup>, которые приходят к нам как непрерывная последовательность передачи и наследования, чью подлинность гарантирует Католическая Церковь. Сам кардинал старается доказать, что соборные решения не намекают на два взаимодополняющих источника Откровения и что тридентские отцы изменили подготовительную схему решения в ключевой позиции: тезис о двух источниках (*partim... partim*) они заменили, проголосовав, на тезис о двух способах передачи единого источника спасения (*et... et*)<sup>29</sup>.

То обстоятельство, что римско-католическое основное и систематическое богословие вплоть до II Ватиканского собора было посвящено теории двух источников Откровения, наш автор объясняет апологетическими усилиями богословов своей Церкви найти адекватное обоснование нормативной ценности папских указов и решений перед протестантскими требованиями минимизировать ее. Эта позиция косвенно затрагивает проблему непогрешимости Писания, Предания, преданий, соборов, папских энциклик и декреталий. Возникает вопрос: какая инстанция решает, какое предание имеет божественное происхождение, а какое есть лишь обычаем, возникший в течение исторического развития Церкви, а не в апостольский период?<sup>30</sup> Логически вслед за этим начинает формироваться

---

<sup>25</sup> TVdC. P. 89–90.

<sup>26</sup> ТТН. P. 208.

<sup>27</sup> «Le concile affirme donc avant tout l'unicité de la source et la pleine valeur de source, fons, de l'Évangile» (ТТН. P. 208).

<sup>28</sup> Автор настойчиво подчеркивает тот факт, что собор говорил только о таких апостольских преданиях, которые — *sine scripto traditiones*. Ср.: ТТН. P. 210–212; TVdC. P. 51–52.

<sup>29</sup> См. в: ТТН. P. 214. Конгар говорит об этом как об очень важном изменении: «La correction est notable: *partim... partim* a été remplacé par la conjonction *et*».

<sup>30</sup> Вопрос, подобный этому, ставит Конгар в TVdC. P. 52. Различение «конститутивного» периода Откровения («*le temps constitutif*») и более поздних исторических этапов характерно для римско-католического богословия XX в. Похоже в: *Lengsfeld P. La tradition dans le temps constitutif de la Révélation // Mysterium salutis. Dogmatique de l'histoire du salut. 1/2: La Révélation dans l'écriture et la tradition. Paris, 1969. P. 13–30.*

концепция четко установленного магистериума, который имеет крен в сторону клерикализма. Недифференцированная пневматология, учение о Святом Духе, вдохновляющем Церковь, переходит в индивидуалистический подход к иерархии, которая во главе с папой является исключительным законным носителем Духа. Это же касается и толкования и проверки каждой традиции, каждого отдельного предания. Упомянутый процесс, законнический в своей основе, достиг апогея в периоды папства Григория XVI (1831–1846 гг.) и Пия IX (1846–1878 гг.), когда произошло отождествление Предания с непогрешимым церковным учительством, а затем и с самим епископом Рима<sup>31</sup>. Видение предания становится окаменевшим, историко-документальным, архивным, а магистериум становится точкой опоры статической природы как Церкви, так и ее Предания, превращаясь в конечном итоге в собственно источник предания.

Конгар усматривает намеки на иное богословие Предания в Тюбингенской школе (Иоганн Адам Мёлер), которая, благодаря преобладанию историцизма, восстановит тезис о живом Предании (*Tradition vivante*) как живой и прогрессивной Благой вести в проповеди и миссии Церкви (объективный вид Предания), вдохновленной Святым Духом. Речь идет о живом голосе, живом слове, сохранившемся в сердцах верующих (субъективный вид Предания), который не допускает, чтобы «Предание превратилось в простую экклезиальную окаменелость»<sup>32</sup>. Продолжение такого видения исторического динамизма развития христианской догмы в рамках Предания наблюдается у кардинала Ньюмана (J. H. Newman), который, настаивая на понимании христианства скорее в категории события, чем доктрины, понимает Церковь как живой, иерархически структурированный организм. Предание Церкви находится в идеале благоразумия и согласия, *conspiratio pastorum et fidelium*, в своего рода святоотеческом *фрбвнџа*.

Модернистский кризис в Католической Церкви, тем не менее, укрепил положение о том, что божественный депозит веры был передан Христовой Невесте, но под Церковью почти

<sup>31</sup> В ТТН. Р. 237, 258, где Конгар напоминает о словах, приписываемых папе Пию IX: «Предание — это я (*La tradizione sono io!*)!»

<sup>32</sup> *McGrath A. Uvod u kršćansku teologiju. Rijeka, 2007. С. 195.*

единодушно понимается магистериум и сам «верховный магистр» на земле. Догматическая Конституция веры Dei Filius I Ватиканского собора (24 апреля 1870 г.) провозгласит, что надо уверовать во все то, что содержится в «записанном и переданном Слове Божьем, и что Церковь предписывает торжественным решением или магистериумом» (DH 3011). Тема истории догматов и развития преданий была закрыта епископами Рима провозглашением трех новых догматов: в 1854 г. — о непорочном зачатии Богородицы, в 1870 г. — о непогрешимости римского епископа в вопросах догмы и морали, произнесенных «с кафедры», и в 1950 г. — о телесном вознесении Богородицы. Последний упомянутый год представляет собой завершающую точку исторического эссе Конгара о Предании и преданиях Церкви.

