



А. В. КАРТАШЕВ

Соединение Церквей в свете истории

<Фрагменты>

«О мире всего мира... и соединении всех», — так молимся мы ежедневно. Молимся о невозможном, об утопии, о чуде. О пророческой мечте, когда перекуют мечи на орала и лев почитет вместе с агнцем... Что это? Молитва немудрых, юродивых «сынов света», тогда как мудрейшие их «сыны века сего» знают, что это неосуществимо? В действительности положение как раз обратное. Сыны века сего думают, что это можно «сделать». Они надеются, не изменяя греховной природы человека, дипломатией и пропагандой обеспечить мир всего мира. Люди того же духа в Церкви надеются «сделать» соединение Церквей посредством «уний». «Унии» иногда удавались. Отчего же не попробовать вновь? Сынам света приходится протестовать: «Остановитесь, не делайте “уний”»: они не приближают, а отдаляют подлинное соединение Церквей, засоряют дорогу к нему, наконец, делают его невозможным!»

Подлинное соединение Церквей есть идея, глубоко *противоположная* идее «уний». «Уния» — историческое явление, неизвестное древней Вселенской Церкви до времен крестовых походов. Термин «уния» с его специфическим поздним привкусом нередко переносится западными церковными историками в древнюю эпоху Вселенских соборов. Но это произвольная модернизация языка и искажение исторической перспективы. Церковная древность знала только две формы восстановления единства Церкви: или «присоединение» из еретических и раскольнических обществ к истинной католической Церкви, или «воссоединение» двух временно рассорившихся между собой частей Вселенской Церкви. В первом случае виновная в искажении учения или практики Церкви секта отказывается от всех своих особенностей и покаянно сливается с Церковью до полного отождествления. Во втором — примиряющиеся части Церкви дого-

вариваются между собой на почве равноправия, на основе взаимных требований и уступок при допущении виновности с двух сторон, оставаясь каждая, кроме пунктов улаженного спора, тем, чем были до примирения. Огрубляя, можно было бы сказать: в первом случае лжецерковь, включенная в состав Церкви истинной, становится ее неотделимой частью, во втором — две части истинной Церкви восстанавливают свой мир, не теряя своего лица. «Уния» поздних времен, эпохи разделенных Церквей, есть третья форма, сложенная из двух прежних. Здесь Церковь, сознающая себя единой истинной, католической и апостольской, присоединяет к себе другую не на основе равноправия, а на условии одностороннего принятия на себя Церковью присоединяемой вины за прошлое разделение с исправлением своей догматики, с принятием всех догматов Церкви присоединяющей, но только с сохранением своих канонических, литургических и бытовых особенностей. По существу, это первая форма «присоединения». Присоединяемая церковь если и не объявляется прямо лжецерковью, то во всяком случае признается церковью дефективной, виновной в ереси и схизме. Правда, лицо ее, ее особенности, даже некоторая каноническая автономность сохраняются. Однако это сторона второстепенная в данной форме. Существенная сторона ее — в неравноправии, неравноценности объединяющихся частей, что сводит эту форму к первой форме.

На каких фактах истории Церкви опирается это наше обобщение? Вот ряд примеров.

Опускаем случаи присоединения в древней Церкви через перекрещивание — гностиков, антитринитариев («павлиан»). Это просто прием в Церковь из нецеркви. Но вот раскольники с преемственной иерархией: новатиане, египетские мелитиане, донатисты. В случаях присоединений к католической Церкви эти общины односторонне отрекаются от своих ошибок. Они исчезают в лоне Церкви бесследно. Их прошлое, как прошлое кающихся грешников, передается забвению, изглажению. Равноправия здесь нет. Большой, вывихнутый член, обреченный на отмирание, вновь вправляется в здоровый организм и в нем выздоравливает. Это спасительное «присоединение» слабейших к сильнейшему, погрешивших к непогрешимому.

