

Т. С. Самарина

БОГОСЛОВСКО-РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИЙ ПРОЕКТ «EVANGELISCHE KATHOLIZITÄT» В ИСТОРИИ ЭКУМЕНИЧЕСКОГО ДВИЖЕНИЯ

Статья посвящена историко-религиоведческому анализу проекта «Евангельского католичества» или «Евангельской кафоличности» («Evangelische Katholizität»), понятию, предложенному в 19 веке немецко-американским протестантским теологом Филипом Шаффом в рамках Мерсерсбургского американского движения, входившего в Евангелический Альянс. Его идеи и наработки были заимствованы шведским теологом Натаном Зёдербломом и немецким религиоведом-теологом Фридрихом Хайлером, использовавшими данный термин для наименования экуменического движения христиан, считающих свое вероисповедание одновременно и католическим, и евангелическим (протестантским). Уже само понятие несет в себе диалектику: католицизм с его жестким объективизмом противостоит протестантизму с его широким субъективизмом, и задача евангельского католичества состояла именно в том, чтобы суметь объединить и то, и другое. Церковь, созданная по принципу евангельского католичества, должна была сочетать в себе как католический элемент объективизма и единства, так и протестантский элемент субъективизма и свободы. В трудах Ф. Хайлера богословие объединилось с религиоведческой теорией Р. Отто, что привело к созданию им в рамках движения Высокой церкви и проекта евангельского католичества Свято-Иоановского братства и разработке особого типа богослужения, так называемой Хайлер-мессы.

Ключевые слова: евангельское католичество, экуменизм, религиоведение, феноменология религии, Реформация, Филип Шафф, Джон Вильямсон Невин, Натан Зёдерблом, Рудольф Отто, Фридрих Хайлер.

Поскольку в 2017 году совпало сразу две памятных даты — юбилей Реформации и столетие со дня выхода в свет книги Рудольфа Отто «Das Heilige»¹, — то именно сейчас стоит вспомнить о проекте, в котором была поставлена амбициозная задача — объединить достижения классической феноменологии религии и лютеранскую теологию в единое целое. Этот религиоведческо-теологический проект оказал прямое влияние на религиозную жизнь Европы первой половины XX века. Это необычное явление было названо «Евангельское католичество» или «Евангельская кафоличность» («Evangelische Katholizität»). Далее мы реконструируем его историю и продемонстрируем, в какой степени религиоведческие и теологические концепции сыграли роль в его становлении и развитии.

1. Задача «евангельского католичества»

Уже в самом названии «евангельское католичество» содержится противоречие, по образному выражению Ф. Хайлера, «не значит ли это смешать воду с огнем?»². Для католической церкви, чьей хранительницей является Рим, любое отклонение от формы является искажением веры, равно как и для многих протестантов

Татьяна Сергеевна Самарина — кандидат философских наук, научный сотрудник Института философии Российской академии наук (t_s_samarina@bk.ru).

¹ Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. СПб.: Издательство СПбГУ, 2008.

² Heiler F. Evangelische Katholizität. München: E. Reinhardt, 1926. S. 150.

католицизм является искажением чистоты христианской истины, строго следующей Новому Завету. Великие деятели реформации, прежде всего Лютер, боролись против католицизма, и эта борьба в протестантизме никогда не прекращалась, даже если порой обретала мягкие и благородные формы.

Как попытка примирения враждующих сторон в середине XIX века в кругах немецких и американских богословов возникает движение, названное «Мерсербургская теология». По мнению исследователей, мерсербургская теология стала реакцией против «безудержного индивидуализма и субъективизма в американском протестантизме»³. Изначально идеи движения были оформлены в трудах двух теологов — Филипа Шаффа (Philip Schaff, 1819–1893) и Джона Вильямсона Невина (John Williamson Nevin, 1803–1886). В своем труде 1846 года «Мистическое присутствие»⁴, посвященном богословию Евхаристии, Невин выступил за объективную эффективность таинств, высказав мысль о том, что протестантизм в той форме, в какой он существует, не соответствует образцу изначальной христианской Церкви, главной причиной такого несоответствия является полное игнорирование мистической жизни Церкви.