## 2. ОСНОВНЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ БОГОСЛОВИЯ ПРЕДАНИЯ ИВА КОНГАРА

К чему сводилась бы моя вера в Святую Троицу без Афанасия и Никейи?<sup>33</sup>

**В**ыбор Конгаром конкретных личностей и исторических событий в качестве ориентиров для анализа развития богословия Предания сам по себе указывает на ключевые предпосылки его богословия Предания. Начиная с ветхозаветных взглядов на эту категорию и вплоть до середины XX в. наблюдается значительное количество концепций Предания. Конгар делит их на шесть основных этапов (Ветхий и Новый Заветы; отцы ранней Церкви; Средние века; Реформация; Тридентский собор и посттридентское богословие; магистериум от Тридента до 1950 г.), которые разделяются не только хронологически. Эти периоды проявляют определенную экклезиологическую основу, которую наш автор анализирует и представляет во 2-м томе капитального исследования «Предание и предания», а в сжатой и прямой форме, без обширного критического аппарата, в книге «Предание и жизнь Церкви».

<sup>33</sup> TVdC. P. 36.

Ив Конгар рассматривает Предание в «догматическом смысле этого слова»<sup>34</sup>. Он отсылает нас к латинскому слову *traditio* и оттенкам его значения, заимствованными из римского права, а также к греческим глагольным формам (*παραδοῦναι*), которые он связывает с легкой атлетикой («перенос», «передача и принятие эстафеты в гонках») <sup>35</sup>. Домостроительство спасения, по мысли Конгара, помещено в Предании, имеет троичную причинность. Бог (который для Конгара есть Отец) не щадит Сына, а дарует Его, дает, *передает* миру, одновременно передавая Ему всё<sup>36</sup>. Сын же отдает Себя за нас, так же как передает нам Святого Духа. Домостроительство спасения начинается со своего рода «отдачи», это и есть *божественное Предание*. Христианское Предание (или христианство как Предание) возникает из этого акта передачи, отдачи «всего». Предание — это предание Иисуса Христа<sup>37</sup>. Апостолы, которых сам Христос посылает, то есть передает миру, продолжают домостроительную последовательность в своеобразном нисходящем общении и передаче духовных благ. На этом месте наш теолог предлагает одно из описательных определений: «Предание — это передача единого богатства, которое остается идентичным самому себе. Традиция — это победа над временем и его неустойчивостью, над разделениями и расстояниями пространства»<sup>38</sup>.

Чтобы связать свои размышления на тему Предания с классическими или схоластическими произведениями на ту же тему, то есть для того, чтобы приблизить свои размышления к читателю, укорененному в лексике и логике существующих учебников и пособий, Конгар предлагает схему философско-богословского разъяснения понятий и категорий, которые он использует, придавая им иногда новые значения. Так, автор в Предании различает *активное* (сам акт, которым субъект Предания, в частности магистериум, передает «депозит веры») и *пассивное* (содержание, которое передается).

<sup>34</sup> TVdC. P. 12.

<sup>35</sup> ТГН. P. 20–25; TVdC. P. 21–22.

<sup>36</sup> Конгар ссылается на Мф. 11:27: «πάντα μοι παρέδωθη παρὰ τοῦ πατρὸς μου» (ТГЕ. P. 112).

<sup>37</sup> ТГЕ. P. 113. В духе неопатристики Конгар тут же ссылается на св. Игнатия Антиохийского и его знаменитую поговорку: «для меня древнее — Иисус Христос» (Филадельф. 8. 2).

<sup>38</sup> TVdC. P. 24.

По происхождению Предание делится на *божественное, апостольское* и *церковное*, а по материи, или содержанию, различаются *догматическое* и *обычное* (обрядовое, дисциплинарное, каноническое). По продолжительности существуют *вечные* и *временные* предания, а в соответствии с важностью и всеобщезначательностью выделяются *универсальные* и *местные* предания (литургические традиции, например)<sup>39</sup>.

Содержание, которое передается, — это Благая весть, но также и величины, которые находятся вне библейских текстов: таинства, церковные учреждения, права магистериума, обычаи и литургические обряды — словом, всеобъемлющая реальность христианства. Хотя и не исключительно, тем не менее для Конгара Реальность (в данном случае он использует заглавную букву Р), которую Предание сообщает, то есть дает, — это прежде всего доктрина<sup>40</sup>. Однако не обязательно преподавать доктрину с помощью классической передачи (педагогического или академического типа), делается это путем совместной жизни в «выбранном» пространстве, благодаря чему передается определенный образ жизни — этос конкретного сообщества<sup>41</sup>. Чтобы подтвердить свои мысли, кардинал ссылается на Макса Шеллера и приводит очень важную цитату, которую мы приведем почти полностью: «Вкратце, в предании существенная особенность заключается в том, что я не знаю, что что-то получаю, но принимаю волю другого как свою; я не даю оценочного суждения до самого получения, я не выбираю... Задолго до того, как образование и обучение овладели ребенком, он, посредством волевого подражания, своей позой, способом самовыражения, своими действиями, всеми реалиями, которые он испытал до понимания их смысла, уже разрисовал в себе ключевые направления своей судьбы и будущего»<sup>42</sup>.

