

Urszula Cierniak

«Центр», «периферия» и проблемы культурной идентичности в диспутах православия с католичеством (контексты и перемены)

Понятия «центра» и «периферии» употребляются представителями многих наук при описании разнообразных явлений: географических, общественно-государственных, военных, исторических, политических, а также этнических и культурных. Начиная с 60-х годов минувшего столетия, эти понятия применялись, например, для описания формирования политической идентичности регионов Европы. Авторы выделяли главные «оси» (линии) политических конфликтов¹ в Европе и их влияние на идентичность европейцев². Интересным в таком подходе было отнесение категории «центра» и «периферии» к противопоставлению религии центра – Рима и Церковей отдельных государств.

В свою очередь, в культурном и антропологическом плане тема центра и периферии считалась важным аспектом пространства религиозного сознания, а вопрос центра и периферии в культурологии связывался с дихотомической дифференциацией пространства. Суть такого подхода сводилась к следующей трактовке темы. Дискурсивная практика субъектов культуры создает очень часто конструкты, находящиеся на противоположных полюсах³,

¹ Имею здесь ввиду теорию политических разделений (*cleavages*) Сеймура Мартина Липсета (Seymour Martin Lipset) и Штейна Роккана (Stein Rokkan), представленную ими в работе *Структуры разделений. Партийные системы и избирательские союзы: межнациональная перспектива*. См. S.M. Lipset, S. Rokkan, *Cleavage Structures. Party Systems and Voter Alignments: Cross-National Perspectives*, Free Press, New York 1967.

² Липсет и Роккан выделяют 4 вида таких конфликтов. Первый из конфликтов образовался на линии центр – периферия, а его суть состояла в разделении между религией существующей в государстве и той, которая была выше государства (католицизмом). Вторая линия конфликтов сосредоточилась вдоль оси костел – государство, третья – была связана с разделением на владельцев и рабочих, а четвертая относилась к оппозиции – сельское хозяйство – промышленность. Интерпретация за: T. Zarzycki, *W poszukiwaniu peryferii. Teoria podziałów politycznych Lipseta-Rokkana w kontekście polskim*, [w:] *Oblicze polityczne regionów Polski*, red. M. Dajnowicz, Wydawnictwo Wyższej Szkoły Finansów i Zarządzania w Białymstoku, Białystok 2007, s. 14.

³ Cz. Robotycki, «Prowincja» z antropologicznego punktu widzenia. Refleksja z perspektywy dylematów komunikacji kulturowej (*The «Province» from an Anthropological Point of View*).

таким образом в культурном сознании появляются бинарные оппозиции типа верх – низ, правая – левая (стороны), цивилизация – натура, чистое – нечистое, главное – второстепенное. Подобных сопоставлений можно провести больше. Дихотомическая структура несет определенную эмоционально-оценочную нагрузку. Центр воспринимается положительно и ассоциируется с теми категориями, которые можно снабдить знаком «+»: с верхом, чистотой, главенством и цивилизационным превосходством над периферией. Обладая исключительно положительными чертами, центр требует от периферии соблюдения диктуемых им правил и строго вводит их в действие. В свою очередь, периферия остается в конфликте с центром и пытается доказать несостоятельность и необоснованность притязаний центра на главенство, авторитетность и безошибочность взглядов.

Особую остроту вопрос центра и периферии приобретал в отношениях православных и католиков. Центр – Рим – в лице римского папы стремился к главенству в костеле, а те, кто чувствовал себя периферией Рима, вели непрерывную борьбу за равенство с ним и неподчинение его влиянию. В этом своеобразном сражении центра и периферии была как доза настоящей нелюбви и даже ненависти, так и тоска по сильной и полной авторитета власти, сосредоточивающей в себе мирские и духовные прерогативы. Диспут православия с католичеством, рассматриваемый в категориях соперничества центра и периферии, можно наблюдать на двух уровнях – уровне общения (жесты, поведение, атрибуты власти), а также на уровне общественной мысли (тексты полемического содержания)⁴.

Жесты и поведение в контактах православных и католиков настолько четко отражают реальные позиции обеих сторон, что даже не нуждаются в добавочном семиотическом их толковании. Чтобы показать, как обстояли дела, связанные с соперничеством, приведем здесь лишь одну интересную картину.

