



УНИВЕРСИТЕТ ПОВОЛЖЬЯ

**УЧЕНЫЕ
ЗАПИСКИ**

Том девятый

Министерство образования Российской Федерации
Международный гуманитарно-технический институт
Поволжья

Ученые записки

Том девятый
(2005 г.)

Материалы научно-практической конференции
«Православие в истории и в современном мире:
проблемы и перспективы».

Чебоксары- 2005

«Ученые записки» печатаются по решению Ученого Совета Межнационального гуманитарно-технического института Поволжья.

Ученые записки. Том девятый (2005 г.). – Чебоксары, 2005 г. – 120 с.

Девятый том «Ученых записок» Межнационального гуманитарно-технического института Поволжья представляет собой итог работы научно-практической конференции «Православие в истории и в современном мире: проблемы и перспективы», состоявшейся в марте 2005 года. Издание ориентировано на работников высшей школы, студентов и аспирантов, всех интересующихся историей и проблемами Православия.

ББК 86.211

© МГТИП 2005 г.

ОГЛАВЛЕНИЕ

<i>игумен Ростислав (Колупаев)</i> ВИЗАНТИЗМ, ПРАВОСЛАВИЕ, РОССИЯ И БЛАЖЕННЕЙШИЙ ИОСИФ СЛИПЫЙ	5
<i>Г. И. Тафаев</i> ОСНОВНЫЕ ЧЕРТЫ ЧУВАШСКОЙ ЛОКАЛЬНОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ	9
<i>Т.В. Чумакова</i> К ВОПРОСУ ОБ АВТОКЕФАЛИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ	14
<i>А.В. Арапов</i> ИСТОРИОСОФСКАЯ ПАРАДИГМА РУССКОГО ХРИСТИАНСТВА	17
<i>С.М. Восович</i> РОЛЬ ПРАВОСЛАВНЫХ ДУХОВНЫХ УЧЕБНЫХ ЗАВЕДЕНИЙ В РАЗВИТИИ БЕЛОРУССКОЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ В XIX - НАЧАЛЕ XX ВЕКА	18
<i>Т. К. Ильинич, О. В. Букова</i> ВОЗРОЖДЕНИЕ САКРАЛЬНОГО ПРОСТРАНСТВА НИЖНЕГО НОВГОРОДА	21
<i>О. В. Огирко</i> ОСОБЕННОСТИ ВОСТОЧНОГО ОБРЯДА В УКРАИНСКОМ ХРИСТИАНСТВЕ	27
<i>В.А. Павлова</i> ПРОТИВОРЕЧИЯ В ПСИХИЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ИНДИВИДА С МАГИЧЕСКИМ СОЗНАНИЕМ	31
<i>М.В. Пулькин</i> КРЕСТНЫЕ ХОДЫ НА ЕВРОПЕЙСКОМ СЕВЕРЕ РОССИИ (XIX-НАЧАЛО XX В.)	35
<i>Ю.В. Рыжов, В.К. Рысеев</i> ЛИБЕРАЛЬНОЕ ДВИЖЕНИЕ В СОВРЕМЕННОМ РОССИЙСКОМ ПРАВОСЛАВИИ	41
<i>Е. В. Сухова</i> ПАТРИОТИЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В ПЕРИОД ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ	44
<i>В.В. Тимофеев</i> ЦЕРКОВНАЯ РЕФОРМА XVII в. И ЕЕ МАЛОИЗВЕСТНЫЕ ВНЕШНЕПОЛИТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ	46
<i>А.Г.Берман</i> ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И ПОМЕСТНЫЕ ЦЕРКВИ	49

ЦЕРКОВНАЯ РЕФОРМА XVII в. И ЕЕ МАЛОИЗВЕСТНЫЕ ВНЕШНЕПОЛИТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ

В историографии много места уделено выяснению причин церковной реформы XVII в., проведенной в царствование Алексея Михайловича. Многие авторы, как старообрядческие, так и внешние указывают на значительную внешнеполитическую составляющую реформы.

С одной стороны указывается, что при присоединении Украины возникла необходимость унификации церковных обрядов с западной Русью, однако, этот аргумент не выдерживает критического исследования, потому что, до 1685 г. Малороссия в церковном отношении подчинялась не московскому, а Константинопольскому патриархату, поэтому наличие разницы в обрядах никак не отделяло Малороссию, а унификация обряда никак не приближала к ней.