Идеи Невина развил и дополнил его коллега Филип Шафф⁵. Шафф применил к истории богословия модель диалектической философии Гегеля. Согласно Шаффу, в богословии мы также можем наблюдать несколько сменяющих друг друга эпох. Первой была эпоха Петра — эра авторитета и объективности богословия католической церкви, этот период в диалектической теории рассматривался как тезис. Затем наступила Реформация, которую Шафф расценивает как эпоху Павла, характеризующуюся реакцией на авторитаризм и переходом к субъективности и свободе в богословии, говоря тем же языком диалектики, это был антитезис. Шафф писал, что «реформация всё еще не завершена, необходим акт объединения того, что распалось, чтобы воссоединить субъективное с объективным»⁶. Проецируя логику Гегеля дальше, очевидно, что на смену второй должна прийти третья эпоха, по Шаффу — эпоха Иоанна, в которой тезис и антитезис объединятся в синтезе. Таким синтезом и должно было стать евангельское католичество. Церковь, созданная по принципу евангельского католичества, должна была сочетать в себе как католический элемент объективизма и единства, так и протестантский элемент субъективизма и свободы. Центральной особенностью евангельского католичества стало представление об объективном характере литургии. В отличие от классической протестантской литургии, центром которой является проповедь, а Евхаристия сводится лишь к воспоминанию Жертвы Христа, центром литургии в евангелическом католичестве должно было стать совершаемое на алтаре таинство.

2. Аспекты экуменических идей Зёдерблома

Идеи Мерсербургской теологии в XX веке были восприняты, развиты и продолжены шведским теологом Натаном Зёдербломом (1866–1931). Именно с его именем связывается новый виток истории евангельского католичества в XX веке. Сам термин «католичество» не очень устраивал Зёдерблома, поскольку он в протестантских кругах ассоциировался с римской церковью и поэтому вызывал ненужные ассоциации. Зёдерблом предпочитал заменять его на «экуменизм» (ökumenisch) или «универсализм» (universell)⁷. По сравнению с американскими предшественниками у Зёдерблома идея объединения христианства несла большую социальную окраску. В 20-ые годы

³ Bjork D. E. *Unfamiliar Paths: The Challenge of Recognizing the Work of Christ in Strange Clothing*. Pasadena, California: William Carey Library, 2014. P. 141.

⁴ Nevin J. W. *The Mystical Presence: a Vindication of the Reformed or Calvinistic Doctrine of the Holy Eucharist*. Philadelphia: J. B. Lippincott, 1846.

⁵ О богословии Шаффа и мерсербургской теологии см. подробнее: *Kloeden Gesine von. Evangelische Katholizität: Philip Schaffs Beitrag zur Ökumene; Eine reformierte Perspektive*. Münster, Germany: Lit, 1998. P. 15–111.

⁶ Schaff P. *The Principle of Protestantism*. Oregon: Wipf and Stock Publishers, 2004. P. 225–226.

⁷ Heiler F. *Evangelische Katholizität*. S. 181

Зёдерблом возглавил движение «Life and Work», ставившее своей целью обновить послевоенное общество на основе христианских принципов. Это движение делало особый акцент на практической жизни церкви, обозначив в качестве основополагающей идею о том, что «вера без дел мертва». Таким образом, активное христианское участие в делах мира должно было объединить разрозненные христианские деноминации. Вершиной такой деятельности шведского епископа стала Стокгольмская конференция 1925 года, объединившая более 600 представителей различных христианских конфессий, только римо-католики отказались от участия в ней, девизом конференции стал лозунг: «Доктрина разделяет, служение объединяет»⁸. Фактически именно эта конференция стала основой для возникшего в 1948 году «Всемирного совета церквей»⁹.