Век XV – идет подготовка Ферраро-Флорентийского собора. Об ее обстоятельствах и самом соборе замечательно рассказывает написанное в XV веке, а переведенное на русский язык в 1756 году при Митрополите Амвросии в Новоиерусалимском монастыре, сочинение под заглавием *Истинная история неправого соединения между греками и латинами, или собора флорентского подлинное сказание, еллински списано чрез Силвестра Сиуропуля*. Документ этот был напечатан в XVII веке в Гааге⁵, но его печатный вариант на русском языке не известен. Причины интереса к нему в России во время царицы Елизаветы Петровны несомненно нуждаются в дальнейшем исследовании. С интересующей нас точки зрения остановимся на описании представленной в данном тексте обстановки переговоров во Флоренции. Документ говорит,

A Reflection from the Perspective of Cultural Communication Dilemmas), «Konteksty» 2008, № 2, s. 7–13.

⁴ Под термином «общественная мысль» вслед за Анджеем Валицким (давшим определение понятию «русская мысль»), понимаем идейные поиски российских элит в области литературы, философии, а также политической и религиозной мысли. A. Walicki, *Zarys myśli rosyjskiej. Od Oświecenia do Renesansu religijno-politycznego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005, s. 15.

⁵ *Vera historia unionis non verae inter Graecos et Latinos [...]*, Hagae 1660.

что константинопольский патриарх не хочет созывать собор на латинской земле, опасаясь ситуации подчиненности и полной зависимости от приглашающей стороны, поэтому толкует собратьям: «Собор на месте и во власти латинской, что еже ли тамо будет, не будет доброе окончание собора [...]»⁶. Греческая сторона старается избегать всех ситуаций, в которых она могла бы оказаться зависимой от латинян: «Егда бо тако отидем и приимати будем от них повседневную пищу, уже будем раби и наемници их» – говорит патриарх. «Они же господине наши, а раб волю господина своего должен творити»⁷, – добавляет он. После приезда православной делегации на собор проблемы с первенством и честью не прекращаются. Возникают разные спорные вопросы – кто, кому и как честь должен отдавать, можно ли целовать папскую туфлю или ее целовать не следует соглашаться, кто, кого и каким способом, должен приветствовать. В каком месте, на какой высоте и на каком расстоянии от папского кресла должны стоять кресла патриарха и прочих послов православных. Православная сторона не может согласиться с тем, что «подобает папе посереде сести яко первому и собирателю всех»⁸. Разногласия по этим вопросам приводят к тому, что ущемленные и недовольные православные делегаты требуют физически измерять и тщательно соблюдать положение мест, которые приходится занимать православным духовным лицам и делегатам по отношению к папе. В документе читаем: «[...] и с епископами папскими вервию размеривше разстояние немецкого трона⁹ по равности и противу того царя нашего поставиша трон и потом малое некое разстояние отставившие патриарший поставили трон и по сем седалища для местоблюстителей [...]»¹⁰. В *Истории* обсуждение подобных проблем в среднем занимает больше половины текста (в первой части это 60 листов на 100, при чем весь документ состоит из 200 листов).

Стоит подчеркнуть, что Флорентийский собор считается последним вселенским собором, поэтому происходившие на нем споры о расположении кресел и престолов в залах заседаний имеют почти метафорическое значение. Следует также помнить, что условия единения церквей, выработанные на этом соборе, стали образцовыми для тех, кто в XIX веке искал формулу,

⁶ *Истинная история неправого соединения между греками и латинами или собора флоренскаго подлинное сказание еллински списано чрез Силвестра Сиуропуля великаго экклесиарха и единаго от пяти крестоносцев и тайных советников патриарха Константинопольскаго, который на том соборе сам очевидец был, новопреведена на Российский диалект в престолоправительство святейшаго правительствующаго все-российскаго Синода члена великаго господина преосвященнейшаго Амбростия епископа переславскаго и дмитровскаго и стаурупигиалнаго воскреснаго Новый Иерусалим именуемаго монастыря архимандрита в тойже святой обители лета Господня 1756-го. Индикта Д, РГАДА, Ф. 196, оп. 1, ед.хр. 1502, л. 9. (в дальнейшем – *Истинная история*).*

⁷ Там же, л. 9 об.

⁸ Там же, л. 59.

⁹ Сторона латинская решила неожиданно для православной поставить трон немецкого царя, который умер. Пустой, бесполезный трон сильно раздражал греческую делегацию.

¹⁰ *Истинная история...*, л. 60.

согласно которой можно собрать всех христиан под одним пастырем – папой римским.

