

Бортник С. М.

Святитель Петр Могила и православное предание

Личность митрополита Петра Могила и место его богословского наследия в Православной Церкви оценивается различными мыслителями по-разному. Особенно актуальным является этот вопрос для нас, людей, причастных к Киевской духовной академии, имеющей тесную историческую связь с этим святителем. Я хотел бы попытаться очертить эти принципиальные позиции и попытаться поставить связь митрополита Петра Могила с православным преданием в более широкую перспективу.

Предпосылки для более широкой перспективы

Прежде всего хотелось бы напомнить о прецедентах постановки того или иного деятеля Православной Церкви в более широкий контекст. Здесь уместно вспомнить работу митрополита Илариона (Алфеева) «Преподобный Симеон Новый Богослов и православное предание». Эта работа примечательна тем, что ставит святого Симеона, который по формальным критериям не так просто вписывается в контекст церковности своего времени, в линию традиции святости, идущую через поколения и даже столетия. Другой пример менее известен — это книга Эндрю Лаута «Святой Иоанн Дамаскин. Традиция и оригинальность в византийском богословии»¹. Обе эти книги представляют пример «метода контекстуального богословия», который мне близок². Он объясняет значение того или иного церковного автора именно в контексте конкретной исторической ситуации, а не в отрыве от реальной жизни.

¹ Мне известен только англоязычный оригинал этой работы: Louth Andrew. St. John Damascene. Tradition and originality in byzantine theology. Oxford University Press, 2002.

² Ср. прежде всего апологию «контекстуального метода» в докладе тогда игумена Илариона (Алфеева): Святоотеческое наследие и современность // Богословская конференция Русской Православной Церкви «Православное богословие на пороге третьего тысячелетия. Москва, 7–9 февраля 2000 г. Материалы. М., 2001. С. 76–107.

Учитывая негативный фон, сложившийся вокруг личности Киевского митрополита благодаря труду протоиерея Георгия Флоровского, уместно привести хлесткое высказывание протоиерея Валентина Асмуса относительно восприятия первым наследия митрополита Петра Могилы: «В середине XX века премудрый профессор-протоиерей из своего кабинета, уставленного западными учеными трудами и западными изданиями святых отцов, вершит всемирный труд, воздавая каждому в меру его отступления от вечных и непреложных византийских образцов. Эта концепция грешит не только крайним высокомерием; она отрицает континуитет Предания, она отрицает Промысл Божий о Церкви, она, в конечном счете, антиисторична»³.

Именно указанные здесь контекст и континуитет Предания являются для меня исходными пунктами для дальнейших размышлений над местом Киевского святителя в православной традиции.

Неоднозначность понятия «Предание»

Место митрополита Петра Могилы в «православном предании» оказывается не таким однозначным еще и потому, что сам термин «Предание» претерпел за годы своего развития решительные изменения.

Прежде всего, здесь можно вспомнить значение этого термина в эпоху конфессиональных споров. Они характеризовались противопоставлением «Писание vs Предание». В то время как католики стремились сохранить право Предания в виде церковной власти и авторитета, протестанты стремились очистить Писание, как им тогда казалось, от преданий⁴, как более поздних наслоений.

Именно в этом контексте мыслит и сам митрополит Петр Могила: «Члены веры получают важность и твердость свою частично от Священного Писания, частично от церковного Предания и учения Соборов и святых отцов... Догматы суть двоякого рода: одни преданы письменно и содержатся в богословских книгах Священного Писания; другие преданы устно»⁵.

³ Асмус В., прот. К оценке богословия святителя Петра Могилы, митрополита Киевского // Богословский сборник. Вып. 10. М.: Православный Свято-Тихоновский богословский институт, 2002. С. 224–241. Как мне кажется, автор сам здесь перегибает палку, так как труд «Пути русского богословия» Флоровского был впервые издан в 1937 г., а поэтому писался отнюдь не в благополучные и абстрактные годы «середины XX века».

