

УДК 93/94

DOI: 10.18384/2310-676X-2019-3-17-31

«ВТОРОЙ РИМ ПРОТИВ ТРЕТЬЕГО РИМА»: ИСТОРИЧЕСКИЙ ГЕНЕЗИС КОНФЛИКТА КОНСТАНТИНОПОЛЬСКОГО ПАТРИАРХАТА И РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Багдасарян В. Э.

Московский государственный областной университет

141014, Московская область, г. Мытищи, ул. Веры Волошиной, д. 24,

Российская Федерация

Аннотация. Статья выявляет исторические основания разрыва евхаристического общения между Московским и Константинопольским патриархатом. Ключевым для автора является историко-генетический метод исследования, позволяющий на историческом материале выявить истоки современного конфликта Константинопольского и Московского патриархатов, показать закономерность его проявления. История отношений Церквей проводится через призму идеологического концепта о падении Константинополя в качестве Второго Рима. Автором обосновывается положение об исторической воспроизводимости межцерковного конфликта. Раскрывается история вражды Фанара к России и Русской Церкви как новым аттракторам формирования православной цивилизации. Доказывается, что униатский прецедент Константинопольского патриархата не имел случайного характера и находил проявление в последующей истории Фанара. Особенность исследования состоит в проекции на современный конфликт многовековой истории Церквей, соотнесении историософии Третьего Рима с реалиями развертки исторического процесса.

Ключевые слова: «Третий Рим», Константинопольский патриархат, Русская Церковь, церковная уния, Византия, Россия, Османская империя, православие.

“SECOND ROME VS. THIRD ROME”: THE HISTORICAL GENESIS OF THE CONFLICT BETWEEN THE PATRIARCHATE OF CONSTANTINOPLE AND THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH

V. Bagdasaryan

Moscow Region State University

24, Very Voloshinoy St., Mytishchi 141014, Moscow Region, Russian Federation

Abstract. This article sets out to determine the historical grounds for the rupture of Eucharistic communion between the Moscow and Constantinople Patriarchates. The method of historical genesis was used as a key research method, since it allows historical sources for the modern conflict between the Moscow and Constantinople Patriarchates, as well as the pattern of its manifestation to be identified. The article considers the entire history of relations between the Russian Church and the Patriarchate of Constantinople from the perspective of the ideologi-

cal concept of the fall of Constantinople as the Second Rome. The historical reproducibility of interchurch conflict is established. The author refers to the history of Fanar's hostility towards Russia and the Russian Church as new attractors of the formation of Orthodox civilization. The results of the study show that, in the history of the Constantinople Patriarchate, the Uniate precedent was not accidental and was manifested in the subsequent history of Fanar. The specific feature of this research consists in the projection of the centuries-old history of the Churches on the current inter-church conflict, relating the philosophy of the Third Rome to the realities of the historical process.

Keywords: Third Rome, Patriarchate of Constantinople, Russian church, Fanar, ecumenical union, Byzantium, Russia, Ottoman Empire, orthodoxy.

Падение Второго Рима в русской национальной рефлексии и идеологическом позиционировании

Научный исторический анализ, в отличие от событийного обывательского восприятия истории, предполагает рассмотрение произошедшего в процессной развертке. Любое явление в истории исследуется в логике причинно-следственных связей с предшествующими ему явлениями и обстоятельствами. Разрыв евхаристического общения Русской Православной Церкви (РПЦ) с Константинопольским патриархатом, определяемый многими экспертами как современный церковный раскол, также исторически вызревал. Он не был досадным сбоем коммуникаций, обусловленным личными обстоятельствами и политической конъюнктурой, как описывается сущность произошедшего в средствах массовой информации. Логика этого разрыва имела системный характер и была предопределена всей многовековой историей восточно-христианских церквей. Собственно, и сам раскол в отношениях Русской Церкви с Константинопольским патриархатом происходит, как известно, не впервые. Сама тема раскола с Константинополем являлась важнейшим историческим основанием русской националь-

ной рефлексии. В этом отношении она имела даже не только собственно исторический, но и историософский характер, как фундаментальное смыслоопределяющее явление в истории.

Важнейшее значение для становления национального самосознания имеет «священная история», представляющая собой особое сакрализованное восприятие народом прошлого на основе сакральной матрицы базовых ценностей и смыслов соответствующего социума [2]. Одним из традиционных архетипов священной истории является сюжет об инверсии сакрального центра. Старый сакральный центр в силу утраты благодати лишается своего статуса, и его семантика перенимается новым центром. Падение старого центра чаще всего оказывается сопряжено с изменой, сговором с врагами. Вся эта сюжетная линия вошла в русскую священную историю в связи с нарративом падения Второго Рима – Константинополя.

Ввиду лишения Константинополя благодати высшая сакральная сила передается Руси. Константинополь перестает быть Царьградом, и городом царя оказывается Москва. Именно эта передача легитимизирует русскую мировую историческую миссию, определяет положение России в мире

в качестве «катехона». Но если Константинополь не пал и остается в своем исходном сакралогиическом статусе, вся схема российской историософии рассыпается. Возвращение Константинополя из унии в лоно православия создавало некоторое внутреннее противоречие для русской саморепрезентации. Если Москва есть третий Рим, а второй – Константинополь – пал, то как быть с вернувшимся в когорту православных церквей Константинопольским патриархатом с его восстановленной титуляцией в качестве вселенского. Вероятно, именно из-за нежелания обострять отношения с Константинопольским патриархатом русская власть не особо активно оперировала самой идеологемой «Москва – третий Рим», бросавшей прямой вызов легитимности Константинополя. Концепция применялась в качестве идеологии по сути, но в виде лозунгов использовалась сдержанно, что и дало некоторым исследователям поставить под сомнение сам факт принятия ее на государственном уровне [32]. В действительности же все историософские апелляции во властном дискурсе, вплоть до Петра I, так или иначе выстраивались вокруг идеи перенесения на Русь сакрального центра мира, что подразумевало утрату сакральности прежними центрами – Вавилоном, Иерусалимом, Римом, Константинополем [16].