С другой стороны, высказываются мнения, что царь Алексей Михайлович стремился к войне с турками за «освобождение Константинополя и греков» [1, 21], но и в этом случае церковная реформа не играла никакой роли, так как греки в значительной мере были индифферентны к обряду и, приезжая на Русь, без труда переходили на русское двоеперстие и сугубую аллилуйю, лишь бы получить богатую милостыню, а за освобождение от турок простили бы русским любую разницу в обрядах.

В то же время, некоторые авторы указывают, на наличие католического интереса в проведении церковной реформы, которая, конечной целью могла иметь объединение православного востока с католичеством на основе унии, при сохранении восточного обряда, но с главенством папы римского и что «Никонова реформа» есть результат интриг иезуитов [1, 27]. Но и с этой стороны, не ясна цель реформирования, так как для римских католиков в вопросе унии обряд был совершенно безразличен, и старый православный обряд (двоеперстие, сугубая аллилуйя, хождение посолонь и т.д.) для католиков не был препятствием для унии, что наглядно показывает пример Брестской унии 1596 г., когда униаты, в первое время, полностью сохраняли свой обряд, а греческое троеперстие и новый обряд в Малороссии и Галиции распространились только со времени восстановления православной иерархии в 1620 г. и особенно после реформ Петра Могилы (1632-1647 гг.).

В этой связи следует иметь в виду, что у греческих униатов и православных греков обряд был одинаковым, поэтому дифференциация среди них проходила не в обрядовой, а в догматической сфере.

В то же время, совершенно очевидно, что пропаганда унии среди униженных турками греков находила благодатную почву в уязвленном греческом национализме, который мог рассчитывать на некоторую помощь в борьбе за греческое освобождение со стороны католиков, а греческая образованность в XVII-м да и в последующие века была униатской образованностью.

Однако не следует забывать, что необходимость реформы ощущалась многими клириками и мирянами русской церкви как насущная необходимость, что привело к формированию особой группы «ревнителей благочестия», а среди них невозможно найти явных или скрытых католиков или униатов. Основной критерий, который, по мнению ревнителей, должен был быть положен в фундамент реформы – соответствие реформ древним греческим и харатьным славянским текстам. Это, в свою очередь, исключало всякую возможность проникновения «унии» или ее элементов в русскую церковь. Но реалии реформы, начатой патриархом Никоном и продолженной его преемниками, не оставляют сомнения в наличии сильного униатского влияния – введение троеперстия, одинакового для греческих униатов и православных, выверка текстов служебника по униатским венецианским изданиям, признание католического «обливания» наряду с православным трехпоздравительным крещением.

Нельзя не обратить внимание на тот факт, что раскол русской церкви стал фактом не после начала реформы Никона, а уже после его низложения на т.н. «Большом» Московском соборе 1666-1667 гг., следовательно, не один Никон был инициатором проведения этой реформы, и она отвечала определенным интересам в среде как светской, так и духовной власти.

В этой связи важную роль в решении вопроса о внешнеполитическом аспекте церковной реформы должны сыграть свидетельства из среды самих московских светских и духовных властей о том, как они формулировали цели и задачи реформы и какие практические выводы они делали из ее проведения. Если существовали какие-то внешние влияния (греческие или католические) на ход реформы, то они могли быть успешны только в том случае, если отвечали интересам определенных московских кругов.

Поэтому значительный интерес представляют дипломатические документы и сообщения иностранных послов из Москвы о том, как московское правительство использовало фактор церковной реформы во внешней политике.

Особый интерес представляют документы польской миссии, прибывшей в Москву в 1667 г. для ратификации Андрусовского мира [2, 320-341], в частности, отчет послов о так называемой «приватной аудиенции», на которой присутствовали сам царь, царевич Федор Алексеевич и ближний боярин А.Л. Ордин-Нащокин. Последний от имени царя предложил послам план объединения России и Польши с сохранением польских свобод и вольностей, при условии избрания на польский престол Федора Алексеевича. Он также отметил, что царь «прилежно тщился украсить дорогого своего сына... не только знанием латинской и греческой грамотности, но даже изучением польского наречия, а главное, что таковое родительское попечение имеет целью сделать из сего царского отрока способного правителя столь же нашего, как и вашего народа» [2, 337].