⁴ Здесь можно различать множественное и единственное число — Предание и предания. Такая перспектива открывается в труде Владимира Лосского. См. его статью «Предание и предания» в: Лосский В. Богословие и боговидение. Сб. статей / Под общ. ред. В. Пислякова. М., 2000. С. 513–544.

⁵ Могила Петр, митрополит. Православное исповедание. 1643. Вопрос 4. // Азбука веры [Эл. ресурс] / URL: http://azbyka.ru/otechnik/Petr_Mogila/pravoslavnoe-ispovedanie-kafolicheskoy-ia-postolskoj-tserkvi-vostochnoj/

Однако сегодня такое значение «Предания» больше не является единственным, а скорее даже непривычно. Более общепринятым сегодня является подход не противопоставления, а дополнения. Митрополит Каллист (Уэр) так пишет об этом: «В современных экуменических дискуссиях язык “двух источников” в целом больше не превалирует. Обычно Предание сегодня понимается подобным образом как католиками, так и православными в инклюзивном смысле; другими словами, существует не два, а один источник, так что Предание и Писание необходимо принимать вместе и никогда не рассматривать по отдельности»⁶.

Тот же митрополит Каллист лаконично объясняет другое значение «Предания»: «Недавние работы о “Предании” отличаются четким предпочтением динамичных, а не статичных категорий. Предание — это не столько “сокровищница веры”, сколько образ жизни, который можно передать другим; не столько собрание документов и свидетельств, сколько жизнь Христа и Святого Духа в Церкви»⁷.

В подтверждение такого тезиса можно привести мнение Пантелиса Калайтсидиса, полагающего, что именно эсхатологическое измерение важно для такого обновленного понимания Предания: «В свете эсхатологии даже само Предание Церкви требует нового восприятия и другого измерения, оптимистичной и обнадеживающей перспективы. В этой перспективе Предание идентифицируется не с привычками (или обычаями), и не с различными индивидуальными традициями, а с личностью — Иисусом Христом, грядущим Господом славы»⁸.

И здесь уместно вспомнить преподобного Иоанна Дамаскина. В начале своей книги «Источник знания» он пишет: «Я ничего не буду говорить от себя, но в связном виде изложу то, о чём в различных местах сказано у божественных и мудрых мужей»⁹. Такой систематический подход предполагает отказ от известной оригинальности. Здесь речь идет не столько об оригинальной формулировке истин веры, сколько об упорядочении уже имеющегося наследия. Афанасиос Влетсис, который в своих размышлениях противопоставляет понимание Предания как верности или как реставрации, пишет: «Этими словами Иоанн Дамаскин уверял в свое время, что собственные рассказы не могут претендовать на особое место в истинах веры; систематику веры остается в та-

⁶ Ware Kallistos. Tradition and traditions // Dictionary of the ecumenical movement / Ed. by N. Lossky etc. Geneva: WCC publications, 1991. P. 1015.

⁷ Ibid. P. 1017.

⁸ Kalaitidis Pantelis. The eschatological understanding of tradition in contemporary orthodox theology and its relevance for today's issues // The shaping of tradition: context and normativity / Ed. by Colby Dickinson. Leuven, 2013. P. 297.

⁹ Иоанн Дамаскин. Источник знания (глава II) // Полн. собр. соч. СПб., 1910. С. 51.

ком случае задача собрать то, что передано святыми и мудрыми отцами, всё это рассмотреть и систематически представить»¹⁰.

Контекст богословия митрополита Петра Могилы

В указанной перспективе можно взглянуть и на наследие митрополита Петра. Попытки осмысления его наследия занимали умы многих исследователей. Среди них можно особо выделить Пола Мейендорфа, который попытался представить «новый взгляд» в первую очередь на литургические реформы святителя Петра¹¹.

