

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Учитывая тот факт, что религиозная власть проявляется во взаимоотношениях, я исследовал как природу, так и способы ее проявления в церковном сообществе в ее отличительном восточно-православном контексте. Если на первый взгляд церковная структура Русской церкви кажется повторяющей «копию» Восточного Православия, то ее восприятие и применение власти проявляет некоторые отличительные черты. Ее понимание было обусловлено и развивалось в сферах пространства, времени, географии, философии и богословия.

В рамках этого широкого контекста я изучил историческое развитие концепции власти в русском православии. Практика власти, ее проявление, выявило уникальный образец, развившийся в результате вызовов и противоречий, равно как и условий, которые государство навязывало на протяжении истории русского православия. Наше исследование привело нас к византийскому периоду христианства. Благодаря этому мы смогли установить сходства и различия между русскими представлениями о власти и представлениями византийского христианства, или даже раннего христианства.

Во-первых, мы попытались установить более широкий контекст античного мира. Это дало нам возможность увидеть существование некоторых идей относительно вечного Рима, его вселенской роли и избранности римской нации в области римской поэзии и эллинистических философских умозрений. Эти идеи позже были широко восприняты, пусть и с некоторыми изменениями, Византийской империей и христианскими мыслителями.

В этом более глубоком контексте мы исследовали отношение Христа и НЗ к власти государства, описанной евангелистами и апостолами. Мы пришли к заключению: об отношении Иисуса к земной власти и политической системе в лучшем случае можно сказать лишь то, что он нигде ясно не высказывает своего взгляда. Это можно объяснить тем фактом, что его служение имело иную направленность, и вопрос восприятия и отношения к земной власти государства имел для него второстепенное значение. Можно лишь прийти к выводу, что его действия оставили несколько двойственное наследие. Его поступки и керигматическое провозглашение царства Божьего выявили врожденное отношение к власти государства. В этом «сценарии» политическая система расположена в рамках царства Божьего с его двухмерной ориентацией в эсхатологическом способе существования. От последователей Христа ожидается, что они будут жить в мире, но будут не от мира, то есть, покоряясь земным властям, будут прежде

всего верны царству Божьему и его духовным ценностям, которые превосходят, но не отвергают земную власть. Этой двойственности следовали и некоторые апостолы. Писания апостолов Павла и Петра склонны представлять жизнь недавно образовавшегося христианского сообщества в рамках этой же самой двухмерной ориентации. На *горизонтальном* уровне христианское сообщество (церковь) призвано быть покорным земным властям на основании установленного общественного порядка, а также как часть Богом определенного порядка Творения. На *вертикальном* уровне Божье царство требует полной верности христианского сообщества на основании того факта, что Божье царство онтологически выходит за рамки общественного порядка и политической системы.

С другой стороны, следуя апокалиптическому восприятию реальности, *Откровение Иоанна* представляет государство и его власть в чрезвычайно негативных тонах. Однако, несмотря на изображенные Иоанном две конфликтующие сферы и демоническую природу земной сферы, христианское сообщество не призывается к активному бунту и восстанию против государственной власти. Подобно другим авторам НЗ, Иоанн косвенно призывает верующих быть покорными земным властям и стойко держаться до конца, сохраняя свидетельство Христа и его всеобщее Господство.

Различие между другими авторами НЗ и Иоанном, который представил определенный взгляд на земную власть и правильное отношение к ней, состоит в действительном представлении существующей политической системы и природы политической власти. В то время как евангелисты, Павел и Петр, в своем представлении Христа ограничивались преимущественно презентацией общественного порядка и его принятия христианским сообществом, Иоанн представил тот же порядок творения в космическом масштабе. Разница в основном состоит в том, что Апокалипсис не отвергает и не утверждает *рax Romana*, как это делают другие авторы, тем самым оставляя существенную двусмысленность. Впоследствии эта двусмысленность была обречена на то, чтобы позже проявиться в писаниях послепостольских Отцов и в жизни ранней христианской церкви, сформировав две различные традиции толкования, а именно, консервативную и противоположную ей апокалиптическую. Полностью соглашаясь с апокалиптическим описанием космического порядка Иоанна и христианским ответом земным властям, некоторые апокалиптические авторы послепостольской эпохи пошли еще дальше. В отличие от Иоанна, который отстаивал только «эсхатологический уход» из мира, то есть, эсхатологическую ориентацию верующих во время жизни

в этом мире, некоторые авторы предложили уход от мира в социальном смысле.