Перед нами и другая форма взаимоотношений воссоединяющихся величин <...>. Единство Церкви в руках церковной политики может быть предметом преступной игры и злоупотреблений власть имущих. Выдвигание на КПльскую (Константинопольскую. — *Сост.*) кафедру конкурирующих фигур то Фотия, то Игнатия, соединенное то с поклонами, то с анафемами Риму, окончательно ставит под сомнение серьезность, реальность и каноническую силу этих актов. Грубый

артиллерийский бой тяжелыми снарядами взаимных анафем Востока и Запада и друг друга уничтожающих якобы «вселенских» соборов производит удручающее впечатление на верующего историка и служит хорошим объектом для злорадства неверующего.

Папа Николай I в 863 году на соборе римском объявляет главу КПльской Церкви, патриарха Фотия, схизматиком и лишает его священства. Этот надрыв церковной связи превращается в полный разрыв, когда Фотий в энциклике 866 года бросает всей римской Церкви обвинение в искажениях веры и обрядности и на своем соборе 867 года анафематствует папу Николая. Общий голос богословов Запада, наоборот, объявляет самих греков заблуждающимися и сознательно оправдывает все свои варианты догматики (*filioque*), культа и каноники. Церкви разделились, таким образом, не только формально, но и с мотивами по существу. Но в том же 867 году Василий Македонянин убивает имп. Михаила III, захватывает корону и изгоняет патриарха Фотия. Вся церковная позиция Византии ниспровергается. Восстановленный светской властью патриарх Игнатий ставит Восточную Церковь на колени перед Римом. Все деяния Фотия с поношениями предаются сожжению. Фотий анафематствуется и в Риме, и на КПльском соборе 869–870 годов с участием римских легатов. Это VIII Вселенский для Запада. Отлучение Фотию даже подписывается не чернилами, а евхаристической кровью. Единение Церквей совершается под грубым давлением императора ценой насилия над свободой Восточной Церкви, в унижительных для нее тонах «присоединения» церкви схизматической к Церкви истинной. Но новый поворот политики имп. Василия вскоре вновь разбивает в прах эту, казалось, трагическую мировую сделку Церквей. По смерти патр. Игнатия в 877 году имп. Василий вновь своей волей возводит на патриаршество Фотия. А Рим в лице папы Иоанна VIII ради сложных политических соображений мирится с этим фактом, предает суд своего «вселенского» собора 869 года и свое предательство даже оправдывает грубой теорией о своем праве — говорить то да, то нет по одному и тому же делу: «Церковь Христова получила власть разрешать всякие узы»; «все мы можем вязать, но, без сомнения, все мы можем и решить». Патриарх Фотий на своем КПльском соборе 879–880 годов, объявленном им также «вселенским», закрепил свое торжество без всяких условий и уступок папе. За это в 881 году папа Иоанн VIII снова анафематствовал его. Следующие папы — Марин I, Адриан III, Стефан V и Формоз — по традиции возобновляли анафему на Фотия. Формальный разрыв Церквей длился. Но вот новому императору Льву V вздумалось свергнуть патриарха Фотия в 866 году и обратиться в Рим за признанием иерархов и клириков, поставленных

«отлученным» Фотием. Рим согласился, и формальное примирение церквей состоялось.

Как ни печальна эта церковно-историческая страница политической игры в расколы и воссоединения Церквей, но она объясняется из единственной догматической предпосылки, что сталкивающиеся Церкви мыслили себя частями единой католической Церкви, воссоединение которых не есть воссоздание одной из них из небытия. После страшных и нас удивляющих анафем общение возобновилось с такой же удивляющей нас легкостью <...>.