Коллизия в титуляции Константинопольского патриарха как архиепископа Нового Рима

Напряжение в отношениях Константинополя с Москвой вызывал уже сам титул Константинопольского патриарха. В нем он позиционируется

как «архиепископ Константинополя – Нового Рима и Вселенский патриарх». Титул прямо противоречит концепции Третьего Рима, из которой следует, что Новым Римом теперь является не Константинополь, а Москва, а Константинопольский патриарх в силу этого перестает быть вселенским. Понимая это противоречие, нынешний патриарх Константинопольский Варфоломей выступил ранее с критикой концепции «Москва – третий Рим», охарактеризовав ее как богословски несостоятельную [30]. Но из такой характеристики следовало, что несостоятельным с позиции богословия являлось само русское государство, для которого учение о Третьем Риме составляло основу идеологии. С российской стороны в полемику предпочли тогда не вступать. Фактический отказ от оперирования формулой «Москва – третий Рим» в угоду отношениям с Константинополем следует признать стратегической ошибкой. Константинополь продолжал ревновать к России, используя не единожды в противовес ей любые раскольнические силы и опираясь на поддержку враждебных ей геополитических акторов. Сегодня же, когда разрыв состоялся, новое обращение к концепции «Москва – третий Рим» более ничем не сдерживается и в контексте поиска основ самоопределения места России в мире представляется целесообразным и своевременным.

Константинопольский патриархат и крещение Руси

Трения во взаимоотношениях с Константинопольским патриархатом возникают фактически с начала христианизации Руси. Если принять достоверность теории М. Д. Приселкова

о принятии крещения Владимиром не от греков, а от имевшей на тот период времени автокефалию Болгарской церкви, то это означает, что была какая-то напряженность в отношениях с Константинопольским патриархатом, побудившая князя обратиться не к вселенскому патриарху, а к болгарам. Уже впоследствии, согласно теории М. Д. Приселкова, разделяемой также историком Церкви А. В. Карташевым, когда Болгария вновь была завоевана греками и болгарская автокефалия упразднена, в 1037 г. Ярослав Мудрый признает юрисдикцию Константинополя. Между тем многие болгарские мыслители, бежав от преследований на Русь, катализировали собственную русскую рефлексию об автокефальном развитии [17, с. 120–121; 23, с. 23, 36].

Но и не принимая болгарской гипотезы, а рассуждая в рамках традиционной версии о византийском крещении Руси, все равно фиксируется некий конфликт с Византией, выражаемый даже в ведении военных действий. Если отстраниться от легенд, то, по сути, имело место силовое принуждение со стороны Руси допустить ее в пространство христианского мира. Не Русь принуждала силой принять христианство, а Русь принуждала принять ее в число христианских стран. Для Византии такое включение содержало, учитывая размеры Руси, значимые риски геополитической реконфигурации пространства *Pax Christiana*.

«Слово о законе и благодати» в генезисе идеи о Третьем Риме

Уже при Ярославе Мудром оппонирование Руси Византии по вопросу о первенстве в христианском мире становится очевидным. Ярослав пытался

добиться автокефальности Русской церкви, что нашло отражение в неудачном походе против, казалось бы, единовременной Византии и назначении в качестве митрополита Киевского русского по происхождению Илариона.

У Илариона в «Слове о законе и благодати» присутствуют элементы той доктрины, которая по прошествии веков кристаллизуется в виде учения о Третьем Риме. Логика рассуждения митрополита состояла в утверждении приоритетности нового перед старым в истории на том основании, что Новый завет приоритетен перед Ветхим заветом. Ранее в традиционных культурах утверждалось безусловное предпочтение старому (конфуцианское лучшее новое – это старое). «Слово» подводило к мысли, что как Новый завет стоит выше Ветхого завета, так и Русь, как более молодая христианская общность, оказывается выше дряхлеющей Византии [12]. По-видимому, учение Илариона разделялось Ярославом Мудрым, позиционирующим Киев в качестве нового Царьграда. Возведенные на Руси Софийские соборы (в Киеве, Новгороде и Полоцке), как русский вариант Собора святой Софии в Константинополе, прямо указывали на развиваемую идею о переносе сакрального центра христианского мира.

Первая Константинопольская уния

Падение Константинополя в 1204 г. было для православного сознания не меньшим кризисом, чем новое его падение уже в пятнадцатом столетии. Оказался утрачен центр православной цивилизации. В возникшей на развалинах Византии Латинской империи управляли французы-католики, офи-

циальным языком являлся французский, а сам этот период определяется византистами как время «франко-кратии» [4]. Перед Русью встала альтернатива – либо переориентироваться на сохранившийся в единственном числе центр христианства, каковым оставался Рим, либо начать выстраивание новой, взамен Византии православной империи на собственной русской идентичной платформе. Важно подчеркнуть, что сакрализованные в народном восприятии победы Александра Невского были одержаны в период отсутствия у православной мир-системы легитимного центра [5].