Мотив центральной и верховной позиции Рима по отношению к грекам особенно выразительно прозвучал в полемических сочинениях и политико-религиозных трактатах XIX века. Однако у истоков диспута в целом по-прежнему лежали старые наболевшие конфликты и соперничество периферий с центром, хорошо известное из полемических текстов тех еще времен, когда последствия разделения церквей не были до конца понятны вновь образовавшимся ответвлениям христианства. Интересен с этой точки зрения диалог, прозвучавший в 1136 году между Ницетасом из Никоидии и Анзельмом из Гевельберга, в котором Ницетас упрекал папу в зазнайстве, которое приводит к тому, что восточные христиане чувствуют себя не как братья Рима, но как его рабы:

Если убо римский епископ, заседа на высоком и блаженном престоле захочет на нас греметь и бросать на нас с высоты свои приказы, если планирует принимать от нашего имени свои решения, еси хотел бы принимать решения за нас и наши церкви без нашего совета, но по собственному усмотрению и вкусу, и даже повелевать – какое это может быть братство или отечество [...]? В таком случае беспрекословно можно сказать про нас, что мы настоящие рабы, а не сыновья Церкви [...]. Если папа хочет иметь сотрудников пусть сохранит свое первенство, однако пусть удерживает свое первенство, а возвышенный пусть гордится смирением. И пусть не пренебрегает братьями своими, которых правда родила во Христе не ради порабощения, а для свободы¹¹.

В XIX веке, несмотря на исторические обстоятельства, которые, как известно, сильно подорвали светскую позицию папства, римский епископ, «заседающий на высоком и блаженном троне», не переставал возбуждать эмоций как в православном, так и в католическом мире. «Если есть какой из вопросов дня или вернее века, в котором, словно в фокусе, сводятся, сосредоточиваются все аномалии, все противоречия, все непреодолимые затруднения, с которыми бьется Западная Европа – то это, без сомнения, вопрос римский – писал Федор Тютчев автор известной статьи – *Папство и римский вопрос*¹².

В самой России среди поднимавших «римский вопрос» были прозаики, поэты, дипломаты, политики, философы и историки – русские, а также иностранцы, проживающие в России. Следует подчеркнуть, что в диспутах принимали участие богословы как светские, так и «профессионально» связанные как с православной, так и с католической Церковью. Следует здесь назвать имена Жозефа де Местра, Андрея Муравьева, Александра Скарлатовича Стурдзу¹³

¹¹ Цитирую за: W. Hryniewicz, *Ku teologii Kościołów siostrzanych*, [w:] *Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu*, red. W. Hryniewicz, S. Gajek, S.J. Koza, Lublin 1997, s. 79 [перевод мой – У.Ц. В дальнейшем, если не сказано иначе, все переводы с иностранных языков сделаны автором настоящей статьи].

¹² Ф.И. Тютчев, *Папство и Римский вопрос. С русской точки зрения*, [в:] *Сочинения Ф.И. Тютчева. Стихотворения и политическая статья*, С.-Петербург 1886, с. 462.

¹³ О его встрече и диалоге с де Местром ср. S. Gervas, *Alexandre Stourdza (1791–1854). Un intellectuel orthodoxe face à l'Occident*, Editions Suzanne Hurter, Genève 1999,

с его важными сочинениями: *Замечания о доктрине и духе Восточной Церкви (Considérations sur la Doctrine et l'Esprit de l'Eglise orthodoxe)*¹⁴, Владимира Сергеевича Печерина, Степана Степановича Джунковского, а также и полемику барона Августа фон Гекстгаузена с протоиереем Базаровым¹⁵. Во второй половине XIX века нельзя не вспомнить и оберпрокурора Святейшего Синода Константина Петровича Победоносцева, а также Владимира Сергеевича Соловьева.

В нашем коротком обзоре остановимся лишь на нескольких самых основных моментах полемики на тему центра и периферии. В качестве проводника назначим себе Жозефа де Местра – французского католика, паписта и роялиста, судьба и политические полномочия которого связали на полных 14 лет с Россией¹⁶. Выберем его не ради того, чтобы «виновным» православно-католических споров в России XIX века сделать постороннее лицо нерусского происхождения, а из-за его реального как непосредственного, так и косвенного влияния на ход диспутов, какие велись русскими в XIX веке.

