Андрей Шишков

Спорные экклезиологические вопросы повестки Всеправославного собора и проблема верховной власти в Православной церкви

Andrey Shishkov

Controversial Ecclesiological Issues of the Pan-Orthodox Council Agenda and the Question of Sovereign Power in the Orthodox Church

Andrey Shishkov — Sts. Cyril and Methodius Post-Graduate Institute of the Russian Orthodox Church; Synodal Biblical and Theological Commission of the Russian Orthodox Church (Moscow). andrey.v.shishkov@gmail.com

The article discusses ecclesiological issues that were included in the agenda of Pan-Orthodox Council but found no solution in the pre-conciliar debates: the Orthodox Diaspora; proclamation of autocephaly; the role of the Diptychs. The author then examines the issue of primacy in the Universal Church. All these questions can be combined and connected with the issue of the supreme or sovereign power in the Orthodox Church: its localization and mechanics for the implementation. The author examines content and essence of each issue, main approaches to their solution and attempts to reconcile them within the framework of the pre-conciliar discussions. The analysis reveals two ecclesiological models of the Orthodox Church structure and two approaches to understanding the sovereign power. These two models can be described by formulas: "first without equal" and "equal without the first". The first model confers supreme power on Ecumenical Patriarch who is the "first in honor." The second one insists on the fundamental equality of the autocephalous local churches and regards them as ecclesial sovereigns. The incompatibility of these models is the main cause of failure of all attempts to solve controversial issues within the pre-conciliar process.

Keywords: autocephaly, Ecumenical Patriarchate, inter-Orthodox relations, Moscow Patriarchate, Orthodox Diaspora, Orthodox Church, pan-Orthodox council, Diptychs, primacy in the Church, sovereign.

Повестка собора и спорные вопросы

В православной экклезиологии общецерковный собор мыслится как носитель верховной власти в Православной церкви, как высшая инстанция, призванная разрешать спорные и конфликтные ситуации, возникающие между поместными церквами по всем возможным вопросам церковной жизни (догматическим, каноническим, литургическим, дисциплинарным и т.д.). Последний собор, статус которого признается всеми церквами как общецерковный, собирался в 787 году в Никее близ Константинополя. Более тысячи лет поместные церкви решали возникавшие между ними проблемы без созыва общецерковного собора, но уже в конце XIX века появились первые предложения возродить эту инстанцию верховной власти в церкви[1]. В 1920–1930-е гг. по инициативе Константинопольского патриарха состоялось несколько попыток созвать представительный всеправославный форум, но все они провалились, поскольку их общецерковный статус оспаривался рядом автокефальных поместных церквей. То же самое можно сказать о попытках, предпринятых Русской православной церковью в конце 1940-х годов[2]. Только в 1961 г. — на I Всеправославном совещании на о. Родос (Греция) — представители всех автокефальных церквей договорились начать совместную подготовку к созыву Всеправославного собора.

На совещании был принят каталог, состоящий из более чем сотни тем[3], которые следовало проработать в ходе предсоборного процесса и вынести на собор в виде согласованных решений, требующих лишь утверждения. В 1976 г. на I Всеправославном предсоборном совещании в Шамбези (Швейцария) этот каталог был сокращен до десяти тем[4]. Можно предположить, что порядок этих тем в новом каталоге соответствовал степени их важности на тот момент. Первые четыре позиции занимали экклезиологические вопро-

1. См. статью П. Ермилова «Дискуссии конца XIX — первой половины XX вв. о праве созыва Всеправославного собора» в настоящем номере журнала.
2. См. статью А.Гусева «История подготовки Всеправославного собора» в настоящем номере журнала.
3. См. *Скобей Г.Н.* Межправославное сотрудничество в подготовке Святого и Великого Собора Восточной Православной Церкви // Церковь и время. 2002. № 2 (19). С. 75. См. также: Ioniţă, V. (2014) *Towards the Holy and Great Synod of the Orthodox Church*. Fribourg: Institute for Ecumenical Studies University of Fribourg, p. 147.
4. Там же.

сы: (1) православная диаспора; (2) автокефалия и способ ее провозглашения; (3) автономия и способ ее провозглашения; (4) диптихи. И действительно, к тому времени вопросы управления православной диаспорой, провозглашения автокефалии и автономии вызывали гораздо больше разногласий между церквами, нежели дисциплина поста и даже календарный вопрос[5].

К середине 1980-х удалось подготовить согласованные решения по шести темам (№5–10). Только в 2009 г. появилось согласованное решение по теме «автономии» (утверждено V Всеправославным предсоборным совещанием в 2015 г.) и промежуточное решение по теме «православная диаспора», которое, однако, не исчерпывает проблему[6].

В марте 2014 г. на синаксисе (совещании) предстоятелей автокефальных поместных церквей в Стамбуле было принято принципиальное решение о созыве «Святого и Великого Собора Православной Церкви» в 2016 году. Совещание приняло решение не выносить на повестку предстоящего собора те вопросы, по которым не было достигнуто согласованных решений: «автокефалия и способы ее провозглашения» и «диптихи». Они не попали в повестку специальной предсоборной комиссии, призванной за оставшиеся до собора 2014–2015 годы доработать проекты всех имеющихся документов[7].

Три спорные экклезиологические темы, которые будут рассматриваться в этой статье, — православная диаспора, провозглашение автокефалии и диптихи — можно объединить в один проблемный блок. Все они связаны с вопросом о верховной власти в Православной церкви: ее локализации и механизмах осуществления.

5. Само предсоборное совещание 1976 года прошло без участия представителей Православной церкви в Америке и Японской православной церкви, чьи автокефалия и автономия соответственно, дарованные им Русской православной церковью в 1970 году, не были признаны Константинопольским патриархатом — о чем русская делегация официально выразила сожаление (*Скобей Г.Н.* Межправославное сотрудничество... С. 142). Константинопольский патриархат не признавал также автокефального статуса Грузинской церкви (автокефалия провозглашена в 1917 г., признана РПЦ — в 1943 г.) и Чехо-Словацкой церкви (автокефалия дарована РПЦ в 1957 г.), а также претендовал на управление всей православной диаспорой.
6. См. об этом подробнее ниже в разделе «Проблема православной диаспоры».
7. О процессе доработки см. статью А. Гусева в настоящем номере журнала.

Проблема православной диаспоры

Православной диаспорой называют «совокупность православных общин, находящихся за каноническими границами территорий исторических Поместных Православных Церквей»[8]. Такое понимание диаспоры отличается от того значения, которое придают этому термину в общественных науках. Церковный термин относится к области церковного права и обозначает одну из территориальных форм устройства Православной церкви.

На протяжении веков устройство церкви формировалось по территориальному принципу. Это означало, что вся Православная церковь делилась на территориальные единицы с одним центром управления и границами, которые запрещалось нарушать. Этими единицами были епархии, которые управлялись епископами. Основные элементы территориального устройства были зафиксированы в каноническом праве. Так, I Вселенский собор определил: «Да не будет двух епископов во граде»[9]. А, например, о границах епархий говорится в 17-м правиле IV Вселенского собора и в 25-м правиле Трулльского собора. Со временем к описанию территориального устройства Православной церкви стала применяться формула «один город — один епископ — одна церковь», которая означает, что на определенной территории может существовать только одна епархия (центром которой является кафедральный город), возглавляемая епископом и принадлежащая к одной из автокефальных поместных церквей.

Прирост территорий поместных церквей осуществлялся за счет миссионерской деятельности. Так, например, Древняя Русь вошла в состав Константинопольского патриархата как миссионерская территория, а Северная Америка долгое время считалась миссионерской территорией Русской церкви, поскольку православие на эту землю принесли именно русские миссионеры. Следует отметить, что после разрыва общения с Римско-католической церковью православные поместные церкви не рассматривали территорию первой в качестве миссионерской[10] и не учреждали на ней своих епархий.

Ситуация изменилась в конце XIX — начале XX в., когда в Новый Свет и Западную Европу стали переселяться мигранты из пра-

8. Диаспора // Православная энциклопедия. Т. 14. С. М.: ЦНЦ ПЭ. 2007. С. 625.
9. 8-е правило I Вселенского собора.
10. По крайней мере в границах 1054 г.

вославных стран. Многие из этих мигрантов не хотели отрываться от своих культурно-религиозных корней и от церкви-матери, которую оставили на исторической родине. Возникла ситуация, когда на одной территории оказались православные христиане, культурно и религиозно принадлежащие к традициям разных поместных православных церквей. В конце концов, эта ситуация разрешилась учреждением на этих территориях епархий православных поместных церквей, юрисдикции которых были параллельными[11], и таким образом в «одном городе» появились два и более епископов. Так возникла проблема православной диаспоры как неканонического, т.е. противоречащего церковным канонам, способа организации церковного управления на территориях, выходящих за границы исторических автокефальных поместных церквей[12].

В 1920–1930-х гг. Константинопольские патриархи предложили свое решение проблемы православной диаспоры, которое определило ход дискуссии вокруг этого вопроса на многие десятилетия вперед. Решение, которое предлагали Константинопольские патриархи Мелетий IV (1921–1923) и Фотий II (1929–1935), заключалось в том, чтобы подчинить всю православную диаспору, т.е. территорию, находящуюся за границами автокефальных поместных церквей, Константинопольскому первоиерарху[13]. Оппо-

11. О создании параллельных православных юрисдикций в Западной Европе см., например: *Пузович В.* Константинопольский патриархат и православная диаспора в XX в.: полемика вокруг создания Экзархата православных русских церквей в Западной Европе // Вестник ПСТГУ I: Богословие. Философия. 2014. Вып. 5 (55). С. 26–44.

12. Хотя подавляющее большинство православных канонистов и богословов считает существующую систему управления в православной диаспоре противоречащей церковным канонам, появляются попытки переосмыслить формулу «один город — один епископ — одна церковь» с учетом той практики, которая сложилась в диаспоре за последние сто лет. См., например: *Ухтомский А.А.* Православная диаспора: проблема формирования канонического статуса // Церковь и время. 2009. № 3(48). С. 131–168.

13. Один из главных критиков константинопольской концепции профессор С.В. Троицкий составил список практических применений Константинопольским патриархатом своей «новоизмышленной теории об обязательном и исключительном подчинении Константинопольской Церкви всей православной диаспоры» в 1920–30-х гг. Среди пунктов этого списка: в Чехословакии (на канонической территории Сербской церкви) создана Кирилло-Мефодиевская архиепископия в юрисдикции Константинополя (1923); той же юрисдикции подчинены Финская, Эстонская и Польская церкви (1923); в Будапеште (на канонической территории Сербской церкви) поставлен митрополит Венгерский и Экзарх Центральной Европы (1924); подчинен юрисдикции Константинополя русский епископ в Америке Адам (1928); принят в ту же юрисдикцию русский митрополит в Западной Ев-

ненты этого подхода настаивали на том, что этнические группы эмигрантов должны подчиняться юрисдикции церкви-матери[14]. Наличие двух противоположных подходов позволяло церковным общинам в диаспоре в случае необходимости избирать подходящую для них юрисдикцию и аргументировать свою стратегию поведения[15].