В этом описании Конгар видит самый возвышенный способ наставления, который превосходит схоластическое и научное разъяснение и выходит на уровень человеческого сознания, интимного и внутреннего принятия, что наш автор также будет

<sup>39</sup> TVdC. P. 53; TTE. P. 65–74.

<sup>40</sup> TVdC. P. 24.

<sup>41</sup> TVdC. P. 33.

<sup>42</sup> TVdC. P. 34; цитата из: *Scheler M. Le Saint, le Génie, le Héros*. Paris: Emmanuel Vitte, 1958. P. 36.

подтверждать и мыслями католического философа-мирянина М. Блонделя. Для того чтобы опыт передачи этоса не оставался зарезервированным лишь для небольшого числа изолированных индивидов, он должен пройти через событие ассимиляции в своей среде, через событие согласия и включения в *sensus ecclesiae*, *Fides Ecclesiae*, в *catholicus sensus* Августина<sup>43</sup>. Христианин — это действительно тот, кто с другим общается и объединяется в вере, которая была перенесена и передана, и кто живет с братьями, за братьев и, благодаря братьям, в материнском крыле Церкви. Без резких методологических прыжков Конгар вводит теологию Предания в рамки экклезиологии<sup>44</sup>.

Актом, посредством которого эта передача веры и жизни осуществляется в первую очередь, является Крещение. В ходе дальнейшего анализа Конгар акцентирует раннехристианскую практику катехумената. Подготовка к Просвещению — это не только вербальное наставление оглашенного, но и введение его в литургическую жизнь (мистагогия). Через несколько дней после получения текста Символа веры, произнося его наизусть и отвечая на определенные вопросы сотериологического характера, катехумен передает общине тот же Символ и вступает в качественно новые отношения с теми, кто вскоре примет его в пасхальные объятия. Таким образом, вера (в Святую Троицу), символ (исповедание этой веры) и таинство (крещение во имя Святой Троицы) передаются и принимаются всегда в рамках триадологической основы Предания, при этом на основе апостольской традиции, учения и практики.

Помимо этого аспекта Предания как перенесения (*transmission*), доминиканский богослов напоминает о подходе к Традиции как к исторической реальности, имеющей развивающий характер (*histoire et développement*)<sup>45</sup>. Конгар привносит пневматологический элемент, почти забытый римско-католическим богословием. Святой Дух — это трансцендентный субъект Предания, но слово о нем Конгар связывает

<sup>43</sup> TVdC. P. 41; TTE. P. 82–83.

<sup>44</sup> Такой аналитический путь позволит ему сделать очень важный вывод: «Все еще нерешенные вопросы на тему Предания между нами [католиками] и протестантами направляют нас к экклезиологической проблеме» — TVdC. P. 166.

<sup>45</sup> Ср.: TTE. P. 28–43.

с экклезиологией. Он это делает в соответствии с западным Преданием, исторически линейными и логически последовательными выводами. Все то, что Бог во Христе сделал для нас, продолжает существовать как тело, как Церковь. «Новый Завет рассматривает Церковь как живущую из-за акта Воплощения, но также как динамичную реальность, которая продлевает Воплощение до второго пришествия Христа»<sup>46</sup>. «Тело — это миссия, Святой Дух — это душа»<sup>47</sup>, — утверждает Конгар. Самым глубоким, решающим, «метаисторическим» субъектом и гарантом непрерывности послания и миссии является Святой Дух. Он обеспечивает неподдельный перенос Предания, которым Церковь живет, сохраняя тождество переданных истин. Примечательно, что для подтверждения своих слов Конгар берет знаменитую цитату святого Иринея, заканчивающуюся классическим отождествлением Духа, Церкви и истины, связывая его с идеей Мёлера о Традиции, которая является «жизнью Святого Духа, оживляющего в Пятидесятницу экклезиальное тело, обеспечивая ему единство и общение через время, через разнообразие личностей и локальных общин»<sup>48</sup>.

Если Дух Божий является метаисторическим, невидимым субъектом Традиции, тогда Церковь есть исторический, видимый носитель Предания. Кардинал Конгар является сторонником идеи «времени Церкви» как «времени Святого Духа» и считает, что толкование Предания в истории спасения осуществляется в отношении: а) настоящего к прошлому; б) настоящего и будущего<sup>49</sup>. Конститутивные протологические события присутствуют в каждом моменте, вплоть до настоящего, благодаря действию Святого Духа: «Воплощенный Логос открывает Отца и учреждает новый и окончательный союз, формируя и осуществляя его: он устанавливает таинства, апостольство, основывает Церковь. Святой Дух вдохновляет эту установленную форму, дарует ей интимное жизненное движение, он вселяет в людей дары, которые приобрел Христос»<sup>50</sup>. Отношение настоящего и будущего, в свою очередь, указывает на понимание

<sup>46</sup> TVdC. P. 59.