Жозеф де Местр – граф, лично переживший опыт французской революции – направленный королем Виктором-Эммануилом посланником в Петербург, стал автором ряда произведений, в которых сосредоточил свой опыт наблюдателя пореволюционной Европы, и в том числе, России¹⁷. С точки зрения темы центра и периферии в христианском мире особенно интересен его трактат *O nane (Du rare)*, изданный в Лионе в 1819 году¹⁸, уже после выезда де Местра из России. Со взглядами на папство этого «пророка прошлого, почившего среди воспоминаний, принятых им за прозрения будущего»¹⁹, были знакомы все выдающиеся русские мыслители, занимавшиеся вопросом западных конфессий, западной цивилизации и православно-католических

с. 20–24, 30–33, а также книгу В.С. Парсамов, *Жозеф де Местр и Александр Стурдза. Из истории религиозных идей Александровской эпохи*, Издательство Саратовского университета, Саратов 2004. Очень интересны сравнения Стурдзы (косвенно напоминающие более позднюю метафору Вячеслава Иванова о двух легких, которыми дышит христианство, охотно используемую папой Иоанном Павлом II) разделенной Церкви с памятником архитектуры, состоящим из «двух разных зданий»: одно из них сохраняет те же материалы, тот же стиль и те же украшения, которые присущи их будущей основе, другое, более пышное изображает западную Церковь.

¹⁴ Именно на это сочинение де Местр ответил своей книгой *O nane*. Ср. S. Gervas, *Alexandre Stourdza...*, с. 33.

¹⁵ Интересны взгляды на возможность перенесения восточно-римской империи в Россию только через Церковь и ее представителя папу. Ср. А. Тамборра, *Католическая Церковь и русское православие. Два века противостояния и диалога*, ББИ св. Апостола Андрея, Москва 2007, с. 209–224.

¹⁶ «Истовый католик, папист и роялист» – писал о нем Сергей Хоружий. Ср. С.С. Хоружий, *Карсавин и де Местр*, «Вопросы философии» 1989, № 3, с. 89.

¹⁷ Подробности жизни и контактов де Местра в России описаны в: М. Степанов, *Жозеф де Местр в России*, «Литературное наследство» 1937, № 29–30, с. 577–625.

¹⁸ J. De Maistre, *Du rare*, Lyon 1819.

¹⁹ Цит. за: Л.П. Карсавин, *Жозеф де Местр*, «Вопросы философии» 1989, № 3, с. 93.

конфликтов²⁰. Уместно здесь назвать фамилии декабриста Михаила Лунина, Михаила Орлова, Петра Чаадаева, Ивана Гагарина, Федора Тютчева, Алексея Хомякова и Федора Достоевского. Мало известно, но около 1810 года оппонентом де Местра был также министр народного просвещения Сергей Уваров, который, хотя не принадлежал к кругу хороших знакомых графа, некоторое время вел с ним переписку, в которой оба мыслителя касались вопросов религии и ее роли в Европе. По мнению некоторых исследователей переписка эта повлияла на взгляды де Местра, высказанные в его *Четырех главах о России (Quatre chapitres inédits sur la Russie)*²¹.

В трактате *O nane* Де Местр указывает на папский Рим как на целостную структуру, существование которой гарантирует порядок в христианском мире. Одновременно он хорошо осознает, что православные воспринимаят Рим совершенно по-другому. В произведении де Местра *Религия и нравы русских* читаем: «Греческая религия есть не что иное, как «ненависть к Риму». Эта ненависть чрезвычайно сильна и может захватить целиком [...]. Эта ненависть неизлечима, потому что она не имеет ничего общего с разумом или наукой»²². И все-таки де Местр уверен, что лишь благодаря папству Церковь способна даже на периферии сохранить религиозную идентичность, и только под эгидой папства может произойти единение разрозненных церквей. Мысль эту поддержал русский иезуит Иван Гагарин, утверждая, что если вся христианская Европа не предаст себя под покровительство папства, то ее неизбежно ожидает революция²³.

Жозеф де Местр в защиту папства утверждает, что для спасения Европы нужен авторитет, который сможет противостоять всем, кто угрожает христианству и сумеет спасти вечные правды. Поэтому в трактате *O nane* этот савойский мыслитель напишет: «Человек как существо одновременно нравственное и испорченное, справедливое в рассуждении, но коварное в своей воле, нуждается в руке, которая им управляет»²⁴. Для де Местра авторитет обозначает центр власти. Роли такого центра не может выполнить никакое отдельное государство, никакая поместная церковь, ни даже собор Церквей. Ее сыграть может лишь папство, так как оно обладает двумя важными чертами, безошибочностью (в духовном плане) и способностью руководить (в плане светском)²⁵.

Совсем иного мнения придерживался Федор Тютчев, который в опубликованной в журнале «Revue des Deux Mondes» статье *Папство и римский*

²⁰ A. Walicki, *Rosja, katolicyzm i sprawa polska*, Prószyński i S-ka, Warszawa 2002, s. 39, 42; *Niedokończona dyskusja... Dziewiętnastowieczna polemika katolicko-prawosławna między Iwanem Gagarinem SJ i Aleksym S. Chomiakowem*, red. L. Augustyn, M. Kwaśnicka, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, s. 20–22.

