

Апостоль Петръ и его преемство въ византійскомъ богословіи

Въ сборникѣ, посвященномъ дорогому учителю и юбиляру, столпу нашей Академіи, профессору Антону Владиміровичу Карташеву, мнѣ приходится коснуться темы часто затрагиваемой имъ въ чтеніяхъ по Исторіи Церкви. Съ тонкимъ историческимъ чутьемъ, Антонъ Владиміровичъ учитъ своихъ студентовъ подходить къ вопросу о раздѣленіи христіанскаго міра, какъ къ постепенному, долго развивавшемуся — и сейчасъ еще развивающемуся — историческому процессу. Какъ далеко этотъ историческій методъ отъ полемическихъ упрощеній, или же уніональной сентиментальности, которыми такъ часто удовлетворяется ученая и не ученая церковная литература!

Съ терпимостью, унаслѣдованной имъ отъ либеральной традиціи старой школы, Антонъ Владиміровичъ не разъ высказывался въ пользу принципиальной возможности сосуществованія, въ лонѣ единой Церкви, централизованнаго западнаго церковнаго строя и древней восточной соборности.

Мы не знаемъ, таково ли будетъ завершеніе исторіи, но мы можемъ и должны со всей силой утверждать, что единство Церкви Христовой и ея устройство неразрывно между собою связаны. Церковное устройство должно выражать не только человѣческую социальную организованность, но и данное Богомъ единство Церкви. Это устройство неизмѣнимо въ своей основѣ, хотя въ текущемъ потокѣ исторіи, внѣшнія проявленія церковной организациі явно и законно мѣняются. Многіе принимаютъ эти временныя и относительныя измѣненія за норму, абсолютизируя ту или иную стадію церковнаго процесса, или же, наоборотъ, предполагая, что абсолютной нормы вовсе нѣтъ, впадаютъ въ церковный релятивизмъ. Поэтому, одна изъ основныхъ задачъ православнаго богословія въ наше время, должна заключаться въ томъ, чтобы, передъ лицомъ православнаго церковнаго сознанія, передъ лицомъ инославнаго міра, выявить Священное Преданіе Церкви, неизмѣняемое и хранимое Церковью въ своей неизмѣнности и спасительности, то Преданіе, безъ котораго нѣтъ Церкви и которое, въ своей полнотѣ, есть само Православіе, выдѣляя его изъ измѣняемыхъ и относительныхъ преданій человѣческихъ, накапливаемыхъ исторіей.

Съ этой мыслью, мы подходимъ сегодня и къ византійской церковной литературѣ о св. Апостолѣ Петрѣ и его преемствѣ. Какъ на всякой литературѣ, на ней лежитъ печать той исторической эпохи, въ ко-

торую она появилась. Но мы постараемся прослѣдить тѣ вѣчныя истины православной еkkлeзiологiи, которыя въ ней выразились.

Въ своихъ лекціяхъ по церковной исторiи, А. В. Карташевъ часто указываетъ на то, что развитіе Римскаго примата на Западѣ, въ теченіе долгихъ столѣтій, прошло мимо вниманія Восточныхъ Церквей. Восточные, безъ всякихъ споровъ всегда признававшіе особый авторитетъ Римской церкви въ церковныхъ дѣлахъ, восхвалявшіе въ V-омъ вѣкѣ папу Льва Великаго, какъ преемника апостола Петра, какъ перваго епископа Вселенной — что не помѣшало имъ, не видя въ этомъ ничего предосудительнаго, осудить папу Гонорія на VI-мъ Вселенскомъ Соборѣ — за ересь моноелитства, — долго не замѣчали, что ихъ искреннія, хвалебныя выраженія по адресу папъ, прославившихся благочестіемъ, будутъ истолкованы, въ Римской канцелярiи IX-го или XI-го вѣковъ, какъ формальныя опредѣленія **правъ** Римской Церкви, основанныхъ на преемствѣ Петра.

Наша задача — анализировать реакцію Востока, когда онъ, наконецъ, понялъ, въ чемъ дѣло.

Какъ это ни покажется страннымъ, это произошло только въ XIII-мъ вѣкѣ. Въ IX-мъ вѣкѣ, патріархъ Фотій, вѣроятно, также осозналъ всю важность еkkлeзiологическаго недоразумѣнія между Востокомъ и Западомъ, но ему никогда не пришлось открыто объ этомъ говорить: только отдѣльные намеки въ разныхъ его писаніяхъ показываютъ, что онъ, лично, понималъ существо дѣла¹⁾. Его дѣйствія противъ папы Николая, не были направлены формально противъ римскаго ученія о Церкви и, въ сущности, не внесли ничего новаго въ церковную практику Востока, по сравненію, напримѣръ, съ подобнымъ же актомъ противъ Гонорія въ VII-мъ вѣкѣ, или же съ отношеніемъ къ Риму Каппадокійскихъ отцовъ, по поводу Антиохійскаго раскола. А миръ заключенный Фотіемъ съ папой Іоанномъ VIII-мъ послужилъ для него лишь новымъ предлогомъ для восхваленія Ветхаго Рима и его православныхъ предстоятелей.

Только въ XIII-мъ вѣкѣ появились первые литературные памятники направленные противъ папства. И то, историки не разъ отмѣчали, что вопросъ о приматѣ Петра и его преемствѣ занимаетъ далеко не первое мѣсто въ греко-латинской полемикѣ, въ политико-богословскихъ переговорахъ объ уніи или даже въ вопросахъ, подвергшихся обсужденію Флорентійскаго собора. Только отдѣльные греческіе богословы видѣли въ этомъ вопросѣ важный пунктъ, въ которомъ Грекамъ и Латинянамъ не такъ легко будетъ сговориться. Большинство придавало куда большее значеніе вопросу о «Filioque». Инстинктивно, Восточные ощущали церковное единство, какъ **единство вѣры** — отсюда значеніе Никейскаго символа и латинской прибавки, — а не какъ единство церковной организаціи, на которой, въ первую очередь, настаивали Западныя. Для византійцевъ охраненіе «организаціоннаго» единства принадлежало вселенскому православному Царю, которому всѣ христіане, въ принципѣ, должны были подчиняться во всѣхъ земныхъ дѣлахъ. Греки долго не могли понять, что приматъ Рима есть такой же предметъ религіозной вѣры, какъ и «Filioque», вѣры въ Церковь, какъ

единый земной организм. Экклезиологический вопрос, поставленный церковному сознанию развитием папства, долго казался нереальным Востоку. Восток жил полнокровной церковной жизнью, со всем своим литургическим богатством, святоотеческим преданием, миссионерской деятельностью на Север и на Восток, но гений его не был направлен в сторону формуляции православной экклезиологии, которая могла бы быть противопоставлена новой западной системе, пока еще не было поздно. В этом основная слабость Востока.

Но это, конечно, не значит, что новозаветное учение о Церкви, сама Истина Церкви, Ея жизнь, не составляли того единственного источника, из которого питалось все подлинное в византийской религиозной жизни. Если бы на Восток не присутствовала сама Тайна Церкви, во всей своей полноте, то были бы правы крайние западные полемисты, утверждающие, что все, что не с Римом, лишается спасительной жизни и естественно отсыхает. Но Восток духовно не умер, а, наоборот, ощущал и ощущает экклезиологическое развитие Запада, как пагубное движение, приведшее к безконечным расколам и к секуляризации большей части западной культуры.

Сосредотачиваясь сегодня на отдельном, частном вопросе о Петре и его преемстве в византийском богословии, я имью в виду не использование устаревшего материала в целях полемики, не приведшей ни к чему и в прошлом, а попытку определить, какую именно форму церковной жизни, какое проявление Тайны Церкви, начали защищать византийцы, когда впервые сознательно встретились с учением о папстве. Не сомнительные и случайные полемические аргументы привлекут наше внимание, а экклезиология, стоящая за этими аргументами. И нам кажется, что эта экклезиология — православная экклезиология, — есть именно то, чего ищут многие на Западе. Византийские богословы защищали не национальный греческий партикуляризм против римского универсализма, не какую-то особую экзотически-мистическую форму церковности, свойственную восточным народам, в отличие от Запада, а основную и спасительную, общедоступную и богооткровенную евангельскую истину о Церкви, которой жил когда-то весь христианский мир, и в которой он мог бы обрести единство в будущем.