<sup>47</sup> TVdC. P. 58.

<sup>48</sup> TVdC. P. 66.

<sup>49</sup> TTE. P. 37–43.

<sup>50</sup> TTE. P. 38.

Предания как развития, движения к эсхатологическому, или окончательному, исполнению. «Библейская онтология — это эсхатологическая онтология: истина находится в конце... истина вещей в становлении... Но, опять же, говоря по-библейски, конец уже был виден в начале»<sup>51</sup>. Конгар вспоминает Фому Аквинского, для которого несотворенная Истина проявляется в Писаниях и церковном учительстве. «Фома также говорит, что Церковь есть *только* (курсив мой. — З. М.) регулирование вторичного значения, потому что оно тоже измеряется первичным Правилom — Божественным Откровением. Она есть своего рода *эхо или отражение*»<sup>52</sup>. И старшие комментаторы (Cajetan) различали здесь силу Вселенской Церкви не грешить в вере, но даже тогда Церковь не является правилом веры как таковая, потому что *regula* — это божественная наука, которая также является основой Церкви: «*Ac per hoc, quamvis universalis Ecclesiae cognitio non possit errare, non tamen ipsa est fidei regula, sed doctrina divina cui innititur*».

Конгар считает, что задача истинного католического богословия — установить и сформулировать отношения между Преданием, Церковью и Писанием<sup>53</sup>. В форме заключения наш автор так расставляет приоритеты относительно этих трех богословских категорий. Прежде всего отношение Писания и Предания: они не находятся на одном уровне, поскольку «Писание абсолютно выше (*absolument souveraine*): оно от Бога, даже по форме»<sup>54</sup>. Писание — это правило, канон (*règle*) как для Предания, так и для Церкви, в то время как последние две реальности не являются мерилom Писания. Дальше, Писание также является наиболее достоверной и надежной нормой, поскольку оно установлено и зафиксировано, представляет собой высшее свидетельство стабильности и неизменности истинных взглядов веры. С этой точки зрения Церковь и Предание кажутся зависимыми до подчинения (*assujetties*) от Писания. Автор тем не менее в дальнейшем смягчает это видение с примесью

<sup>51</sup> ТТЕ. Р. 39.

<sup>52</sup> TVdC. Р. 76. Полный научный аппарат по этой теме представлен в: ТТН. Р. 287, примеч. 84.

<sup>53</sup> TVdC. Р. 163.

<sup>54</sup> Учитывая эксплицитность взглядов, мы приводим эти выводы по: ТТЕ. Р. 177–180.

субординационизма. Суверенный характер Писания воплощен, безусловно, в спасительном действии Бога, составляющими которого являются и Церковь, и Предание, поэтому невозможна их изоляция или оппозиция. Предпочтение одной из трех категорий ведет к дестабилизации единства в вере и тайнах. Вместо этого каждая из этих реальностей выражает и проявляет две другие: Предание конкретной общины находится в Писании, Церковь находится в Библии и в акте определения канона Священного Писания; Предание и Писание находятся в Церкви как ее объективная внутренняя норма; Церковь находится в Предании в качестве его *человеческого* субъекта. В завершение анализа Конгар делает вывод: «Итак, мы верим в недостаточность любой из этих реалий, если бы она отделилась от других. Равновесие и сила католической позиции заключаются в их равновесии и целостности»<sup>55</sup>.

### 3. КРИТИЧЕСКИЙ ОБЗОР БОГОСЛОВИЯ ПРЕДАНИЯ КОНГАРА

**И** в Конгар происходит из западной христианской духовной и экклезиологической среды, прекрасно описанной Жаном Даниэлу в книге «Истоки латинского христианства»<sup>56</sup>. На христологическом плане Запад видит скорее страдающего Мессию в его «гогофском» теле, нежели прославленного Христа. Восточное антропологическое видение спасенного человека и его эсхатологического состояния было заменено пессимистическим историческим образом грешника (у Тертуллиана и Августина через Лютера и Паскаля вплоть до Барта). Новизну также представляет значимость, которую латинские отцы придают психологии, по сравнению с заботой Иринея о спасении тела, и вместе с этим интерес к индивиду у латинян, которые после Августина перерастут в типичную западную духовность, в противоположность космическому видению спасения в восточном варианте христианства<sup>57</sup>. Митрополит

<sup>55</sup> ТТЕ. P. 179.

<sup>56</sup> *Daniélou J. Les origines del cristianesimo latino. Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 1993.*

<sup>57</sup> *Ibid. P. 441–442.*

Пергамский Иоанн (Зизиулас) указывает на опасности, которые постоянно преследуют западную мысль: выраженный интерес к истории, озабоченность этикой, чрезмерное почтение к институции — до легализма, психологизм, мистицизм, пиетизм и индивидуализм<sup>58</sup>. В этих общих рамках и мы прочитываем ключевые предпосылки конгаровской теологии Предания, что попытаемся показать в настоящем разделе нашего исследования. Перед этим приводим лишь несколько замечаний о восприятии богословия Предания нашего автора в работе и решениях II Ватиканского собора.