²¹ М.И. Дегтярева, *Жозеф де Местр и С.С. Уваров*, «Золотой Лев», № 107–108, http://www.zlev.ru/107/107_7.htm (20.12.2016).

²² Ж. де Местр, *Религия и нравы русских*, <https://unotices.com/book.php?id=108185&page=5> (20.12.2016).

²³ I. Gagarin, *La Russie sera-t-elle catholique?*, Paris 1856.

²⁴ J. De Maistre, *O papieżu*, Warszawa–Ząbki 2008, s. 203.

²⁵ Там же, с. 56, 145.

вопрос выразил опасение, что главенство римского папы, сосредоточивающего в своем лице власть светскую и духовную, ведет к смешению интересов мирских и духовных, а это не позволит надлежащим образом решить религиозные вопросы на Западе. Кроме того, светская власть папы ведет к протесту, который угрожает безбожием революционного социализма.

В 1852 году появился ответ на эту статью, написанный Пьером Себастиеном Лоранси – *Папство (La Papauté)*²⁶, который, в свою очередь, выразил мнение, что власть папы есть вид первенства, которому все подчиняются добровольно, что первенство римского епископа – это не власть тирана, а руководство доброго пастыря²⁷. В полемику Тютчева и Лоранси включился Алексей Хомяков, публикуя свою известную статью *Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях по поводу брошюры г. Лоранси*²⁸. Алексей Хомяков не мог согласиться с господствующим в Западном христианстве убеждением, что римский папа является главой Церкви. От имени православных Хомяков заявлял «[...] никакого главы Церкви, ни духовного, ни светского, мы не признаем. Христос ее глава, и другого она не знает»²⁹. Папа как верховная власть церкви и ее главный безошибочный авторитет был неприемлемым для православных прежде всего по экклесиологическим причинам. В очерке *Церковь одна* Хомяков сформулировал убеждения, что «Церковь не ошибается сама, ибо есть истина, не хитрит и не малодушничает, ибо святая»³⁰.

Алексею Хомякову абсурдом казалась также мысль де Местра о чрезвычайной важности и первостепенной роли папства для европейского порядка, у истоков которого стояло единство Церкви. Для русского славянофила никакая внешняя структура, а такой ему казалось именно папство, не в состоянии сыграть столь решающую роль при единении Церквей. Единение – это не простое дело мирских действий и земных реалий, а внутреннего строя и сути Церкви, не внешних и навязанных учреждений, которые ничего общего с источником правды не имеют, а присутствия в Церкви Святого Духа. Хомяков подчеркивает, что Церковь – мистическое тело Христа. Она не может быть организована по принципу светскому, монархическому, как видит ее де Местр и другие католики. Истинную Церковь соединяют не отношения власти и подданных, а вера, надежда и любовь. Из-за этого принцип подчиненности какому-то внешнему авторитету в ней неприемлем³¹.

Таким образом, Хомяков совсем по-другому представляет себе истинную Церковь чем де Местр: Она не имеет ничего общего с центром, собирающим вокруг себя отпавших или заблудившихся собратьев. Как раз наоборот.

²⁶ P.S. Laurentie, *La Papauté, réponse à M. de Tiutcheff, conseiller de S.M. l'Empereur de Russie*, Paris 1852.

²⁷ Там же.

²⁸ А. Хомяков, *Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях по поводу брошюры г. Лоранси*, [в:] А.С. Хомяков, *Сочинения в двух томах*, т. 2: *Работы по богословию*, сост. В.А. Кошелева, Москва 1994, с. 25–71.

²⁹ Там же, с. 29.

³⁰ А. С. Хомяков, *Церковь одна*, [в:] А.С. Хомяков, *Сочинения в двух томах...*, т. 2, с. 6–7.

³¹ Там же, с. 23.

У Хомякова местные церкви не менее важны, чем Рим. Рим Хомяков квалифицирует как отпавшую часть всемирного христианства, утверждая, что настоящая Церковь – это та, которая сохранилась после отпадения многих расколов и «римского патриаршества». Она сохранилась «в епархиях и в патриаршествах греческих, и только те общины могут признавать себя вполне христианскими, которые сохраняют единство с восточными патриаршествами и вступают в сие единство. Ибо один Бог, и одна Церковь. И нет в ней ни раздора, ни разногласия [...]». Хомяков верит, что в такой Церкви все будет «в совершении общего суда, и Дух Божий, т.е. Дух веры, надежды и любви, проявится во всей своей полноте, и всякой дар достигнет полного совершенства: над всем будет любовь [подчеркнуто мною – У.Ц.]»³².