В рассматриваемый период, две категории памятников заключают в себя материал об апостоле Петре и его преемстве:

1) Толкования на новозаветные книги Св. Писания и проповеди в день памяти первоверховных апостолов Петра и Павла.

2) Полемические антилатинские произведения, опровергающие западное учение о первенстве Петра и его преемстве в Римской Церкви.

Обратимся к первой категории²⁾. Самое поверхностное знакомство с этими произведениями уже достаточно, чтобы убедиться в почти совершенном отсутствии в них антилатинской полемики. Византийские толкователи и проповедники повторяют святоотеческие выражения о Петре, безотносительно к экклезиологической проблеме, связанной с ними на Западе.

Самъ патріархъ Фотій является, въ этомъ отношеніи, первымъ и очень значительнымъ примѣромъ. — «На Петрѣ, пишетъ онъ, покоятся основанія вѣры»³). «Онъ есть глава апостоловъ»⁴). Даже предавая Христа, «онъ не выпалъ изъ лика апостольскаго; онъ положенъ въ основаніе, какъ камень церковный, и Истина провозглашаетъ его ключаремъ небесъ»⁵). У Фотія можно также найти не мало выражений, гдѣ основаніе Церкви понимается, какъ основаніе на **исповѣданіи** Петра: — «Господь, пишетъ онъ, вручилъ Петру ключи Царства въ награду за правое исповѣданіе, и на его исповѣданіи Онъ поставилъ основаніе Церкви»⁶). Какъ и послѣдующее византійское богословіе, Фотій не зналъ искусственно-полемическаго противоположенія между Петромъ и его исповѣданіемъ. Петрѣ есть Камень Церкви, потому что онъ произнесъ исповѣданіе вѣры въ Божество Спасителя. На Фотіевомъ соборѣ 879-880 г.г., были даже употреблены такіа выраженія, какъ: — «Господь поставилъ его главою всѣхъ **церквей**, говоря: паси овцы моя»⁷).

Есть ли это только греческая риторика? Да, несомнѣнно, риторика украшаетъ мысль византійскихъ авторовъ. Званіе «корифея» часто присваивается и другимъ апостоламъ, особенно Павлу и Иоанну, и не слѣдуетъ придавать ему особеннаго, самостоятельнаго значенія. Но риторика не можетъ объяснить всего.

Подобныя же выраженія встрѣчаются у многихъ позднѣйшихъ авторовъ. Петрѣ патріархъ Антиохійскій, пишетъ, напримѣръ, Михаилу Керуларію, что «на Петрѣ, великая Церковь Божія зиждется»⁸). Но наиболѣе ясныя тексты мы находимъ у свят. Θεοφιλάкта Болгарскаго, жившаго въ началѣ XII-го вѣка, въ его экзегетическихъ трудахъ на Четвероевангеліе.

Объясняя текстъ Лк. XXII, 32-33, онъ влагаетъ въ уста Спасителя слѣдующее: — «Я полагаю тебя начальникомъ ἐξάρχος учениковъ, но ты отвергнешься Меня, восплачешь и придешь къ покаянію. Тогда утверди прочихъ (учениковъ), ибо такъ тебѣ подобаетъ поступать, такъ какъ послѣ Меня, ты — Камень и утверженіе Церкви. Надо думать, что это сказано не только о жившихъ тогда ученикахъ, чтобы они были утверждены Петромъ, но **о всѣхъ вѣрныхъ до скончанія вѣка**. Послѣ своего отверженія, Петрѣ «снова, черезъ покаяніе, воспринялъ общее первенство и предстояние Вселенной»⁹).

Θεοφιλάктъ также настаиваетъ на томъ, что слова Спасителя въ Іо. XXI обращены лично къ Петру. — «Господь, пишетъ онъ, вручаетъ Петру предстояние среди овецъ во Вселенной, никому другому, какъ ему...»¹⁰). Интересно другое его замѣчаніе объ Іаковѣ, братѣ Господнемъ: — «Если Іаковъ получилъ Іерусалимскій престоль, то Петрѣ былъ поставленъ учителемъ Вселенной»¹¹). Здѣсь явно чувствуется не только риторическое увлеченіе благочестиваго проповѣдника, но и серьезная богословская и экзегетическая мысль, отличающая служеніе Петра и служеніе Іакова. Мы увидимъ ниже, что это различіе имѣетъ первостепенное значеніе въ византійской — и вообще православной — экклезиологіи.

За патріархомъ Фотіемъ и Θεοφιλάктомъ слѣдуютъ многіе другіе:

Θεοφάνη Κεραμεῦς, а, въ Россіи, въ XIII-мъ вѣкѣ, св. Кириллъ Туровскій. Значительны также слова знаменитаго КП-го патріарха Арсенія (1255-1259, 1261-1267), прославившагося своимъ стойкимъ стояніемъ за справедливость передъ лицомъ Михаила Палеолога: — «Воистину блаженъ Петръ — Камень Πέτρος τῆς Πέτρας на которомъ Христосъ утвердилъ Церковь»¹²⁾.

Св. Григорій Палама, въ XIV-мъ вѣкѣ, восхваляетъ апостола все въ тѣхъ же выраженіяхъ. Петръ есть «Корифей» и «первый изъ апостоловъ». Въ своемъ словѣ на праздникъ 29-го іюня, св. Григорій идетъ дальше: онъ сравниваетъ Петра съ праотцемъ Адамомъ. Называя Симона — Петромъ и «на немъ» устрояя Церковь, Спаситель сдѣлалъ его «отцемъ рода истинныхъ богочитателей». Такъ же, какъ ветхій Адамъ, Петръ подвергся искушенію діавола, но его паденіе не было окончательнымъ; онъ покаялся и былъ возстановленъ Христомъ въ достоинствѣ «пастыря и архипастыря всей Церкви»¹³⁾.

Не трудно было бы умножить примѣры. Всѣ византійскіе богословы, даже послѣ конфликта съ Западомъ, говорили объ апостолѣ Петрѣ въ тѣхъ же древнихъ, библейскихъ и святоотеческихъ выраженіяхъ, что Фотій и Θεοφιλάктъ. Ихъ безстрастная увѣренность лишній разъ показываетъ, что они не видали во всемъ этомъ аргумента въ пользу западной эkkлeзиoлoгiи. Впрочемъ, какъ мы уже указывали, они этой эkkлeзиoлoгiи не знали и, слѣдовательно, не могли видѣть связи между нею и библейскими текстами о Петрѣ: ея логика была имъ настолько чужда, что они не видѣли, необходимости полемизировать съ нею. Вотъ основныя положенія, которыя для нихъ являются очевидными:

1) Петръ — «Корифей» апостольскаго лика; онъ первый ученикъ Христа и всегда говоритъ отъ имени всѣхъ. Правда, другіе апостолы — Іоаннъ, Іаковъ, Павелъ, — также называются «корифеями» и «первоверховными», но одинъ Петръ является «церковнымъ камнемъ». Его первенство носить, такимъ образомъ, не только личный характеръ, основанный на его собственныхъ достоинствахъ, но оно имѣетъ эkkлeзиoлoгичeскoе значеніе.

2) Слова Христа на пути въ Кесарію Филиппову — «на семь каменѣ созижду Церковь Мою» — связаны съ исповѣданіемъ Петра. Поэтому, для Фотія, какъ и для всѣхъ отцовъ Церкви, западныхъ и восточныхъ, не составляетъ существенной разницы сказать «Церковь основана на Петрѣ», или сказать: «она основана на исповѣданіи Петра» Церковь существуетъ въ исторіи, потому что человекъ имѣетъ вѣру въ Христа, какъ Сына Божія: безъ этой вѣры не можетъ быть Церкви. Петръ, первый исповѣдавшій эту вѣру, — ставшій «богословъ начальникомъ», какъ мы поемъ въ Церкви — получилъ мессіанское званіе «Камня», т. е. воспринялъ на себя званіе, принадлежащее, на библейскомъ языкѣ, самому Мессіи, Новому Адаму. Но, поскольку это званіе связано съ **вѣрою**, человекъ можетъ его лишиться: это случилось и съ Петромъ, и ему нужно было пройти черезъ слезы покаянія, чтобы быть возстановленнымъ въ своемъ званіи.

