

Запад, визави Восток и последствия для русского христианства

Виталий ПЕТРЕНКО, Дурхом, Великобритания

© В. Петренко, 2006

Введение

Мой опыт жизни в СССР, период перестройки и гласности, принадлежность к протестантскому (восточному) евангельскому христианству¹ и мои последующие теологические исследования на Западе поставили меня перед вопросом: кто я? Многочисленные встречи с западными (протестантскими) христианами в Советском Союзе и за границей с конца 80-х и до начала 90-х проявили для меня сходства и различия между ними и нами: осознание факта выхода из преследуемого и подвергнутого остракизму евангельского христианства в СССР и, характеризующее любовью и свободой «прохладное» христианство Запада, крепкая вера перед лицом преследований советских христиан и духовная «прохладность» (по мнению русских христиан) христиан западных. В течение моих евангелизационных и миссионерских поездок по СССР/СНГ я также натолкнулся на неявные, а порой и явно высказанные мнения в отношении нашего русского евангельского «духовного» превосходства над западным христианством. Позже, уже на Западе, я был поражен словами одного лектора богословия, который неоднократно путешествовал в Восточную Европу: «Да, вы защищали Истину, но, делая это, некоторые из вас приобрели духовную гордость». Это заставило меня задуматься и заняться анализом с последующими исследованиями. В моих неоднократных встречах (а иногда и столкновениях) с русскими православными я также пришёл к выводу, что и они несут в себе «врож-



Виталий Иванович Петренко родился в 1965 г. Закончил программу Бакалавра, а затем Магистра Богословия в Лондонской Богословской Школе. В 2005 году получил степень Доктора Философии (Богословия) в Дурхомском Университете (Великобритания). Был членом баптистской церкви в Риге, (Латвия) с 1982 г., занимался евангелизационным и миссионерским служением, нес служение молодёжного руководителя. Приглашен для преподавательской деятельности в Рижский Межконфессиональный Библийский Институт. Автор книги «Богословие икон в протестантской перспективе».

¹ Термин «русское» христианство употребляется автором в широком смысле, не несущем в себе этнической окраски и применяемом к евангельскому христианству на территории бывшего СССР.

денное» понятие превосходства или открытого антагонизма к западному христианству, которое тоже перешло на русское протестантство. Это, в свою очередь, привело к историческому исследованию, которое пошло вглубь истории.

Запад: Доктрина папства, её происхождение и развитие

Развитие папской доктрины, которая впоследствии привела к появлению монархического папского института, представляет собою «эволюцию»² различных теологических и административных понятий. Они, в свою очередь, были логическими заключениями, сформулированными христианами мыслителями из *praxis* (практики) ранней Церкви³, которая подверглась постоянным модификациям в свете изменения исторической действительности.

Schmemmann указал на появление римского «самосознания» в вопросе еклезиологического первенства на Западе к концу второго столетия⁴. На ранних стадиях этого развития

понятие римского первенства было основано на прецеденте его апостольской связи с обоими апостолами Петром и Павлом, их мученичеством в Риме и основанием этой Церкви апостолами⁵. Понятие апостольского основания этой Церкви и её связи с ними, которая, в свою очередь, привела к пониманию её собственной власти, впоследствии сыграло главную роль в отношениях между Римской и другими церквями уже в до-Никейском периоде⁶.

Свт. Киприан (III в.) косвенно внёс определённый вклад в возвышение теологического значения Рима, провозглашая Петра образцом епископального служения и приписывая основание Римской церкви одному Петру, таким образом усиливая связь Петра с церковью в Риме⁷. Он (свт. Киприан) отождествил Римскую церковь с кафедрой Петра (*cathedra*) и главной церковью (*ecclesia principalis*) и выстроил необходимую теоретическую связь между пониманием власти апостолов и епископов⁸. Впоследствии произошло изменение в вос-

² По нашему мнению, феномен папства будет более правильным охарактеризовать как исторический процесс, который был следствием исторических реалий Средиземноморья, нежели как феномен, который стал следствием исторического события с определённой датой и историческим лицом, основателем и главным идеологом. Такой логический вывод можно сделать на основании дефиниций, которые были предложены различными исследователями вопроса возникновения папства как института. J. Pelikan, *The Emergence of the Catholic Tradition* (100-600), 340. J. Meyendorff, *Imperial Unity and Christian Divisions*, 38ff. W.H.C. Frend, *The Rise of Christianity*, 627ff. T. Ware, *The Orthodox Church*, 35ff. A. Schmemmann, *The Historical Road of Eastern Orthodoxy*, 83ff. W. Ullmann, «Leo I and the theme of Papal primacy», *JTS*, XI, (1960), 25ff. J. Richards, *The Popes and the papacy in the early middle ages 476-752*, 9ff.

F. Dvornik, *Byzantium and the Roman Primacy*, 41ff. B.J. Kidd, *The Roman Primacy*, 52ff. S. Runciman, *The Eastern Schism*, 14ff. K.F. Morrison, *Tradition and Authority in the Western Church 300-1140*, 78ff. J. Meyendorff, *Rome, Constantinople, Moscow*, 15ff.

³ Тертуллиан указывает на возвышение Рима на основании мученической смерти ап. Павла и Петра. *De praescriptione haereticorum*, 36.

⁴ Schmemmann, *Road*, 83.

⁵ Irenaeus of Lyons, *Adversus haereses*, 3.12.5.

⁶ Schmemmann, *Road*, 83-4.