Следствием же такого объединения, по мысли московских властей, как говорил А.Л. Ордин-Нащокин, должно было стать «воздержание соседних стран в надлежащих границах, восстановление согласия между враждующими врагами святой православной церкви и даже совершенное уничтожение ересей в ваших (то есть польских – В.Т.) пределах, то самое, к чему вы благополучно приступили с недавнего времени по похвальному примеру, данному вам нами, Италией и Испанией» [2, 337]. Совершенно очевидно, что в России в 1660-е гг. по конфессиональному признаку не преследовалась ни одна религиозная группа за исключением старообрядцев, а казни и высылки староверов московское правительство однозначно сопоставляло с преследованиями еретиков в западноевропейских странах.

Как следует из слов Ордина-Нащокина, во внутренней политике будущего объединенного государства важнейшей задачей должно было быть полное уничтожение в Польше «еретиков», под которыми, видимо, подразумевались кальвинисты и другие протестанты. Поэтому московскими властями приветствовалась польская католическая контрреформация, и, одновременно, должны были быть искоренены старообрядцы (которых власть именвала «враждующими врагами святой православной церкви») как на территории России, так и в Польше, где некоторые из них находили убежище. При этом контрреформация рассматривалась как полный аналог преследования старообрядцев в России и всячески поддерживалась и, одновременно, указывалось, что примером религиозного преследования диссидентов для Польши может служить Россия. Таким образом, правящая московская элита рассматривала преследование староверов через призму опыта европейской инквизиции.

В том, что эта идея в устах Ордина-Нащокина не была случайной убеждает нас речь, произнесенная на латыни царевичем Федором Алексеевичем перед польскими послами. В ней указывалось на выгоду русско-польского объединения в виду «обоюдно нам грозившей опасности от варваров татар, требующей неразрывного согласия, *единомыслия и единодействия*» [2, 337 – 338]. В ответном слове польские послы относительно конфессиональной политики дословно сказали следующее: «И если бы оба наши народа соединились в единоедержавное, правосудное и свободное государство для обоюдной славы и благополучия, и главное, *при укрепительной помощи их святых православной и католической церкви для успешного истребления ересей, к чему мы недавно приступили по похвальному примеру Италии и Испании* (курсив наш – В.Т.), в таком случае, и мы также думаем, что столь великая цель могла бы быть достигнутой, но при том, что дело сие не встретило бы затруднений и преград как в наших двух государствах, так и вне» [2, 338]. Как следует из этих слов, послы отреагировали положительно на предложения Москвы, и инициатива соединения как государственного, так и религиозного исходила не от поляков, а от Москвы.

О характере *единомыслия* польским послам царем было предложено поговорить здесь же с антиохийским и александрийским патриархами, находившимися при этой беседе (показательно, что ни одного русского архиерея там не было).

Антиохийский патриарх предлагал соединить воедино католическую и восточную церкви и сказал польским послам дословно следующее: «Не недостаточно еще совершення союза вашего гражданским путем и порядком, хотя и под присягой (имеется в виду Андрусовский мир – В.Т.), а предстоит вам (т.е. русским и полякам – В.Т.) всенепременно соединиться воедино не токмо телесами вашими, но наипаче сердечно и душевно, и потому необходимо возвратиться вам к единому вероисповеданию и согласию» [2, 340].

План антиохийского патриарха состоял в следующем: «согласно учению о том святого Григория, римского епископа, одна и та же кафедра блаженного Петра апостола имеется в трех местностях (Антиохии, Александрии и Риме. – В.Т.), и таково утверждено было святыми предшественниками нашими, эти кафедры пользуются одинаковыми между собой достоинством и одинаковыми правами. И вот на каком основании мы вседушевно желаем восстановления прежнего согласия с третьим патриархом, иначе папой римским» [2, 340].