Но кроме социального измерения экуменический проект Зёдерблома имел и более тонкую богословскую основу. Зёдерблом всегда подчеркивал, что лютеранская реформация была односторонней, и ряд положений протестантизма обеднил церковную жизнь¹⁰. По его мнению, современная церковь, чтобы объединиться, должна вернуться к некоторым положениям дореформационного христианства. Первое из них — епископат. Зёдерблом считал, что все лютеранские церкви нуждаются в епископате, чтобы предать им силу традиции, которой они не имеют. Стоит отметить, что в Швеции, в отличие от других протестантских стран, сохранилось епископское преемство, к линии которого и принадлежал Зёдерблом, именно этот образец он хотел распространить на всё лютеранство. Второе положение — сакраментальная жизнь. Зёдерблом особо подчеркивал мысль Лютера о том, что исповедь «превосходная, изысканная, утешительная вещь»¹¹, без которой не может быть настоящей заботы о душе прихожан.

Хотя Зёдерблом не проводил особых реформ литургического характера, но он стремился к пышности богослужения, дабы подчеркнуть его значение. Особую роль в богослужении он предавал совершению Евхаристии, в личных разговорах со своими учениками подчеркивая, что алтарь для него — знак божественного присутствия, претворяющий пространство в церковь¹². Для Зёдерблома в протестантской церкви должны быть две тайны — алтарь и кафедра, первая выражает единство христиан, а вторая — их преданность слову Божьему. Но эти черты экуменического проекта не были доведены Зёдербломом до конца, зато именно на них основал свой проект евангельского католичества религиовед и теолог Фридрих Хайлер¹³.

3. «Евангельское католичество» по Ф. Хайлеру

Зёдерблома и Хайлера связывали сложные духовные отношения, Зёдерблом считал Хайлера своим духовным сыном. Спустя год после защиты диссертации

⁸ Подробнее о конференции и ее роли для экуменического движения см. *FitzGerald T.E. The Ecumenical Movement: An Introductory History. London: Praeger, 2004. P. 89–90.*

⁹ По мнению исследователей, именно конференции «Life and Work», прошедшие в Стокгольме в 1925 и в Оксфорде в 1937, наравне с движением общехристианской молитвы о единстве легли в основу современного экуменического движения, выразившегося в создании всемирного совета церквей, подробнее см. *Ibid. P. 81–127.*

¹⁰ О роли Лютера и состоянии протестантизма подробнее см. *Söderblom N. Einigung der Christenheit: Tatgemeinschaft der Kirchen aus dem Geist werktätiger Liebe. Halle: C. Ed. Müller (Paul Seiler), 1925. S. 1–75.*

¹¹ *Luther Martin. Großer Katechismus / in heutiges Deutsch übertragen von Detlef Lehmann. Berlin: Sola-Gratia-Verlag, 2014. S. 129.*

¹² См., например, личное свидетельство Ф. Хайлера: *Heiler F. Evangelische Katholizität. S. 188.*

¹³ О Фридрихе Хайлере как религиоведе в русскоязычной литературе написано достаточно много, подробнее см. *Винокуров В.В. Структура священного мира в феноменологии религии Фридриха Хайлера // Точки. Puncta. 2010, № 1-2 (9). С. 175-177; Пылаев М.А. Западная феноменология религии. М.: РГГУ, 2006; Самарина Т.С. Феноменология религии Ф. Хайлера // Вестник Волгоградского университета. Серия 7. Философия. Социология и социальные технологии. 2016. № 1 (31). С. 36–49, при этом о Хайлере-теологе известно сравнительно мало, далее мы хотели бы продемонстрировать связь его религиоведческой теории с теологическим проектом.*

диссертации и будучи самым молодым хабилизационным доктором в Германии — ему было всего 25 лет — Хайлер с гостевым докладом посетил Швецию, где впервые лично встретил знакомого ему лишь по переписке Натана Зёдерблома. Эта встреча произвела на Хайлера неизгладимое впечатление, личное благочестие Зёдерблома так повлияло на молодого ученого, что он, будучи тогда еще католиком, участвовал в евангелическом богослужении и причастился там¹⁴. Хотя с точки зрения канонов католической церкви Хайлер причастием у евангеликов отлучил себя от католической Церкви, но сам он не стремился оставить католицизм, а напротив, хотел тем самым выразить свое представление о единстве Церкви. По мнению Йозефа Бернхарта, всю жизнь в Хайлере «боролась католическая душа с протестантской учёностью»¹⁵, сам же Хайлер опосредованно именовал себя «криптокатоликом». Как-то Хайлер заметил, «прошли многие годы неутомимой работы и болезненных конфликтов, прежде чем я проник во внутренние глубины евангельского христианства, прежде чем эта форма христианства стала мне так же знакома, как та, в которой я вырос»¹⁶. Во многом именно это желание объединить две познанные на личном опыте формы христианства вкупе с влиянием Зёдерблома и подвигли Хайлера к разработке своего проекта евангельского католичества.

