

Труды Института Русской Геополитики

Выпуск 23

Л. Л. Гифес

***МЕТАСТАЗЫ ПАПИЗМА
В ВОСТОЧНОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
И НЕУДАВШИЕСЯ ПОПЫТКИ
ИХ ПРЕОДОЛЕНИЯ***

**Византийский патриархизм, пентархальная ересь,
греческий этнофилетизм, русское никонианство,
синодальный олигархизм, сергианство**

Москва

2025

УДК 613.2
ББК 51.230
Г 25

Гифес Л.Л.

Г 25 Метастазы папизма в восточной православной Церкви и неудавшиеся попытки их преодоления. - Москва, 2025. - 136 с.

Научный редактор - полковник, к.ф.н. В.Л. Петров

Под понятием *папизм* по общепринятой богословской терминологии понимается превышение полномочий церковной власти. Иначе говоря, папизм это присвоение или узурпация каким-либо иерархом главенства над церковью, подлинным Главой, Основателем и Судьей которой согласно учению Нового Завета является Господь Иисус Христос. В то же время папизм это противоположность *соборности* – "единству духа в союзе мира" (Еф. 4:3), посредством которой в церкви должны выражаться божественные власть и воля. В свете понятий, включающих в себя соборность, с особенной силой проявляются составляющие папизма, разъедающего уже много веков церковные организации на Западе и Востоке.

Откуда же возник папизм, если ему, казалось бы, нет никакого основания в текстах Нового Завета и предании церкви?

По моему мнению (хотя с этим, конечно, жаростно будут спорить) явление папизма выросло на почве увлечения богословами ветхозаветными писаниями. И не просто увлечения, а придания им почти что равноправного статуса с учением Христа и апостолов. Многие и многие поколения теологов выстраивали свои теории и доктрины на базе не только Нового, но и Ветхого Завета. Отсюда возникло множество перегибов в богословии, богослужении и церковном праве в сторону иудаизма.

О Г Л А В Л Е Н И Е

Мифология патриархальной власти	4
Церковная иерархия в древней церкви и искажение соборности в последующие века	10
Возвышение Патриархатов и борьба за расширение их власти	35
Возвышение Константинопольского Патриархата	40
Дальнейшее возвышение Константинопольских патриархов при турецком иге	51
Попытки порабощения автокефальных церквей Константинопольским Патриархатом	58
Проникновение папизма в Русскую церковь со времен патриарха Никона	85
Восстановление патриаршества в Русской церкви и его пагубные последствия	98
Старообрядцы, новомученики, "катакомбники": неудавшиеся попытки возврата к соборности	119
Заключение	131

Мифология патриархальной власти

Согласно библейскому повествованию первоначальной формой духовной власти являлась власть патриархальная (πατριάρχης – греч. "верховный отец", "глава рода"). Она же включала и "светские" полномочия, если, конечно, такое словоупотребление здесь может быть корректным в отношении Авраама, Исаака и Иакова, вся власть которых сводилась к регулированию распределения стад мелкого скота и личных внутрисемейных отношений. Глава рода объединял в себе функции жреца и вождя своего клана. Такое первобытное устройство на Ближнем Востоке сохранялось во II тыс. до н. э. лишь в самой примитивной среде кочевников. Это выделяло их на фоне более развитой кастово-иерархической организации цивилизаций данного региона. С течением времени евреи, чтобы основать своё подобие государства, были вынуждены перейти от родоплеменного анархического строя к продвинутой политической системе окружающих народов на основе кастовой сегрегации, наделяющей определенные привилегированные слои полномочиями жрецов и воинской знати. Таким образом формат патриархальной власти у древних евреев отжил своё еще со времен их приобщения к культуре и достижениям "языческих" цивилизаций, на которые они во многом ориентировались. Но парадоксальным образом институт "патриаршества" оказался почему-то востребованным в христианской церкви, решившей, по-видимому, деградировать до уровня отсталых семитских кочевников. Этим декларировался принцип "странничества" и "отчужденности", позиционировалось положение "вне мира сего" или антагонизм ко злу. Вот только патриархальная система в церкви образовалась вовсе не в период её угнетенного и бесправного положения в первые три века христианской проповеди, а как раз в ходе слияния церкви с государством, т. е. с этим самым "миром сим, во зле лежащим", которому церковь теоретически должна противостоять, а не заключать с ним непонятные союзы.

Авраам и прочие древнееврейские патриархи никак не тянули на царей и первосвященников в том виде, как это сложилось у народов, имевших развитое иерархическое религиозно-государственное

устройство. Пример еврейских патриархов совершенно не подходит ни для церковного служения, ни тем более для царского. Тем не менее, сам термин "патриарх" применительно к определенной степени в регламентированной церковной структуре был заимствован несомненно из древнееврейских первобытных обычаев и представлений, хотя в богословских трактатах мы не найдем прямых указаний на истоки патриаршего церковного чина в практике семейных отношений у этих примитивных семитских кочевников.

Впрочем, "патриархами" принято называть не только предков собственно еврейских колен, но и всех допотопных и послепотопных персонажей, известных из генеалогии Авраама. Хотя ни один из них прямо не назван в Библии "патриархом", такая точка зрения прочно утвердилась у духовных писателей-фантастов. Первыми патриархами в допотопные времена считаются Адам, его сын Сиф и все последующие потомки Сифа вплоть до Ноя. Согласно такой концепции патриархальная власть передавалась от отца к сыну по принципу первородства. При этом никаких указаний на то, что в генеалогии Авраама включены только первенцы, нет. Например, Сиф – третий сын Адама, поскольку первенец последнего Каин оказался убийцей и наследовал за это проклятие. Иаков тоже первенцем не был, но отнял это право путем обмана у Исава, который родился уродом и к тому же продал своё первородство за чечевичную похлебку.

После Потопа Ной и его потомки получают новый завет (Быт. 9:9). Все три сына Ноя – Сим, Хам и Иафет, унаследовали благословение. Однако патриархальную власть получил, судя по всему, один только Сим как первородный сын Ноя. Среди сыновей Симе "патриаршество", как считается, передавалось до патриарха Эвера, пятого от Ноя, во время которого произошло вавилонское столпотворение. Согласно преданию только сыны Эвера не участвовали в нем и таким образом были сохранены от развращения.

Но из того факта, что Авраам получил особое призвание и благословение, а также обетования (Быт. 12:1-3), которые стали передаваться от него его потомкам (Быт. 27:29), следует, что Авраам сам уже не наследовал патриаршества от своего отца Фарры, который, проживая в Шумере, служил иным богам. Отсюда выходит, что в какой-то период между потомками Эвера (а возможно и до него) патриархальная власть пришла в упадок и перестала передаваться прямым преемством по принципу первородства. Встреча Авраама с неким загадочным царем и первосвященником Мелхиседеком, который благословил Авраама и которому Авраам дал десятую часть своего имущества (Быт. 14:17-20), свидетельствует, что этот Мелхиседек

представлен одним из патриархов, предположительно унаследовавших по преемству патриархальную власть по неизвестной генеалогической линии. Ефрем Сирийский считает¹, что Мелхиседеком являлся Сим. Такой вывод сделан на том весьма шатком основании, что в Библии ничего не говорится ни о числе лет жизни Симы, ни о дате его смерти. Сим должен был проживать как раз в том же уделе, который был отдан всем сынам Симовым, т. е. там же, где кочевал Авраам.

От Авраама патриархальная власть перешла к его сыну Исааку, а от него передана Иакову – основателю колен израилевых. Иаков являлся последним патриархом, имевшим всю полноту патриархальной единоличной власти – власти царства и священства, которая по преемству якобы наследовалась от Адама. Хотя все двенадцать сыновей Иакова именуются патриархами, однако при них со смертью Иакова патриархальная власть впервые была разделена. Из других парабиблейских текстов мы узнаем, что "царство" наследовал Иуда, а "священство" Левий². Причем, особо подчеркивается, что сам Левий получил священническую власть от своего отца патриарха Иакова, который будто бы принес ему десятину от всего стяжания (Юб. 32:2-4). Здесь мы уже наблюдаем зачатки кастового деления. От Иуды и Левия произошли соответственно царская и священническая элиты, харизма которых определялась исключительно родовой принадлежностью к этим коленам. Это выглядит весьма фантастично, поскольку во времена египетского рабства никаких воинских или священнических элит в среде евреев быть не могло.

Новые вожди израильского народа, родные братья Моисей и Аарон, выведшие евреев из Египта, по данным Торы оба происходили из колена Левия, т. е. являлись наследственными священниками. При этом Моисей сделался вождем, законодателем и пророком, а Аарон получил власть Великого Первосвященника, с правом передачи первосвященства старшему в его роде (Лев. 8). Далее от Моисея власть вождя и пророка унаследовал Иисус Навин (который происходил из колена Ефремова), а от Аарона первосвященство перешло к Елеазару и далее к его сыновьям, согласно Моисееву законодательству. Таким

¹ Ефрем Сирийский. Творения. Т. 6. Сергиев Посад. 1901, стр. 277-278.

² Завещания 12 патриархов: Завещание Симеона 7:1,2; Завещание Дана 5:10; Завещание Иосифа 19:11. Также Ириней Лионский: "Ими (израильтянами) Христос был преобразован и призван, и рожден в мир, ибо преобразован в Иосифа; от Левия же и Иуды родился по плоти, как царь и священник". – Сочинения Ириней Лионского. СПб 1900, стр. 537.

образом, мы видим, что со времени Моисея и Аарона и далее в период Судей израилевых до пророка Самуила, власть приобрела мнимо теократические формы и управление формально предполагало наличие не одного, а двух харизматических лиц, причем власть вождя и пророка никак не была связана ни с принадлежностью к какому-либо колену, ни с наследственным преемством по первородству. Должность первосвященника, однако, в эпоху Судей отсутствовала.

Теократическая модель у израильтян эпохи Судей сменилась установлением монархии. Первым царем евреев стал Саул, который происходил из колена Вениаминова. А это значит, что во времена судей в еврейской среде никаких строго дифференцированных элит еще не сложилось, а привязка царского служения строго к колену Иуды было плодом фантазий поздних фальсификаторов, стремившихся обосновать притязания на престол династии Давида. Поэтому избрание Саула, принадлежавшего к "неправильному" колену Вениаминову (которое, кстати, вообще подверглось в Израиле почти полному геноциду незадолго до того), было признано "небогоугодным". В этом можно усмотреть борьбу элит за передел власти. Яхве даже приказал объявить сынам израилевым, что в лице Саула они отвергают его царствование над ними. Такое царство, "как у прочих народов" – языческих (1 Цар. 8:5), не получило благословение Яхве. Однако после свержения Саула в цари был помазан Давид, и хотя форма его правления по сути ничем не отличалась от сауловой и была точно такой же копией "языческой", этот монарх получает все благословения и даже особое обетование: не только наследование престола потомками его рода, но и происхождение от его потомков Мессии, который установит к тому же "вечное" царство Давида.

* * *

Итак, из этого краткого очерка еврейского мифа об устройстве и форме допотопной власти среди потомков Сифа и послепотопной среди потомков Симы, и далее – среди потомков Авраама, Исаака и Иакова до рождения Христа, четко просматриваются следующие тенденции. Патриархальная власть, а затем власть священства и царства, как власть *единоличная*, своим основанием имели строгий принцип *кровно-родственной* династической наследственности и передавались по преемству от отца к сыну посредством некоего сакраментального священнодействия. В допотопные времена патриархальная власть, которая якобы была вручена Адаму (Быт. 1:28) и переходила к его потомкам по принципу первородства,

прообразовывала собой по мнению иудеохристианских богословов будущее царственно-первосвященническое и пророческое достоинство "Нового Адама", который должен был произойти через праведных потомков "Адама ветхого", будто бы получившего обетование об этом сразу по грехопадении. От Адама до Ноя, от Ноя до Авраама через Мелхиседека, и от Авраама до Иакова мы имеем строго наследственную по преемству, единоличную патриархальную власть, передающуюся в одном лице. Далее это преемство частично унаследовали колена Левия и Иуды, и служения были разделены. Начинается выделение двух ветвей знати с признаками кастовых отношений, каждая из которых берет на себя выполнение определенных функций: Иуда – царства, Левий – священства. Эти колена были избраны потому, что именно из их потомков, как считали иудеи, должен был произойти Мессия³. Позже царь и пророк Давид получает особое обетование, которое является конкретным указанием, из какого рода явится Спаситель (Пс. 88:5,30). Это обетование Давиду, а также принадлежность его к царственному колену Иуды, явилось *единственным основанием* династического преемства единоличной монархической власти в Иудее среди его прямых потомков в период до рождения Иисуса Христа, несмотря на то, что почти все потомки Давида оказались недостойными своего призвания и в конце концов лишились царского престола, о чем подробно рассказывают еврейские писания.

С рождением Спасителя, по мнению теологов, вся полнота власти царской и священнической окончательно фокусируются в Нем. В Новом Завете устанавливается как бы новая форма теократии, слабым прообразом которой являлась ветхозаветная теократическая модель власти Судей и Пророков как избранников Божьих (хотя и не совсем без кровного наследства, выражающегося в данном случае в принадлежности к Израилю)⁴. Однако те же иудеохристианские

³ Завещания 12 патриархов: "Вы же, дети мои, храните заповеди Господни и чтите Левия и Иуду, ибо от семени их придет Агнец Божий, дабы принять на себя грех мира" (Иос. 19:11). Слова "Ты иерей во век по чину Мелхиседекову" не означают, что Мелхиседек не принадлежал к священническому роду, как и Христос. Апостол Павел не утверждает этого, а говорит лишь, что писание умолчало о происхождении Мелхиседека. Собственно "чин мелхиседеков" означает полноту власти: царственной, священнической и пророческой, которая, как полагает Павел, принадлежит Христу.

⁴ Ветхозаветная теократия могла распространяться исключительно в пределах 12-ти колен израилевых, другие народы, согласно верованиям иудеев, не могли быть причастными ей, как это установилось только в Новом Завете.

богословы не устают подчеркивать, что с призыванием к вечным благам всех народов всякое кровно-родовое преемство духовной и светской власти окончательно упраздняется и теряет смысл.

Анонимный автор "Послания к Евреям" подробно разъясняет, какие перемены с явлением Спасителя произошли в устройстве нового и непреходящего священства:

"...Тех священников (т. е. левитов) было много, потому что смерть не допускала пребывать одному; а сей, как пребывающий вечно, имеет и священство непреходящее, посему и может всегда спасать приходящих через него к Богу, будучи всегда жив, чтобы ходатайствовать за них... Если бы он оставался на земле, то не был бы и священником, потому что здесь такие священники, которые по закону приносят дары, которые служат образу и тени небесного, как сказано было Моисею, когда он приступал к совершению скинии: "Смотри, – сказано, – сделай всё по образу, показанному тебе на горе". Но сей Первосвященник получил служение тем превосходнейшее, чем лучшего он ходатай завета, который утвержден на лучших обетованиях... Ибо Христос вошел не в рукотворное святилище, по образу истинного устроенное, но в самое небо, чтобы предстать ныне за нас перед лицом Божьим; и не для того, чтобы многократно приносить себя, как первосвященник входит в святилище каждый год с чужой кровью; иначе надлежало бы ему многократно страдать от начала мира; он же однажды, к концу веков, явился для уничтожения греха жертвой своей" (Евр. 7:23-25; 8:4-6; 9:24-27).

Так или иначе, по Новому Завету единственным Первосвященником, Патриархом и Главой Церкви является Сам Иисус Христос и только Он обладает единоличной, монархической, абсолютной властью над ней, над всем "народом Божьим". А в Церкви Христовой, в "земной" её части, устанавливается **соборность** как более прогрессивная форма теократии, окончательно пришедшая на смену ветхим патриархальным устоям кочевых предков древних евреев.

Как бы ни относиться ко всей этой библейской и апокрифической мифологии патриархальной власти, даже признав эту мифологию плодом воображения теологов или прямой фальсификацией, или же выдав её за чистую монету – некое откровение и предание, коему можно приписать какой угодно "священный" характер, ясно одно: образцом для новозаветной теократии (а лучше сказать – демократии) эта мифология стать не может ни в каком виде, понимании и толковании. Ранние христиане это прекрасно осознавали и не

устраивали в общинах никаких подобий единоличного патриаршества, которое выражалось бы в деспотическом правлении над паствой. Термин "патриарх" в их иерархическом лексиконе тоже отсутствовал.

Церковная иерархия в древней церкви и искажение соборности в последующие века

В основанной Христом Церкви царская и священническая власть слилась в единое служение, но теперь уже в каждом христианине (1 Пет. 2:5,9-10; Откр. 1:6; 5:10; 20:6). Хотя высшие "священство" и "царство" принадлежат Христу, однако же христиане тоже причастны им, поскольку являются членами Тела Христова – Церкви.

"Разве и мы, миряне, не священники? – вопрошает богослов II в. Тертуллиан. – Церковный авторитет и почет, освященный восседанием с иерархией, вот что установило различие между клиром и народом. Поэтому, где нет собрания церковного чина, там ты и совершаешь и возношение и погружение, и один ты сам себе священник; но где трое, там уже церковь, хотя бы то были и миряне. Итак, коль скоро **ты носишь в самом себе право священства** – на случай необходимости, то следует тебе подчиняться и дисциплине священничества, так как **тебе необходимо присуще право священства**"⁵.

Той же причастностью определяются служение и власть светской и церковной иерархий, объединенных в единой Церкви под единым Главой Иисусом Христом. **Ни о каком кровном наследовании каких бы то ни было служений в Церкви уже не может быть и речи, а любое проявление сего означало бы возврат к Ветхому Завету**⁶.

То же самое можно сказать и о "патриаршестве" в его мнимо новозаветной форме. Трехчинную иерархию в церкви – *епископ, пресвитер, диакон* – принято именовать "установлением Христовым" (или "христопреданным"), хотя на самом деле для этого не имеется

⁵ Цит. по.: Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви. Т. 3. М. 1994, стр. 460-461.

⁶ Династия католиков Арсакидов в Армянской церкви как раз является примером (к сожалению не единственным) такого возврата. Правда, следует подчеркнуть, что такая практика в церковных канонах прямо нигде не запрещается.

твердых оснований⁷. Историко-богословской наукой доказано, что первоначально епископство и пресвитерство не имели иерархических различий, но являлись понятиями тождественными (см. Тит. 1:5,7). Выделение пресвитерства в особое служение в конце I – начале II веков, отличное от епископского, произошло не в результате трансформации идеи о первосвященстве епископа наподобие служения ветхозаветного первосвященника – как ошибочно считает прот. Н. Афанасьев⁸ – а по причине упразднения апостольства как служения в своем роде исключительного и более не реставрируемого. Сами апостолы называли себя "пресвитерами" (1 Пет. 5:1; 2 Ин. 1:1; 3 Ин. 1:1). То есть место епископов в первенствующей церкви занимали апостолы, а после окончания их служения это место стал занимать "первый пресвитер" (по-нашему – "протоиерей"), который с течением времени усвоил себе наименование "епископа", тогда как младшие пресвитеры постепенно заняли положение, идентичное нынешнему приходскому священнику.

Так или иначе, по окончании апостольских времен, **епископство стало считаться наивысшим иерархическим служением в Церкви**. И ныне формально выше епископа среди церковных должностей никого не существует. Патриарх, папа, митрополит – это те же епископы по посвящению. Но главное подразумевается, что всех епископов должен возглавлять и управлять ими единый Первосвященник и Пастыреначальник Иисус Христос.

"Каждый епископ должен находиться под властью единого и наивысшего епископа – Христа, единого Главы и Жениха единой Церкви", – писал в III в. епископ Киприан Карфагенский.⁹

Хотя учреждение *митрополий*, появившихся в зачатке уже с середины II века, *архиепископий* и *экзархатов*, начиная с IV века, не предполагает установления еще более высшей, чем епископ, степени священства, а лишь т. н. "первенство чести", однако сопряженные с этими титулами полномочия, как они сложились позже в церковной практике, всё же являются некоторым преувеличением власти епископа над другими, равными ему по достоинству епископами. С IV века митрополиты и архиепископы фактически уже не обладают простым первенством чести. Формально оставаясь первыми среди равных, нередко они присваивали над подведомственными себе

⁷ См.: Афанасьев Н., прот. Церковь Духа Святого. Рига. 1994, стр. 184.

⁸ См. там же, стр. 241-258.

⁹ Цит. по: Де-Скровховский К. О. От мрака к свету. СПб. 1997, стр. 138-139.

епископами "сверхдолжные" права и власть, которые по идее могут принадлежать одному Иисусу Христу как действительному Архиепископу (т. е. главному епископу) всех церквей. С течением времени такое иерархическое возвышение первенствующего епископа стало мало по малу утверждаться в церкви *de facto*, что входило в противоречие с древней апостольской практикой. Тем более в апостольских установлениях невозможно найти никакого основания должности патриарха.

Ведь что такое патриарх в свете традиции Ветхого Завета? (А иной традиции патриархальной власти просто не существует!) Это "верховный отец", обладающий всей полнотой власти – первосвященнической и светской, передающейся по кровному родству, как мы могли убедиться из ветхозаветной истории. При этом нужно подчеркнуть, что **такая форма власти была примитивной по самой сути и именно поэтому непригодной для новозаветной перспективы**. Даже в Ветхом Завете у отсталых еврейских кочевников мы можем найти примеры отступления от патриархальной формы власти – например, во времена Судей израилевых, т. е. на этапе распада первобытно-общинного строя евреев.

Каким образом титул "патриарх" появился в новозаветной церкви – совершенно непонятно и загадочно. Ясно одно: должность патриарха, как она установлена теперь в церковной практике, даже не соответствует патриархальной власти Ветхого Завета, а потому сам титул "патриарх" есть титул в церковной иерархической структуре не вполне законный с точки зрения всей библейской традиции, на которую опирается православие, так как в Новом Завете подразумевается, что патриархом, а точнее лицом, совмещающим все патриаршие функции, в полном смысле этого понятия, является только Иисус Христос. Ясно и то (как уже было отмечено выше), что в древней церкви этот титул отсутствовал. Проецирование же патриархальной власти Христа на епископов позднейшими богословами, по моему мнению, не совсем корректно (равно как впоследствии и на императоров).

Следует заметить, что даже римские первосвященники, сколь бы ни ругали их за их идею "примата" над всеми церквями, никогда не дерзали именовать себя патриархами, но назывались, вопреки традиции, появившейся на Востоке, просто "папами" (отцами) с курьезными приставками типа "раб рабов", "слуга слуг Божьих" и т. п., чему, в свою очередь, не имелось аналогий на Востоке. Однако возвратимся к теме церковно-иерархического устройства

апостольской церкви и рассмотрим в этой связи вопрос самоуправления церквей.

* * *

Существование различных автокефальных церквей, управляющихся самостоятельно и независимо от других поместных церквей, имеет некоторое основание в новозаветных писаниях, истории церкви и церковных канонах. Канонисты на это счет пишут следующее:

"Божественный Учитель повелел св. апостолам призвать в Церковь и научить **все народы** (Мф. 28:19-20). Апостолы, во исполнение заповеди своего Наставника, разошлись с проповедью во все концы земли (Деян. 10:18). Апостольская проповедь велась на многих языках (Деян. 2:4-11). Своё миссионерское служение апостолы разделили по народам, поэтому св. Петр считается апостолом евреев, св. Павел – греков, св. Фома – персов и индийцев и т. д. Благовествуя слово Божье в разных странах, святые апостолы основывали Поместные Церкви, входившие в единый организм Церкви Вселенской. В тех местах, где находился народ одной национальности, апостолы основывали Церковь из одного народа, или, как позднее стали говорить, Церковь национальную, а в тех местах, где проживало разнородное население, основывали её из христиан разных национальностей. Одна из первых Церквей, основанных апостолами, состояла из людей одной нации – это Церковь в Иудее (Гал. 1:22-23). Вскоре, при апостолах или в ближайшее к ним время, возникли подобные Церкви – из христиан одного племени – и в других местах: в Индии, Эфиопии, Галлии и т. д. Но в те же годы основываются христианские Церкви и иного состава – из смешанного населения, из христиан разных племен, например, в Антиохии, Риме, Коринфе.

Основывая Поместные Церкви в разных странах, святые апостолы ставили пастырей, которым предоставляли право управлять этими Церквями, самостоятельно устраивать их внутреннюю жизнь с учетом местных особенностей и условий. Таким образом, самими апостолами утверждались Церкви с **самостоятельным управлением**.

В апостольских посланиях уже упоминаются как отдельные Церкви – Асийские (1 Кор. 16:19), Македонские (1 Кор. 8:1),

Галатийские (Гал. 1:2), Фессалоникийская (Сол. 1:1), Лаодикийская (Кол. 4:16), Филиппийская (Филип. 1:1), Церковь в Вавилоне (1 Пет. 5:13) и др. В 1-3 главах книги Апокалипсис называются поименно семь Асийских Церквей..."¹⁰

Позднейшее установление т. н. "патриаршества" в некоторых наиболее могущественных и авторитетных поместных церквях тотчас повлекло за собой борьбу за власть между "патриархатами" и попытки порабощения ими христиан других, немногочисленных и менее богатых церквей, не имевших политической силы, способной дать отпор незаконным притязаниям своих возгордившихся пустыми титулами собратий. Подобная борьба настолько возмущала христианскую совесть современников, что заставила Григория Богослова в письме Василию Великому, архиепископу Кесарии Каппадокийской, воскликнуть:

"Когда же вы перестанете друг друга угрызать из-за обладания епархиями, как (да простит мне твоя боголюбивая святость) как собаки из-за брошенной кости. Вот до чего доводит борьба честолюбий, или, боюсь сказать, корыстолюбий"¹¹.

Словом, "патриаршество" есть **явление позднейшее, не имеющее никаких серьезных оснований в истории и законодательстве древней церкви I-IV веков.**

"Патриаршество" в том объеме власти, который известен теперь, сложилось только к концу V века, но не было окончательно закреплено канонами Вселенских Соборов. Еще раз подчеркнем, что неканоничность "патриаршества" как иерархической должности состоит в присвоении епископами главных городов Византийско-Римской империи чрезвычайных полномочий, не предусмотренных служением новозаветного пастырства, как оно было установлено по преданию Главой Церкви Иисусом Христом. **Сам по себе институт "патриаршества" изначально является доктринальным посягательством на власть Единого Вселенского Первосвященника "по чину Мелхиседекову".**

Обыкновенно сторонники "патриаршества" ищут основание для своей концепции в 34 правиле святых апостолов. Имеет это правило древнее происхождение или не имеет – не суть важно. В византийском

¹⁰ Скурат К. Е. История Православных Поместных Церквей. Т. 1. М. 1994, стр. 10-12.

¹¹ Цит. по: Антоний (Храповицкий), митр. Восточные Православные Церкви. // Никон (Рклицкий), архиеп. Жизнеописание блаж. Антония, митр. Киевского и Галицкого. Т. X. Нью-Йорк. 1963, стр. 43.

каноническом праве оно присутствует. Но, к разочарованию "патриархов", в нем нет ничего похожего на идею об установлении "патриаршества". Правило гласит:

"Епископам всякого народа (εθνος – нация) подобает знать первого среди них, и признавать его как главу (ως κεφαλην), и ничего превышающего их власть не делать без его рассуждения; делать же каждому только то, что касается до его епархии, и до мест, к ней принадлежащих. Но и первый ничего пусть не делает без рассуждения всех. Ибо так будет единомыслие, и прославится Бог о Господе во Святом Духе, Отец и Сын и Святой Дух"¹².

В этом каноне как раз говорится о первом среди *равных* епископе и признании его не главой над другими епископами в абсолютном значении, а как бы главой. Неверно отождествлять права этого первенствующего епископа 34 правила св. апостолов с правами митрополита как *начальника* над несколькими областными хор-епископами – правами, установленными позднейшим церковным законодательством, исходившим из применения церковных отношений к имперскому административно-политическому территориальному делению, чем первенствующая церковь не руководствовалась.

Устройство ранней церкви было существенно иным. По описанию историка проф. А. П. Лебедева

"в церковных правилах и определениях древнейший вид церковной общины, управляемой епископом, – был ли он прост или сложен, – носил греческое название: *пароккия* (Евсевий. Церк. История, III, 4; VI, 2; VII, 28. Апост. Постановления, VII, 46). Слово это значит поселение известного рода людей среди других, им чуждых, т. е. означает *колонию*. Этим выражалась та мысль, что христиане, составляя общину среди язычников известного города, были как бы пришельцами между ними. Впоследствии, когда христианство умножилось, название *пароккия* заменилось словом *епископия*, которое точнее указывало характер управления церковной общиной... Различные епископские округа в Римской империи во II и III

¹² Данное правило апостольского происхождения безусловно не имеет. Оно выработано уже на этапе формирования централизованных церковных округов. В апостольские времена не только никакой централизации маленьких поместных церквей, возглавляемых одним епископом, не было, но даже не предполагалось.

веках представляли собой бесчисленные церковно-административные точки. Это было великое множество **совершенно самостоятельных** церковных братств, христианских общин"¹³.

Другой церковный историк проф. В. В. Болотов о том же предмете пишет следующее:

"Элементарную форму церковного союза представляет не епископия, а "приход", пароккия. С точки зрения древних церковных отношений и для "прихода" необходим особый "епископ", ибо "церковь без епископа не бывает". Но по мере того, как христианство переносилось из городов в глубь селений, образуются новые отношения. Возникали общества такие маленькие, что ставить сюда епископа было неудобно, ибо и паства была не велика и её границы не широки. Таким образом, у церквей-матерей (ecclesia matrix) стали появляться филиальные церкви" (первоначально возглавлявшиеся пресвитерами)¹⁴.

Исследование причин преобразования "парикии" в "епископию" с последующим возникновением церковных областей-епархий с тенденцией централизации епископской власти лежит вне рамок данной конкретной работы. Понятно, что это преобразование возникло на почве чрезмерного возвышения иерархического начала в церкви, и это есть предмет особого разговора. Сейчас же важно отметить следующее. Устройство общин-епископий древней церкви имело подчеркнуто *народный* (национально-этнический), но никак не *территориальный* принцип. Когда же название "епископия" на следующем историческом этапе сменилось на "епархия", то на первый план выступила уже зависимость от территориально-административно-имперского деления.

Церковные правила не только не допускают подчинения одних поместных церквей другим, но даже защищают их неприкосновенность. Древние Поместные церкви, имея свою иерархию, не зависели друг от друга в своем внутреннем устройстве и управлении.

"Размышляя о Поместных Церквях, отцы Церкви всегда верили и "судили, что ни для единыя области не оскудевает благодать Святаго Духа, через которую правда иереями Христовыми и зрится разумно, и содержится твердо" (Послание Африканского

¹³ Лебедев А. П. Духовенство древней Вселенской Церкви. СПб. 1997, стр. 150, 156.

¹⁴ Болотов В. В. Цит. соч. Т. 3, стр. 201.

Собора папе Целестину). Со временем такие независимые церкви стали именоваться автокефальными (от αὐτός – сам и κεφαλή – глава), т. е. имеющими свою главу (как бы главу – ὡς κεφαλὴν, – *примеч. Л. Л. Г.*), своё управление, независимое от другой власти"¹⁵.

Независимый статус Поместных церквей формально существовал, как минимум, до конца IV века. 2-м правилом II Вселенского Собора областному епископу запрещается

"простираť своей власти на церкви за пределами своей области".

Служение первенствующего епископа ограничивалось (что получило отражение в церковном законодательстве):

- 1) общим пастырским надзором над своей областью (Антиох. 9),
- 2) созывом местного собора (Антиох. 19),
- 3) участием в епископских хиротониях (I Всел. 4). Его власть действовала *только в рамках собственной епархии* и до мест, к ней принадлежащих (II Всел. 2; III Всел. 8), а суд над епископами принадлежал только прерогативе местного Собора (III Всел. 1).

Первенствующие епископы древней церкви I-III веков не именовались ни "митрополитами", ни "архиепископами", ни – тем более – "патриархами". 48-е правило Карфагенского Собора гласит:

"Епископ первого престола пусть не называется экзархом иереев, или верховным священником, или чем-либо подобным, но только епископом первого престола".

Но уже скоро мы наблюдаем, как полномочия первенствующего епископа постепенно расширяются и объём власти, равно как и его место в церкви, постепенно увеличиваются. Например, 66-е правило Карфагенских Соборов уже позволяет митрополиту брать клириков у подвластных себе епископов, "кого захочет" и "откуда заблагорассудит", и производить в диаконы, пресвитеры или епископы для иных церквей. То есть налицо узаконивание вмешательства первенствующего епископа в чужие епархии.

Далее из епископий-епархий вырастают митрополии – еще более расширенные церковные единицы. По мнению историков-фантастов, привыкших оправдывать ложные традиции,

"митрополитанская система развилась из тех же естественных причин, которые расположили апостолов начать свою

¹⁵ Скурат К. Е. История Православных Поместных Церквей. Т. 1. М. 1994, стр. 13-14.

проповедь с политических центров. Большие города, как средоточие гражданской жизни, естественно привлекали к себе и массу верующих из провинций. Так как евангельская проповедь направлялась из главных городов в глубь страны, то многие провинциальные церкви стояли в филиальном отношении к епископии главного города; естественное уважение к своей *ecclesia matrix* обуславливало известные отношения зависимости от неё – сперва нравственной, потом перешедшей в административную. Как исходные пункты апостольской проповеди, большие города естественно оказались апостольскими кафедрами. А – по общему убеждению древней церкви – апостольское предание в большей чистоте и яснее сохранялось именно в этих, основанных апостолами кафедрах; к ним естественно обращались взоры церквей, основанных впоследствии, – когда возникал какой-либо церковный вопрос... Наконец, как церкви древние, они были наиболее многочисленны, как церкви городские, они заключали в себе верующих наиболее образованных: отсюда естественная возможность выдвигать на кафедру епископов наиболее просвещенных. Таким образом, централизация частных церквей провинции около её главной церкви должна была совершаться по началам **естественным**".¹⁶

Описанные процессы есть не более, чем плод сильно разыгравшихся фантазий. **Никакой иной причины процесса централизации церковной власти с поступательным переходом от парикии-общины к епископии, от епископии к епархии, затем к митрополии и в конечном счете к патриархату, кроме как властолюбие и корыстолюбие представителей церковной иерархии, нет.** Что касается апостолов, то они проповедовали во многих городах и весях, а не только в тех, которых позже стали считать духовными центрами христианства.

Хотя власть первенствующего епископа в ранней церкви слагалась преимущественно из духовно-нравственных предпосылок, местоположение епископской кафедры в крупном административном центре римско-византийской империи или какого-либо другого государства только *предполагало*, что её место займет достойный авторитет, но не *гарантировало* этого. Посему "честь" первенствующего епископа не всегда была обязательно связана с

¹⁶ Болотов В. В. Цит. соч. Т. 2. М. 1994, стр. 465.

конкретным местом, как это стало позже. Даже в последующие века, при наличии определенных авторитетов, в Кельтской и Испанской церквях не было постоянной первенствующей кафедры, а главные престолы поместных церквей Галлии, Армении, Иберии и Балканских стран неоднократно изменяли своё местоположение. Это подтверждается и 39-м правилом Трулльского Собора, о котором речь пойдет ниже.