Иными словами, антиохийский патриарх предлагал римской церкви, в качестве условия заключения унии, официально признать за ним и за александрийским патриархом титул папы, а также сохранить за ними их достоинства и права. Он не видел никакого существенного различия в догматике католичества и православия, а вопрос о *filioque* признал «не заслуживающим упорного спора». Об этом предмете он сказал следующее: «Да и во многом ли разнится ваша западная церковь от нашей восточной? Одно только истолкование о происхождении св. Духа разделяет нас с вами. (...) Веруем и мы, что св. Дух послан был и снизошел через Сына, но не иначе, по учению нашему, как соизволением Отца: и святые отцы латинские называют также Отца творцом и началом, но наши называют Отца причиной всего, в том числе и Сына; и разногласие сие не заслуживает столь упорного спора. И потому употребите, знаменитейшие мужи, возможное старание и ходатайствуйте при светлейшем короле вашем и республике о восстановлении союза между обеими церквами» [2, 340 – 341]. Иными словами, призыв к выработке более гибких условий унии прозвучал из уст восточного патриарха, при одобрении царя, вполне недвусмысленно.

Не представляет труда заметить, что формула об исхождении Св. Духа, высказанная антиохийским патриархом, представляет собой пересказ католического чина принятия православных греков, по католической терминологии – схизматиков. Полный текст отрывка о Св. Духе из этого чина таков: «Еще верую, принимаю и исповедую все то, что определил и объявил св. вселенский Флорентийский собор об унии западной и восточной церкви. А именно: Дух Святой имеет личное свое бытие от Отца вместе и от Сына, и от обоих вечно исходит, как от одного источника. Когда свв. Отцы и учителя говорят, что Дух Святой исходит от Отца чрез Сына, это значит, что и Сын, по выражению греков, есть причина *'aitia*, а по выражению латинян начало (*principium*) бытия Св. Духа, как и Отец. И если все, что имеет Отец, он дал и Своему Единородному Сыну, кроме отчества, то Сын вечно имеет от Отца и то, что от Него исходит Дух Святой. Выражение «и от Сына» внесено в символ законно и разумно для уяснения истины и по настоятельной нужде» [3, 660 – 661].

Польские послы, без сомнения, поняли эту речь патриарха как согласие греческого Востока принять унию в обмен на военную помощь католиков в войне с Турцией за Константинополь и «освобождение греков», поэтому в их ответной речи, обращенной к антиохийскому патриарху прозвучали следующие слова: «сие же великое дело касается всех вас, стенающих под жестоким и лютым рабством вашего восточного злейшего тирана (турецкого султана – В.Т.). Но безумные покушения его и дерзостные и богопротивные его замыслы легко, надеемся, сокрушатся перед преградой настоящего союза доблестных государей и могущественных двух народов. Что же касается устройства церковных дел, мы как христиане душевно желаем, чтобы упомянутое вами примирение состоялось при посредничестве влиятельных лиц из православных [и] католиков; однако же пояснить следует, что представляем все такового рода дела епископам и прочим духовным людям, на которых исключительно возложено попечение о спасении душ наших, и потому одним им подлежит разбирательство подобных вопросов» [2, 341].

Отнюдь не случайным в этом контексте следует рассматривать внесенное в практику новообрядческой церкви с 1667 г. именно по настоянию антиохийского патриарха признание обливания наряду с трехпогружательным крещением, отменявшее постановление собора 1622 г. и выраженное в присущем этому иерарху стиле: «И что многа глаголати? И апостольская узаконения и правила святии отцы последи *исправляху на лучшая*» [3, 182]. Крещение католиков решением собора 1667 г. было запрещено, что совершенно стерло грань между католичеством и униатством с одной стороны и церквами Востока – с другой.

В целом следует сказать, что московское правительство и восточные патриархи в 1667 г. недвусмысленно считали практику русской дораскольской церкви ересью, сопоставляя ее с практикой протестантских ересей, преследование и уничтожение старообрядцев оправдывали практикой католической инквизиции над еретиками, догматический спор об исхождении Св. Духа считали несущественным, соглашаясь с католическим пониманием этого вопроса, признавали католическую практику совершения крещения через обливание и окропление равноценной с православным крещением и, наконец, предлагали католикам объединение восточной и западной церквей на основе унии в рамках будущего единого русско-польского государства.