Стоит заметить, что выход в свет первого труда Хайлера «Молитва»¹⁷, его широкий успех и академическое признание выдвинули Хайлера кандидатом в лидеры протестантского движения, способного обновить его и вдохнуть в него новую жизнь. Проект, который Хайлер начинает активно разрабатывать в эти годы, и был ответом на возложенные на него чаяния. Изложению своего проекта Хайлер посвятил работу «Католицизм»¹⁸, выдержавшую несколько переизданий, его идеи получили широкое освещение в прессе, а на конференции «Life and Work» в Стокгольме в 1925 и Лозанне в 1927 были одобрены и приняты значительным числом участников¹⁹.

Согласно Хайлеру, разделение Церкви привело к возникновению двух, противоположных друг другу миров. «Католицизм, — пишет Хайлер, — грандиозный, бесконечно сложный, трудно постижимый синкретизм, в котором сошлись все религиозные формы, самые высшие и самые низшие, грубейшие и утонченнейшие, в котором язычество, иудаизм и христианство соединились в странную смесь, ... его фундамент — абсолютное послушание церковному авторитету, а его вершина — надцерковная и надхристианская мистика, которая своим экстатическим благочестием преодолевает пространство и время, устремляясь в бесконечность»²⁰. Протестантизм, напротив, полностью простая форма личной религии, «его основа — вера в откровение вечного Бога во Христе, его цель — блаженство отпущения грехов и осуществление господства Бога на земле»²¹. Как говорит Хайлер, «там [в католицизме] — пестрое проникновение друг в друга примитивного культа и сублимированной мистики, внешнего служения закону и внутреннего богопознания, светской политики и духовной аскезы, античной религиозности и библейского христианства, здесь [в протестантизме] — библейское христианство в своем чопорном целомудрии и жесткой исключительности, там — «complexio oppositorum», здесь — чисто Евангелие»²². Это два религиозных мира,

¹⁴ *Fritsche R.* Friedrich Heiler und die Mystic. Frankfurt-am-Main: der Johann Wolfgang-Goethe-Universität, 1993. S. 3.

¹⁵ См. предисловие *Heiler F.* Urkirche und Ostkirche: Die Katholische Kirche des Ostens und Westens. München: Reinhardt, 1937. S. VIII.

¹⁶ *Heiler F.* Evangelische Katholizität. S. 152.

¹⁷ *Heiler F.* Das Gebet: Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung. München: Verlag von Ernst Reenhardt, 1920.

¹⁸ *Heiler F.* Der Katholizismus. Seine Idee und seine Erscheinung. München: Reinhardt, 1923.

¹⁹ *Marga A.* Karl Barth's Dialogue with Catholicism in Göttingen and Münster: Its Significance for His Doctrine of God. Tübingen: Mohr Siebeck, 2010. P. 65.

²⁰ *Heiler F.* Evangelische Katholizität. S. 151.

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*

которые хотя имеют много общих элементов, но все же внутренне противостоят друг другу так сильно, что живущим в одном из них очень сложно проникнуть во внутреннюю жизнь другого. По Хайлеру два этих мира невозможно объединить механически, никакой унии здесь быть не может. Также невозможно разработать единую для двух миров теологическую систему, которая удовлетворила бы и протестантов, и католиков, равно и любой проект политического объединения заведомо обречен на полный провал. Любой из этих вариантов приведет лишь только к внешнему единению Церкви, но внешнее воссоединение двух разъединившихся конфессий, считал Хайлер, — второстепенное дело. Необходим внутренний синтез непреходящих ценностей, которыми обладают обе формы христианства — это и есть евангельское католичество.