В рамках более широкого исследования, определившего составные темы, лежащие в основании духовного (мистического) восприятия власти в русском православии, мы изучили происхождение и содержание темы *translatio imperii*. Мы смогли установить и показать, что определенная подвижность апокалиптического языка, выраженная посредством символизма, несла в себе врожденную проблему. Интерпретация таких символов (фигур) как Мессия и мессианское царство оставило определенную степень двойственности, которая, в свою очередь, предоставила возможность для разных последующих поколений свободно применять эти символы к различным историческим периодам. Подобным образом, двухмерная ориентация книги Даниила, а именно историческая (буквальная) и типологическая (эсхатологическая), обеспечила дополнительную путаницу и трудность. Это привело к множеству различных толкований среди Отцов церкви, которые пытались заново интерпретировать пророчества Даниила в свете прихода Христа, тем самым, по существу, проведя типологическую траекторию от пророчеств Даниила к Откровению Иоанна. Это, само по себе, может быть охарактеризовано как слияние различных идей, что привело к разнообразию толкований и идентификаций относительно мессианского царства и конца света. Впоследствии, подвижность апокалиптического языка и путаница в литературе проявились в произведениях русских церковных авторов, которые приспособили темы мессианского царства и вечности Рима и заново применили их в отношении русских реалий. В этом отношении апокалиптические чаяния небольшой части русских православных ученых в конце двадцатого века представляли собой сплав различных толкований. Хотя традиционная тема *translatio imperii* сохранила свою побуждающую силу для русских ученых, тем не менее, более сильный акцент делался на значении и истолковании фигуры *удерживающего*. Функция этого апокалиптического образа приписывалась либо царю последних времен — самодержавию, — либо русскому народу. Подобное восприятие было результатом определенной линии толкования русской истории, библейского и святоотеческого свидетельства, подкрепляемого современным неославянофильским национализмом, монархическими ожиданиями или взглядами Достоевского на духовные качества русского народа.

Наконец, процесс эллинизации, который проходил в ранней церкви в эпоху до Константина, раскрыл культурный и богословский сдвиг в сознании раннего христианства, уход от образа мыслей

преимущественно еврейского христианства. Начиная с апостола Павла, церковь все больше начала воспринимать себя как новый Израиль, который заменил этнический Израиль в его уникальной степени избранности. Подобное восприятие совпало с задержкой в ожидании второго пришествия. Это было одним из факторов, внесших вклад в возникновение концепции Византии как мессианского царства в эпоху после Константина.

Во-вторых, рассматривая тему Византии как мессианского царства, мы сосредоточились на исторической личности Евсевия Кесарийского. Мы установили, что Евсевий представляет собою звено в подобной идентификации. Главное достижение Евсевия лежит в сфере имперской идеологии и специфического толкования исторического процесса, толкования, которое переняли последующие интерпретаторы. Под его пером существование Римской империи приняло «возвышенный» характер ниспосланного провидением царства. «Возвышенный» взгляд Евсевия на римского императора и империю подкреплялся эллинистическими концепциями всякий раз, когда ему не хватало свидетельства или поддержки Писания. Исторические изменения при Константине заставили его отобрать разные концепции и совершить слияние или сплав нескольких идей, что привело к формированию христианизированной версии имперской идеологии. В свою очередь, создание имперско-христианской идеологии привело к историческому политико-церковному устройству, в котором такая политическая общность как Римская империя объединилась с церковной общностью, христианской церковью. Их теоретическое слияние привело к последующему восприятию Византии как мессианского царства с его ощущением духовной (мистической) власти. Кроме того, такое устройство имело некоторые последствия в форме национализации христианства. Римская империя Константина одновременно стала политико-церковным институтом и нацией, носителем истинной веры. Это, само по себе, предполагало автоматическую верность обоим институтам, церкви и государству.