9-е правило Антиохийского Собора (ок. 333 г.) говорит уже не о *первенствующем епископе*, а о *митрополите*, что предполагает управление определенной областью из её крупного *центра*. В отличие от 34-го апостольского правила, утверждающего принцип *национально-народный*, этот канон подчеркивает *территориальный* принцип епархиального управления:

"В каждой области епископам должно знать епископа, в митрополии начальствующего...".

Если здесь говорится о территории, то в апостольском правиле – о народе (*этносе*), т. е. каждая нация-этнос должна знать своего первенствующего епископа как главу, первенство которого основано на **духовно-нравственном авторитете**, а не на политическом и экономическом значении какой-либо кафедры-центра. В этом по сути и состоит различие 34-го правила св. апостол и 9-го правила Антиохийского Собора. Вопреки мнению разных богословов-апологетов католической церкви, последнее является не *толкованием*, а *развитием* (если не сказать искажением) первого.

Что касается толкований на означенные правила византийских канонистов Зонары, Аристина и Вальсамона, то, разбирая их, они заведомо объясняют их с точки зрения современного им имперского законодательства, а не древнего устройства церкви, и потому не могут служить для нас беспристрастным пособием, тем более, что сейчас мы живем уже даже не в империи, а в атеистическом государстве, возвратившем церковь в первохристианские времена.

Правда, справедливости ради не лишним будет пояснить, что каждый епископ, по духу апостольского правила, управляет определенным народом, существующим на определенной территории. Поэтому народ и территория, хотя понятия и не тождественные, но во всяком случае и не противоположные. Но первичен именно народ, территория же вторична, потому что территория проживания того или иного народа может меняться (что не раз случалось в истории) или войти в состав другой иноэтничной политической единицы. Правило 37-е Трулльского Собора сохраняет за епископами, изгнанными варварами из своих пределов,

"преимущества председания, сообразно своему пределу... ибо нуждой времени и препятствиями в соблюдении точности не должны быть стесняемы пределы управления".

39-м правилом того же Собора предстоятелю Кипра Иоанну, переселившемуся со своим народом по причине варварского нашествия в Геллеспонтскую область, оставляются права начальствования над подчиненными ему епископами и народом в этой области "по древнему обычаю".

Таким образом никак нельзя сказать, что церковное управление зиждется только на *территориальном* принципе, как нельзя сказать и того, что таковое управление основывается на принципе исключительно *этническом*. Более правильно констатировать – на *этническо-территориальном*, где территориальность имеет – еще раз подчеркнем – вторичное значение.

Постановка территориального принципа во главу епархиального управления постепенно укореняется в церковном законодательстве последующих веков. 17-е правило Халкидонского и 38-е правило Трулльского Соборов гласят:

"Если царской властью вновь устроен или впредь устроен будет город, то распределение церковных приходов да последует гражданскому и земскому порядку".

Развитие территориального принципа здесь уже переходит на откровенно политическую платформу, что принесло неисчислимые бедствия для Церкви и её нравственного авторитета.

Итак, с течением времени тяготение церковных периферий к своим духовным центрам того или иного самостоятельного этноса, основанное на духовно-нравственном авторитете первой кафедры, постепенно преобразовалось в формально-законническое, строго-регламентированное, бюрократическо-административное деление, построенное на безусловном иерархическом подчинении **месту**, имеющему преобладающее государственно-политическое значение. 34-е правило св. апостолов приобретает теперь совсем другое звучание. Вместо:

"епископам всякого народа подобает знать первого среди них, и признавать его как главу...",

ныне слышится:

*епископам всякой **территории** подобает знать **первую кафедру** на ней и поставленного на неё признавать **главой**.*

Последующее развитие церковных взаимоотношений привело в конечном итоге к образованию патриархатов, власть которых распространилась на митрополичьи округа с подчиненными им хор-

епископами. Это усложнение иерархической структуры было уже **совершенно излишним** и не вызывалось никакими действительными нуждами Церкви или "естественными" процессами.

* * *

На каких же основах было учреждено патриаршество?

Если вникнуть в эти основы, то мы не найдем там ничего подлинно церковного и духовного. Они главным образом состояли в *политическом, экономическом и общекультурном* значении той или иной патриаршей кафедры, а подпитывались непомерными *алчностью и властолюбием* церковных и государственных чиновников. **Патриаршество выглядит раковой опухолью, разрушающей соборность Церкви.**

То, что патриархами являлись многие канонизированные "святые отцы", никак не связано с институтом патриаршества и никоим образом не может являться оправданием его учреждения. Их "подвиг" и "благочестие" (если верить агиографическим материалам) не могли быть связаны с патриаршеством как таковым, а являлись исключительно нравственным и исповедническим делом, возможным при любом иерархическом положении подвижника. Поэтому оправдывать институт патриаршества наличием "святых" патриархов было бы некорректно, тем более, что гораздо больше примеров в связи с деятельностью патриархов мы имеем *отрицательных*.

"Духовным" основанием для образования митрополий, а потом патриархатов, обычно выдвигают "апостольское" происхождение первенствующих кафедр. Но это не совсем так. Выслушаем авторитетных церковных историков:

"Думают, что различие епископов по авторитету основывалось на происхождении той или другой кафедры от апостолов. Но происхождение кафедр от апостолов не имело бы значения, если бы церковное значение их не совпадало с преимуществами политического положения их в империи. Рим был единственной столицей – *urbs orbis terrarum*, отсюда римский епископ имел перевес между христианскими иерархами. После Рима в гражданском отношении считалась первой Александрия и затем Антиохия, – и в церковном отношении за римской кафедрой следовала александрийская и антиохийская, чего не могло бы быть, если бы принималось во внимание апостольское происхождение кафедр.

Первенствующей кафедрой нужно было бы признать с этой точки зрения Иерусалимскую, после же разгрома Иерусалима – Антиохийскую, как такую, в которой впервые появилось самое название "христиане", и как основанную трудами апостолов Петра и Павла... Управлял ли апостол Петр Римской кафедрой, – это еще вопрос. Следовательно Антиохия по церковным основаниям должна была бы удерживать первенствующее значение и не уступать его Римской и Александрийской кафедрам. Последняя признавала своё происхождение только от евангелиста Марка, который был истолкователем Петра. Представив евангельский принцип: "несть ученик болий учителя своего", мы найдем, что Александрийская кафедра никогда не могла получить первенство перед Антиохийской. Таким образом гражданское деление имело большое значение для церковной жизни... Константинопольская церковь не могла похвалиться ни древностью происхождения, ни апостольским основанием (*sedes apostolica*). Сказание об основании в Константинополе апостольской церкви было заявлено позднее. Следовательно, Константинополь в чисто церковном смысле не имел таких привилегий, какие падали на долю других церквей восточных. В основе возвышения Константинопольской кафедры лежало положение её, как столичной"¹⁷.

"Решительное же основание к признанию важности политического ранга городов, в отношении к вопросу о происхождении митрополий, можно находить в том, что нередко епископов с митрополичьими правами история встречает в таких городах, которые ничем не известны в древнехристианском мире, но которые зато были или сделались важными политическими центрами"¹⁸.

Таковыми городами были: Карфаген, Кесария Каппадокийская, Византий, Неокесария и др.

"Из приведенных нами выше фактов достаточно ясно открывается, насколько политически униженное или возвышенное положение городов выражалось в унижении или возвышении власти епископской тех же городов. Вообще можно сказать: **политическая роль города придавала большое значение власти епископа, какого значения не**

¹⁷ Болотов В. В. Указ. соч., т. 3, стр. 212, 221.

¹⁸ Лебедев А. П. Указ. соч., стр. 166.

давала одна церковная важность того же города. Сами правила церковные придают митрополичьи права епископам известных городов главным образом потому, что эти города были центрами гражданского управления. Так, 9-е правило Собора Антиохийского (IV век) определяет, чтобы епископ главного города в провинции имел попечение о целом церковном округе, так как туда, в главный город провинции, "отовсюду стекаются все имеющиеся дела"¹⁹.

Отсюда понятно, что решающим фактором в возвышении епископских кафедр и преобразовании их в митрополии, а затем и в патриархаты – был фактор вовсе не духовный, а именно **политический**. Совершенно неуместно утверждать об *апостольстве* одной кафедры и об отсутствии его у другой. **Все кафедры – апостольские**, т. к. *апостольство* это не нечто присущее одному какому-то месту – оно передается по преемству. Все без исключения епископы в византийском богослужении именуются "**наместниками апостолов**" (см. общий Тропарь святителям: "и нравом причастник и престолом наместник апостолом быв"). Согласно учению Киприана о *carhedra Petri* (кафедре Петра), в церкви имеется одна кафедра – кафедра св. Петра, которую занимают все епископы. Таким образом каждый епископ правит на своем престоле сообща с другими епископами и каждый из них является преемником Петра. По Тертуллиану "апостольскими" следует называть и те церкви,

"которые, хоть и не выставляют своим основателем никого из апостолов или мужей апостольских (ибо возникли много позже и постоянно возникают и сейчас), но единокровны в одной вере и потому считаются не менее апостольскими вследствие единокровности учения (*pro consanguinitate doctrinae*)"²⁰.

Преобладание территориального (местнического) принципа в понятиях привело к тому, что при утрате политического значения столичных городов патриархаты в них продолжали существовать. По логике, если учреждение патриархата связано почти исключительно с политическим значением города, где патриархат устанавливается, то с потерей этого значения должно бы следовать упразднение самого патриархата и перенесение его в другое, более значимое и с церковной и политической точек зрения место. Антиохия давно превратилась в развалины, а на её месте теперь находится маленькая арабская

¹⁹ Лебедев А. П. Указ. соч., стр. 167.

²⁰ Квинт Септимий Флорент Тертуллиан. Избранные сочинения. М. 1994, стр. 122. О прескрипции против еретиков, 33.

деревушка *Антакия* – тем не менее, патриарх, даже не проживая в ней и фактически перенеся свою кафедру в Дамаск, всё ещё носит титул Антиохийского. То же можно сказать и о Константинополе, завоеванном в XV в. турками. На месте Византии возникла турецкая империя и с этого времени церковные интересы Константинопольской церкви находят созвучие с турецкой политикой. Какой, спрашивается, авторитет в других, свободных от турецкого ига Поместных церквях мог иметь Константинопольский патриархат, ставший проводником интересов иноверного антихристианского государства? Ведь высшие иерархи бывшей Константинопольской церкви не просто подпали под иноземное иго, не только добровольно подчинились ему и признали "агарянскую" власть над собой, но стали существовать на *определённых условиях*, продиктованных враждебным христианству турецким правительством, далеко не делающих чести православной церкви.

Итак, с утратой политического значения Константинополя как столицы *православной* империи, местный патриархат автоматически должен быть упразднен вовсе или, по крайней мере, перемещен в другое место. Хорошо насчет этого рассуждал митрополит Антоний (Храповицкий), исходя из перспектив 20-х гг. ушедшего столетия:

"Фактически Константинополь с упразднением как Русской, так и Византийской Империй и с освобождением главной части Патриархата (т. е. Малой Азии) из под его управления и власти, становится церковной провинцией, а большую часть его прежней паствы, прав и влияния приобретает Эллада и Афины, где и следовало бы жить Патриархам, пожалуй с сохранением прежнего титула, как это было в XIII веке, когда Вселенские Патриархи в продолжение нескольких десятков лет жили в отдаленной Никее, сохраняя своё почетное наименование"²¹.

Между тем, Константинопольская патриархия, находясь под турецким игом, с большой неохотой признала учреждение патриаршества в Москве в конце XVI в. Даже более того, она всеми мерами противилась стремлению других Поместных церквей к самоопределению, не говоря уже об учреждении в них патриархатов. Греки шли на уступки в этом отношении только при наступлении неблагоприятных для них политических ситуаций. Можно даже определенно сказать, что уже с VII века, т. е. со времен исламских завоеваний, Александрийская, Иерусалимская и Антиохийская

²¹ См.: Никон (Рклицкий), архиеп. Жизнеописание блаж. митр. Антония... Т. X, стр. 49.

кафедры потеряли значение патриархатов и оказались под непосредственным влиянием и властью патриарха Константинопольского, который на Востоке неизбежно сделался по значению примерно тем же, чем был Римский понтифик на Западе.

* * *

Преобладанию узко территориального принципа в византийском каноническом праве способствовало учение о *пентархии*, возникшее в V-м веке и попавшее в кодекс императора Юстиниана. Оно косвенно подтверждается 36-м каноном Трулльского Собора. Согласно сему учению во вселенской церкви может существовать только пять патриархатов: Римский, Константинопольский, Александрийский, Антиохийский и Иерусалимский – наподобие пяти чувств в человеке. Впервые теория о пяти чувствах как основе пяти патриархатов была провозглашена в XI в. Петром, патриархом Антиохийским. В середине XII в. греческий духовный писатель Нил Доксопатр так изложил это лжеучение:

"Каждое живое тело управляется пятью чувствами, и если хоть одного из этих чувств недостает, то организм чужд совершенства; так и церковь Христова, образуя из себя единое тело Его, управляется пятью патриархами, как бы пятью чувствами".²²

Даже после отпадения Рима в схизму знаменитый греческий канонист Феодор Вальсамон писал:

"Пять патриарших кафедр остаются и до днесь в почитании, как верховные главы Церкви по всей земле; и самовольное исключение себя папой древнего Рима из числа патриархов не испразднило подобного канонического порядка".

Тем не менее, по мысли Вальсамона Рим теперь занимает не первое место в ряду патриарших кафедр; это первенство принадлежит Константинопольскому патриарху. Приводим доказательство, которым пользуется этот канонист для подтверждения своего воззрения. Наперед должно сказать, что аргумент Вальсамона очень искусствен и странен. Вальсамон рассуждает так: верховная власть Церкви, патриархи, называются греческим словом *караи* (множественное число от слова *кара* – голова). В этом слове *караи* Константинополь

²² Лебедев А. П. Исторические очерки состояния Византийско-восточной церкви от конца XI до середины XV века. СПб. 1998, стр. 24.

обозначается первой буквой (каппа), а Рим – третьей (ρ). Отсюда Вальсамон заключает, что Рим уступил теперь иерархическое первенство Константинополю, заняв третье место в ряду патриарших кафедр. Прочие буквы в слове *καρσι* канонист считает инициалами названий прочих патриарших кафедр, причем он замечает, что патриархи Александрии и Антиохии не спорят о том, кому из них принадлежит первая и кому вторая из двух альф, имеющихся в слове *καρσι*, так как, по словам Вальсамона, как пять чувств у человека мирно уживаются в совместности, так нет никакого спора о ранге и между патриархами"²³.

Более радикальные сторонники пентархической ереси, например, Василий, архиеп. Фессалоникийский, доказывали, что существует только два высших первосвященника в христианском мире – папа Римский на Западе и Константинопольский патриарх – тоже своего рода "папа", на Востоке"²⁴.

Позже греческие богословы вопрос с отпадением римского папы решили иначе. С учреждением патриаршества в Москве они стали заявлять, что его место в пентархии теперь занимает патриарх Московский. Но греки почему-то отвели ему самое последнее место в пентархии. Насколько странная теория о пентархии не согласуется с исторической реальностью, нечего и рассуждать.

* * *

Как уже говорилось ранее, врагом папизма в любых его проявлениях и учениях является **соборность**. Соборность предполагает **равноправное** участие в церковном делании всех членов церкви, начиная от епископов и кончая рядовыми "мирянами" – "народом Божиим". Народ является при этом *фундаментом* соборности и без него немислима никакая деятельность церковной иерархии.

"Кротость, учение и сама жизнь наша, – писал Киприан Карфагенский, – требуют, чтобы предстоятели, собравшись с клиром в присутствии народа, распоряжались во всем, **по общему согласию**"²⁵.

Участие народа в церковном управлении в древности сводилось к следующему:

²³ Там же, стр. 25.

²⁴ Там же, стр. 24-25.

²⁵ Киприан Карфагенский. Творения. Т. 1. Киев. 1891, стр. 133.

- 1) избрание на все клировые должности;
- 2) суд над лицами, в т. ч. и клириками, преступившими законы церкви;
- 3) заслушивание публичных покаяний и назначение наказаний;
- 4) согласие или несогласие принять приходящих к церкви;
- 5) участие в церковном управлении;
- 6) участие в Соборах.

Низведение мирян на уровень "законопослушных чад церкви", безвольно и рабски принимающих все приказы клира (конечно, здесь не имеется в виду обычная церковная дисциплина), а также отстранение их от участия в выборах епископата и всего клира, превратило соборность в *олигархизм*, который иначе можно назвать **коллективным папизмом**. Киприан учил:

"Мы знаем, что Богом постановлено, чтобы священное лицо было избираемо в присутствии народа перед глазами всех, и чтобы его достоинство и способность были подтверждены общественным судом и свидетельством".

Это, по мнению Киприана, необходимо соблюдать

"для того, чтобы кто-нибудь недостойный не поступил на служение алтарю и на место священника. Поэтому тщательно нужно соблюдать это правило и хранить его"²⁶.

I Никейский Собор в Послании к Египетским церквям также определил, что законным иерархом может быть признан лишь тот, "кого и народ изберет" (см. также 16 Антиох. и Апостольские Постановления, кн. VIII, 4). Если в древней церкви строго соблюдалось выборное право, которым обладал *весь народ*, то в позднейшее время сперва было введено *аристократическое* начало (т. е. основная масса народа была отстранена от выборов и заменена участием в них только знатных лиц и госчиновников)²⁷, а позже оно полностью было подменено участием (или, лучше сказать, вмешательством) непосредственно имперской власти и высоких государственных сановников, якобы и представляющих весь народ.

Считается, что на это имелись как будто объективные причины:

"Если понятие *народ* могло четко определяться в доконстантиновское время, когда христианские общины были малочисленны и обычно состояли из верных христиан, то положение изменилось, и в имперское время в крупных

²⁶ Там же, стр. 316-317.

²⁷ См. 123 новеллу имп. Юстиниана.

церквях народ Божий (λαος) часто стал трудноотличимым от толпы (οχλος), так что церковные правила стали исключать участие этой *толпы* в избрании епископов" (см. 13-е правило Лаодикийского Собора)²⁸.

VII Вселенский Собор не только устраняет от избрания епископов мирских начальников, но и прочий народ, дав предписание, чтобы *"имеющий произвестись в епископа должен быть избираем от епископов"* (правило 3).

Таким образом избрание иерархии стало прерогативой самой иерархии.

Следствием этого случилось то, что на смену соборности явилось **назначенство**, сопровождаемое ничем неприкрытой **симонией**²⁹, проникшее во все уровни церковного управления. Назначенство – злоупотребление, не только уничтожающее выборность, но и нормальное течение всей церковной жизни.

"Никто да не поставляется, – говорил еще в V в. Лев, папа Римский, – против воли и желания народа, чтобы народ, претерпев понуждение, не возненавидел и не стал презирать нежеланного епископа и не потерял должного благоговения, как скоро ему не позволяют иметь епископом того, кого он желал"³⁰.

С течением времени из церковного законодательства под предлогом народных беспорядков и злоупотреблений, иногда случавшихся при избрании епископов, каким-то фантастическим образом исчезли всякие упоминания о выборности клира народом; остались только жалкие отголоски. Но беда в том, что уничтожение выборности нисколько не обезопасило церковь от беспорядков и злоупотреблений, которые просто приняли иную форму и создали благоприятную почву для беззаконий в иерархической среде. Древняя же практика была иной.

²⁸ Мейендорф И., протопресв. История Церкви и восточно-христианская мистика. М. 2000, стр. 45-46.

²⁹ Симония получила в византийской империи такое широкое распространение, что император Юстиниан решил узаконить её под видом "ставленной пошрины", взимаемой со всех при хиротониях. В 9-й гл. первого титула III-й книги "Базилик" предписывается взимать "обычные взносы" при хиротониях и регламентируются суммы канонических взносов. – См.: Соколов И. Избрание архиереев в Византии IX-XV вв. Историко-правовой очерк. // Византийская цивилизация в освещении российских ученых 1894-1927. Т. 1. М. 1999, стр. 421-422.

³⁰ Epist. 89 (ad episc. eccles. Viennens), epist. 84 (ad Anastas.).

"Как на Поместных Соборах, так отчасти и на Вселенских – присутствовали клир и миряне, епископы, пресвитеры и простые верующие. Общий вывод из фактов тот, что миряне в первые века принимали более деятельное участие в работе соборов, чем начиная с IV века, и что на Поместных Соборах их участие было более реальным, чем на Вселенских. На последних сам император представлял всех мирян, весь светский элемент, или его сановники (ср. особенно IV и VI Вселенские Соборы).

Еще на апостольском Иерусалимском Соборе (49-50 г.) сошлись: "**апостолы и пресвитеры**" и "**великое множество**" (πλῆθος); после исследования предмета разногласия и речей апостолов Петра и Павла с Варнавой, постановили соборное решение: "**апостолы и пресвитеры со всей Церковью**" и в послании от лица Собора были употреблены такого рода выражения: "**апостолы и старцы и братья** сущим в Антиохии" (Деян. 15:23). После апостольского Собора мы имеем первые упоминания о Соборах в конце II-го века. Ириней Лионский пишет церковные послания "от лица Галльских **парикий**" и "подчиненных ему братий", значит в Лионском Соборе участвовали и общины... У Киприана Карфагенского было правилом "ничего не делать без совета пресвитеров и согласия народа" (письмо XIV, 4). На предполагаемом Соборе Киприана должны были принять участие "епископы, пресвитеры, диаконы, исповедники и устоявшие в вере миряне" (письма XXX, 5; XXXI, 5). Взгляды Киприана на состав Собора разделяла вполне и Римская Церковь (письмо XXXI, 6). В Риме, при папе Корнилии, состоялся Собор с участием народа, и "мы (т. е. епископы), пишет Корнилий, согласно с голосованием несметного множества народа", простили кающихся (письмо XLIX, 2). На Антиохийских Соборах против Павла Самосатского присутствовали "мы, епископы вместе с пресвитерами и диаконами", в связи с ними есть упоминания о "всей парикии" и о "церквах Божьих" (Церк. История Евсевия. VII, 28, 30, 2-3).

С признанием Церкви со стороны государства положение дел сразу изменилось. Светское правительство могло поддерживать и поддерживало церковные постановления; распоряжение церковной власти могло иметь практическое значение даже и вопреки желанию паствы. И теперь наблюдается такое явление: чем более участие мирян в церковном управлении отливало в форму

правительственного содействия, тем более отступал на задний план элемент общественный... На Вселенских Соборах особенно ярко выразилось участие византийского правительства. Византийские императоры, признавая себя главой мирской половины Вселенской Церкви, сочли своим долгом взять на себя все те права и обязанности, какие принадлежали мирскому элементу Собора. И вследствие этого народного или общественного представительства на Вселенских Соборах мы не встречаем. **Императорская власть исключила собой представительство народа.** Если на Вселенских Соборах кроме императора и чиновников бывали еще другие миряне, то – как отдельные, нужные почему-либо Собору лица, или как публика, а не представительство мирского элемента Церкви. Но если с византийской точки зрения правительство могло выступать в качестве представителей народа, то Церковь никогда не отождествляла начальство с паствой"³¹.

Насколько известно, правом **личного** решающего голоса на Соборах пользовались всегда только епископы, однако **коллективное** согласие или несогласие клира и народа имело также решающее значение для соборных определений. Народу и пресвитерам принадлежит общий consensus (согласие), тогда как епископату – arbitrium (решение). Если arbitrium епископов не подтверждался consensus'ом всей церкви, то соборное постановление являлось недействительным. Хотя такая схема соборности сама по себе не обеспечивала правильности решений (т. к. ни епископат, ни клир, ни народ не застрахованы от заблуждений даже в коллективном представлении), но во всяком случае являлась канонически верной и главное – справедливой.

Выборность дает церкви ряд преимуществ. Во-первых, это нравственная зависимость и подотчетность избираемых от избирателей. Народ может сам низвергнуть выбранного им же клирика, и этот суд – если, конечно, он справедлив и канонически оправдан – является единственным основанием для осуждения клирика епископом или собором. Осужденный своей паствой клирик или епископ уже не могут быть приняты в общение другими общинами или церквями. Всё это служит сильным препятствиям для распространения злоупотреблений клира и епископата. Во-вторых, выборность уничтожает **назначенство**, т. е. навязывание

³¹ Псенов М. Э. История Христианской Церкви (до разделения Церквей – 1054 г.). Брюссель. 1964, стр. 313-314.

вышестоящими иерархами общинам пастырей, которых народ не избирал и не знает. Избрание предполагает испытание поставляемого на пастырское служение, назначенство же такое испытание исключает, являясь прямым вмешательством церковных олигархов в духовную жизнь общины. Также выборность исключает тасование туда-сюда, с кафедры на кафедру, с прихода на приход епископов и клириков со всеми вытекающими отсюда отрицательными последствиями. Уничтожение практики постоянных перемещений препятствует развитию карьеризма и сребролюбия. В то же время повышаются требования пастырей к народу: народ несет послушание пастырю на *законном* основании, поскольку сам же его избрал и назначил себе в духовные руководители и наставники. Народ должен быть воспитан в полном соответствии с христианским званием, дабы в церковь ни в коем случае не проникали случайные люди, мешающие и вредящие здоровой жизни церкви. Для этого существует целая система оглашения и катехизации, оговоренная в канонах. В интересах пастыря – воспитать народ, который пребывал бы в послушании христианскому учению. В среде церковного народа ничего не должно быть напоминающего "толпу". Чтобы иметь каноническую правоспособность, народ должен отличаться от "черни", не могущей участвовать в церковных делах. Примеры такого именно церковного устройства или весьма близкого к нему мы находим в практике древней церкви и в учении ранних церковных писателей.

Соборность при этом отнюдь не исключает церковной дисциплины. По Киприану послушание народа пастырям есть отличительная черта соборной церкви. Послушание это заключается в том, что народ обязан принимать те решения пастыря, которые тот выносит после обсуждения со всеми членами своей общины, *если они не касаются канонических или догматических положений*, которые могут быть оспорены на законных основаниях. Повиновение пастырям прямо заповедано Новым Заветом (1 Пет. 5:5), в порядке общей всем дисциплины, например, в церковно-общественных делах, а также в духовном руководстве пасомыми (если оно соответствует евангельскому духу). Послушание пастырю основано не на вере в непогрешимость пастыря, а на исповедании Церкви как "Тела Христова", где Дух Святой таинственно и непостижимо promышляет. Соборность следует также строго разграничивать с демократией, в которой преобладает *плюрализм* мнений или воля большинства – с одной стороны, а с другой – с папизмом, при котором пастырь принимает решения *безо всякого обсуждения с пасомыми*. Принятие решений простым голосованием не обеспечивает их правильности

точно так же, как и единоличное решение пастыря. Таким образом, дисциплина, выраженная в повиновении пастырю (1 Пет. 5:5), и принцип соборности не только не противоречат друг другу, но и одно без другого в христианских общинах не могут существовать без явного для себя ущерба.

Очевидным признаком современного нездорового церковного устройства является установившаяся терминология. Мы уже говорили о значении слова "патриарх" и о том, насколько этот термин не укладывается в рамки новозаветного пастырского служения. То же самое можно сказать и о термине "Архиерейский Собор". Термин этот – красноречивый показатель того, что в данной Поместной церкви преобладают чисто олигархические начала. То есть всё за всех решают *одни* архиереи, а средний и низший клир, и тем более народ вовсе устранены от участия в чем-либо. В качестве некоего экстракта из "Архиерейского Собора" в некоторых церквях (например, в РПЦЗ) выделяется "Архиерейский Синод" – еще более узко олигархическое начало.

То же нужно сказать и о наименованиях иерархов. Епископа называют "Ваше преосвященство", а пресвитеров "Ваше освящение"³². То есть освященными получают лишь клировые должности, а народ как бы и не свят, даже, можно сказать, "нечист". В таком разделении еще можно что-то как-то обосновать в порядке иерархических степеней. С народом понятно: это грязь, чернь, толпа нечистых и непосвященных, плебс. Но как понимать, когда архиепископа называют уже "Ваше *высоко*преосвященство"? Разве архиепископ это более высокая степень посвящения в сравнении с епископом? Разве он освящен больше простого епископа? А наименование Патриарха "Ваше *святейшее*ство" – это уже взято прямо из римского папизма. Это там принято называть пап "святейшими", чем дается ясно понять, что папа имеет **четвертую степень священства**. Но в византийском православии никакой четвертой степени священства нет, а патриарх нисколько не "святее" простого епархиального "владыки". Более того, в Новом Завете исключается даже сам принцип кастового священства, свойственный ветхозаветным установлениям и языческим традициям. Священническое достоинство принадлежит всей церкви, а не узкому кругу "посвященных" лиц. Поэтому в Новом Завете в перечне церковных служений вообще отсутствуют понятия "священник" и "архиерей", а вместо них вводятся "пресвитер" (по греч. *старейшина*) и

³² В Синодальной Церкви к иереям было принято обращаться "Ваше благословение", а к иеромонахам "Ваше преподобие".

"епископ" (по греч. *надзиратель*). Что касается "дьяконов" (по греч. *служители*), то их чин изначально не был связан ни с какими "алтарными" функциями, но предназначался для "попечения о столах", т. е. трапезах и благотворительности (Деян. 6:2).

Следующий пример внедрения папистической терминологии в церковное сознание можно найти в таких иерархических понятиях, как "духовенство" и "миряне". Согласно устоявшейся традиции под "духовенством" следует разумеать одних клириков (да и то почему-то не меньше дьякона), как будто всё, что находится ниже – никакого отношения к "духовности" не имеет. Получается, что церковный народ – это не духовенство, а *бездуховные* "миряне", т. е. служители "мира сего". Именно так только и возможно истолковать это совершенно нецерковное слово. Откуда появился термин "миряне", вообще непонятно. В греческом церковном обиходе такого понятия не существует, а возникло оно на чисто русской почве в результате неправильного перевода слова *λαϊκοι*, *лаос* (греч. "народ"), что буквально значит "член народа" ("лаик"). Поскольку адекватного перевода слова *λαϊκοι* ("лаики") не нашли, то и пришлось выдумать слово "мирянин", которое можно применить разве что к не имеющим никакого отношения к церкви людям. Одним словом, метастазы папизма крепко вкоренились посредством лексикона в восточную церковную дисциплину и сознание современных православно-верующих.

Лишь такой Собор Поместной Церкви является полномочным органом местного церковного управления, который свои решения принимает с участием всей полноты церковной, выраженной в активном и равноправном волеизъявлении не только одного епископата, но и представителей клира и народа. Примеров тому в церковной истории предостаточно (Апостольский Собор в Иерусалиме и другие древние Соборы, а в позднейшее время т. н. "церковно-народные" Соборы в Сербии (1221 г. и в XVIII в.), Румынии и Болгарии (919 г., 1871 г.), Грузии (Мцхетский Собор 1917 г.), Русские Церковно-Земские Соборы; т. н. "Всезарубежные" Соборы РПЦЗ (1921, 1936 и 1974 гг.); наконец, Поместный Собор РПЦ 1917/18 гг.). Всякая иная форма соборности может считаться либо вовсе недействительной, либо только выражением определенной части церкви, но никак не её полноты³³. Подчеркнем, что речь идет исключительно о формальной

³³ Правда, участие народа в Соборах, где участвовали одни архиереи, часто заменялось последующей "рецепцией" (признанием) народа деяний своих

стороне дела. Я далек от того, чтобы провозгласить формализм "основой стяжания Святого Духа".

В истории церкви, особенно начиная с IV века, времени крупных церковных реформ, вызванных приобщением церкви к государству и их слиянием в единое целое, мы наблюдаем постепенное искажение соборных начал. Прежде всего это выразилось в образовании всегда политически зависимых от властей патриархатов как наиболее яркого выражения начал папизма. Патриархаты как крупные церковные единицы сразу явились выразителями стремлений империи к политическому порабощению народов, порой уже принявших христианство, за чем следовало порабощение и господство "духовное". Результатом такого положения дел стало то, что с исчезновением христианской империи и возникновением на её месте иноверных (а в наше время прямо антихристианских) государств патриархаты стали проводниками политики этих государств, стремящихся уже не просто к политическому и духовному порабощению христианских народов, но и к их уничтожению вообще. Таким образом патриархаты использовались тёмными силами в явно антихристианских целях *как очень удобное орудие*, хотя сами "патриархи" как будто продолжали внешне руководствоваться "христианскими" соображениями (хотя непонятно, что может быть христианского в продажности, трусости, предательстве, пресмыкательстве перед "сильными мира сего"). С особенной силой это выразилось во времена турецкого владычества на территории Византии, а позже – большевистского ига в России. Такое впечатление, что пастыри желали любой ценой сохранить "себя любимых" для паствы, для которой они многие века были просто жандармами, паразитирующими на "Теле Церкви". Увы, но и сама их паства тоже успела за это время превратиться в безвольное и глупое "стадо баранов", иначе она не потерпела бы наличия такой безобразной церковной жандармерии.

Сама идея насильственного порабощения одних христиан другими чужда учению Христа, хотя такое порабощение чаще всего происходит под видом "послушания высшему начальству Церкви", "пользы Церкви" или "имперских интересов", "нужд Родины". Мало оправданий имели кровавые войны между христианскими по имени государствами (например, между Византией и Болгарией, Русью и Византией, между сербами и болгарам), насильственные лишения церковной власти одними архиереями других (без поводов

архиереев. От этого собственно во многом зависела каноничность того или другого Собора.

вероучительного плана), навязывание одним народом другому, единоверному себе, своего языка и своей культуры, при том, что местный язык и культура вовсе подвергаются искоренению. Как может христианин приказать своему единоверцу, не связанному с ним церковной дисциплиной: "Подчиняйся мне, будь моим рабом, даже если ты этого не хочешь"? На каком, спрашивается, основании? И где в евангельском учении мы найдем призывы к подобной наглости?

В идеале каждый народ (этнос-нация) должен иметь собственное автокефальное церковное управление, состоящее из собора свободных, иерархически независимых друг от друга епископов и свободных представителей парикий – клира и народа, подчиненных каждая своему епархиальному архиерею на соборных (выборных) началах. Такое устройство было, например, в Карфагенской церкви. Киприан Карфагенский заявил на одном из Соборов местной церкви:

"Никто из нас не должен называть себя епископом над епископами или же пользоваться тиранической властью по отношению к товарищам, так как всякому епископу дана свобода и власть действовать по собственному благоусмотрению, и он не может подлежать суду другого епископа точно также, как не может и сам судить других. Все мы обязаны дожидаться суда Иисуса Христа, которому одному дана власть ставить нас во главе церкви и осуждать наши действия"³⁴.

Такое определение места и значения каждого епископа должно стать **эталоном церковного устройства на все времена**. Напомним, что на I Вселенском Соборе участвовало около 100 автокефальных церквей! Если бы в церкви сохранился этот обычай свободы, можно было бы с большой долей уверенности сказать, что мы не стали бы свидетелями множества великих потрясений, постигших христианскую церковь и народы на протяжении веков.