После оказавшимся неожиданным для Запада восстановлении над Константинополем власти православной династии Палеологов, Римский Папа Урбан IV призывал к организации крестового похода против восстановившейся Византии, приравнивая в плане спасения его к войне в «Святой Земле». Для его предотвращения Михаил Палеолог был готов пойти на заключение унии с Папой, что и было сделано в 1274 г. на Втором Лионском соборе. Первое духовное падение Византии, проявленное в измене православию, произошло, таким образом, за 165 лет до Флорентийской унии. В этом отношении саму Флорентийскую унию можно было бы определить второй унией Византии [19].

К сожалению, в традиционном изложении истории России оказалось неакцентировано значение состоявшегося в 1274 г. Владимирского архиерейского собора, как и в целом периода от смерти Александра Невского до вокняжения Даниила Московского. Инициатором созыва собора явился стоявший во главе Киевской митро-

полии митрополит Кирилл. Когда речь идет о православном антизападническом выборе Александра Невского, то необходимо отметить и фигуру Кирилла, который, собственно, и сформулировал этот идеологический вектор. Владимирский собор состоялся в год созыва Второго Лионского собора Римской Церкви и в значительной мере являлся ответной реакцией на связанный с ним вызов продвижения унии. Предотвращая угрозу унии, собор во Владимире декларировал твердость Руси в православии [7].

Флорентийская уния

Византию в русском понимании погубили вовсе не турки, взявшие Константинополь, а произошедшее несколько ранее прельщение перед Западом. Взятие же в 1453 г. Мехмедом II Константинополя было следствием произошедшего духовного падения. Византия пала, когда в 1439 г. с согласия византийского императора и Константинопольского патриарха была принята Ферраро-Флорентийская уния. Таким образом, Второй Рим – Константинополь – пал, отступив от православной веры. С принятием унии утрачивалось представление о легитимности статуса императора и греческой церкви. Византия пала, отказавшись, подобно библейскому Исаву, от первородства [29].

Вернуться в православие Фанар был принужден, как это ни парадоксально, турками, ведшими борьбу с Римским папством и предпочитавшими иметь под своей властью независимую от Рима христианскую Церковь. Но очевидно, что период пребывания в унии не мог пройти для Константинопольского патриархата бесследно.

Константинопольский патриархат в русско-турецком противостоянии

Находясь под властью Османской империи, Константинопольский патриархат вынужден был быть аффилирован с государством, опирающимся на идеологию ислама, во главе которого стоял не православный царь, а мусульманский халиф. Османская империя, находясь на перекрестии цивилизационных миров, как известно, всю свою историю вела войны с христианскими государствами. Двенадцать войн против России велась ею в разные периоды истории. В этих войнах Константинопольский патриархат должен был занимать какую-то позицию. И надо сказать, что он, как минимум, оставался почти всегда лоялен османским властям и осуждал, с разной степенью радикальности, «гяуров».

Был только один явный прецедент при Григории V – вступления Константинопольского патриарха в конфликт с османскими властями, закончившийся повешением того на воротах патриархии. Впоследствии он был канонизирован как мученик Эладской православной церковью, и из него был создан образ героя борьбы против турецкого ига. В действительности убийство патриарха являлось проявлением радикализма османских властей, желанием их через казнь настоятеля Церкви устроить греческих подданных, нежели позицией самого Григория. Сам же он не поддерживал антитурецкого восстания и ее руководителя – грека-фанариота, генерала, состоявшего на российском службе, отлучил после начала выступления гетеристов против турок от Церкви [25, с. 99–103].

Константинопольский патриархат во время русско-турецких войн являлся, если точно квалифицировать его позицию, пропагандистским рупором Османской империи, направленным на противодействие российским симпатиям среди православного населения турецкого государства.

Одним из контекстных обстоятельств Русско-турецкой войны 1877–1878 гг. являлась так называемая «греко-болгарская схизма». В преддверии войны Болгарская церковь провозгласила восстановление автокефалии, в чем ей Константинопольский патриархат категорически отказывал. Фанар действовал в отношении Болгарии с прямо противоположной аргументацией, чем он действует сейчас по вопросу об автокефальной Церкви на Украине, руководствуясь всякий раз не общими принципами, а собственными интересами. Россия официально не поддерживала ни одну из сторон конфликта, но во время войны должна была, хотя и не явно, солидаризироваться с болгарами. Фанарские греки во главе с Константинопольским патриархатом обвиняли русских в проболгарской политике и более активно, чем обычно, поддерживали в войне Османскую империю. Это составляющая конфликта сохранялась и во время Балканских войн [6].

Вражда к русским со стороны Константинопольского патриархата проявилась и во время разгрома в 1913 г. имяславия на Афоне. Учение имяславия шло в развитие исихастской традиции и было глубоко православным. Греки инициировали осуждение имяславцев именно в силу его русской маркировки, что бросало вызов Константинополю в качестве главного

церковного авторитета. Святейший правительствующий Синод Русской Церкви не разобрался должным образом в ситуации, и, пойдя за призывами Фанар, организует очищение Афона от «еретиков» [11; 13; 26].

Протурецкая позиция, которую занимал Константинопольский патриархат во время Первой мировой войны, была очевидна. Патриарх Герман V предписывал в каждой из находящемся в его ведении митрополий организации молений за здоровье турецкого султана и победу Османской империи в войне с Россией. Им лично собирались средства на пожертвования в пользу турецкой армии. Моление за победу исламской, управляемой халифом, Турции над православной Россией – одного этого было бы достаточно для разрыва евхаристических отношений. Однако этого не произошло, и в Российской империи списывали антироссийские выступления Константинопольских патриархов на их заложническое положение при султанине. Однако в дальнейшем стало ясно, что вражда к России является не просто следствием установки турецкого правительства, а выражением собственной политической линии [27, с. 15–90].