Евангельское католичество, по Хайлеру, должно стать противоположным *римскому католичеству*. Католицизм, представленный римской церковью, хотя и универсален, хотя и объединил разнообразие религиозные формы в одно единство, но этот универсализм был куплен оттеснением на второй план евангельских идей. В римском благочестии все еще живет новозаветное Евангелие, но оно уже не является его краеугольным камнем, рядом с ним стоят, как величины одинаковой ценности, примитивный ритуализм, иудейское законничество, римская правовая религия и эллинская мистика²³. Согласно Хайлеру, это само по себе неплохо, так строятся все мировые религии, но чуждые элементы должны были стать на службу Евангелию как средства, помогающие осуществить главную цель — спасение, они же, напротив, затмили собой евангельскую истину. Именно это затмение и привело к реформе Лютера.

Согласно Хайлеру, «Лютер взорвал гигантское строение католической церкви, так как оно оставляло мало места для свободного личного христианства». И хотя Хайлер считает Лютера «единственным в своем роде религиозным гением»²⁴, но подчеркивает, что он не был организатором и строителем, он вернул свободное личное христианство, но церковное строение, которое он для него создал, было, по образному выражению Хайлера, «лишь убогим убежищем, сооруженным из старых строительных камней, без тектонической утонченности и красоты...»²⁵. Многочисленные эпигоны Лютера считали эти убежища за абсолютные учреждения, в которых запрещено что-либо менять, благодаря им было забыто то задание, которое отображается в идее лютеровского личного христианства. Его последователи оказались не способными создать на евангельском фундаменте нового здания.

И чтобы восполнить эти упущения, считает Хайлер, нужно придерживаться некоторых абсолютных ценностей, которые евангельское христианство должно взять у католицизма, чтобы возведение здания новой полноценной Церкви было завершено. Это идея единства церкви; епископат и церковное преемство; индивидуальная забота о душе; богослужebная жизнь, включающая семь церковных таинств, и органично связанная с ней мистика. Как мы рассмотрели ранее, некоторые из этих идей уже были высказаны предшественниками Хайлера, пожалуй, особый интерес для нас представляют два последних пункта.

4. Экуменический проект Ф. Хайлера

Но, чтобы пояснить их, нужно отметить, что у хайлеровского проекта было два источника — теологический и религиоведческий. Согласно мысли Хайлера, католики и протестанты должны быть объединены в литургическом служении на основании центрального для этого служения таинства — Евхаристии, в котором в Боге происходит единение верных²⁶. Именно это таинство, по мысли Хайлера,

²³ Подробнее о такой многослойности католицизма, повторяющей по учению Хайлера составную природу любой мировой религии, см. Heiler F. Der Katholizismus. P. 161–236.

²⁴ Heiler F. Evangelische Katholizität. S. 153.

²⁵ Ibid. S. 154.

²⁶ О роли богослужения для жизни церкви см. Heiler F. Der Katholizismus. S. 377–433.

было способно «разрушить стены, отделяющие различные части сада»²⁷ единого христианства. Поскольку своим центром проект имел таинственную жизнь церкви, то именно представление о таинстве стало узлом, связующим теологию и религиозное воедино. Согласно Хайлеру, протестантскому богослужению «не достаём таинства, которое стоит в центре богослужения восточной и западной Церкви и ... которое стояло в богослужении древней Церкви, выражаясь точнее, древнецерковное таинство»²⁸. По Хайлеру, литургическая деграция в протестантизме главным образом произошла из-за чрезмерной привязанности к слову в смысле рационального и субъективного (и отсюда чисто человеческого) узкого восприятия действительности, засвидетельствованной в Библии и вероучении²⁹.

Согласно Хайлеру, антитезисом такому центрированию на рациональном аспекте религии стал труд Р. Отто «Святое». Отто строит всю свою работу вокруг описания иррационального аспекта в представлениях о божественном, именно эту мысль и использует Хайлер для обоснования необходимости таинств для обновления жизни Церкви. Отто определяет нуминозный момент в Святом как мистирию, тайну, которая не может быть узнана и понята на основании мирского разума, склонного всё объяснять, понимание этой тайны возможно лишь опытно через переживание удивляющего чуда. Святое вызывает в верующем противоречивые чувства, одновременно повергая его в страх, трепет, поражая и притягивая. Таким образом, религиозная концепция Святого, постигаемого как мистирию, легла в основу теологического проекта евангельского католичества Хайлера³⁰.