⁷ Надо заметить, что Киприан писал в контексте вопроса единства Церкви и что он понимал вопрос епископальной власти Петра как власть, которой наделены все епископы Церкви и не принадлежащей исключительно Римскому епископу. *De unitate ecclesiae*, 4.

⁸ Cyprian, *De unitate ecclesiae*, 4.

приятии Римской церкви. Она стала ассоциироваться не с двумя апостолами, Павлом и Петром, но с одним Петром, который был признан за основателя и первого епископа этой церкви⁹. Такое восприятие было усилено ещё более Римской иерархией при Римских папах Либерии (Liberuius) (352-66) и Дамасии (Damasus) (366-84), которые ввели в употребление новый титул для Римской епархии апостольский трон (*sedes apostolica*). Таким образом, они закрепили сложившееся мнение и поместили «печать одобрения» на исключительную связь с апостолом Петром, параллельно подтвердив первенство власти римского епископа как основанной на первенстве власти ап. Петра.

Наряду с появлением восприятия Церкви Рима как имеющей апостольскую связь с ап. Петром, её основателем, четвертое столетие стало свидетелем всё более усиливающегося самовосприятия Рима как окончательного апелляционного суда. Существование этого особого, «специфического» римского права хоть и не было подтверждено никаким соборным декретом между Востоком и Западом, тем не менее, признавалось обеими половинами христианского мира¹⁰. Собор в Сардике (Sardica) (342/

3) выразил юридическим языком исключительные требования Римской церкви быть окончательным апелляционным судом в делах веры и практики¹¹. Таким образом, понятие апостольской власти как унаследованной от Петра из области веры и теологического построения было преобразовано в юридическую догму, имеющую обязательную силу¹².

Глубокие изменения в IV веке при Константине увеличили число существующих еклезиологических центров на Востоке. Основание новой имперской столицы, Константинополя, стало прецедентом для появления нового еклезиологического центра, который постепенно приобретал значимость и власть в течение четвертого столетия. Арианский спор, в котором еклезиологические элементы были близко переплетены с политическими факторами, внёс вклад в повышение конкуренции между Восточными еклезиологическими центрами¹³. Собор в Константинополе (381), который должен был разрешить Восточные теологические и административные проблемы, вызвал реакцию со стороны Западной Церкви. Попытка Восточной Церкви возвысить епархию Константинополя на основании политического значения¹⁴ до уровня и

⁹ Optatus, Jerome и Augustine смогли заявить, что Церковь Рима была основана Петром, который являлся её первым епископом. Optatus, *De schismate Donatistorum*, II, 2-3 в E. Giles, *Documents illustrating papal authority A.D. 96-454*, 118. Jerome, *Contra Luciferianos*, 23, в Giles, *Documents*, 152. Augustine, *Contra Litteras Petilianii*, II, 118. Ep., 53, 2; *Contra Epistolam Manichaei*, 5, в Giles, *Documents*, 180ff.

¹⁰ Meyendorff, *Unity*, 59.

¹¹ См. Канон 3, в J. Stevenson, (ed.), *Creeeds, Councils and Controversies*, 15.

¹² Такое понимание было закреплено западным имперским законодательством при императоре Гратiane (Gratian) IV в. См. *To Aquilinus, Vicar of the City*, in Giles, *Documents*, 127-8.

¹³ Schmemmann, *Road*, 111.

¹⁴ Канон 3, Giles, *Documents*, 130. Meyendorff, *Unity*, 61-2, указывает на двусмысленность третьего канона. Он мог означать упразднение первенства власти «старого Рима» и передача этой власти Константинополю на политическом основании или что первенство власти римского епископа было основано на том факте, что «старый Рим» являлся имперской столицей.

ранга Римской епархии, была интерпретирована епископами Рима со специфической, «римской» точки зрения как посягание на её престиж и власть. Римское первенство было подтверждено вопреки Восточному восприятию не на политических основаниях или на основе соборных решений, а на основе апостольской власти, связи и основании этой Церкви самим апостолом. Таким же образом, честь и место Восточной епархии, такой, как Александрия и Антиохия, были определены (Римской церковью) согласно апостольскому критерию, как имеющие связь с апостолами. В противовес им недавно утверждённая епархия Константинополя была воспринята Западом как не имеющая апостольского критерия, и поэтому представляющая собой нововведение со стороны Восточной Церкви¹⁵.

Крах Западной части Римской империи в пятом столетии ещё более возвысил папство и поставил его в центр еклезиологической и секулярной жизни в Западной части Римской империи. Географическая отдаленность от имперского влияния в Константинополе и политическая нестабильность на Западе, а также развитие теологической концепции «двойного меча»¹⁶ способствовало росту института папства, который

постепенно наращивал еклезиологическую и политическую власть. Отсутствие контроля и влияния императора способствовало росту Римской епархии как независимого апелляционного суда, тем самым создавая условия для Восточных епископов обращаться к суду Рима, который не был подвержен вмешательству со стороны имперской власти на Востоке¹⁷. Величие Рима воспринималось самой Римской церковью как основанное на апостольском критерии¹⁸.

Лео I (440-61) понимал Церковь в соответствии с Римской юридической терминологией как «органическое, конкретное и земное общество» и тело Христа (*corpus Christi*), которым управлял «подобный императору» епископ Рима, который получил власть (*principatus*)¹⁹ на основании того, что он был «наследником» епархии Петра. Разделяя общее понимание с другими церковными отцами на Западе и Востоке о превосходстве Петра среди апостолов и предположения, что все епископы разделяют епископство, Лео I ввёл понятие уникальности римского епископата и выработал доктринальное основание его власти и первенства посредством юридической преемственности Римского папы свт. Петру.