Экклезиологическая концепция Константинопольских патриархов опиралась на определенное толкование фрагмента из 28-го правила IV Вселенского собора, в котором, в частности, говорится: «...Посему токмо митрополиты областей, Понтийской, Асийской и Фракийской, и также епископы у иноплеменников вышереченных областей, поставляются от вышереченнаго святейшаго престола святейшия Константинопольския церкви»[16]. Выражение «у варваров» (*εν τοις βαρβαρικοις*; в русском переводе — «у иноплеменников») обозначало в интерпретации константинопольских богословов территорию за каноническими границами автокефальных поместных церквей, т.е. православную диаспору. Кроме того, свое право на управление всей православной диаспорой Константинопольские первоиерархи связывали с «первенством чести» своей церкви в священных диптихах[17]. Противники константинопольского подхода, которыми были, прежде всего, представители Московского патриархата (митрополит Сергий Страгородский) и Русской православной церкви заграницей (митрополит Антоний Храповицкий), отрицали предлагаемое Константинополем толкование слов «у варваров», под которыми, с их точки зрения, имелись в виду совершенно конкретные

ропе Евлогий с подчиненными ему епископами (1931); поднят вопрос о подчинении Константинопольской церкви всех епархий и приходов Сербской церкви, находящихся за границами Югославии. (*Троицкий С.В.* О границах распространения права власти Константинопольской Патриархии на «диаспору» // Журнал Московской патриархии. 1947. № 11. С. 35.)

14. *Пузович В.* Константинопольский патриархат и православная диаспора в XX в. С. 32–33.

15. Показателен случай митрополита Евлогия (Георгиевского), который в 1924 г. полемизировал с Константинопольским патриархом Григорием VII относительно юрисдикции Константинопольской церкви над всей православной диаспорой, а в 1931 г. перешел с возглавляемыми им русскими приходами в Западной Европе в юрисдикцию Константинополя на основании ранее критикуемой им концепции. О трансформации взглядов митрополита Евлогия по этому вопросу см.: *Пузович В.* Константинопольский патриархат и православная диаспора в XX в. С. 35–38.

16. 28-е правило IV Вселенского собора.

17. О священных диптихах см. ниже.

племена аланов и россов, жившие в Причерноморье, но никак не православные переселенцы в Западную Европу[18].

Дискуссия о православной диаспоре возобновилась на новом уровне (в плане проработки аргументов) в конце 1940-х — начале 1950-х годов. В центре продолжал находиться вопрос о том, может ли Константинопольский патриарх управлять всей православной диаспорой. Один из участников этой дискуссии, защищавший точку зрения Московского патриархата, — выдающийся русский канонист профессор С.В. Троицкий — так описал контекст, в котором вопрос об управлении диаспоры был поднят вновь:

> Но лишь только закончилась Вторая Великая Война и улучшилось положение Русской Церкви, как начался и обратный процесс отпадения епархий и приходов от Константинопольской Церкви и возвращение их к Церкви-Матери — Русской Патриархии.
>
> В юрисдикцию Московской Патриархии уже возвратился целый ряд православных русских епархий и приходов как в границах СССР, так и вне этих границ.
>
> Поднят вопрос и о возвращении к Церкви-Матери Церквей Финской и Польской. Но ввиду того, что вопрос этот пока не решен окончательно и что в Западной Европе часть русской диаспоры и сейчас считает себя подчиненной юрисдикции Константинополя, а также ввиду того, что греческие церковные круги, по-видимому, не отказываются от своей теории о каноничности подчинения Константинополю всей православной диаспоры, необходимо рассмотреть эту теорию и саму по себе, и в применение ее к Церкви Финской и Польской[19].

К этому стоит прибавить, что в Московский патриархат в 1945 г. вернулся сам митрополит Евлогий, но – не Экзархат русских церквей в Западной Европе, оставшийся в юрисдикции Константинопольской церкви.

Дискуссия 1940–1950-х гг. важна еще и тем, что именно тогда были отшлифованы основные аргументы полемизирующих сторон, которые используются при обсуждении проблемы православной диаспоры по сей день. Одним из побочных результа-

18. Подробнее об участниках дискуссии относительно управления диаспорой в 1920–1930-е гг. и аргументах, приводимых сторонами, см.: *Пузович В.* Константинопольский патриархат и православная диаспора в XX в. С. 32–41.

19. *Троицкий С.В.* О границах распространения права власти Константинопольской Патриархии на «диаспору». С. 35–36.

тов этой дискуссии стало введение в употребление двух терминов, которыми полемизирующие стороны негативно характеризовали друг друга: «неопапизм» и «абсолютный автокефализм». Отметим лишь двух наиболее важных авторов этого периода.

В своей статье «О границах распространения права власти Константинопольской Патриархии на “диаспору”» профессор С.В. Троицкий осуществил подробный и разносторонний анализ церковного словоупотребления слова «варвары» в 28-м правиле IV Вселенского собора. Троицкий, так же как и митрополит Сергий (Страгородский) десятилетием раньше, пришел к выводу, что под «варварами» следует понимать конкретные племена, жившие на границах подчиненных Константинопольской церкви 28-м правилом диоцезов Фракии, Асии и Понта. Но, в отличие от митрополита Сергия, выводы Троицкого были фундированы гораздо сильнее. В своей статье он обращается к толкованию значения этого слова; к объяснению контекста, в котором оно употребляется в упомянутом каноне, а также в других канонах; к мнению авторитетных православных комментаторов канонического права и к историческим данным.

Начав статью с того, что Константинопольские патриархи превратили свое «первенство чести» в «первенство власти», в заключение Троицкий охарактеризовал константинопольскую концепцию управления диаспорой как «папистическую и антиканоническую ересь»[20]. Аргументы Троицкого и, в частности, его разбор 28-го правила IV Вселенского собора стали на десятилетия вперед основой для позиции Московского патриархата в полемике о правах Константинопольского патриарха на православную диаспору[21].

20. *Троицкий С.В.* О границах распространения права власти Константинопольской Патриархии на «диаспору». С. 45. С критикой С.В. Троицкого в константинопольском богословском журнале «Orthodoksia» (1948, № 7–8–9. С. 210–240) выступил Эммануил Фотиадис — будущий ректор Халкинской богословской школы Константинопольского патриархата (1950–1951) и член делегаций Константинопольского патриархата на всеправославных предсоборных совещаниях (1961, 1968, 1976, 1986). В ответ Фотиадису Троицкий написал статью, в которой развил ряд тезисов из своей первой работы: *Троицкий С.В.* По поводу неудачной защиты ложной теории // Журнал Московской Патриархии. 1949. № 12. С. 29–53. Дискуссию между Троицким и Фотиадисом анализировал прот. Иоанн Мейендорф (*Мейендорф И., прот.* Константинополь и Москва // Церковный вестник Западно-Европейского Православного Русского Экзархата. 1949. № 16. С. 5–9).

21. Критику С.В. Троицким константинопольской позиции см. в: *Троицкий С.В.* Каноны и восточный папизм // Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата. 1955. № 22. С. 124–135; *Троицкий С.В.* Экклезиология парижского раскола // Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата. 1951. № 7/8. С. 10–33.

Примечательно, что, сосредоточившись на критике «неканоничных» притязаний Константинопольских патриархов на управление всей православной диаспорой, Троицкий обошел вопрос о «неканоничности» существующих в диаспоре параллельных юрисдикций. Именно на это «слабое место» обратил внимание клирик Экзархата русских церквей в Западной Европе священник Александр Шмеман. В своей статье «О “неопапизме”», защищающей, в частности, право Константинопольских патриархов управлять всей православной диаспорой, Шмеман ушел от толкования канонов IV Вселенского собора и сосредоточился на вопросе о каноничности параллельных юрисдикций, тем самым задав дискуссии иное направление.

Шмеман отталкивался от утверждения, что в православной диаспоре нарушался принцип «поместного единства церкви», который требовал «поместного единоначалия», то есть наличия только одной юрисдикции на любой церковной территории. Он предлагал, «чтобы в местах православного рассеяния, где не существует местной Православной Церкви (т.е. автокефальной церкви. — *А.Ш.*), необходимое поместное единство было осуществлено через юрисдикцию Вселенского Патриарха, как первого по чести епископа в Православной Церкви»[22]. По его словам, для доказательства того, что его мысль правильна и православна, ему не требовалось «ни особой канонической экзегезы, ни исторической казуистики» (этот явный выпад в адрес аргументов С.В. Троицкого сопровождается в тексте ссылкой на вышеупомянутую статью последнего). Он писал:

> Даже если не было бы 28-го правила Халкидонского собора (и действительно этот канон можно толковать по-разному, и в данном случае его можно вообще не употреблять) и других прецедентов, просто тот факт, что Вселенский Патриарх есть *первый* епископ, дает все основания, чтобы именно он, а не кто иной, имел попечение о новых церковных образованиях, не достигших еще возраста «автокефалии»... Какой же из автокефальных Церквей, как не *первой*, естественно обеспечивать эту юрисдикцию и тем самым ограждать поместное единство в местах рассеяния?.. Это не означает *вечности* этой юрисдикции, ибо вполне мыслимо создание в будущем новых автокефальных Церквей... Всякое иное решение либо

22. *Шмеман А., прот.* О «неопапизме» // Собрание статей (1947–1983). М., 2009. С. 351.

> несовместимо с поместным принципом (плюрализм юрисдикций, если признать «право» каждой автокефалии на диаспору), либо же вносит в церковную жизнь произвол и субъективизм...[23].

В своих предложениях Шмеман стремился последовательно отстаивать территориальный (поместный) принцип церковного устройства. С одной стороны, он признавал право Константинопольских патриархов на управление православной диаспорой. С другой — не исключал образования в диаспоре новых автокефальных церквей, что выводило бы эти территории из-под юрисдикции Вселенского престола. Позднее — в 1970 г. — Шмеман с сожалением отмечал, что его усилия по разрешению канонических проблем диаспоры встретили «со стороны греческих и фанарских кругов полное безразличие»[24]. Впрочем, вряд ли можно утверждать, что константинопольские богословы были безразличны к аргументации, предложенной Шмеманом. Один из главных защитников первенства и особых прав Константинопольских патриархов, митрополит Сардский Максим (Цаусис), в своем фундаментальном труде «Вселенский Патриархат и Православная Церковь»[25] активно использовал его аргументы, касающиеся прав Константинополя на диаспору.