Как отмечалось выше, именно богослужебная практика в проекте Хайлера была призвана убрать на второй план догматические различия. Средоточием евангельского католичества должна была стать месса, она была лично разработана Хайлером, позже названная исследователями «немецкой Мессой» или «Мессой Хайлера»³¹. Месса была составлена на основании древних литургических текстов, восходящих еще ко времени до церковного раскола 1054 года. Структурно она делилась на предмессу с проповедью (*Vormesse mit Predigt*), Мессу-приношение (*Opfermesse*), где и происходит приложение Святых Даров, и заключительную мессу (*Nachmesse*)³². В ее разработке Хайлер использовал структуру православной литургии, молитвы из Дидахе и кельтской литургии. Хайлер отказался от лютеровской идеи Евхаристии как простого воспоминания, введя литургические элементы освящения и приложения Святых Даров, тем самым следуя мысли Зёдерблома и концепции Отто, сместив центр литургии с проповеди на момент епиклезы.

Согласно идее Хайлера, через участие в богослужении все верующие должны соучаствовать в мистериальном действии. Протестантская идея общего священства верных также особо подчеркивается в строе службы на символическом уровне: хлеб и вино переносятся к алтарю именно из среды общины и там предлагается Богу как церковная жертва. Община приносит себя в жертву Богу вместе со Христом.

По мысли Хайлера, его месса может рассматриваться еще и как мистерия литургического паломничества к голгофскому Кресту, состоящая из общих для мистической

²⁷ *Ibid.* S. XXXI.

²⁸ *Heiler F. Vom Neuentzünden des erloschenen Mysteriums // Zeitschrift Die Hochkirche. Heft 3/4, München. 1931. S. 102.*

²⁹ Подробнее см. *Heiler F. Der Katholizismus. S. 347–375; Heiler F. Vom Neuentzünden des erloschenen Mysteriums. S. 103.*

³⁰ Мистериальный элемент, по Хайлеру, — центральный для религиозной жизни. В своих трудах он часто противопоставлял его рациональному в религии, особенно примечательно это оформлено в труде «Католицизм», где рациональному элементу он отвел менее 30 страниц, а описанию всех особенностей мистериального (включая литургическую практику, монашество и католическую мистику) — около 200; см. *Heiler F. Der Katholizismus. S. 377–554.*

³¹ Подробнее о ней см. *Hartog H. Evangelische Katholizität. Weg und Vision Friedrich Heiler. Mainz: Mathias-Grünwald-Verlag, 1995. S. 105–107.*

³² Подробнее о структуре мессы и содержании текстов см. *Heiler F. Deutsche Messe oder Feier des Herrenmahls nach altkirchlicher Ordnung. München: Federmann, 1948.*

традиции стадий³³. Предмесса в таком контексте соответствовала первой мистической ступени — очищению; сама месса с освящением Даров соответственно выражала вторую ступень — освящение; Причастие же завершало ступени мистического паломничества фактическим единением с Богом.

Литургический проект Хайлера имел особое влияние в кругах студенчества, например, как замечает Эми Марга, «студенты были в восторге от возможности образовать новый тип сообщества, собранного вокруг объективной божественной реальности, переживаемой в молитве и литургии»³⁴. При этом реакция на мессу Хайлера в среде теологов была разной. Некоторые видели в ней удачную попытку преодоления разделения Церкви, замечая, что разработанная Хайлером литургия и по языку, и по структуре сильнее, чем ее лютеранские предшественницы. Николай Арсеньев, например, видел в этом проекте выражение стремлений всего современного христианства, замечая, что «Хайлер как человек с необычайно чуткой религиозной душой, угадывает, куда тянется душа современного религиозного ищущего человека: не к индивидуальному только блаженству в Боге, а к общению любви в Боге, к объединению с братьями в Боге, к организму Тела Христова»³⁵. Другие же, напротив, считали мессу Хайлера непозволительным синкретизмом, так, например, Карл Барт, принявший в ней участие в 1922 году, охарактеризовал ее как эклектичное смешение из различных литургических действий и текстов, базирующееся на сомнительных исторических источниках, а концепцию Церкви ее автора — как «романтическую», самого же автора — «невыносимого как теолога»³⁶. По мнению Барта, евангельское католичество Хайлера могло скорее посеять смущение в немецком протестантизме, чем дать ему новую жизнь³⁷.