¹⁵ Giles, *Documents*, 130, отмечает, что на Западе третий канон не был признан вплоть до Латеранского собора в 1215 году.

¹⁶ Эта концепция предполагает собою разделение на секулярную и еклезиологическую власть и отдельные сферы влияния. Hosius of Cordova (Осия Кордобский) и Ambrose of Milan (Амвросий Миланский) являются типичными представителями этой концепции, которая применялась в последующих столетиях на Западе. Stevenson, *Creeds*, doc., 24; 103, 35-6, 139-40.

¹⁷ Однако, Meyendorff, *Unity*, 60, указывает, что обращения Восточных епископов к их еклезиологическим «коллегам» на Западе всегда были адресованы к нескольким епископам. По всему видимому это демонстрировало Восточное понимание Западной еклезиологической власти в целом как не принадлежащей исключительно епископу Римской Церкви. См. Theodoret, *Histories*, V, 9, в P. Schaff, (ed.), *Theodoret, Bishop of Cyrrhus*, 1-18. Palladius, *Dialogue*, 2.

¹⁸ Leo, *Sermo*, 82, Giles, *Documents*, 283-4.

¹⁹ Leo, *Ep.*, 9.

Защита доктринальной ортодоксальности папой Лео I в течение Халкидонского собора (451) подтвердило не только доктринальную чистоту Римской епархии, но также и её первенство²⁰. Это было продемонстрировано в возражениях Лео I относительно двадцать восьмого канона Халкидона, который подтверждал честь и ранг епархии Константинополя на основании третьего канона собора в Константинополе (381). Лео указал на отсутствие апостольского основания, которое, в свою очередь, дискредитировало статус Константинополя и его ранг по сравнению с епархией Рима. Таким образом, двадцать восьмой канон²¹ был воспринят Римом как опасное новшество со стороны Константинополя, которое посягало на вселенские права Рима²². Такое понимание было поддержано позже Римским папой Геласием I (Gelasius I) (492-96), который подтвердил решения Лео и сделал шаг далее, в течение Акакиевой схизмы отказав Константинополю даже в статусе митрополии²³. Геласий также подтвердил римские юридические пра-

ва: «голос Христа, традиции предков и власть канонов подтверждает, что (Рим) может всегда судить всю Церковь»²⁴.

Во времени Григория Великого I (590-604) вопросы римского первенства, его доктринальной ортодоксальности и вселенское положение стали частью латинского «арсенала» в его отношениях с Востоком. Григорий закрепил принцип разрешения доктринальных споров Римом на основании доктринальной репутации Рима, которая была приобретена в течение предыдущих столетий и широко признана всеми церквями в христианском мире.

Далее, последующая причастность Рима и его роль в разрешении доктринальных и еклезиологических вопросов на Востоке в течение Иконоборческого спора (VIII-IX в.)²⁵, «схизмы» Фотия (Photius) (IX в.)²⁶ а также развитие папства по линии монархического института²⁷ привело к установлению папства в его окончательной форме к концу XI века. Реформированное папство²⁸ при Григории VII (1073-85) стало «установленной властью, основан-

²⁰ См. Leo, *Ep.*, 98.

²¹ Runciman, *Schism*, 14-5, помимо других факторов усматривает неясность 28-го канона как один из факторов, который способствовал тому, что Запад не признал этого канона.

²² Лео фактически аннулировал этот канон, См. *Ep.*, 105, 3.

²³ См. Gelasius I, *Tractate*, 4. *Ep.*, 26., в Richards, *Popes*, 10.

²⁴ Gelasius I, *Ep.*, 4, в Richards, *Popes*, 12.

²⁵ См. Theodore of Studios, *Epistles*, 2, 12, 13, Nicephorus, *Images*, 25. В своём воззвании к Риму Патриарх Никифор (Nicephorus), IXв. определил власть Рима как стоящую внутри *пентархии* – концепции, которая предусматривала высшую власть, принадлежащую всем пяти патриархатам древней церкви (Рим, Константинополь, Александрия, Иерусалим и Анти-

олия). Идея была основана на пяти человеческих чувствах. Meyendorff, *Rome*, 89-90, проследживает начало идеи *пентархии* к различным соборам Никее (325), Константинополь (381), Эфес (431), которые определили соответственно привилегии Рима, Александрии, Антиохии, Константинополя и Иерусалима. См. P.O. Connell, *The Ecclesiology of St Nicephorus I*, *Orientalia Christiana Analecta*, 194, Roma, (1974), 178-94. Также Runciman, *Schism*, 20ff; Pelikan, *Spirit*, 154.

²⁶ По вопросу Фотиевой схизмы и роли Рима, см. F. Dvornik, *The Photian schism, history and legend*, Cambridge, 1948.

²⁷ Pelikan, *Spirit*, 164.

²⁸ О папской реформе и её последствиях для Востока смотри А. Papadakis, *The Christian East and the rise of the Papacy*, 17-67.

ной самим Богом и не подлежащей никакому пересмотру или обсуждению»²⁹, чьей целью было *dominium mundi*³⁰ – доминирование и подчинение всего мира власти епархии Рима. Признание Римской церкви как вселенской церкви (*ecclesia universalis*), мать и главу (*mater et caput*)³¹ всего христианского мира, с её притязаниями на вселенскую власть, стало доминировать в любых обсуждениях союза между Востоком и Западом и впоследствии вызвало окончательное разделение.