3) Византійскіе авторы рассматриваютъ слова Христа, обращенныя къ Петру (Мѡ. XVI, 18), какъ имѣющія окончательное и вѣчное

значение. Петръ — смертный человекъ, но Церковь — неодолима вратами ада: она пребываетъ вѣчно и всегда основана на Петрѣ. Петръ утверждаетъ вѣрныхъ братьевъ «до скончанія вѣка», пишетъ Теофилактъ. — «Господь даетъ ключи Петру», читаемъ мы у Теофана Керамевса, — «и **всѣмъ тѣмъ, кто ему подобенъ**, чтобы дверь небеснаго Царства оставалась закрыта передъ еретиками и была легко проходимая вѣрными¹⁴). Теофанъ отражаетъ здѣсь древнюю патристическую традицію, восходящую къ Оригену, на основаніи которой слова Господа о ключахъ, вовсе не говорятъ, о какой-то «власти ключей», позволяющей Петру открывать царство другимъ людямъ, а о возможности **ему самому** войти въ Царство, т. е. спастись вѣрой. Такимъ образомъ всѣ спасенные вѣрой во Христа, также получаютъ ключи Царства, чтобы войти въ Него. Во всей патристикѣ только у Оригена мы находимъ подробное объясненіе словъ Спасителя и ясное ученіе о преемствѣ Петра: — «Если и мы говоримъ, пишетъ Оригенъ, — Ты — Христосъ Сынъ Бога Живого..., то и мы становимся Петромъ (*ὁμιλοῦμεθα Πέτρος*)..., ибо всякій, уподобляющийся Христу, становится Камнемъ (*πέτρα*) Развѣ одному Петру даетъ Христосъ ключи небеснаго Царства, и ни одинъ другой блаженный мужъ не получаетъ ихъ?»¹⁵). Для Оригена, «стать Петромъ» значить спастись черезъ уподобленіе Христу, ибо Христосъ есть Камень.

Толкованіе Оригена несомнѣнно повліяло на восточныхъ отцевъ, хотя никто изъ нихъ не говорилъ съ такой опредѣленностью и такъ пространно о преемствѣ Петра (я цитирую всего три фразы Оригена, развивающаго ту же мысль на нѣсколькихъ страницахъ своего толкованія на Евангеліе отъ Маттея). Это толкованіе можетъ быть признано правильнымъ только отчасти. Если признать его единственно правильнымъ, то пришлось бы принять и спиритуалистическую экклезиологію Оригена, не дающую никакого богословскаго основанія для институціонной церковной іерархіи. Вѣроятно, поэтому его отцы и не повторяли буквально.

Вопросъ о преемствѣ Петра остается, такимъ образомъ, не раскрытымъ, хотя византійскіе толкователи явно утверждаютъ необходимость преемства. Эта необходимость вытекаетъ для нихъ изъ самихъ словъ Спасителя, поскольку эти слова говорятъ о **Церкви**, основанной на Петрѣ. Въ какомъ же смыслѣ эти слова продолжаютъ имѣть силу и послѣ смерти апостола?

Нѣкоторый, хотя и требующій развитія, отвѣтъ мы находимъ во второй категоріи византійскихъ памятниковъ, упоминающихъ объ апостолѣ Петрѣ: въ памятникахъ, посвященныхъ прямой полемикѣ съ Западомъ.

Какъ можно себѣ представить, византійскіе полемическіе антилатинскіе памятники далеко не равноцѣнны и не всегда возможно извлечь изъ нихъ подлинную богословскую мысль. Очень немногіе даютъ хоть какой-нибудь матеріалъ объ апостолѣ Петрѣ и его преемствѣ: большинство посвящены вопросу объ исхожденіи Святого Духа.

Греческіе полемисты заговорили о римскомъ первенствѣ только въ

XIII-мъ вѣкѣ. Первые памятники, посвященные именно этому, относятся къ 1205-1206 г.г., т. е. къ періоду, непосредственно слѣдующему за латинскимъ завоеваніемъ Константинополя, когда Римскій престоль впервые началъ назначать епископовъ на восточныя каѳедры, въ частности, на Константинопольскую патріаршую каѳедру. Именно этотъ актъ папы Иннокентія III поставилъ византіяцевъ лицомъ къ лицу съ римской еkkлeзіологіей. До тѣхъ поръ они не представляли себѣ, чтобы притязанія древняго Рима могли измѣнить древній каноническій порядокъ избранія епископовъ, и что римская централизація могла претендовать на распространеніе внѣ предѣловъ Запада.

Не разъ отмѣчали историки, сколько національной кровной ненависти противъ Латинянъ накопилось среди восточныхъ христіанъ за время крестовыхъ походовъ, но эта ненависть была бы излѣчима, если бы восточные, протестуя противъ того, что имъ казалось простымъ насилиемъ и захватничествомъ, не встрѣтились вдругъ съ религіознымъ, богословскимъ оправданіемъ этого захватничества со стороны Ветхаго Рима. Иннокентій III протестовалъ противъ насилій Крестоносцевъ, противъ пролитія въ Константинополѣ христіанской крови. Онъ самъ не былъ ни насильникомъ, ни грабителемъ. Но, на основаніи западной еkkлeзіологіи, какъ преемникъ Петра, онъ имѣлъ право назначить епископа на византіяскую каѳедру, и онъ воспользовался этимъ правомъ, благодаря водворенію на Востокъ Латинской имперіи. На основаніи западной еkkлeзіологіи никто не могъ оспаривать его права такъ поступить, даже если католическіе историки признають, въ наше время, тактическую неудачность назначенія на Кп-ій патріаршій престоль венеціанца Оомы Морозини.

Во всѣхъ греческихъ антилатинскихъ писаніяхъ этого времени, упоминается объ этомъ «правѣ» Римскаго папы, котораго Восточная Церковь не знала. Актъ Иннокентія III послужилъ поводомъ къ началу полемики о папскомъ приматѣ: Востокъ вдругъ началъ осознавать происшедшее на Западѣ еkkлeзіологическое развитіе, но было уже поздно его остановить.

Къ XII-му вѣку относятся нѣсколько краткихъ памятниковъ, непосредственно связанныхъ съ назначеніемъ Оомы Морозини:

1) Письмо къ Иннокентію III законнаго Константинопольскаго патріарха Іоанна Каматира (1198-1206), бѣжавшаго въ Никею при взятіи столицы крестоносцами¹⁶).

2) Неправильно приписываемое Фотію произведеніе «Къ тѣмъ, которые говорятъ, что Римъ есть первый престоль»¹⁷).

3) Два произведенія ученаго діакона Николая Месарита, по своему содержанію очень близкія къ предыдущему сочиненію: первое — въ формѣ діалога съ Оомой Морозини, дѣйствительно, имѣвшаго мѣсто въ Константинополѣ 30-го августа 1206 года¹⁸), второе — въ видѣ самостоятельнаго памфлета, написаннаго, когда Николай уже былъ возведенъ въ санъ архіепископа Ефесскаго¹⁹).

4) Письмо неизвѣстнаго по имени патріарха Константинопольскаго къ своему Іерусалимскому собрату²⁰).

5) Статья неизвѣстнаго греческаго автора, озаглавленная, «Поче-

му осилилъ насъ Латинянинъ?» и являющаяся опроверженіемъ возванія *Θομης Морозини* къ Грекамъ. Эта статья является полемическимъ памфлетомъ со всѣми недостатками этого рода литературы ²¹).

Всѣ эти произведенія интересны, главнымъ образомъ, постольку, поскольку они отражаютъ **первую реакцію** греческихъ богослововъ противъ папства. Многое въ нихъ еще не вполне продумано, много аргументовъ выставляется безъ взаимной связи, но все это будетъ отчасти исправлено и развито позднѣйшими писателями, въ XIV-мъ и XV-мъ вѣкахъ. Надо также имѣть ввиду, что нашъ списокъ врядъ ли является полнымъ: постепенно производимое византинистами обслѣдование рукописныхъ библиотекъ несомнѣнно принесетъ и новыя данныя о греческой антилатинской письменности этого времени.

Всѣ памятники приводятъ доводы, касающіеся первенства Петра среди Двѣнадцати, и также затрагиваютъ вопросъ о его преемствѣ. Письма патріарховъ скорѣе настаиваютъ на первомъ пунктѣ. Анонимный памфлетъ вовсе отрицаетъ первенство Петра. (Это, кажется, единственный крайній случай во всей византийской литературѣ). А Николай Месаритъ справедливо видитъ главную силу православной позиціи въ толкованіи вопроса о преемствѣ.