* * *

Так называемое «окончательное разделение Церквей в 1054 году» произошло именно потому, что исторический процесс расхождения Церквей «по плоти и крови», т. е. по языку, культуре, национальности и государственности, зашел так далеко, что под давлением этих тяжелых напластований *ощущение единства* Церкви *померкло* в иерархиях и народах и выступило на первый план ощущение взаимной чуждости. Хотя после времени Фотия и папы Николая I, и в X веке, и в начале XI, церкви Рима и Константинополя от времени до времени еще сносились друг с другом, как формально единоверные, но бытовым образом жили совершенно раздельно. Друг другом не интересовались, друг о друге не вспоминали. И характерно, что уже патриарх Фотий как предмет спора между Церквями выдвигает вопросы, не трогавшие древнюю Церковь, вопросы обрядовых и бытовых различий, вопросы ничтожные с христианской точки зрения. И к сожалению, такая полемика на такие темы была тактически выгодна для патриарха Фотия. В вульгарном сознании церковном она нашла благодарный отклик, хотя и была, в сущности, унижительна для богословской просвещенности патриарха: что латиняне постятся в субботу, бреют бороды, примешивают воду к святому миру и т. п. Эти мелочи интересовали христиан греческого обряда и возбуждали против латинян. Латиняне становились *in vulgo*¹ уже людьми «чужой» веры. Когда в половине XI века патриарх Михаил Керулларий, человек, стоявший несравненно ниже патриарха Фотия по богословскому уровню, следуя дурному примеру последнего, создает обвинительные акты против латинян, он не знает границ в перечислении обрядовых «заблуждений»: ядение удавленины, не пение в пост аллилуия, ношение епископами колец, вложение соли в уста крещаемому и т. п. пустяки. *Filioque* как-то малограмотно упоминается среди этих пустяков, а догмат о папской власти почти совсем не замечается.

Хуже всего то, что этот низкий полет богословской греческой мысли, свидетельствующий о ее вырождении и падении с древней вселенской высоты, передан был греками этой упадочной эпохи как завет православия новокрещеным славянским народам. Им дана была для перевода эта жалкая по скудости мысли полемическая литература против латинян, где списки латинских заблуждений доходили до 32 пунктов и более. Враждой к латинянам отравлялось религиозное настроение молодых Церквей. Русским, например, внушалось не только не родниться с латинянами, но даже не есть, не пить вместе, а посуду, из которой те ели или пили, очищать с молитвой, как опоганенную; что «развращенная вера (латинян) полна погибели», что «сущему в ней несть видети жизни вечныя, ни части со святыми». Латиняне, в свою очередь, платили той же монетой. Кардинал Гумберт в полемике против Керуллария выдвигает серию встречных обвинений греков в обрядовых и бытовых отличиях от римлян и придает этим ничтожным отличиям бранчиво-еретическое значение. Бранит греков симонианами, валезианами, арианами, манихеями, назаренами, еретиками-прозимитами. Он вносит все эти упреки и в ту отлучительную грамоту, которую он с другими легатами положил на престол храма св. Софии 16 июня 1054 года против греческой Церкви. Правда, эта заклинательная грамота написана так дипломатично, что как будто бы обвиняет только патриарха Михаила Керуллария и нескольких его последователей. Но то, что им вменяется в вину, есть учение и практика всей тогдашней Восточной Церкви. А потому логически понятно, что и ответная контранафема собора патриарха Михаила Керуллария 20 июня, поименно направленная только на этих легатов папы, была на деле понята и усвоена всей Восточной Церковью как обвинение в ереси всей Западной Церкви. И она эту печальную роль в истории сыграла. Формально эти взаимные анафемы не были тяжелее бывших во времена Фотия. В их ограниченном личном адресе было даже удобство к их игнорированию со временем и к возобновлению церковного общения Запада и Востока. Но общение на деле не возобновлялось, ибо распад Церквей *внутренне уже завершился* и стал непоправимым. *В этом корень «окончательного»* разделения Церквей, а не в канонической силе перебранки патриарха Михаила с кардиналом Гумбертом.

Наступило средневековье греческой Восточной Церкви в отрыве от цельного сознания древней вселенской эпохи. Латинский Запад сам приблизился к Востоку внешне в волне крестовых походов. И тут вскрылся весь ужас разъединения и отчуждения Церквей. Никогда арабы и турки-мусульмане не оскорбляли так греческого христианства, как латинские полуварварские народы. Кошунства латинян над