Возвышение Патриархатов и борьба за расширение их власти

В церковных канонах титул "патриарх" впервые упоминается только на Двукратном Константинопольском Соборе в IX-м веке! Однако ранее Григорий Назианзин прилагает его в своих сочинениях ко всем вообще епископам, преимущественно же к престарелым и

³⁴ Цит. по: Де-Скроховский К. О. Указ соч., стр. 30.

особо уважаемым, т. е. в устах Григория этот титул имел нравственные ассоциации (с ветхозаветными патриархами?), но никак не указание на конкретное служение в церкви. Объем власти патриарха (сверхмитрополичьи права) усваивается архиепископу Константинополя уже 28-м каноном IV-го Вселенского Собора, предполагая, что такие же права имеет и епископ старого Рима.

"Титул *патриарх* для сверхмитрополичьих первоиерархов был принят не сразу и не везде. Он был широко распространен в Риме во времена св. Льва (440-461) и введен в Константинополе, по всей видимости, при Акакии (472-488). В Александрии и Антиохии титулы *архиепископ* и *экзарх диоцеза* до царствования Юстиниана (527-580) предпочитались титулу *патриарх*"³⁵.

Система пяти патриархатов согласно законодательству Юстиниана и её позднейшей интерпретации никогда в действительности не совпадала с реальностью: внутри империи не только существовали такие центры, как Карфаген или Кипр, не входившие ни в один из пяти патриархатов, но и за пределами её находились древние церкви Востока, главы которых обычно усваивали себе титул *католикоса* (в Армении и Грузии), по объему власти равные патриархам. Точно также и на Западе Римский епископ фактически имел непосредственную власть лишь над епархиями Средней и Южной Италии с её островами. В других местах авторитет папы носил только моральный характер и митрополиты действовали независимо, лишь иногда по своей инициативе предоставляя спорные вопросы Риму. Карфаген вовсе не подчинялся Риму (см. Карф. 125) и на его папские претензии смотрел иронически. В 417 г. папа Зосима в Арле учредил даже независимый патриархат, предоставив Арльскому епископу сверхмитрополичьи права с властью над пятью Галльскими провинциями. Однако, в 445 г. происки папы Льва привели к острому конфликту с Иларием Арльским, и этот патриархат был уничтожен, а Галльская церковь подчинена Риму. Независимые христианские церкви существовали также в Испании и Британии, пока также не были лишены самостоятельности. Кельтская церковь фактически не подчинялась Риму вплоть до XI в., сохраняя многие архаические традиции ранней церкви, что вызывало недовольство и обвинения со стороны Рима.

³⁵ Мейендорф И. Указ. соч., стр. 53.

Впервые теория о примате Рима над всеми церквями на основании преемства пап от апостола Петра была сформулирована папой Римским Львом Великим в V веке.

"Власть римского епископа как преемника Петра утверждалась и раньше, особенно такими папами, как Дамас и Сириций, однако у святого Льва идея эта провозглашается с гораздо большей торжественностью, красноречием и последовательностью, причем провозглашается папой, нравственный характер которого и преданность Церкви заслужили вселенское восхищение". Однако, "царствование Льва не совпало с каким-либо особым усилением централизации Церкви на Западе за пределами Рима. В Италии и на окружающих её островах – т. е. на той территории, где римский епископ имел митрополичьи права, – епископов призывали к участию в ежегодных синодах в Риме, в соответствии с Никейскими канонами... Хотя Лев часто давал своим итальянским коллегам подробные пастырские советы, он не вмешивался в избрание епископов и только предстоял при сакраментальной хиротонии, санкционировавшей их. В Испании и Африке, которые были под властью варваров, его контакты с местными епископами носили эпизодический характер и не содержали никаких административных мер. В Галлии... св. Иларий Арльский отверг требование папы апеллировать к нему при несогласии с решением местных синодов. Подобный вызов Римской власти Лев смог преодолеть только с помощью императорского указа Валентиниана III... Западная Церковь как таковая никогда не собиралась на общий собор, а это означает, что не существовало ничего соответствующего единому "западному патриархату", а были лишь возможности установления отдельных патриархатов в Арле, Карфагене и Фессалониках"³⁶.

Как известно, церковные епархии по административному делению империи при Диоклетиане соответствовали провинциям, а митрополии – диоцезам. Постепенное группирование церковных провинций вокруг своих диоцезных центров и формирование сверхдиоцезных округов привело в V-VI вв. к образованию структуры, при которой несколько центров фактически обладали правами патриархатов, почти все епископы которых именовались "патриархами". На Востоке этими центрами были:

³⁶ Мейендорф И. Указ. соч., стр. 118, 120.

- **Константинополь** (с юрисдикцией над диоцезами Фракии, Понта и Асии);
- **Александрия** (над диоцезом Египта, включая Ливию);
- **Антиохия** (с неопределенным первенством над диоцезом Востока);
- **Кесария Палестинская и Иерусалим** (над тремя провинциями Палестины);
- **Фессалоники** (над префектурой Иллирика);
- **Юстиниана Прима** (над диоцезом Дакии).

Титул *экзархов* (с объемом власти выше названных кафедр) имели на Востоке также митрополиты:

- **Кесарии Каппадокийской** (над 10 провинциями Понтийского диоцеза);
- **Ефесский** (над 12 провинциями диоцеза Малой Асии);
- **Ираклийский** (над 6 провинциями Фракийского диоцеза).

Титул *католиков* носили предстоятели:

- **Ктесифона** (над Сирийскими областями, Индией и Аравией);
- **Апштишата и Двина** (над Арменией – до V в.);
- **Мцхета** (над Иберией).

На Западе в том же отношении выделялись, являясь *патриархатами*:

- **Рим** (над Средней и Южной Италией);
- **Милан и Аквилея** (над Северной Италией);
- **Карфаген** (над диоцезом Северной Африки);
- **Арль и Лион** (над Галлией и Франкским королевством);
- **Равенна** с правами *экзархата* (над Сев. Италией);
- **Толедо** (над Испанским диоцезом).

Таким образом в рассматриваемый период мы можем насчитать как минимум 17 кафедр, епископы которых претендовали на власть патриархов. Дальнейшая централизация церковной структуры, однако, выделила из них только пять, а из этих пяти два – Рим и Константинополь, имеющих по факту уже **сверхпатриаршие** права. Остальные патриархаты пришли в упадок *под нажимом более могущественных центров*, а впоследствии (на Востоке) и исламских завоевателей. В связи с этим весьма симптоматично принятие Халкидонским Собором 28-го канона.

"Текст этот содержит два основных пункта. Первый отражает желание правительства императора Маркиана и жены его Пульхерии сочетать Рим и Константинополь как два "имперских" центра Церкви, направленные против претензий Александрии... Второй пункт состоит из формального

установления в Константинополе "патриархии"... Второй пункт имел чисто практическое и административное значение, но первый заключал формальное отрицание самой основы экклезиологии папы Льва: первенство Рима или "кафедра Петра" – не божественное учреждение, а учреждение политическое..."³⁷.

Учение папы Льва во многом способствовало росту ощущения того, что вселенский нравственный авторитет находится не только на Западе в лице Римского первосвященника, но и на Востоке в лице патриарха Константинопольского.

Как известно, папа Лев и вместе с ним вся Римская церковь не признали этого постановления Вселенского Собора. Дело в том, что оно было издано в явное нарушение 2-го правила II Вселенского Собора. И тот и другой Соборы предоставили Константинополю равную честь с Римом. Но теперь имелась существенная разница в *правах* Константинополя. Если 2-м правилом II Вселенского Собора утверждался принцип **"несмещения церквей"**, при котором все "областные епископы", включая и Константинопольского, "не простирают своя власть на церкви, за пределами своя области", а церковные "дела каждая области благоустроить будет собор той же области... **Церкви же Божии у иноплемennых народов должны быть правы по соблюдавшемуся донне обыкновению отцов**", т. е. автокефально, – то 28-е правило IV Вселенского Собора расширяло власть Константинопольского первоиерарха, не только ставя его над понтийской, асийской и фракийской автокефальными митрополиями, но также подчиняло ему **"епископы у иноплемennиков вышереченных областей"**, находящихся за пределами Византийской империи, каковых прав в то время не имел даже Рим! Впоследствии это постановление IV Вселенского Собора (и без того весьма скандального) явится главным основанием монополистских планов Константинополя на всем Востоке.

³⁷ Мейендорф И. Указ. соч., стр. 121-122.

Возвышение Константинопольского Патриархата

Обычно принято ругать за изобретение папизма именно Римскую церковь, однако такое обвинение едва ли неуместно и в отношении церкви Константинопольской. Ересь папизма впервые была изобличена именно западным предстоятелем – Григорием Двоесловом (590-604) – этим великим врагом папизма, образовавшегося, как мы увидим, именно на Востоке.

"Строго охраняя моральный авторитет своей кафедры, папа понимал своё папство скорее как служение, нежели как власть. В письмах, обращенных к Карфагенскому архиепископу Доминику, он официально признает права, т. е. законность полной независимости африканской церкви... Однако между Григорием и Константинопольской церковью возникли некоторые проблемы. В 595 г. папа официально отменил осуждение патр. Иоанном Постником греческих клириков Иоанна и Афанасия, обвиненных в ереси и апеллировавших лично к папе... Знаменательно, однако, что он не отрицал места константинопольского епископа среди главных кафедр – второго после Рима, выше Александрии... Но этот реализм папы в отношении положения "нового Рима" не помешал появлению его знаменитого протеста против титула "вселенского патриарха", использованного Иоанном Постником. Уже опротестованный предшественником Григория Пелагием II в 588 г., титул этот был повторен патр. Иоанном... Григорий придал этому вопросу экклезиологическое измерение, и это, с одной стороны, показывает, что даже после длительного пребывания в Константинополе его прямому латинскому уму оставалось чуждым преувеличенное употребление византийцами титулов, с другой же стороны, – что он понимал все первенства, включая и своё собственное, в таком смысле, который исключал существование епископа "вселенского"... Он обвинял патр. Иоанна в непростительной гордыне и властолюбию: "Я прошу тебя размыслить о том, что через это безрассудное тщеславие *нарушен мир всей Церкви* и что ты дерзко посягаешь на благодать, которая излита на *всех вообще*. Возрастать в этой благодати ты можешь только в той мере, в какой будешь унижаться сам в себе; ты будешь тем более велик, чем дальше станешь от мысли восхитить этот *горделивый и безрассудный титул*. Если и св. апостол Павел не желал, чтобы члены тела Господа были подчинены, *кроме*

Христа, каким-либо частным главам, пусть бы даже то были сами апостолы, то что скажешь Христу, то есть *Главе вселенской Церкви*, что скажешь ему в день последнего суда ты, который названием *вселенского* стараешься подчинить себе все Его члены? Кому этим нечестивым и надменным титулом, который советуют тебе принять, – кому будешь подражать ты, как не тому, кто, пренебрегши сонмами ангелов, получивших одну и ту же природу с ним, захотел один подняться на самую высоту чести и кто гордо сказал: "на небу взойду, выше звезд небесных поставлю престол мой; поднимусь выше облаков; буду подобен Всевышнему"? В самом деле, что такое, братья мои, епископы вселенской Церкви, как не звезды небесные? И когда ты стараешься возвыситься над ними через это столь надменное название и покрыть их титул своим, в это время – что другое говоришь ты, как не те же самые слова: "на небо взойду; выше звезд небесных поставлю престол мой"?

Далее Римский предстоятель резюмирует:

"Поистине апостол Петр есть *первый член* святой вселенской Церкви, Павел же, Андрей и Иоанн что другое, как не главы частных народов? **И однако же под Единой Главой** (т. е. Иисусом Христом) **суть все члены Церкви**"³⁸.

"Всякий, – писал папа Григорий императору, – кто хочет быть всемирным "универсальным епископом", играет роль антихриста, поскольку даже апостол Петр, которому Христос вверил своих овец, никогда не именовался "всемирным универсальным апостолом"... Есть вещи суетные, но безвредные, а есть другие, чрезвычайно вредные: так, например, когда антихрист придет и станет называться Богом, это будет вещь суетной, но самой пагубной. А тот, кто сам называет себя, или желает, чтобы другие называли его епископом вселенским, тот через такое тщеславие, – я смело говорю это – делается предтечей антихриста, потому что он осмеливается ставить себя выше всех".

Если один епископ *универсален*, то другие не являются епископами вовсе. Последнюю мысль папа пытался внушить своим коллегам патриархам Анастасию Антиохийскому и Евлогию Александрийскому"³⁹.

³⁸ Цит. по: Де-Скроховский К. О. Указ. соч., стр. 137-138.

³⁹ Цит. по: Мейендорф И. Указ. соч., стр. 223-224; Де-Скроховский К. О. Указ. соч., стр. 138.

"Допустить употребление этого названия (вселенский патриарх), значит унижить всех патриархов, – пишет Григорий вышеназванным патриархам, – и если тот, кого называют вселенским епископом, *впадет в заблуждение, то, значит, не будет уже более епископа, который бы пребывал в истине...* Он близок к тому, о ком написано: "он именно царствует над *всеми* чадами гордости" (антихрист). Мне весьма прискорбно, что я вынужден приложить эти слова к Иоанну, нашему брату и соепископу, который, презирая заповеди Господа, повеления апостолов и правила отцов, хочет по гордости возвыситься над другими незаконно присвоенным себе титулом"⁴⁰.

Если Анастасий в ответ порицал папу, намекая на то, что он действует из зависти (к кому?), то Евлогий не только обещает более не применять подобных титулов к себе, но, желая излишне угодить ему, сам обращается к нему как к "вселенскому папе". Однако, Григорий снова запротестовал:

"Я прошу тебя, чтобы никогда больше я не слышал этого слова. Ибо я знаю, кто ты и кто я. По положению – ты мой брат, по характеру – мой отец. Поэтому не мне приказывать, но я только пытался указать на то, что считаю желательным... Я сказал, чтобы ты не употреблял такой титул, когда пишешь ко мне ли или к кому-нибудь другому. Но теперь в своем последнем письме ты, несмотря на моё запрещение, опять обратился ко мне с гордым титулом универсального (вселенского) папы. Я прошу твою святость, кого я так люблю, больше этого не делать... Я не считаю для себя честью ничего, что лишает моих братьев подобающей им чести. Честь моя есть честь Вселенской церкви, честь моя есть объединенная сила моих братьев. Тогда и только тогда я истинно почтен, когда никто не лишается чести, справедливо ему принадлежащей. Но если твоя святость именует меня универсальным (вселенским) папой, то ты отрицаешь, что сам ты есть то же, что ты приписываешь мне, – универсальный (вселенский). Запрети то Бог! **Да будут далеки от нас титулы, которые надмевают человеческую гордыню и ранят любовь**"⁴¹.

На Константинопольскую церковь эти внушения никак не действовали. Преемник Иоанна Постника патриарх Кириак (596-606) продолжал в отношении себя употреблять титул "вселенский

⁴⁰ Цит. по: Де-Скroxовский К. О. Указ. соч., стр. 138.

⁴¹ Там же.

патриарх", а император Маврикий в приказном порядке повелел папе прекратить спор. Также и во все последующие века Константинопольские патриархи прочно усвоили себе титул "вселенского", несмотря на всю абсурдность такого звания не только для каждого епископа, но даже и для отдельно взятого патриарха. Исходя из рассуждений папы Григория становится ясным, что титул *патриарх* в его понимании не имел значения иерархического различия между епископами, но обозначал только *первенство чести*, тогда как в современном понимании патриарху присваиваются сверхполномочия и власть над другими епископами даже помимо соборов.

Однако прежде самопровозглашения Константинопольского Патриархата "вселенским" ему необходимо было преодолеть сопротивление Александрийского архиепископа, так же как и Римский носившего титул "папы". Столкновение притязаний Александрийского и Константинопольского предстоятелей положило начало борьбы за власть на востоке между Патриархатами. Архиепископ Александрии далеко переступил грань всех дозволенных и недозволенных превышений в отношении своего места во вселенской церкви и без всякого стеснения именовал себя "*судьей вселенной*" (κριτῆς τῆς οἰκουμένης) и даже "*фараоном*".

"Сознавая, что Никейский Собор (6-е правило) установил определенную параллель между Александрией и Римом как обладателями особых "привилегий" на основании "древних обычаев", архиепископы египетской столицы объясняли это своё положение культурным наследием Египта и своим древним правом устанавливать ежегодно дату Пасхи для всех других церквей, а также победами святых Афанасия и Кирилла над тем, что они считали самыми опасными христианскими ересями: арианством и несторианством. Они претендовали на юрисдикцию не только над Египтом, Ливией и Пентаполем (как было определено в Никее), но и над всей Африкой, включая Эфиопию, Аравию, Карфаген, а иногда и Иерусалим. Они горько сетовали на учреждение "нового Рима" в Константинополе и пытались где только могли ограничить влияние этого незванного церковного выскочки. Таким образом Александрийский епископ понимал свою роль отнюдь не как просто египетского "этнарха", а гораздо шире – как хранителя

правоверия и церковного порядка в Империи и во всем христианском мире"⁴².

Эти притязания не получили развития, поскольку Константинопольский Собор 381 г.

"осудил вмешательство архиепископа Александрии в дела Антиохии и Константинополя; он объявил, что компетенция восточных церквей ограничивается территорией той гражданской епархии, в которой они находятся (2-е правило)"⁴³.

Но самое важное то, что Собор 381 г. предоставил Константинополю первенство чести **выше Александрии**. Однако Александрийские папы никогда не признавали на Востоке постановлений Собора 381 г. относительно положения своей кафедры. Всё это выразилось, например, в неприязни к Иоанну Златоусту предстоятелей Александрийской кафедры, патриархов Кирилла и Феофила (последний был оклеветан Константинополем), считавших его еретиком-полуарианином, и в фактическом расколе между этими патриархатами.

Впрочем, стоит подчеркнуть, что претензии Александрии к Константинополю не были столь уж необоснованными.

"Возвышение константинопольского епископа прямо затрагивало права патриарха Александрийского. Поэтому, когда начала образовываться единица, авторитет которой утверждался не на древности, а на близости к светской власти, в Александрии стали тревожиться... Борьба, которую вели против Константинополя александрийские архиепископы, была столь же упорна, сколько и бесплодна – потому, что они были в ней одиноки. Значение константинопольской кафедры не было делом личных дарований её отдельных предстоятелей: оно было плодом церковного состояния востока, или лучше – недостатков греческой расы. Александрийские иерархи могли одерживать какие угодно блестящие победы, но корень возрастающего значения Константинополя заключался в слабости правовых инстинктов восточного населения и в недостатке единства действия. Против этого зла были бессильны все стратегические таланты патриархов Александрии"⁴⁴.

⁴² Мейендорф И. Указ. соч., стр. 200-201.

⁴³ Мейендорф И. Указ. соч., стр. 98.

⁴⁴ Болотов В. В. Указ. соч. Т. 3, стр. 234-235, 223.

Следует напомнить тот факт, что Константинополь в то время действительно представлял собой рассадник арианства. Обвинения против Златоуста не были беспочвенны.

* * *

Возвышение Иерусалимской кафедры с IV века имело все духовные основания, и Иерусалимской церкви по справедливости принадлежит именование "*Матери всех церквей*". Но этому возвышению препятствовали уже ранее установившиеся межцерковные отношения на Востоке, где преобладающее значение имела Антиохийская кафедра. Между этими Патриархатами неизбежно возникли столкновения в борьбе за власть над церковными округами. Прежде всего разгорелся многолетний спор за каноническое подчинение митрополии Кесарии Палестинской, ранее главенствовавшей над Иерусалимскими епископами. Наконец, III Эфесский Собор отдал Кесарию Палестинскую под власть Иерусалимского патриархата, отняв её у Антиохийского, который переместился с 3-го на 4-е место в списке главных имперских престолов. Несколько областей, ранее подвластных Антиохийскому архиепископу, очутились, согласно решениям Собора, у Иерусалимского. Антиохия, в свою очередь, пыталась распространить свою власть на Кипрскую церковь, митрополиты которой всегда имели полную самостоятельность и независимость. Эфесский Собор подтвердил автокефалию Кипрской церкви, остановив властолюбивые предприятия епископа Антиохийского Иоанна, незаконно вторгавшегося во внутренние дела непринадлежавших ему епархий. После этого архиепископ Ювеналий Иерусалимский повел дело столь решительно, что подчинил своей власти не только палестинские епархии, но также Финикию и Аравию, что вызвало протесты Иоанна Антиохийского. Однако, узурпаторские действия Ювеналия были подкреплены императорским эдиктом, заставившим Иоанна замолчать. Тогда против такого захвата возмутился Кирилл Александрийский, побуждая к восстанию самого папу Римского, но сему помешали догматические споры, отодвинувшие эти проблемы на второй план. Окончательное полюбовное соглашение между Антиохийскими и Иерусалимскими епископами было достигнуто только на Халкидонском IV Соборе, причем Ювеналию пришлось

вернуть Антиохийскому предстоятелю отнятые из под его ведения Финикию и Аравию⁴⁵.

* * *

Возвышению Римского престола способствовало не политическое положение Западной части империи, как считает большинство ученых, а монофелитский, а затем иконоборческий кризис на Востоке, когда Византийские императоры-иконоборцы утратили непосредственное влияние на предстоятелей Римской церкви, продолжавшееся с V до начала VII веков. Идеологически это возвышение оформилось, конечно, раньше, реально же произошло не в V веке, а в VII-VIII. По времени возвышение Рима совпало с возвышением Константинопольского патриарха в период иконоборчества 784-847 гг., благодаря политике патриархов Тарасия, Никифора и Мефодия, стоявших во главе движения иконопочитателей и во многом способствовавших торжеству иконопочитательства над иконоборчеством. Однако, уже с 634 г. – с начала исламских завоеваний на Востоке, покоривших Сирию, Палестину и Египет, когда Антиохийская, Иерусалимская и Александрийская церкви фактически утратили свою самостоятельность, вся церковная власть сосредоточилась в Константинополе как *единственном независимом политическом и духовном центре* Восточной части империи. Порабощенные церкви неизбежно оказались, с одной стороны, в духовной зависимости от Константинопольского патриаршего престола, что безусловно способствовало его возвышению, а с другой в политическом отношении оказались в зависимости от исламских халифов.

Всем известно латинское учение о четвертой степени священства, которой якобы обладают римские первосвященники. Однако такое учение было не чуждо и восточному богословию. Впервые его сформулировал патриарх Константинопольский Мефодий (843-847) в полемике с последователями знаменитого исповедника иконоборческой эпохи игумена Феодора Студита (ум. 826), не соглашавшимися с церковной политикой патриарха. До своего патриаршества Мефодий пять лет провел в Риме, где ознакомился с аспектами новых экклезиологических доктрин Запада. Эти доктрины и были использованы им в переписке со студитами.

⁴⁵ См.: Болотов В. В. Цит. соч. Т. 3, стр. 244-245.

"Доминирующий экклезиологический мотив этих текстов – утверждение о том, что патриарх не есть первый среди епископов, но стоит на качественно иной, высшей ступени священства и в этом отношении равен апостолам. Вот несколько цитат:

"А что для священников епископы, т. е. святители, для святителей же апостолы и преемники апостолов, т. е. патриархи, определяют то, что им подобает по достоинству, со всей очевидностью(?) покажут сочинения боговещанного Дионисия и предписания канонов (каких?). Ибо подобающее по достоинству определяют вышестоящие чины для нижестоящих, вплоть до апостолов – а их преемники, т. е. патриархи, тоже суть апостолы" (Посл. 2, 90-96).

"...Скажем и епископам, которые обязаны подчиняться апостолам, т. е. патриархам..." (Там же, 144-145).

"Ведь епископ есть и имя, и дело дюжинное(!?), а апостолов и преемников их – редкое и весьма немногочисленное, начальственное и **самовластное(!)**. Ибо как нами правит единое начало, и власть, и сила, так и Божество, а из Него произошло и Ему подвластно многое, так и после апостолов и их преемников есть священные должности и чины, многие числом и различные по свойствам, возводимые к немногим, т. е. к апостолам и их преемникам" (Там же, 167-174).

Патриархи названы Мефодием "преемниками апостолов" еще в одном месте (там же, 113-114) и еще дважды прямо приравнены к апостолам (там же, 161 и 181).

В таком виде эта доктрина сформулирована, насколько известно, на византийской почве *впервые*. Чтобы оценить путь, пройденный за полвека, достаточно вспомнить слова Константинопольского патриарха Тарасия, обращенные в своё время к непокорным клирикам: "У Константинополя есть епископ". Мефодий уже не стесняется говорить: "У вас, епископов, есть апостол, и это я, патриарх". Интересно сравнить это с реакцией Феодора Студита на попытку собора 809 г. утвердить авторитет архиереев (всех, а не только патриарха) в канонических вопросах: "...если допустить это, то вотще Евангелие, напрасны каноны, и каждый во время своего архиерейства... пусть будет новый евангелист, **другой апостол...**". Можно себе представить, что сказал бы Феодор о теориях Мефодия. Однако... Патриарх идет еще дальше и отождествляет своих предшественников, Тарасия и Никифора,

со всей Церковью: "ибо они были Церковь, те, кто собрал её". Годы, проведенные в Риме, явно не прошли даром"⁴⁶.

Совершенно очевидно, что своё учение, заимствованное из римского папизма, Мефодий подтвердить ничем не мог. Как уже говорилось ранее, в древней церкви место апостолов по окончании их миссии заняли епископы (хотя более правильно было бы считать, что служение апостольства прекратилось, так как имело уникальное значение). Никаких патриархов и ничего похожего на них тогда не было и в помине. Преемники апостолов – это епископы, а если смотреть еще шире, то – все христиане, получающие дар апостольства в крещении. Ничего похожего на учение Мефодия нет ни в канонах, ни в книге Дионисия Ареопагита "О церковной иерархии", в которой говорится о её устройстве по образу небесного чиноначалия⁴⁷. Характерно также, что в теории Мефодия не находится места и Собору как высшему органу церковного управления, коему должны быть подотчетны и сами патриархи.

Как ни относиться к патриарху Фотию (857-867, 877-886), одному из ближайших преемников Мефодия на Константинопольском престоле, похоже, что и он был не чужд папистских претензий на управление церковью. Фотий был деятельным патриархом, весьма преуспевшим в реформе патриаршества. Когда в 881 г. император Василий Македонянин стал подвержен припадкам безумия, Фотий фактически принимает правление государством на себя. К изданному Василием своду законов *Епанагога* Фотий набросал предисловие, провозглашая в нем, что

"мир и процветание граждан, телесное и душевное, зависят от согласия царской власти и духовенства".

Однако Фотий не только не дает царской власти никакого предпочтения перед властью патриаршей, но и чрезмерно возвышает патриарха даже в делах церковного управления, которому одному

⁴⁶ Афиногенов Д. Е. Константинопольский Патриархат и иконоборческий кризис в Византии (784-847). М. 1997, стр. 107-108.

⁴⁷ Впрочем, в послании Дионисия к монаху Демофилу есть такие слова: "Итак, ты сам назначай должное вожделевательной, раздражительной и разумной силам своим, а тебе назначат священнодяконы, им – священники, священникам – архиереи, архиереям – апостолы и преемники апостолов". Но если учесть, что Дионисий жил, как предполагается, в апостольский век, то ясно, что здесь под "преемниками апостолов" подразумеваются не патриархи (которых тогда еще не было), а ближайшие ученики апостолов, или *мужии апостольские*, власть которых основывалась исключительно на авторитете.

присваивает право разъяснять церковные каноны и соборные постановления⁴⁸.

Последним из великих Константинопольских патриархов, отмеченных своими церковными заслугами и одновременно не чуждых папистского менталитета, был Михаил Керуларий (1043-1058). Образ патриаршествования Керулария заставляет сравнивать его с патриархом Никоном, первоначальником "папизма" на Руси. Михаил Керуларий известен прежде всего своей непримиримой борьбой с латинской церковью, благодаря чему образовалась схизма 1054 г. Почти все церковные историки отмечают, что эта схизма возникла больше на почве политической борьбы, чем по вопросам вероучения, т. к. все основные проблемы догматики и обрядовых различий, поднятые в середине XI в., существовали между обеими церквями задолго до этого конфликта и однако же позволяли сохранять христианское единство.

Возвеличиванию власти Константинопольского патриарха в рассматриваемое время способствовал невероятный всплеск папского властолюбия на Западе, явившийся следствием ослабления контроля светской власти над римскими понтификами. Керуларию, однако, стремившемуся стать как бы неким эквивалентом папства на Востоке, пришлось бороться одновременно и с притязаниями папства, и с давлением императорской власти. Окончательно разругавшись с папскими легатами в 1054 г. и обменявшись с ними взаимными анафематствованиями, Михаил Керуларий стал активно вмешиваться в чисто государственные дела и навязывать свою политику правительству. К престарелому императору Михаилу VI он оказывал явное презрение, присвоив себе право носить пурпурные туфли, что являлось прерогативой одних императоров, и приняв участие в заговоре против него Исаака Комнина. По восшествии последнего на престол, высокомерный патриарх истощил его терпение, и император предпринял шаги для скорейшего низложения властолюбца. Заключение в монастырь Керуларий пришел в такую ярость, что с ним случился апоплексический удар, от которого он и скончался⁴⁹.

Что еще способствовало возвышению патриаршества в Константинополе с XII до середины XV веков?

Склонение к упадку Византийской империи, которая была вынуждена считаться с Константинопольскими патриархами,

⁴⁸ См. Рансимен С. Восточная схизма. Византийская теократия. М. 1998, стр. 191.

⁴⁹ См. там же, стр. 196-198; также Лебедев А. П. Очерки внутренней истории византийско-восточной церкви в IX, X и XI веках. М. 1902, стр. 56-57.

юрисдикционная власть которых уже в несколько раз превосходила территории, подчиненные непосредственной власти императора. Попытки последних заключить политическую и церковную унию с Западом, чему они получили жесткое противодействие патриархов. Защита монархического строя после оккупации Константинополя крестоносцами и обеспечение легитимности императорской фамилии после его освобождения.

Лжеучения и притязания, исходившие от весьма авторитетных Константинопольских первосвященников, конечно, не могли способствовать утверждению соборных начал на Востоке, но вели к установлению папства по образцу западного церковно-иерархического абсолютизма, доведенного до абсурда "непогрешимости" предстоятелей Рима.

В завершение этой главы замечу, что некоторые отголоски римского учения о четвертой степени иерархии выразились на Востоке в следующем:

- 1) патриархи стали носить особые облачения, отличные от облачений, которые присущи всем остальным епископам;
- 2) получили право ставропигии, т. е. сверхъепископские права по церковному управлению;
- 3) при соборном богослужении с епископами патриарх один облачается среди храма, прочие же облачаются в алтаре;
- 4) когда патриарх садится на "горнем" месте, епископы должны стоять;
- 5) патриарх причащает епископов из своих рук;
- 6) по постановлению Московского Собора 1675 г. при патриаршем богослужении все епископы должны снимать крест и оставлять жезл.

Всё это было введено с определенной целью – показать, что патриарх *не равен епископам*, но выше них.

Не обязательно спорить с учением, что священство выше царства, как и душа выше тела. Ибо Церкви предоставлено от Бога быть путеводительницей для верующих к вечному спасению, государство же берет на себя только **внешние** охранные функции и попечение о политэкономическом благоустройстве жизни христиан. Такое мнение о сем предмете высказывали Иоанн Златоуст и другие знаменитые отцы церкви. Но это нисколько не должно порождать такого извращенного явления в церковной жизни как *папизм* и *папо-цезаризм*, когда главный предстоятель поместной церкви незаконно присваивает себе не принадлежащие ему права как в церковном, так и в государственном домостроительстве. Идеологи монархизма, считают,

что именно в *соработничестве* (созвучии-симфонии) власти царства и священства может быть достигнут идеал христианской империи на Земле, но отнюдь не в борьбе между ними за власть. К сожалению, примеров, которые хотя бы приближались к такому идеалу, история нам совсем не предоставляет и виной тому нередко становились высшие церковные сановники.

Дальнейшее возвышение Константинопольских патриархов при турецком иге

Закат и падение Византийской империи, а точнее того, что осталось к XV в. от её великого прошлого, только еще более способствовали расширению гегемонии Константинопольских патриархов в православной ойкумене. Можно даже сказать, что завоевание Константинополя турками в 1453 г. принесло радикальное изменение в юридическое положение Константинопольского патриаршего престола в смысле расширения его полномочий.

Султан Мухаммед II Фатих решил вернуть завоеванному Константинополю прежний статус, сделав город столицей Исламской империи; на себя же он смотрел, как ни парадоксально это звучит, как на *наследника* Византийских императоров. Характерной чертой правового строя ислама, выработанного в соответствии с требованиями Корана, являлась идентичность гражданского, военного и религиозного руководства, осуществлявшегося через исламских халифов, как преемников пророка Мухаммеда. И хотя основатель мусульманской религии требовал принципиального обращения всех покоренных народов в ислам, однако в отношении христианства, иудаизма и зороастризма, т. н. "письменных религий" (ahl al-kitad), делалось исключение. К тому же турецкое правительство хорошо понимало, что поголовное обращение в ислам такого количества христианского населения, которое находилось в пределах империи, невозможно, а потому появилась необходимость найти правовое урегулирование положения "неверных", находившихся под властью ислама. Не последнюю роль в таком положении дел играли и политические соображения, обусловленные необходимостью обеспечения "сносного" существования покоренных христианских народов, использовавшихся турками в военных и экономических целях.

"В связи с такими далеко идущими планами Мухаммед II с самого начала повелел избрать патриарха на вакантную

константинопольскую кафедру. Причем формально он настаивал на избрании и посвящении каноническом, **но фактически Синоду был просто предписан кандидат**. После утверждения избрания, как до сего времени делали византийские императоры, султан передал новому патриарху Геннадию II Схоларию не только право церковного возглавления всех христиан своей империи, но и наделил его гражданскими полномочиями как **millet-baschi**. Посредством особого государственного рескрипта Константинопольский первоиерарх включался в служебную иерархию Османской империи и получал ранг **визиря**, который давал ему право выступать в качестве главы православного населения империи и иметь в своем распоряжении специальный отряд **янычар**⁵⁰. Наряду с религиозным судом ему была передана также **компетенция гражданского судопроизводства**. По отношению к султану и государственной администрации его персона объявлялась **неприкосновенной**" (разумеется, если патриарх действовал в рамках "дозволенного" и не выходил из круга своих полномочий, как их понимали турки)⁵¹.

Таким образом Константинопольский владыка при своих новых хозяевах сделался настоящим патриархом, в полном "ветхозаветном" смысле этого слова. Термин *миллет-баши* соответствует греческому понятию *ετναρχος (этнарх)*, что означает главу (*baschi*) группы народа (*millet*). То есть согласно исламскому религиозному законодательству патриарх стал обладателем полноты светской и духовной власти над всем поработленным христианским миром.