Всѣ писатели, за исключеніемъ анонимнаго полемиста, называютъ Петра «первымъ ученикомъ», «корифеемъ» и «камнемъ». Но Иоаннъ Каматиръ пытается приуменьшить значеніе этихъ званій, сопоставляя ихъ съ другими новозавѣтными текстами, напр., съ Еф. II, 20: — «Бывши утверждены на основаніи Апостоловъ и пророковъ, имѣя Самаго Иисуса Христа краеугольнымъ камнемъ». Церковь утверждена не на одномъ Петрѣ, но на «Апостолахъ и пророкахъ»... Если Петръ есть «первый» или «корифей», то Павелъ есть «избранный сосудъ» (Дѣян. XI, 15), а Іаковъ игралъ первую роль на Іерусалимскомъ соборѣ. Еще болѣе старается приуменьшить первенство Петра неизвѣстный Константинопольскій патріархъ въ письмѣ къ Іерусалимскому. — «Невозможно, пишетъ онъ, чтобы тѣло было безъ головы..., такъ и Церковь не безглавое тѣло». Но ея Глава есть Христосъ. «Нововведенная латинянами глава — лишняя, и не только лишняя...: она приводитъ все тѣло въ смѣшеніе и является для него опасностью» ²²). Римляне страдаютъ тѣмъ же, чѣмъ страдала Коринѣская Церковь, которой Павелъ писалъ, что глава — ни Кифа, ни Павелъ, ни Аполлосъ, а Самъ Христосъ.

Всѣ эти аргументы противъ первенства Петра, и многіе другіе, повторяемые православными полемистами всѣхъ временъ, не имѣютъ, все же, абсолютной силы, поскольку евангельскіе тексты о Петрѣ отличаютъ его служеніе отъ служенія другихъ апостоловъ тѣмъ, что это служеніе прямо связано съ **основаніемъ Церкви** и папствомъ. Вся ихъ сила — въ ихъ экклезиологическомъ значеніи. Поэтому болѣе вѣскими являются другіе аргументы патріаршихъ писемъ, основанные на православной экклезиологіи.

Первый изъ этихъ аргументовъ, это — основное различеніе между служеніемъ апостольскимъ и епископскимъ служеніемъ въ Церкви. Служеніе Петра, какъ и служеніе другихъ апостоловъ, было служеніемъ,

распространяющимся на всю Вселенную. Мы отмѣтили выше, что это различіе проводилъ и Теофилактъ Болгарскій. По словамъ Іоанна Каматира, Петръ есть «учитель Вселенной»; правда, апостольскій іерусалимскій соборъ ограничилъ его проповѣдь обрѣзанными, но, все же, Петръ сталъ апостоломъ для обрѣзанныхъ во всей Вселенной и нельзя связать это служеніе съ однимъ Римомъ и отождествить его со служеніемъ епископа Римскаго²³). Анонимный авторъ антилатинскаго памфлета, также не забываетъ упомянуть о томъ, что апостольское служеніе никогда не ограничивалось опредѣленнымъ мѣстомъ²⁴). Этотъ пунктъ еще яснѣе выступаетъ въ письмѣ къ Іерусалимскому патріарху: — «Христосъ есть Пастырь церковный и Учитель, но это пастырство Онъ передалъ Петру..., но вотъ мы видимъ сегодня, что всѣ прочіе (епископы) имѣютъ это служеніе: итакъ, если первенство дано Петру вмѣстѣ съ пастырствомъ, пусть это первенство будетъ признано и за другими, поскольку они пастыри, и будутъ всѣ первыми»²⁵). То же самое неизвѣстный патріархъ пишетъ по поводу исповѣданія на пути въ Кесарію Филиппову, Симонъ сталъ Камнемъ, на которомъ стоитъ Церковь, то вѣдь и другіе такъ же исповѣдали Божество Христа, значить и они являются камнями: Петръ же есть только первый изъ нихъ»²⁶).

Такимъ образомъ, византійскіе богословы, для толкованія евангельскихъ мѣстъ о Петрѣ, основываются на болѣе общихъ экклезіологическихъ положеніяхъ, также, конечно, основанныхъ на Священномъ Писаніи. Апостолы отличаются отъ епископовъ тѣмъ, что служеніе послѣднихъ ограничено одной мѣстной церковью, поэтому Петръ, какъ «Камень Церкви» и какъ Пастырь, не могъ имѣть преемниковъ внѣ мѣстныхъ Церквей. Мѣстныя же церкви, всѣ, обладаютъ одной и той же **полнотой** благодати, и въ каждой изъ нихъ есть служеніе пастырства, и всѣ онѣ основаны на Камнѣ. Мы увидимъ, какъ развиваютъ это представленіе другіе византійскіе писатели, а пока замѣтимъ, что Іоаннъ Каматиръ, и неизвѣстный авторъ письма въ Іерусалимъ, признаютъ **аналогическое** соотношеніе между первенствомъ Петра среди апостоловъ и первенствомъ Римскаго епископа среди другихъ епископовъ.

«Чтобы быть точнымъ въ этомъ вопросѣ, пишетъ Іоаннъ Каматиръ, я признаю **нѣкую аналогію**, какъ въ геометріи: справедливо усмотрѣть ее между отношеніемъ апостола Петра къ другимъ ученикамъ Христа и отношеніемъ Римской Церкви къ прочимъ патріаршимъ престоламъ; но посмотримъ: было ли служеніе Петра единственнымъ и включающимъ въ себя служеніе другихъ учениковъ Христа, и былъ ли ученическій ликъ подвластенъ и подчиненъ ему, чтобы предоставить и Римской Церкви такое же всеобщее первенство? Но слушаніе евангельскихъ словъ явно разрѣшаетъ наше недоумѣніе»²⁷). И вотъ заключеніе патріарха Іоанна: — «Мы согласны почитать Петра первымъ ученикомъ Христовымъ, мы согласны, чтобы приносимое ему почитаніе превосходило почитаніе другихъ, чтобы онъ прославлялся своимъ предстоительствомъ, и Римскую Церковь мы почитаемъ первой по чину и по чести... но мы не видимъ, чтобы Писанія обязывали насъ признавать ее Матерью другихъ и заключающей въ себѣ другія» (церкви)²⁸).

Приблизительно то же самое пишет неизвестный патриарх подчеркивая внутреннее тождество всѣхъ церквей: — «Мы также признаемъ, въ иномъ смыслѣ Петра — корифеемъ, по **неизбѣжному порядку...** Но Петра, не папу. Ибо папа былъ когда-то первымъ среди насъ, когда его мысль и его умъ были согласны съ нашими... Пусть будетъ восстановлено тождество вѣры, тогда и онъ пусть беретъ первенство»²⁹). Иными словами, папа есть преемникъ Петра, если онъ пребываетъ въ вѣрѣ Петровой.

Въ писаніяхъ Николая Месарита и въ трактатѣ, приписываемомъ Фотію, мы находимъ тѣ же мысли, но вопросъ о преемствѣ Петра нѣсколько болѣе развитъ. Въ этомъ смыслѣ, здѣсь мысль еще болѣе ясная: апостольское служеніе отлично отъ епископскаго. Месаритъ пишетъ: — «Ничего нѣтъ великаго или удивительнаго въ томъ, что Петръ, корифей учениковъ, былъ въ Римѣ... какъ въ другихъ городахъ, такъ и въ Римѣ, **онъ былъ, какъ учитель, не какъ епископъ...** Линъ былъ первымъ епископомъ Римскимъ, избраннымъ всѣмъ собраніемъ апостольскимъ, затѣмъ Ксизъ, а третій — священномученикъ Климентъ, поставленный на архіерейскій престолъ самимъ Петромъ». «Итальянцы, продолжаетъ онъ, изъ учителя Вселенской дѣлаютъ епископа одного города»³⁰).

Вотъ еще болѣе ясный текстъ: — «Вы умудряетесь превратить Петра въ учителя одного только Рима, когда божественные отцы толкуютъ обѣщаніе, данное ему Спасителемъ, какъ имѣющее **каѳолическій** смыслъ и относящееся ко всѣмъ вѣровавшимъ и вѣрующимъ. Вы стараетесь дать ему ложное и узкое толкованіе, относя его къ одному Риму. Тогда совершенно непонятно, какъ не одна только Римская, а **всякая церковь вѣрныхъ** имѣетъ Спасителя, и какъ основаніе ея (т. е. всякой церкви) лежитъ на Камнѣ, т. е. на исповѣданіи Петра, согласно обѣщанію»³¹).