Учитывая актуальность и остроту дискуссий, проблема православной диаспоры не могла не стать одной из основных тем всеправославного предсоборного процесса. Косвенно она была затронута уже на Межправославной подготовительной конференции на Афоне (1930)[26]. В перечне тем предстоящего предсобора, одобренных I Всеправославным совещанием на о. Родос (1961), эта проблема была сформулирована как «Православие и диаспора. Настоящее положение и каноническое оформление православной диаспоры»[27]. Однако позже она не попала в пере-

23. *Шмеман А., прот.* О «неопапизме». С. 351.

24. *Шмеман А., прот.* Знаменательная буря // Собрание статей (1947–1983). М. 2009. С. 564.

25. Maximos, Metropolitan of Sardes (1976). *The Oecumenical Patriarchate in the Orthodox Church.* Thessaloniki: Patriarchal institute for patristic studies.

26. В пункте 4 «афонского каталога» тем для будущего Всеправославного предсобора говорилось: «Изучение настоящего положения в Православной Церкви Америки и средств ее уврачевания и улучшения» (*Скобей Г.Н.* Межправославное сотрудничество в подготовке Святого и Великого Собора Восточной Православной Церкви. С. 67).

27. Там же. С. 78.

чень тем, отобранных IV Всеправославным совещанием (1968) из родосского каталога[28] и распределенных между церквами для их проработки[29].

На I Всеправославном предсоборном совещании в Шамбези (1976) было принято решение о пересмотре и сокращении родосского каталога до десяти пунктов. Рассматриваемая нами тема, получившая теперь название «Православная диаспора», не только сохранилась в новом каталоге, но и была помещена в первую строчку обновленного перечня[30]. Однако обсуждение этой темы в рамках всеправославного предсоборного процесса началось только с 1986 года. Участники III Всеправославного предсоборного совещания (1986), обсуждая процедуру и повестку следующего совещания, на которое были вынесены темы «православная диаспора», «автокефалия и порядок ее провозглашения», «автономия и порядок ее провозглашения», «диптихи», отметили, что все четыре темы «тесно связаны между собой», что они «уходят корнями в долгую каноническую традицию и церковную практику Православной Церкви и имеют непосредственное или опосредованное отношение к ее нынешним каноническим проблемам». Последнее, по мнению участников совещания, «требует исключительной деликатности в подходе к каждой из этих тем»[31]. И действительно, учитывая остроту полемики вокруг статуса православной диаспоры и прав Константинопольских патриархов

28. *Скобей Г.Н.* Межправославное сотрудничество в подготовке Святого и Великого Собора Восточной Православной Церкви. С. 85

29. Русская церковь заранее подготовила материалы по всему «родосскому каталогу». Подготовкой занималась богословская комиссия, созданная в 1963 г. Священным синодом Русской православной церкви специально для разработки вопросов, включенных в повестку предсоборного процесса. Комиссия завершила свои труды в 1968 г., и результатом ее деятельности стала совокупность документов, в которых излагалась позиция Русской православной церкви по всем темам каталога всеправославного предсобора (см.: Проекты резолютивных документов // Митрополит Никодим (Ротов) и всеправославное единство. К 30-летию со дня кончины митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима (Ротова) / Сост. прот. Владимир Сорокин. СПб.: Издательство Князь-Владимирского собора, 2008. С. 80–238). Проблему православной диаспоры комиссия предлагала решать следующим образом. В диаспоре клирики и миряне сохраняют каноническое подчинение церкви-матери, то есть каждая автокефальная церковь управляет учрежденными ею или принятыми ею в свою юрисдикцию епархиями и приходами. Но при этом говорится, что все православные поместные церкви должны стремиться к тому, чтобы на территориях диаспоры организовывались новые автокефалии.

30. *Скобей Г.Н.* Межправославное сотрудничество в подготовке Святого и Великого Собора Восточной Православной Церкви. С. 144.

31. Там же. С. 179

на управление ею, трудно было себе представить какой-то прямой путь к достижению согласия.

Мнения поместных церквей были представлены в виде докладов, направленных в секретариат по подготовке собора, располагавшийся в Шамбези. По теме диаспоры свои доклады прислали семь автокефальных поместных церквей: Константинопольская, Александрийская, Антиохийская, Русская, Румынская, Элладская[32] и Польская. Русская церковь прислала замечания к докладу Александрийской церкви, Румынская представила дополнительный текст. Сопоставление позиций обнажило существующий кризис в попытках решить проблему диаспоры, о чем засвидетельствовал в своем докладе, содержащем сравнительный анализ мнений автокефальных поместных церквей, митрополит Швейцарский Дамаскин (Папандреу), секретарь Межправославной подготовительной комиссии, собравшейся для обсуждения этого вопроса 10–17 ноября 1990 года в Шамбези[33].

Все церкви, представившие доклады, заявляли о крайней проблематичности и серьезности вопроса о диаспоре[34]. Анализ митрополита Дамаскина показывает, что к решению проблемы диаспоры существовало два подхода: первый предполагал подчинение диаспоры Вселенскому первоиерарху, второй оставлял за церковью-матерью право окормлять свою паству в диаспоре. Аргументы, приводимые в защиту того или иного подхода, он разделил на три критерия, или принципа.

Первый — *канонический* — критерий предполагает, что «единственное правильное и жизнеспособное решение проблемы административной организации православной диаспоры может и должно основываться на соответствующих священных канонах Вселенских соборов, которые можно правильно истолковывать только на основе их многовекового применения в непре-

32. Доклад Элладской церкви был составлен профессором Власием Фидасом, который на I–III Всеправославных предсоборных совещаниях входил в делегацию Иерусалимской церкви, а на IV Всеправославном совещании (2009) — Константинопольской церкви (см. Ioniţă, V. *Towards the Holy and Great Synod of the Orthodox Church*, p. 207–210). В настоящее время он возглавляет Православный центр Константинопольского патриархата в Шамбези, на базе которого действует секретариат по подготовке собора.

33. *Дамаскин (Папандреу), митр.* Православная диаспора. Доклад на Межправославной подготовительной комиссии (1990 г.) // Дамаскин (Папандреу), митр. Православие и мир. Афины: Ливани Нэа Синора. С. 213–238.

34. Там же. С. 213–214.

рывной церковной практике»[35]. Речь шла о 2-м и 3-м правилах II Вселенского собора; 9, 17, 28-м правилах IV Вселенского собора и 36-м правиле Трулльского собора. Согласно позиции Константинопольской, Александрийской и Элладской церквей, упомянутые каноны предоставляют Вселенскому патриарху право осуществлять свою юрисдикцию в православной диаспоре, то есть за четко определенными границами автокефальных церквей. В докладах этих церквей фактически повторялась аргументация, которая еще в 1920-е гг. была предложена патриархом Мелетием IV и была развита в трудах греческих богословов, таких как митрополит Максим (Цаусис). В докладах Русской церкви — основном и дополнительном — сполна приводилась контраргументация С.В. Троицкого и других авторитетных русских богословов, занимавших схожую позицию. В докладе Румынской церкви также говорилось, что 28-е правило «не является вселенским и не распространяется на диаспоры»[36]. Представители Русской церкви даже поднимали вопрос о действенности упомянутых канонов в наше время, когда Константинополь — больше не столица Римской империи и не центр восточного христианства[37]. В противоположность праву управлять диаспорой на основании расширительного понимания слов «у варваров» в докладе утверждалось право на подчинение новообращенных народов юрисдикции церкви-матери[38]. Русская церковь обвиняла Константинополь в антиканонических действиях на территории Северной Америки, которую она считала своей канонической территорией[39].

35. *Дамаскин (Папандреу), митр.* Православная диаспора. С. 218.

36. Там же. С. 221

37. В 28-м правиле IV Вселенского собора говорится, в частности: «Следуя тому же побуждению и сто пятьдесят боголюбезных епископов представили равные преимущества святейшему престолу новаго Рима, праведно рассудив, да *град, получивший честь быть градом царя и синклита* (выделено мной. — *А.Ш.*), и имеющий равные преимущества с ветхим царственным Римом, и в церковных делах возвеличен будет подобно тому, и будет вторый по нем». В докладе Русской церкви отмечается, что «те причины, которые привели к возвышению столичного епископа, уже полностью отсутствуют: нет империи ромеев, нет императора, Константинополь не столица, не центр Восточного христианства» (*Дамаскин (Папандреу), митр.* Православная диаспора. С. 220).

38. *Дамаскин (Папандреу), митр.* Православная диаспора. С. 221.

39. В 1922 г. Константинопольская церковь основала в Северной Америке архиепископию, в подчинение которой вошли греческие приходы. Ранее разные в этническом отношении приходы (русские, сербские, арабские, греческие и т.д.) входили в юрисдикцию епископа, управлявшего Американской митрополией Русской церкви. Подробнее см., например: Tarasar, C.J., Erickson, J.H. (ed.) (1975) *Orthodox*

Второй — критерий (или, точнее, критерии) *национального* или *миссионерского материнства* — отстаивался Русской, Румынской и Польской церквами. Папандреу оговаривается, что этот прицнип присутствует также и в докладах всех других церквей, но в них он «не возводится до уровня абсолютного канонического критерия в административной организации православной диаспоры»[40]. Согласно миссионерскому критерию, «Церковь, предпринимавшая миссионерскую деятельность, обретала канонические права и осуществляла юрисдикцию над новорожденной церковью»[41]. Национальный критерий предполагал, что церковь-мать должна окормлять свою паству в диаспоре по причине пастырской ответственности за нее. Именно национальным (этническим) фактором и пастырской ответственностью Румынская церковь объясняла возможность нарушения принципа «один город — один епископ» в диаспоре[42]. Константинопольская и Элладская церкви решительно отвергали национальный принцип, ссылаясь на то, что введение национализма и расизма в православную экклезиологию было соборно осуждено[43].

Наконец, третий критерий, который выделил Папандреу, — критерий *преимущества чести*. Этот критерий предлагался в докладе Элладской церкви как «единственная возможность на канонической основе выйти из тупика, в который зашла проблема юрисдикций в православной диаспоре»[44]. Суть этого предложения заключалась в том, чтобы подчинить православную диаспору Константинопольскому патриарху не на основании канонов (вокруг которых ведутся нескончаемые академические споры), а в силу его первенства чести, которое он занимает в священных диптихах. В докладе отмечалось, что первенство чести «не является просто почетным титулом, а предполагает канонически обоснованное церковное служение, которое всегда присутствовало в жизни Православной церкви»[45]. В противоположность этому

America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America. Syosset, NY: Orthodox Church in America Department of History and Archives.