Экуменистический проект Фанара

По первоначальному плану послевоенного раздела Османской империи, закрепленному Севрским договором, Константинополь и Черноморские проливы должны были войти в зону международного управления. Фанар, таким образом, выводился из состава Турции, что сущностно меняло статус Константинопольского патриарха и увеличивало его политическую весомость. Забрехали надежды превра-

щения Константинополя в некое подобие Ватикана. Возглавлявший тогда Фанар местоблюститель патриаршего престола Дорофей был увлечен экуменистским проектом создания мировой Церкви. Новая система мыслилась как церковный аналог Лиги Наций, что получало поддержку в кругах, выступающих за продвижение международной интеграции. Сам Константинопольский местоблюститель не скрывал амбиций возглавить эту квазицерковь [22, с. 69–76].

Были предприняты и конкретные шаги реализации проекта в направлении развития связей Фанар с инославными организациями. В большей степени это касалось связей с протестантскими религиозными общинами. Особо активно развивались контакты с Англиканской церковью. Делегация Константинопольского патриархата официально направлялась в 1920 г. на Ламбетскую конференцию Англиканской церкви в Лондоне. Направлялись, хотя и менее активно, коммуникации Фанар с Ватиканом. Сам Дорофей посетил Собор святого Петра в Риме, хотя от личной встречи с Римским Папой уклонился. Вероятно, предпочтения, отдаваемые Фанаром, коммуникациям с протестантами были связаны с опасением, что в новой экуменистической структуре первую скрипку будет играть не Константинополь, а Ватикан. Но в любом случае экуменическая деятельность Фанара была далека от православной традиции и православного отношения к западному христианству [8, с. 24–25].

И после смерти Дорофея, скончавшегося в 1921 г. в Лондоне, что само по себе отражает вектор его геополитических ориентиров, Фанар пы-

тался разыграть экуменистическую карту. Адептом экуменизма выступал избранный Константинопольским патриархом Мелетий. Он откровенно призывал пойти на сближение православия с Западом, воспользовавшись тяжелым положением Русской церкви, как главного противника такого сближения. Ходили слухи о членстве Мелетия с 1909 г. в английской масонской ложе. Сообщается о его членстве в Великой ложе Греции. Очевидно, что православное и масонское учения, как минимум, различны, а по принятой традиции и вовсе антагонистичны друг другу. Но масонские каналы, по видимому, открывали дополнительные возможности в продвижении Константинопольского проекта. Служба в течение ряда лет в США также укрепила связи Мелетия в западном мире.

Оказавшись во главе патриархата, Мелетий пошел на беспрецедентные послабления в отношении священников англиканской церкви, что должно было явиться основой для сближения с англиканством. В 1922 г. Фанар признавал апостольскую преемственность иерархии англиканского священства. Послание с заявлением о законности священников - англикан было разослано Мелетием по всем Православным Церквям. Одновременно шло наступление Константинопольского патриархата на приходы Русской церкви, оказавшиеся после распада империи за пределами России. При нем, вопреки протестам Московской патриархии, под юрисдикцию Константинополя были переведены Эстонская и Финляндская православные церкви. По своим политическим воззрениям Мелетий был панэллист, что не могло не сказаться на деятельности Фанара,

подмены в ней христианского – надэтнического по своей сущности, учения националистическими грекоцентристскими установками [3; 21].

Планы Фанару пришлось поумерить в обстановке изменения диспозиции в постосманском регионе ввиду побед армии Мустафы Кемалю. Согласно Лозаннскому договору, Константинополь вошел в состав Турции и, таким образом, надежды на создание Ватикана 2.0 не оправдались [1].

Фанар и Русская Православная Церковь в период гонений

Казалось бы, гонения на Русскую церковь в СССР должны были вызвать сочувствие и поддержку ей со стороны других православных церквей. Однако позиция Константинопольского патриархата была иной – воспользоваться затруднительным положением РПЦ в борьбе с ней как с конкурентом за влияние в православном мире. Антирусскую линию Мелетия продолжил в этом отношении следующий патриарх Константинопольский – Григорий VII. Им, вопреки позиции Московского патриархата, был дарован томос на признание автокефалии Польской православной церкви, основу паствы которой составляло население Западной Украины и Западной Белоруссии, входивших тогда в состав Польши.

Фанар вмешивался в церковную жизнь и внутри СССР. Григорий поддерживал первоначально обновленческую церковь, хотя со временем и изменил отношение к ней. В письме к патриарху Тихону Григорий с опорой на выписки заседаний Синода (то есть коллективной позиции, а не личного мнения) призывал того оставить патриарший престол в целях достижения

примирения [20]. Обсуждался даже план прибытия Константинопольского патриарха в Москву, где бы он возглавил церковный суд над патриархом Тихоном с последующим его низложением [10, с. 58].

Вторая мировая война как исторический индикатор

Вторая мировая война явилась индикатором в раскрытии сущности интересов многих акторов того времени. Важное индикативное значение имела она и в отношении Православной Церкви. Александрийский, Антиохийский, Иерусалимский патриархаты активно и горячо поддерживали борьбу СССР как основной силы, противостоящей нацизму. Организовывались моления за победу Красной Армии, собирались пожертвования. Константинопольский патриархат в таком качестве себя никаким образом не проявил. Его позиция заключалась в равноудаленности от враждующих сторон. Более того, руководство нацистской Германии инициировало контакты с Константинопольским патриархатом по ряду вопросов церковной политики. И Фанар на эти контакты шел.