Ученіе о преемствѣ Петра въ одномъ только Римѣ представляется Месариту іудейскимъ суженіемъ дѣйствія благодати: «Это іудейство, пишетъ онъ, недостойное благодати, ограничивать ея божественность опредѣленными странами и мѣстами... Когда мы говоримъ о единой, соборной и апостольской Церкви, мы не говоримъ, какъ это хотѣлось бы задорному римскому невѣжеству, о Церкви Петровой или Римской, или Византійской, или Андреевой, или Антіохійской, или Палестинской, мы не говоримъ о Церкви Азіатской, Европейской, Ливійской или находящейся на сѣверъ отъ Босфора, но о Церкви, находящейся во всей вселенной»³²).

Отбрасывая полемическую рѣзкость этихъ текстовъ, остается совершенно очевиднымъ, что противъ Римской еkkлезіологіи византійскіе богословы защищаютъ благодатную равноцѣнность и онтологическое тождество всѣхъ мѣстныхъ церквей. Римскому универсализму, основанному на единомъ институціонномъ и организационномъ центрѣ, они противопоставляютъ универсализмъ вѣры и благодати: благодать Божія одинаково присутствуетъ во всякой Христовой Церкви, повсюду, гдѣ «два или три» собраны во имя Христова, т. е. повсюду, гдѣ су-

ществуетъ церковь Божія, во всей ея іерархической и сакраментальной полнотѣ.

Но почему же Римская Церковь была облечена первенствомъ среди прочихъ Церквей, первенствомъ аналогичнымъ тому, которое принадлежало Петру среди апостоловъ? Византіицы имѣли ясный отвѣтъ на этотъ вопросъ: первенство Рима не происходило отъ апостола Петра — присутствіе котораго было болѣе эффективнымъ и лучше засвидѣтельствованнымъ въ Іерусалимѣ или въ Антиохіи, чѣмъ въ Римѣ, — а отъ присутствія императора. Тутъ всѣ византіійскіе полемисты согласны: 28-ое правило Халкидонскаго собора для нихъ является аксіомой. Правда, Николай Месаритъ разсматриваетъ это присутствіе императора совсѣмъ не въ византіійско-теократическомъ свѣтѣ: онъ замѣчаетъ, что первенство Рима есть древнее **доконстантиновское** преданіе, болѣе древнее, чѣмъ христіанская имперія. Оно выявилось еще въ дѣлѣ Павла Самосатскаго: объ осужденіи Павла, на соборѣ въ Антиохіи, было, въ первую очередь, сообщено въ Римъ. Первенство было признано за Римомъ для того, чтобы римскій епископъ былъ облеченъ большимъ авторитетомъ для защиты интересовъ Церкви передъ лицомъ языческихъ Кесарей³²). Эта историческая схема, конечно, не вѣрна. Римское первенство основывалось первоначально на цѣломъ рядѣ факторовъ, которыхъ нельзя всѣ свести къ присутствію императора, и, среди этихъ факторовъ, присутствіе мощей первоверховныхъ апостоловъ Петра и Павла начало играть, въ III-мъ вѣкѣ, не маловажную роль. Но византіійская мысль оставалась вѣрной христіанской древности, поскольку она подчиняла римское первенство исповѣданію православной вѣры, т. е. ставило его въ зависимость отъ общаго консензуса всѣхъ церквей, отъ церковной рецепціи.

Итакъ, первая реакція восточнаго церковнаго сознанія передъ лицомъ западнаго ученія о приматѣ, съ одной стороны, имѣетъ тенденцію не столько приуменьшить приматъ Петра среди апостоловъ, сколько освободить его отъ юридическаго понятія власти, но съ другой стороны — и это главное, — преемство Петра не отрицается, а понимается въ свѣтѣ иной экклезиологій, чѣмъ та, которая была принята на Западѣ.

Нѣсколько византіійскихъ богослововъ писали объ апостолѣ Петрѣ и его преемствѣ въ XIV-мъ и XV-мъ вѣкахъ. Оставляя въ сторонѣ менѣе выдающихся (Макарія Анкирскаго, Матѳея Ангела Панарета), мы остановимся на главныхъ: Варлаамѣ Калабрійцѣ и Нилѣ Кавасилѣ въ XIV-мъ вѣкѣ, Семеонѣ Солунскомъ и Геннадіи Схоларіи въ XV-мъ. Если въ XIII-мъ вѣкѣ литература о Петрѣ носила скорѣе случайный характеръ и была вызвана первымъ взрывомъ негодованія противъ назначенія Ѳомы Морозини, то въ XIV-мъ и XV-мъ вѣкахъ она пріобрѣтаетъ болѣе продуманный характеръ. Между главными византіійскими богословами вырабатывается нѣкій консензусъ въ вопросѣ о Петрѣ. Это тѣмъ болѣе важно, что греческая церковная мысль этого времени переживала періодъ своего послѣдняго и величайшаго расцвѣта.

Многихъ можетъ удивить, что среди великихъ богослововъ этой

эпохи мы встрѣчаемъ имя Варлаама Калабрійца, знаменитаго монаха и философа, перваго противника св. Григорія Паламы. Но произведенія Варлаама, за исключеніемъ его антисихастскихъ книгъ — которыя были переданы сожженію въ 1341 году, — пользовались огромнымъ успѣхомъ и оказали большое вліяніе на послѣдующихъ писателей. Антилатинскіе трактаты Варлаама встрѣчаются въ десяткахъ рукописей и интересъ къ нимъ долго не исчезалъ.

Вопросу о св. апостолѣ Петрѣ и его преемствѣ Варлаамъ посвятилъ три краткихъ трактата³³). Содержаніе ихъ находится въ старой византійской традиціи. Варлаамъ былъ грекомъ изъ Южной Италіи, ревнителемъ эллинизма, пріѣхавшимъ въ Константинополь, какъ въ столицу своего народа, и, по началу, съ ревностью принявшимъ за защиту отеческой вѣры противъ Латинства. Только послѣдующій конфликтъ съ монахами убѣдилъ его, что Италія эпохи Ренессанса даетъ больше простора развитію и возрожденію эллинской культуры, чѣмъ монахолюбивая и православная Византія.

Основной аргументъ Варлаама, во всѣхъ трехъ указанныхъ произведеніяхъ, заключается въ томъ, что преемство Петра не связано обязательно съ Римской Церковью. Какъ и авторы XIII-го вѣка, онъ проводитъ основное различіе между служеніемъ апостольскимъ и епископскимъ служеніемъ: — «Никто изъ нихъ, пишетъ онъ объ апостолахъ, не принялъ на себя званіе епископа въ томъ или иномъ городѣ, или въ той или иной странѣ, но всѣ имѣли одну и ту же власть повсюду; а тѣ, которые были ими послѣ себя рукоположены, являлись мѣстными пастырями въ разныхъ городахъ и странахъ³⁴). Варлаамъ останавливается на важномъ вопросѣ о смыслѣ апостольской хиротоніи. Если Латиняне правы, то «св. Климентъ былъ поставленъ Петромъ не только во епископы Римскіе, но и въ пастыри всей Божьей Церкви, чтобы начальствовать не только надъ епископами, поставленными другими апостолами, но и надъ тѣми, которыхъ самъ Корифей поставилъ въ другихъ городахъ...» Но «кто когда-либо называлъ Петра римскимъ епископомъ или Климента — Корифеемъ? Петръ, корифей апостоловъ, поставилъ много епископовъ въ другихъ городахъ, какой же законъ заставляеть только римскаго епископа именоваться его преемникомъ и начальствовать надъ другими?³⁵).