40. *Дамаскин (Папандреу), митр.* Православная диаспора. С. 223.

41. Там же. С. 223.

42. Там же. С. 224.

43. Имеются в виду решения Константинопольского собора 1872 г., на котором был осужден как ересь этнофилетизм, предполагавший примат национально-политических (племенных) интересов над общецерковными.

44. *Дамаскин (Папандреу), митр.* Православная диаспора. С. 226.

45. Там же. С. 227.

подходу Русская и Румынская церкви заявляли в своих докладах о равночестности и равноправности всех автокефальных поместных церквей.

В заключительной части своего доклада митрополит Дамаскин констатировал, что составление общего проекта документа по проблеме православной диаспоры возможно при нескольких условиях:

> *Первое*, не затрагивать, во всяком случае временно, вопроса канонических притязаний Вселенской патриархии на исключительную и немедленную юрисдикцию над всей православной диаспорой...
>
> *Второе*, преодолеть критерий *национального или миссионерского материнства* в качестве абсолютного и независимого критерия как для организации православной диаспоры, так и для ее отношений с церковью-матерью...
>
> *Третье*, избегать обязательства относительно времени, когда будет постепенно предоставлено *самоуправление*, или *автономия*, или даже *автокефалия* некоторым из православных церквей диаспоры, и приступить к этой процедуре, скорее всего, после того, как будет найдено приемлемое каноническое решение всей проблемы...[46].

Таким образом, митрополит Дамаскин предложил просто снять все проблемные моменты при обсуждении вопроса о диаспоре. Комиссия, председателем которой был митрополит Халкидонский Варфоломей (ставший через несколько месяцев Вселенским патриархом), пришла к заключению, что «на современном этапе невозможен немедленный переход к строгому каноническому порядку Церкви по этому вопросу по историческим и пастырским причинам»[47]. Комиссией было принято решение о переходном периоде, в ходе которого была бы подготовлена «почва для строго канонического решения проблемы». На этой, переходной, стадии предлагалось создать в различных регионах диаспоры епископские собрания «всех канонически признанных епископов тех регионов» под председательством «первого из подчиняемых

46. *Дамаскин (Папандреу), митр.* Православная диаспора. С. 235.

47. *Скобей Г.Н.* Межправославное сотрудничество в подготовке Святого и Великого Собора Восточной Православной Церкви. С. 182.

Константинопольской церкви архиереев, а в случае отсутствия оного — согласно порядку диптихов»[48].

Решение об организации епископских конференций было компромиссом, на который пошли церкви, чтобы продвинуться в решении вопроса. Следует отметить, что найденный компромисс устроил многих еще и потому, что каждый мог толковать это решение по-своему, не изменяя своей позиции. Константинополь мог рассматривать факт председательства своих архиереев на епископских собраниях как шаг к их подчинению своей юрисдикции[49]. Москва видела в епископских конференциях основу для организации автокефальных церквей в различных регионах диаспоры. Бухарест был удовлетворен тем, что сохранялась юрисдикция церкви-матери в диаспоре.

Вопрос о диаспоре рассматривался снова на Межправославной подготовительной комиссии 1993 г. и на специальной конференции православных канонистов, состоявшейся в Шамбези в 1995 г. в рамках всеправославного предсоборного процесса. Тексты, подготовленные в 1990, 1993, 1995 гг., были рассмотрены на IV Всеправославном предсоборном совещании в 2009 году[50]. На их основании совещание составило и одобрило два документа: «Православная диаспора»[51] и «Регламент работы Епископских собраний в православной диаспоре»[52]. Эти документы без изменений были одобрены синаксисом предстоятелей автокефальных православных церквей в январе 2016 г. и включены в повестку предстоящего Всеправославного собора. В первом документе зафиксированы те компромиссные решения, которые предлагались еще в 1990 г.: переходный период, епископские собрания и т.д.

48. *Скобей Г.Н.* Межправославное сотрудничество в подготовке Святого и Великого Собора Восточной Православной Церкви. С. 182.

49. Например, А. Гусев в своей статье приводит свидетельство о том, что в 2009 г. архимандрит Элпидофор (Ламбриниадис) — ныне митрополит Прусский, а тогда генеральный секретарь Синода Константинопольской церкви, — «комментируя роль епископских конференций, отметил, что они являются временной мерой на пути к подчинению диаспоры Вселенскому патриархату» (см. статью А. Гусева в настоящем номере журнала.

50. Ioniţă, V. *Towards the Holy and Great Synod of the Orthodox Church*, pp. 93–98.

51. Русскую версию документа см.: Православная диаспора // Официальный сайт Московской патриархии. 30.01.2016 [http://www.patriarchia.ru/db/text/4362795.html, доступ от 10.02.2016].

52. Русскую версию документа см.: Регламент работы Епископских собраний в православной диаспоре // Официальный сайт Московской патриархии. 30.01.2016 [http://www.patriarchia.ru/db/text/4362819.html, доступ от 10.02.2016].

В документе подчеркивается, что епископские собрания «не лишают епископов, их членов, полномочий административного и канонического характера и не ограничивают их прав в диаспоре». Также утверждается, что целью организации епископских собраний является «формирование общей позиции Православной церкви по различным вопросам, что ни в коем случае не является препятствием для епископов — членов, которые остаются подотчетными своим Церквам, выражать мнение своих Церквей перед внешним миром»[53]. В последнем пункте документа утверждается:

> Православные Церкви обязуются не предпринимать действия, которые могут нанести вред вышеописанному процессу канонического решения вопроса диаспоры, и будут делать все возможное для облегчения работы Епископских собраний и восстановления нормального канонического порядка в диаспоре[54].

Вместе с тем в рассматриваемом документе не говорится ни о том, как именно епископские собрания должны способствовать восстановлению нормального канонического порядка (по умолчанию подразумевающего принцип «один город — один епископ — одна церковь»), ни о том, как надо понимать этот порядок в современной ситуации. Напротив, в нем подчеркивается промежуточный характер принятого решения. В частности, документ начинается со слов: «Констатировано, что общей волей всех Святейших Православных Церквей является по возможности скорейшее решение проблемы диаспоры и ее устройства согласно православной экклезиологии, канонической традиции и практике Православной Церкви»[55].

Также в нем говорится о том, что подготовка канонического решения проблемы «не должна затягиваться до Святого и Великого Собора, который будет созван в будущем, дабы Собор смог достигнуть канонического решения данной проблемы»[56]. Это утверждение внутренне противоречиво, потому что на собор вынесен именно этот документ, который не предлагает никакого «канонического решения».

Это обстоятельство стало причиной разногласий по вопросу о степени проработанности проблемы православной диаспоры

53. Православная диаспора, 5.
54. Там же, 7.
55. Там же, 1а.
56. Там же, 1б.

в период между двумя синаксисами предстоятелей автокефальных поместных церквей — 2014 г., на котором было принято решение о созыве Всеправославного собора, и 2016 г., на котором документ был одобрен. Осенью 2015 г. Священный синод Русской православной церкви выразил «глубокую озабоченность в связи с отсутствием проекта соборного решения по теме «Православная диаспора»»[57]. Заместитель председателя Отдела внешних церковных связей Московского патриархата и постоянный участник всеправославного предсоборного процесса протоиерей Николай Балашов так прокомментировал это заявление:

> Священный Синод отметил, что православная диаспора — один из важнейших вопросов повестки дня Собора, но по нему до сих пор не существует проработанного и согласованного проекта соборного решения... Опыт деятельности епископских собраний, даже наиболее успешных из них, показывает, что в настоящее время общая основа для нового канонического решения еще не выработана. Вместе с тем вопрос диаспоры значится в соборной повестке дня. Отсюда с неизбежностью следует, что для плодотворного проведения Собора необходима выработка проекта нового определения по данному вопросу, которое не может быть просто тождественным уже действующему решению Всеправославного совещания 2009 года[58].

Разногласия были сняты в ходе обсуждения проекта этого документа на синаксисе в январе 2016 года. Предстоятель Русской православной церкви патриарх Кирилл так прокомментировал результаты этой дискуссии в своем докладе на Архиерейском соборе Русской православной церкви 2 февраля 2016 г.:

> В 2009 году предполагалось, что данное положение будет действовать временно, пока Всеправославный Собор не примет иное, уже постоянное решение. Однако объективный, трезвый взгляд на проблему диаспоры, а главное, уже накопленный опыт работы Епископских собраний, которые, с одной стороны, видимым образом свидетельствуют о единстве Православной Церкви, а с другой — подтверждают естественное право каждой из Поместных

57. Журнал № 71 заседания Священного синода РПЦ от 22.10.2015 // Официальный сайт Московской патриархии. 22.10.2015 [http://www.patriarchia.ru/db/text/4250904.html, доступ от 10.02.2016]

58. *Балашов Н., прот.* Предсоборные встречи: Поместные церкви готовятся к Всеправославному Собору // Журнал Московской патриархии. 2016. № 1. С. 28–30.

> Церквей окормлять свою паству в диаспоре, показали, что никаких новых соборных решений по этой теме не требуется, действующая сегодня практика Епископских собраний должна сохраниться и на будущее[59].

Слова патриарха Кирилла можно понять двояко: как стремление предстоятелей либо «заморозить» проблему, либо легитимировать нынешнее положение диаспоры (множественность юрисдикций на одной территории), то есть считать это положение каноническим. Последнее все-таки потребует нового соборного решения помимо того, которое содержится в документе «Православная диаспора», поскольку в нем подчеркивается неканонический статус нынешнего положения диаспоры и временный характер данного постановления.

Провозглашение автокефалии

Автокефальной считается «поместная церковь, вполне самостоятельная, не зависящая ни от какой иной поместной церкви… [она] имеет самостоятельный источник власти. Ее первый епископ, ее глава, поставляется своими архиереями»[60].

Современное понимание автокефалии отлично от древнецерковного и средневекового и сформировалось в эпоху Нового времени под влиянием процессов становления национальных суверенных государств. В этом смысле современная автокефальная система, характерная для устройства Православной церкви в наше время, является модерной по своему историческому происхождению. Можно сказать, что «то, что называется автокефалией в церкви, соответствует тому, что в политической межгосударственной сфере понимается под суверенитетом»[61]. Принцип автокефалии предполагает невмешательство во внутренние дела автокефальной церкви со стороны других автокефальных церквей; неприкосновенность границ ее канонической территории;

59. Доклад Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 2 февраля 2016 года // Официальный сайт Московской патриархии. 02.02.2016 [http://www.patriarchia.ru/db/text/4366063.html, доступ от 10.02.2016].