Для нас здесь важны некоторые выводы автора: «Петр добавил [в свой «Требник»] сорок абсолютно новых чинов; он переписал, соединил и расширил многие другие... Его целью были завершенность, ясность цели и чистота, чтобы исключить любую возможность злоупотреблений»¹². Такое стремление к систематизации без изменения содержания подчеркивает и румынский богослов Стефан Алексе: «Во всех сферах он перенял лишь рамки и формы, и стремился сохранить суть православного предания неповрежденным»¹³.

Для нашей темы даже более важно, что Пол Мейендорф пишет о значении «Исповедания православной веры» Петра Могилы: «Реформа была необходима в ответ на существующую потребность: Петр удовлетворил эту потребность, составив ясную и хорошо структурированную работу»¹⁴.

Об историческом контексте вполне нейтрально пишет и протоирей Георгий Флоровский: «Катехизис предназначался прежде всего для ясного разграничения с протестантизмом, в связи с изданным в 1633 г. исповеданием Кирилла Лукариса... В 1638 г. и сам Лукарис, и его исповедание были осуждены на соборе в Константинополе... В 1642 г. Исповедание снова подвергалось обсуждению и пересмотру на Соборе в Яссах»¹⁵.

И здесь оказывается, что выбор на тот момент был двоякий. Сам Флоровский несколько выше в контексте наследия митрополита Петра Могилы говорит о «встрече и столкновении двух религиозно-психологических и религиозно-культурных установок и ориентаций — за-

¹⁰Vletsis Athanasios. Tradition als Treue oder als Restauration? Thesen und Fragen als Prolegomena zu einer orthodoxen Hermeneutik der Tradition // Tradition in den Kirchen. Bindung, Kritik, Erneuerung. Hsgb. Von Bernd Oberdorfer und Uwe Swarat. Frankfurt am Main, 2010. S. 77.

¹¹Meyendorff Paul. The Liturgical Reforms of Peter Moghila: a New Look // St Vladimir's Theological Quarterly, 29:2 (1985). P. 101–114.

¹²Ibid. P. 111.

¹³Alexe Stefan. Metropolit Peter Moghila — Brückenbauer zwischen Ost und West / Rauch A., Imhof P. SJ (Hrsg.) Tausend Jahre zwischen Wolga und Rhein. Internationales Symposium zu Millennium der Taufe der Rus. München, Zürich, 1988. S. 364.

¹⁴Meyendorff P. Op. cit. P. 113.

¹⁵Флоровский Георгий, прот. Пути русского богословия. YMCA-Press, 1983. С. 49.

паднической и эллинославянской»¹⁶. Однако тот же Пол Мейендорф подчеркивает другой аспект: «Петр написал свое “Исповедание веры” в противовес кальвинистской теологии Кирилла Лукариса! Отсюда ясно, что альтернатив западным моделям было несколько»¹⁷.

Место «символических книг» в предании Церкви

В полемике с протоиереем Г. Флоровским можно пойти разными путями. Так, протоиерей Валентин Асмус предлагает оспорить адекватность понимания им тогдашнего контекста: «Упреки Могиле сводятся к тому, что вместо византийской школьной традиции он воспринял западную, латинскую... [Но] никакой византийской традиции давно больше не существовало. Известные наши антизападники — преп. Максим Грек и братья Лихуды — были выпускниками западных университетов»¹⁸.

Полагаю, что этот момент известной мифологичности «византийского наследия» после падения Константинополя в 1453 г. вполне оправдан. Однако мне кажется, что более существенным аргументом является вопрос стиля мышления и формулировок веры. Особенно важно это в ситуации подготовки нового катехизиса Русской Православной Церкви¹⁹.

Если вспомнить лекции по «сравнительному богословию», традиционному предмету духовных семинарий, то на ум приходят аргументы, критикующие «символические книги» западных конфессий. Отсылка к ним является удобной, так как здесь четко очерчен предмет, на который можно опереться при формулировании своих аргументов. Однако крайне редко в такой ситуации задается вполне естественный вопрос: а каковы же символические книги самих православных? Какие адекватные альтернативы может предложить восточно-христианская традиция?