Варлаамъ защищаетъ, такимъ образомъ, фундаментальное, онтологическое тождество мѣстныхъ церквей между собою, а, слѣдовательно, и равенство ихъ предстоятелей. О Римскомъ же епископѣ его заключеніе слѣдующее: — «У папы есть два свойства: быть, съ одной стороны, Римскимъ епископомъ, а, съ другой стороны, — первымъ среди другихъ епископовъ. Римскій епископатъ онъ получилъ отъ божественнаго Петра, а первенствомъ чести онъ былъ удостоенъ, много лѣтъ спустя, благочестивѣйшими царями Константиномъ и Юстиніаномъ и божественными соборами³⁶). Какъ епископъ, онъ равенъ другимъ: «Каждый православный епископъ, пишетъ Варлаамъ, есть викарій Христа и преемникъ апостоловъ; такъ что, если всѣ епископы Вселенной отпадутъ отъ правой вѣры, и только одинъ останется хранителемъ правыхъ догматовъ... въ немъ спасется вѣра божественнаго Петра³⁷). Кромѣ того, вообще, не можетъ быть преемства **одного**

апостола въ **одномъ** епископѣ, потому что служеніе ихъ разны: «Епископы, поставленные Петромъ, являются преемниками не одного Петра, но и другихъ апостоловъ; въ равной мѣрѣ, епископы, рукоположенные другими, являются преемниками Петра»³⁸).

Этотъ послѣдній пунктъ типиченъ для Востока. На Востокъ никогда не придавали особаго значенія такъ наз. «апостольскимъ кафедрамъ», хотя бы потому, что ихъ было много. Во всякомъ случаѣ, іерархія патриаршихъ престоловъ опредѣлялась не ихъ «апостольствомъ», а фактической авторитетностью ихъ церкви. Тѣмъ не менѣе, эта іерархія всегда признавалась, и Римъ занималъ въ ней первое мѣсто — «для благочинія церковнаго», пишетъ Варлаамъ³⁹). Какъ и авторы XIII-го вѣка признавали нѣкую аналогію между апостольскимъ чиномъ и чиномъ епископскимъ — въ обоихъ чинахъ есть «первый», соблюдающій благочиніе, — такъ и Варлаамъ признаетъ нѣкое не личное, а коллективное преемство отъ апостоловъ къ епископамъ. И, для византийцевъ, избраніе «перваго епископа» всецѣло принадлежитъ императорамъ и соборамъ.

Произведенія Нила Кавасилы, дяди знаменитаго Николая Кавасилы и рукоположеннаго за нѣсколько мѣсяцевъ до смерти во епископъ Солунскіе, находятся въ непосредственной зависимости отъ писаній Варлаама: Ниль часто, просто, списываетъ выраженія Калабрійскаго «философа», но затѣмъ развиваетъ и углубляетъ ихъ. Такъ онъ повторяетъ слова Варлаама о двухъ, несвязанныхъ между собой, достоинствахъ папы — римское епископство и вселенскій приматъ — и, такъ же, какъ Варлаамъ, видитъ происхожденіе примата въ *Donatio Constantini*, въ 28-мъ правилѣ Халкидонскаго собора и въ новеллахъ Юстиніана. Но онъ снова, и въ новыхъ выраженіяхъ, настаиваетъ на общемъ вопросѣ о преемствѣ Петра. — «Петръ, пишетъ онъ, апостоль и начальникъ ἑξάρχος апостоловъ, но папа — ни апостоль, ибо апостолы рукополагали пастырей и учителей, а не апостоловъ), ни, тѣмъ болѣе, корифей апостоловъ. Петръ — учитель всей Вселенной..., а папа — епископъ Римскій... Петръ рукополагаетъ епископа Римскаго, а папа Римскій не производитъ другого папу»⁴⁰).

Ниль возражаетъ нѣкоторымъ Латинянамъ, которые, по его словамъ, говорятъ, что «папа не есть епископъ какого-нибудь города, Рима или другого какого, подобный пастырямъ, находящимся въ каждомъ городѣ, но онъ есть просто епископъ, и въ этомъ отличается отъ другихъ»⁴¹).

Но православіе не знаетъ «просто епископовъ», ибо епископское достоинство связано неразрывно и онтологически съ предствительствомъ въ мѣстной церкви.

Слова Христа Ниль толкуетъ именно въ свѣтѣ этого ученія о Церкви. Если папа есть хранитель истинной вѣры, какъ преемникъ Петра, то «утерявъ эту вѣру, слова Господа не имѣютъ силы... Ибо благочестіе можетъ соблюдаться и другими епископами. Ясно, поэтому, что не одной только Римской Церкви подобаетъ быть утвержденной на Камнѣ... Христосъ утвердилъ Церковь на богословіи (т. е. на исповѣданіи Христа Богомъ) Петра и **всѣ хранители этого исповѣданія будутъ** (утверждены на Камнѣ⁴²). Мѡ. 16, 18 понимается Ниломъ

въ томъ же смыслѣ, что Оригеномъ — всякій, истинно вѣрующій, есть преемникъ Петра, — но византійскій богословъ сознаетъ лучше, чѣмъ Оригенъ, существующія въ Церкви различія служеній, онъ принимаетъ сакраментальный, іерархическій строй Церкви, а, поэтому, подъ хранителями истины и преемниками Петра онъ, въ первую очередь, какъ и Варлаамъ, понимаетъ предстоятелей мѣстныхъ Церквей, т. е. епископовъ. При этомъ, конечно, толкованіе Оригена не исключается — всякій членъ Церкви есть хранитель Истины и, поэтому, онъ также утверждается на Камнѣ, — но епископу дано особое служеніе учительства, какъ предстоятелю общины. — «Ничего нѣтъ великаго въ томъ, пишетъ Ниль, что Римскій престолъ называется престоломъ апостольскимъ, ибо каждый епископъ возсѣдаетъ на престолѣ Христа и облеченъ сверхъангельскимъ достоинствомъ»⁴³). Здѣсь у Нила, въ отличіе отъ Варлаама, явно чувствуется отраженіе того стремленія къ сакраментальному реализму, которое окрашиваетъ весь византійскій XIV-й вѣкъ, въ лицѣ св. Θεоплпта Филадельфійскаго, св. Григорія Паламы, Николая Кавасилы и другихъ.

Но при этомъ византійская мысль отнюдь не отказывалась признать за Римской Церковью ея традиціоннаго первенства. Въ этомъ смыслѣ, особенно ясно пишетъ въ XV-мъ вѣкѣ св. Симеонъ Солунскій, извѣстный своими литургическими писаніями. Онъ также понимаетъ преемство Петра, какъ преемство истиной вѣры. — «Не надо противорѣчить латинянамъ, пишетъ онъ, когда они говорятъ, что Римскій епископъ — первый; это первенство не вредно для Церкви. Но пусть они только покажутъ, что онъ вѣренъ вѣрѣ Петра и преемниковъ Петра; тогда пусть онъ имѣетъ всѣ привилегіи Петра, пусть онъ будетъ первымъ, главою, главою всѣхъ и верховнымъ архіереемъ... Пусть онъ только держится православія Сильвестра и Агаѳона, Льва, Ливерія, Мартина и Григорія, тогда и мы назовемъ его апостольскимъ мужемъ и первымъ изъ архіереевъ; тогда мы будемъ подвластны ему, не только, какъ Петру, а какъ Самому Спасителю»⁴⁴). И эти послѣднія слова опять же не риторическое преувеличеніе, а исповѣданіе вѣры въ то, что каждый православный епископъ, поскольку онъ не измѣняетъ своему достоинству — а онъ можетъ измѣнить! — и есть образъ Христа. И первый среди архіереевъ, есть образъ Христа не въ «большей мѣрѣ — ибо здѣсь не можетъ быть рѣчи о количествѣ, — а въ томъ служеніи, на которое поставила его Церковь, т. е. въ служеніи первенства. Точно такъ же, византійская «Эпанагога», называетъ и Константинопольскаго патріарха «живымъ образомъ Христа», конечно, не исключая другихъ, а утверждая, что должность столичнаго епископа являютъ образъ Христа, — т. е., просто, епископское служеніе — въ дѣлахъ имперіи.