60. Автокефалия // Православная энциклопедия. Т. 1. М.: ЦНЦ ПЭ. 2000. С. 200.

61. *Шишков А.* Церковная автокефалия через призму теории суверенитета Карла Шмитта // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2013. № 3. С. 201.

равноправие автокефальных церквей как субъектов межцерковных отношений[62].

Провозглашение автокефалий в Новое время шло рука об руку с созданием суверенных национальных государств, что придавало самому процессу ее обретения оттенок борьбы за независимость в рамках национально-освободительного движения. Первой стала автокефалия Элладской церкви, провозглашенная в 1833 г. на территории Греции, которая в 1822 г. обрела независимость от Османской империи. Ранее епархии, вошедшие в состав Элладской церкви, принадлежали Константинопольскому патриархату, глава которого пребывал в османском Стамбуле и имел дарованный ему султанами особый статус главы всех православных христиан империи — *миллет-баши*. За провозглашением автокефалии последовал разрыв общения между церковными Константинополем и Афинами. Автокефалия Элладской церкви была признана церковью-матерью только в 1850 году.

Медленный распад Османской империи повлек за собой создание национальных государств на Балканах и в западном Причерноморье — на территориях, где проживало по преимуществу православное население. Вместе с образованием национальных государств последовало провозглашение автокефалий поместных церквей этих стран. В 1865 г. автокефалию провозгласила Румынская церковь (признана Константинополем в 1885 г.), в 1872 году — Болгарская церковь (признана в 1945 г.), в 1922 г. — Албанская церковь (признана в 1937 г.). Все эти церкви вышли из состава Константинопольского патриархата, поэтому никто не оспаривал за патриархом приоритетного права на их признание и предоставление им томоса об автокефалии.

Ситуация усложнилась, когда перестала существовать Российская империя и начался ее постепенный распад. Первой о своей автокефалии заявила Грузинская церковь (1917 г.; признана Москвой в 1943 г.). В 1923 г. собор епископов Польской православной церкви, находившейся в юрисдикции Русской церкви, избрал предстоятеля, которого утвердил в должности Константинопольский патриарх Мелетий IV, а не московские церковные власти[63].

62. О принципе автокефалии см. также мою статью: Shishkov, A. (2015) "Einige Besonderheiten der Position der Russischen Orthodoxen Kirche im panorthodoxen vorkonziliaren Prozess", *Una Sancta* 2(70): 119–129. Также см. статью А. Кырлежева в настоящем номере журнала.

63. Патриарх Мелетий IV аргументировал свои действия тем, что в 1688 г. Киевская митрополия, в которую входили и епархии, принадлежащие теперь Польской церкви, была незаконно присоединена к Русской церкви.

В 1924 г. Константинопольский патриарх Григорий VII подписал томос о даровании Польской церкви автокефалии, а в 1925 г. патриарх Василий III торжественно ее провозгласил[64]. Помимо предоставления автокефалии, Константинопольские патриархи приняли в одностороннем порядке в свою юрисдикцию епархии Русской церкви в Финляндии (1923), Эстонии (1923) и Латвии (1935), причем первым двум была предоставлена автономия.

Современный русский канонист протоиерей Владислав Цыпин считает, что эти деяния тесно связаны с концепцией патриарха Мелетия IV об особых правах Константинопольских патриархов на православную диаспору. Церкви в странах, получивших в результате событий 1917 г. независимость от России, стали считаться константинопольскими первоиерархами диаспорой[65].

Проблема провозглашения/упразднения церковной автокефалии заключается в том, что она никак не регламентируется каноническим правом Православной церкви: нет ни единой канонически установленной процедуры провозглашения/упразднения автокефалии, ни четких критериев, которым должна соответствовать поместная церковь, чтобы претендовать на автокефальный статус[66]. Фактически каждое провозглашение/упразднение автокефалии было событием чрезвычайного характера[67]. Как правило, провозглашение автокефалии поместной церковью сопровождалось разрывом общения с церковью-матерью, который мог продолжаться от нескольких лет до столетия и более. Соответственно, положение такой церкви становилось неканоничным.

64. Польская православная церковь в 1948 г. вернулась в юрисдикцию Русской церкви и в том же году получила от нее автокефалию.

65. *Цыпин В., прот.* Курс церковного права. М. 2002. С. 284–285.

66. Американский православный канонист и церковный историк протоиерей Джон Эриксон отмечает, что «сами каноны, будучи продуктом империи и будучи обусловлены самим существованием христианской империи, не смогли дать последовательных и однозначных ответов на злободневную проблему [автокефалии]» (Erickson, J.H. (1991) *The Challenge of Our Past: Studies in Orthodox Canon Law and Church History*, pp. 109–110. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press).

67. Как отмечает председатель Отдела внешних церковных связей Московского патриархата митрополит Иларион (Алфеев), «в истории чаще всего бывало так, что та или иная церковь в одностороннем порядке объявляла о своем автокефальном статусе и лишь потом, спустя годы, ее автокефалия признавалась прочими церквами»: *Иларион (Алфеев), митр.* Межправославное сотрудничество в рамках подготовки к Святому и Великому Собору Православной Церкви // Официальный сайт ОВЦС МП. 03.11.2011 [https: //mospat.ru / ru / 2011 / 11 / 03 / news50 923 /, доступ от 04.06.2014].

Попытки решения этой проблемы сводились в основном к преодолению этого разрыва и уничтожению того «правового вакуума», который он порождал. Для заполнения этого «вакуума» требовалась разработка механизма, который обеспечивал бы законный способ предоставления и признания автокефалии. Все предложенные варианты решения сводились к поиску источника верховной власти, который мог бы осуществить провозглашение автокефалии. Этими источниками в разных моделях становились: Вселенский патриарх, общецерковный собор, церковь-мать[68]. Интересно, что факт самопровозглашения автокефалии не рассматривался как проявление власти, поскольку все решения предлагались в основном в строго легалистском ключе[69].

Проблема провозглашения и признания автокефалии была включена в повестку всеправославного предсоборного процесса на Межправославном подготовительном совещании на Афоне в 1930 году[70]. В каталоге I Всеправославного совещания (1961) эта тема была сформулирована следующим образом: «Провозглашение автокефалии: а) Кто ее провозглашает; б) Предпосылки и условия; в) Способ провозглашения автокефалии; г) Какие Церкви признаются ныне автокефальными»[71]. В сокращенном каталоге, принятом I Всеправославным предсоборным совещанием в Шамбези (1976), эта тема получила формулировку «Автокефалия и способ ее провозглашения»[72]. Как и в случае с вопросом о православной диаспоре, ее разработка началась в конце 1980-х годов. Мнения автокефальных поместных церквей по этой теме были представлены в виде докладов, которые направлялись в секретариат по подготовке собора в Шамбези. Свои доклады представили: Константинопольская, Александрийская, Иерусалимская, Русская, Румынская, Болгарская, Элладская и Польская церкви. Первое обсуждение вопроса об автокефалии состоялось на заседании Межправославной подготовительной комиссии, собравшейся в Шамбези 7–13 ноября 1993 года. Секретарь комис-

68. О последней модели см. классическую работу: *Троицкий С.В.* О церковной автокефалии // Журнал Московской патриархии. 1948. № 7. С. 33–54.

69. См. мою критику легалистского подхода к провозглашению автокефалии в статье: *Шишков А.* Церковная автокефалия через призму теории суверенитета Карла Шмитта. С. 211.

70. Ioniţă, V. *Towards the Holy and Great Synod of the Orthodox Church*, p. 113.

71. *Скобей Г.Н.* Межправославное сотрудничество в подготовке Святого и Великого Собора Восточной Православной Церкви. С. 78.

72. Там же. С. 144.

сии — митрополит Дамаскин (Папандреу) представил участникам заседания доклад, в котором содержался сравнительный анализ различных позиций.

В докладе отмечалось, что «основные расхождения относятся не к самой по себе сути института автокефалии, а в основном к способу ее провозглашения, т.е. к установленной процедуре и к компетентной церковной власти, начинающей эту процедуру»[73]. Иными словами, основные расхождения касались того, кто обладает властью провозгласить автокефалию и как она будет оформлена, чтобы быть признанной всеми. Как и в вопросе с диаспорой стороны разделились следующим образом: с одной стороны выступали греческие церкви — Константинопольская, Александрийская, Иерусалимская и Элладская, с другой — Русская, Румынская, Болгарская и Польская.

Греческие церкви считали, что провозглашение автокефалии является делом общецерковным, и утверждали, что власть провозглашать автокефалию принадлежит общецерковному собору — вселенскому или всеправославному[74]. В отношении способа провозглашения автокефалии греческие церкви подчеркивали особую роль Константинопольского патриархата в этом процессе[75]. Другая группа церквей настаивала на том, что вопрос о предоставлении и провозглашении автокефалии находится полностью в компетенции церкви-матери[76].

Митрополит Дамаскин отмечает, что все автокефальные поместные церкви в своих докладах признают необходимость всеправославного консенсуса в вопросе провозглашения автокефалии какой-либо поместной церкви. Однако, по его словам, существует две тенденции в понимании того, как этот консенсус должен достигаться:

> Первая понимает всеправославный консенсус в рамках установившихся и утвердившихся экуменических [всеправославных. — *А.Ш.*] структур Православной Церкви посредством канонической инициативы Вселенской Патриархии, а вторая считает провозглаше-

73. *Дамаскин (Папандреу), митр.* Автокефалия и способ ее провозглашения // Дамаскин (Папандреу), митр. Православие и мир. Афины: Ливани Нэа Синора. С. 250.

74. Там же. С. 247–248.

75. Там же. С. 251.

76. Там же. С. 248–249.

ние автокефалии какой-либо поместной Церкви внутренним, так сказать, делом автокефальной Церкви-Матери, к решению которой должен приспособиться, в большей или меньшей мере, всеправославный консенсус[77].

На Межправославной подготовительной комиссии была предложена такая процедура провозглашения автокефалии: 1) церковь-мать, получив просьбу об автокефалии от подчиненного ей церковного региона, рассматривает этот вопрос на своем поместном соборе; 2) в случае положительного соборного решения церковь-мать выносит вопрос на рассмотрение Константинопольской церкви для поиска всеправославного консенсуса; 3) всеправославный консенсус выражается единогласной поддержкой этого решения соборами всех автокефальных церквей; 4) Константинопольский патриарх официально провозглашает автокефалию путем издания соответствующего томоса, под которым ставят подписи он, предстоятель церкви-матери и (желательно) предстоятели всех остальных автокефальных церквей. Однако в примечании к документу, принятому на заседании комиссии, было сказано, что последний элемент процедуры (Константинопольский патриарх издает томос) будет рассматриваться дополнительно на следующих заседаниях, поскольку по нему не было достигнуто консенсуса[78].