Восточное развитие: Еклезиялогическая власть

В отличие от Запада, где единственной Церковью апостольского происхождения была Римская церковь, Восток имел несколько таких церквей. Практика Вселенских соборов в ранней Церкви предполагала коллегиальный принцип власти, который основывался на решениях Вселенских соборов, подтвержденных всеми участвующими церквями. Развитие Восточных церквей по «принципу приспособления к политическому разделению Империи»³², в котором административная структура Церкви следовала административной структуре Римской империи, получило новый стимул при Константине. Церковь должна была приспособиться к социо-политическим изменениям, вызванным с приходом к власти Константина. Эти изменения потребовали формулировки нового

христианского мировоззрения и церковного управления, которые отражали бы новую историческую действительность и понимание места Церкви в империи. Никейский собор в шестом каноне признал существование автономных еклизиологических центров в империи и определил *de facto* первенство каждого из этих центров согласно их географическому положению, а именно, Рим, Александрия и Антиохия.

Основание Константинополя Константином изменило существующую ситуацию в еклизиологической сфере. Учреждение новой столицы Римской империи сопровождалось постепенным учреждением нового церковного центра. В отличие от других центров на Востоке, которые имели апостольское происхождение, еклизиологический центр в Константинополе вырос благодаря своей близости к имперскому двору. Появление имперской идеологии Евсевия (Eusebius) в IV веке³³, которая представила новое видение христианского *oikoumene* (общества) и предусматривала близкий союз между Церковью и Государством, подразумевала переплетение политических и духовных интересов в пределах этого союза. Более того, политическая гармония и благосостояние Римской империи требовали гармонии в церковной сфере. Начиная с периода Константина, еклизиологические вопросы «внешней организации Церкви» начали решаться и получать одобрение имперского двора с тем, чтобы получить юри-

²⁹ Meyendorff, *Rome*, 18. Также, F. Dvornik, *The Slavs their Early history and civilization*, 272.

³⁰ В дословном переводе с латинского «всего космоса».

³¹ J. M. Hussey, *The Orthodox Church in the Byzantine Empire*, 168.

³² Dvornik, *Byzantium*, 54.

³³ Eusebius of Caesarea (d. 337).

дические права «закона страны»³⁴.

Далее, близкий союз между Церковью и Государством требовал формирования нового церковного центра в непосредственной близости к имперскому двору. Таким образом, учреждение имперского двора в Константинополе с единоличным правителем Восточной части Римской империи сопровождалось подобной централизацией в духовной сфере. В соответствии с принципом приспособления и имперской идеологии, которая требовала «параллелизма между структурами Церкви и Государства», на Востоке произошло постепенное формирование синода епископов вокруг имперского двора³⁵, во главе которого стал единоличный епископ Константинополя – «естественное последствие социально-политического изменения»³⁶. Этот процесс, в свою очередь, совпал с Христологическим спором, в течение которого епархия Константинополя оказалась в самом центре еклезиологических вопросов и возвысилась благодаря непосредственной близости к имперскому двору а также своим усилиям в провозглашении политических и еклезиологических декретов. Христологический спор, во время которого епархия Константинополя должна была бороться с другими еклезиологическими центрами Востока, как Александрия, был выигран с имперской помощью, и тем самым возвысил Церковь Константинополя до самого высшего еклезиологического

положения на Востоке – прецедент, который имел последствия для баланса еклезиологической власти на Востоке. Одним из последствий этого процесса было неизбежное столкновение с другими епархиями на Востоке, в котором «имперская» Церковь Константинополя столкнулась с оппозицией других Восточных епархий по вопросам её первенства и доктринальной ортодоксальности.

Собор Константинополя (381) представляет собою существенный шаг в Восточном развитии в сфере еклезиологической власти. Придав титул *presbeia τιμης* (первенство чести) епископу Константинополя после епископа Рима, Восточная Церковь проявила свою преданность принципу приспособления: – «решающим фактором стало значение города»³⁷. Константинопольский собор третьим каноном определил Церковь Константинополя как уникальный центр на Востоке равный по чести только Римской Церкви. Это ещё более усилило тенденцию к централизации власти в последующей истории Восточной Церкви.

Собор Халкидона (451) в двадцать восьмом каноне подтвердил первенство Константинополя на Востоке и вызвал дальнейшее увеличение власти Константинополя и его престижа. Этот канон эксплицитно провозгласил Восточное понимание по вопросу еклезиологического первенства как на Востоке так и на Западе. Первенство чести обоих епар-

³⁴ Schmemmann, *Road*, 244.

³⁵ Schmemmann, *Road*, 182. Schmemmann, *ibid.*, 180, указывает на перемены в практике рукоположения епископов а также на формирование синода епископов при Патриархе Констан-

тинополя как демонстрирующие процесс централизации в еклезиологической сфере в Византии начиная с IV века.

³⁶ Meyendorff, *Unity*, 62.

³⁷ Schmemmann, *Road*, 116.

хий понималось с Восточной точки зрения приспособления: – *политическое первенство* обоих городов автоматически подразумевало *еклезiologicalское первенство*. Всё же, в отличие от собора Константинополя, который только определил еклезиологическое первенство Константинополя, Халкидонский собор сделал новый шаг в сторону увеличения централизации власти и полномочий в руках архиепископа Константинополя дав ему административное и каноническое право рукополагать митрополитов и епископов в Понте, Фракии и в Азиатских епархиях³⁸. По всему видимому, собор Халкидона легализовал *post factum* существовавшую церковную практику и честь Константинополя. Архиепископ Константинополя стал использовать *de facto* власть в Малой Азии таким же образом как Римский папа на Западе³⁹.