Вопросов тут возникает много, и один из них просматривается уже в контексте «Православного исповедания» Петра Могилы: как было указано выше, оно было составлено в противовес православному патриарху Константинополя Кириллу Лукарису. Это значит, что противостояние «Исповеданий» Лукариса и Могилы было как раз противостоянием двух символических книг. И если последнюю из них принято

¹⁶ Флоровский Георгий, прот. Пути русского богословия. УМСА-Press, 1983. С. 45.

¹⁷ Meyendorff P. Op. cit. P. 113–114. Восклицательный знак принадлежит автору.

¹⁸ Асмус В., прот. Святоотеческое наследие и современная церковная жизнь // Богословская Конференция Русской Православной Церкви «Православное богословие на пороге третьего тысячелетия. Москва, 7–9 февраля 2000 г. Материалы. М., 2001. С. 70.

¹⁹ Ср., например, слова митрополита Илариона (Алфеева), вынесенные в заголовок новости: «В 2015 г. Русская Православная Церковь создаст современный катехизис». // Православие и мир [Эл. ресурс] / URL: <http://www.pravmir.ru/v-2015-godu-russkaya-pravoslavnaya-tserkov-sozdast-sovremennyiy-katechizis/>

обвинять в католических тенденциях, то первая из них была осуждена Соборами вскоре после своего написания.

Для православного сознания символические книги имеют достаточно небольшое значение. Об этом пишет, например, Джон МакГакин: «Для большинства православных так называемые символические книги Православной Церкви, вероятно, окажутся в конце списка авторитетных источников [вероучения]»²⁰.

Он же пишет и о существовавшем тогда контексте: «Утверждения символических книг этого периода противостояний (с Западом), периода, когда, говоря в целом, интеллектуальные и политические ресурсы мирового Православия были в упадке, имеют сегодня очевидно видимые недостатки (вследствие чего они, вероятно, не настолько близки для восприятия, как в предыдущих поколениях)»²¹.

Протоиерей Георгий Флоровский известен тезисом о чуждости богословской науки для Русской Церкви: «Богословская наука была принесена в Россию с Запада. Слишком долго она и оставалась в России чужестранкой»²². Однако на такой аргумент будет вполне справедливо привести мнение МакГакина о происхождении серьезных богословских споров как повода для составления догматических определений: «Что касается Православия, прошел ряд столетий с тех пор, как серьезные кризисы догматического характера потрясли Церковь. И это отличало Восток от Запада»²³.

Об этом же пишет Хауптманн, когда указывает на ситуацию споров эпохи конфессионализма: «Западные конфессии обладали выдающимися катехизисами и высокоразвитым богословием, построенным на принципах схоластики. Для споров с ними невозможно было обойтись одним лишь трудом Иоанна Дамаскина, который играл в Восточной Церкви роль своего рода образцовой догматики»²⁴.

И поэтому вполне справедливо утверждать, что та эпоха требовала четких догматических определений. Сам Хауптманн так формулирует свою позицию: «Несмотря на заметное различие в степени признания между православными текстами исповеданий и символическими книгами лютеран, влияние, которое оказали “Православное исповедание” Петра Могила и “Исповедание Досифея” на богословскую мысль и церков-

²⁰ McGuckin John Anthony. *The Orthodox Church. An introduction to its history, doctrine, and spiritual culture.* Wiley-Blackwell, 2008. P. 111. В этой работе есть относительно небольшая интересная глава «Православное чувство традиции» (P. 90–119).

²¹ *Ibid.* P. 112.

²² Флоровский Г., прот. Указ. соч. С. 503.

²³ McGuckin. *Op. cit.* P. 112.