Кроме того каждый Константинопольский патриарх (а также все архиереи) получал от султана при своем посвящении особые "бераты", нечто вроде ставленных грамот. Бераты предоставляли патриархам такие права, которых они ранее никогда не имели. В берате было сказано, что патриарх повелевает всеми митрополитами и епископами всех городов империи, равно всеми игуменами, священниками и монахами и вообще всеми подданными греческого обряда. Патриарх и Синод имеют право поставлять митрополитов, архиепископов и епископов, свободно распоряжаться этими делами по

⁵⁰ *Янычары* – обращенные в ислам христиане-отступники, задействованные на военной службе в Османской империи.

⁵¹ Дымша С. Константинопольская Православная Церковь перед лицом истории и священных канонов. // "Вестник Ленинградской Духовной Академии". 1990. № 1, стр. 118-119.

своему усмотрению и делать постановления по всем делам, касающимся священников и монахов: могут ставить на места и лишать места, замещать и смещать, как им кажется лучше. Все дела епархий, приходов и монастырей относятся к компетенции патриаршей кафедры. Патриарх имеет право назначать своих комиссаров и направлять их в провинции для сбора дани, которую обязаны платить в пользу патриаршей кафедры все епархиальные архиереи. По смыслу берата патриарх становится полным господином над всем духовенством своего Патриархата, личность патриарха получала особый престиж, каким бы он ни был⁵².

Константинопольский патриарх получил, наконец, весьма благоприятную почву для воплощения в жизнь своих издавна вынашиваемых папистских планов. И действительно,

"власть Константинопольского Патриарха по отношению к высшему духовенству турецкой империи не была номинальной, а обнаруживалась во всей своей силе, согласно смыслу султанского берата. Патриарх по своей воле мог поставлять и смещать епископов. Только по его ходатайству всякий вновь поставляемый епископ получал от Порты такой важный документ как берат. Под владычеством турок Константинопольская церковь стала обладать такой властью, какая казалась совсем недостижимой даже в самые счастливые времена Византийской Империи. Объявленный султаном главой всех христиан Оттоманской Империи Константинопольский Патриарх стал притязать на главенство и в других Восточных Церквях"⁵³.

Он сделался настоящим восточным папой, стал главой над всеми Патриархатами, автокефалиями и автономиями, находящимися под властью турков.

Какой ценой было достигнуто такое положения православного патриарха в исламском государстве, ставящем своей целью искоренение христианства во всем мире, понятно. Также понятно, каким "авторитетом" стал пользоваться такой "патриарх" среди свободных христианских народов, быстро уразумевших направление политики Константинопольского "владыки".

Непонятно только одно: каким образом у новоиспеченных турками "патриархов-этнархов" возникло впечатление канонического,

⁵² См.: Лебедев А. П. История Греко-византийской Церкви под властью турок. СПб. 1903.

⁵³ Там же.

духовного, культурного, политического и даже (что уж совсем смешно) этнического превосходства над теми православными автокефалиями, которые через подчинение явно несвободным, но высокопоставленным церковным предстоятелям, не желали быть невольными проводниками турецкой политики, будь то на Балканах или где-либо еще? Никакого другого объяснения, кроме присущей грекам наглости и гордыни, найти не удается.

По мнению поработанных греков, хотя царство их пало, однако "эллинизм" остается. Царство, согласно их концепции, получило своё продолжение в церкви и его живым воплощением является Константинопольский патриарх, находящийся в полном услужении султану. Один средневековый православный автор писал:

"Архиереи поклонялись ему (патриарху) как своему властелину и своему царю"⁵⁴.

А известный русский византолог А. П. Лебедев рассуждал об этом еще более красноречиво:

"Патриарх, сосредоточивая в своих руках все нити церковного и гражданского управления, был в некотором роде преемником византийских императоров; все прочие епископы... являлись как бы министрами при патриархе-царе"⁵⁵.

Так мыслили греки, но не так понимали проблему христиане славянских народов, ведшие тяжелую многовековую борьбу за церковную и политическую независимость. И кардинальная разница в понимании целей и задач Константинопольского владыки послужила причиной возникновения жестких и мучительных трений между Патриархатом и славянскими церквями. Эти трения нанесли ощутимый вред как делу христианского единства, так и противостоянию христианского мира мусульманским завоевателям. Но об этом подробнее скажем ниже, а пока возвратимся к печальному положению греческой иерархии при турецком иге.

* * *

Греческая церковь во время турецкого ига представляет собой поистине ужасающее явление. За триста лет "агарянского" рабства на Константинопольском престоле сменилось 150 патриархов. То есть в среднем каждый патриарх занимал свой престол около 2-х лет. Но вызвано это было отнюдь не гонениями.

⁵⁴ Дымша С. Указ соч., стр. 122.

⁵⁵ Лебедев А. П. История Греко-византийской Церкви под властью турок, стр. 122.

"Греческие архиереи своими интригами часто давали повод туркам произвольно распоряжаться патриаршим престолом... Понадобятся султану или великому визирю деньги, – они низлагают одного патриарха и ставят на его место другого, который, по обычаю, вносит пескезий. Не внесет патриарх обычной ежегодной подати (хараджа), – его низлагают и ставят другого, с которым повторяется то же... Турецкое правительство, поступая так, довело патриаршее достоинство до крайнего унижения. Должность патриарха сделалась должностью чиновника, назначаемого и увольняемого правительством"⁵⁶.

Одним словом, симония процветала повсюду – начиная с патриарха и всего епископата и кончая низшим клиром. Патриархи и епископы перекупали друг у друга престолы и кафедры (иногда по нескольку раз) и полностью зависели от воли магометан.

"Было время (с 1622 по 1700 г.), когда в продолжение 77 лет на Константинопольском патриаршем престоле сменилось 48 патриархов, хотя некоторые из них по два, по три и даже по пять раз были возводимы на этот престол и низводимы... В XVII веке турецкое правительство сделало унижительным для патриархов и самый порядок назначения и утверждения их. Прежде вновь избранный или назначенный патриарх лично представлялся султану и от него принимал знаки утверждения в своем достоинстве. Но в 1657 году такое представление было отменено, и утверждение патриархов предоставлено великому визирю. Такой порядок существовал до самых позднейших времен"⁵⁷.

Некоторые патриархи задерживались у власти не более нескольких месяцев, после чего были смещаемы более богатыми претендентами.

Поместный Собор Российской Церкви 1917/18 гг. напомнил о том, *кто именно* распоряжался Константинопольским престолом во времена турецкого владычества:

"...Патриарх Марк был свергнут с престола, когда желавшие его удаления предложили султану значительную сумму денег. На его место был поставлен Симеон, впервые внесший султану "пескезий" в 1000 золотых, но и он был свергнут, когда одна из султанш (христианка Мария) пожелала, чтобы патриархом был

⁵⁶ Н. Тальберг. История Христианской Церкви. Т. 2. М. 1991, стр. 58.

⁵⁷ Е. Смирнов. История Христианской Церкви. СПб. 1891, с. 17-18.

Дионисий, внесший Султану 2000 пескезий (золотых), и патриарх Симеон был удален, а на его место поставлен Дионисий. И с этих пор патриаршество за деньги переходит к тому, кто больше даст за него. Близость ко двору, однако, была причиной падения и Дионисия. Он был заподозрен в том, что принял обрезание, и должен был отказаться от престола, а патриархом сделался опять Симеон, который снова внес 2000 золотых. Так часто бывало и позже⁵⁸.

Примечательно, что поначалу патриарху было назначено жалование от государственной казны. Но Симеон – первый, кто взошел на патриарший престол путем подкупа, сам отказался на будущее время от казенного содержания. Султану Магомету II это очень понравилось и он, посмеявшись над глупостью греков, издал закон, на основании которого новый патриарх, при своем избрании, обязался платить пескезий. А когда в 1475 г. патриархом сделался сербский монах Михаил, предложивший султану платить ежегодно по 2000 червонцев, с этого времени с патриархов стала взиматься еще и ежегодная подать – *харадж*. Отсюда очевидно, что **виновниками симонии стали не турки, а сами греки, издавна отличавшиеся страстью к сребролюбию, интригам и проискам**⁵⁹.

"В следующие времена, – повествует церковный историк, – пескезий и харадж постоянно возрастали, потому что постоянно являлись искатели патриаршего престола, увеличивавшие их. Так, в конце XVI в., по низложении Иеремии II (1584), невежественный монах Пахомий купил патриарший престол за 10 000 золотых, а после низложения Пахомия (1585), митр. Феолипту патриаршая кафедра обошлась в 20 000 золотых... Бывали случаи, когда получение патриаршего престола стоило 100 000 и даже 150 000 золотых, т. к., кроме подарков султану, вновь назначаемые патриархи дарили еще великому визирю, придворным чиновникам, евнухам, женам султана и проч. Подобного рода искательства патриаршества были губительны для греческой Церкви. **Симония развилась в громадных размерах. Все патриархи, не исключая и достойнейших, получали сан за деньги.** Патриархи, чтобы возвратить деньги, затраченные при получении престола, отдавали за деньги епископские кафедры,

⁵⁸ Деяния Свящ. Собора РПЦ 1917-1918 гг. Кн. II. Вып. 1. Пг. 1918, стр. 376. Деяние XXIX.

⁵⁹ См. Тальберг Н. Указ. Соч., стр. 73.

митрополиты же и епископы, в свою очередь, за деньги ставили священников и дьяконов. Патриаршую кафедру, при таком способе замещения её, часто занимали люди недостойные или неспособные. Положительных было очень мало. Смены и хороших и дурных были постоянные. Не могло быть последовательного и твердого пастырского надзора и руководства. Недостойные патриархи заботились только об удовлетворении своего честолюбия и корыстолюбия. Патриархия беднела всё более. Искательство престола неизбежно вело к деспотическому и презрительному обращению турецких властей с патриархами и христианами. Так, напр., в 1671 г., по поводу неурядиц в патриархии, великий визирь позволил себе назвать патриарха и его клир "собаками без веры и закона"⁶⁰.

Главнейшей обязанностью греческих епископов было собирать для турецкого племени "харадж" (подать) со своих подданных "райя" ("скота"), как унижительно именовали христиан турки. Кстати, в харадж входила своеобразная подать "десятиной христианских детей", которых греки обязывались отдавать туркам на воспитание в магометанстве. Поборы в пользу турецкой казны были столь велики, что повсюду в народе, и более всего в балканских странах, греческие епископы, по сути исполнявшие роль мытарей, вызывали всеобщую ненависть. Они не только ничем не отличались от турецкой администрации, но и сами являлись частью её жестокого репрессивного аппарата. Вся суть турецкого "православия" в общем-то и заключалась в том, что султаны обирали своих "милет-башей", а те обирали свой христианский "скот". Разумеется, паства была не в восторге от таких иерархов, больше походивших на наемников, чем на добрых пастырей, а потому время от времени в разных местах турецкой империи вспыхивали волнения "зилотов" (ревнителей), не желавших подчиняться конформистам. Очевидно, патриархисимониане многими не признавались каноническими. Остатки этих зилотов еще существуют в Турции, Греции и на Кавказе в лице так называемых греков-понтийцев, которые не признают законными все современные греческие церкви, имеющие преемство от патриархов, получивших власть во время турецкого ига.

Также на протяжении истории Константинопольской церкви во время турецкого владычества мы сталкиваемся с неким подобием современного *сергианства*, только в греческом исполнении. Какими

⁶⁰ Там же, стр. 73-74.

только эпитетами и похвалами греческие патриархи не осыпали султанов, каких только панегириков не воспевали неверным! Величали их и "благодетелями христиан", и "покровителями Церкви", и "светлейшим правительством", и даже "Солнцем вселенной". Кратко это явление будет рассмотрено далее.

Попытки порабощения автокефальных церквей Константинопольским Патриархатом

Историки единодушно отмечают, что сделавшись *этнархами*, "получив эту власть, уже не только церковную, но и "народную", подобной которой они не имели в последние века империи, византийские патриархи сделали всё, чтобы уже окончательно утвердить торжество греков над всеми славянскими "автокефалиями", которые им поневоле приходилось признавать раньше. Турецкие века отмечены позорной междоусобной борьбой среди самой православной "райя" – во имя чего? Во имя всё того же стихийного, страстного национализма... Увы, турецкое понимание религии уже давно стало пониманием и христианским. Так христиане безболезненно, не смущаясь, приняли запрет обращать в христианство магометан – отказавшись, тем самым, от вселенского призвания Церкви, но зато – с помощью магометан – столько сил отдали на унижение, покорение и подчинение своих же братьев по вере. Сами унижаемые, изгоняемые, убиваемые, так часто просто "пешки" в руках богатых "фанариотов" (греков, разбогатевших на турецкой службе) Константинопольские патриархи систематически стремятся не только подчинить себе все, доселе автокефальные славянские церкви, но и "огречить" их, уничтожив самую память об их славянском прошлом. Тырновская патриархия была уничтожена почти сразу же после завоевания Болгарии турками. Уже в 1394 г. из Константинополя был послан греческий митрополит, и патриархия превратилась в рядовую епархию Константинопольского патриархата. Другая болгарская автокефалия – Охридская, учрежденная в 1018 г. при уничтожении греками первого болгарского царства, просуществовала до 1767 г. до знаменитого Константинопольского патриарха Самуила I-го, завершителя этого "объединения" Православной Церкви. За год до этого ему

удалось "ликвидировать" Печскую Патриархию в Сербии, заплатив её долги турецкой казне. Всюду бывшие архиереи из природных болгар и сербов удалялись, а на их места везде ставились греки... Такая же печальная картина наблюдалась и на востоке – в патриархатах Иерусалимском, Антиохийском и Александрийском – где жертвами этого насильственного "объединения" становятся православные арабы. Все эти обиды, накопившиеся и затаенные, все эти расчеты и интриги скажутся, когда начнет ослабевать турецкое иго и наступит час национального возрождения славянских народов"⁶¹.

История конфликтов Константинопольского патриархата с Поместными церквями выглядит следующим образом.

Сербская церковь. Сербы приняли христианство в VII веке. Однако, первые семена Евангелия на Балканский полуостров были принесены еще апостолами. Предание свидетельствует, что здесь трудился апостол Андрей, который мученически скончался в Ахайи. Там же насаждал христианские общины апостол Павел и его ученик Тит. Таким образом сербские епархии имели апостольское происхождение.

До 732 г. сербы находились в юрисдикции Западной церкви, священники которой многих сербов обратили в христианство. Но в 732 г. император-иконоборец Лев Исаврянин отнял восточную Иллирию, где жили сербы, у папы Григория III и подчинил их юрисдикции Константинополя, после чего среди сербов стал распространяться восточный обряд. Однако окончательно христианство в Сербии утвердилось только в IX веке, когда братья-миссионеры Кирилл и Мефодий начали свою проповедь на понятном народу языке.

Первоначально разные сербские общины состояли в римской, греческой и охридской (в Македонии) юрисдикции и единой организации не имели. В правление болгарского царя Самуила (нач. XI в.), когда Сербия находилась в политической зависимости от Болгарии, сербский Рашский епископ состоял под властью архиепископа Болгарского. После завоевания Болгарии византийским императором Василием сербские церкви вошли в подчинение Константинопольскому патриарху. Однако в XIII веке, когда византийская империя пала под ударами крестоносцев и образовалось т. н. Никейское царство, Никейский патриарх Мануил I в 1219 г. рукоположил первого архиепископа Сербского Савву, признав

⁶¹ Шмеманн А. Исторический путь Православия. Н.-Й. 1954, стр. 327-328.

одновременно Сербскую церковь *автокефальной*. В 1346 г. на церковном Соборе в Скопье Сербская церковь, вольная устраивать свои церковные дела самостоятельно, была возведена в ранг Патриархии с патриаршей резиденцией в Пече, а отдельные епархии были переименованы в митрополии. Печскую Патриархию признал Тырновский патриарх Симеон и Охридский архиепископ. Однако Константинопольский патриарх Каллист не только не признал Печскую Патриархию, но в 1352 г. *анафематствовал* её "со всем его (короля) народом сербской земли". При этом сербский король Стефан Душан был оклеветан им как якобы единомышленник латинян. Но на самом деле Каллист просто считал Печскую Патриархию незаконной, поскольку придерживался пентархической ереси. Для анафематствования же нашел иной, более "благовидный" предлог. Греческий клир в Сербии также придерживался взглядов Каллиста, не признавая Печской Патриархии, а потому Стефаном Душаном был изгнан. Только в 1374 г., признав свою ошибку, Константинопольский патриарх снял анафему с Сербской церкви.

После падения Сербии в 1459 г. под ударами турков Печская Патриархия прекратила своё существование и была подчинена архиепископу Охридскому. Но в 1557 г. вновь была реанимирована, однако на патриарший престол были посылаемы греки, а в 1766 г. султан Мустафа III по настоянию Константинопольского патриарха Самуила лишил Печскую Патриархию самостоятельности, низвел в ранг митрополии и отдал в полное подчинение Самуилу. Последний Сербский патриарх Каллиник (1765-1766), хотя и являлся греком, был убран, а вслед за ним были удалены со своих кафедр все епископы сербской национальности. Их место заняли греки. Насильственная эллинизация Сербской церкви в результате привела к тому, что лишённые своих кафедр сербские епископы вынуждены были в 1776 г. просить помощи против насилий Константинопольской Патриархии у Русской Церкви, но это ни к чему не привело, поскольку последняя, еще со времен патриарха Никона, была сама заражена неуёмным грекофильством.

"Период в истории Сербской Церкви со времени подчинения её Константинополю характеризуется особо активным стремлением греческой иерархии эллинизировать сербов: на церковные посты назначались греки, не знавшие сербского языка, вводился греческий язык в проповедь, в учебные заведения, в письменность. "Неуважение к славянским книгам, – говорит один из свидетелей угнетенной жизни балканских славян, – дало повод к их истреблению. Книга славянская или

заключает в себе то, что и греческая, или же написана болгаринном... или сербом, следовательно, – так умозаклучали сторонники эллинизма, – ничего не стоит". Естественным результатом было дальнейшее падение духовного просвещения сербов, как и других народов, порабощенных Турцией"⁶², где греки насаждали химеру панэллинизма.

В 1830-31 гг. Сербия получила политическую и церковную автономию, что улучшило положение, а в 1878 г. – полную государственную самостоятельность. В 1879 г. Константинопольский патриарх Иоаким III, под политическим давлением антитурецкой коалиции, издал грамоту, которой снова даровал Сербской церкви автокефалию.

В конце XVII в. на территории Австро-Венгрии православные сербы объединились под началом Карловацкой митрополии, сделавшейся затем архиепископией, а с 1848 г. – патриархатом. В её подчинении находились епархии Далмации, Боснии и Герцеговины. Однако, вскоре австрийские власти права патриарха урезали до митрополита. В 1880 г., опять-таки, по договору австрийских властей с Портой, в Боснии и Герцеговине были учреждены автономные митрополии, причем особо оговаривалось, что

"его императорское и королевское апостолическое величество имеет назначить нового митрополита на вакантную кафедру"⁶³.

Как видно, в образовании и упразднении этих автокефалий преобладал *политический* фактор, который сводился к борьбе интересов исламского и католических государств. Такое положение несколько не способствовало упрочению среди православного населения Балканских стран авторитета Константинопольских патриархов, оказавшихся заложниками политических баталий.

Румынская церковь. Первые семена христианства в пределы современной Румынии были принесены апостолом Андреем и учениками апостола Павла, т. е. кафедры на территории Румынии также имели твердое апостольское основание. Во II и III веках христианство сюда заносилось преимущественно с Запада. В V веке христианство здесь распространял латинский миссионер Никита Ремесианский (гот по национальности), который с тех пор стал

⁶² Скурат К. Е. История Поместных Православных Церквей. М. 1994. Т. 1, стр. 109-110.

⁶³ Там же, стр. 118-119

именоваться апостолом Дакии, главная епископская кафедра которой размещалась в Томах.

Первоначально Дакия находилась в ведении архиепископа Сирмийского, подлежавшего юрисдикции Рима, а после гуннского нашествия в V в. вошла в ведение архиепископа Солунского, подчинявшегося то Риму, то Царьграду. В VI в. Дакия и другие прилежащие территории были подчинены кафедре г. Юстиниана Прима, обладавшей правами Патриархата. Все эти области в VIII в. император-иконоборец Лев Исаврянин полностью подчиняет Константинопольскому предстоятелю.

В XIV в. образуются две митрополии: в Валахии и Молдавии. Митрополия Валахии первоначально находилась в ведении Тырновского Патриархата (в Болгарии), а затем снова оказалась в зависимости от Константинополя, сохраняя, однако, полную автономность. Но порабощение Румынии турками нарушило нормальное течение церковной жизни. В 1711 и затем в 1716 гг. турки отдали Молдавию и Валахию под безраздельное господство греческих князей. История господства "православных" греков весьма знаменательна в понимании проблем "эллинизации" славянских стран.

"В Стамбуле, в той его части, которая известна под именем Фанара, проживал особый класс греков, находившихся в презрении даже у своих собственных соотечественников (кстати, в том же квартале находилась и Патриаршая резиденция, – Л. Л. Г.). Грубой лестью и унижением перед турками, готовностью ради личных выгод продать не только своего единоплеменника, но и отца родного, они снискали у своих грубых завоевателей большое внимание и доверие к себе. Этим-то фанариотам турки и отдали на откуп за большую цену Дунайские княжества"⁶⁴.

"Правление фанариотов, продолжавшееся более столетия, – один из труднейших периодов в истории православного румынского народа. Покупая себе власть над страной, князья-фанариоты стремились с лихвой возместить понесенные затраты; население подвергалось систематическим поборам, приводившим к его обнищанию"⁶⁵.

"Руководствуясь одним только животным инстинктом, фанариоты подчинили своему грубому произволу всё

⁶⁴ История Православной Церкви в XIX веке. Т. 2. СПб. 1901, стр. 440.

⁶⁵ Там же, стр. 184-185.

имущество и жизнь своих новых подданных... В их правление пролито немало крови румын; ими пускались в дело всякого рода истязания и пытки; самый легкий проступок наказывался как преступление; закон был заменен произволом; двадцать раз господарь мог обвинить и оправдать по одному и тому же делу; не имея никакого значения и силы, народные представители собирались только формально. Румынский народ был глубоко оскорблен и обижен гнусной системой фанариотов, деспотизм которых подавлял национальность и погрузил в невежество целую страну, истощив её средства произвольными налогами, которыми они удовлетворяли жадность чиновников Порты (т. е. турков, – Л. Л. Г.) и обогащали себя и свою челядь, стремившуюся в княжества за богатой добычей. Нравственное растрясение, принесенное фанариотами, проникло во все слои румынского народа"⁶⁶.

"Но тяжелее всего было то, что, стремясь создать взамен павшей Византии греческое царство из народностей Балканского полуострова, князья-фанариоты всячески старались насадить здесь греческую культуру и подавить всё национальное и самобытное, в том числе и румынскую народность. Массы греческого населения "среднего и низшего классов отправились на жительство в Молдо-Валахию, как в землю обетованную", где правили князья их национальности"⁶⁷.

Содействие эллинизации румынского народа оказывала князьям-фанариотам и греческая иерархия.

"Если прежде зависимость церкви Молдавии и Валахии от Константинопольского патриарха была номинальной, то теперь епископами назначали греков, богослужение в городах совершалось на греческом языке и т. п... Подрывала нормальное течение церковной жизни и развивавшаяся в стране симония... Епископы-греки, получив назначение на доходное место за деньги, старались возместить свои затраты, направляя на церковные должности всякого, кто мог внести в их казну значительную сумму денег. Гонясь за наживой, они

⁶⁶ Еп. Арсений. Исследования и монографии по истории Молдавской церкви. СПб. 1904, стр. 25-26 в прим.

⁶⁷ Лебедев А. П. История Греко-Восточной Церкви под властью турок, стр. 143.

поставили в стране такое количество священников, которое не вызывалось действительными нуждами"⁶⁸.

Первая и вторая русско-турецкие войны второй половины XVIII в. существенно облегчили тяжелое положение румын, которые стремились к полному освобождению от греко-турецкого засилия. В результате новой русско-турецкой войны (1806-1812) епархии Молдавии и Валахии были временно присоединены к Русской церкви и таким образом освобождены от ненавистного подчинения Константинопольскому Патриархату. Однако в 1812 г. после вывода русских войск Молдавия и Валахия вновь подпали под турецко-фанариотское иго, вследствие чего возобновились те же самые безобразия. Своим поведением фанариоты вызвали у румын такое негодование, что в качестве отместки румыны во время Морейского восстания греков (1821) помогли туркам подавить восставших. Этой ценой румыны добились у турок некоторых политических льгот, приведших в конечном итоге к полной независимости Румынии. Наконец, в 1865 г., без всякого согласия Константинополя, была провозглашена автокефалия Румынской церкви. Результатом всех бедствий, причиненных "православными" фанариотами румынам, стало массовое отворачивание последних к самому православию.

Реакция Константинополя не замедлила себя ждать. Патриарх Софроний выступил с резкими протестами против автокефалии Румынской церкви. В Румынии, естественно, ничего не хотели слышать о подчинении Константинопольскому папе, и тогда тот направил Послание к Синоду Российской Церкви с призывом оказать ему духовную помощь в деле церковного порабощения свободного от турецкого ига народа, нагло заявив, будто неподчинение ему влечет за собой "погибель" христианскому румынскому народу, "кровь которого, по мнению явно обезумевшего патриарха, взыщется от рук наших"⁶⁹.

Святейший Синод РПЦ, страдавший грекофильством, повел себя странно, хотя и логично. В его официальном ответе Константинопольскому патриарху было заявлено, что учреждение Синода Румынской Церкви светской властью Румынии, а также то, что в нем председательствует румынский митрополит, – "антиканонично" и "антиевангельски" (как будто назначения архиереев греческой национальности из Константинопольского Патриархата, помимо воли и желания румынского народа, было каноничным!). Впрочем, по причине явно прозападной и модернистской политики румынского

⁶⁸ Скурат К. Е. Указ. соч., стр. 185-186.

⁶⁹ Там же, стр. 191.

правительства, ряд иерархов Румынской церкви были вынуждены отмежеваться от новообразованного Синода, но никто из них, естественно, не стремился в объятия Константинополя. Продолжить дело провозглашения автокефалии Румынской церкви было решено путем мирных переговоров с Константинопольским патриархом. Однако автокефалию удалось получить лишь после русско-турецкой войны 1877-1878 гг., когда Румыния обрела полную политическую независимость от султана. Патриарху Иоакиму III ничего не оставалось, как эту автокефалию формально признать (хотя акт об этом послан так и не был).

Вскоре между двумя церквями разразился новый конфликт. На этот раз Константинопольский патриарх возмутился и вовсе по пустому случаю. Узнав о том, что румынские иерархи самостоятельно освятили святое миро (право освящения мира патриарх, когда признавал автокефалию румын, в одностороннем порядке оставил за собой), он немедленно осудил этот поступок как якобы разрывающий единение с "Великой Церковью" (как горделиво чествовали себя греки). В официальном ответе Константинопольскому патриарху румынские епископы подчеркнули, что видят в его протесте незаконные притязания на главенство во Вселенской церкви и отметили, что

"церковные правила не приурочивают освящения мира к какому-нибудь одному Патриарху", ибо "миропомазание есть таинство, а Церковь должна владеть всеми средствами к совершению таинств для возвышения жизни христианской. Искание этого средства освящения в других Церквях означало бы, что эта Церковь не владеет полнотой средств к освящению и спасению. Освящение мира поэтому есть неотъемлемый атрибут всякой Автокефальной Церкви"⁷⁰.

До раскола дело не дошло только благодаря смерти патриарха Иоакима III. Наконец, в 1885 г. новый патриарх Иоаким IV отправил Томос Румынской церкви о признании её автокефалии.

Элладская церковь. Раболепство Константинопольских патриархов перед султанами не имело никаких разумных границ. Даже когда дело коснулось свободы своих же братьев греков, искавших независимости от турецкого ига в Элладе, Константинопольская церковная власть, подстрекаемая фанариотами и Портой, повела себя с особо извращенными подлостью и нахальством.

⁷⁰ Там же, стр. 196.

Когда в 1821 г. до Истамбула дошло известие о восстании греков в Элладе и на островах архипелага, Султан Махмуд ответил беспощадным и зверским мщением. В самый разгар поголовной резни турками греков, которых убивали десятками тысяч, порой ни в чем не повинных мирных жителей, 11 марта 1821 г. патриарх Григорий V издал, разумеется по требованию Порты, страшную *отлучительную грамоту* против восставших. Сравнив их борьбу с предательством Иуды, он призывал их к повиновению турецкой власти.

"Ничто так не известно, – вещал патриарх точно в духе позднейших сергианских традиций, – как то, что благодарность к нашему благодетелю составляет самую первую из всех добродетелей и что только порочнейший из людей воздаст за добро неблагодарностью. Но если неблагодарность направлена злым, мятежническим образом против нашего общего благодетеля и покровителя, против нашего светлейшего правительства, то она становится безбожной и отвратительной, потому что Христос сказал: "всякое царство и всякое господство от Бога" (здесь не только явное искажение Рим. 13:1, но приписывание слов апостола Павла Иисусу Христу, – Л. Л. Г.). Таким образом, кто сопротивляется поставленному над нами Богом правительству, тот сопротивляется Божьему повелению"⁷¹.

Вскоре турки повесили Григория V, но, как сообщают источники, не за исповедничество, а

"без суда и без личной вины, единственно лишь с целью поразить ужасом христианских подданных султана"⁷².

В 1871 г. тело патриарха было торжественно перенесено в Афины, а сам он объявлен "святым мучеником".

На предательские призывы Григория V никто, естественно, внимания не обращал, и после очередной русско-турецкой войны (1827-1829) Турция была вынуждена подписать мирный договор в Адрианополе, по которому была признана независимость Греции. Естественным следствием этого стало стремление освобожденного греческого народа к провозглашению самостоятельности в церковном управлении. С Константинополем же установилась схизма.

Ближайшие преемники Григория V на патриаршем престоле, безропотно повинаясь султану, направляли грамоты, увещевая

⁷¹ Цит. по: История Православной Церкви в XIX веке. Православный Восток. Т. 1. СПб. 1901, стр. 18

⁷² Там же, стр. 23.

инсургентов добровольно покориться Порте⁷³. Эти грамоты, как чисто политические, написанные под диктовку врагов христианства и потому для всех здравых людей неприемлемые, имели самый малый круг читателей. Так, например, патриарх Анфим III (1822-1824) заявил следующее:

"Провидение избрало владычество Османов для замещения поколебавшейся в православии Византийской империи как защиту против западной ереси"⁷⁴.

То есть согласно этой теории турки суть "Божьи избранные", преемники Византийской империи и покровители православия, защищающие скот-райю от латинизации. Можно ли придумать какую-то более бредовую теорию, к тому же полностью лживую? История показала нам, что Константинопольский Патриархат либерализировался, омасонился и латинизировался первым и увлек за собой в "бездну погибели" и ересь другие Поместные церкви, несмотря на "покровительство" турков, которые оказались бессильны защитить греческую иерархию от "еретического разложения". И напротив, в освобожденных Греции, Болгарии, Сербии и Румынии, имевших сильного покровителя в лице России, православие набирало силу.

В 1833 г. на Соборе в Навплии Элладская церковь, без всякого сношения с Константинополем, провозгласила автокефалию. Константинополь традиционно смотрел на всё это как на дело "явно антиканоническое".

Константинополь жертвовал ради своих властолюбивых амбиций церковным миром 17 лет. Схизма прекратилась только в 1850 г. по личной инициативе Элладской церкви, попросившей патриарха Анфима IV утвердить провозглашенную в 1833 г. автокефалию Элладской церкви.

Болгарская церковь и "великая болгарская схизма".

Отношения Константинопольского Патриархата с Болгарской церковью наиболее трагичны, чем с какой-либо другой поместной церковью и славянским народом. Эти отношения стоят того, чтобы описать их наиболее подробно.

Первая епископская кафедра, установленная на территории нынешней Болгарии, находилась в г. Одесс (Варне), где, как считается, епископствовал апостол Амплий, ученик Павла. Во II в. имелись

⁷³ Так же точно будет позднее поступать митр. Сергей, призывая церковную эмиграцию дать подписку в лояльности советской власти.

⁷⁴ Цит. по: Данилевский Н. Я. Россия и Европа. СПб. 1995, стр. 268.

кафедры в городах Дебелт и Анхиал. К IV в. церковный центр этой местности переместился в Сердикию, где в 343 г. проходил известный Сердикийский Вселенский Собор (позже безосновательно развенчанный в своем статусе до Поместного). Всё это красноречиво свидетельствует о твердом апостольском происхождении и преемстве кафедр Болгарской церкви.

Однако массовое крещение болгарского народа произошло только в 865 г. при Болгарском князе Борисе, который сразу же после обращения в христианство принимает деятельные меры к установлению автокефалии своей церкви. Как Константинополем, так и Римом, куда он обращался, в этом ему было отказано. В результате переговоров Болгарская церковь оказалась под властью Византии на *автономных* началах (т. е. с ограниченной самостоятельностью).

Усиление Болгарского государства в X в. позволило князю Симеону значительно расширить пределы своих владений и освободиться от политической опеки Византии. Это послужило не только к провозглашению автокефалии Болгарской церкви, но и возведению её в 919 г. в ранг Патриархата на Церковно-Народном Соборе в Преславе. Византия почти не сопротивлялась "новшеству" и в 927 г. была вынуждена утвердить решения Преславского Собора.

Лишь только политическая ситуация изменилась и восточная Болгария в 971 г. была покорена единоверным византийским императором Иоанном Цимисхием, в Константинополе тут же стали поговаривать о том, чтобы ликвидировать патриаршую кафедру в Болгарской церкви. Тем не менее, Патриархат продолжил своё существование, перекочевав из Доростола в Триадицу (Софию), оттуда в Преспу и, наконец, в Охриду, где и утвердился окончательно. Но в 1019 г. византийский император Василий II (прозванный "Болгаробойца"), прославившийся своей жестокой расправой над болгарскими, окончательно покорил Болгарию, лишил её патриаршества, низведя до архиепископии. Константинопольский патриарх, естественно, не без удовольствия воспринял это событие.

Результатом падения Болгарского царства стала "эллинизация" болгар по уже известным нам методам. Хотя формально Болгарская церковь не была лишена автокефалии, архиепископы Охридские и другие епископы назначались против воли паствы прямым указом императора и притом из одних греков. Но благодаря сопротивлению народа в остальном (в введении в богослужение греческого языка и уничтожении славянской письменности) греки преуспели в то время немного, исправив, однако, "недочеты" позднее.

После двухвекового греческого ига в конце XII в. болгары организовали восстание и освободили Дунайскую Болгарию, известную в истории как "II Болгарское Царство". В его пределах была основана независимая Архиепархия с резиденцией в г. Тырнов. Тырновского Архиепископа Константинопольский Патриарх не признавал. Но вскоре Константинополь пал под ударами крестоносцев и в 1235 г., после заключения болгарским царем Иоанном Асенем II с Никейским императором Иоанном Дукой военного союза против латинской империи, Тырновский архиепископ не только был признан. По условиям договора Тырновская Архиепархия была утверждена "незабвенно и неотъемлемо" как Патриархат на соборе в Лампсаке под председательством Константинопольского патриарха Германа II. С решением собора согласились все Восточные патриархи, приславшие по сему поводу грамоты.