Законодательная деятельность Императора Иустиниана (Justinian), который логически завершил имперскую идеологию Евсевия в сфере отношений между Церковью и Государством, повлияла также на каноническое право Церкви Константинополя. По сравнению с Халкидонским решением, которое дало права Константинополю над епархиями в Малой Азии, исключая другие Восточные епархии, Иустиниан постановил Константинополю стать апелляционным и окончательным судом

для Восточных церквей⁴⁰. Таким образом, несмотря на распространённую на Востоке теорию *пентархии*, в соответствии с которой вселенская Церковь управлялась пятью Патриархами на коллегиальной основе, Иустиниан на деле возвысил роль и статус Константинополя поставив его выше других Восточных церквей⁴¹.

Политические изменения VII века принесли новые изменения в сфере еклезиологической власти Константинополя. Мусульманское нашествие оставило христианскому миру только два реальных центра: Рим и Константинополь, в котором последний стал осуществлять *de facto* первенство на Востоке, представляя Восточное Православие. Роль Церкви Константинополя и её Патриарха изменилась соответственно. Завоевание всех других Восточных Патриархатов мусульманами подняло Патриаршество Константинополя до уровня Рима, ещё более усилив положение епархии Константинополя. Константинополь стал «*Вселенской/экуменической*» епархией в пределах уменьшенной Византийской *oikoumene* и единственным представителем Восточной Церкви свободной от мусульманского ига.

Таким образом, в последующих столетиях Патриарх принял на себя роль несколько подобную, но и несходную с Римским папой на Запа-

³⁸ Было ли это инновацией со стороны собора или подтверждение уже существующей практики зависит от достоверности ссылки Анатолия на существовавшую практику ординации за 60-70 лет до Халкидонского собора. См. Giles, doc. 265, 325.

³⁹ См. Архиепископ Афонский, «Каноническое

положение Патриарха Константинопольского в Православной Церкви», Вестник РХД, 182, 1, (2001), 279.

⁴⁰ Болотов, *Лекции*, III, 234.

⁴¹ T. Ware, «Christian Theology in the East», in H. Cunliffe-Jones (ed.), *A History of Christian Doctrine*, 212.

де. Став единственной главой в делах Восточного христианского мира, Патриарх Константинопольский был однако ограничен в своей власти имперским сосуществованием и еклезио-имперским законодательством Иустиниана и более поздних периодов, которые ставили патриаршую власть в пределах границ концептуальной структуры симфонии⁴².

Русское Христианство: Киевская Русь

Спорный период Фотия также был периодом миссионерской деятельности Византии. В подлинно Византийском смысле это расширение представляло смесь религиозных и политических целей согласно Византийскому понятию христианской *oikoumene*. Ранние славянские нападения на Константинополь вынудили Византию применить двойное усилие государственной дипломатии сопряжённое с миссионерской деятельностью, чтобы «нейтрализовать» варварскую угрозу Византии с севера⁴³. Одним из первых шагов в этом направлении было назначение первого епископа на Киевскую Русь в 867 году⁴⁴.

Однако реальный поворотный момент для роста христианства на Руси настал с обращением в христианство княгини Ольги, которая посетила Константинополь в 957 году и впоследствии приняла крещение. Кажется, что, подобно Болгарии, на ранней стадии Киевское христианство было неуверенным в своём выборе и лояльности к Восточной или Западной форме христианства⁴⁵. Тем не менее, ко времени Владимира, внука Ольги, выбор пал на Византийское христианство. Его легендарное обращение и крещение, несомненно, способствовали усилению и распространению христианства на Киевской Руси⁴⁶.

Обращение Владимира соответствовало Византийской внешней политике относительно славянских наций и политическим целям Владимира⁴⁷. Со стороны Византийского политико-еклезиологического союза крещение Владимира позволяло ему жениться на имперской невесте из Византии и таким путём войти в христианское *oikoumene*. Для Владимира, в свою очередь, брак с представителем Византийского имперского двора, даже силой, означал вход в более высокую цивилизацию и получение титула

⁴² Надо указать на то что эта теория не была строго сохранена в течение существования Византийской Империи ни имперской стороной, которая была склонна время от времени проявить «цезаре-папизм» (власть над церковью), ни Патриархами Константинополя, которые иногда были склонны проявить «папо-цезаризм» (посвяительство на имперскую власть). См. Hussey оценку роли Michael Cerularius, *Church*, 130ff.

⁴³ Фотий охарактеризовал славян варварами после их нападения на Константинополь в 860 году, см. *Homily IV, 2, Departure of the Russians*.

⁴⁴ Hussey, *Church*, 101. Meyendorff, *Rise*, 4.

⁴⁵ В отношении вопроса выбора между Востоком и Западом княгиней Ольгой смотри A.D. Stokes, *Kievan Russia*, 59. А.В. Карташёв, *Очерки по Истории Русской Церкви*, I, 159.

⁴⁶ По вопросу обращения Владимира, *Russian Primary Chronicle*, 96ff.

⁴⁷ Г.Г. Литаврин, А.П. Каждан, З.В. Удальцова, «Отношения Древней Руси и Византии в XI – первой половине XIII в.», в J.M. Hussey, D. Obolensky, S. Runciman (редакторы.), *Слушания Международного XIII Конгресса Византийских Исследований*, 70.