Конгар, безусловно, привнес позитивные новшества в римско-католическую схоластическую концепцию Предания и сделал это в такой степени, что его работа была интегрирована в решения II Ватиканского собора. Отцы собора почти двумя третями голосов отвергли первую предложенную схему Конституции об Откровении, которая подтвердила бы учение о «двух источниках Откровения». Один летописец соборных событий заметил по этому поводу: «Можно сказать, что голосованием от 20 ноября 1962 г. закончилась эра Контрреформации и для всего христианства начинается новая эра с непредсказуемыми последствиями»<sup>59</sup>. Период между отказом от первой схемы энциклики и ее принятием три года спустя — это время перелома и разрыва ради возвращения к традиционным представлениям о Предании. В этом исследовании мы не будем останавливаться на бурной истории создания Конституции об Откровении, *Dei Verbum*. То обстоятельство, что упомянутый текст исправлялся и менялся пять раз, показывает мучения соборных отцов, стремящихся показать свою веру в Предание и описать его традиционными категориями. Весь окончательный текст DV является результатом напряженной и самоотверженной работы богослова-советника на соборе, о. Ива Конгара, а вторая глава упомянутого документа (*De Divinae Revelationis transmissione*, DV 7–10), а также DV 21 во многом зависят от его богословия Предания<sup>60</sup>. Мы подтверждаем

<sup>58</sup> *Зизиулас И.* Екуменизм и потреба за визијом // Искон. 1999. № 5. С. 38.

<sup>59</sup> TVdC. P. 167.

<sup>60</sup> Кардинал Ратцингер утверждает, что нетрудно распознать след Конгара («not difficult... to recognize the pen of Y. Congar»); *Ratzinger J.* Commentary on *Dei Verbum* // Commentary on the Documents of Vatican II / Ed.: H. Vorgrimler. New York: Herder & Herder, 1969. Vol. 3. P. 184.

эти взгляды, приводя следующие элементы, общие для Конгара и решений собора:

- а) целостное видение Предания, охватывающее «все, что приносит пользу святой жизни народа Божьего и росту его веры» (DV 8);
- б) апостольское происхождение и преемственность Священного Предания;
- в) представление Предания в более сильных персоналистических категориях, не в концептуалистском взгляде на перенос идей;
- г) подчеркивание диалогического аспекта Предания в личности Господа Иисуса Христа как субъекта, источника и центра Предания, потому что именно в нем Отец ведет с нами диалог любви (DV 21);
- д) усиленный коммуникативный элемент Предания через подчеркивание места и роли Святого Духа в процессе переноса и принятия Откровения;
- е) интеграция Предания в исторический процесс, в противовес учению I Ватиканского собора, которое было ближе к формуле неизменности Викентия;
- ж) акцент на том факте, что «Церковь черпает свою уверенность (*certitudinem suam*) во всех открытых реалиях, не только из Священного Писания» (DV 9);
- з) экуменическая открытость в трактовке вековой проблемы взаимоотношений Писания и Предания, поскольку собор дает компромиссную формулу: «Откровение, которое не есть только в Священном Писании», но не перечисляет знаменитые «два источника».

Критическое осмысление богословской обоснованности этих и других позиций собора и самого Конгара по Преданию мы выполним, поместив их в более широкий, еkkлезиологический контекст, принимая во внимание схематические указания Даниэлу и Зизиуласа.

1. Как для отцов, собравшихся на Втором Ватикане, так и для нашего доминиканца Церковь является орудием (*instrumentum*) спасения, временным учреждением (имеющим свое время, как мы указали) посреднического и подготовительного характера, основанным на крестной Жертве Христа, а затем одухотворенным

в Пятидесятницу. Его задача — служить человеческому роду, быть простой, смиренной и приятной матерью и сестрой всех людей, потому что она все еще несовершенна в святости (LG 48). Отсюда возникает необходимость обеспечения Церкви. Эту концепцию мы считаем несовместимой с православной эсхатологической экклезиологией, которая следует новозаветной вере в непостоянство, быстротечность и безосновательность «нынешнего града», в котором мы временно живем. Западное видение Церкви, в свою очередь, требует безопасной нормы (*une règle sûre*), правил веры, уже упомянутых твердых правил истины, надежных и «сотериологически эффективных»<sup>61</sup> нормативов веры, которые передаются от древних источников, как эхо, непрерывной цепью переданий вплоть до нашего времени. Это стремление к обеспечению соответствует восприятию временной и институционализированной Церкви (вплоть до ее социологического и политического превращения в государство) как «исторического и видимого субъекта Предания».

2. Тот факт, что Церковь является преходящим или как минимум переходным институтом, угрожает свести категорию Предания к системам «интеллектуальной передачи», «апостольства доктрины», «потока христианской науки». В этом смысле Предание рискует превратиться в учебник догматики, сборник правил, свод законов. Таким образом, категория Предания приобретает педагогическое<sup>62</sup>, миссионерское и этическое звучание и теряет онтологическую, теологическую и триадологическую основу. В творчестве кардинала Конгара присутствует

---

<sup>61</sup> ТТН. Р. 44.