Хомяков высказывает мнение, что не имеет значения, как называют Церковь – православною ли, восточною ли, или же греко-русскою. Название – вещь непостоянная, и не несет в себе ничего важного для понимания сущности Церкви. Хомяков верит, что может прийти такой момент, когда с земного шара исчезнут все ложные учения и тогда не будет даже нужно имя православия, так как «ложного христианства не будет»³³.

О том, что папство никогда не казалось Хомякову силой, способной руководить христианским миром, свидетельствует и то, что еще в 1848 году писал он своему другу А.Н. Попову крайне уничижительно о папе (очевидно, под влиянием ситуации в Европе с того же 1848 года), что тот загнан в «уголок» Рима остался «слабенький и грустненький», само папство уходит в исторический архив, а миром же управляют силы неподведомственные папе³⁴. Это мнение Хомякова относилось к Пию IX на заре его правления Церковью. Время показало, что вопреки ожиданиям части православного мира и революционных сил Европы 1848 года, папа управлял Церковью еще почти 30 лет, успев издать *Syllabus* (вместе с энцикликой *Quanta Cura*) и провести Первый Ватиканский собор, санкционировавший догмат о непогрешимости папства³⁵.

В своем пренебрежении для «центра» католического мира Хомяков не стоял особняком в России XIX столетия. Следует упомянуть также Ф.М. Достоевского, для которого все ранее перечисленные начинания Пия IX тоже не стали причиной особенного уважения для римского первосвященника. Достоевский в отрицании значения папства пошел еще дальше Хомякова: когда папе Пию IX было уже 84 года и многие ждали его смерти, Достоевский с иронией писал, насколько хорошо было бы, если бы вместе со смертью папы согласилось умереть «для компании» римское католичество. По ощущению Достоевского, никто в России не жалеет папы, а некоторые (писатель употреблял определение «наши пророки») даже не скрывают смеха, рассматривая его ситуацию³⁶.

³² Там же, с. 22–23.

³³ Там же, с. 23.

³⁴ Цит. за: А. Тамборра, *Католическая Церковь...*, с. 113.

³⁵ Подробный анализ этого документа был опубликован во Франции еще в XIX веке: Viéville, *Le Syllabus commenté*, Paris 1879.

³⁶ Ф.М. Достоевский, *Дневник писателя за 1876 год. Январь–апрель*, [в:] Его же, *Полное собрание сочинений в тридцати томах*, Ленинград 1981, т. 22, с. 88. Кажется,

Если Достоевский, Хомяков и другие российские противники папства в XIX веке очень низко оценивали качества папы, папства и прерогатив власти Рима, то следует сказать, что так же невысоко оценивал Россию де Местр. В сочинении *O папе* де Местр подверг резкой критике всю Восточную церковь, обнаруживая в ней недостаток дисциплины, неспособность к строительству, сохранению догматического единства, предотвращению появления множества сект. По мнению де Местра, Россия была и остается лишь периферией цивилизованного мира. Из-за схизмы и татаро-монгольского ига ей не удалось участвовать в цивилизационном шествии Европы, которое продвигалось благодаря влиянию Рима, а затем и всемирного христианства. До России не дотронулась благодатная рука папства, а ее религия и религиозность поверхностны и не в состоянии проникать душу. Как «обледенелый труп» («cadavre gélé») она может существовать лишь после ее возвращения в лоно апостольской римской Церкви и подчинения авторитету римского папы. Де Местр видит первые симптомы такого движения в индивидуальных обращениях русских в католичество³⁷.

Слова эти, высказанные де Местром в 1819 году, нашли отражение в написанном в 1828, и опубликованном в 1836 году *Первом философическом письме* П.Я. Чаадаева. Чаадаев, озабоченный безнадежностью исторического пути России, подчеркивал, что ей так же как и всему человечеству нужен авторитет, благодаря которому можно ощущать постоянство традиции, папство было для него и «зримым знаком единства», и авторитетом³⁸. Подобные мысли можно найти также у Ивана Гагарина³⁹.