В этом устройстве имперская идеология Евсевия внесла свой вклад в создание концепции *симфонии*, ставшей характерной для отношений между церковью и государством. Они оба, по крайней мере, на теоретическом уровне, виделись сосуществующими в *симфонии*. Предполагалось, что их власть равна, но соответствует разным сферам. Такое положение заложило основание образца политико-церковных отношений на протяжении всей истории Византии и, в будущих веках, на Руси. Необходимо признать, что этот образец отношений не избежал недостатков в виде «цезарепапизма», а также нес в себе

как взаимные выгоды, так и опасности для обеих сторон. Для церкви такое положение давало ей возможность осуществлять свою духовную власть во внешнем направлении и влиять на императора и языческое римское общество в целом, воздействуя на все сферы жизни. Однако в то же самое время церковной власти часто приходилось состязаться с амбициями преемников римского имперского наследия, которые не один раз в истории Византии были полны решимости осуществлять собственную верховную власть над церковью. По нашему мнению, эта эпоха никоим образом не показала полную «капитуляцию» церкви перед силой государства, как хотят заставить нас поверить некоторые протестантские ученые. Тем не менее, необходимо отметить, что к отрицанию или уменьшению случаев «цезарепапизма» в такой политико-церковной системе некоторыми православными учеными стоит относиться с определенной долей скептицизма. Эти отношения можно охарактеризовать как отношения трения, сопровождаемого человеческими слабостями и амбициями с обеих сторон.

Далее, мы пришли к выводу, что имперская идеология Евсевия, вероятно, оказала влияние на византийские апокалиптические представления. Это влияние имело место благодаря имперской идеологии, которая поместила такое политико-церковное формирование как Византия в рамки политического сценария истории спасения. Такая политическая общность как Римская (Византийская) империя приобрела характеристику мессианского царства. Это еще больше размыло любые различия между церковью и государством, внося вклад в те исторические идентификации, которые потом имели значение для средневековой России.

В-третьих, мы пришли к выводу, что антизападная ориентация русского православия возникла преимущественно из-за того факта, что оно приняло греческую форму православия. Наследие церковных и политических конфликтов между Востоком и Западом не могло не оказать воздействия на зарождающееся русское православие. Кроме того, раскол при Фотии и вражда между Востоком и Западом в одиннадцатом веке, римские крестовые походы и завоевание Константинополя в тринадцатом веке еще больше повлияли на особое церковное и политическое укрепление русского православия в восточном православии. Татарские завоевания и три столетия ига лишь укрепили такой взгляд. Возникла церковная изоляция, которая позже осложнила отношения не только между русским православием и Западом, но также и обозначила новую эпоху в отношениях с Константинопольским Патриархатом.

Можно с уверенностью утверждать, даже не упоминая вопрос легитимности русского автокефального статуса, что возникновение автономной русской церкви в период упадка Константинополя внесло вклад в духовное (мистическое) самовосприятие Москвы. Появившаяся в Московской Руси шестнадцатого века формула «Москва – Третий Рим» стала характерной для русского православия в последующие века. Хотя она была возведена на официальный уровень лишь в 1589 году при учреждении Московского Патриархата, эта формула стала духовным (мистическим) и недосягаемым идеалом. Во времена Никона и *раскола* идеал Третьего Рима стал одной из причин сопротивления определенной фракции в русском православии (староверов), борющейся с видимым отступничеством никоновской церкви. При этом политико-церковный идеал Третьего Рима нес в себе большую духовную (мистическую) власть, чем власть царя или патриарха. Позже, в петровскую эпоху для староверов, а в девятнадцатом и двадцатом веках для славянофилов и неославянофилов идея Москвы как Третьего Рима также пропиталась духовной (мистической) властью, которая, в свою очередь, требовала возвращения к своим идеалам и исправления всей политической и церковной структуры. Снова и снова формула Третьего Рима раскрывала в себе скрытое русское мессианство и антисемитизм. Это было следствием путаницы и отсутствия разграничения между антиеврейскими (антииудейскими или библейскими) и антисемитскими (этническими) представлениями и идеологией Третьего Рима с ее понимаемым ощущением духовной (мистической) власти. В сфере отношений между Востоком и Западом эта форма подчеркнула особенное развитие в среде русского православия. Оно стало характеризоваться ощущением мессианства (миссионизма) и исключительности в глазах приверженцев этой формулы. Здесь можно добавить, что наше исследование не коснулось темы силы символического языка и символов. В этом отношении, пожалуй, необходимо дополнительное исследование, чтобы установить степень значимости и психологическое влияние таких мощных символов как Москва – Третий Рим на русский национальный менталитет.