Для Симеона Солунскаго, служеніе первенства, традиціонно принадлежало римскому епископу, не исчезло въ Церкви, но Римскій епископъ его лишился. — «Мы совсѣмъ не отказываемся отъ папы, пишетъ онъ, не съ папой мы отказываемся войти въ общеніе: мы съ нимъ едины, какъ со Христомъ, и мы признаемъ его за отца и пастыря... Мы имѣемъ нерасторжимое общеніе и единство во Христѣ съ папой: съ Линомъ и съ Климентомъ»⁴⁵). Но современный папа, «поскольку онъ не есть ихъ преемникъ по вѣрѣ, не есть ихъ преемникъ и по престолу»⁴⁶),

т. е. онъ — не папа. «Такъ называемый, папа не будетъ папой, пока не будетъ имѣть вѣру Петра»⁴⁷). Симеонъ, въ сущности, исповѣдуетъ здѣсь очевидное для православныхъ ученіе о благодатныхъ дарахъ въ Церкви. Всякій человѣкъ всегда можетъ оказаться недостойнымъ того благодатнаго дара, который онъ получаетъ, того служенія, на которое его поставляетъ благодать Святого Духа. Но его недостойнство не отмѣняетъ ни дара, ни служенія, которыми живетъ Святая Церковь. Непогрѣшимость Церкви есть, въ сущности, вѣрность Божія своему народу, но Богъ никогда отдѣльныхъ людей не насилуетъ. Каждый епископъ получаетъ благодать учительства и храненія истины въ той Церкви, въ которой онъ поставленъ епископомъ. Если онъ окажется невѣрнымъ своему служенію, онъ лишается служенія, но само служеніе въ Церкви должно быть исполнено другимъ. Точно то же Симеонъ Солунскій пишетъ о служеніи первенства: оно существуетъ въ епископскомъ ликѣ, какъ оно существовало и въ ликѣ апостольскомъ, но оно предполагаетъ единство вѣры и любви, и папа Римскій его лишился.

Тотъ же экклезіологическій мотивъ мы находимъ у послѣдняго большого византійскаго богослова, перваго Константинопольскаго патріарха подъ властью Турокъ, Геннадія Схоларія. — «Христось утверждаетъ Церковь на Петрѣ, пишетъ Геннадій, но неодолимость вратами Ада, т. е. нечестіемъ и ересями, Онъ даруетъ Церкви, а не Петру⁴⁸). Петрѣ — «епископъ и пастырь Вселенной», пишетъ Схоларій, на основаніи словъ Спасителя⁴⁹), но этого нельзя сказать ни о какомъ епископѣ послѣ апостольскаго вѣка. Геннадій очень ясно различаетъ, вслѣдъ за всѣми другими рассматриваемыми авторами, апостольское служеніе, основанное на исключительномъ и единственномъ откровеніи, связанномъ съ историческимъ фактомъ воскресенія Христа и сошествіемъ Святого Духа, и служеніе учительства въ Церкви «апостольской», т. е. основанной апостолами, и не могущей ничего прибавить къ тому, что разъ навсегда было имъ открыто, и чему они были свидѣтелями. «Апостоламъ была дана премудрость и благодать слова свыше, и Духъ черезъ нихъ говорилъ... но, послѣ основанія Церкви, не слѣдовало болѣе, чтобы эта благодать была присуща учителямъ (Церкви)»... Но, «Церковь не могла понести отъ этого отсутствія апостольскаго служенія никакого ущерба, и вѣра продолжала не менѣе, чѣмъ прежде, получить помощь отъ Духа; но учителямъ (церкви) достаточно вѣры апостольской и всего того, что Духъ сказалъ апостоламъ...»⁵⁰).

Полнота откровенія дарована во Христѣ и намъ передана апостолами. Церковь хранитъ это откровеніе, въ согласіи со своими собственными, органическими и благодатными законами. Какъ сакраментальный организмъ, она — непогрѣшима и утверждена на Петрѣ, исповѣдающемъ на пути въ Кесарію Филиппову истину Боговоплощенія. И тамъ, гдѣ полнота этого сакраментальнаго организма, тамъ и Христось, тамъ Церковь Божія, основанная на Камнѣ вѣры.

Въ настоящемъ краткомъ обзорѣ, мы, конечно, не исчерпали всѣхъ памятниковъ византійской церковной литературы о Петрѣ, ни даже всего содержанія тѣхъ писаній, на которыхъ мы останавливались. Но при-

веденный материал представляется достаточным для усмотрения некоего общего консенсуса, существующаго между византийскими богословами в нескольких определенных пунктах.

В первую очередь, можно отметить, что этот консенсус не относится к вопросу о личном первенстве ап. Петра среди апостолов. Некоторые крайние полемисты пытаются его вовсе отрицать. Большинство указывает на то, что власть вязать и рѣшить дана также и другим апостоламъ, и что, слѣдовательно, привилегія Петра есть именно «**первенство**», а не особая власть надъ другими апостолами. Но это, конечно, недостаточно для того, чтобы всецѣло объяснить все то, что в Ветхомъ и Новомъ Заветѣ связано съ мессіанствомъ образомъ «Камня» или «Скалы»: только одному Петру было дано Христомъ это званіе, принадлежащее по существу Самому Мессіи.

Византийскіе памятники не даютъ определеннаго разрѣшенія этого вопроса, хотя, какъ мы уже указывали, ихъ взглядъ на преемство Петра даетъ основаніе для положительнаго отвѣта. Лучшіе богословы понимаютъ, что въ вопросѣ о **преемствѣ** лежитъ главная трудность раздѣляющая Востокъ и Западъ. Ниль Кавасила пишетъ прямо: — «Я не считаю необходимымъ дѣлать въ настоящемъ вопросѣ изысканія о начальствѣ блаженнаго Петра, о томъ, былъ ли онъ начальникомъ другихъ апостоловъ и, въ какой мѣрѣ, ему подобало подчиненіе со стороны священнаго лика; пусть каждый имѣетъ свое мнѣніе. Но я только утверждаю, что папа **не отъ блаженнаго Петра** имѣетъ первенство среди прочихъ епископовъ..., а отъ блаженныхъ апостоловъ⁵¹). Поскольку у Петра **есть** преемство, въ комъ же оно проявляется?»

Для всего святоотеческаго преданія, за которымъ слѣдуютъ и византийцы, это преемство связано съ исповѣданіемъ истиной вѣры. Это исповѣданіе вручено каждому христіанину, при его крещеніи, но особая отвѣтственность за храненіе истины, согласно ученію св. Иринея Ліонскаго, принадлежитъ тѣмъ, кто получаетъ апостольское преемство для предстоятельства въ мѣстныхъ церквахъ, для возсѣданія, въ евхаристическихъ собраніяхъ, на престолѣ Самаго Христа, т. е. **епископамъ: каждому** изъ нихъ, поскольку **каждая** мѣстная Церковь обладаетъ полною спасительной благодати. Византийское богословіе было почти не знакомо съ западной древней патристикой, въ частности, ни одинъ византийскій авторъ не цитируетъ произведеній св. Кипріяна Карфагенскаго. Между тѣмъ, то, что византийскіе богословы защищаютъ въ своихъ писаніяхъ, направленныхъ противъ римской еkkлезиологии, есть ученіе св. Кипріяна о «*Cathedra Petri*». Согласно св. Кипріяну, существуетъ не много, а только одна епископская каѳедра, «каѳедра Петра», но на ней возсѣдаетъ **каждый епископъ** въ своей общинѣ.

Конечно, это ученіе допускаетъ паденія тѣхъ, кому вручено это преемство, оно допускаетъ съ ихъ стороны человѣческія ошибки — и сколько «человѣческаго» было въ личности самаго Петра! — но оно не допускаетъ съ ихъ стороны измѣны истинной вѣрѣ, вѣрѣ Петра, ибо, по словамъ св. Иринея Ліонскаго, каждый епископъ получаетъ «*charisma veritatis certum*»⁵², «достоверную харизму истины» и измѣна этой вѣрѣ влечетъ и лишеніе его того служенія, на которое онъ былъ поставленъ.

Таково, въ православной экклезиологiи, основное представленiе о преемствѣ Петра въ Церкви. Но есть другое преемство, признаваемое византийскими богословами, но только въ планѣ **аналогiи**, ибо служенiе апостольское и служенiе епископское суть разныя служенiя, хотя одно получаетъ преемство отъ другого. Такая необходимая аналогiя между апостольскимъ ликомъ и епископскимъ чиномъ вызвана необходимостью церковнаго благочинiя *ἐκκλησιαστικῆ εὐταξία* и границы ея опредѣлены соборами, а для византийцевъ и «благочестивѣйшими царями». Какъ въ апостольскомъ ликѣ былъ одинъ первый, такъ и среди епископовъ есть первенствующий епископъ. Его первенство отнюдь не отмѣняетъ другiя мѣры, принятыя соборами и императорами, ради того же «церковнаго благочинiя»: учрежденiе, такъ наз. «Пентархiи», т. е. главенства въ Церкви пяти патрiарховъ, сравниваемыхъ съ пятью чувствами человѣческаго тѣла, установленiе митрополичьихъ округовъ, а, въ самое послѣднее время такъ наз. «автокефалии».