<sup>62</sup> О.Сергий Булгаков в книге «Православие. Очерки учения Православной Церкви» (Нови Сад, 1991) показывает похожий подход к теме Предания. Всего в одном абзаце этого исследования Булгаков четыре раза напрямую связывает термины «Предание» и «учение»: «Полнота правой веры и правого учения... сохраняется всей Церковью и передается ею из поколения в поколение как предание Церкви, и это Священное Предание есть самая общая форма сохранения Церковью своего учения различными способами. Предание есть живая память Церкви, которая содержит истинное учение... Поэтому и вера в церковное предание как основной источник церковного учения...» (С. 66).

ощущение богословского аспекта Предания, но точно так же, как и в решениях собора, ощущается амбивалентность взглядов. Положительный аспект роста и развития Предания (отпечаток влияния Конгара в соборном документе) может быть упрощенно сведен к росту понимания, созерцания, медитации и интеллектуального изучения памятников Предания. В конце концов, вся конституция *Dei Verbum* акцентирует, что Церковь в первую очередь является ученицей Слова Божьего и только вслед за этим и учительницей. Это потенциальное экклезиологическое несториянство, которое мы видим у тогдашнего Конгара и которого он избежал в более поздних своих работах, имеет свое оправдание. Помимо психологических причин (преследование со стороны курии), мы также упоминаем одну объективную причину: Конгар пытается заново оценить роль церковного магистериума и уменьшить непосредственное императивное влияние курии, а также злоупотребление институтом папского первенства. Поэтому ему дороги «традиционно» западные темы времени Церкви, Церкви как посредницы, инструмента спасения, ее конца, ее ошибочности (!), ее «человечности».

3. Вышеупомянутая экклезиологическая рамка, связанная с четкой экуменической направленностью и полемикой по поводу историко-критического подхода к Библии, приводит к еще одной слишком сильной позиции в теологии Предания Конгара. Речь идет о чрезмерном акценте на роли Священного Писания. Авторитет Библии проистекает из ее древности и фиксации канона священных книг. Это самое древнее и единственное достоверное свидетельство апостольского предания, и поэтому, как утверждает Конгар, Писание является правилом Церкви, а Церковь ни в коем случае не является правилом Писания. В том же смысле очевидна отчетливая библейская ориентация DV, где богословие Откровения проявляется в плотной матрице скриптуризма (две трети разделов конституции посвящены Писанию). Нам кажется, что DV и мысль Конгара о Предании разделяют общую слабость: наличие двух словарей и двух

подходов к Церкви, а значит, и к Откровению, и к Писанию, и к Преданию.

4. Наконец, мы приведем еще один слабый аспект в анализе Конгаром реальности Священного Предания, который, как нам кажется, завершает и дополнительно разъясняет наши предыдущие три критических замечания. Мы бы это назвали неэсхатологическим подходом к теме Предания. Речь идет о подходе Конгара ко времени и истории как неизбежным факторам рефлексии на тему Предания. Его взгляд на время между Пятидесятницей и Парусией как на «время Церкви» доставляет некоторые трудности православному теологу. Конгар, рассматривая эту проблематику, упоминает все три времени существования: прошлое, настоящее и будущее. Традиция воспринимается из прошлого, она актуальна, всегда жива (настоящее) и направляет наш взгляд в будущее. Но это будущее не обладает основополагающей (онтологической) ролью в жизни Церкви, а лишь вторичной, придаточной, почти эстетической. Это замечание, опять же, применимо ко всему собору. В догматической конституции о Церкви *Lumen Gentium* (в последней редакции которой мы узнаем перо Конгара) слово о Святом Духе и о последних временах присутствует, но оно вторично по отношению к историческому действию Христа. И в этом случае мы утверждаем, что выводы из DV согласуются с основными экклезиологическими позициями собора и конституции LG. В обоих случаях мы бы скорее предпочли назвать такое видение футурологическим, чем эсхатологическим. Здесь мы определяем страх Конгара перед «триумфалистским» самосознанием Церкви, мешающим ему принять православную позицию, согласно которой Предание есть историческая реальность, которая проявляется в истории, но не является реальностью исторического происхождения, потому что и Церковь, в сердце которой находится священное Предание, не имеет своих корней в истории. Мысль Конгара определенно движется к этому выводу, но только его поздняя экклезиологическая и особенно

пневматологическая рефлексия<sup>63</sup> существенно приблизилась к эсхатологическому видению Церкви.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

**В** этом исследовании мы попытались представить богословие Предания римско-католического теолога Ива Конгара, который своими монографиями и личным присутствием в качестве эксперта оказал большое влияние на II Ватиканский собор. Тема взаимоотношений Священного Предания и преданий представляет собой одну из важнейших исследовательских областей для будущего кардинала. Его богословское творчество обусловлено экуменической и внутренней потребностью Католической Церкви в библейской, святоотеческой и соборно определенной позиции по данному вопросу. Из-за этого, а также из-за срочности<sup>64</sup> в творчестве Конгара проявились определенные неточности, недосказанность и чрезмерное подчеркивание отдельных пунктов триады Писание — Предание — Церковь.