Мы установили, что русское мессианство родилось в результате последствий Флорентийской «унии». Оно родилось от ощущения, что русский царь и русское православие несут на себе миссию сохранения истинной веры по отношению как к Востоку, так и к Западу. В этом смысле религиозное призвание царя и русского православия играло центральную роль. Действительное ощущение мессианства стало результатом двусмысленности языка. Оно применялось по отношению

к царю, историческим событиям и их интерпретациям, будучи подкреплено апокалиптическими и богословскими идеями относительно понимания истории человечества и христианского откровения. Слияние различных идей, а именно: понимания апокалиптического царства и толкования роли Московского царства в истории человечества, помещенного в апокалиптическую структуру последнего времени, привело к появлению мотива Москвы как Третьего Рима. Мы пришли к заключению, что основное значение этой формулы в русском православии лежит в сфере власти на духовном (мистическом) уровне.

В-четвертых, богословские споры, которые сотрясали Московскую Русь между четырнадцатым и шестнадцатым веками, выявили восприятие власти в русском православии. Эта борьба, среди прочих факторов, показала развитие монашеской и иерархической власти в русском православии. Победа монашеской партии иосифлян со своим особым идеологическим взглядом и последующее избрание русского Патриарха в 1589 году привели к специфическому взгляду на вопрос власти. Он стал характеризоваться автократическими тенденциями со стороны части высшего духовенства и черного монашеского духовенства. Власть оказалась сконцентрированной в руках монашеского духовенства за счет белого духовенства. Монашеское духовенство, будь то в монашеском окружении или на иерархических позициях в Русской православной церкви, благодаря своей борьбе с еретиками или свободными мыслителями начало пользоваться репутацией стражей Традиции. Подобная концентрация власти не могла не привести к определенным последствиям для русского православия в целом. Начиная с этого периода, возникла борьба между черным монашеством и белым духовенством. Как оказалось, в русском православии не было единого монолитного видения и понимания церкви и ее власти. Отношения между мирянами и иерархией, церковной иерархией и царем, как показали последователи Нила Сорского, свободные мыслители шестнадцатого века, боголюбцы и староверы, не были четко определены или догматически сформулированы. Это, в свою очередь, открыло дорогу трениям между приверженцами этих взглядов и партиями в русском православии.

На наш взгляд, видимо этот дисбаланс и стал одной из причин стычек между предшественниками староверов (*боголюбцами*) и автократическим Никоном, когда первые отстаивали *соборный* принцип и позже укрепляли его как основной принцип церковной структуры и жизни среди староверов. Реформы Петра Великого также в некоторой мере можно лучше понять как противодействующую реакцию на господство монашеской и иерархической власти. Отмена института

Патриархата и учреждение *Священного Синода*, по крайней мере, на начальной стадии, отражали коллегиальный принцип распределения власти в церкви. Спустя столетие принцип *соборности* Хомякова оказался темой горячих дискуссий между различными партиями в Русской православной церкви в последние десятилетия девятнадцатого и в начале двадцатого века. Значительность дисбаланса власти была подчеркнута на историческом *Соборе* в 1917–1918 годах, на котором была предпринята попытка восстановить баланс между этими двумя партиями и добиться большего участия мирян в жизни церкви.

Подобное прогрессивное движение, однако, было прервано изменениями политической системы и мировоззрения в русском обществе. Советский период характеризовался контролем по отношению к церкви. В этом «симфоническом сосуществовании неравных» русской церкви было «предназначено» бороться за свое выживание как организации. Если в других русских православных церковных образованиях, таких как *Катакомбная церковь*, церковное обустройство проявляло существование принципа *соборности*, то Русская православная церковь Московского Патриархата, в своем ограниченном церковном существовании, развивалась по пути автократии, и это принималось без возражений даже после горбачевской *перестройки*. В этом отношении современное состояние дел в Русской церкви в конце двадцатого и начале двадцать первого века представляет собой отход от решений *Собора* 1917–1918 годов. Подобное положение вещей позволяет нам задать законный вопрос о необходимости для современной Русской церкви (Московского Патриархата) заново рассмотреть свое понимание власти, чтобы восстановить баланс и избавиться от автократического стиля своего руководства? В свете современной критики Московского Патриархата становится очевидным, что автократический стиль руководства ведет к церковным злоупотреблениям властью. Монашеская иерархия через свою институциональную власть возвышается как над мирянами, так и над белым духовенством, что приводит к деморализующему и удушающему эффекту в церковной жизни.