Первоначально немецкая сторона выходила с замыслом создания единой автокефальной православной церкви на территориях, находящихся под контролем Третьего Рейха, для чего нужна была соответствующая легитимизация со стороны Вселенского патриарха. Потом немцы предлагали финансовую помощь Фанару для погашения долгов перед турецким правительством и восстановления после масштабного пожара. Значение Константинопольского патриархата для Германии связывалось, во-первых, с

достижением поддержки со стороны православного населения в союзнических странах – Румынии и Болгарии и на оккупированных территориях; во-вторых, использованием его в качестве противовеса влиянию Римского папства, оцениваемого ими в качестве более опасного противника; в-третьих, ставкой на него как альтернативе РПЦ, в деятельности которой усматривались особо опасные панславистские установки [28, с. 117–122].

Русская Православная Церковь рассматривалась как сила, потенциально консолидирующая славянское население, и потому Константинопольский патриархат казался более предпочтительным. Циркулировали слухи о переговорах Германии с Фанаром по передаче приходов на оккупированной советской территории из юрисдикции РПЦ в юрисдикцию Константинопольского патриархата [31, S. 97] Патриарх Вениамин не пошел в итоге на сотрудничество с нацистами, но сами коммуникации существенно отличают позицию Фанара от позиции других восточных патриархатов. Среди сдерживающих обстоятельств было и то, что Константинопольский патриархат находился также в тесных контактах с Великобританией, действовавшей по каналам Англиканской церкви. Но только с 1943 г., когда исход Второй мировой войны был уже в целом определен, Фанар прерывает контакты с нацистской Германией и посылает сигналы о готовности диалога с СССР [27].

Фанар в политике Соединенных Штатов Америки

Взошедший на патриарший престол в 1946 г. патриарх Максим был единственным из высших Константино-

польских иерархов, готовых пересмотреть традиционную антироссийскую линию Фанара. Это и стало причиной его быстрого низложения. Максим отказывался выступать с антисоветскими заявлениями, поддерживать роялистов в их борьбе с коммунистами в гражданской войне с Грецией. Вместе с тем именно позиция константинопольского патриарха привела к срыву сталинского замысла по созыву Вселенского Собора, который бы определил новую роль РПЦ в консолидации православного мира [15, с. 25; 18, с. 151]. Тем не менее, при совместном нажиме Турции и США Максим был вынужден оставить патриарший престол. Чтобы бывший патриарх не вышел из-под контроля, его объявили умалишенным и принудительно поместили в медицинскую клинику в Швейцарии.

Начиная с низложения Максима, Константинопольские патриархи находятся фактически под контролем со стороны Соединенных Штатов Америки. Фанар использовался США вначале в «холодной войне» против СССР, а в дальнейшем – и против постсоветской России, как инструмент сдерживания ее влияния через институты православия [9]. Сменивший Максима на патриаршем престоле Афинагор был доставлен в Стамбул на личном самолете американского президента Гарри Трумэна. Американцы фактически продавили его избрание вопреки поддержке первоначально большинством греческого духовенства другой кандидатуры. Когда по прошествии времени власти Турции пытались инициировать финансовое расследование деятельности Константинопольского патриарха, США поставили условие, что запланированная поставка турецкому ВМФ

двух военных кораблей может состояться только в случае прекращения проверки патриарха. И Афинагор выступал одним из самых активных обличителей СССР периода «холодной войны» среди всех антисоветских пропагандистов. Советский Союз характеризовался им как дикий зверь, угрожающий всему человечеству. В борьбе против него он предлагал объединить интернационал религиозных сил, включая англикан, католиков и мусульман [14].

Следующий патриарх Константинопольский, Димитрий, шел в прежнем фарватере политики Фанара. Его определяющими чертами являлись западническая политическая ориентация, экуменизм и претензии на особую распорядительную роль среди православных церквей.

Патриарх Варфоломей в преемстве политики Фанара

Нынешний патриарх Варфоломей не является, таким образом, разрушителем гармонии Константинопольско-Московского патриаршего общения. В действительности его фигура находится в преемственной развертке латентного, иногда приобретающего и явный характер, конфликта между Фанаром и Русской Церковью. Характерно полученное иерархом образование – Папский Восточный институт при Римском Григорианском университете, Экуменистический институт Боссе в Швейцарии, Мюнхенский университет. Такой перечень заставляет предположить, что к высшим постам в церковной иерархии Варфоломея готовили целевым образом, в режиме подготовки кадров в системе внешнего управления. В Папском Восточном институте, находящемся с момента основания под

управлением Ордена иезуитов и готовящем кадры для продвижения унии на восток Варфоломей защитил докторскую диссертацию [24].

Антироссийские действия и высказывания Варфоломея не ограничивались вопросом об украинской автокефалии. Ранее, еще в 1990-е гг., имел место конфликт в связи с предоставлением Фанаром автокефалии Эстонской апостольской православной церкви. Россия обвинялась публично Варфоломеем в цезерапапизме, что является традиционной мифологемой русофобской пропаганды [30, р. 6]. Константинопольский патриарх, вместе с рядом западных государств, публично признал «геноцид украинского народа» – еще один характерный миф антироссийской исторической политики. При этом, к примеру, геноцид армянского народа в Турции Фанаром не признается. Показательно и видение патриархом перспектив Турции, связываемых им с европейским выбором, принятием стандартов ЕС. Современная Европа, духовный кризис которой отмечается и православными настоятелями, и главой Ватикана, Варфоломей не обнаруживает, пропагандируя принятие постмодернистских европейских ценностей, объективно противостоящих ценностям христианства.