что у Достоевского было много поводов, чтобы не любить этого папу. Первый и главный – это то, что Пий IX был на самом деле сильным первосвященником, который много сделал для того, чтобы подкрепить авторитет католического костела и его главы. К тому же он вдобавок принадлежал к католическим либералам, был реформатором и сторонником конституционной монархии, переменившим под влиянием политических и религиозных событий свои убеждения и ставшим на защиту традиций. Имя этого папы до сегодняшнего дня ассоциируется с самым длинным понтификатом в истории Католической церкви (на римском престоле он оставался 32 года), с Первым Ватиканским собором, энцикликой *Quanta cura*, упомянутым уже *Силлабусом*, и особенно с двумя догматами, которые углубили вражду между католичеством и православием – объявленным в 1853 году догматом Непорочного Зачатия Богоматери и с догматом непогрешимости римского папы, объявленным в 1870 году. Для понимания атак Достоевского на римского первосвященника немаловажен и тот факт, что Пий IX стал первым в истории римского престола узником Ватикана, не соглашаясь на присоединение своего государства к объединенной Италии. Шире об этом пишу в статье: U. Sierniak, «Дневник писателя» Ф.М. Достоевского как дискурс о чистом христианстве, [w:] *Dzienniki pisarzy rosyjskich*, «Studia Rossica» XVII, red. A. Wołodźko-Butkiewicz, L. Łucewicz, Warszawa 2006, s. 157–158.

³⁷ J. de Maistre, *O papieżu...*, s. 412–413, 444–445.

³⁸ P. Czaadajew, *Listy, wybór, wstęp i oprac.* L. Suchanek, Nakładem Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 1992, s. 70–83.

³⁹ Шире о сходстве мысли Чаадаева и де Местра. Ср. A. Walicki, *Rosja, katolicyzm...*, s. 39, 42; *Niedokończona dyskusja... Dziewiętnastowieczna polemika...*, s. 20–21, 143–144 oraz A. Bezwiński, *Księżę Iwan Gagarin o pojednaniu Kościoła rosyjskiego z rzymskim*, [w:] *Bizan-*

Подводя итоги, следует сказать, что в рассматриваемых нами спорах православия и католичества в XIX веке по поводу «римского вопроса» мы сосредоточились лишь на некоторых аспектах проблемы, рассмотрев диспуты о папстве как средоточии христианства, идеальной эклезиологической его модели, авторитете и образцовом варианте власти. В большинстве диспутов преобладал дух отрицания папских притязаний на главенство в христианском мире, а самые споры снова возвращались к истокам соперничества Рима – верха, доминирующего «центра», не учитывающего нужд христианских «периферий».

Мы оставили в стороне те диспуты, в которых вспоминалось веками длившееся соперничество Москвы с Римом (Третьего Рима со Вторым Римом)⁴⁰, а мессиански и великодержавно настроенные диспутанты грезили об идеальной христианском государстве. Отдельной темой могли бы стать поиски «центра», как стержня возрождения христианского начала и монархического порядка в охваченной революциями Европе конца XVIII – первой половины XIX века.

Но даже из приведенного нами хорошо видно, что в полемике православных и католиков вопрос «центра» и «периферии» христианского мира решался с опорой на совершенно различные категории христианской антропологии и резко отличавшиеся друг от друга способы мышления. Западный силлогизм, рационализм и интеллектуализация религиозных категорий де Местра и следующих за его науками сторонников папства, совершенно не совпадали с пневматологической концепцией единой, пусть и рассеянной по перифериям христианского мира Церкви, представленной в концепции Хомякова. И эти различия в мышлении оказались непреодолимым препятствием в понимании аргументов сторон.

Литература

- Bezwiński A., *Ksiądz Iwan Gagarin o pojednaniu Kościoła rosyjskiego z rzymskim*, [w:] *Bizancjum – prawosławie – romantyzm. Tradycja wschodnia w kulturze XIX wieku*, red. J. Ławski i K. Korotkich, Trans Humana, Białystok 2004, s. 131–140.
- Cierniak U., *Religia z «krainy świętych cudów»*. *Słowianofil Aleksy Chomiakow i katolicyzm*, [w:] *Bizancjum – prawosławie – romantyzm. Tradycja wschodnia w kulturze XIX wieku*, red. J. Ławski i K. Korotkich, Trans Humana, Białystok 2004, s. 42–53.
- Cierniak U., *Wiara i władza. Wokół sporu o katolicyzm i chrześcijańską Europę w dziewiętnastowiecznej myśli i literaturze rosyjskiej*, Wydawnictwo AJD, Częstochowa 2013.
- Gagarin I. (o. Józef Ksawery SJ), *O pojednaniu Kościoła rosyjskiego z rzymskim. Nasz cel*, przetł. i wstępem opatrzył A. Bezwiński, «Acta Universitatis Nicolai Copernici. Studia Rosjoznawcze II. Nauki Humanistyczno-Społeczne», z. 290, Toruń 1995. На русском языке: *О примирении Русской церкви с Римской. Сочинение И. Гагарина, перевод и. Мартынова. Священника Братства Иисусова*, «Символ» № 8, Париж 1982, s. 206–241.

cjum – prawosławie – romantyzm. Tradycja wschodnia w kulturze XIX wieku, red. J. Ławski i K. Korotkich, Białystok 2004, s. 131–140.