Как бы там ни было, в евангельском католичестве Фридриха Хайлера был произведен уникальный синтез не только богословия католицизма и протестантизма, но и религиозноведения с теологией. Ибо, как было продемонстрировано, в основу своего обращения к мистериальной жизни Церкви Хайлер положил идеи Р. Отто о Святом. Описание католицизма как сложного конгломерата различных традиций (от примитивной религиозности до эллинистического мистицизма) является развитием идеи Хайлера о том, что любая религия представляет собой сложный сплав различных уровней религиозности³⁸. Представление о мистике, как одной из высших форм религии, развиваемое Хайлером, стало центральным для разработанной им мессы, в основу которой была положена универсальная для всех религий, как это было продемонстрировано Хайлером в его труде «Молитва», схема мистического восхождения.

В заключение хотелось бы отметить, что до сих пор существуют основанные Хайлером братства, которые используют в богослужении его мессу³⁹. Но, несмотря на то, что Хайлер и его предшественники стремились своим проектом принести единство Церкви, к сожалению, вокруг идеи евангельского католичества образовалось множество мелких разрозненных протестантских групп, так и не смогших добиться какого-то единства даже в своей среде. Впрочем, это не удивительно, вся история евангельского католичества демонстрирует присущую протестантизму скрытую тоску по утраченному единству, возможному только через реальное священнодействие Евхаристии. При этом сами основы протестантского вероучения, провозгласившего

³³ Подробнее о общей системе стадий мистического пути в учении Хайлера см. *Heiler F. Das Gebet...* S. 284–348.

³⁴ *Marga A. Karl Barth's Dialogue with Catholicism...* P. 65.

³⁵ *Арсеньев Н. О современном положении христианства // Путь. 1927. № 7. С. 104.*

³⁶ *Marga A. Karl Barth's Dialogue with Catholicism...* P. 66.

³⁷ Подробнее о взаимоотношениях К. Барта и Ф. Хайлера см. *Самарина Т. С. Влияние теологии К. Барта на феноменологию религии Ф. Хайлера / Т. Самарина // Богослов. ру. Дата обновления: 26.01.2016. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/4825616.html> (дата обращения: 25.08.2017)*

³⁸ Подробнее об этом см. *Самарина Т. С. Феноменология религии Ф. Хайлера.*

³⁹ Общины, использующие мессу Хайлера, существуют сейчас в Германии, Нидерландах, Австрии и Чехии.

всеобщее равенство верных, упраздняют необходимость особого харизматического дарования, присущего через благодать рукоположения лишь священнику, а ведь священнослужения не может быть без священнослужителя. Таким образом, задача возратить протестантизму таинственное измерение, не изменив его основ, заведомо не имеет решения. Это подтверждается и историей, ведь большую роль для развития экуменического движения сыграла не мистериально ориентированная евангелическая католичность, а социально направленное движение «Life and Work».