К вопросу о том, кто должен подписывать томос об автокефалии, участники всеправославного предсоборного процесса вернулись на заседании Межправославной подготовительной комиссии 9–17 декабря 2009 года. Комиссия приняла решение о том, что томос об автокефалии должен подписываться Вселенским патриархом и всеми предстоятелями автокефальных церквей[79]. Окончательное согласование вопроса об автокефалии было отложено до следующего заседания подготовительной комиссии. Однако комиссия, заседание которой состоялось 21–27 февраля 2011 г., не смогла найти согласованного решения по этому вопросу. По свидетельству главы русской делегации митрополита Илариона (Алфеева), «дискуссия оказалась непростой, и на данном этапе пока не удалось прийти к окончательному согласию по это-

77. *Дамаскин (Папандреу), митр.* Автокефалия и способ ее провозглашения. С. 250.

78. *Скобей Г.Н.* Межправославное сотрудничество в подготовке Святого и Великого Собора Восточной Православной Церкви. С. 187.

79. *Иларион (Алфеев), митр.* Межправославное сотрудничество в рамках подготовки к Святому и Великому Собору Православной Церкви; Ioniţă, V. *Towards the Holy and Great Synod of the Orthodox Church*, pp. 100–101.

му вопросу»[80]. Поскольку вопрос об автокефалии и способах ее провозглашения не был согласован к моменту принятия исторического решения о созыве Всеправославного собора, он был снят с его повестки. Патриарх Кирилл в своем докладе на Архиерейском соборе РПЦ в феврале 2016 г. посетовал на то, что разработка этой темы была приостановлена. По его словам, «лишь порядок подписания этого томоса остается нерешенным вопросом по данной теме»[81].

В отказе от решения комиссии 2009 г. можно увидеть попытку вернуться к формулировкам 1993 г., утверждающим особые прерогативы Константинопольского патриарха, такие как издание томоса об автокефалии. Примечательно, что в январе 2014 г. на официальном сайте Вселенской патриархии была опубликована статья ректора Халкинской богословской школы митрополита Прусского Элпидофора (Ламбриниадиса), которая представляла собой ответ на документ «Позиция Московского Патриархата по вопросу о первенстве во Вселенской Церкви». В статье, в частности, утверждалось, что одной из прерогатив Константинопольского патриарха, связанных с его первенством чести в священных диптихах, является «право предоставлять или отнимать автокефалию»[82].

Диптихи

Священные диптихи представляют собой перечень автокефальных поместных православных церквей, расположенных «в порядке чести». Диптихи используются в практике литургического поминовения предстоятелем каждой автокефальной церкви предстоятелей других поместных церквей, а также в церковном дипломатическом протоколе. Это поминовение символизирует общение автокефальных церквей и является выражением единства Православной церкви. В XX–XXI вв. диптихи стали приобретать все большее значение в вопросах межцерковных отношений и церковного управления.

80. *Иларион (Алфеев), митр.* Межправославное сотрудничество в рамках подготовки к Святому и Великому Собору Православной Церкви.

81. Доклад Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 2 февраля 2016 г.

82. Lambriniadis, E. (2014) «The First without the equals: A response to the text on primacy of the Moscow Patriarchate.» *Ecumenical Patriarchate* [http://www.ec-patr.org/arxeio/elp2014-01-en.pdf, accessed on 11. 02. 2016].

Впервые расположение церковных кафедр в определенном порядке встречается в 6-м правиле I Вселенского собора (325), в котором говорится об особом положении трех кафедр крупнейших городов Римской империи — Александрии, Рима и Антиохии (в порядке упоминания в каноне). Однако это правило никак не специфицировало этот порядок и не приписывало какой-либо из упоминаемых кафедр первенства. Но уже во второй половине IV века правило было переосмыслено в Римской церкви; в частности, в него была введена фраза: «Римская Церковь всегда имела первенство»[83]. В 382 г. Римский собор под председательством папы Дамаса (366–384) утвердил порядок главных престолов, ранг которых определялся связью с апостолом Петром: Рим, Александрия и Антиохия (кафедры, упомянутые в 6-м правиле Никейского собора 325 г.).

Понятие о первенстве или преимуществе чести впервые появляется в 3-м правиле II Вселенского собора (381). В нем говорится, что епископ Константинополя — с 330 г. новой столицы империи — становился вторым по преимуществу чести после Римского епископа на том основании, что этот город стал Новым Римом. Место Константинопольской кафедры в иерархии чести было подтверждено позже 28-м правилом IV Вселенского собора (451).

В 541 г. император Юстиниан опубликовал список «святейших всей вселенной патриархов», в число которых вошли предстоятели пяти престолов: Рима, Константинополя, Александрии, Антиохии и Иерусалима (Новелла 109). Этот список стал основой для священных диптихов. На его основании также позднее развилось учение о «пентархии», согласно которому церковью управляют пять главных — патриарших — престолов[84]. Этот порядок был закреплен 36-м правилом Трулльского собора (691–692). После разрыва с восточными православными церквами в 1054 г. Римская церковь была исключена из священных диптихов Православной церкви, а первенство чести перешло к Константинопольскому патриархату. В 1590 г. на соборе в Константинополе,

83. См. об этом: *Петр (Л'Юилье), архиеп.* Правила первых четырех Вселенских Соборов. М. 2005. С. 110–111.

84. Учение о пентархии появилось как реакция на притязания Римской церкви на единоличное управление всей Церковью. Его особенность заключалась в том, что, с одной стороны, подчеркивался коллективный характер церковного управления, а с другой — не отрицалось закрепленное канонами первенство чести Римской кафедры. Пентархия так и осталась теорией, которая на практике никогда не была реализована.

состоявшемся по случае учреждения в Русской церкви патриаршества, ей было отведено 5-е место в священных диптихах.

Сегодня священные диптихи представляют собой список автокефальных поместных церквей (или их предстоятелей — как в диптихах, используемых на литургии), в верхней части которого располагаются церкви, имеющие статус патриархата, а в нижней — все остальные. В диптихах нет единой логики формирования порядка церквей — различные части диптихов подчиняются своей собственной логике[85]. Более того, разность в подходах привела к тому, что сформировалось несколько версий священных диптихов, входящих в противоречие друг с другом. В диптихах, использующихся Константинопольской и Русской церквами, совпадают первые пять позиций (это «усеченная пентархия» и Русская церковь, получившая свое место в диптихах по решению Константинопольского собора 1590 г.), но далее имеют место расхождения.

В «константинопольских диптихах» места с 6-го по 9-е принадлежат автокефальным церквам в статусе патриархатов. Они распределены в соответствии с хронологической последовательностью признания Константинопольским патриархатом их последнего[86] провозглашения автокефалии: Сербская (1879) , Румынская (1895), Болгарская (1945), Грузинская (1990). На 10-м месте идет Кипрская церковь, автокефалия которой была подтверждена решением III Вселенского собора (431). Эта церковь не имеет статуса патриархата и возглавляется архиепископом. На 11–14-м местах — остальные автокефальные церкви также в соответствии со временем признания Константинопольским патриархатом их автокефалии: Элладская (1850), Польская (1924), Албанская (1937), Чешских земель и Словакии (1998).

В «московских диптихах» на 6–9-м местах также располагаются автокефальные церкви в статусе патриархатов. Но последовательность признания их последней автокефалии Русской церковью не объясняет их положения. На 6-м месте стоит Грузинская

85. Один из ведущих современных русских канонистов протоиерей Владислав Цыпин пишет, что «в основе диптиха лежат разные принципы: древность Церквей, хронологическая последовательность провозглашения автокефалии, политическое значение городов с кафедрами первых епископов» (*Цыпин В., прот.* Курс церковного права. С. 302). Однако и он не в силах объяснить, как все эти принципы участвуют в формировании перечня церквей в диптихах.

86. Древняя автокефалия некоторых поместных церквей упразднялась: Болгарской — в 1018 и 1396 гг.; Сербской — в 1459 и 1766 гг.; Грузинской — в 1811 г.

церковь, автокефалия которой была признана Москвой только в 1943 г., то есть позже, чем Сербской (1879) и Румынской (1895), и раньше, чем Болгарской (1945). Для объяснения такого порядка церквей больше подходит хронологическая последовательность провозглашения ими патриаршества: Грузинская (1917), Сербская (1920), Румынская (1925), Болгарская (1953). Но в ситуации с Грузинской церковью получается, что ее патриарший статус признается раньше, чем ее автокефалия. Другое объяснение: 6-е место Грузинской церкви является исключением и не связано с хронологической последовательностью признания автокефалий[87]. Далее логика включения автокефальных церквей в диптих совпадает с константинопольской, однако отличается время признания Русской церковью автокефалии некоторых поместных церквей. Так 11–14-е места распределяются в «московских диптихах» следующим образом: Элладская (1850), Албанская (1937), Польская (1948), Чешских земель и Словакии (1951). На 15-м месте в «московских диптихах» располагается Православная церковь в Америке, получившая автокефалию от Русской церкви в 1970 году. Константинопольский патриархат не признает эту автокефалию и не включает ее в свои диптихи.

Соответственно, расхождения в «московском» и «константинопольском» диптихах касаются положения Грузинской и Польской церквей, а также отсутствия в последнем Православной церкви в Америке. Эти расхождения указывают на два различных подхода к определению той властной инстанции, которая вправе предоставлять (или признавать) автокефалию. С точки зрения «константинопольского диптиха», это право принадлежит Константинопольскому патриархату, а не церкви-матери. Таким образом, вопрос о порядке перечисления автокефальных церквей в порядке диптихов становится вопросом об инстанции, предоставляющей автокефалию.

Тема «Диптихи» появилась в повестке всеправославного предсоборного процесса в каталоге, принятом I Всеправославным со-

87. Митрополит Иларион (Алфеев) говорит, что Грузинская церковь помещается на 6-м месте «исходя из признания древности ее автокефалии, полученной от Антиохийской Церкви». Причем более высокое положение более «молодой» Русской церкви объясняется тем, что ее положение «зафиксировано решениями прежних Соборов» (*Иларион (Алфеев), митр.* Межправославное сотрудничество...). Между тем это объяснение не учитывает того факта, что Болгарская и Сербская церкви также могут апеллировать к древности своих автокефалий, причем автокефалия первой — более древняя, чем второй, в то время как место в диптихах более низкое.