⁴⁰ U. Cierniak, *Trzeci Rzym przeciwko Pierwszemu Rzymowi*, [w:] *Ateny – Rzym – Bizancjum. Mity Śródziemnomorza w kulturze XIX i XX wieku*, red. J. Ławski, K. Korotkich, Trans Humana, Białystok 2008, s. 819–829.

- Ghervas S., *Alexandre Stourdza (1791–854). Un intellectuel orthodoxe face à l'Occident*, Editions Suzanne Hurter, Genève 1999.
- Maistre Joseph de, *O papieżu*, Fronda-Apostolicum, Warszawa–Ząbki 2008.
- Niedokończona dyskusja... Dziewiętnastowieczna polemika katolicko-prawosławna między Iwanem Gagarinem SJ i Aleksym S. Chomiakowem*, red. L. Augustyn, M. Kwaśnicka, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008.
- Przebinda G., *Między Moskwą i Rzymem. Myśl religijna Rosji XIX i XX wieku*, Kraków 2003.
- Przebinda G., *Od Czaadajewa do Bierdiajewa. Spór o Boga i człowieka w myśli rosyjskiej (1832–1922)*, Kraków 1998.
- Rozaven (Jean Louis de Leissègues), *De la Réunion de l'Église russe avec l'Église catholique*, wstęp. Évêque d'Orleans Dupanloup, Paris 1864.
- Walicki A., *Rosja, katolicyzm i sprawa polska*, Prószyński i S-ka, Warszawa 2002.
- Walicki A., *Zarys myśli rosyjskiej. Od Oświecenia do Renesansu religijno-politycznego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005.

- Парсамов В.С., *Жозеф де Местр и Александр Стурдза. Из истории религиозных идей Александровской эпохи*, Издательство Саратовского университета, Саратов 2004.
- Сочинения Ф.И. Тютчева. Стихотворения и политическая статья*, С.-Петербург 1886.
- Тамборра А., *Католическая Церковь и русское православие. Два века противостояния и диалога*, ББИ св. Апостола Андрея, Москва 2007.
- Хомяков А.С., *Сочинения в двух томах, т. 2: Работы по богословию*, сост. В.А. Кошелева, Москва 1994.

**«Центр», «периферия» и проблемы культурной идентичности
в диспутах православия с католичеством
(контексты и перемены)**

Резюме

Понятия «центра» и «периферии» употребляются представителями многих наук при описании разнообразных явлений: географических, общественно–государственных, военных, исторических, политических, а также этнических и культурных. Особенно резко вопрос центра и периферии вставал в отношениях православных и католиков. Центр – Рим в лице римского папы стремился к главенству в Церкви, а те, кто чувствовали себя периферией Рима, вели непрерывную борьбу за равенство с ним и неподчинение его влиянию и сохранение своей религиозной идентичности. В настоящей статье дается обзор главных полемических тенденций в ходе религиозных диспутов Западного и Восточного христианства начиная с XII века кончая XIX столетием.

Ключевые слова: центр, периферия, православные, католики, Рим, папа, диспуты

**“Center”, “Periphery” and Questions of Cultural Identity
in the Debates of Orthodoxy with Catholicism
(Contexts and Change)**

Abstract

The terms “center” and “periphery” are used by representatives of many sciences in describing different phenomena: geographical, socio – political, military, historical, ethnical and cultural. The question of “center” and “periphery” has been specially manifested in the relations

between the Orthodox and the Catholics. Center – Rome – in the person of the Pope has aspired to supremacy in the Church, while those who felt like being the periphery of Rome waged a constant struggle for equality. This is why the Orthodox tried to disobey the influence of Rome and, consequently, to preserve their religious identity. This article provides an overview of the main trends in the polemical religious disputes of Western and Eastern Christianity from the 12th century till the 19th.

Key words: center, periphery, Orthodox, Catholics, Rome pope, debates

Urszula Cierniak, dr hab., prof. nadzw.
Akademia im. Jana Długosza w Częstochowie
Instytut Filologii Obcych

Urszula Cierniak, associate professor
Jan Dlugosz University in Czestochowa
Institute of Foreign Languages
e-mail: umc222@wp.pl
+48 507073340