греческой святые были чудовищны. Но и греки платили им тем же неистовством и с тех пор возненавидели их как главных врагов своей веры, как злейших «еретиков». В такой атмосфере отчуждения, когда завоеватели-латиняне ставили вопрос о соединении Церквей, они разумели его только как подчинение Риму, т. е. только как «унию». И соединение с ними сирийских маронитов (XII в.), части армян, части грузин (XII в.), части греков было типичной унией с принятием всей римской догматики. Смысл древних воссоединений равноправных частей Церкви в это время был окончательно забыт. Т. е. «уния» с этого времени приобрела монопольное господство над умами всех богословов и Запада, и Востока. Соединение стало мыслиться как только «присоединение» одной Церкви, чуждой и глубоко еретической, к другой. В этом духе себя и вела латинская иерархия в Константинополе в годы его завоевания (1204–1263). Да и византийские императоры, беспрерывно искавшие вплоть до падения Константинополя (1453) соединения с папами ради спасения империи, понимали его тоже в смысле унии. Михаил Палеолог, формально достигший своей цели в 1274 году, насильно заставил часть греческих иерархов подписаться на Лионском соборе под всеми догматами римской Церкви. Время быстро аннулировало эту фальшивую унию. Но следующее знаменитейшее соединение церквей на Ферраро-Флорентийском соборе (1437–1439) свелось опять, после долгих мук совести греческих богословов, к покорению их «под ноже» римской догматики. А ехали в Италию многие из них хотя и со скорбным сердцем, как на церковную «чужбину», но со смутной надеждой, что, может быть, им удастся как-нибудь убедить латинян в своей правоте и, может быть, произойдет наконец *чудо* настоящего соединения Церквей.

После высокодраматического опыта Флорентийского собора восточная сторона, не говоря уже о западной, и мечтать перестала о достойном воссоединении Церквей в древнем вселенском смысле. И обе стороны просто забыли о смысле древних воссоединений. Отныне вопрос поднимается и ставится только в смысле «уний». И «делаются» только «унии», довольно многочисленные на протяжении веков и относительно успешные с римской стороны. Самой значительной из них по количеству обращенных была и остается уния 1596 года с частью русской Церкви, бывшей под владычеством Польши. Равно и восточные Церкви в случаях воссоединений требуют полного подчинения догматике одной стороны. Таковы, например, неудавшиеся переговоры старокатоликов с русской Церковью или удавшееся присоединение к ней в 1898 году части айсоров-несториян.

Что же означает этот выход Церквей со времени крестовых походов на дорогу взаимных «уний»? Означает *потерю путей и надежд*

на реальную возможность соединения Церквей. Означает ликвидацию самого вопроса о соединении. Метод «уний» — метод *перманентной войны* между Церквами с расчетом путем аннексий поглотить в лоне одной Церкви-завоевательницы все остальные. Это империалистический мир в результате завоеваний, а не древний *пак ecclesiastica*² на основе примирения равных сторон. И как завоевательный и империалистический, этот метод уний несет с собой и все недостатки и провалы империализма. Ни Александр, ни Рим, ни Тамерлан, ни Наполеон не сковали единой всемирной империи. В конце концов только разбудили и укрепили местные национализмы. Каждое униатское отторжение одной части Церкви от другой только усугубляет и отравляет длительным злопамятством постоянный «вооруженный мир» между Церквами. Каждая новая униатская аннексия не приближает восстановление конкретного единства Церкви, а только отделяет его, засоряет новой враждой пути к нему. *Чем больше уний, тем дальше от цели мира церковного.* Но главная бесцельность метода уний состоит в его количественном характере. Сколько бы частей и частиц путем отдельных аннексий одна Церковь ни отнимала у другой, все равно ядро другой Церкви *остаётся жить как цельная величина.* Качественно продолжает существовать то же множество спорящих церквей. Сколько бы провинций ни отнимал завоеватель у государства, раз флаг государства продолжает развеваться хотя бы над одной столицей, независимое государство существует. И именно оно представляет данную нацию, а не оккупированные завоевателем провинции. Представим себе фантастическую картину, что римская Церковь увлекла в унию по девяносто процентов верующих от всех решительно автокефальных Церквей Востока. Все равно остальные десять процентов будут держать знамя своей исконной личности, всей своей традиции и качественно вопрос о единстве Церкви останется неразрешенным. Не говорим уже о *морально соблазнительном* результате этих «унионистских» церковных «войн». Вместо того чтобы направить все христианские усилия на обращение ко Христу еще не признающей Его большей половины человечества, Церкви истощаются в междоусобной христианской борьбе, уродливо растрачивают свою миссионерскую энергию и этим унижают в глазах иноверного мира и себя, и Евангелие. Но еще более *подрывает интересы веры Христовой междоусобица Церквей в наше время,* когда воинствующий сатанизм в лице III интернационала объявил войну всем религиям, и в первую голову Церкви.