Представленный материал убедительно доказывает, что форма, которую окончательно приобрела русская церковь в результате новообрядческой реформы, была стимулирована высшим, в первую очередь, греческим и российским духовенством и предпринята правительством с целью создания на Востоке церкви папистского типа для возможной (и желательной) в дальнейшем унии с католиками и для совместного католического и восточно-униатского похода против турок. Однако здесь необходимо иметь в виду одно важное уточнение. Как следует из дипломатических документов польского посольства, инициатива подобной унии исходила не от папской курии, а из Москвы и Антиохии при полной поддержке и одобрении такого курса со стороны части восточного пролатинского духовенства. Мож-

но утверждать, что намного раньше 1666-1667 гг. в Москве возник план государственной унии Польши и Москвы, и Москва стремилась использовать в этой политической игре карту унии, предлагая папскому престолу поддержать государственную унию в обмен на согласие Москвы и епископата греческого Востока на религиозную унию.

В этом плане проведение «религиозной реформы», «совпавшее» с началом борьбы за Украину, может означать только одно: не католический Рим, который, безусловно, стремился распространить унию в России, но у него для этого во второй половине XVII в. не было никаких средств, а именно Москва в лице ее высшего правительства и духовенства (Алексея Михайловича, Никона, Ордина-Нащокина и др.), зная об этом стремлении Рима, начало реформу Церкви, чтобы использовать папский престол в качестве союзника в вопросе осуществления государственно-территориальной унии России и Польши, соглашаясь на распространение религиозной унии на патриархаты Востока.

Литература и примечания

1. Кутузов Б. Церковная «реформа» XVII века как идеологическая диверсия // Остров веры (Миасс). – 2003. - № 2. – С.21.
2. Исторический рассказ о путешествии польских послов в Московию, им предпринятом в 1667 году// Путешествуя по Московии. – М., 1991. – С. 320-341.
3. Цит. по: Карташев А.В. Очерки по истории русской церкви. – М., 1993. Т.1. С.660-661.

А.Г.Берман

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И ПОМЕСТНЫЕ ЦЕРКВИ.

Христианство и глобализационные проекты античности.

Глобализация – это многогранное понятие, употребляемое сегодня для обозначения интеграционных процессов в сфере экономики, политики и в информационных технологиях. В узком смысле слова глобализация – укрупнение рынков и производства до размеров всей Земли, которое обеспечивается развитием информационных сетей и технологий [1]. Однако общеизвестна тесная связь экономики и политики, а доступность средств связи и проникновение информационных технологий в самые отдаленные уголки планеты позволяет говорить и упрощении культурного обмена, т.е. о культурной глобализации. Таким образом глобализация – это устройство общественных отношений, характеризующееся глобальным единством экономики, тенденцией к снижению роли национальных государств и возрастающую значения международных политических институтов, образованием единого культурного пространства в масштабах Земли в результате развития информационной сети.

Вследствие того, что глобализация затрагивает столь широкие сферы общественной жизни, этот процесс встречает как непримиримых противников, так и рьяных сторонников. Первые склонны рассматривать глобализацию как результат заговора неких темных сил («мировой закулисы» и т.п.), то вторые относятся к ней как к естественному движению человеческого прогресса.

Современная глобализация – это не первый и не единственный глобализационный проект в истории человечества. В качестве первого такого проекта можно назвать завоевательные походы Александра Македонского. Важно отметить, что Александр сознательно поставил себе цель – создание мировой империи. Имелось и идеологическое обеспечение проекта – политическая теория Аристотеля. Подобно современным теоретикам глобального мира Александр Македонский считал греческую культуру, греческий образ жизни более передовым, по сравнению с восточными культурами. Александр рассматривал свои войны не просто как походы для завоевания территорий и военной добычи, преследовались цели культурной экспансии. Александр считал своей задачей трансляцию достижений греческой цивилизации восточным народам. Несмотря на то, что военные и политические достижения Александра оказались недолговечными, культурная программа его походов оказалась выполненной вполне и надолго пережила великого полководца. Походы Александра привели к образованию единого культурного пространства. Эллинистическая культура распространилась от Балкан до Индии. Греческий язык стал языком международного общения, языком науки и философии. В дальнейшем это обстоятельство сыграло немаловажную роль в ус-