Но в 1393 г. II Болгарское царство пало, будучи покорено турками. Вскоре Тырновский Патриархат был незаконно лишен автокефалии, подчинен ведению Константинополя и низведен в ранг митрополии. Церковный центр автоматически переместился в Охрид, находящуюся под тяжким игом греков-фанариотов. Но в 1767 г. и Охридская Архиепархия была насильственным образом подчинена Константинопольскому патриарху на правах Преспанской митрополии, а последнего её предстоятеля архиепископа Арсения заставили подписать заявление об отставке.

Снова мы наблюдаем, как исключительно политические мотивы стали первостепенными двигателями при учреждении и уничтожении автокефалий и Патриархатов. Завоевание Балканского полуострова турками принесло болгарам лишение свободы церковной точно также, как и в других славянских странах.

Вот каковым было положение болгарского народа, оказавшегося в полной церковной зависимости от Константинопольской Патриархии:

"Греческая духовная власть не думала о сохранении болгарской народности. Напротив, греки поставили себе задачей, путем духовного господства над болгарам, лишить последних национального сознания и ассимилировать с собой.

Проводниками эллинизма явились греческие архиереи. Патриархия рассылает своих епископов по всем большим и даже малым болгарским городам. Болгары лишь в исключительных случаях могли добиться архиерейства, да и то болгары эллинизированные. Вслед за епископами во многих местах среди болгар появились и греческие священники,

особенно монахи. Посылались в Болгарию и греческие учителя. Эллинизаторы принялись за уничтожение всего, что могло говорить болгарину о его национальной особенности. Болгарам внушалось, что говорить и учиться по-болгарски срам и бессмыслица, что молиться и совершать богослужение на славянском языке грех и даже ересь. В храмах стирались славянские надписи и заменялись греческими. Истреблялись славянские книги и рукописи. Их бросали в воду или топили ими печи и просто жгли. И что же? После многолетних и непрерывных усилий греческая иерархия почти достигла своей цели. К началу XIX века в болгарских городах не было ни одной церкви, где богослужение совершалось бы на славянском языке... Только в сельских и некоторых монастырских церквях богослужение совершалось по-славянски. Но зло шло дальше. Греческое духовенство совсем не заботилось о христианском просвещении и духовном спасении своей паствы. Оно мало способно было к этому даже в лице самих епископов. – Вследствие введенной турками в систему продажи патриарших и епископских мест, епархии доставались тем, кто давал больше денег, и потому были почти исключительно достоянием богатых греков из Фанара. Особенно много требовалось от лиц, домогавшихся епархий в Болгарии... Добившись епархии, епископы спешили вознаградить себя за понесенные издержки. Собирая в пользу патриарха (а также и султана, т. к. официально являлись одновременно госчиновниками турецкой империи, – Л. Л. Г.) и свою собственную всевозможные налоги, епископы ничего не делали без денег. Каждый обряд церковный, всякое таинство совершались только за вес золота. Епископы продавали священнические места, обогащались от бракоразводных дел и творили всякого рода беззакония без зазрения совести. Болгарское население ничем не могло защититься против бесчисленных и незаконных поборов. Непокорным грозила церковная анафема и турецкий суд. Не менее страдали от греческих архиереев и болгарские священники. Малограмотные и бедные священники отличались от крестьян лишь камилавкой и бородой. Покупая приходы у епископов, они находились в полной власти последних. Обращение епископов со священниками (болгарской национальности, – Л. Л. Г.) было самое недостойное. Епископы били священников в алтаре, заставляли их работать в своих дворах, на конюшне, в

садах. Притесняя болгар материально, греческие архиереи не давали пастве ничего и в духовном отношении. Они не заботились о том, чтобы питать своё стадо словом Божиим, чтобы утешать и улаживать его благолепием священнослужения. Часто сами архиереи бывали причиной соблазна для паствы, совершая священнослужение без всякого благоговения и произнося среди молитвы и песнопений ругательства и неприличные слова (матерились, – Л. Л. Г.). Не зная болгарского языка, епископы не только не поучали народа на его языке, но и другим возбраняли это, употребляя все средства к замещению родного языка в церквах и училищах непонятным греческим языком"⁷⁵.

Результатом такой "эллинизации" болгарского народа стало отчуждение многих болгар от православной веры, и вынуждало одних принимать ислам, других отступать в латинство, протестантство и сектантство.

В XIX в. болгары поднялись на решительную борьбу за свою национальную и церковную независимость. Успешные русско-турецкие войны способствовали усилению роста болгарского национального самосознания. Соответственно восстановление автокефалии Болгарской церкви и возвращение ей патриаршества было делом вполне законным. Несмотря на то, что Болгарская церковная власть пыталась решить эти вопросы совместно с Константинопольскими патриархами, последние оказали неслыханно резкое сопротивление, и это несмотря на то, что та же самая Константинопольская Патриархия предоставила Болгарской Церкви и автокефалию и патриаршество еще в X в.

Первоначально болгары требовали восстановить хотя бы церковную автономию и даже не возражали против наименования их предстоятеля Экзархом Константинопольской Патриархии. Но греки не согласились даже на это. В 1858 г. на созванном Константинопольским Патриархом соборе болгарские представители выдвинули два основных требования: избрание архиереев на местах и знание архиереями болгарского языка (как видно, о национальности ничего не говорилось). И только когда эти требования были отклонены греческой иерархией, болгарские епископы решили самостоятельно провозгласить свою церковную независимость, что фактически состоялось в 1860 г.

⁷⁵ История Православной Церкви в XIX веке. Т. 2. СПб. 1901, стр. 342-343.

Константинопольский патриарх Иоаким II незамедлительно созвал в Стамбуле громкий Поместный Собор, который низложил трех болгарских епископов. Такое решение столь отрезвляюще подействовало на болгар, что подняло их на массовую борьбу против эллинского засилья среди духовенства. Видя, как почва уходит из под ног, патриарх Иоаким пошел на уступки и согласился выполнить прежние требования болгарского духовенства, выдвинутые ранее на соборе в 1858 г., "великодушно" разрешив болгарам молиться на их собственном языке. Но было уже поздно.

Несмотря на всё это безобразие греков, Болгарская церковь еще пыталась как-то урегулировать свои отношения с Константинопольской Патриархией. Но как показывает практика, грекам нельзя давать и мизинца, иначе они откусят всю руку. Благородные и смиренные жесты единоверных христиан только еще больше разъяряют их и приводят в неистовство. Наконец, в 1870 г. турецкое правительство, под усиленным давлением русского посольства в Константинополе, обнародовало султанский фирман об учреждении независимого Болгарского Экзархата с предоставлением широкой автономии. Константинопольский патриарх Григорий VI этого решения не признал, поскольку, по его мнению, оно было обнародовано турецким правительством и без его согласия. Видимо, патриарх забыл, что его предшественники на патриаршем престоле, лишая автокефалии церкви, подпавшие под турецкое иго, действовали незаконно и вероломно и точно также по политическим мотивам чуждого христианскому духу исламского государства.

Учреждение Болгарского Экзархата было воспринято как страшный удар для греческих патриархов и всего эллинизма. Фанар и Афины, сами недавно находившиеся между собою в церковном конфликте, объявили беспощадную войну как новой церкви, так и всему болгарскому населению. В этих условиях Константинопольский патриарх в 1872 г. созвал собор, вынесший столько чудовищных решений, что возмутил даже Иерусалимского патриарха Кирилла (по национальности грека), который покинул Константинополь, не подписав протоколы этого разбойничьего лжесобора. По прибытии патриарха Кирилла в Иерусалим греческие шовинисты его свергли и поставили грекофильского толка патриарха Прокопия.

Собор отлучил Болгарскую церковь и торжественно анафематствовал её за ересь **этнофилетизма, которую Болгарская церковь никогда не формулировала и не исповедовала**. Насколько обвинения в ереси были абсурдными и клеветническими, можно убедиться из самого текста соборного суждения:

"...Мы усмотрели, при сопоставлении начала племенного деления с евангельским учением и с постоянным образом действия Церкви, что оно не только им чуждо, но и совсем противно...

Мы постановляем во Святом Духе следующее:

1. Мы отвергаем и осуждаем племенное деление, то есть племенные различия, народные распри и разногласия в Христовой Церкви, как противные евангельскому учению и священным законам блаженных отцов наших, на которых утверждена Св. Церковь и которые, украшая человеческое общество, ведут к Божественному благочестию.

2. Приемлющих такое деление по племенам и дерзающих основывать на нем небывалые доселе племенные сборища мы провозглашаем, согласно священным канонам (каким? – Л. Л. Г.), чуждыми Единой Святой Кафолической и Апостольской Церкви и настоящими схизматиками"⁷⁶.

Греческие иерархи совершенно не позаботились аргументировать своё решение. Как можно осудить "племенное деление", когда его установил сам Бог (Быт. 11:1-9) для того, чтобы каждый народ существовал самобытно и отдельно и чтобы люди не участвовали в "вавилонском столпотворении"? Уничтожение национальных различий и всеобщее расовое и культурное смешение проповедуется как раз врагами христианства – масонами, что является признаком наступления последних времен. Теория об уничтожении вслед за религиозными расовых и национальных различий проповедуется сегодня прежде всего *экуменистами*. С установлением Нового Завета племенное различие между людьми отнюдь не уничтожилось, как любят пустословить современные экуменические лжебогословы. Разве уничтожилось различие языков? Разве исчезли расовые и национальные антропологические признаки народов? – Отнюдь нет. Напротив, с первых веков христианства мы наблюдаем *самобытное* существование национальных церквей, внутренне объединенных не только христианской культурой, но и национальными традициями, историей, одним языком. Нигде в писаниях Ветхого и Нового Заветов не проповедуется смешение рас и этносов в *плотском* смысле. Дар языков апостолам был дан как раз для того, чтобы каждый народ мог слышать евангельскую проповедь на своем родном языке и даже на наречиях (Деян. 2:6), а значит – устраивать на этом же основании свои *национальные* церкви.

⁷⁶ Цит. по: Филиппов Т. И. Современные церковные вопросы. СПб. 1882, стр. 97.

Апостолы не занимались "огречиванием" варваров. Насильственное навязывание одной "высшей" культуры и одного языка христианам иных наций чуждо евангельскому духу и оскверняет проповедь Спасителя и Его учеников.

В Евангелии единство всех христиан проповедуется *духовное*, а не плотское. Изречение апостола Павла "нет различия между иудеем и эллином" (Рим. 10:12) никогда Церковью не понималось в буквальном антропологическом смысле. Не случайно апостолом сказано не просто "нет уже иудея, ни язычника", но "нет уже иудея, ни язычника... **во Христе Иисусе**" (Гал. 3:28). По крещении эллин физиологически не становится иудеем, а иудей эллином, т. е. сама национальность (национальная наследственность) не исчезает. Личность не саморастворяется в единой общехристианской массе, но остается сама собой с присущими ей отличительными душевными и телесными качествами. Принимая христианство, человек не меняет национальности, языка и культурных особенностей своего народа. Цель духовной жизни христианина заключается в борьбе со своими порочными наклонностями, нередко наследственными, и нравственном совершенствовании духа, но мера этого совершенства для каждого неодинакова. И далеко не последнюю роль здесь играют национальные различия. Только в воскресении праведники, очистившие свою душу от греха, унаследуют совершенную плоть *и только тогда* исчезнут национальные и расовые различия. На земле же это недостижимо, а попытки к этому напоминают большевистскую ложь о построении интернационалистического рая на Земле.

Точно также и жена не становится мужем, ни муж женой, хотя и о них тоже сказано, что "нет мужского пола, ни женского" (Гал. 3:28). Таким образом, если невозможно осуждать существующее различие полов, то тем более невозможно отрицать различие рас и этносов, пусть и принявших христианство и объединившихся духовно в единой вере. И как недопустимо смешение полов, также недопустимо и всеобщее расово-национальное смешение как приводящее к *ублюдизации* – духовному и физическому вырождению человечества, что весьма остро ощущается сегодня.

"Физическое сближение, – говорил митрополит Антоний (Храповицкий), – может только усилить племенной эгоизм каждой народности и взаимную антипатию"⁷⁷.

⁷⁷ Антоний (Храповицкий), митр. Восточные Православные Церкви. // Никон (Рклицкий), архиеп. Жизнеописание блаж. митр. Антония... Т. X, стр. 57.

Не без справедливости считается, что эллино-римская культура выше прочих "варварских" культур. Однако не следует забывать, что всё лучшее в культурном смысле греки и римляне заимствовали у самих "варваров", как доказывает Климент Александрийский в своём сочинении "Строматы". Римско-Византийская империя явилась лишь гигантским аккумулятором всех культурных достижений человечества с древнейших времен. Но несомненно то, что отуреченные греки – уже не те древние эллины, о которых рассказывает древнегреческий эпос и мифы. По крайней мере большинство нынешних греков – это средиземноморцы с ярко выраженными семито-хамитскими чертами. Во время турецкого ига смешанные браки между греками и турками стали весьма частым явлением и продолжались в ряде поколений. Но и в прошлом Византия явила нам образец этнического смешения, приведшего в конце концов к вырождению ромейской нации и падению империи. Однако народы, оказавшиеся в этом великом имперском котле, сами стремились перенять римско-византийскую культуру – их никто не насиловал. Когда же та или иная традиция, тот или иной язык навязываются какому-либо народу путем принуждения и издевательств, да еще и для "гнусной корысти" (1 Пет. 5:2), то это может вызвать лишь отвращение к ним. В церковном же отношении господства быть не должно, но заповедано пастырство (1 Пет. 5:1-3). "Эллинизация" славянских народов, исходившая с неподражаемым рвением прямо из турецкой империи, принесла свои горькие плоды.

Протест болгар и других славянских народов против греков (в частности, против засилья греческой иерархии) созрел, конечно, не на националистической почве – это *клевета*, пущенная греками-фанариотами, дабы скрыть свою собственную порочность. Он был вызван именно *насилием* над христианской совестью со стороны христиан же, но другой нации; вызван мотивами строго *экклесиологическими*. В этом насилии греки весьма преуспели и сравнялись с латинянами, также стремившимися мечом и огнем утвердить папство в странах Восточной Европы. Как католики насильно вводили среди славянских народов латынь, так и греки явились их подражателями, считавшими, что лишь греческий язык пригоден для богослужения и богословия, славянские же книги следует уничтожить, даже несмотря на то, что для миллионов христиан они являются единственным источником духовных познаний и образования.

Осудив болгар в ереси нацизма, греки по сути осудили сами себя, ибо в том, в чем они обвиняли болгар, в том же самом они были

повинны во много крат больше. Требования Болгарской церкви были законными, притязания же греков – чисто папистскими, чем бы они себя ни оправдывали. Кроме того, как видно из текста Постановления Собора 1872 г., учение, приписанное болгарам, по существу не является еретическим, т. к. образование "племенных соборщ" (т. е. национальных церквей) прямо предписано 34 правилом св. апостолов, ясно определяющим первенствующего епископа как предстоятеля "всякого народа". Не поэтому ли в Постановлении Собора греки не дерзнули назвать болгар еретиками, но ограничились более мягким термином – "схизматики"?

"Следует лишний раз подчеркнуть, что Русская Церковь всеми силами пыталась препятствовать созыву этого собора, ибо отлично понимала, что непримиримость обеих сторон (на самом деле упёртость греков, – Л. Л. Г.) неизбежно должна была окончиться скандалом для всего православия. Греки, напротив, сугубо настаивали на том, чтобы Русская Церковь явилась бы в Константинополь на Собор, но в своем ответе Святейший Русский Синод отклонил даже мысль о Вселенском Соборе и предложил для умиротворения враждебных сторон созыв более скромного собрания в нейтральном месте, предложив для этой цели город Киев. Греки, в свою очередь, отклонили предложение русских, настояли на своем и созвали поместный греческий Собор...

Но мало того, в фанатичном порыве греки одно время думали было отлучить и Русскую Церковь, объявить её схизматической за её непокорность греческим повелениям. Но скоро опомнились, вероятно сообразив, что весь православный восток в основном процветает благодаря беспредельной щедрости русского народа, русского правительства и Русской Церкви; итак греки перенесли свою месть на ни в чем неповинных русских святогорцев Свято-Пантелеимонова монастыря. Началось с того, что они (т. е. Кинот Афонской горы, – Л. Л. Г.) не пожелали признать избрание нового игумена обители архимандрита Макария (Сушкина) и очень быстро разразился громкий пантелеимоновский процесс...

Святейший Русский Синод сумел действовать с большой рассудительностью, пребывая в общении с Константинополем, но предоставляя Болгарской Церкви святое миро, что есть

высший знак общения, и даже сослужа, хотя и в очень редких случаях, с её иерархами"⁷⁸.

В Послании Константинопольскому патриарху Русский Синод, "хотя уклончиво и дипломатично, но тем не менее ясно признал стремление болгар к самостоятельной церковности ничего еретического в себе не заключающим, фактом естественным".⁷⁹

Впоследствии с болгарскими иерархами сослужили такие известные иерархи РПЦЗ как архиепископ Анастасий (Грибановский) и архиепископ Феофан (Быстров). Известно, что и митрополит Антоний (Храповицкий) не считал "схизму" Болгарской церкви действительной, хотя избегал сослужений с болгарскими. То есть **Русская церковь деяний Константинополя никогда не признавала и с болгарскими имела церковное общение.**

Русская Церковь была недостижима для панэллинских устремлений Константинополя. Но в то же время в отношении русских Константинопольский Патриархат при каждом удобном случае старался подчеркнуть своё духовное превосходство и утвердить гегемонию греческих порядков. Только политическая независимость русского государства от Византийской империи и от Империи турецкой давала возможность Русской церкви идти по пути самоопределения.

Несмотря на то, что русские хорошо знали о греческом давлении на славянские народы, они всё-таки стремились приобщиться к византийской христианской культуре по примеру болгар. Но в то же время думали и об устройстве своей церкви на началах максимальной независимости от греков. Об автономии договаривалась уже княгиня Ольга, но была сильно обижена греками, не получив от них желаемого. Поэтому массового крещения Руси при Ольге не случилось. Внук Ольги Владимир заставил греков уступить только путем военного вмешательства (хороши же христиане!). Владимир не ввел вновь созданную им Русскую церковь в юрисдикцию Константинополя, несмотря на оказываемое на него имперское давление. Русское христианство он поставил в каноническую зависимость от Болгарской автокефальной Охридской архиепископии. В IX – нач. XI вв. существовала русская митрополия с центром в Тмутаракани

⁷⁸ Иванов-Тринадцатый Г., протоиерей. Новый подход к греко-болгарскому расколу 1872 г. // "Русское возрождение". 1987. № 1(37).

⁷⁹ "Церковно-общественная жизнь". 1907, стр. 293-294.

(Гермонассе), охватывающая территорию Восточного Крыма и Таманского полуострова – т. н. "Русь Тмутараканскую". Согласно византийскому каталогу, именно эта митрополия была первой "русской митрополией", возникшей в 891 г. Она была не в Киеве, а в Тмутаракани. Создателем её, по византийскому повествованию, был Константин-философ, направленный в Хазарский каганат в ответ на ходатайство тамошних христиан о защите от хазарских гонений. Позже Тмутараканская епархия была преобразована в *автокефалию* при Константинопольском патриархе Игнатии. Но Киевский князь Ярослав, после смерти своего брата Мстислава ставший единоличным властителем на Руси, отказался от Тмутараканской автокефальной митрополии и обратился в Константинополь. В итоге Киев стал церковной столицей, но с пониженными правами⁸⁰.

Первый острый конфликт на почве греческого папизма произошел в 1448 г., когда собор русских архиереев самостоятельно, без сношения с греками, которые заключили знаменитую Флорентийскую унию с латинянами, избрал митрополитом Иону. Константинополь расценил это как раскол и наложил на всю Русскую церковь интердикт. Вместе с тем греки создали на территории княжества Литовского параллельную митрополию. Все последующие русские митрополиты, самостоятельно избранные, не признавались Константинополем законными, хотя греки старались сильно не афишировать это. Это разделение с Константинополем было формально преодолено только в 1589 г., когда грекам по политэкономическим причинам пришлось признать поставление первого русского патриарха Иова, чему они в душе явно противились. Только жалкое положение в рабстве у турков заставило греков пойти на уступку, за что от русских они получили щедрые подарки. Однако Киевская митрополия в непонятном каноническом положении продолжала существовать до 1687 г., пока не была объединена под властью Московского патриарха. Позже греки с легкостью признали учреждение вместо патриаршества Святейшего Синода: связано это было не с сознанием со стороны греков каноничности петровских реформ (как ввали "никониане"), а целиком и полностью с радостью по поводу того, что сами "глупые русские" уничтожили своими же руками столь ненавидимое греками русское патриаршество.

Весьма негативную роль греческие патриархи и их представители сыграли в деле возникновения у нас т. н.

⁸⁰ См.: Егоров В. Русь и славянство: между Востоком и Западом. Обнинск. 2001, стр. 23-26.

старообрядческого раскола. Грекофильская политика царя Алексея Михайловича позволила грекам вмешаться во внутренний строй Русской церкви и навязывать ей свои порядки в сфере богослужения и обрядов. В 1666-1667 гг. патриархи Александрийский Паисий и Антиохийский Макарий прибыли на специально созванный в Москве собор для осуждения и анафематствования старых обрядов и всех ревнителей русской старины. Всё это со стороны греков сопровождалось гнусной хулой на древнерусское благочестие и на всю Русскую церковь, которая при попустительстве московских властей была подвергнута поношению и признана чуть ли не еретической по отношению к греческой ортодоксии.

Небезынтересно отметить, что ранее греческие иерархи, часто посещавшие Россию для сбора пожертвований, были склонны из корыстных целей хвалить всё русское. Но как только политика русского правительства поменялась и потребовалось всё русское похулить, греки ревностно исполнили свою миссию, получив за это щедрое вознаграждение.

Русской церковно-исторической наукой⁸¹ было доказано, что древнерусский обряд и богослужебные последования восходили к древнегреческим образцам, тогда как новые греческие книги, по которым происходила книжная справа, не соответствовали ранним прототипам. Поскольку в пределах Турецкой империи греки не имели собственных типографий, их богослужебные книги печатались на Западе греками-униатами и там подверглись католическому влиянию и порче. Не русским необходимо было сверять свои обряды и тексты по греческим, а наоборот – греки должны были исправлять свои книги и уставы по древнеславянским книгам. Так не без оснований считали противники никонианской реформы.

На упомянутом Соборе греческие патриархи, пользуясь представившимся случаем еще раз унизить Русскую церковь, санкционировали низложение Московского патриарха Никона, бывшего поначалу ярким сторонником реформ, но, убедившись в их принципиальной несостоятельности, ставшего их убежденным противником. Никон сам публично засвидетельствовал лживость и еретичность греческих книг, проклял греческих патриархов, не признав их патриаршество законным, а заодно и всю Русскую церковь за то, что не воспротивилась его низложению. Никон утверждал, что "такова ради беззакония всё упразднилося святительство и священство

⁸¹ См. Каптерев Н. Ф., проф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Сергиев-Посад, Т. 1. 1909 и Т. 2. 1912.

и христианство – от мала и до велика", так что и самые храмы, по его мнению, теперь уже не настоящие храмы⁸². Последнее, конечно, было уже явным курьезом, но Никон до своей смерти так и остался при своих убеждениях.

Как вскоре выяснилось, пришедшие в Россию за подаянием греческие патриархи оказались на самом деле низложенными и, таким образом, на Московском Соборе 1666-1667 гг. их полномочия были незаконными. Отбыв в турецкие пределы, патриархи узнали, что на их кафедры назначены другие. Русскому правительству пришлось приложить максимум усилий, дабы восстановить Макария и Паисия на их кафедрах. Для этого в Истанбул было послано посольство с целью уговорить султана возвратить патриархам их звание. Соглашение было достигнуто путем крупного подкупа. Такими вот нечестными методами русское правительство "узаконивало" решения Московского Собора 1666-1667 гг.!

Но если греки не имели возможности церковного порабощения Русской церкви, зато всю свою ненависть к русским они выместили во время русско-турецких войн, открыто молясь в своих храмах о победе султана над русским православным царем. В 1854 г. Константинопольской патриархией во время Крымской войны была официально распространена "Молитва о державнейшем, тишайшем, милостивейшем и народолюбивейшем царе и самодержце нашем султанине Абдул-Меджид-Хане, владетеле нашем". Эта кощунственная молитва была предназначена для повсеместного употребления во всех православных церквях Османской империи. В ней имелись чудовищные для христианской совести прошения от "смирненных и недостойных рабов" о даровании султану "и пресветлым потомкам его" "повсюду победы и добычи".⁸³

В 1914 г., когда началась I мировая война, Константинопольский патриарх разослал во все подчиненные себе в Турции митрополии Послание, в котором предписывал в каждое воскресенье за литургией молиться о здравии султана и о победе Турции над Россией, о чем с возмущением писала русская церковная пресса⁸⁴.

⁸² См.: Каптерев Н. Ф., проф. Священство выше Царства. // "Богословский вестник". 1910, стр. 285-286. По этому поводу известный апологет старообрядчества Ф. Е. Мельников остроумно замечает, что "Никон дал им (никонианам) новую веру, новую церковь и новые книги, а сам ушел от них в беспоповство". – Мельников Ф. Е. Блуждающее богословие. М. 1911, стр. 162.

⁸³ Альманах "Православие или смерть". № 16. Брань на Афоне. 2001, стр. 74. Здесь приведен полный текст молитвы.

⁸⁴ "Миссионерский сборник". 1914. № 12, с. 987.

Не менее чудовищные формы приняла ненависть греков к русским монахам на Афоне. Уже к концу XVIII века греческий Афон, как свидетельствует запрещенная церковными властями на Афоне и даже в России книга "Посмертные вещания Нила Мироточивого", превратился в огромный педерастический бордель. Однако подобный разврат только еще больше способствовал развитию греческой национальной гордыни, сознанию своего якобы превосходства над славянами и русскими. Греческие лжемонахи считали, что Афон должен быть только греческим, а "варварским" славянским и русским монастырям там не место.

Красноречивой иллюстрацией этого стал начавшийся с 1875 г. т. н. "Пантелеймоновский" кризис, связанный с националистической борьбой греческой партии монахов против русских в русском Пантелеймоновском монастыре. Греки требовали, чтобы русские составляли только четвертую часть всего братства и не избирались в руководство монастыря. Страшная смута возникла, когда русской братией был возбужден вопрос об избрании русского игумена. Часть греческих монахов в знак протеста покинула монастырь в 1858 г., забрав из монастырской кассы значительную сумму денег. Несмотря на постановление Афонского Протата, принятого в пользу греческой партии, русским с помощью посла в Константинополе графа Н. П. Игнатъва удалось отстоять свои права и утвердить архимандрита Макария (Сушкина) в качестве игумена.

Но это было лишь новой фазой отвратительной истории, произошедшей в конце XVIII в. в старом Нагорном Руссике (который составлял неотчуждаемую принадлежность Пантелеймоновского монастыря). Тогда

"в старом Руссике греки перерезали всех русских и закопали их библиотеки и иконы. Но тени убитых стали беспокоить совесть греческую, и они покинули Руссик"⁸⁵.

События получили продолжение в середине XIX в., когда греческий

"Ксенофонтский монастырь оттягал у Руссика целый скит, и тамошние греки из опасения, чтобы скит опять как-нибудь не перешел во владение Руссика, стали истреблять в нем всё русское. При этом они жгли и закапывали в землю русские книги, рукописи, иконы, даже священные сосуды с русскими надписями, чтобы и русского духа в монастыре не осталось"⁸⁶.

⁸⁵ Благовещенский Н. Афон: путевые заметки, впечатления. СПб. 1864.

⁸⁶ См. там же.

На этом этнические чистки, предпринимаемые греками против русских монахов, не закончились. Новый конфликт вспыхнул во время "архитектурного террора", когда Афонский Протат при поддержке Константинопольского патриарха стал бороться против новых построек и украшений в негреческих монастырях. В 1905 г. под праздник Пятидесятницы монахи Каракальского монастыря учинили настоящее побоище в русской Крестовоздвиженской келлии. Во время дневного отдыха братии в келье наместника монастыря, который отсутствовал по каким-то делам, неожиданно появились один из членов Протата и антипросоп Каракальского монастыря.

"Пока их принимал кто-то из братий... неожиданно появилась толпа каракальских монахов и рабочих монастыря, вооруженных топорами, мотыгами и ломами. Антипросоп быстро выскочил к этому "войску" и занял пост "военачальника", раздавая приказы и руководя действиями "армии". Пришельцы начали крушить здания кельи, разбивать окна, ломать стены. Все русские отдыхали перед праздником и, будучи разбужены непонятным шумом, сразу не смогли понять, что происходит. Некоторые в страхе бежали в лес. Большая часть принялась оборонять келлию. Одному русскому тут же была нанесена рана в голову, и он упал на землю без чувств. Но тут выскочили бодрствовавшие повара, вооруженные кочергами, и посеяли панику в рядах противника. Греки замешкались и были изгнаны. Результаты побоища: 8 иноков были ранены и сильно избиты, на поле брани греки оставили трофеи: 5 топоров и 8 мотыг"⁸⁷.

Как констатировал в 1906 г. журнал "Сообщения Императорского Православного Палестинского общества",

"целью нападения было изгнание русских монахов из келлии, как это уже и было сделано каракальцами относительно других русских келлиотов. Причина притеснения монахов келлии Креста – неисполнение ими монастырского приказания ничего не строить"⁸⁸.

Параллельно "архитектурной" войне велась и "колокольная". На этой почве произошло похожее побоище в келлии Благовещения близ Великой Лавры, где греки пытались запретить русским звонить в полученный недавно ими колокол. Когда в другую русскую обитель

⁸⁷ См.: Троицкий П. Долготерпение Божие. // "Православие или смерть". № 16. Брань на Афоне. 2001, стр. 8.

⁸⁸ См.: там же, стр. 11-12.

пожертвовали громадный величины колокол, то он был отобран греками за долги и водружен ими в своем монастыре⁸⁹.

Захватническая политика велась греческими монахами в отношении всех негреческих монастырей. В результате к грекам на Афоне отошли многие монастыри, в древности принадлежавшие монахам негреческой национальности: Иверский, св. Павла, Григориат, Дионисиат и другие. Механизм подобных рейдерских захватов осуществлялся по очень простой схеме, вероятно, унаследованной от иудеев, крупных специалистов в этой области. По отзывам русских наблюдателей,

"если несколько греков поступит в какой-нибудь славянский монастырь, то они, приглядевшись, начинают понемногу переманивать туда и других земляков своих и с изумительным терпением добиваются того, чтобы власть игуменская перешла в руки грека. Лишь только удастся это, греки свободнее вступают в свои права, и вместе с игуменом так ловко поведут дела, что редкий старожил уцелеет в обители. Захватив монастырь в свои руки, греки начинают истреблять всё, оставшееся от прежних владельцев. Таким образом, несколько чужеземных монастырей на Афоне перешло в вечное владение греков. Славяне, напротив, поступив в греческий монастырь, играют в нем незавидные роли и по простоте своей скоро стушевываются и свыкаются со своим положением. Греки не поручают этим пришельцам никакой должности, не позволяют им даже служить на своем языке и требуют строгого подчинения своим правилам и обычаям... Некоторые славяне поселяются в греческих обителях в виде особенного подвига, чтобы наказать себя за прошлые грехи"⁹⁰.

Геноцид русских, славян и вообще всех негреков принял на Афоне, как мы убеждаемся, систематический характер. Неслучайно именно на Афоне так сильно проявился греческий этнофилетизм, ибо эта монашеская республика была местом непосредственного соприкосновения подвижников самых разных национальностей. Не следует обольщаться – с тех пор ничего не изменилось. И по сей день только себя греки именуют "истинными христианами", остальные же народы в церковном отношении являются для них "гоями" и "варварами".

⁸⁹ См.: там же, стр. 12.

⁹⁰ Благовещенский Н. Указ. соч.

В 1924 г. в Греции возникло т. н. "старостильное" движение. Однако уже вскоре оно превратилось в очередную гиперманифестацию греческого национализма. Например, "матфеевцы", одно из наиболее радикальных крыльев старостильничества, объявили, что к 1948 г. во вселенной не осталось ни одного истинно-православного епископа, кроме хор-епископа Матфея (Карпадакиса), и что все другие Поместные церкви отпали от православия в 1924 г. От этого иерарха они продолжили преемство хиротоний и в настоящее время Церковью Христовой почитают только себя. Есть и другие маргинальные старостильные греческие православные секты, исповедующие подобную идеологию на националистической почве. Это в крови у всех греков, хотя они давно уже никакие не эллины, а обыкновенные средиземноморцы с неарийскими семито-негроидными и тюрко-арменоидными чертами.

В начале 1980-х гг. "матфеевцам" стало известно о существовании в СССР подпольной церкви. В 1991 г. от "матфеевского" Синода туда был направлен митр. Хризостом Фессалоникийский для ознакомления с церковной обстановкой у "катакомбников". По отзывам последних греческие эмиссары вели себя настолько безобразно, что вызвали всеобщее отвращение. Греки хулили всех катакомбных епископов-исповедников и мучеников и поносили всё русское православие.

Уже в 1992-93 г. из-за неясности целей, которые преследовал "матфеевский" Синод в России, возникли трения с известным исповедником "катакомбной" церкви монахом Антонием (Черновым). Скандал разразился в 1993 г., когда отец Антоний посетил Грецию, где его по некоторым данным буквально вытолкали пинками из помещения Синода, стукнув по шее и пригрозив, чтобы тот не совал носа не в свои дела. Суть конфликта состояла в том, что "матфеевцы" не желали рукополагать епископа для братской Российской церкви, что обещали отцу Антонию еще в начале 1980-х гг. Вместо этого в России они открыли своё т. н. "представительство" (некое подобие Экзархата) с весьма туманным каноническим статусом, с которым в России никто из "катакомбников" не знаком.

Не менее лукаво и эгоистично вели себя и "хризостомовцы" – другая ветвь старостильников, не признающая "матфеевскую" иерархию. Восстановив в 1960 г. свой епископат посредством РПЦЗ, вскоре они разорвали с ней всякое общение, обвинив её в еkkлeзиoлoгичeских отступлениях, хотя в РПЦЗ эти отступления имелись и ранее. В 1990-х гг. разные течения "хризостомовцев" (к тому времени они успели расколоться на несколько частей) также попытались утвердиться в России, но безуспешно, поскольку нашли

себе очень мало последователей. Тем не менее, их национальные амбиции так же велики, как и у "матфеевцев". Большинство "катакомбников" весьма скептически относятся ко всем старостильным грекам, "разбойничающим" в России.