Источники и литература

1. *Арсеньев Н.* О современном положении христианства // Путь. 1927. № 7. С. 99–106.
2. *Винокуров В.В.* Структура священного мира в феноменологии религии Фридриха Хайлера // Точки. Рунета. 2010, № 1–2 (9). С. 175–177.
3. *Отто Р.* Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. Спб.: Издательство СПбГУ, 2008. 274 с.
4. *Пылаев М.А.* Западная феноменология религии. М.: РГГУ, 2006. 100 с.
5. *Самарина Т.С.* Влияние теологии К. Барта на феноменологию религии Ф. Хайлера // Богослов. ру. Дата обновления: 26.01.2016. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/4825616.html> (дата обращения: 25.08.2017)
6. *Самарина Т.С.* Феноменология религии Ф. Хайлера // Вестник Волгоградского университета. Серия 7. Философия. Социология и социальные технологии. 2016. № 1 (31). С. 36–49.
7. *Bjork D.E.* Unfamiliar Paths: The Challenge of Recognizing the Work of Christ in Strange Clothing. Pasadena, California: William Carey Library, 2014. 137 p.
8. *FitzGerald T.E.* The Ecumenical Movement: An Introductory History. London: Praeger, 2004. 288 p.
9. *Fritsche R.* Friedrich Heiler und die Mystic. Frankfurt-am-Main: der Johann Wolfgang-Goethe-Universität, 1993. 276 S.
10. *Hartog H.* Evangelische Katholizität. Weg und Vision Friedrich Heiler. Mainz: Mathias-Grünewald-Verlag, 1995.
11. *Heiler F.* Das Gebet: Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung. München: Verlag von Ernst Reenhardt, 1920. 594 S.
12. *Heiler F.* Der Katholizismus. Seine Idee und seine Erscheinung. München: Reinhardt, 1923. 704 S.
13. *Heiler F.* Deutsche Messe oder Feier des Herrenmahls nach altkirchlicher Ordnung. München: Federmann, 1948. 56 S.
14. *Heiler F.* Evangelische Katholizität. München: E. Reinhardt, 1926. 351 S.
15. *Heiler F.* Urkirche und Ostkirche: Die Katholische Kirche des Ostens und Westens. München: Reinhardt, 1937. 580 S.
16. *Heiler F.* Vom Neuentzünden des erloschenen Mysteriums // Zeitschrift Die Hochkirche. Heft 3/4, München. 1931. S. 102.
17. *Kloeden Gesine von.* Evangelische Katholizität: Philip Schaffs Beitrag zur Ökumene; Eine reformierte Perspektive. Münster, Germany: Lit, 1998. 270 S.
18. *Luther Martin.* Großer Katechismus / in heutiges Deutsch übertragen von Detlef Lehmann. Berlin: Sola-Gratia-Verlag, 2014. 151 S.
19. *Marga A.* Karl Barth's Dialogue with Catholicism in Gottingen and Munster: Its Significance for His Doctrine of God. Tübingen: Mohr Siebeck, 2010. 199 p.
20. *Nevin J.W.* The Mystical Presence: a Vindication of the Reformed or Calvinistic Doctrine of the Holy Eucharist. Philadelphia: J. B. Lippincott, 1846. 244 p.
21. *Schaff P.* The Principle of Protestantism. Oregon: Wipf and Stock Publishers, 2004. 268 p.
22. *Söderblom N.* Einigung der Christenheit: Tatgemeinschaft der Kirchen aus dem Geist werktätiger Liebe. Halle: C. Ed. Müller (Paul Seiler), 1925. 248 S.

Tatiana Samarina. Theological and Religious Research Project “Evangelische Katholizität” in the History of the Ecumenical Movement.

The article is devoted to historical and theological analysis of the project of “Evangelical Catholicism” (“Evangelische Katholizität”), a concept proposed in the 19th century by German-American Protestant theologian Philip Schaff under Mercersburg American movement. His ideas were borrowed by the Swedish theologian Nathan Soderblom and German religious scholar and theologian Friedrich Heiler, who used this term to name the Ecumenical movement of Christians who believe that their religion is at the same time Catholic and Evangelical (Protestant). The very concept carries dialectic with itself: Catholicism with its rigid objectivism is opposed to Protestantism with its wide subjectivity, the task of Evangelical Catholicism was precisely to be able to combine both. The Church founded on the principle of Evangelical Catholicism was called to combine the Catholic element of objectivism and unity and the Protestant element of subjectivity and freedom. In the writings of F. Heiler theology has been mixed with religious theory of R. Otto, which led to the creation within the High Church movement “Saint John Brotherhood” and the development of a special type of worship called “Heiler-mass”.

Keywords: Evangelical Catholic, Ecumenism, Religious studies, Phenomenology of religion, Protestant Reformation, Philip Schaff, John Williamson Nevin, Jonathan Söderblom, Rudolf Otto, Friedrich Heiler.

Tatyana Sergeevna Samarina – Candidate of Philosophy, Researcher of the Institute of Philosophy at the Russian Academy of Sciences (t_s_samarina@bk.ru).