βασιλεύς «через зависимую связь с законным императором»⁴⁸. Этот шаг предопределил культурное и историческое развитие Руси согласно Византийским политико-еклезиялогическим структурам⁴⁹ и политической теории⁵⁰, которая, однако, стала принимать специфический русский характер.

Церковное устройство последовало за политическим и состояло в том, чтобы следовать Восточному принципу приспособления. При этом принципе построение церковных структур последовало за политическими событиями в истории как Киевской, так и Московской Руси. Таким образом, пока Киев был столицей Киевской Руси, еклезиологический центр в Киевской Руси существовал в непосредственной близости к княжескому/царскому двору. Разрушение Киева как политического центра монголами в XIII веке и смещение политической гравитации на север привело к переносу церковного центра на Русь с Киева во Владимир в 1300-ом году⁵¹.

Кроме того, еклезиологическая политика Византии по отношению к русскому христианству в Киевской Руси следовала установленным традициям Византийской *oikoumene*. Митрополит Киева был назначаем

Константинополем и от него ожидалось проявление лояльности Церкви матери в Константинополе а также Византийскому императору⁵². От еклезиологических властей, которые на ранней стадии Киевской Руси были в большинстве своём греками, ожидалось что они будут проводниками Византийской имперской идеологии и мировоззрения⁵³. Однако, в более поздний период Киевской Руси, после нашествия монголо-татар, кажется очевидным что в Византийской духовной политике произошла перемена, последствием которой стало поочерёдное поставление греческого или русского Митрополита⁵⁴.

Превосходство Византийской цивилизации, которая была отражена в сфере имперских и еклезиологических структур, культуры, языка и богословия, во время русского вхождения в Византийскую *oikoumene*, предполагало степень зависимости от Византии. Это неравенство во взаимоотношениях между Киевской Русью и Византией определяло русских как учеников греков.

Meendorff указывает на особенность русского христианства, которое было выражено в его обрядности и желании сохранить всё до последней йоты от традиции, полученной «от Греков»⁵⁵. Такое отноше-

⁴⁸ Meendorff, *Rise*, 14.

⁴⁹ Надо быть тем не менее осторожным с тем чтобы не создать про-византийской модели политико-еклезиялогического союза в Киевской Руси. Киевская Русь уже имела свои структуры администрации и управления которые были характерны только для славянской Руси и отличались от Византийских. См. Vernadsky, *Kievan Russia*, 173ff.

⁵⁰ См. Meendorff, *Rise*, 18ff. Dvornik, *Slavs*, 370, утверждает, что Византийская политическая теория была известна таким авторам Ки-

евского периода как Митрополит Иларион, Кирилл Туровский, Владимир Мономах. См. Также S. A. Zenkovsky (ed.), *Medieval Russia's epics, chronicles, and tales*, 86ff.

⁵¹ Meendorff, *Rise*, 46.

⁵² Meendorff, *Rise*, 17.

⁵³ Runciman, *Schism*, 70.

⁵⁴ D. Obolensky, «Byzantium, Kiev and Moscow: A study in Ecclesiastical relations», *DOP*, 11, (1957), 21-78.

⁵⁵ Meendorff, *Rise*, 25.

ние, по всему видимому, было продиктовано пониманием того факта, что та форма христианства, которую они приняли от греков, являлась единственно *правильной*. Принимая во внимание существование такого специфического восприятия среди христианства на Руси с самого начала, кажется, что его исторический выбор в пользу Восточной формы христианства Византии предопределил в определённой мере их отношение к Западной Церкви. Русское христианство унаследовало некоторые из особенностей греческого христианства, а именно, его анти-латинскую направленность, которая по всему видимому основывалась на уже выработанных греками понятиях до и после Фотиевой схизмы – в периоде близком к становлению христианства на Руси.

Meuendorff имеет тенденцию относить анти-латинскую направленность Киевской Церкви к более позднему периоду 11-х и 12-х столетий⁵⁶. Такое понимание, однако, кажется, игнорирует историю имевшихся столкновений между Римом и Константинополем и уже установившегося антагонизма, который существовал с обеих сторон ещё до принятия христианства на Руси. Утверждение Meuendorff, что *Primary Chronicle* отразила «полемику меж-

ду Греками и Латынами... характерную одиннадцатому столетию», не полностью удовлетворительно и кажется односторонним⁵⁷. По нашему мнению русские знали о конфликтах между Греками и Латынами до и после Фотия и «унаследовали» анти-латинский дух как часть Византийской аутентичной формы христианства, выражаемого через имперскую и еклезиологическую идеологию⁵⁸ посредством переведённой литературы в период после Владимира⁵⁹. Крайне важным является тот факт, что уже к десятому столетию, периоду принятия Византийского Христианства в Киевской Руси, было переведено обширное количество литературы и доступной на славянском языке. Эта литература была занесена или из Болгарии посредством Кирилло-Мефодиевой миссионерской деятельности или переведена в Киеве при Владимире и его сыне Ярославe. Греческое духовенство, которое занимало самые высокие иерархические посты на Руси, передало ей Восточное понимание папства и его догматических ошибок⁶⁰. Будучи истинными учениками византийцев до последней йоты греческой традиции, киевское христианство развило должным образом свой собственный анти-латинский дух полагаясь на Византийс-

⁵⁶ Там же., 26-7.