вещанием на о. Родос (1961), в качестве подпункта к теме «Взаимоотношения поместных автокефальных церквей и их отношение к Вселенскому патриархату по канонам и истории»[88]. В сокращенном каталоге, принятом I Всеправославным предсоборным совещанием в Шамбези (1976), вопрос о диптихах был вынесен в отдельную тему. Однако ее рассмотрение в рамках межправославных подготовительных комиссий впервые состоялось только в 2011 году.

В коммюнике, принятом на заседании Межправославной подготовительной комиссии 22–26 февраля 2011 г., говорилось, что диптихи необходимо унифицировать, поскольку они являются «конкретным выражением единства» Православной церкви. На заседании были рассмотрены запросы Польской и Албанской церквей — закрепить за ними конкретное положение в диптихах, запрос Грузинской церкви — предоставить ей 6-е место в диптихах, а также запрос Кипрской церкви — предоставить ей более высокое место. Изучив все эти вопросы, комиссия констатировала, что прийти к единому мнению по этим вопросам не удалось[89].

Запрос Кипрской церкви о повышении в ранге и ее участие в совещании глав и представителей древних восточных патриархатов, состоявшемся 1–3 сентября 2011 г. в Стамбуле под председательством Константинопольского патриарха, стали причиной появления темы «неопентархии» — возрождения в новом составе древнего института «пентархии»[90]. Но дискуссия по этому поводу продлилась недолго. Стоит отметить, что единственным вариантом повышения места Кипрской церкви в диптихе, при сохранении существующей логики его формирования, было бы наделение ее патриаршим достоинством; при этом Кипрская церковь претендовала бы как минимум на 5-е место, занимаемое в настоящее время Русской церковью.

Вопрос о диптихах в 2014 г. был снят с повестки Всеправославного собора как не нашедший согласованного решения. В начале 2016 г., комментируя подготовку собора и, в частности, дискуссию на состоявшемся в январе синаксисе, патриарх Кирилл отметил, что «по вопросу о диптихах признана справедливой давно высказанная нами мысль, что надо с уважением относиться к исто-

88. *Скобей Г.Н.* Межправославное сотрудничество в подготовке Святого и Великого Собора Восточной Православной Церкви. С. 78.

89. Ioniţă, V. *Towards the Holy and Great Synod of the Orthodox Church*, p. 101.

90. См., например: *Ухтомский А.А.* Новая пентархия — новая соборность? // Богослов.ру. 08.11.2011 [http://www.bogoslov.ru/text/2239930.html, доступ от 15.02.2016].

рически сформировавшимся особенностям Церквей и предоставить каждой из них пользоваться принятым в ней диптихом (что на практике всегда и бывает)»[91].

Комментарий Московского патриарха показывает, что Русская православная церковь, в отличие от Константинопольской, не придает диптихам большого «политического» значения. Эти слова вполне укладываются в традицию видеть в диптихах (как едином целом, без особой спецификации внутри) лишь символ церковного единства, но не источник властных полномочий или основание для управленческого механизма[92]. Частным случаем этого видения является представление о том, что первенство чести в священных диптихах не наделяет его обладателей какими-либо властными полномочиями во всеправославном масштабе[93]. Функция диптихов заключается в том, чтобы поминать предстоятелей автокефальных поместных церквей за богослужением, демонстрируя тем самым общение с ними. Последовательность поминания предстоятелей в данном случае не имеет большого значения.

В противоположность этому подходу Константинопольская церковь на протяжении десятилетий делала последовательные шаги к тому, чтобы утвердить понимание диптихов как источника властных функций. Следует признать, что усилия Константинополя увенчались успехом, поскольку диптихи стали определять порядок деятельности епископских собраний в диаспоре[94]. Этот факт, а также тесная связь диптихов с темой провозглашения автокефалии позволяют сказать, что проблема далеко не решена и можно ожидать ее обострения на новом витке развития межправославных отношений.

Первенство в Церкви

Тема первенства в Церкви не была включена в повестку всеправославного предсоборного процесса, однако, как можно было заметить, она постоянно появлялась в дискуссиях при попытках решения экклезиологических проблем. Первенство чести в свя-

91. Доклад Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 2 февраля 2016 года.

92. Проекты резолютивных документов. С. 187.

93. Проекты резолютивных документов. С. 187. См. также документ 2013 г. «Позиция Московского Патриархата по вопросу о первенстве во Вселенской Церкви» // Официальный сайт Московской патриархии. 26.12.2013 [http://www.patriarchia.ru/db/text/3481089.html, доступ от 15.02.2016].

94. Регламент работы Епископских собраний в православной диаспоре, ст. 4. 2–3.

щенных диптихах приводилось в качестве аргумента для наделения Константинопольских патриархов правом управлять диаспорой и провозглашать/упразднять автокефалию. Как правило, эти права обосновывались с помощью особой интерпретации канонов и исторических событий. Как мы видели в разделе, посвященном диаспоре, этот подход в конце концов привел к кризису, суть которого заключалась в том, что стороны, опираясь на одни и те же формулировки из канонических правил и одни и те же исторические прецеденты, делали прямо противоположные выводы.

«Кризис канонических интерпретаций» вынудил по-новому посмотреть на аргументацию, приводимую в поддержку прав и полномочий первенствующих по чести Константинопольских патриархов. В начале 1990-х гг. в константинопольском богословии появляется другой — богословский, а не историко-канонический — подход к отстаиванию властных полномочий Вселенских патриархов во всеправославном масштабе. Этот подход тесно связан с именем выдающегося греческого богослова митрополита Пергамского Иоанна (Зизиуласа). Можно утверждать, что вокруг идей Зизиуласа сформировалась богословская школа, в числе представителей которой — митрополит Прусский Элпидофор (Ламбриниадис), архимандрит Пантелеймон Мануссаксис, Аристотель Папаниколау[95].

Сам Зизиулас работал над своей концепцией в связи с православно-католическим богословским диалогом, в рамках которого, в специальной Смешанной комиссии и на аффилированных академических и экуменических площадках, дискутировалась тема первенства в Церкви[96]. Программными статьями Зизиуласа по вопросу о первенстве в Церкви можно считать «Первенство в Церкви: православный подход»[97] (1997) и «Современные дискуссии о первенстве в православном богословии»[98] (2003). Обе работы привязаны к дискуссии о первенстве, начатой энцикликой папы Иоанна Павла II «Ut Unum Sint» (1995). Отметим также

95. См. статью А. Папаниколау в настоящем номере журнала.

96. Подробнее об истории официального православно-католического богословского диалога см.: Garuti. A. (2004) *Primacy of the Bishop of Rome and the Ecumenical Dialogue*, pp. 12–86. San Francisco: Ignatius Press.

97. Zizioulas, J. (1999) “Primacy in the Church: An Orthodox Approach”, in Puglisi J.F. (ed.) *Petrine Ministry and the Unity of the Church.“Toward a Patient and Fraternal Dialogue”. A Symposium*, pp. 115–125. Collegeville MI; Liturgical Press.

98. Zizioulas, J. (2006) “Recent Discussions on Primacy in Orthodox Theology”, in Kasper, Walter Cardinal (ed.), *The Petrine Ministry: Catholics and Orthodox in Dialogue*, pp. 231–246. Mahwah NJ: The Newman Press.

статью «Первенство и национализм»[99] (2013), где эта тема рассматривается уже в контексте межправославных отношений. Сегодня митрополит Иоанн Зизиулас занимает посты сопредседателя Смешанной международной комиссии по православно-католическому богословскому диалогу и председателя всеправославных предсоборных совещаний.

Свою концепцию первенства митрополит Иоанн выводит не из истории церкви или канонов, а из самой логики устройства экклезиальных институтов[100]. В силу принципиальной а-историчности его подход, выносящий экклезиологию за пределы истории в область чистых схем, оказался востребованным не только православными, но и католиками и протестантами. В основе концепции Зизиуласа лежит диалектика между соборным телом церкви («многие») и возглавляющим его епископом («один»). Ее суть заключается в том, что «один» и «многие» находятся в отношениях взаимозависимости, ни один из этих двух элементов не может существовать независимо от другого. Эта взаимосвязь между «одним» и «многими» прослеживается на трех разных уровнях церковного устройства — евхаристического собрания (общины), возглавляемой епископом; регионального собора епископов; вселенской церкви.

На уровне евхаристической общины, которая с некоторыми оговорками распространяется Зизиуласом до пределов церковной епархии, то есть церковной области, возглавляемой епископом, «многими» является сама община (местная церковь, или епархия), а «одним» — епископ. Без собрания епископ не может осуществлять своей функции возглавления общины. При этом только через епископа (или тех, кому он благословляет это) совершается принятие в общину (например, через крещение и миропомазание), однако это принятие проходит рецепцию в евхаристическом собрании.

Взаимозависимость епископа и евхаристической общины в концепции Зизиуласа принимает форму учения о епископе как «корпоративной личности» своей церковной общины. Согласно

99. Zizioulas, J. (2013) "Primacy and Nationalism", *St. Vladimir's Theological Quarterly* 57 (3–4): 451–459.

100. О концепции первенства митрополита Иоанна Зизиуласа см. подробнее мои статьи: *Шишков А.В.* Первенство в Церкви в богословии митрополита Пергамского Иоанна Зизиуласа // Вестник РХГА. 2014. Т. 15, вып. 1. С. 32–41; *Шишков А.В.* Структура церковного управления в евхаристической экклезиологии // Вестник ПСТГУ. Серия 1. Философия. Богословие. 2015. № 57(1). С. 25–38.

этому учению, епископ имеет как бы два тела: физическое и экклезиальное (своего рода *corpus ecclesiae*): «В физическом теле он представляет собой такого же, как и другие, члена общины, присоединенного к ней через крещение и миропомазание. Экклезиальное тело совпадает с местной церковью, которую епископ возглавляет»[101]. Через идею «корпоративной личности» епископа Зизиулас, в частности, выражает его репрезентативную функцию. Однако епископ является не просто представителем своей местной церкви, фактически — он и есть местная церковь.

На региональном уровне первенство связывается в первую очередь с деятельностью соборных институтов. Здесь Зизиулас обращается к 34-му Апостольскому правилу, но рассматривает его не как церковно-канонический текст, а как свидетельство того, что предлагаемая им логика существовала и в древности. В правиле говорится: «Епископам всякого народа подобает знать первого в них, и признавать его как главу, и ничего превышающего их власть не творить без его рассуждения: творить же каждому только то, что касается до его епархии и до мест, к ней принадлежащих. Но и первый ничего да не творит без рассуждения всех»[102].