Проникновение папизма в Русскую церковь со времен патриарха Никона

Церковные взаимоотношения Русской церкви с Константинопольским Патриархатом установились с самого начала под знаменем грекофильства, выраженного в слепом копировании русскими всего греческого, ими неоправданно идеализировавшегося. Подчеркнем – копировались именно поздние византийские порядки, а не древне-церковные. Сильный всплеск грекофильства у нас, как выше указывалось, произошел в царствование Алексея Михайловича, мечтавшего объединить под своей властью весь христианский Восток, освободив Константинополь от турков. Унификацию восточного обряда он считал главной составляющей своей политики. Но его реформаторская деятельность вызвала обратную реакцию в массах русского народа. Столкнувшись лицом к лицу с греческим псевдоблагочестием, русский народ был весьма разочарован, и если бы не репрессивные государственные меры, реформы не получили бы в России продолжения и развития. Никонианская реформа привела не только к ослаблению грекофильства в сознании русского церковного народа, но и послужила толчком к созданию старообрядцами особой полемической литературы, опровергающей сомнительную теорию о превосходстве греческого благочестия над русским. В дальнейшем церковным властям приходилось неоднократно убеждать народ в вероучительном единстве Русской и Греческой церквей, во что русская паства в большинстве своем верить не хотела. Официальное переименование Русской церкви в "Греко-Российскую" свидетельствует об усиленном внушении в умы верующих грекофильских настроений как главного основания никонианской реформы. Всем было ясно, что как только химера греческого превосходства в вопросах веры и обряда перестанет господствовать в народном сознании, наступит полный крах никонианства, а государство лишится идейного обоснования своих имперских планов по освобождению христианского Востока от засилия иноверцев. Вот причины, по которым официальная церковная власть была вынуждена всеми мерами охранять идеологическую базу

никонианства и придумывать ей всяческие оправдания. Русские должны были верить в благочестивость и непогрешимость греков, поэтому правительство Российского государства было вынуждено поддерживать и распространять всякую ложь про "единоверных" греков, которые на деле были русофобами, славянофобами и крайними шовинистами-этнофилетистами.

Однако в XIX веке грекофильским настроениям был нанесен очередной удар. Вызван он был ближайшим знакомством русского народа с печальным положением единоверных славян под турецко-фанариотским игом и ужасающей ролью в этом греческой церковной иерархии вообще и Константинопольского Патриархата в частности. Славянофильское мировоззрение получило качественно новый импульс. Это привело к тому, что к началу XX века лучшие представители Русской церкви стали стремиться к высвобождению из идеологических тисков панэллинизма и никонианских штампов, навязываемых в течение двух с половиной столетий. А кое-кто даже заявлял, что после освобождения Константинополя от турков на патриарший престол Царьграда должен быть поставлен *русский*, а не греческий патриарх⁹¹.

Самым нехорошим наследием грекофильства, усвоенного на Руси одновременно с принятием византийских форм православия, стало постепенное преобладание папистских начал в церковном устройстве. С одной стороны, путем учреждения на Руси патриаршества в XVI в., выражалось стремление к полной самостоятельности Русской церкви от церкви Греческой. Но с другой нельзя не заметить, что сам по себе институт патриаршества не располагал к соборности. Тем более, что форма патриаршества была заимствована опять-таки из поздневизантийского церковного законодательства и практики со всеми его отрицательными сторонами. А если учесть, что, согласно учению о пентархии, русский Патриархат как бы замещал собой римский, находящийся в схизме, то это еще больше добавляло новоиспеченному Московскому патриарху папистических амбиций, подогреваемых к тому же политическим усилением Российского государства.

Первым нашим доморожденным папой на патриаршем русском престоле общепризнано считать патриарха Никона (мордвина по национальности). Его нравственные качества полностью

⁹¹ Так считал митр. Антоний (Храповицкий), предлагавший посадить русского патриарха также и на Иерусалимскую кафедру. – См.: Никон (Рклицкий), архиеп. Жизнеописание блаж. митр. Антония... Т. X, стр. 47.

соответствовали папистскому менталитету на западный манер. По оценке историков и очевидцев он был крайне честолюбив, заносчив, груб, жесток, алчен – т. е. имел все подходящие качества для того, чтобы сделаться настоящим церковным тираном. Он явился не просто провозвестником русского папизма, но даже самой крайней его формы – папо-цезаризма. Как церковь, так и государство он считал своей собственной вотчиной, которая должна находится в безусловном и бесконтрольном послушании всем его велениям. Своим деспотизмом он возмутил не только царя, но и настроил против себя всё тогдашнее русское общество и церковь. Его низложение вызвало облегчительный вздох и у гонимых им старообрядцев, и у приверженцев его реформ.

Уже при самом возведении своем в патриаршее достоинство Никон потребовал, чтобы все без исключения повиновались ему "елико вам возвещать буду о догматах Божиих и о правилах", заставив торжественно принести в том присягу царя, бояр и весь Освященный Собор⁹². Этим Никон торжественно провозгласил свою *непогрешимость* в вере. Церковно-государственные отношения, сложившиеся на Руси, Никон считал ненормальными и видел необходимым возвысить патриаршую власть над властью царской. Начиная с августа 1653 г. в официальных своих грамотах Никон самовольно присвоил себе титул "Великого Государя", ставя себя тем самым наравне с царем, фактически же подразумевая главенство над ним.

"Никон не останавливал тех, кто желает его титуловать великим государем, почему этот титул стал прилагаться к нему всё чаще и чаще. Государь не только не препятствовал этому, но и сам стал называть Никона, как и другие, великим государем, так как всячески желал почтить и поставить на особую высоту своего обожаемого "собинного друга"⁹³.

Желая догматически подкрепить своё положение "Великого Государя", Никон использовал не только византийское право, не гнушался он и латинскими учениями. Так Никон придерживался взгляда, взятого на вооружение папой Иннокентием III (1198-1216), великим преобразователем папства в смысле его безоговорочного приматства. Согласно этому учению патриарх является подобием Солнца, освещающего всю вселенную, светская же власть – подобием Луны, не имеющей своего собственного света, но заимствующей его от Солнца. Эта теория на Западе, как известно, привела к принятию

⁹² Каптерев Н. Ф. Указ. соч. Т. 2, стр. 123.

⁹³ Там же, стр. 137.

папами, помимо присущих им священнических, также и светских полномочий власти и возвышению папства над всеми влиятельными западными государями. Как видно, принятие Никоном светского титула "Великого Государя", присвоение и ношение им царских регалий (как некогда делал Константинопольский патриарх Михаил Керуларий), вкупе с вышеназванным учением, были весьма созвучны и органичны с папской ересью.

"В своем толковании церковной власти и её превосходства над властью царя, – отмечает проф. С. Зеньковский, – Никон совершенно отошел от византийской и русской традиции симфонии властей и целиком стал на точку зрения католической церкви, как её в XI-XIII вв., во время борьбы с императорами за инвеституру, излагали папы. Он почти дословно повторял аргументы папской власти, когда писал, что поскольку цари получают помазание от архиереев, получая таким образом от Церкви и власть, то они по своему достоинству и по своей духовной силе являются ниже и слабее, чем епископы"⁹⁴.

Особо подчеркивая значение Московского Патриархата в системе пентархии как замещающего римскую кафедру, Никон носил митру в виде папской тиары, а его башмаки были украшены крестами – точь-в-точь, как у римского понтифика⁹⁵.

"Сделавшись великим государем, Никон крайне гордо и даже презрительно относился к своим сослужителям и братьям архиереям, обидно и больно давая постоянно чувствовать им свою великую власть над ними и их полную зависимость от него... Даже более. Никон позволял себе по отношению к архиереям грубые и прямо оскорбительные выходки... **Никон не признавал одинаковости и равенства архиерейского сана по самому его существу.** По его словам: "патриарх Христов образ носит на себе, градстии же епископы – по образу суть 12 апостолов, сельстии же по – 70 апостол". Или, по его заявлению, "первый архиерей (т. е. патриарх) во образ Христов, а митрополиты, архиепископы и епископы во образ учеников и апостолов"⁹⁶.

⁹⁴ Зеньковский С. Русское старообрядчество. М. 1995, стр. 232.

⁹⁵ См. Шляпкин И. А. Св. Димитрий Ростовский и его время. СПб 1891, стр. 64. Кресты на туфлях помещались для того, чтобы к ним прикладывались целующие ноги у папы.

⁹⁶ Каптерев Н. Ф. Указ соч. Т. 2, стр. 149.

То есть по учению Никона патриарх – это подобие Самого Христа, а епископы – только лишь апостолов. Такие воззрения явно пахают уже хлыстовством. Учению о патриархе, как о всего-навсего первом епископе среди равных, нет места в идеологии Никона. Он пошел уже гораздо дальше своих византийских предшественников, "скромно" учивших (патр. Мефодий), что патриархи – это преемники апостолов.

"Признавать Никону других архиереев братьями и равными себе – не приходилось, – он был не равен им, но "превысокий" сравнительно с ними "отец отцов", "крайний святитель", как он сам величает себя, а все другие архиереи – только его подчиненные, которых он в любой момент властен лишить самого сана "без всякого слова"⁹⁷.

Отношение Никона к низшему духовенству было еще более унижительным. Совершенно справедливо проф. Н. Ф. Каптерев указывает, что борьба Никона за независимость духовной власти от светской основывалась "исключительно в видах возвышения и возвеличения одной только патриаршей власти". Это, по замечанию Каптерева, доказывается тем, что

"положение духовенства в патриаршество Никона, этого борца за независимость церковной власти от государственной, во всех отношениях оказалось тяжелее и приниженнее, нежели при его предшественниках"⁹⁸.

"Священники, с прочими членами клира, были в глазах патриарха Никона такой ничтожной величиной, что он, стоявший и в церкви и в государстве так необычно высоко, вовсе и не думал сколько-нибудь заботиться и пещись о них, а тем более входить в их нужды..."⁹⁹.

За священниками он не признавал права "вязать и решить", присваивая это право одним только епископам.

"Никон жестоко расправлялся с провинившимися в чем-либо пред ним лицами, подвергая их всяким пыткам и истязаниям... По его собственному заявлению случалось и так, что он, патриарх, собственноручно бил разных виновных лиц, и иногда бил их в церкви и даже в алтаре. Что особенно характерно, так это то, что такую личную кулачную расправу, и

⁹⁷ Там же, стр. 150.

⁹⁸ Там же, стр. 176-177.

⁹⁹ Там же, стр. 153.

даже в алтаре, Никон считал вполне законной и приличной для патриарха"¹⁰⁰.

Современники и многие документальные свидетельства никоновской эпохи удостоверяют, что Никон, будучи патриархом, свою громадную церковную власть, своё исключительное положение в государстве, своё влияние на царя, употребил как средство скопления в своих руках громадных имуществ, которые приобретались им путем разорения старых монастырей и незаконным присвоением чужих земель и крестьян, которых он обращал в своих рабов. В личном владении Никона в итоге находилось 3 больших, богато украшенных монастыря, с еще 14 приписанных к ним, а также множество принадлежащих им сел, деревень, пустошей, озер, разных угодий и т. п. Из этого хозяйства Никон создал для себя особое, самостоятельное владение, где он был маленьким царьком, чинящим по своему собственному произволу суд и расправу и не признающим над собою никакой другой власти, кроме себя.

Таков был образ патриаршествования Никона и таким же был принцип производимых им в Русской церкви обрядово-богослужебных реформ, которые он насаждал исключительно путем насилия и произвола. По примеру пришлых греков, преследовавших одни лишь корыстные цели, Никон не задумываясь хулил, поносил и проклинал всю русскую старину, русский церковный обряд, имевший многовековое употребление. Ярчайший пример его насилия – расправа, по его личному приказу, над Коломенским епископом Павлом, воспротивившимся никонианскому церковному реформаторству. Эта жестокая расправа была поставлена Никону в вину на Соборе 1666-67 гг. Остальные иерархи были настолько запуганы этим поступком, что уже не решались открыто выступать против "никоновых затеек".

"Великое государство" Никона вызвало, наконец, полное разочарование и у царя Алексея Михайловича, который признал, что сделал величайшую ошибку, во всем покровительствуя его властолюбию. Царь убедился, что поведение Никона ведет только к умалению престижа самой царской власти, не принося в то же время никакой действительной пользы государству и обществу. Произошло неизбежное столкновение интересов царской и патриаршей власти, каждая из которых смотрела на себя в духовном плане очень высоко. Печальные последствия этого столкновения неизбежно отразились на церковном устройстве Русской церкви самым негативным образом.

¹⁰⁰ Там же, стр. 162-163.

"Государствование Никона не только не привело в конце к возвышению духовной власти над светской – государственной, а как раз наоборот: оно всюду в государственной сфере возбудило и укрепило сознание, что существование у нас рядом двух великих государей – светского и духовного, для правильного, здорового государственного и общественного развития, – дело решительно вредное и потому вовсе нежелательное, что в интересах государства и общества всегда следует иметь только единого светского великого государя, а патриарха иметь только как вполне подчиненное и во всем решительно от царя зависимое лицо, как это и было ранее до патриаршества Никона" (и особенно, заметим от себя, в Византийской империи, – Л. Л. Г.)¹⁰¹.

Никон был низложен и в Русской церкви устойчиво на ближайшие столетия утвердился цезаро-папизм. Это был рецидив общественного и церковного сознания, желавшего найти скорую и действенную альтернативу никоновскому папо-цезаризму. К сожалению, ни церковь, ни государство в то время не смогли возвыситься до понимания того, что свои взаимоотношения необходимо устраивать хотя бы на началах симфонии, не говоря уже о возвращении к древним началам соборности.

В общем от папизма к папо-цезаризму, от папо-цезаризма и цезаро-папизму! На большее ума не хватало.

* * *

Цезаро-папизм принес русским ничуть не меньше бед и скорбей, чем никонианский папо-цезаризм. Петр I хорошо усвоил уроки прошлого и решил вовсе уничтожить патриаршество. Это его разумное и справедливое действие до сих пор вызывает у русских папистов-патриархистов величайший гнев и раздражение. Они совершенно не замечают, что Петра I стоит порицать не за упразднение патриаршества, а за *уничтожение соборности* в Русской церкви.

Упразднив патриаршество, Петр I не восстановил в Русской церкви соборных начал, но учредил т. н. "Святейший Правительствующий Синод" – систему церковного управления, заимствованную не столько у протестантов, как принято считать в литературе, сколько у византийцев по образцу *Συνodus ενδικοῦς* ("Синодов преходящих"), состоявших из случайно подобранных

¹⁰¹ Там же, стр. 147.

иерархов, приезжих или находившихся на длительном проживании в Константинополе – института власти чисто олигархического, по самой своей структуре не могущего выражать соборного мнения Поместной церкви. Таким же олигархическим учреждением стал и петровский "Святейший Синод", в состав которого входил узкий круг архиереев, назначенных туда по принципу личного к ним расположения императора. Синод, таким образом, не являлся выражением соборности в управлении Русской церковью, как хотели того петровские законодатели, ибо петровская реформа исключила главный институт соборности – сам Поместный Собор, участники которого могли бы соборным волеизъявлением избирать (а не назначать) состав Святейшего Синода и канонически участвовать во всем церковном управлении. Следовательно, Синод в Российской империи был только неким инструментом светской государственной власти, командовавшей через него всей Русской церковью.

Выражалось это прежде всего наличием в Синоде должности "обер-прокурора", фактического распорядителя делами Синода как доверенного лица императора. Статья 43 Основного государственного закона прямо декларировала:

"В управлении церковном самодержавная власть действует посредством Святейшего Правительствующего Синода, ею учрежденного"¹⁰².

По своей внутренней сути Святейший Синод представлял из себя ту же самую единоличную волю, только мыслимую в коллективной категории. Иначе это явление можно назвать *коллективным папизмом*, чему яркое подтверждение находится в присвоении Синоду Духовным Регламентом и грамотами Восточных Патриархов странных наименований "возлюбленного о Христе брата" и "святейшего Господина", указывавших на немислимое существование в природе некоей "многоголовой гидры" вместо соборного церковного разума,

¹⁰² Интересно, что вскоре подобная же цезаро-папистская система была учреждена и в Константинопольской патриархии, благодаря реформам патр. Самуила I (1764-1780). Самуил организовал Синод, в котором неперменными и постоянными членами были 8 старейших архиереев, епархии которых находились близ Константинополя (фактически патриарх и его викарии). Кроме них в состав Синода были введены 4 "архонта" (мирянина) из фанариотов, а также "великий логофет" (нечто вроде русского обер-прокурора), через которого патриарх сносился с турецким правительством. Разница состояла только в том, что русский Синод возглавлял первенствующий (или первоприсутствующий) митрополит, а греческий – патриарх. – См. Тальберг Н. Указ. соч., стр. 78.

воплощаемого на Поместных и Вселенских Соборах. Неканоничность и явная еретичность этого Святейшего Синода были налицо.

Сочетав в себе неслыханные протестантские формы церковного управления вкупе с худшими традициями византийского и поствизантийского наследия, Русская церковь собственные папистские амбиции неизбежно распространила на другие единоверные себе автокефальные православные церкви.

В этой связи характерен конфликт с Грузинской церковью, разразившийся в начале XX века.

* * *

Древность и апостольское происхождение *Грузинской церкви*, думается, ни у кого сомнений вызвать не может (по преданию здесь проповедовал апостол Андрей), а потому сразу перейдем к вопросу её автокефалии. Как свидетельствует Феодор Вальсамон в своем толковании на 2-е правило II Вселенского Собора, архиепископу Иверскому была предоставлена независимость определением Антиохийского Собора еще в V веке, что было признано всеми Патриархатами в начале VII века. Иные источники указывают на более позднее дарование автокефалии Грузинской церкви, но их данные, по всей видимости, ошибочны.

На всем протяжении своей истории Грузия находилась в перманентной войне с многоразличными внешними врагами, что, конечно, отразилось и на Грузинской церкви, постоянно пребывавшей по этой причине в крайне бедственном и полудиком состоянии. Многовековые нашествия арабов, турков, персов, монголо-татар приводили православных грузин к тяжелому положению и вынуждали их обращаться с просьбой о помощи к единоверной России.

В 1801 г. манифестом императора Александра I Грузия была присоединена к России. Прямым последствием этого было то, что Грузинская церковь вскоре была лишена автокефалии, без всякого на то соборного решения и желания грузинских иерархов, духовенства и народа, и включена в состав Российской церкви на правах Экзархата. Последний католикос Иверии Антоний II, приглашенный в 1810 г. Святейшим Синодом на совещание по церковным вопросам Грузии, обратно не вернулся, скончавшись в 1827 г. в Нижнем Новгороде. В 1811 г. на его место императорским распоряжением был назначен Экзарх Иверии, получивший право быть членом Святейшего Синода. Несмотря на то, что вхождение Грузинской церкви в состав Русской

предусматривалось на правах автономии, вскоре исчезли и малейшие её признаки. Уже с 1817 г. Экзархами в Грузию назначались архиереи русской национальности без учета пожеланий православных грузин; церковное имущество Грузии было передано в распоряжение русских властей, наметились тенденции к постепенной русификации в области богослужения, церковного управления, образования в ущерб интересам населения грузинской национальности. Хотя и в гораздо меньшей степени, но всё это очень напоминало злосчастную эллиназацию греками славянских народов. Такое положение вызвало в итоге протесты грузин, и к концу XIX столетия среди них особенно усилились автокефалистские настроения.

В 1905 г. участниками Предсоборного Присутствия по подготовке Всероссийского Церковного Собора был заслушан доклад грузинского епископа Кириона "Национальный принцип в Церкви", прекрасно аргументированный и выдержанный в духе древнецерковных традиций и канонического права.

Доклад начинается с провозглашения принципа *народности* в Церкви и утверждения его с древности. По мнению епископа, Грузия

"имеет право на независимое существование своей национальной Церкви на основании принципа народности в Церкви, провозглашенного при начале христианской веры".

Аргументируя своё мнение, епископ Кирион напоминает:

"Достаточно вспомнить о сошествии Св. Духа на апостолов, которые стали тотчас же славить Бога на различных языках и затем проповедовали Евангелие язычникам, каждому на их природном языке".

Это и послужило к основанию в дальнейшем самобытных национальных автокефальных церквей, поначалу состоявших из отдельных парикий, не имевших внешней организации, но потом объединившихся преимущественно по народно-национальному принципу. Такое раздельное существование национальных церквей не мешало их внутреннему духовному единству в исповедании веры христианской. И лишь когда стали видны попытки насильственного порабощения одних христиан другими с целью лишения их духовной свободы и независимости, подавления их национальной самобытности, это и привело к нарушению церковного единства, вызвало бесконечные смуты и расколы.

"Основное каноническое правило, – пишет далее грузинский епископ, – которым признано значение национальности по отношению к церковному устройству, есть известное канонистам 34-е Апостольское правило... По прямому смыслу

этого правила в православной Церкви каждая национальность должна иметь своего высшего предстоятеля духовного чина".

Но перетолкование сего правила под административно-имперскую модель привело к искажению основного народного принципа в Церкви и преобразованию его в территориальный, что принесло Церкви неисчислимые бедствия. Продолжая речь, епископ Кирион отмечает, что именно

"... федеративная система дала нашей восточной Церкви значительные преимущества с национальной точки зрения".

Хранить это преимущество предписывают сами соборные правила:

"Народные религиозно-бытовые и индивидуальные особенности и местные церковные традиции, о сохранении которых предписывают соборные определения (см. 39-е правило Трулльского Собора), получают весьма важное значение с точки зрения церковной свободы".

В упомянутом правиле об этом сказано так:

"Да будут соблюдаемы обычаи каждой Церкви".

То, что речь в этом правиле идет о соблюдении *национальной независимости* Поместных церквей, видно по предписанию правила, чтобы предстоятель области был "поставляем от *своих* епископов", а не по вмешательству епископов других Поместных церквей. Это, конечно, и есть главная гарантия охранения "местных церковных традиций", как справедливо считает епископ Кирион. К тому же древняя Церковь была чужда стремления к полной унификации этих традиций, допуская между церквями канонические и обрядово-богослужебные различия, которые не могли и в действительности не препятствовали христианскому единству в первые века. Поэтому

"в церковном отношении, – заявляет Кирион, – каждый народ должен пользоваться свободой самоопределения", так как "обладает правом развиваться по законам своего народного духа".

Подводя итог, епископ заключает:

"Единение между Церквями и народами должно произойти на принципе равенства, а не поглощения"¹⁰³.

Проект автокефалии Грузинской церкви был отвергнут "Предсоборным Присутствием". Вопрос постоянно муссировался

¹⁰³ См.: Журналы и протоколы заседаний Высочайше учрежденного Предсоборного Присутствия. Т. 3. СПб. 1907, стр. 55-58.

вплоть до 1917 г. и, увы, получил своё разрешение лишь после свержения в России императорской власти.

12 марта 1917 г. православные грузины на Мцхетском церковном Соборе с участием епископата, клира и народа сами приняли решение о восстановлении автокефалии своей церкви. Основания для провозглашения автокефалии были вполне законными. В официальном документе Мцхетского Собора в первую очередь указывалось, что автокефальное существование Грузинской церкви

"было приостановлено совершенно антиканонически" и что его упразднение "не подлежало компетенции никакой силы, за исключением Вселенского Собора"¹⁰⁴.

Екзархат был упразднен и в сентябре 1917 г. духовенство и паства избрали Католикосом всея Грузии епископа Кириона (1917-1918).

Святейший Синод, вскормленный и возвращенный на папистском сознании, не признал деяний Мцхетского Собора каноническими, отложив, однако, окончательное решение этого вопроса до ожидаемого Поместного Собора Российской Церкви.

Новоизбранный патриарх Тихон от лица Собора в специальном послании от 29 декабря 1917 г. заявил, что для провозглашения автокефалии Грузинской церкви требовалось в обязательном порядке получить разрешение той церкви, в юрисдикции которой входит просящая себе независимость церковь. Пространно рассуждая об этом предмете, Тихон в заключение предложил представителям Грузинской церкви обратиться с "покаянием" почему-то не к Поместному Собору, а сначала в Священный Синод (учрежденный при Тихоне), а после этого своё дело передать уже на суд Поместного Собора¹⁰⁵. Поразительно, но факт – Тихон считал Священный Синод при себе преемником Святейшего Синода, существовавшего до 1917 г.! Как и следовало ожидать, восстановление в Русской Церкви патриаршества ничуть не послужило к восстановлению соборности, но только добавило ей папистских амбиций.

На это незаконное требование новый Католикос Грузии Леонид (1918-1921) отвечал посланием от 5 августа 1919 г. Католикос доказывал, что Грузия, соединившись более ста лет тому назад с Россией под единой политической властью, никогда не проявляла желания соединиться с ней в церковном отношении. Эту независимость в первые годы признавал и Святейший Синод, не желавший вмешиваться в дела Грузинской церкви. Упразднение

¹⁰⁴ См.: Скурат К. Е. Указ. соч. Т. 1, стр. 52.

¹⁰⁵ Полный текст послания патр. Тихона см.: там же, стр. 55-59.

автокефалии Грузинской церкви было насильственным делом светских властей вопреки церковным законам. Русская же церковь вместо того, чтобы протестовать против этих злоупотреблений светских правителей, приняла антиканонически переданное ей светской властью господство над Автокефальной Грузинской церковью. Всякий после этого протест или иерархов, или мирян против произвольного упразднения независимости Грузинской церкви и русификации грузин подавлялся светской властью. Католикос напомнил, что иерархи Грузии подавали прошение о восстановлении автокефалии Грузинской церкви еще в 1905 г., но Святейший Синод остался глух к их голосу, а потому автокефалию грузины провозгласили сами.

Объявив автокефалию, летом 1917 г. Грузинская церковь направила в Святейший Синод особую депутацию с целью известить Синод о состоявшемся решении. Первенствующий в то время в Синоде архиепископ Финляндский Сергей (Страгородский) и обер-прокурор А. В. Карташев от лица Синода заверили, что на грядущем Поместном Соборе должна состояться братская встреча русских и грузинских иерархов, куда последние будут приглашены, дабы официально утвердить автокефалию Грузинской церкви и чтобы сгладить все возникшие шероховатости. Продолжая свою речь, Католикос пишет, что вопреки всем обещаниям, на Собор грузинские иерархи "братски" так и не были приглашены, как были позваны представители иных Поместных церквей, а

"приглашение нас Твоей Святыней явиться на Всероссийский Священный Собор и сознать якобы наши заблуждения и неуместно и бесцельно".

Католикос подчеркнул, что все возникшие "шероховатости" в отношениях между двумя церквями произошли по вине мирских начальников более 100 лет назад, намекая, что Русская церковь, попустительствуя сему, должна сама признать свои ошибки и упущения в этом вопросе¹⁰⁶.

Патриарх Тихон не пошел навстречу мирным инициативам грузинских иерархов и между церквями установилась длительная схизма (так и не получившая, кстати, разрешения¹⁰⁷), виною которой

¹⁰⁶ См. там же, стр. 59-61.

¹⁰⁷ Решения по грузинскому вопросу современной Московской Патриархии, конечно, не могут быть авторитетными в силу того, что эта новоиспеченная организация не имеет никакой исторической преемственности от Русской Церкви 20-х гг.

следует признать властолюбивые папские притязания патриарха Тихона и Поместного Собора 1917/18 гг., а отнюдь не действия грузинских церковных властей, как считают сторонники ереси патриархизма.

Восстановление патриаршества в Русской церкви и его пагубные последствия

Явно неканоничное управление Русской Синодальной церкви, существовавшее со времени петровских реформ, способствовало вызреванию новых преобразований в церковно-общественном сознании начала XX века. Более-менее здравые предложения как необходимо реформировать церковное управление имелись. Например, предлагалось образовать митрополичьи округа, в которых дважды в год созываются Поместные Соборы, и Всероссийские Соборы митрополитов как высшую церковную власть¹⁰⁸. Но, к сожалению, в 1905-1917 гг. реформаторские идеи привели не к возврату в "доконстантиновскую" эпоху соборности римских катакомб, а к патриархистскому ренессансу в лучших традициях византийско-никониянского папизма. Последствия этого долго не заставили себя ждать: возникла самая грандиозная смута и раскол в Русской церкви, известный под названием "сергианства".

Известно, что к церковной реформе стремился сам император Николай II, который был одним из главных инициаторов и организаторов подготовки созыва Всероссийского Поместного Собора. Также известно, что отношение к тогдашней синодальной иерархии у царской семьи было крайне отрицательным, т. к. она была очень хорошо осведомлена о её полном нравственном разложении (за исключением каких-то единиц). Императрица Александра Феодоровна даже как-то раз сказала:

"В Синоде у нас – одни только животные"¹⁰⁹.

Будучи сторонником восстановления патриаршества, государь не видел ни одного кандидата среди всего русского епископата, кто оказался бы достоин этого высокого призвания. Поэтому он предложил (и это не легенда!) сделать патриархом себя самого, что вызвало оторопь у членов Синода. Еще один достойный внимания факт – серьезное намерение императора сделать старообрядческую

¹⁰⁸ См.: Жевахов Н. Д. Воспоминания. М. 1993. Т. 2, стр. 196.

¹⁰⁹ Цит. по: Андреева Л. Религия и власть в России. М. 2001, стр. 230.

"Белокриницкую" иерархию господствующей в России, о чем велись консультации и переговоры. Однако это вызвало панику в среде никонианско-синодальной верхушки и даже угрозы отлучения Николая II от церкви. Никонианская иерархия, как гадюка, так громко зашипела и "зацикала" на государя, что заставила его отказаться от подобной идеи.

Наконец, Поместный Собор был созван, но уже после отречения императора Николая II от престола, что синодалами восторженно приветствовалось как "освобождение церкви от государственного гнета". Сам император считал созыв Собора несвоевременным, равно как и реанимацию патриаршества в новой политической перспективе. Очень скоро выяснилось, что восстановление соборности в Российской церкви было только призрачным, а не реальным. Не столько восстановление соборности, сколько восстановление патриаршества стало главной целью Поместного Собора 1917/18 гг. Избрание патриарха превратилось в новую манифестацию папизма, приведшую Российскую церковь к самым нежелательным последствиям.

Идейным вдохновителем и символом восстановления патриаршества был признан патриарх Никон, на поклонение "мощам" которого регулярно совершали паломничества патриархисты во главе со своим вождем и истовым почитателем Никона архиепископом (позже митрополитом) Антонием (Храповицким). Там же сумасшедшими патриархистами совершались многочисленные моления-панихиды Никону о даровании Русской церкви патриарха. В своих воспоминаниях товарищ обер-прокурора Святейшего Синода князь Н. Д. Жевахов дает следующую оценку событиям. Несмотря на то, что он был сторонником синодальной системы управления (но при наличии Собора!), всё же с его взглядами во многом можно согласиться. Царский чиновник писал:

"Одним из самых непостижимых завоеваний революции явился т. н. "Всероссийский" Церковный Собор, созванный в ноябре 1917 г. в Москве, не только с любезного "разрешения" Временного Правительства, узурпировавшего власть Помазанника Божьего, но и под условием предъявления этому правительству решений Собора "на уважение".

Ни унижительная форма "разрешения" безбожного "правительства", очевидно не имевшего права ни разрешать, ни запрещать созыва Собора... ни тот факт, что такое разрешение явилось лишь новым издевательством над Государем Императором, неоднократно признававшим созыв Собора несвоевременным... ни фактическая невозможность

обеспечить соблюдение обязательных канонических требований, – не удержало иерархов от созыва Собора, с которым связывалось так много разнообразных вожделений, столько радостных надежд... Сбросить с себя "вековые оковы рабства", вырваться на волю, имевшую обеспечить *свободу духа Церкви*, – стало стихийным порывом тех, кто в восстановлении патриаршества и созыве Всероссийского Церковного Собора усматривал единственное средство к достижению этих целей. *И Собор был созван, и Церковь якобы вырвалась на "свободу"*.

В этом стихийном движении к патриаршеству было предусмотрено всё, кроме одного условия... личной готовности и способности Патриарха *принести себя самого в жертву православной Церкви*. Но именно это условие было не только предусмотрено большевиками, но на нем они и строили свою программу разрушения Церкви, зная, что времена Гермогенов прошли и что борьба с одним Патриархом гораздо легче, чем с собором епископов...

Большевики, оценивающие события с точки зрения реальных фактов и побеждающие в борьбе с утопистами, не только не препятствовали Собору, но **даже приветствовали идею восстановления патриаршества** (выделено мной, – Л. Л. Г.), хорошо сознавая, что... в России не было ни одного иерарха, который мог бы являться для них угрозой. Наоборот, они были уверены, что восстановление патриаршего чина только облегчит им их задачу, ибо знали, какого рода испытания готовили православной Церкви, и то, что перед этими испытаниями не устоит ни один из намеченных Собором кандидатов в Патриархи"¹¹⁰.

По мнению князя несколько достойных иерархов всё же имелось, но они были либо заранее устранены от участия в Соборе (как митрополит Макарий Парвицкий), либо не допущены до патриаршества самими иерархами (как архиепископ Антоний Храповицкий)¹¹¹.

¹¹⁰ Там же, стр. 194-195.

¹¹¹ Когда уже выборы патриарха по жребию состоялись, выяснилось, что все карточки содержали только одно имя – *Тихон*. Подлог обнаружили монахи из Гефсиманской пустыни, сопровождавшие старца Алексия (Соловьева), тянувшего жребий.

Большевики не скрывали своего покровительства Собору: лично Троцкий пожертвовал на его содержание два миллиона рублей¹¹². А один высокий большевистский чин прибыл прямо на Собор и от лица новой власти приветствовал соборян. В ответ патриарх Тихон поклонился ему, облобызал его и даже предложил усадить большевика в президиуме около себя как олицетворение новой власти.

Традиционное представление о том, что противниками идеи патриаршества являлись одни обновленцы, беспочвенно и неосновательно. Как среди обновленцев имелись сторонники патриаршества, так и среди синодалов находилось немало противников его. Видные профессора и богословы, целый ряд представителей духовенства и мирян Российской Православной Церкви, а также некоторые епископы, которые к обновленчеству не имели никакого отношения, предупреждали об опасности возникновения папизма на почве восстановления патриаршества и о других возможных в этой связи негативных явлениях, но их голос не был услышан на Поместном Соборе. Перед сторонниками избрания патриарха они поставили целый ряд вопросов – нравственных, канонических, догматических, которые до конца Собором так и не были разрешены.

Прения по вопросу восстановления патриаршества начались после доклада председателя Отдела о Высшем Церковном Управлении епископа Астраханского Митрофана¹¹³. На обсуждение Собора была предложена т. н. "Формула перехода" от синодального управления к патриаршему. Приведем наиболее интересные выдержки из докладов противников патриаршества.

Профессор П. П. Кудрявцев:

"...Если перейти к постатейному обсуждению, то придется устанавливать входящие в предложение основные понятия, чего не сделано Отделом. Возьмем 1 и 2 ст.ст. заключения Отдела: "Поместному Собору принадлежит высшая власть в Российской Церкви", "восстанавливается патриаршество, которым возглавляется управление церковными делами Российской Православной Церкви". Между тем понятия патриарха и патриаршества в докладе не выяснены. Ссылался

¹¹² См.: Обращение членов всероссийского, ставропольского и заграничного Соборов... прот. В. Востокова, стр. 12.