Въ православной перспективѣ церковной исторiи, римская экклезиологiя есть не что иное, какъ потеря правильнаго равновѣсiя между основнымъ преемствомъ Петра въ каждой мѣстной церкви, въ лицѣ ея епископа, и «аналогическимъ» преемствомъ Петра въ видѣ примата Рима среди другихъ церквей. Эта потеря равновѣсiя произошла постепенно, и много историческихъ причинъ могутъ ее объяснить. Кто слѣдитъ за современной католической литературой, можетъ отмѣтить, что въ нѣкоторыхъ, пока еще ограниченныхъ, католическихъ кругахъ эта потеря равновѣсiя очень глубоко ощущается, какъ она ощущалась многими на Западѣ и въ прошломъ до и послѣ Ватиканскаго собора. Съ этими католическими братьями мы можемъ найти, если не согласiе, то общiй языкъ, и нашъ прямой долгъ передъ Богомъ и Его Церковью — свидѣтельствовать передъ ними объ Истинѣ Православiя на общемъ всѣмъ намъ языкѣ Писанiя и святыхъ отцовъ.

Бар. И. Мейендорфъ.

ПРИМѢЧАНЯ:

- 1) Мы увидимъ ниже, что приписываемое ему произведенiе противъ Римскаго примата, въ дѣйствительности является позднѣйшимъ «псевдепиграфомъ».
- 2) Много текстовъ собрано о. М. Жюжи въ его «Theologia Dogmatica Christianorum Orientalium», I и IV.
- 3) Ер. XCIX, ad. Niceph. — P.G. CII, 909 A.
- 4) Ер. I, ad Nicolaum. — P.G. CII, 685 C.
- 5) Nom. 50, по изд. Аристархиса, I, стр. 481-482.
- 6) Amphil. CXCIV — P.G., CI, 933 A.
- 7) Hard. VI, 232 E.
- 8) P.G. CXX, 800 B.
- 9) In Luc. 22 — P.G., CXXXIII, 1073 D — 1076 A.
- 10) In Joh. 21 — P.G. CXXXIV, 309 A.
- 11) Тамъ-же, col. 313 A.
- 12) Текстъ приведенъ у Жюжи, цит. соч., IV, стр. 328.
- 13) Nom. XXVIII — P.G. CLI, 356-360.
- 14) Nom. LV — P.G. CXXXII, 965 A.
- 15) In Mat. XII, 10. — Изд. Klostermann'a, Leipzig, 1935, стр. 85-89. (P.G. XIII, 997-1004).
- 16) Это письмо содержится въ рукописи Paris. gr. 1302, XIII-го вѣка, листъ

270-й и сл. нѣсколько краткихъ выдержекъ приводятся у М. Жюжи IV, стр. 341-342.

17) Издано впервые Beveridge'емъ — *Συνοδικὸν sive Pandectae canonum ss. apostolorum et conciliorum* — Oxonii, 1672, II; имѣется также у 'Ράλλης, — Πότρη, V, стр. 409 и сл.; критическое издание М. Gordillo «Photius et primatus Romanus». — *Orientalia christiana periodica* VI (1940), стр. 5-39. Авторство Фотія, на основаніи надписанія нѣкоторыхъ позднѣйшихъ рукописей, пытаются доказать кардиналъ Hergenröther («Photius» III, стр. 170-172), о. М. Жюжи (цит. соч., I, стр. 123-124, 131-138) и архіеп. Аѳинскій Хризостомъ (τὸ πρωτεύον τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης, Афины, 1930, стр. 172-178). Русскіе ученые не разъ выражали сомнѣніе въ авторствѣ Фотія (см. Кургановъ «Къ изслѣдованію о патр. Фотіи» Христ. Чт., 1895, I, стр. 198; Θ. Россейкинъ «Восточный папизмъ въ IX-мъ вѣкѣ» — Богосл. Вѣстн. 1915, II, стр. 421); М. Gordillo и F. Dvornik («The Photian Schism». — *History and Legend*, Cambridge, 1948, стр. 125-127) окончательно установили, что указанный памятникъ, слѣдуетъ отнести къ XII-му вѣку.

18) Изд. А. Heisenberg'омъ въ «Sitzungsberichte der Bayerischen». Akad. der Wissenschaften. Philos., philol., u hist. Kl., 1923, 2. Abh. — *Neue Quellen zur Geschichte der lateinischen Kaisertums und der Kirchenunion*, II. — *Die Unionsverhandlungen von 30 August 1206*. — München, 1923.

19) Впервые издано арх. Арсеніемъ въ «Чтеніяхъ въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія», 1891 (мартъ-іюль), 1893 (сент.-дек.). Переиздано съ комментаріями, А. Heissenberg'омъ въ тѣхъ-же *Sitzungsberichte*, 1923, 3. Abh., *Neue Quellen*., III. — *Der bericht der Nikolaos Mesarites über die politischer und kaiserlicher Ereignisse der Jahres 1214*.

20) Изд. А. Павловымъ «Критическіе опыты по исторіи древнѣйшей греко-русской полемики противъ латинянъ» — СПб. 1878, прим. VI, стр. 158-168.

21) Изд. арх. Арсеніемъ «Три статьи неизвѣстнаго греческаго писателя начала XIII-го вѣка въ защиту православія и обличеніе новостей латинскихъ въ вѣрѣ и благочестіи». Москва, 1892, стр. 84-115. Издатель сопровождаетъ греческій текстъ русскимъ переводомъ.

22) Изд. Павлова, стр. 164-165.

23) Paris. gr. 1302, листъ 279 bis.

24) Изд. Арсенія, стр. 107, 111.

25) Изд. Павлова, стр. 165.

26) Тамъ-же, стр. 166.

27) Paris. gr. 1302, лл. 271, об. — 172. Этотъ текстъ цитируется и у Жюжи, цит. соч. IV, стр. 341, прим. 1.

28) Листъ 272 bis.

29) Изд. Павлова, стр. 166.

30) *Neue Quellen* II, стр. 22.

31) *Neue Quellen* III, стр. 34-35.

32) *Neue Quellen* II, стр. 24. Почти въ тѣхъ-же выраженіяхъ, та-же мысль проводится въ псевдо-Фотіевомъ трактатѣ, — изд. Gordillo, стр. 12, 32bis.) *Neue Quellen* II, стр. 22-23; ср. псевдо-Фотій, стр. 12-13.

33) Одинъ изъ нихъ изданъ въ Патрологіи Миня CLI, 1255-1280. Другіе два находятся во многихъ рукописяхъ XIV-го и XV-го вѣковъ. (Paris. gr. 1278, 1218, 1308, 2751; Vat. gr. 1106, 1717, 2242; Marc 153 и др.). Изданный трактатъ Варлаама написанъ въ формѣ діалога съ доминиканцемъ Францискомъ Камерино, латинскимъ епископомъ «Босфорскимъ», прѣѣхавшимъ въ Константинополь въ качествѣ папскаго легата въ 1334 году. Нѣкоторые предполагаютъ, что «Францискъ», никто иной, какъ Петрарка, съ которымъ Варлаамъ познакомился въ 1339 году, но это мало вѣроятно. Два неизданныхъ трактата обращены къ архіепископу Николаю — преемнику Франциска.

34) P.GG. CLI, 1260 C.D; ср. 1262 C.

35) Тамъ-же, 1262 D — 1263 C.

36) Paris. gr. 1278, л. 101.

37) Тамъ-же, л. 127 об.

38) Л. 130 об.

39) Тамъ-же,

- 40) P.G. CXLIX, 704 D — 705 A.
- 41) Тамъ-же, 701 B.
- 42) Тамъ-же, 708 B.
- 43) Тамъ-же, 724 B.
- 44) Dial. contra hæreses XXIII — P.G. CLV, 120 AC.
- 45) Тамъ-же, 121. AB.
- 46) Тамъ-же, 120 D.
- 47) Тамъ-же, 121 C.
- 48) Объ исхождени Св. Духа I, изд. *Petit-Jugie*, II. стр. 62.
- 49) Письмо къ Йоакиму, IV, стр. 206-207.
- 50) Объ исхождени Св. Духа, I, стр. 63.
- 51) P.G. SXLIX, 701 CD.
- 52) Adv. Hoeres. IV, 21, 2.