Резюме

Таким образом, положение русской историософии о падении Второго Рима получило реальное историческое подтверждение в истории Константинопольского патриархата. Фанар действительно пал нравственно, пойдя по пути альянса с противниками православного мира. Утратив де-факто статус сакрального центра православия, он вел во все времена латентную борьбу против нового аттрактора мирового православия, каковой стала Россия. Борьба Второго Рима против Третьего Рима, как ранее – Первого Рима против Второго, определило в значительной степени содержание церковной истории, как минимум, шести столетий.

Для России возвращение к учению о Третьем Риме, его переосмысление в связи с новыми вызовами и реалиями, сверхактуально. Такое возвращение позволяет фундаментально осознать российскую историософию и основания российской цивилизационной идентичности, дать ответы на глобальные проблемы современности с позиций не конъюнктуры, а миссиологии России и христианства.

Статья поступила в редакцию 25.03.2019

ЛИТЕРАТУРА

1. Аноп А. Ф. Пересмотр Севрского договора в 1921 г. // Вестник Томского государственного университета. 2011. № 342. С. 98–102.
2. Багдасарян В. Э. Священная история – основа национального самосознания // Изборский клуб. 2018. № 9–10. С. 58–71.
3. Буевский А. Патриарх Константинопольский Мелетий IV и Русская Православная Церковь // Журнал Московской патриархии. 1953. № 3. С. 28–36.
4. Васильев А. А. Латинское владычество на Востоке. Эпоха Никейской и Латинской империй (1204–1261). Пг.: Academia, 1923. 76 с.
5. Вернадский Г. В. Два подвига святого Александра Невского // Евразийский временник (Прага). 1925. Кн. 4. С. 318–337.

6. Верюжский В. Происхождение греко-болгарского церковного вопроса и болгарской схизмы // Журнал Московской Патриархии. 1948. № 7. С. 23–32; № 11. С. 47–59; № 12. С. 31–44.
7. Воробьев М. Н. Митрополит Кирилл и Владимирский Собор 1274 года // Исторический вестник (Воронежско-Липецкая епархия). 2000. № 1 (05). С. 29–32.
8. Говорун С. Дорофей // Православная энциклопедия. Т. XVI. М.: Православная Энциклопедия, 2007. С. 24–25.
9. Ермилов П. В. Вхождение Константинопольского патриархата в русло внешней политики США в первые годы «холодной войны» // Проблемы национальной стратегии. 2016. № 36. С. 217–233.
10. Иванов С. Н. Хронология обновленческого «переворота» в Русской Церкви по новым архивным документам // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. II: История. История Русской Православной Церкви. 2014. Вып. 3 (58). С. 24–60.
11. Иларион (Алфеев). Священная тайна Церкви. Введение в историю и проблематику имяславских споров. Т. 2. СПб.: Алетейя, 2002. 578 с.
12. Иларион. Слово о Законе и Благодати. М.: Институт русской цивилизации, 2011. 176 с.
13. Имяславие: сборник богословско-публицистических статей, документов и комментариев / Под ред. К. Борща. М.: Иолантатраст, 2005. 1103 с.
14. Казаков А. В. Какова роль ЦРУ в избрании Константинопольского патриарха // НГ-Религии (приложение «Независимой газеты»). 2018. 16 окт.
15. Каиль М. «Православный фактор» в советской дипломатии: международные коммуникации Московского патриархата середины 1940-х гг. // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2017. № 1. С. 19–40.
16. Каптерев Н. Ф. Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях. М.: Тип. Л. Ф. Снегирева, 1885. 580 с.
17. Карташев А. В. Очерки по истории Русской Церкви. Т. 1. М.: ТЕРРА, 1992. 686 с.
18. Лисовой Н. Н. Русская Церковь и Патриархаты Востока. Три церковно-политические утопии XX века // Религии мира: история и современность. М.: Наука, 2002. С. 143–219.
19. Лукьянов А. О., Комлев П. А. Лионская уния в дипломатии Михаила VIII Палеолога // [Электронный журнал] Язык. Культура. Коммуникации. 2018. № 2. – URL: <https://journals.susu.ru/lcc/article/view/700/791> [дата обращения: 07.04.2019].
20. Мазырин А. В. Патриарх Тихон и Константинопольская Патриархия: к вопросу о причинах фактического разрыва отношений // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. II: История. История Русской Православной Церкви. 2015. Вып. 6 (67). С. 9–37.
21. Милетич С. Мелетий Метакакис: митрополит, архиепископ, папа и патриарх / Пер. с серб. // Православие.ру [сайт]. – URL: <http://www.pravoslavie.ru/orthodoxchurches/41204.htm> [дата обращения: 07.04.2019].
22. Православие и экуменизм. Документы и материалы: 1902–1998. М.: МФТИ – ОВЦС МП, 1999. 496 с.
23. Приселков М. Д. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X—XII вв. СПб.: тип. М.М. Стасюлевича, 1913. 414 с.
24. Филимонов В. П. Показательная биография патриарха Варфоломея // Восьмой вселенский собор [сайт]. – URL: <http://www.sobor8.ru/1007-pokazatelnaya-biografiya-patriarha-varfolomeya.html> [дата обращения: 07.04.2019].