Подобным образом средневековые богословские разногласия выявили еще один взгляд — взгляд на авторитет Традиции в русском православии. Он, сам по себе, состоял из нескольких «компонентов», таких как свидетельство Отцов с авторитетным и предписывающим характером, авторитет Писания и авторитет Вселенских соборов и их решений. Тем не менее, использование в этих спорах авторитета Традиции защитниками православия показало врожденную проблему. В ту эпоху, когда царило смущение относительно характера различных писаний, степени доверия к ним и их полезности, апеллирование

к авторитету Традиции производилось как православными, так и инославными партиями. При этом недостаток ясности относительно того, что составляет авторитетную Традицию и, в особенности, авторитетное и предписывающее святоотеческое свидетельство, подрывало авторитет иерархии, предоставляя оппонентам православной иерархии основание для формулирования и пропаганды своих взглядов.

Развитие восприятия авторитета Традиции в русском православии привело к проблеме на другом уровне. На наш взгляд, недостаток разграничения и ясности между различными элементами традиции в ее универсалистском аспекте, а также между ее авторитетом и авторитетом местной традиции или традиций и их авторитетным характером вел к конфликтам в русском православии и вне его. Восприятие власти местных русских традиций против греческих традиций стало одной из главных причин *раскола* при Никоне. Русские традиции приняли предписывающий и нормативный характер для определенной части русского православия. Подтверждение авторитета русских традиций за счет универсалистских аспектов «греческой» традиции стало существенной силой во время и после никоновских реформ. Отношение к Максиму Греку со стороны московских политических и церковных властей столетием ранее можно объяснить той же самой проблемой доверия местному пониманию авторитета Традиции, противопоставленной греческой традиции (традициям).

В результате этого возникает важный вопрос в отношении авторитета Традиции. Какие элементы Традиции несут в себе универсалистские оттенки и, тем самым, являются по своему характеру действенными и предписывающими, а какие элементы привязаны к культуре и ограничены временем? Консервативная сила Традиции дала русскому православию возможность сохранить нетронутыми важнейшие догмы, унаследованные от византийского христианства. Неспособность провести различие между разными элементами Традиции (традиций) или прояснить их и их предписывающий (или не предписывающий) характер спровоцировала насильственные столкновения с трагическими последствиями. Эта проблема продолжает существовать в современном русском православии, будь то в отношении новой контекстуализации его литургии, использования старославянского языка или катехизической деятельности Г. Кочеткова в 1990-х годах.

Наконец, как дань внутреннему развитию власти в русском православии, мы установили существование харизматической формы власти русских *старцев*. Именно в контексте широко распространенного

феномена *старчества* в русском православии и авторитета *старцев*, в частности, может быть до конца понята трагическая фигура Г. Распутина и та историческая роль, которую он сыграл. Мы попытались продемонстрировать, что притягательность Распутина объясняется именно популярными представлениями и воспринимаемым авторитетом *старцев*, который ему удалось узурпировать и использовать для достижения собственных целей. Это имеет и свое значение для современного *старчества* в русском православии.

В заключение, попытка заново рассмотреть восприятие и структуру власти в русском православии имеет очевидные преимущества. Она обладает потенциалом для изменений как *внутри*, так и вне русского православия. Мы надеемся, что та беспрецедентная свобода, которой Русская православная церковь может пользоваться после крушения Советского Союза, станет катализатором внутренних перемен, от которых выиграют и духовенство и миряне, а также откроет путь для большего экуменического сознания, поощряя межконфессиональные отношения в России и за ее пределами. Утверждение С. Булгакова о том, что «в любом случае, организация не должна подавлять онтологию», видимо, еще ожидает своего исполнения в том, что касается власти в русском православии. Остается увидеть, станут ли слова Булгакова живой реальностью в жизни Русской православной церкви.