Помимо этих и других уже обозначенных субъективных причин существования «трещин» в системе Конгара (исключение из профессуры и преследование со стороны курии, отождествлявшей себя с Церковью), мы специально рассматривали объективные причины упомянутых недостатков его рефлексии. Ив Конгар искренне пытается интегрировать свою мысль в святоотеческую среду неразделенной церкви, но делает это, не отвергая некоторые слои западного предания, которые, как мы считаем, должны быть пересмотрены, именно ради продвижения экуменического диалога. Здесь в первую очередь мы имеем в виду различия и традиционные особенности западной христианской мысли, выраженные в римско-католической еkkлезиологии (с персонологией и эсхатологией).

<sup>63</sup> В первую очередь в книге «Я верю в Святого Духа».

<sup>64</sup> Собор открылся в 1962 г., заседание комиссии по экуменическому диалогу было запланировано на 1963 г., а трилогия Конгара появляется в этот промежуток времени, в рекордно короткие сроки.

Конгар и собор находятся на одних и тех же позициях в попытке преодолеть христомонистскую экклезиологию, в которой Церковь понимается как продолженное Воплощение, как установленная в Страстную Пятницу и переданная миру через Марию, стоявшую под Крестом. Такое видение Церкви напрямую ведет к легалистски установленной институционализированной системе, истинность которой определяет и обеспечивает Римская курия, олицетворяемая папой. Как активный участник собора, Конгар замечает это и об этом сожалеет: «Курия ничего не понимает. Полная итальянцев, погрязших в игнорировании реальности, в политическом раболепии, редуccionистской и ошибочной экклезиологии, в которой все сводится к папе, видит Церковь только как большой централизованный административный аппарат, центр которого держат они. Все эти дни я следую за итальянцами, итальянской экклезиологией... Ультрамонтанизм действительно существует. Победоносно теоретически живет в официальной экклезиологии и мощно действует в плане благочестия»<sup>65</sup>.

Конгар, в отличие от Ранера<sup>66</sup>, утверждает, что экклезиология должна быть основной областью богословских исследований. Нам кажется, что в его творчестве отсутствует прыжок в безвестность, в эсхатологическую неопределенность, в то «еще нет», которое верой в грядущего Христа мы иконизируем на Литургии. Сама Евхаристия как собрание личностей есть «образец веры». Православная Церковь в своем литургическом Предании называет правилом веры не принцип, идею или учение, а личность святого — святого во Христе, в Церкви. «Правило веры» (неоднократно упоминаемое *regula fidei*) — это, по тексту тропаря, живая воцерковленная личность,

<sup>65</sup> Congar Y. *Mon Journal du Concile* (Vol. I). Paris: Cerf, 2002. P. 180.

<sup>66</sup> Карл Ранер утверждает, что экклезиология не является центральным моментом христианской истины. Ссылаясь на учение собора об иерархии истин (UR II), он считает, что «экклезиология не является основой или фундаментом христианства. Иисус Христос, вера, любовь, самоотдача божественному мраку и недостижимости Бога при созерцании образа Христова... — эти реалии являются центральными для христианина. Если он не сможет достичь их и не сможет сделать их реальными в самой крайней глубине своего существа, то тогда его церковность, его чувство принадлежности к конкретной церкви будет лишь иллюзией и фасадом обмана». Ранер К. *Основание веры. Введение в христианское богословие*. Москва: ББИ Св. Ап. Андрея, 2006. С. 446.

то есть конкретный святой (Николай, Амвросий...). Поэтому Священное Предание — это не историческое эхо первого рая, а эсхатологический голос, который прямо на Трапезу Господню приходит к нам из будущего Царства. В связи с этим повторяем слова митрополита Зизиуласа: «Церковь — это сущность, которая принимает и снова принимает то, что ей передает (*παράδοσις*) история, но эта передача никогда не является чисто исторической; она происходит таинственно, евхаристически, то есть воспринимается как дар, приходящий из последних дней, как обещал Бог и подготовил для нас в своем Царстве... Предание перестает быть даром Духа, если оно является лишь делом исторической преемственности»<sup>67</sup>.

Время, в котором мы живем, время Церкви, в творчестве Конгара открыто для будущего, но авторское видение темпоральности является полностью западным по своему характеру, как сосредоточенное в настоящем. Герменевтический горизонт — это настоящее, опыт христианского «сейчас» проецируется, переносится в будущее, и отсюда вытекают эсхатологические выражения. Напротив этой установки стоит обратная временная перспектива восточного Предания. Наиболее ярко это утверждается в литургической традиции православия. Так, например, воспевая святому Николаю Мирликийскому, чьи мощи реально, исторически находятся в Бари, мы говорим: «Теперь мы призываем тебя не из Бари, а из Небесного Иерусалима, где ты радостно ликуешь с апостолами, пророками и святителями...»