25. Халкиадакис Э. Г. Вселенский патриарх Григорий V и Греческая революция 1821 г. // Христианское чтение. 2015. № 2. С. 93–117.
26. Шахбазян К. Г. Имяславие или имябожничество? Краткий очерк идей, определивший существо афонского спора // Троицкий С. В. Учение св. Григория Нисского об именах Божиих и имябожники. Краснодар: Свято-Ильинский храм, 2002. С. 260–301.
27. Шкаровский М. В. Константинопольский Патриархат и Русская Православная Церковь в первой половине XX века. М.: Индрик, 2014. 232 с.
28. Шкаровский М. В. Нацистская Германия и Православная Церковь: нацистская политика в отношении Православной Церкви и религиозное возрождение на оккупированной территории СССР. М.: Общество любителей церковной истории, 2002. 524 с.
29. Шпаков А. Я. Государство и церковь в их взаимных отношениях в Московском государстве от Флорентийской унии до учреждения патриаршества. Ч. 1: Княжение Василия Васильевича Темного. Киев: Типография Императорского университета св. Владимира, 1904. 263 с.
30. Ecumenical Patriarch Bartholomew Denounces Moscow's «3rd Rome» Theory // Orthodoxos Typos. 2004. 16 July.
31. Maier-Hultschin J. C. Die Orthodoxie in Hitlers weltpolitischen Spiel // Die neue Ordnung in Kirche und Staat, Gesellschaft und Kultur. 1954. № 2. S. 90–98.
32. Poe M. Moscow, the Third Rome: The Origins and Transformations of a «Pivotal Moment» // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas Neue Folge. 2001. Bd. 49. H. 3. S. 412–429.

REFERENCES

1. Anop A. F. [The revision of the Treaty of Sevres in 1921]. In: *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta [Tomsk State University Journal]*, 2011, no. 342, pp. 98–102.
2. Bagdasaryan V. E. [Sacred history is the basis of national identity.]. In: *Izborskii klub [Izborsk club]*, 2018, no. 9–10, pp. 58–71.
3. Buevskii A. [Patriarch Meletios of Constantinople and the Russian Orthodox Church.]. In: *Zhurnal Moskovskoi patriarkhii [The Journal of the Moscow Patriarchat]*, 1953, no. 3, pp. 28–36.
4. Vasil'ev A. A. *Latinskoe vladychestvo na Vostoke. Epokha Nikeiskoi i Latinskoi imperii (1204–1261)* [Latin dominion in the East. The era of the Nicene and Latin empires (1204–1261)]. Petrograd, Academia Publ., 1923. 76 p.
5. Vernadskii G. V. [Two of the feat of St. Alexander Nevsky]. In: *Evraziiskii vremennik (Praga) [Eurasian Temporary (Prague)]*, 1925, book 4, pp. 318–337.
6. Veryuzhskii V. [The origin of the Greek-Bulgarian Church question and the Bulgarian schism]. In: *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii [The Journal of the Moscow Patriarchat]*, 1948, no. 7, pp. 23–32; no. 11, pp. 47–59; no. 12, pp. 31–44.
7. Vorob'ev M. N. [Metropolitan Kirill and Vladimir Cathedral in 1274 year]. In: *Istoricheskii vestnik [Historical Messenger]*, 2000, no. 1 (05), pp. 29–32.
8. Govorun S. [Dorotheos]. In: *Pravoslavnaya entsiklopediya. T. XVI [The Orthodox encyclopedia. Vol. XVI]*. Moscow, Pravoslavnaya Entsiklopediya Publ., 2007. pp. 24–25.
9. Ermilov P. V. [The occurrence of the Patriarchate of Constantinople into the mainstream of U.S. foreign policy in the early years of the cold war]. In: *Problemy natsional'noi strategii [Problems of National Strategy]*, 2016, no. 36, pp. 217–233.
10. Ivanov S. N. [The chronology of the Renovationist coup in the Russian Church on new archival documents]. In: *Vestnik PSTGU. Seriya II: Istoriya. Istoriya Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi [St. Tikhon's University Review. Series 2: History. Russian Church History]*, 2014, no. 3 (58), pp. 24–60.