¹¹³ Деяния Священного Собора Православной Российской Церкви 1917-1918 гг. Т. 2. Т. 3. Петроград. 1918. Деяние XXIV, стр. 225-236.

докладчик на 34 Апостольское правило, но оно говорит, что епископам каждой области должно знать первого между ними. Но в таком случае является вопрос о грузинском первоиерархе и первоиерархах других православных народов, живущих в пределах нашего государства.

Важен не термин, употребленный канонем, а понятие о нем. Я поясню свою мысль. Важен не термин патриаршества, а понятие о нем. Говорят, применяясь к 34 Апостольскому правилу, что патриарх будет первым епископом между равными. Но в каком смысле: в смысле благодатных полномочий? Ведь, в одной лекции в этой зале было сказано, что патриарху даются особые благодатные полномочия при возведении его в этот сан (вот вам и четвертая степень священства! – Л. Л. Г.). Преосвященный докладчик указывал, что патриарх может сноситься с восточными патриархами, посещать разные епархии и т. д. Какой же это будет первый между равными епископами?"¹¹⁴

Мирянин Н. Д. Кузнецов:

"Авторитет Собора требует приведения достаточно обоснованных и обсужденных мотивов для учреждения патриаршества в России. Впоследствии, ведь, будут ссылаться не только на те или другие определения Собора, но и на соображения, послужившие их основанием... Задача преобразований на соборном начале заставляет прежде всего говорить о Соборе и его компетенции, а уже затем переходить к патриаршеству. Этого требует и логика самого доклада, который неизвестно почему, вопреки опыту истории, называет патриаршество "институтом исполнительным при Соборе". Верующие в институт патриаршества этим наводятся на мысль, что центр тяжести всей реформы в их сознании лежит в патриаршестве, а не в Соборе...

Третье положение, заключающееся, по толкованию доклада, в формуле перехода, утверждает, что патриарх является первым между равными ему епископами. О каком патриархе здесь идет речь? О том ли, каким он выступает в истории византийской и русской, а в настоящее время в Константинополе? Если об этом, то роль патриарха вовсе не ограничивается быть первым между равными ему епископами, а идет далее. Если же здесь

¹¹⁴ Деяние XXXIII, стр. 236-239.

имеется в виду патриарх, не существовавший в действительности, а лишь рисуемый в воображении многих нынешних сторонников этой идеи, то нужно говорить о первом епископе, а не о патриархе. В самом названии "патриарх" содержится нечто большее, чем понятие первого епископа, устанавливаемое, например, в 34 правиле св. Апостолов, и на практике носители сана патриарха получали или даже присваивали себе права, не уместяющиеся в понятие первого между равными – в требование 34 Апостольского правила, и явно нарушали установленные канонами права епархиальных епископов.

Наконец, четвертое положение, выводимое из формулы: "патриарх вместе с органами церковного управления подотчетен Собору". Попробуйте уяснить себе, что же это значит! Как можно быть подотчетным Собору не одному, а вместе с органами церковного управления? Если патриарх будет первый между равными епископами, то, ведь, и последние должны быть подотчетны Собору (а не патриарху, – Л. Л. Г.); иначе в чем же будет сохраняться равенство патриарха с епископами? Поэтому подотчетность Собору не составляет существенного признака понятия первого между равными ему епископами. Если патриарх только возглавляет органы церковного управления, а не стоит над ними или отдельно от них, то нужно говорить об отчетности перед Собором не патриарха, а именно этих органов управления...

Полная непригодность принятой Отделом формулы перехода для решения вопроса о патриаршестве особенно ярко обнаруживается в том, что даже сам доклад не мог вытянуть из нее очень важного для всего вопроса положения о Синоде, как постоянном органе церковного управления, и об отношении к нему патриарха. Без выяснения устройства Синода и его компетенции вопрос о патриаршестве не может быть решен. Это выяснение тем нужнее, что доклад в пояснение формулы перехода называет патриарха исполнительным органом при Соборе. Если так, то какая же роль будет принадлежать Синоду в отношении Собора, да и зачем устраивать еще Синод, как самостоятельное учреждение, если патриарх будет сам исполнять все постановления Собора? Повидимому, у сторонников патриаршества таится мысль обратить будущий Синод просто в совещательный орган при патриархе (фактически так оно и стало, – Л. Л. Г.). Если это так, то хорошее

же равенство патриарха с другими епископами уготовляют его сторонники!"¹¹⁵

Мириянин В. Г. Рубцов:

"...Если мы собрались спросить русскую Церковь, мы не должны забывать отдаленных времен, когда не было патриарха. Тогда русская Церковь возглавлялась митрополитами. Они соревновались друг другу и держали свою паству на высоте христианского влияния. Перейдем к эпохе патриаршества. Он получает власти немного, но взял власть у народа и цепко держал ее, стал злоупотреблять властью и расколол русский народ. Эта язва гноится еще и в настоящее время... Не в патриархе альфа и омега церковного обновления, а в широких правах, которые Господь дал народу. В Священном Писании нет мест, которые бы говорили о главенстве в Церкви. Читайте книгу Откровения. Там говорится об ангелах церкви, т. е. епископах, которым Бог дал особое откровение. Епископа нельзя называть отцом отцов, главою, потому что единый есть глава Церкви – Христос, и был и будет. Патриархи не доставили нам счастья, они не соединили, а разделили нас... Я вижу спасение не в патриархе, а выборном начале, которое ограждает нас и содействует нашему умственному развитию... Патриарх не есть Св. Синод, не коллегия, а человек, который может быть с эгоистическими принципами жизни, ставящий свое я выше других... Всем известно, к чему повело абсолютное верховное управление. К этому же приведет и абсолютизм церковный. Не надо ему доверять: он приведет к разрушению и гибели"¹¹⁶.

Князь А. Г. Чагадаев:

"...Единоличная власть необходима для тех мероприятий, которые требуют быстроты, и где быстроте можно пожертвовать обстоятельностью коллегиального обсуждения. Коллегия нужна, когда меру требуется изучить, обсудить и взвесить. И вот мы думаем, что в церковном управлении каждая мера должна быть всесторонне обсуждена, потому что ошибки здесь имеют громадные последствия, и мы говорим:

¹¹⁵ Деяние XXV, стр. 264-266.

¹¹⁶ Деяние XXV, стр. 268-269.

пусть эти мероприятия обсуждают несколько лиц и обсуждают всесторонне...

Указывают на отсутствие у коллегии подвига, дерзновения. Говорят, нужно одно лицо, нужен богатырь, который бы возвратил отторженное, спас Россию. Дайте, говорят нам, отца, молитвенника, подвижника. Мы присоединяемся к этим пожеланиям: дайте нам отца, дайте молитвенника. Но для этого, если бы Господь послал нам отца и молитвенника, не нужно ни сана, ни титулов: если Господь пошлет его, он придет во власянице. Но где мы найдем такого человека в своей грешной среде? Не наделает ли патриарх тех же ошибок, как и прежний наш царь, который был с лучшими намерениями, который, может быть, и хотел блага народу, но не мог ничего сделать. Будет ли он советоваться с Собором, который трудно собрать?"¹¹⁷

Протоиерей Н. В. Цветков:

"...Я хочу сказать о патриаршестве по существу: почему не следует голосовать за восстановление патриаршества в России? Мы веруем в апостольскую Церковь. Под апостольскую Церковь я разумею епископскую Церковь (очень странное определение! – Л. Л. Г.). Мне представляется здание с фасадом и крышею. Крыша – это епископы в Церкви. Кто бы ни продырявил крышу, за крышей нашел бы только небо, Небесного Главу. Зачем нам делать ненужный оплот? К чему эта надстройка над крышей, которая выше епископа в Церкви? Прочтите Евангелие: "подошли к Господу Иисусу Христу Иаков и Иоанн и сказали Ему: дай нам сесть у Тебя, одному по правую сторону, а другому по левую во славе Твоей... Услышавши, десять начали негодовать на Иакова и Иоанна... Иисус же, подозвав их, сказал им: вы знаете, что почитающиеся князьями народов господствуют над ними, и вельможи их властвуют ими, но между вами да не будет так, а кто хочет быть *большим* над вами, да будет вам слугою, и кто хочет быть *первым* между вами, пусть будет всем рабом."¹¹⁸ Ибо и Сын Человеческий не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих"... Вот основные

¹¹⁷ Деяние XXV, стр. 270-272.

¹¹⁸ Римские папы, лукаво применяя эти слова к себе, именовали себя "раб рабов Божьих" или "слуга слуг Божьих".

положения для апостольства, епископства в Церкви. И по вознесении Господа на небо Апостолы именно так и понимали свое положение в Церкви: они не выдвигали первого между равными, а действовали сообща, совокупно, и каждый действовал как равный между первыми. И действительно, так Апостолы и действовали, в ощущении живого Христа, так и заповедовали пастырям: "пастырей ваших умоляю, писал апостол Петр, пасите Божие стадо, какое у вас, не господствуя над наследием Божиим, но подавая пример стаду". Один ученый патриархофил говорил, что я не последователен в вопросе о патриархе: если в приходе настоятель, в епархии епископ, то в поместной Церкви должен быть глава – патриарх. Я спрашиваю его: "А кто же глава Вселенской Церкви?" И получил ответ: "Там уже глава Христос". Выходит, что чем ближе видимый глава, тем далее отодвигается Христос. Я думаю иначе. Христос – глава Церкви всюду: и на вселенских и на поместных соборах, и в епархиальной жизни, и в приходской жизни. Как в таинстве евхаристии Христос весь является и во всем Агнце и в мельчайших частицах Агнца: так и во всей церковной жизни и в каждом отдельном акте ее Христос невидимо присутствует и должен быть ощущаем. Он один Глава и вселенской и поместной Церкви и епархиальной Церкви, где архиерей является авторитетом не сам по себе, а как исполнитель воли Христа, и в приходе.

Вот и мы находимся на сем святом месте и составляем Поместный Собор. И на действительных и на почетного наших председателей мы смотрим с полным уважением и признаем их авторитет. Но это не конечная высшая точка Собора: Крест и Евангелие, лежащие на аналое пред столом президиума и оживляющие пред нами невидимо присутствующего и ощущаемого нами Главу нашего Собора – Христа, – вот что возглавляет наш Собор. Епископы, и мы клирики и миряне – все мы объединяемся невидимым Главою Церкви и говорим мы друг другу: "Христос посреди нас и есть и будет". Кто может сесть на место аналая с Евангелием и крестом? Преосвященный Анастасий рисовал нам такую картину. Наша Русская Церковь похожа на здание с красивым фасадом, но не имеющее купола: надо докончить эту постройку, дать видимого главу нашей Церкви. Картина эта не произвела на меня впечатления. Это – nature morte. Это – картина старого художника, изображающего нечто телесное, нечто земное. Я бы

желал видеть другую картину, другого художника, где бы апостольство, епископство было изображено в виде, напр., огней, ангелов, реющих среди одухотворенного тела, и где бы был ощущаем объединяющий всю картину Лик Христа, Главы Церкви"¹¹⁹.

Протоиерей Н. П. Добронравов:

"Обилие речей за патриаршество меня приводит только к одному выводу: страстности, изумительной страстности желания иметь в Русской Церкви патриарха и в нем видеть спасение Церкви и государства, что далеко не соответствует убедительности приводимых доводов. Говорят, что патриаршества требуют каноны, что Церковь без патриарха не может быть канонической. Но если объективно, без предвзятости прочитаем каноны, то увидим, что каноны не говорят ни за, ни против патриаршества..."

Рассуждая о ложной теории всеобщего единения вокруг патриарха, прот. Добронравов далее говорит:

"В 1448 г. Русская Церковь сделалась вполне самостоятельной. Можно сказать, что русский митрополит с этого времени стал патриархом, хотя еще и не назывался таким именем. Что же: это послужило спайкой Русской Церкви? Вспомните, что произошло менее, чем через 10 лет. В 1485 г. Киевская митрополия отделилась от Московской, да так и осталась отделенной до 1687 г., на весь период патриаршества. Я спрашиваю: что же это спайка?... Говоря все это, я не желаю сказать, что патриаршее управление этому виной: я только констатирую факты. Я желаю сказать: не говорите, что если будет патриарх, тогда у нас непременно всё объединится... Для меня самая тяжелая, самая мучительная страница в истории Русской Церкви это та, которая описывает 1666-67 гг. Вот что для меня самое ужасное. Вы только поймите весь ужас совершившегося: *русские люди* отделились от союза с их Церковью; в Церкви Христовой я не вижу многих единокровных со мною русских... Я не скажу, что патриархи были виновны в этом деле, но я устанавливаю факт, что это случилось при управлении Церковью патриархом. Глубокая, кровавая рана была нанесена Русской Церкви в 1666 г., но скажите, когда пластырь был положен на эту рану? Это

¹¹⁹ Деяние XXVII, стр. 302-304.

случилось в 1800 г. при учреждении единоверия. Пусть это было дело несовершенно, но все же оно привело русских людей к нашей Русской Церкви. Центробежность или центростремительность? Распаяние или спайка? Я не говорю, что здесь заслуги Св. Синода. Я говорю только, что спаивающее начало возможно и при синодальном управлении.

Говорят, что если бы был патриарх, то не было бы автокефалии грузинской церкви (мы уже убедились в обратном, – Л. Л. Г.). Я не могу уяснить себе этого. Вспомните историю присоединения Грузии и всю ее историю за XIX в. Разве Грузия требовала, чтобы в Русской Церкви был патриарх? Этого не было. Ссылаются на болгарскую церковь, но и эта ссылка непонятна. Автокефалия грузинской церкви и греко-болгарская распря, это два параллельных, сходных явления: как первая произошла от недовольства грузин русскими (я не рассматриваю, насколько было это основательно) – так и вторая – от недовольства болгар греками; но первая появилась при синодальном управлении, а вторая при патриаршем. Не доказывает ли это того, что то или другое управление тут не при чем, что церковное разъединение возможно и при патриархах и при Синоде?...

Говорят: патриарх нужен для того, чтобы в Церкви был свой духовный богатырь, вождь своего стада. Да, в жизни Церкви, в жизни государства бывают моменты, когда нужны богатыри. Но в таких случаях обыкновенно бывает так, что богатыри сами всем видны, все их знают. Им тогда и предлагают власть. Вспомните, напр., время св. патриарха Тарасия... Святой Ермоген был у всех на виду. Неудивительно, что он был избран патриархом. Нам сейчас тоже нужен церковный богатырь. Но где же он? Покажите: где этот вождь Тарасий или Ермоген? Среди кого должно искать его? Скажите!

(Голоса из епископата: Бог даст, Бог укажет!)

Да, Бог многое указывает нам: Он указывает и то, что Его не должно искушать... Итак, примеры истории говорят, что вождь может быть только тогда, когда он – у всех на виду, а мы такого вождя не видим; его среди нас нет. Но это еще не все. Вчитались ли мы в проект патриаршества, как он дан Отделом Собора? Что этим проектом вы даете патриарху? Ничего! Это – какой-то пигмей, а вы требуете, чтобы он был великаном. Вы даете ему силу лилипута, а требуете от него богатырских подвигов. Вы не даете ему ничего, а говорите: "иди, спасай", и думаете, что после скажете: "он встал и спас"... Что-нибудь одно

из двух: или говорите прямо, что вы хотите дать патриарху полноту власти (т. е. сделать его папой, – Л. Л. Г.). Но тогда мы вам на это скажем: укажите такого человека, которого бы эта власть не раздавила. Мышонок львом не станет, и нельзя его украшать львиной гривой. Рожденный ползать летать не может, и неразумно прилеплять ему орлиные крылья. Или же – перестаньте говорить о богатырях и вождях, и сознайтесь, что патриарх не будет гранитным колоссом в церкви, а делается одною только декорацией, правда красивой, но едва ли нужной. Докладчик говорил не раз, что патриаршество является золотой мечтой. Я боюсь, как бы эта мечта при своем осуществлении не превратилась в серенькую действительность. Я боюсь, как бы те, которые теперь так страстно желают иметь патриарха, не сказали бы, когда патриаршество будет восстановлено: "мечты, мечты, где ваша сладость?" ...¹²⁰

Протоиерей Н. Г. Попов:

"Прислушиваясь к тому, что здесь говорилось о необходимости патриаршества, я, к сожалению, прихожу к заключению, что мы как-то спешим с этим вопросом. Мало того, у меня создалось убеждение, что мы заранее решили ввести патриаршество, не справляясь с тем, что говорит история Церкви. Но мы не можем забывать уроков истории. Нам не позволяют этого совесть и те, которые послали нас на Собор и которые потребуют отчета. И вот по чувству своей ответственности я решаюсь обратить высокое внимание Собора на то, каковы были патриархи в прошлом, и действительно ли патриаршество может быть всеисцеляющим средством против всяких нестроений церковной жизни.

Мы знаем, что патриаршество, патриархи в специфическом значении этого слова, явились в IV веке (вернее к концу IV века, – Л. Л. Г.). И действительно, во времена Вселенских Соборов мы знаем многих высоких представителей патриаршества, – святые имена Анатолия, Геннадия, Иоанна Постника, Германа, Тарасия, Никифора, Мефодия, Фотия и многих других (многих ли? – Л. Л. Г.). Хотя за время Вселенских Соборов деятельность патриархов в лице этих Соборов во многом находила необходимое руководство для себя, однако и в

¹²⁰ Деяние XVIII, стр. 349-353.

это время патриаршеству не чужды были недостатки... К сожалению, не лучше было и впоследствии. Один из виднейших патриархов – Фотий – создал целую идеологию патриаршества. Он утверждал, что царь является властителем тел своих подданных, а патриарх властителем их душ (а властителем чего является Христос? – Л. Л. Г.). Но и Фотий оказался не в силах исправить константинопольский народ. В его 4 речах, обращенных к константинопольской пастве по поводу нашествия Россов, дается такая характеристика жителей Константинополя и всей империи, которая далеко не свидетельствует о том, чтобы патриаршество высоко поднимало нравственный характер членов Церкви. Да и чего же можно было ждать от константинопольских патриархов, когда императоры возводили иногда на патриарший престол несовершеннолетних, вроде принца Стефана? Да и патриархи престарелые, как, напр., Антоний Кавлей, не всегда имели силу и мужество остановить нарушение канонов Церкви. Так, Антоний Кавлей ничего не мог сделать, когда по приказанию Льва VI похоронили в первый день Пасхи его третью супругу Евдокию, вопреки 68 правилу VI Вселенского Собора. При этом же императоре престарелый патриарх Евфимий признал 4-й брак императора, несмотря на то, что этот поступок последнего вызвал глубокое смущение и разделение в Церкви. Это разделение, а не единение, продолжалось до начала XI века. Несовершеннолетние патриархи бывали и впоследствии. Нам известен 16-летний патриарх Феофилакт, сын императора Романа I-го. Он естественно предавался забавам, свойственным его возрасту и юности. Главной страстью его были лошади. Иногда он даже прекращал богослужение, чтобы посетить обитателей своей конюшни. И смерть постигла этого патриарха вследствие падения его с лошади, которую он объезжал.

Преемник этого патриарха, известный, как второй Златоуст, патр. Полиевкт помазал на царство Иоанна Цимисхия, убийцу Никифора Фоки. Он даже подвел и основание для этого коронования: как миропомазание при св. крещении освобождает людей от греха, так и помазание на царство сняло грех цареубийства. Нечто подобное, и далеко не лучшее, позволил себе патриарх Алексий, главный организатор Студийского устава, который отпев Романа Аргира III, в великий пяток 1034 г. обвинил его супругу Зою с ее

избранником Михаилом Пафлагоном (речь также идет об императорском дворе, – Л. Л. Г.)...

Патриарх Исая однажды въехал в столицу в сопровождении танцовщиц, а патриарха Исидора хронист Никифор Григора сравнивает с одним домашним нечистоплотным животным, любящим барахтаться в грязи. Относительно же патриарха Иосифа II известно, что он не задумался в угоду императору Иоанну Палеологу подписаться даже под определением Флорентийского Собора.

Мы могли бы привести многие и многие другие имена из числа тех 130 (приблизительно) патриархов, которые были в Константинополе от учреждения патриаршества и до падения империи, в доказательство того, что патриаршество само по себе не предохраняет самих носителей этого высокого сана от падения и заблуждений. Патриаршество не спасло и империи от падения и покорения турками. Поэтому едва ли можно надеяться, что патриаршество и в настоящее время может спасти нас от чрезвычайных нестроений как в церковной, так и в политической жизни. Правда, бывали среди патриархов достойные носители сана, но гораздо больше таких, которых лучше скорее забыть, чем вспоминать".

В конце своей речи прот. Попов заключает:

"Поэтому, если бы у нас было восстановлено патриаршество в том виде, в каком наблюдаем его на Востоке, то оно было бы ненужною фольгой и мишурой, наростом на живом теле соборной Церкви. Я мог бы согласиться в настоящий момент только на титулярное патриаршество, в том смысле, в каком напр. Григорий Богослов называет патриархом своего отца, а Григорий Нисский Мелетия Антиохийского. Заканчивая речь, еще раз решаюсь указать, что история патриаршества в общем совсем не дает нам твердых оснований для надежды на наше исправление и обновление именно через восстановление этого института в Русской Церкви"¹²¹.

Мирянин П. П. Кудрявцев:

"Мы расходимся в определении взаимоотношения между началом соборным и единоличным, в составе и исполнительного органа. В то время, как вы, подчеркивая значение единоличного начала, про начало соборности

¹²¹ Деяние XXIX, стр. 374-377.

говорите лишь в уступительной форме, мы, наоборот, на первый план выдвигаем начало соборности. И мы, и вы одинаково признаем, что наша Церковь расстроена и ослаблена; но в то время, как вы хотите ее лечить сверху, с головы, мы средством к уврачеванию считаем установление живой связи между пастырями и пасомыми, вовлечение в дело церковного строительства всех живых элементов церковного тела, какое бы место они ни занимали в составе тела. Ваше предназначение рассчитано на то, чтобы наверху создать такое место, какое могло бы быть использовано во благо Церкви поставленным на это место живым лицом; наше – на то, чтобы создать такую форму церковного устройства, которая бы на всех ступенях церковной лестницы способствовала проявлению живых церковных сил. Вы всю силу своих упований возлагаете на одно лицо, именно на то, какое займет восстанавливаемый вами патриарший престол. В лице будущего патриарха вы надеетесь найти и молитвенника, и печальника за Церковь и страну, и подвижника, и вождя в борьбе с антицерковными силами, и администратора, и проч., и проч., и проч. Мы не меньше вас жаждем молитвенников, подвижников и печальников за землю Русскую; но мы думаем, что сам по себе патриарший престол не обеспечивает совмещения в лице, его занимающем, столь многих и – притом – разнородных качеств, точно так же, как помещение на иных ступенях церковной лестницы не препятствует проявлению духа молитвенности, подвижничества и т. д... Перехожу к указанию тех опасений, какие связаны в моем сознании с мыслью об установлении у нас патриаршества.

Первое. Так как, на мой взгляд, патриаршество не в состоянии оправдать тех слишком широких ожиданий, какие на него возлагаются, то в недалеком будущем нам предстоит пережить крушение этих надежд, которое будет тем тягостнее, чем обширней и напряженней были надежды. Крушение церковных надежд едва ли послужит ко благу Церкви.

Во-вторых, история показывает, что в области управления, церковного, так же, как и гражданского, единоличное начало имеет тенденцию к оттеснению и даже к поглощению начала коллективного, соборного. Только тогда, когда равновесие между двумя началами обеспечено точными определениями закона, можно надеяться, что оно не будет слишком колебаться ни в ту, ни в другую сторону. К сожалению, та обстановка, в

какой у нас зреет мысль о патриаршестве, не дает оснований для такой надежды. Вспомните, с каким пафосом говорят у нас про патриаршество, а когда речь заходит о соборности, пафос остывает... При такой обстановке нельзя не испытывать тревоги за то, что с учреждением патриаршества соборное начало будет мало по малу ослаблено и даже совсем подавлено...

Более ранние каноны говорят не о патриархе, а о епископе первого престола, или первоиерархе, какого подобает почитать, яко главу, епископам каждого *народа*. Если мы приложим к Русской Церкви этот канон, то на основании его каждый из православных народов, живущих в пределах Российского государства, может притязать на особого первоиерарха: сколько народов – столько и первоиерархов. Позднейшие же каноны, трактующие не о первоиерархе, а о патриархе, не знают одного патриарха для Церкви, территориально совпадающей с пределами такого обширного государства, как наша Россия. Во всяком случае, для Церкви, находящейся в пределах Византийского государства, каноны утверждают четыре независимых друг от друга патриархата. О каком-либо органе, объединяющем патриархаты, находящиеся в пределах одного государства, каноны ничего не говорят; такого патриарха, какого вы учреждаете, – не для одной области, а для целого государства, – каноны не знают, и, в случае притязания какой-либо области Российского государства на учреждение в ней самостоятельного патриаршества, каноны окажутся не на вашей стороне. Между тем, не будь в Москве патриарха, простирающего свою власть на все епархии, находящиеся в пределах Российского государства, у Киева или Сибири не было бы побуждений к церковному обособлению от Москвы: ведь в составе соборного (коллективного) органа представители митрополий входят на равных основаниях. Борьба начинается там, где имеет место субординация. Средства к предупреждению борьбы в данном случае – не субординация, а координация"¹²².

Протоиерей А. П. Рождественский:

"Моя православная совесть обязывает меня поведать Священному Собору те мысли, которые побуждают меня

¹²² Деяние XXX, стр. 415-420.

возражать против восстановления патриаршества в Русской Церкви. Эти мысли особенно укрепились во мне после талантливой речи на прошлом заседании о. архим. Илариона. Он ярко изобразил ту центристремительную силу, которая в истории Церкви Православной объединяла и спаивала отдельные части церковного тела. Сначала епархии объединились в митрополичьи округа, потом из нескольких митрополий создались диоцезы, а наконец и диоцезы поделались на патриаршие области, и каждое деление возглавлялось единым лицом. Но тут, как в речи о. Илариона, так и в речи проф. П. Д. Лапина (в Отделе), поставлена точка, тогда как в истории сила центристремительная продолжала действовать и далее. На Западе образовывался единый центр для всей Церкви, в лице Римского патриарха; этот центр признавался не только на Западе, но и на Востоке было немало голосов, принадлежавших даже святым мужам, которые гласили о Римском патриархе, как о хранителе и главе всей Церкви. То же самое центристремительное движение, какое привело к патриаршеству, завершилось и Римским папством. И что же, неужели на Востоке движение к объединению всей Церкви в единой земной главе остановилось только потому, что оно направлялось там к другому центру – к "вселенскому" патриарху нового Рима, что главою Церкви хотели почитать не римского папу, а Константинопольского патриарха? Я думаю, что нет, что на Востоке выдвинулось иное, исконное церковное начало – соборность, которое и остановило дальнейшее движение к единой главе. Я думаю, что Русской Православной Церкви суждено провести это соборное начало снизу до верху, без малейших отступлений, и тем ясно показать ложность римского папства. В самом деле, ведь если стоять на точке зрения личного единоначалия в поместной Церкви, то логика требует, чтобы и над всею Церковью Православной был единый глава на земле, и все доводы в пользу патриаршества, указывающие на красоту церковную, на требования времени и проч., – всё это еще в большей мере приложимо ко всей Православной Церкви и говорит как будто, – хотя и несправедливо, – в пользу Церкви Римской. Говорят, что возглавление всей Церкви земным первосвященником невозможно потому, что влечет за собою признание его непогрешимым: вся в совокупности Церковь непогрешима, следовательно, непогрешим и ее представитель. Логика

совершенно правильная, но латиняне по ней и поступают, ссылаясь на то, что если Каиафа, как "архиерей сый лету тому", мог пророчествовать, по свидетельству евангелиста (Иоанна гл. XI ст. 51), то может пророчествовать и земной глава Церкви, хотя бы и недостойный, и его пророчество, или учение может быть непогрешимо... И вот я и опасаясь, как бы установление патриаршества не заставило некоторые слабые души пойти дальше по наклонной плоскости и впасть в бездну папизма"¹²³.

Священник Л. Е. Иваницкий:

"Мне представляется, что лишь только Собор постановит, что патриаршество, как главенство в Православной Церкви, – совершившийся факт, как... пред суровым судом русской церковной истории мы, соборяне, окажемся злостными несостоятельными должниками. Ныне нашему Собору, этому духовному колоколу Св. Руси в настоящие скорбные дни, следует напрячь все свои силы, все свое разумение исключительно на то, чтобы сохранить церковное тело достойным нетленной и блаженной его Главы (т. е. Господа Иисуса Христа), по мере сил человеческих. Всего этого можно достигнуть не внешними мерами, не поставлением патриарха во что бы то ни стало, ибо патриарх не волшебная палочка, по мановению которой все должно будет преобразиться, а только путем насаждения в широком размере истинной соборности, связующей чад Церкви, без всякого внешнего посредства, узами начало-созидательной, взаимопроникновенной христианской любви – этой вековой основы Царства Божьего"¹²⁴.

Ораторов, выступивших против идеи патриаршества, мы можем назвать в какой-то степени даже *пророками*, поскольку всё, что ими было предсказано относительно восстановления в Русской церкви патриаршества, сбылось *до последней буквы*.

Несмотря на то, что Собор всё-таки выработал несколько Определений "О правах и обязанностях Патриарха" и "О Священном Синоде и Высшем Церковном Совете", где были конкретизированы объемы их власти, тут же стало ясно, что выполнимы эти определения только *при нормальной церковной жизни*. Даже такому стороннику

¹²³ Деяние XXX, стр. 428-429.

¹²⁴ Деяние XXX, стр. 437-439.

патриаршества, как архиепископ Кишиневский Анастасий (Грибановский), в своем выступлении на Соборе пришлось признать:

"...В какой форме будет выработано положение о правах и обязанностях патриарха, это будет зависеть от новых требований жизни, нашей государственности, наших церковно-государственных отношений, *которых предпринять мы не можем*"¹²⁵.

Данные Определения являлись насколько смутными по формулировкам, настолько и неясными по содержанию. Ближайшие же события показали, что никакие ограничения объемов полномочий патриарха не способны предотвратить стихийно развивающуюся тенденцию папизма, порожденную восстановленным патриаршим строем. **В сознании иерархии и народа прочно утвердилась мысль о том, что в Русской церкви восстановлена именно единоличная форма управления.**

Патриаршество действительно не оправдало тех надежд и упований, которые на него возлагались в самых широких церковных кругах. В вопросе о восстановлении патриаршества победило простое большинство и этот фактор стал, к сожалению, определяющим. Но как не раз бывало в истории, это пресловутое большинство горько просчиталось. Новоизбранный патриарх, как отмечает очевидец событий князь Н. Д. Жевахов, при большевиках

"пользовался только своим званием, но фактически находился в плену у жидов, не имея возможности ни в чем проявлять своей деятельности, тем меньше – влиять на характер разворачивающихся событий"¹²⁶.

Патриарх не только не спас церковь от большевицкого террора, но и не стал гарантом её единства. При патриаршестве Тихона российский епископат и духовенство буквально развалились на разные толки – от украинских автокефалистов до разных обновленцев и живогришников. Финляндская, Польская и Грузинская церкви в одностороннем порядке объявили автокефалию. Мало того: Тихон совершил столько антиканонических деяний, что поднял протест даже среди тех, кто оставался верен ему. Это и позорный конкордат с обновленцами, и введение нового календарного стиля, и роспуск заграничного ВЦУ, и, наконец, малодушное пресмыкательство в своих "покаянных" заявлениях перед властью большевиков. Всё это Тихон делал, употребляя свою *единоличную* власть, предоставленную ему

¹²⁵ Деяния Священного Собора РПЦ 1917-1918 гг. Т. 2. Петроград, 1918, стр. 257.

¹²⁶ Жевахов Н. Д. Указ. соч., стр. 196.

Поместным Собором 1917-18 гг. В результате всё церковное управление сосредоточилось в руках одного лица, которым манипулировали большевики, панически боявшиеся созыва нового Поместного Собора и потому всячески сему препятствовавшие. Разве не предостерегали против всего случившегося противники восстановления патриаршества на Поместном Соборе 1917 г.?

Но самое страшное, что породило собой восстановление в России патриаршества, это возникновение "сергианства". **Не было бы воскрешено патриаршество, митрополит Сергей никогда бы не оказался у церковного кормила**, никогда бы не возникло той глупой чехарды с "местоблюстителями" и их "заместителями", благодаря которой Сергей захватил церковное управление в свои руки. А оказался он там *только* благодаря той системе передачи церковной власти, которая установилась на основе Определений Поместного Собора, дававших простор для самостоятельности патриарху Тихону и Местоблюстителю митрополиту Петру, действовавших по прямой указке большевиков в нарушение церковных канонов (76 Апост. и 23 Антиох.). Соборность, таким образом, была вскоре полностью искоренена и от неё остались только жалкие личины – то в виде какого-то совершенно неканонического "патриаршего Синода" (и при Тихоне, и при Сергии), состоявшего из специально подобранных большевиками архиереев, то в виде "Архиерейского Сопещения" 1925 г. (этой пародии на церковный Собор), утвердившего митр. Петра в должности Местоблюстителя. Все соборные институты власти пришли в ничтожество, на место выборности снова явилось назначение, жизнь Русской церкви стала как бы захлебываться в ожидании чего-то еще более кошмарного.

На смену Тихону явился митрополит Крутицкий Петр, имевший странный титул "Местоблюстителя Патриаршего Престола", предусмотренный Поместным Собором в 1918 г. Этот титул еще раз показывает, насколько порочна общепринятая церковно-иерархическая терминология. В слове "местоблюститель" на первый план опять-таки выступает не народный принцип, а территориальный, в узком значении. По буквальному смыслу носитель этого титула блюдет не народ, не паству свою и даже не территорию, а пустующее *место* патриарха. Итак, патриарха нет, осталось только его место, престол. Это-то место и призван "стеречь" местоблюститель, будто собака. Еще более курьезно выглядит титул "Заместитель Патриаршего Местоблюстителя", придуманный митр. Петром вопреки вообще всяким соборным постановлениям. "Заместитель Патриаршего Местоблюстителя" – это лицо, назначенное

за-место того, кто блюдет *пустое* место. Ни о церкви, ни о пастве речи, стало быть, тоже нет. "Горе пастырям, которые пасут самих себя".

Но и митр. Петр не явился гарантом церковного единства. При нем возник новый раскол – "григорианский". Впрочем, справедливости ради отметим, что "григориане" выступили против митр. Петра и его "заместителя" митр. Сергия именно по причине недовольства единоличным управлением церковью, нежеланием созвать Собор и т.д.

Пришедший совершенно антиканоническим путем к власти митр. Сергей явился настоящим церковным тираном, подобным Никону. Можно думать, что лучшие чаяния патриархофилов сбылись. Сергей, между прочим, рассматривал свою власть как власть, *равную патриаршей*. Между патриархом, местоблюстителем и его заместителем он, в объеме их полномочий, ставил знак равенства. Поэтому всеми церковными делами он распоряжался самостоятельно, как "ответственное лицо". В своей церковной политике он стал истинным продолжателем дела патриарха Никона. По словам доктора В. Мосса,

"сергианство является утонченной и парадоксальной формой папизма".