⁵⁷ Там же, 27.

⁵⁸ Ранние сочинения киевских еклезиологических авторов в 11-м веке, указывают на это. См. М. Cherniavsky, «The reception of the council of Florence in Moscow», *Church History*, 24, (1955), 350, n. 34. Также G. Podskalsky, *Christentum und Theologische Literatur in der Kiever Rusl (988-1237)*, 91, 180-4. Феодосий Киево-Печёрский, «Слово о вере христианской и латинской», Митрополит Иоанн, *Самодержавие Духа*, 92-3.

⁵⁹ См. V. Fedorov, «Barriers to Ecumenism: an Orthodox View from Russia», in *RSS*, 26, 2, 1998, 134, и соответствующую библиографию по русским источникам.

⁶⁰ См. Н. Тальберг, *История Русской Церкви*, 73-4. Тальберг указывает на тот факт что греческое духовенство было ответственным за анти-латинскую полемику на Киевской Руси. «Само собою разумеется, что как смотрели на латинян до разделения греки, так смотрели на них и мы», 76.

кое литературное наследие⁶¹ и свои собственные исторические столкновения с Западом, которые достигли своего апогея на Ферраро-Флорентийском соборе (XV в.).

Это, само по себе, было симптоматично появлению русского национального самоосознания, которое было выражено в течение периода Киевской Руси в его «эмбриональной» форме. Оно определяло киевское христианство, народ и государство в категориях напоминающих Византийский христианский универсализм и в то же самое время отличительных от Греков⁶², но, тем не менее не выходящих за пределы Византийского *oikoumene*⁶³. Летопись изобразила Русь в пределах мировой истории, таким образом, подняв собственную историю к наднациональному уровню значения, которое позже возведёт Московскую Русь к центру мировой истории⁶⁴. Москва станет Третьим Римом переняв на себя ответственность Константинополя за сохранение ортодоксальности на уровне вселенского православия.

Заключение

Столкновения между Западом и Востоком были неизбежны в свете событий, которые имели место в христианском мире после Константина. Разделение Римской империи на Западные и Восточные части было впоследствии отражено во всё

более и более противоположных тенденциях, которые развились в пределах Западных и Восточных Церквей. В результате краха Западной части Империи в V веке Западная Церковь пошла по своему пути развития независимо от Восточной Церкви. Политические изменения, в свою очередь, были дополнены еклезиологическими инновациями, которые произошли соответственно как на Западе так и на Востоке.

Эти развития пошли по различным направлениям на Западе и Востоке. На Западе еклезиологическое развитие происходило вокруг церкви Рима, которая постепенно возрастала в моральном престиже, будучи свободной от влияния имперского двора. Понятие власти римской Церкви и её епископа было понимаемо Западом, как основанным на её апостольском происхождении и специфическом римском восприятии её епископа как наследника вселенской власти ап. Петра. Восточное еклезиологическое развитие, с другой стороны, было основано на принципе политического приспособления. Этот принцип предполагал равенство древних апостольских епархий и определял высшую власть как принадлежащую Вселенскому собору нежели какой-то определённой епархии апостольского происхождения (Риму). Восточное еклезиологическое развитие получило новый стимул при Константине и

⁶¹ D. Obolensky, «The Heritage of Cyril and Methodius in Russia», *DOP*, 19, (1965), 57ff. А. Попов, *Историко-литературный обзор древне-русских полемических сочинений против латинян XI-XV вв.*, iv-v, 2ff.

⁶² См. I. Shevčenko, «Russo-Byzantine relations after the Eleventh Century», in *Proceedings*,

98. Meyendorff, *Rise*, 21.

⁶³ Metropolitan Hilarion, *Sermon on Law and Grace*, in Zenkovsky, *Epics*, 86ff.

⁶⁴ См. *Primary Chronicle*, 51. Происхождение Киевского христианства приписано обоим: – апостолу Андрею и Павлу. Meyendorff, *Rise*, 19ff.

было усилено появлением имперской идеологии и новой столицы – развитие, которое вызвало более близкий союз между Церковью и Государством и появление нового еклезиологического центра. Восточный принцип политического приспособления позволил Церкви Константинополя подняться до высшего положения в пределах Восточной Церкви и стать равной Римской Церкви.

Эти два разных принципа, а именно, апостольский *визави* политический, будучи основополагающими для каждой Церкви, были всё более и более проявлены в период последовавшем после Константиновой эпохи. Вмешательства Византийских императоров в еклезиологические дела и существование споров на Востоке привели к возникновению практики обращений Восточных церквей к римскому суду, таким образом внося вклад в римское самовосприятие как окончательного апелляционного суда тем самым усиливая власть римского епископа. Отсутствие теологического рассуждения или критики со стороны Восточной церкви по вопросу папской власти как основанной на апостольском аргументе в её ранней стадии развития также способствовало дальнейшему росту папских притязаний на протяжении V века.

Политические развития последовавшие в обеих частях после краха Западной части Римской империи и мусульманских завоеваний VII века привели к дальнейшему отчуждению между Западом и Востоком и изменениям в еклезиологической сфере. В то время как на Западе политическая нестабильность

привела к усиливающемуся возвышению Церкви Рима как центра еклезиологической и секулярной жизни, Восточная Церковь осталась только с одним еклезиологическим центром представленным епархией Константинополя, который осуществлял *de facto* власть на Востоке.