Разумеется, нельзя стеснять ничьей нравственной свободы в выборе себе Церкви и исповедания. Если отдельные лица, группы лиц и даже целые общины, частицы Церквей свободно желают перейти

из-под знамени одной Церкви под знамя другой, принять «унию», это их добрая воля. Это естественный результат отдельных влияний, частной пропагандистской ревности. Но важна оценка этих обращений. Рассматриваются ли они как неизбежные случайности свободы религиозной совести или Церкви расценивают их как путь и залог желанного соединения? В последнем случае это роковая ошибка, повторение фантазии о всемирной империи. В наше время даже эта фантазия приобрела более реалистический характер. Уже не мечтают, например в проекте пан-Европы, об униформе старых империй, но рисуют себе федерацию автономных наций. Так и истинный, по существу, идеал собирания всего человечества в единый организм Вселенской Церкви должен быть обращен с империалистических путей унияства на *древние вселенские пути конфедерации, союза свободных, независимых друг от друга, равных в своем внутреннем мистическом достоинстве поместных Церквей*.

Как же понять и осмыслить этот антиуниатский путь к единению Церквей догматически, канонически и практически? <...>

<...> Римско-католики должны для восстановления древнецерковной общей любви с Востоком отказаться только от одного: от универсализма папской власти, но не от нее самой. А Православная Церковь должна признать все их новые догматы как теологумены³. Римское папство до такой степени глубоко, органически спаяно со строем, историей, всей жизнью и всем благочестием латинской Церкви, что требовать его упразднения для нее равносильно посягательству на всю мистику латинского церковного благочестия. Нам, восточным церковникам, это кажется просто неблагочестивым старопротестантским озлоблением. Мы должны понять благочестие римского католика, его экклезиологическую мистику, персонифицирующую в папе сердце Церкви. Чья грубая рука решится вырывать из сердца западных братьев этот нежный цветок любви их к Церкви? Это их тип церковной мистики, без него разрушается живое целое. Они иначе не могут, не умеют жить церковно. И Православная Церковь должна признать папство для римской Церкви. Не просто как первого по чести из автокефальных патриархов (это элементарно), но и как мистического папу для латинян, как особый монархический орган непогрешимости церковной, по их латинской вере выше их соборов стоящий. Однако все это только в пределах римского патриархата, хотя бы и раскиданного по всему земному шару, но не поглощающего в себе всех Церквей. Все другие католические Церкви, поскольку они не нуждаются исторически и мистически в таком абсолютном церковном монархе, как, например, православные и другие Церкви Востока и Запада, должны остаться во вселенском союзе любви и единоверия с Церковью римской, папской

в этом месте ограничения. Мы понимаем, что папа, ограниченный в количественном смысле, хотя бы и не изменяемый в качественном, для римско-католика есть нонсенс. Но что же делать? Надо переломить свои привычки мысли ради Истины и ради подвига любви вселенского единства Церкви. А Православная Церковь в таком случае и учение об *immaculata conceptio*⁴, и о чистилище, и о *filioque* должна признать в Римской Церкви ее теологуменами. При этом *filioque* в богослужебном употреблении не должно произноситься в Никео-Цареградском символе даже и у латинян в знак древнецерковного единства и ради любви и мира.

Только такие условия соединения Церквей, по нашему мнению, были бы нормальными и логически целесообразными для действительного продвижения вперед вопроса, кажущегося сейчас неразрешимым. Для постановки таких условий и были сделаны все наши предыдущие исторические и догматические справки. Но верим ли мы в приемлемость для Церквей и выполнимость этих условий? Мы прежде всего думаем о том, что должно быть. А может ли быть и будет ли? По-человечески судя, нет, не может. Очень узки люди и головой, и особенно сердцем. Если бы и нашлись широкие вожди, с сердцами апостола Павла, то куда девать узкие, слепоконсервативные миллионы?.. Но «невозможная у человека, возможна суть у Бога». Посему не перестанем молиться «о мире всего мира... и соединении всех».