²⁴ Hauptmann Peter. *Zur Entwicklung orthodoxer Bekenntnisschriften nach der Gründung des Moskauer Patriarchates / Der ökumenische Patriarch Jeremias II. von Konstantinopel und die Anfänge des Moskauer Patriarchates.* Oikonomia. Quellen und Studien zur orthodoxen Theologie. Band 27. Erlangen 1991. S. 267.

ную жизнь православного мира, вполне соотносимое с лютеранскими текстами исповеданий в своей сфере»²⁵.

Исповедание как форма Предания и утверждения веры

И здесь стоит привести ряд мнений различных авторов относительно значения «Исповедания» Петра Могилы. Так, представитель «московской школы» богословия полагает: «Православное исповедание веры митрополита Петра, утвержденное Яским Собором, на века стало символической книгой Православной Церкви»²⁶.

Ему вторит и румынский богослов Стефан Алексе: «Порой ему предоставляют третье место среди православных догматик, а именно после Никейского символа веры и после “Догматики” святого Иоанна Дамаскина»²⁷.

Петер Хауптманн указывает на защитную функцию исповеданий веры: «В случае, когда никакое исповедание веры не принимается как образ/форма священного предания, получают распространение другие традиции... не имеющие основания в Священном Писании,... вплоть до широко распространенных стереотипов и предубеждений»²⁸.

По-своему дополняет это мнение Джон МакГакин: «Символические книги представляют Церкви аутентичные и точные ответы православного мира на важнейшие положения веры; православный человек, принимая их авторитет сегодня, не обязан верить, что тогдашние формы выражения являлись наиболее удачными»²⁹.

Если вспомнить о важной связи богословских определений и молитвы, то вполне уместным окажется и указание на значение литургических реформ Петра Могилы: «Достижения Могилы еще более удивительны, если сравнивать с другой литургической реформой в Москве, проводившейся лишь на десять лет позже. В то время как реформа Могилы послужила усилению позиции Православия, Никон расколол Русскую Церковь... Это можно объяснить только тем фактом, что литургические реформы Могилы были частью комплексной программы повышения общего уровня церковной жизни»³⁰.

²⁵ Hauptmann Peter. Zur Entwicklung orthodoxer Bekenntnisschriften nach der Gründung des Moskauer Patriarchates / Der ökumenische Patriarch Jeremias II. von Konstantinopel und die Anfänge des Moskauer Patriarchates. Oikonomia. Quellen und Studien zur orthodoxen Theologie. Band 27. Erlangen 1991. S. 267.

²⁶ Асмус В., прот. Святоотеческое наследие и современная церковная жизнь. С. 70.

²⁷ Alexe. Op. cit. P. 365.

²⁸ Hauptmann Peter. Das Bekenntnis als Gestalt heiliger Tradition und als Antwort des Glaubens, in: Die Heilige Schrift, die Tradition und das Bekenntnis. Erster Bilateraler Theologischer Dialog zwischen der Rumänischen Orthodoxen Kirche und der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 19. Bis 23. November 1979 im Haus Hessenkopf in Goslar. Verlag Otto Lembeck, 1982, S. 57.

²⁹ McGuckin. Op. cit. P. 112–113.

³⁰ Meyendorff. Op. cit. С. 114.

Эту небольшую статью я хотел бы завершить словами Владимира Лосского о значении богословия для нас как призванных Церковью к богословию: «Постоянный долг богословов — заново объяснять и раскрывать [свои догматы], сообразуясь с культурными потребностями среды или времени. В критические моменты борьбы за чистоту веры Церковь провозглашает новые догматические определения как новые этапы в той борьбе, которая будет длиться до тех пор, пока все придут в “единство веры и познания Сына Божия” (Еф. 4:13)»³¹.

Думаю, что важность борьбы за чистоту веры и потребность в четком осознании ее особенностей — это то, что сближает эпоху святителя Петра Могилы с нашим временем.

³¹ Лосский В. Указ. соч. С. 539.