Эти политические изменения совпали с «внутренними» изменениями в пределах христианского мира, которые отражали «национализацию» христианства. Политическое отчуждение оказало влияние на культурные и лингвистические развития, вызывая дальнейшее разделение между Западом и Востоком. Это отчуждение, в свою очередь, отражало разницу между латинской и греческой культурой и языком. Так например, ко времени «схизмы» Фотия разделение между Западом и Востоком было отражено в сфере богословской мысли, политического управления, еклезиологической власти, культуры и языка.

Киевская Русь вошла в сферу Византийского *oikoumene* в периоде последовавшем после «схизмы» Фотия. Установление еклезиологического центра в Киеве было достигнуто согласно Византийскому видению *oikoumene*. Имперская идеология Византии была принесена на Киевскую Русь посредством переведённой литературы. Это способствовало доминированию Константинополя в политической и еклезиологической сфере: с одной стороны это вело к лояльности Киевского христианства Византийскому императору, с другой стороны доминированию власти Константинополя в доктринальной сфере и церковной *praxis*. Формиро-

вание своеобразного типа Восточного христианства, которому были характерны греческий язык и культура и которое имело свои отличительные черты от западного христианства уже к IX веку, означало передачу определенных особенностей «греческого» христианства нарождавшемуся христианству на Руси. Такой восточный тип Киевского христианства был впоследствии ещё более усилен схизмой между Западом и Востоком в XI веке и в особенности западными крестовыми походами, которые, несомненно, способствовали повышению анти-латинских настроений среди киевских и позднее среди московских еклезиологических авторов.

Однако, существование встречных интересов со стороны правителей Киевской Руси в противоположность Византийскому империализму, и рост национального самосознания со стороны еклезиологических авторов неизбежно вели к росту национального восприятия своего христианства, государства и церкви. Это, будучи поддержанным своеобразным русским обрядовым пониманием ортодоксальности, рано или поздно привело к конфликту с Запа-

дом и Востоком в последующих столетиях.

Автор имеет смелость предположить что когда русское евангельское христианство возникло в XIX веке, оно унаследовало некоторые из особенностей Восточного менталитета и культуры, которые повлияли в определённой степени на их духовный облик и церковную *praxis* так же как и на их отношение к Западу. Какие особенности? Это, возможно, материал для дальнейшего исследования и другой публикации. Когда русский евангельский верующий сталкивается с западным протестантом, он не может не заметить различия. Вопрос, который возникает после такой встречи – как должно воспринимать и понимать эти различия? Что может быть воспринятым и востребованным на богословском (философском) уровне и что должно быть отвергнутым на уровне культуры? Историческое свидетельство от встреч/столкновений между Восточными церквями и Римско-католической церковью не представляет розовой картины... Будет ли наш опыт подобным или другим? Это требует серьезного размышления.

Библиография

- Cherniavsky, M. «The reception of the council of Florence in Moscow», *Church History*, 24, (1955), 347-59.
- Connell, P.O. *The Ecclesiology of St Nicephorus I*, Orientalia Christiana Analecta, 194, Roma, (1972).
- Dvornik, F. *Byzantium and the Roman Primacy*, NY, Fordham University Press, 1966.
- Frend, W.H.C. *The Rise of Christianity*, Philadelphia, Fortress Press, 1984.
- Giles, E. *Documents Illustrating Papal authority A.D. 96-454*, London, SPCK, 1952.
- Hussey, J.M. *The Orthodox Church in the Byzantine Empire*, Oxford, Clarendon Press, 1986.
- Kidd, B.J. *The Roman Primacy*, London, SPCK, 1936.
- Meyendorff, J. *Imperial Unity and Christian Divisions*, Crestwood, NY, St Vladimir's Seminary Press, 1989.
- Morrison, K.F. *Tradition and Authority in the Western Church 300-1140*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1969.
- Obolensky, D. «Byzantium, Kiev and Moscow: A study in Ecclesiastical relations», *DOP*, 11, (1957), 21-78.
- Pelikan, J. *The Emergence of the Catholic Tradition (100-600)*, Chicago, The University of Chicago Press, 1971.
- Podskalsky, G. *Christentum und Theologische Literatur in der Kiever Rus' (988-1237)*, Munich, 1982.
- Richards, J. *The Popes and the papacy in the early middle ages 476-752*, London, Boston and Henley, Routledge & Kegan Paul, 1979.
- Runciman, S. *The Eastern Schism*, Oxford, Clarendon Press, 1955.
- Schmemmann, A. *The Historical Road of Eastern Orthodoxy*, Crestwood, NY, St.Vladimir's Seminary Press, 1992.
- Stevenson J. (ed.), *Creeeds, Councils and Controversies*, NY, Seabury Press, London, SPCK, 1966.
- Tertullian, Ante-Nicene Fathers, Vol. 3, A. Roberts, J. Donaldson (eds.), Hendricksen Publishers, 1995.
- Vernadsky, G. *Kievan Russia. A History of Russia*, vol. 2, New Haven, Connecticut and London, Yale University Press, 1948.
- Болотов, В.В. *Лекции по истории древней церкви*, Спасо-Преображенский Валаамский Ставропигальный монастырь, Том III, 1994.
- Карташёв, А.В. *Очерки по Истории Русской Церкви*, I, YMCA Press, Париж, 1959.
- Попов, А. *Историко-литературный обзор древне-русских полемических сочинений против латинян XI-XV вв.*, Москва, 1875.
- Тальберг, Н. *История Русской Церкви*, 2 Тома, Jordanville, Holy Trinity Monastery, 1959.