Ив Конгар неоднократно настаивал на том, что его богословие и работа собора являются отправными точками и катализаторами новых действий и дальнейшего самоотверженного исследования, прежде всего в области экклезиологии. Доминиканец наметил цель в начале своего плодотворного богословия: анализ вопросов папского первенства и сравнительной экклезиологии на основе единого Предания неразделенной церкви. Носители сегодняшнего диалога православных и католиков с недавнего времени работают в указанной области, точно так же как Ив Конгар пожелал и предсказал полвека

---

<sup>67</sup> *Зизиулас I.* Апостолски континуитет Цркве и апостолско прејемство у првих пет векова // *Саборност.* 2006. № 1–2. С. 33–53.

назад. Деятельность Международной комиссии по диалогу, работа Конгара и, надеюсь, это наше исследование некоторых аспектов его богословия имеют своей целью показать истину о богословии как о форме служении Церкви на ее пути к единству этого века и века будущего.

**БИБЛИОГРАФИЈА**

*Зизијулас Ј.* Символизам и реализам у православном богослужењу // Саборност. 2001. № 1–4. С. 13–35.

*Зизијулас Ј.* Апостолски континуитет Цркве и апостолско прејемство у првих пет векова // Саборност. 2006. № 1–2. С. 33–53.

*Зизијулас Ј.* Екуменизам и потреба за визијом // Искон. 1999. № 5. С. 38–41.

*Крстић З.* Православље и модерност. Теме практичне теологије. Београд: Службени гласник, 2012.

*Мидич И.* Православне богословие сегодня // Саборност. 2013. № 7. С. 7–17.

*Перовић Д.* *Conatus essendi* и питање о Богу (Један аспект Левинасове критике западноевропске онтоологије) // Богословље. 2011. № 1(71). С. 95–103.

*Рауер К.* Основание веры. Введение в христианское богословие. Москва: ББИ Св. Ап. Андрея, 2006.

*Виžаса Н.* Ozbiljnost pluralizma // Crkva u svijetu. 2008. № 43. С. 323–326.

*Congar Y.* La Tradition et les traditions. Paris: Fayard, 1960. Vol. 1: Étude historique.

*Congar Y.* La Tradition et les traditions. Paris: Fayard, 1963. Vol. 2: Étude.

*Congar Y.* Mon Journal du Concile (Vol. I). Paris: Cerf, 2002.

*Congar Y.* La tradizione e la vita della Chiesa. Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo, 20032.

*Daniélou J.* Le origini del cristianesimo latino. Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 1993.

*Denzinger H., Hunermann P.* Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i čudoređu. Đakovo: Karitativni fond UPT „Ne živi čovjek samo o kruhu“, 2002.

*Domazet A.* Crkva – nositeljica tradicije u postmodernoј // Obnovljeni život. 2001. № 4. С. 423–436.

*Dotolo C.* Moguće kršćanstvo. Između postmoderniteta i religioznog traganja. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2011.

*Fisichella R.* Predaja // Enciklopedijski teološki rječnik. Zagreb: Kršćanska sadašnjost 2009.

*Forte B.* Congar. Libero e fedele // Avvenire. 1995. № 143. P. 19.

*Jedin H.* Velika povijest Crkve (IV svezak). Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2004.

*Lelke U.* Tradicija // Leksikon savremene kulture / Ур.: R. Šnel. Београд, 2008. С. 701–702.

*Lengsfeld P.* La tradition dans le temps constitutif de la Révélation // *Mysterium salutis*. Dogmatique de l'histoire du salut. I/2: La Révélation dans l'écriture et la tradition. Paris, 1969. P. 13–30.

*McGrath A.* Uvod u kršćansku teologiju. Rijeka, 2007.

*Ratzinger J.* Commentary on Dei Verbum // Commentary on the Documents of Vatican II / Ed.: H. Vorgrimler. New York: Herder & Herder, 1969. Vol. 3.

*Scheler M.* Le Saint, le Génie, le Héros. Paris: Emmanuel Vitte, 1958.

# Theology of Tradition in the Catholic Church: the Contribution of Yves Congar

*Matić Zlatko*

PhD, Professor at the Orthodox Theological Faculty  
of the University of Belgrade (Serbia)

*Petrović Predrag*

PhD, Professor at the Orthodox Theological Faculty  
of the University of Belgrade (Serbia)

**FOR CITATION:** *Matić Z., Petrović P.* Theology of Tradition in the Catholic Church: the Contribution of Yves Congar / Transl.: B. Kovačević // Bogoslov. № 4 (4). P. 67–94.  
DOI: 10.62847/BOGOSLOV.2024.42.40.004

**ABSTRACT** In the article, the authors present quite fully the theology of the Tradition of the Roman Catholic theologian Yves Congar, who, through his writings and personal presence as an expert, had a great influence on the decisions of the Second Vatican Council. The relationship between Tradition and tradition is one of the Cardinal's most important research topics. The interest in this topic was driven by the ecumenical and inner need of the Catholic Church. The teaching of Tradition by Yves Congar focuses on the semantic triad: Scripture – Tradition – Church.

**KEYWORDS:** Yves Congar, Scripture, Tradition, traditions, Second Vatican Council, ecumenism, ecclesiology