11. Hilarion (Alfeev). *Svyashchennaya taina Tserkvi. Vvedenie v istoriyu i problematiku imyaslavskikh sporov. T. 2* [The sacred mystery of the Church. Introduction to the history and issues maslovskij disputes. Vol. 2]. St. Petersburg, Aleteiya Publ., 2002. 578 p.
12. Hilarion. *Slovo o Zakone i Blagodatii* [Sermon on Law and Grace]. Moscow, Institut russkoi tsivilizatsii Publ., 2011. 176 p.
13. Borshch K., ed. *Imiaslavie: sbornik bogoslovsko-publitsisticheskikh statei, dokumentov i kommentariiev* [Imiaslavie: a compendium of the theological and journalistic articles, documents and commentary]. Moscow, Iolantatratst Publ., 2005. 1103 p.
14. Kazakov A. V. [What is the role of the CIA in the election of the Patriarch of Constantinople]. In: *NG-Religii (prilozhenie «Nezavisimoi gazety»)* [NG-Religion (App. Independent Newspaper)], 2018, 16 Oct.
15. Kail' M. ["Orthodox factor" in Soviet diplomacy: the international communications of the Moscow Patriarchy of the mid-1940s.]. In: *Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom* [State, Religion and Church in Russia and Worldwide], 2017, no. 1, pp. 19–40.
16. Kapterev N. F. *Kharakter otnoshenii Rossii k pravoslavnomu Vostoku v XVI i XVII stoletiyakh* [The nature of the relationship of Russia to the Orthodox East in the XVI and XVII centuries]. Moscow, Tip. L. F. Snegireva Publ., 1885. 580 p.
17. Kartashev A. V. *Ocherki po istorii Russkoi Tserkvi. T. 1* [Essays on the history of the Russian Church. Vol. 1]. Moscow, TERRA Publ., 1992. 686 p.
18. Lisovoi N. N. [The Russian Church and the Patriarchates of the East. Three Church-political utopias of the XX century]. In: *Religii mira: istoriya i sovremennost'* [The religions of the world: history and modernity]. Moscow, Nauka Publ., 2002, pp. 143–219.
19. Luk'yanov A. O., Komlev P. A. [Lyon Union diplomacy of Michael VIII Palaeologus]. In: *Yazyk. Kul'tura. Kommunikatsii (elektronnyi zhurnal)* [Language. Culture. Communication (e-journal)], 2018, no. 2. Available at: <https://journals.susu.ru/lcc/article/view/700/791> (accessed: 07.04.2019).
20. Mazyrin A. V. [Patriarch Tikhon of Moscow and the Patriarchate of Constantinople: the question of the causes of the actual breakup]. In: *Vestnik PSTGU. Seriya II: Istoriya. Istoriya Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi* [St. Tikhon's University Review. Series 2: History. Russian Church History], 2015, no. 6 (67), pp. 9–37.
21. Miletich S. [Meletios Metaxakis: Metropolitan, Archbishop, Pope and Patriarch]. In: *Pravoslavie.ru* [Orthodoxy.ru]. Available at: <http://www.pravoslavie.ru/orthodoxchurches/41204.htm> (accessed: 07.04.2019).
22. *Pravoslavie i ekumenizm. Dokumenty i materialy: 1902–1998* [Orthodoxy and ecumenism. Documents and materials: 1902–1998. Moscow, MFTI Publ., 1999. 496 p.
23. Priselkov M. D. *Ocherki po tserkovno-politicheskoi istorii Kievskoi Rusi X–XII vv.* [Essays on Church and political history of Kievan Rus X–XII centuries]. St. Petersburg, Tip. M. M. Stasyulevich Publ., 1913. 414 p.
24. Filimonov V. P. [Revealing biography of Patriarch Bartholomew]. In: *Vos'moi vseleenskii sobor* [The Eighth Ecumenical Council]. Available at: <http://www.sobor8.ru/1007-pokazatel'naya-biografiya-patriarha-varfolomeya.html> (accessed: 07.04.2019).
25. Khalkiadakis E. G. [Ecumenical Patriarch Gregory V and the Greek revolution of 1821]. In: *Khristianskoe chtenie* [Christian Reading], 2015, no. 2, pp. 93–117.
26. Shakhbazyan K. G. [The imyaslaviye or the imyabozhnichestvo? A brief outline of the ideas that determined the merits of the dispute Athos]. In: Troitskii S. V. *Uchenie sv. Grigoriya Nisskogo ob imenakh Bozhiikh i imyabozhniki* [The Teachings of St. Gregory of Nyssa about names of God and imyabozhniki]. Krasnodar, Svyato-Il'inskiy khram Publ., 2002, pp. 260–301.

27. Shkarovskii M. V. *Konstantinopol'skii Patriarkhat i Russkaya Pravoslavnaya Tserkov' v pervoi polovine XX veka* [The Patriarchate of Constantinople and the Russian Orthodox Church in the first half of the twentieth century]. Moscow, Indrik Publ., 2014. 232 p.
28. Shkarovskii M. V. *Natsistskaya Germaniya i Pravoslavnaya Tserkov': natsistskaya politika v otnoshenii Pravoslavnoi Tserkvi i religioznoe vozrozhdenie na okkupirovannoi territorii SSSR* [Nazi Germany and the Orthodox Church: Nazi policy towards the Orthodox Church and the religious revival in the occupied territory of the USSR]. Moscow, Obshchestvo lyubitelei tserkovnoi istorii Publ., 2002. 524 p.
29. Shpakov A. Ya. *Gosudarstvo i tserkov' v ikh vzaimnykh otnosheniyakh v Moskovskom gosudarstve ot Florentiiskoi unii do uchrezhdeniya patriarshestva. Ch. 1: Knyazhenie Vasiliya Vasil'evicha Temnogo* [State and Church in their mutual relations in the Moscow state of the Florentine Union prior to the establishment of the Patriarchate. Part 1: The Reign Of Vasily The Dark]. Kyiv, Tip. Imperatorskogo universiteta sviatogo Vladimira, 1904. 263 p.
30. Ecumenical Patriarch Bartholomew Denounces Moscow's "3rd Rome" Theory. In: *Orthodoxos Typos*, 2004, 16 July.
31. Maier-Hultschin J. C. [Orthodoxy in Hitler's world political game]. In: *Die neue Ordnung in Kirche und Staat, Gesellschaft und Kultur* [The New Order in Church and State, Society and Culture], 1954, no. 2, pp. 90–98.
32. Poe M. Moscow, the Third Rome: The Origins and Transformations of a «Pivotal Moment». In: *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas Neue Folge* [Yearbooks for the History of Eastern Europe New episode], 2001, vol. 49, part 3, pp. 412–429.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Багдасарян Вардан Эрнестович – доктор исторических наук, профессор, декан факультета истории, политологии и права Московского государственного областного университета;
e-mail: vardanb@mail.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Vardan E. Bagdasaryan – Dr. Sci. (History), Dean at the Faculty of History, Political Science and Law, Moscow Region State University;
e-mail: vardanb@mail.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Багдасарян В. Э. «Второй Рим против Третьего Рима»: исторический генезис конфликта Константинопольского Патриархата и Русской православной церкви // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: История и политические науки. 2019. № 3. С. 17–31.

DOI: 10.18384/2310-676X-2019-3-17-31

FOR CITATION

Bagdasaryan V. "Second Rome vs. Third Rome": the historical genesis of the conflict between the Patriarchate of Constantinople and the Russian Orthodox Church. In: *Bulletin of the Moscow Regional State University. Series: History and Political Sciences*, 2019, no. 3, pp. 17–31.

DOI: 10.18384/2310-676X-2019-3-17-31