Парадоксальность этого явления заключается именно в том, что оно есть зловеший синтез двух крайностей – папо-цезаризма и цезаро-папизма,

"ибо с одной стороны сергианство устанавливает абсолютно папистскую структуру внутри Церкви, а с другой стороны – полностью подчиняет Церковь контролю безбожного государства"¹²⁷.

И действительно, митр. Сергей особо подчеркивал свою **единоличную власть** в разрешении всех церковных вопросов и основывал это своё право "судить и рядить" по собственному произволу на решениях Поместного Собора 1917-18 гг. Тезисы своей декларации 1927 г. он базировал на высказываниях и деятельности патриарха Тихона – первого, кто фактически провозгласил лояльность церкви по отношению к богоборческой антихристианской власти. Подражая патриарху Никону, основателю русского папизма, Сергей не задумывался над тем, какими методами достигать своих целей. Используя карательный аппарат ГПУ, он *физически* расправился с оппозицией себе в среде иерархии и клира и вынудил остатки её уйти

¹²⁷ Мосс В. Догматическое значение православного самодержавия. М. 1997, стр. 22.

в подполье, как некогда сделали старообрядцы, избегая гонений от никониан. В своих злодеяниях Сергей далеко превзошел самого Никона. Подавив и уничтожив церковную оппозицию, митр. Сергей под конец жизни достиг и вершины власти – сделался патриархом. С тех пор патриаршая власть в Московской Патриархии несет в себе элементы строжайшего папизма, которым проникнута вся её структура сверху донизу. Исключительно на папизме отстроено всё здание РПЦ МП, вся её "духовность", ныне отражающая практику тоталитарных сект и даже кое в чем превосходящая её.

Сейчас невозможно даже оценить страшные последствия деяний Собора 1917-18 гг. – они ни с чем несоизмеримы, особенно, когда приходится признать, что патриаршая система породила столько беззаконников в рясах, продавшихся Дьяволу, которые не спасают, а убивают души людей. И сейчас эти лжепастыри еще продолжают еще своё пагубное дело, заручаясь поддержкой тех, кого духовно незрелые слепцы называют "старцами" и "духовниками". Вот собственно тяжкие последствия восстановления патриаршества в России в 1917 г.

Старообрядцы, новомученики, "катакомбники": неудавшиеся попытки возврата к соборности

Старообрядцы первыми испытали на себе последствия никонианской папо-цезаристской реформы патриаршей власти, произведенной в XVII веке. Казни, пытки, гари, тюрьмы, гонения, бегство, подполье, изъятие церковного имущества, гражданские лишения, разорения монастырей и церквей – всё это стало никонианским предвозвестием грядущего красного террора, постигшего Россию в XX веке.

Отсутствие литературы у старообрядцев по вопросу о каноническом достоинстве института патриаршей власти не располагает делать окончательных выводов об их отношении к обсуждаемой проблеме восточного папизма. Вообще, отношение старообрядцев к дониконовской церковной истории погрешает излишней идеализацией. Однако из их собственной практики мы видим, что определенные исторические уроки из патриаршества Никона они сумели для себя извлечь, в том числе и в отношении практической целесообразности той или иной формы церковного устройства. Я имею в виду тот несомненный факт, что у старообрядцев всех без исключения согласий народ самым активным образом принимал участие в церковном управлении, в

выборах клира и епископата, а это первый и наиглавнейший признак преобладания у них соборных начал¹²⁸. Трудно сказать, сделавшись господствующим исповеданием, возвратились бы старообрядцы к патриаршеству или их церковь по-прежнему возглавлял митрополит? На этот вопрос нет ответа, поскольку старообрядцы не могли свободно это решать. Так "Белокриницкая" первенствующая кафедра была учреждена австрийскими властями *на правах митрополии*, а на московскую епархию был допущен, опять-таки, с позволения российских властей, только *архиепископ*. Переменить что-либо старообрядцы, завися в сложившемся положении от светских властей, не имели возможности. Притеснения же со стороны последних делали восстановление патриаршества для старообрядцев и неудобным, и совершенно ненужным в тех условиях. Но дело всё-таки не в титулах, а в сути вещей. Если у старообрядцев митрополит играет роль патриарха (а скорее всего это так и есть), то говорить о соборности бессмысленно. Недавнюю реанимацию патриаршества в одной из ветвей "беглопоповского" согласия нельзя воспринимать иначе как бутафорию. Делать на этом основании серьезные далеко идущие выводы невозможно. Однако папистические тенденции здесь налицо в любом случае.

Если взглянуть на положение в старообрядчестве сегодня, то станет очевидно, что попытка возврата к соборности там потерпела крах. Старообрядчество советское и старообрядчество дореволюционное – это две совершенно разные вещи, их не надо путать. Нынешнее старообрядчество всех толков – это не что иное, как "сергианство по старому обряду", т. е. тот же папизм, моделируемый "сверху" безбожными властями. Что же касается вымирающих маргинальных старообрядческих сект, то там, безусловно, больше позитивного, но они не играют никакой роли и не имеют влияния на общее течение и тенденции старообрядчества в целом.

Лучшие дореволюционные традиции старообрядчества в попытке восстановления соборных начал были позаимствованы новомучениками и исповедниками (никонианского толка) при возникновении новых большевистских гонений и сергианства. Поговорим об этом подробнее.

* * *

¹²⁸ Конечно, о нынешнем положении у старообрядцев говорить не приходится, т. к. и у них ныне от соборности почти ничего не осталось.

Как только Российская церковь вступила в эпоху великих реформ (1905-1917), в среде церковной иерархии тут же раздались голоса, указывавшие на неканоничность и даже еретичность синодального управления. В начале 1906 г. обер-прокурор К. П. Победоносцев вынужден был, ввиду объявленной перспективы Поместного Собора, запросить циркулярно от всех епископов мнение о желательности реформ в Русской церкви. Епископы немедленно откликнулись потоком критических записок, почти единодушно отвергавших существующий синодальный строй и предлагавших широкий план реформ. Четыре больших тома этой епископской критики были официально изданы Св. Синодом (СПб. 1906 г.). Их дополняли еще 11 огромных томов такой же критики "Предсоборного Присутствия" и "Предсоборного Соповещения" (СПб. 1906-1912 гг.). Таким образом минувший синодальный период был критически освещен и признан дефектным¹²⁹.

Но нас больше интересует мнение по данному вопросу новомучеников и исповедников – главным образом, основателей подпольного "катакомбного" движения. Обличая олигархическое начало в синодальной системе, построенной на принципах коллективного папизма, новомученик Гермоген, еп. Тобольский, в своем выступлении на Поместном Сопоре 1917-18 гг. отметил:

"Синод сконструирован по Кальвинским типам, по Пуфендорфу, по немецким основам, а не по духу Православной Церкви. Как же его назвать, как не еретическим, Кальвинским строем?... По конструкции Синод – еретическое учреждение не только по отношению к епископам, но и к тем лицам, которые при нем пристроились... Когда собрался Собор, то почему не сказать правды, что Синод был еретическим?... Конструкция Синода может угрожать целости православного вероисповедания... Синод допускал такие распоряжения, которые распространяли ересь. С этим имеет связь наименование Синода еретическим, т. е. такой конструкцией Синод может способствовать появлению в Православной Церкви ереси. Лучше обозначить это наименование, чтобы Собор избежал подобной конструкции"¹³⁰.

¹²⁹ См.: Карташев А. В. Русская Церковь периода империи. // "Русское возрождение". 1978. № 4, стр. 185.

¹³⁰ Деяние XXVII, стр. 314-315.

Высказывание в устах бывшего синодального архиерея и новомученика – более чем резкое, позволяющее сделать окончательные выводы.

Синодальная цезаро-папистская модель послужила главным фундаментом сергианства. В качестве подтверждения этого тезиса новомученик архиепископ Уфимский Андрей (кн. Ухтомский) передает слова одного епископа, который так формулирует основной принцип сергианства:

"Ведь подчинялись же мы ранее Владимиру Карловичу (имеется в виду обер-прокурор Св. Синода В. К. Саблер, – Л. Л. Г.) – почему же теперь не подчиняться Иуде Искаротовичу?"¹³¹

В одном из своих писем епископ Андрей подробно разъясняет происхождение и природу цезаро-папизма:

"Цезаро-папизм есть принцип главенства гражданской власти над церковной. – Это слово недавнего происхождения: ему лет 60; утвердилось оно особенно в католических странах. – У нас в России цезаро-папизм – как принцип – вошел в жизнь со времен Петра Великого, который командовал всем и всеми архиереями. Проводником цезаро-папизма у нас в России был Обер-прокурор Синода, – а в последнее время – просто Распутин, которому и архиереи чистили сапоги, как "любимцу царя". Теперь и Распутина нет и даже сапогов его нет! – А архиереи уже привыкли чистить сапоги – ну хоть чьи попало! Вот все живоцерковники... и чистят сапоги кому попало, хоть бы Карасеву. Я с этим унижением Церкви не согласен... И только поэтому я и отошел от митр. Сергия, как главного поставщика всякой ваксы!"¹³².

По мнению архиеп. Андрея, сергиевская

"Декларация-воззвание от 16 июля 1927 года есть **настоящая квинтэссенция никонианского цезаро-папистского хамства**"¹³³.

Выясняя подлинные корни обновленчества и его прямого продолжения в виде сергианства, архиеп. Андрей находит их в деятельности патриарха Никона и Московского Собора 1666-67 гг., на котором, по его мнению,

¹³¹ Цит. по: Зеленогорский М. Жизнь и деятельность Архиепископа Андрея (кн. Ухтомского). М. 1991, стр. 191.

¹³² Цит. по: там же, стр.

¹³³ Цит. по: Зеленогорский М. Указ соч., стр. 203.

"русский цезаро-папизм был возведен почти в догмат Церкви"¹³⁴.

"На ошибке патриарха Никона, – постулирует он, – утвердился тот русский цезаро-папизм, который со времен патриарха Никона подтачивал все корни русской церковной жизни и, наконец, вполне выразился в образовании так наз. "Живой Церкви", ныне господствующей иерархии, явно ориентирующейся на безбожную власть и нарушающей все церковные каноны"¹³⁵.

Характеризуя деятельность Поместного Собора 1917-18 гг., реанимировавшего папизм, архиеп. Андрей также делает самые категоричные выводы:

"А от Собора 1917 г. я совсем отрекся, – это собрание было очень глупое"¹³⁶.

Образ местоблюстительства митрополита Петра архиепископ Андрей охарактеризовал следующим образом:

"диктатура, хоть и кратковременная".¹³⁷

В качестве исправления недостатков церковной жизни архиеп. Андрей советует возродить соборные начала:

"Нужно, чтобы все священники приходские – были выборные, а не назначенные. Нужно, чтобы все священники дали подписку всем приходским советам, что без ведома приходского совета делать ничего не будут. Нужно, чтобы и епископы были избраны народом за их благочестивую жизнь, а не пьяницы и хриstopродавцы, которых назначают обновленцы. Вот, братия, исполните это, и тогда исправится ваша жизнь"¹³⁸.

"Я не признаю слова "епископат", – отвечал архиеп. Андрей на вопросы, предложенные ему на собрании благочинных Уфимской епархии в 1926 г. – Это слово католического происхождения. Там, в католичестве, святейший епископат противопоставляется невежественному народу – мирянам, там епископы объединены в "епископат", очень часто устраивавший определенно заговоры против народа. В православии "епископата" нет, а имеются только епископы,

¹³⁴ Зеленогорский М. Указ. соч., стр. 218.

¹³⁵ Цит. по: Энциклологическое Исповедание веры катакомбной Церкви ИПХ. СПб. 1999, стр. 32.

¹³⁶ Письмо еп. Андрея А. А. Золотареву. // РГАЛИ. Ф. 218. Оп. 1. Ед. хр. 129.

¹³⁷ Цит по: Зеленогорский М. Указ. соч., стр. 230.

¹³⁸ Цит. по: Зеленогорский М. Указ. соч., стр. 241.

неразрывные с народом и немыслимые без народа. Епископ, принципиально оторванный от народа, – это уже нечто в каноническом отношении очень подозрительное"¹³⁹.

Управляя Уфимской епархией, архиеп. Андрей в 1917 г. ввел "Устав православных приходов Уфимской епархии", который позднее лег в основу Определения Поместного Собора "О православном приходе". Устав утверждает выборность клира и подотчетность его Церковно-приходскому совету, отвергает назначенство и т. д. Прочитываю несколько параграфов Устава:

§ 9. Все члены причта избираются общим приходским собранием из лиц канонически правоспособных...

§ 10. Приходской священник, как и прочие члены причта поставляются к определенному Приходу и храму и без особенной необходимости не должны переходить в другой приход. Не может также переводить их с одного места на другое без их желания и без ведома прихода и Епархиальная власть. Удаление церковно-священнослужителей может быть лишь по разборе жалобы прихожан на церковном Суде.

§ 13. Для управления делами приходом организуются Общие приходские Собрания и Советы: Общее собрание, как орган распорядительный, и Совет, как орган исполнительный.

§ 14 В состав Общего Собрания входят члены причта и все члены прихода, достигшие 18 лет..."¹⁴⁰

Нужно отметить, что в конце 1926 г. Уфимская епархия объявила себя автокефальной. Таким образом мы имеем первый прецедент образования в канонических пределах Российской церкви отдельной Поместной Автокефальной Уфимской церкви.

3-6 октября 1927 г. состоялся Съезд Уфимской епархии, на котором был принят ряд постановлений по вопросам современной церковной жизни. Один из докладчиков, новомученик епископ Аввакум (Боровков), затронул тему выборных прав церкви, клерикализма и папизма, почему его доклад оказался особенно важным на Съезде. Приведу выдержки из него:

"Клерикализм и папизм.

Самый грозный факт нашей жизни – факт, в котором кроются корни многих наших церковных разделений, – это опять-таки зло среди нашего духовенства, главным образом высшего: это удивительное падение клерикализма и даже истинного цезаро-

¹³⁹ Зеленогорский М. Указ. соч., стр. 190-191.

¹⁴⁰ Зеленогорский М. Указ. соч., стр. 44-46.

папизма. Стоит только присмотреться сейчас, например, к деятельности митр. Сергия: его беззакония, без суда запрещение еп. Андрея, явная клевета, которую он распространяет на него в своем послании к Уфимцам, вообще все его вмешательства в дела Уфимской епархии, его незаконное запрещение целого собора епископов, собравшихся в Москве и учредивших временный Высший Церковный Совет (имеются в виду "григориане", – Л. Л. Г.), наконец, создание того страшного Синода, который мы наблюдаем теперь у него в Москве, созданного при полном презрении к самомалейшим принципам соборности... Сейчас Сергей открыто признает свое единоличное "возглавление Российской Церкви", а Синод "имеет лишь значение вспомогательного органа лично при мне... полномочия Синода проистекают из моих и вместе с ними падают", – заявляет он. Он сумел, презирая каноны церковные, захватить власть, незаконно распоряжаться ею, сделав себя единоличным главою русской Церкви, вызвав эту кощунственную ересь (сергианскую, – Л. Л. Г.)... Сергей назначил себе подходящий Синод и теперь царствует, безцеремонно захватив права и позабыв все свои обязанности...

Среди самого народа идет сейчас огромное, массовое искательство к устроению церковной жизни: народ если не понял, то чувствует неправославные, но папистско-клерикальные, гонительные тенденции духовенства и ищет чего-то другого, ищет более справедливых форм церковной жизни, проще говоря – ищет православия... Раздел между народом и духовенством несомненно существует и возникает не только из разделений между епископами. Мы, видя причину этого явления в том, что на нашу почву переносят католические взгляды на епископа, как на князя церкви, и эти взгляды проводят, конечно, сами епископы и проводят его обновленцы, а затем и сергиевцы. Конечно, эти взгляды не могли зародиться у нас теперь, при сов. власти, но, очевидно, это остатки той же прежней распутищины, построения синодов того времени. Итак, мы усматриваем важнейшими виновниками этого зла опять-таки деяния прежнего распутинского Синода..."

Другой "важный изъян нашей церковной жизни, по мнению еп. Аввакума, – это малая воцерковленность нашего народа", что является

"несомненно, остатками прежнего времени, а затем и отпадения последнего времени".

В качестве основных шагов на пути исправления церковной жизни еп. Аввакум предлагает:

"Первый шаг – перевыборы духовенства.

Излечение должно искать в совершенной перемене своих взглядов на церковный народ и его деятельность. Церковность, соборность должны занять свое место в жизни. Церковь как общество верующих должно быть восстановлено в его полной силе и ему должны быть даны принадлежащие ему права...

Перевыборы пастырей.

Прежде всего должны быть осуществлены выборные права Церкви. Прежде всего приходы должны действительно себе избрать достойных пастырей, которые бы знали свои обязанности. Все же недостойные пастыри должны быть лишены доверия и, так сказать, остаться вне церковной жизни. Этим приемом будет достигнута возможность избавиться от негодного в нравственном отношении и непригодного по церковным взглядам элемента.

Перевыборы архипастырей.

Но этого мало: нужно для всей нашей жизни такое же отношение и к архипастырям. Епископы должны непременно быть переизбраны и таким образом окажутся лишенными доверия те из них, которые ведут войну или командуют своей паствой или еще почему-либо неприемлемы.

Такая постановка дела повсеместно могла бы сыграть огромную роль именно теперь. Это было бы грандиозное очищение Церкви от всех тех отбросов, которые остались после переваривания церковным народом пищи, полученной еще во времена распутинские. Нужно в этом отношении дать права голосу Церкви, голосу самого церковного верующего народа.

Епископы обновленческого или полуобновленческого (сергиевского) течения очень боятся такой постановки дела, т. к. они, действительно, не имеют за собой никакой церковной поддержки, никакого церковного голоса и не пользуются никаким доверием: но они в существе дела просто отрицают Церковь, как общество, имеющее огромные права и обязанности, совершенно почти утерянные в ужасное время всего петербургского периода русской жизни...

Второй шаг – увеличение епископий.

Второй шаг должен выразиться в восстановлении древнего взгляда на количество епископов и размеры епископий... Вот что по этому поводу пишет история: Латинская Африка занимала 347.000 кв. км., что равняется нашим 7 губерниям (Тверской, Ярославской, Костромской, Нижегородской, Московской, Владимирской, Калужской). На этой территории в 484 г. было не 7 и не 14 (если считать наших викариев) а 454 епископа и 764 кв. км. на епископию...

В таком случае придется на площадь Новгородской губернии 16 епископий, Тверской – 85, Петроградской – 79, Московской – 49, и это не крайний предел густоты епископий... Здесь действительно, хотя немного доступно исполнить завет Христа: "Пастырь знает своих овец по имени" (Ев. Иоанн), а при нашем теперешнем устройстве, конечно, совершенно невозможно делать какое-либо церковное дело. Я знаю места, где епископ уже не бывал 7 лет. Там умирают, не видав ни разу епископа. Какое же возможно понятие о Церкви, если без епископа нет и Церкви, а тут его как раз и нет совсем.

Итак, в наше время должно быть хотя какое-нибудь приближение к этому, действительно церковному, порядку вещей... Теперь епископ должен стать надзирателем в самом практическом и деловом смысле слова, а потому в ведении его должно быть столько приходов, чтобы у него хватило сил быть полезным епископом для всех верующих своей епархии..."¹⁴¹

На основании доклада новомученика Аввакума Уфимским съездом была принята "Декларация православных староцерковников", в которую были включены все изложенные еп. Аввакумом меры по переустройству церковной жизни.

Новомученики подчеркивали, что стержень сергианства заключается именно в нарушении основного принципа соборности.

"А несомненно, что все архиереи, кто подчиняется митр. Сергию – все отреклись от народа церковного и служат безбожникам и только развращают верующий народ", – подчеркивал архиеп. Андрей.¹⁴²

"Митр. Сергей и его единомышленники – писал другой новомученик архиеп. Серафим Угличский, – нарушили соборность, прикрывши её "олигархической коллегией", попрали внутреннюю свободу Церкви, уничтожили самый

¹⁴¹ Зеленогорский М. Указ. соч., стр. 251-271.

¹⁴² Зеленогорский М. Указ. соч., стр. 241.

принцип выборного начала епископата, принесли много страданий Церкви Божьей, заменили на кафедрах многих епископов своими единомышленниками, а противных им лишили общения с их верными паствами, болезнующими со своими страдальцами и мучениками за Истину Христову"¹⁴³.

Авторы "Киевского Воззвания" (нояб. 1927) при этом указывали:

"Наличие при Митрополите Сергии так называемого "временного Синода" не изменяет положения. "Синод" Митрополита Сергия организован совершенно не так, как предполагали постановления Московского Собора 1918 г. Он не избран соборне, не уполномочен епископами; и потому не может считаться представительством епископата при Митрополите Сергии. Он составлен самим Митрополитом Сергием и потому является, собственно говоря, как бы его личной канцелярией, частным совещанием при нем. Кстати сказать, ведь даже и самая конструкция Синода предписывает ему исключительно личный характер: с прекращением почему-либо полномочий Митрополита Сергия автоматически падают и полномочия Синода. Всё это говорит за то, что поскольку Заместитель Местоблюстителя декларирует от лица всей Церкви и предпринимает ответственные решения без согласия Местоблюстителя и сонма епископов, он явно выходит из предела своих полномочий".

О том же самом, подразумевая митр. Сергия, говорил новомученик Иосиф, митр. Петроградский:

"В строении жизни церковной участники — не одни только верхушки, а всё тело церковное, и раскольник тот, кто присваивает себе права, превышающие его полномочия и от имени Церкви дерзает говорить то, чего не разделяют остальные его собратия"¹⁴⁴.

"Теперь необходима особенная верность принципам соборности, — считает новомученик епископ Павел (Кратиров). — Яркий пример извращения принципа соборности и господства бюрократизма, это — так называемая Сергиевская Патриархия и сомнительного достоинства Синод её. Синод сей получил своё начало при крайне загадочных обстоятельствах.

¹⁴³ Послание Архиеп. Угличского Серафима (Самойловича) от 7(20).01.1929.

¹⁴⁴ Письмо митр. Иосифа Петроградского архим. Льву (Егорову). 1928 г. // Акты П. Тихона, с. 561.

Он воистину в тайне беззакония зачат и во грехах предательства родился.

Строить церковную жизнь в данное время на началах старого Синодального (в царское время) бюрократизма крайне опасно и преступно. Если бы м. Сергей вместо того, чтобы управлять сверху, обратился к соборному церковному разуму, он избежал бы трагедии, которой теперь ему не миновать. Необходимо вовлечь в область церковной жизни многомиллионные массы верующих, а это возможно только через отказ иерархии и духовенства от бюрократических привычек управлять Домом Божиим сверху, минуя соборный уклад – существенный признак Церкви.

Вследствие извращения принципа соборности, народ теперь почти безучастно смотрит на борьбу современных церковных группировок, многие из верующих стараются уклониться от церковных дел и прений и обычно говорят: "это дело поповское, попы ссорятся, а наше дело сторона". Нужно показать верующему народу и научить его, что дело церковное, борьба группировок церковных, хотя и обнаруживается в борьбе клерикальных группировок, но этот спор и затрагиваемые в споре вопросы есть дело общецерковное и общенародное (церковный народ), и касается оно не только духовенства, но и всего верующего народа, всей Церкви "яже есть Тело Его" (Еф. 1, 23). Бояться вынести на улицу церковную сумятицу не следует. Базарные торговцы на площади Константинополя воевали друг с другом в эпоху жарких арианских споров о "единосущии" или "подобосущии"; дело доходило до рукопашных схваток и настоящих сражений, однако это в конечном результате послужило к пользе Православия...

Возможно, что вышеизложенное уже потеряло своё значение и предложенный мною рецепт уже устарел, т. к. начинающаяся с 1928 года ударная работа "Пролетарского Государства" на "культурно-просветительном фронте" может в ближайшее время поставить Православную Церковь в до-Никейские условия жизни. Тогда соборность Церкви получит своё оправдание"¹⁴⁵.

¹⁴⁵ "Письмо епископа "отошедшего" к епископу "не отошедшему" от 31.12.1927. // "Церковная жизнь". 1933. № 7.

В отличие от сергиевской Московской Патриархии, "катакомбная" церковь попыталась встать на путь соборности. Прежде всего в условиях гонений было принято решение о децентрализации церковной власти, при которой каждая епархия во главе со своим епископом управляется самостоятельно.

"Канонически бесспорной власти, – писал еп. Павел (Кратиров), – которую бы все согласились признать таковой, в настоящее время нет в Православной Церкви. Нужно отыскать таковую. А если нельзя сделать этого, то – самое широкое самоуправление православных епископов до времени Собора... Вот по нашему мнению, правильный лозунг нашего времени. Когда кораблю угрожает потопление, то спасаются в лодках..."¹⁴⁶

Таким образом в 1920-е гг. "катакомбная" церковь стала постепенно возвращаться к древнейшим доникейским образцам соборности, при которых законченную церковную единицу составляла независимая епархия или парикия. И это вскоре принесло свои благотворные плоды. Строго следуя заветам своих отцов-основателей, "катакомбная" церковь совершенно искоренила всякие проявления клерикализма и папизма, не столько даже административными мерами, сколько самой жизнью. Условия подпольного служения как бы выкристаллизовали самые достойные силы.

* * *

Но время берет своё. Любые позитивные тенденции оказываются в православии нежизнеспособны, так как сама среда для их воплощения отравлена настолько, что уже не может произвести благих всходов. От эпохи советского церковного подполья не осталось почти ничего и о православии мы вынуждены судить по той модели иерархического устройства, которая сформировалась и была унаследована от прошедших времен в наиболее представительных юрисдикциях, существующих исключительно на *папистских* началах.

Не исключение из такого сложившегося порядка представляет бурная деятельность небезызвестного "архиепископа ИПХ" Амвросия (Смирнова-Сиверса), который в середине 90-х стал объявлять себя преемником и наследником "андреевской" иерархии "катакомбной" церкви. Вся его деятельность оказалась сплошным шарлатанством, не поддающимся никакой верификации, но в данном случае нас

¹⁴⁶ Еп. Павел (Кратиров). "Наши критические замечания по поводу 2-го послания митрополита Сергия". 02.1928.

интересует не эта сторона дела. В методах церковного строительства он представляет собой полную противоположность архиепископу Андрею (Ухтомскому). Свою церковную структуру Смирнов-Сиверс выстраивает исключительно на *папистских* началах, в некоторой степени не чуждых и культа его личности. Никакой соборности в его юрисдикции не существует даже на бумаге и все связи и деятельность он завязывает исключительно на самом себе. Соборность предлагается только на уровне внутренней организации его фиктивных общин, которых, впрочем, в его ведении мало. Он предпочитает или полностью исключить, или минимизировать контакты не только между "общинами", но и между отдельными верующими.

Прежде всего нужно отметить, что "архиепископ" Амвросий заранее исключил какую-либо возможность соборности по отношению к самому себе. Так в его епархии отсутствует какой-либо церковный орган, в виде ли совета общин или епархиального собрания, перед которым он отчитывался бы за свою эпатажную деятельность. Выборное представительство от мирян и клира его епархии на "катакомбных" соборах, в которых он, по его словам, принимает участие, также отсутствует, отчего его деятельность там полностью бесконтрольна и даже приобретает в глазах многих наблюдателей мифический оттенок. Сиверс мечтает восстановить институт патриаршества, в каковой роли он, вероятно, видит себя самого.

Заключение

Причина гибели христианских империй состояла именно в том, что церковь стала постепенно отступать от апостольских традиций древности – прежде всего от *принципов соборности*. Константинопольский Патриархат, если бы не проводил папистской политики эллинизации негреческих христианских народов, давно был бы освобожден от турецкого ига. Российское же государство погрузилось во тьму большевизма и "сергианства" благодаря разьедавшему его с XVII века *никонианству* как разновидности цезаро-папизма. И все, кто ищет иные причины, или не понимают, о чем говорят, или лгут. Именно в реставрации соборных начал в церковном управлении следует искать возрождение духовности и церковности, а не в реанимации монархии по цезаро-папистскому образцу и не в восстановлении института патриаршества в виде папо-цезаризма.

Итак, выводы из всего выше сказанного можно сделать следующие.

Патриаршество – совершенно ненужная надстройка над церковью, стихийно возникшая при реорганизации апостольской церкви под имперскую систему. Эта реорганизация, начиная с IV в., была смоделирована при приоритете территориального, а не народного принципа в церкви. В имперскую эпоху явственно просматривается сильная зависимость высших церковных иерархов и, особенно, патриархов от политических амбиций светской власти, нередко действовавшей во вред церкви. Патриаршество было главным инструментом проведения угодной для светской власти политики как в делах государственно-политических, так и церковных. Патриаршество в том виде, как оно сформировалось в христианской церкви – установление не Божеское, а человеческое, и есть возврат от Нового Завета к Ветхому. Церковь должна быть христоцентрична, а не патриархоцентрична. Наконец, патриаршество не имеет совершенно никаких оснований ни в практике, ни в канонах древней церкви I-IV веков, а вызвано нарастающими центристскими силами, имеющими своё основание в алчности и властолюбии отдельных церковных чиновников, которые собственно и разработали ложную ветхозаветствующую теорию папизма-патриархизма.

Результатом усиления папистических тенденций на Востоке стали:

- 1) постепенное умаление народности в церкви,
- 2) уничтожение выборных начал и введение назначенства,
- 3) искажение соборности вплоть до полного её извращения и уничтожения,
- 4) клерикализм,
- 5) вмешательство в церковные дела императорской власти, а впоследствии и властей антихристианских,
- 6) смуты, ереси, расколы, борьба за власть, всевозможные насилия, симония, поборы, продажность и проч.,
- 7) духовное вырождение и отторжение верующих масс от православия: отпадение в сектантство и т. п.

Папизм (и его православная восточная форма патриархизм) как ересь ересей должен быть навсегда и окончательно искоренен из церковного сознания. Это яд, отравляющий любой церковный организм, приводящий его к омертвлению и духовной гибели.

Можно констатировать: попытки возвращения в российском православии к соборности в условиях гонений (включая старообрядчество) *полностью провалились*. Православие не смогло очиститься даже в горниле жестоких испытаний. Испытания эти, выпавшие на долю русского народа, случились по Божьему

попущению – надо полагать, не для очищения, а *для наказания*. Вся история и практика православия не располагают к каким-либо положительным тенденциям в духовной сфере и жизнедеятельности церкви – они заведомо обречены на неудачу. Поэтому от греко-русской ортодоксии нужно окончательно и бесповоротно отречься и вообще перестать даже смотреть в её сторону. Необходимо жить по Евангелию, опираясь на традиции ранней апостольской церкви.

Л.Л. Гифес

**Метастазы папизма
в восточной православной Церкви
и неудавшиеся попытки
их преодоления**

**Труды Института Русской Геополитики
Выпуск 23**

Научный редактор - полковник, к.ф.н. В.Л. Петров

Формат 60 х 90 1/16 (144х210)

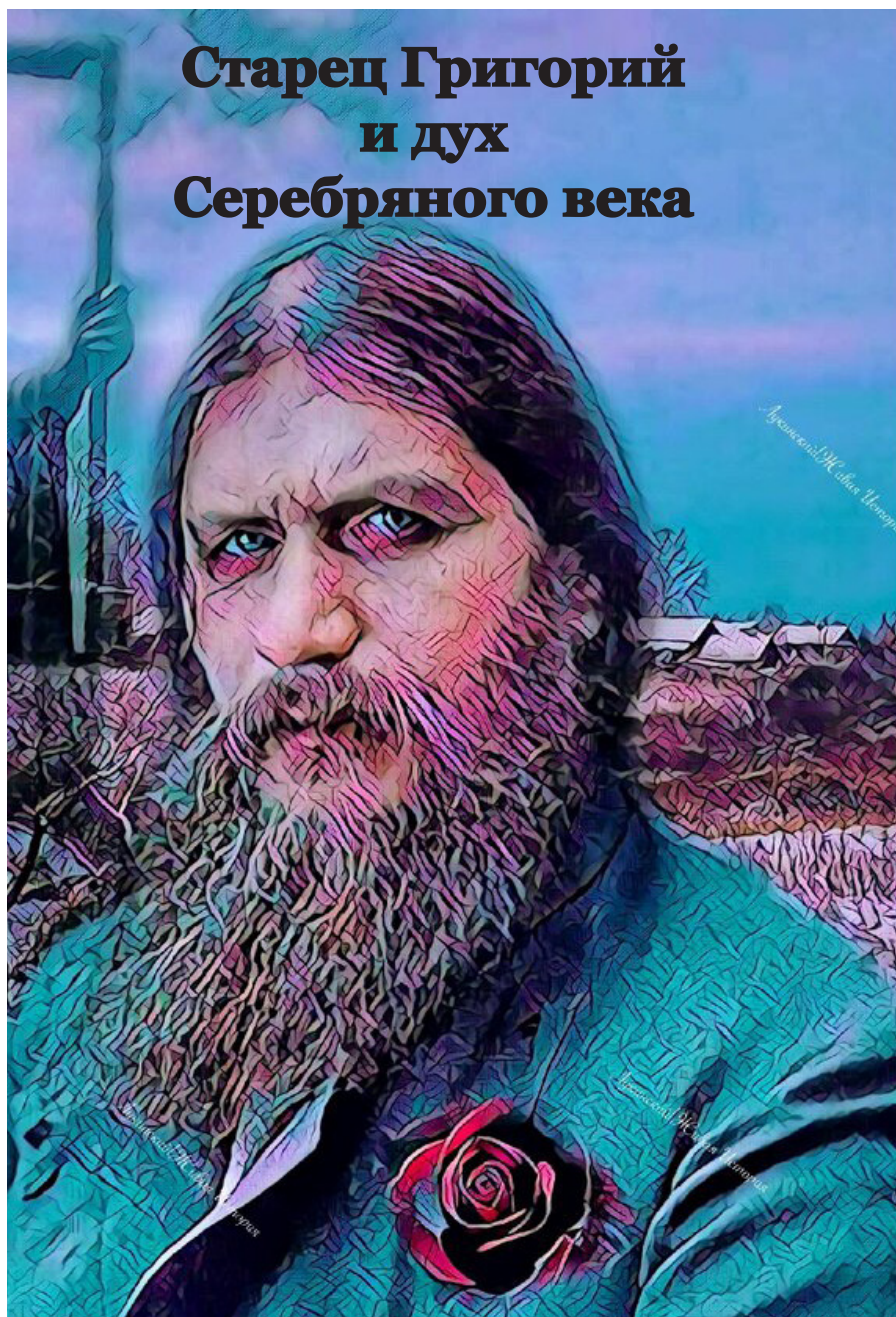
Объём 8,5 печ. л.

Печать офсетная

Тираж 100 экз.

Заказ №155

Старец Григорий и дух Серебряного века





Иван Солоневич:
Белый штабс-капитан
против Диктатуры Сволочи