«Один», который в данном случае превращается в «первого», оказывается в отношении взаимозависимости с «многими». На этом уровне церковного устройства речь идет только о епископах, поскольку они участвуют в работе собора не в личном качестве, а как представители своей местной церкви. Можно даже сказать, что местные церкви участвуют в соборе в лице своих епископов (в буквальном смысле).

Первенство на вселенском уровне для Зизиуласа является предельным случаем регионального. Он пишет: «Логика синодальности (*synodality*) приводит к первенству, а логика вселенского собора приводит к универсальному первенству»[103]. Иными словами, первенство во Вселенской церкви тесно связывается им с идеей общецерковного собора. Собор является событием, в котором церковь выявляет свое единство, а «универсальный *primus*... представляет собой необходимый элемент единой Церкви» и яв-

101. *Шишков А.В.* Структура церковного управления в евхаристической экклезиологии. С. 31.

102. 34-е правило святых апостолов.

103. Zizioulas, J. “Recent Discussions on Primacy in Orthodox Theology”, p. 242.

ляется выражением «единства и единственности Церкви во всем мире»[104].

Что касается общецерковного собора, то Зизиулас прямо не говорит о его составе. Некоторые его последователи скорее склонны считать его собором региональных первоиерархов. Так, Аристотель Папаниколау пишет:

> Если же собор выявляет общение, существующее между церквами в конкретном географическом регионе, тогда расширительно первенствующие (протосы) этих соборов могут также встретиться с протосами других соборов на еще одном соборе, чтобы выразить общение, которое существует между представляемыми ими церквами... Так мы достигаем вершины в том смысле, что должен быть собор, который во всемирном масштабе представляет и выявляет общение, существующее между церквами[105].

По логике, которой следует Папаниколау, опираясь на Зизиуласа, синаксисы предстоятелей автокефальных церквей уже являются общецерковными (всеправославными) соборами.

Отношения первоиерарха и собора подразумевают, что у первого существуют определенные полномочия, которые отличают его служение от служения всех остальных епископов. Его первенство «не является только первенством чести»[106]. В первую очередь он — председатель собора, а потому является «голосом и выразителем мнения Церкви»[107]. Примечательно, что в предлагаемой Зизиуласом экклезиологии общения не подразумевается собственно *общения* на соборе. Единственной функцией такого собора является свидетельство о единстве Церкви, выражаемое голосом первенствующего иерарха и телами епископов, соединенных в одно соборное тело. Схема Зизиуласа не предполагает дискуссии и выработки механизмов принятия решений, потому что они нарушают единогласие. Эта концепция вполне соотносится (как некий идеал) с принципом консенсуса, который был опреде-

104. Zizioulas, J. Primacy in the Church, p. 125.

105. См. статью А. Папаниколау «Евхаристия, соборы и первенство» в настоящем номере журнала (с. 374).

106. Manoussakis, J.P. (2015) *For the Unity of All: Contribution to the Theological Dialogue between East and* West, p. 38. Eugene, OR: Cascade Books.

107. Vgenopoulos, M. (2013) *Primacy in the Church from Vatican I to Vatican II: An Orthodox Perspective*, p. 154. DeKalb, IL: NIU Press.

лен в качестве основного механизма принятия решений на предстоящем Всеправославном соборе.

Концепция Зизиуласа становится проблематичной, если ее погрузить в исторический контекст. Она не может, исходя из своей внутренней логики, объяснить, почему первенство в Церкви должно принадлежать конкретной исторической кафедре. Более того, применение этой схемы к историческим реалиям ставит новые вопросы. Например: по каким критериям определяется первенствующий? Как он избирается?

Сам Зизиулас применяет свою схему в случае первенства епископа Римского[108] и в случае первенства Константинопольского патриарха в православной церкви[109]. Его последователи — митрополит Элпидофор (Ламбриниадис) и архимандрит Пантелеймон (Мануссакис) — в своих работах делают то же самое[110].

Интересный пример представляет собой Аристотель Папаниколау, который, с одной стороны, утверждает: «кто будет этим протосом на вселенском уровне, нельзя определить богословски», а с другой стороны, пишет:

> По историческим причинам первенствующим в Православной церкви на всемирном уровне является архиепископ Константинополя и Вселенский патриарх... важно еще раз подчеркнуть, что не существует богословского обоснования первенства архиепископа Константинополя — есть лишь долгая историческая традиция. Если было бы восстановлено общение с Римом, тогда вселенское первенство перешло бы к епископу Рима. Кроме того, есть еще одна причина в пользу того, что первенство Вселенского патриарха является наилучшим выбором: в настоящее время он единственный первоиерарх автокефальной церкви, который может символизировать мировое православие без привязки к какой-либо национальной идентичности[111].

Заслуга Папаниколау заключается в том, что он прямо ставит в своем тексте вопрос о том, можно ли определить первенствующего во Вселенской церкви первоиерарха с помощью предлагае-

108. Zizioulas, J. Primacy in the Church, pp. 123–125.

109. Ibid., p. 123.

110. Lambriniadis, E. The First without the equals; Manoussakis, J.P. *For the Unity of All*, pp. 39–43.

111. Статья А. Папаниколау в настоящем номере.

мой концепции. Вместе с тем он же демонстрирует совершенно типичную для ее сторонников реакцию: «Концепция не в силах определить, кто может быть первенствующим, но лучше всех подходит Константинопольский патриарх». При этом критериями «наилучшего выбора», как правило, становятся аргументы историко-канонического характера или разработанные за период современных дискуссий идеологемы, такие как «наднациональный характер» Константинопольской церкви[112]. Проблема такого подхода заключается в том, что он приводит к тому же «кризису интерпретаций», о котором говорилось выше, поскольку заимствует инструментарий для определения первенствующего у историко-канонического подхода.

Однако Папаниколау не совсем прав, говоря, что концепция Зизиуласа не позволяет определить первенствующего. Она не позволяет объяснить, почему им должен быть Римский, Константинопольский или любой другой «исторический» первоиерарх. Своего председателя собор должен определить сам через его избрание (для каждого заседания или на более долгий срок — по примеру соборов автокефальных церквей). В логике Папаниколау Вселенского патриарха должны были бы избирать из своей среды предстоятели автокефальных православных церквей (то есть главы региональных соборов).

Рассматриваемой теме посвящен документ «Позиция Московского Патриархата по вопросу о первенстве во Вселенской Церкви», принятый Священным синодом Русской православной церкви в декабре 2013 года. Формально он относится к проблематике православно-католического богословского диалога и, в частности, к дискуссии вокруг документа «Экклезиологические и канонические последствия сакраментальной природы Церкви», принятого на заседании Смешанной комиссии по православно-католическому богословскому диалогу в 2007 году. Однако в своей богословской части «Позиция» полемизирует с основными положениями концепции Зизиуласа (которая, в частности, оказала влияние и на православно-католический документ).

В московском документе дается совершенно иное видение устройства Вселенской церкви и первенства в ней. В нем подчеркивается исторический, а не онтологический, как у Зизиуласа, ха-

112. Александр Шмеман, защищавший в свое время права Константинопольских патриархов на управление диаспорой, в 1970 г. уже с сожалением говорил о «греческом религиозном национализме» Константинопольской церкви: *Шмеман А., прот.* Знаменательная буря // Собрание статей (1947–1983). М. 2009. С. 564–567.

рактер первенства чести, которое связывается с признанием всеми православными церквами значимости традиции священных диптихов. Документ признает первенство чести Константинопольского патриархата в масштабах всей Православной церкви, но при этом отказывает первенствующему в диптихах первоиерарху в каких-либо властных полномочиях в общецерковном масштабе на основании этого первенства. В тексте утверждается, что первенство чести не является первенством власти[113]. Однако это не значит, что Вселенский патриарх не может обладать властными полномочиями в принципе. По логике документа, он не может обладать ими на основании его первенства в диптихах.

В документе за Константинопольской патриаршей кафедрой признаются некоторые властные полномочия всеправославного масштаба: координация усилий поместных церквей, выявление общеправославного консенсуса, созыв собраний глав и представителей автокефальных церквей[114]. Однако основанием для таких полномочий является не первенство чести, а консенсус автокефальных поместных церквей в отношении предоставления данной церковной кафедре этих полномочий. Содержание и границы применения этих полномочий также определяются консенсусом автокефальных церквей. В отсутствие консенсуса какие-либо властные полномочия в общецерковном масштабе лишаются своей легитимности. Можно предположить, что, по логике документа, автокефальные церкви могут наделить верховными полномочиями любого предстоятеля автокефальной церкви или любой над-автокефальный институт, если по этому вопросу будет всеправославный консенсус[115].

Верховная власть и две модели устройства Церкви

Все рассмотренные выше темы — управление православной диаспорой, провозглашение автокефалии, роль диптихов, первенство — являются частными случаями вопроса о верховной власти в церкви. Кому принадлежит верховная власть? Где она локализована? Централизована ли эта власть или распределена между

113. Позиция Московского Патриархата по вопросу о первенстве во Вселенской Церкви, 5.

114. Там же.

115. Shishkov, A. Einige Besonderheiten der Position der Russischen Orthodoxen Kirche im panorthodoxen vorkonziliaren Prozess, p. 127.

отдельными суверенами? Решения, которые предлагали участники рассмотренных выше дискуссий, позволяют выделить два основных подхода к вопросу о верховной власти и, соответственно, две модели устройства Православной церкви.

Первая модель предлагается Константинопольской церковью и поддерживается в основном греческими церквами[116]. Согласно этому подходу, в Православной церкви существует верховная властная инстанция, локализованная в Константинопольском патриархе как первенствующем в священных диптихах первоиерархе. На основании своего первенства чести он усваивает себе право управлять всей православной диаспорой и, в частности, в одностороннем порядке принимать в свою юрисдикцию епархии и приходы в диаспоре, «незаконно» и «до времени» находящиеся в юрисдикции других автокефальных церквей; предоставлять и отнимать автокефалию. Помимо этого, Константинопольский патриарх хотя и не распространяет свою административную власть на другие автокефальные церкви, тем не менее оставляет за собой право вмешиваться в их внутренние дела на правах верховного арбитра. Как первенствующий первоиерарх он созывает всеправославные совещания, совещания глав и представителей автокефальных поместных церквей и, наконец, всеправославный собор, и на всех созываемых им собраниях председательствует. Как председатель он является голосом возглавляемых им всеправославных собраний и символом единства церкви. Иными словами, Константинопольский патриарх занимает совершенно уникальное место в системе церковного управления и обладает дополнительными по отношению к предстоятелям других автокефальных церквей полномочиями, что делает его единственным сувереном в Православной церкви.

Совершенно иную модель устройства Православной церкви мы находим в позиции Русской церкви, к которой, как правило, присоединяются т.н. «новые патриархаты»[117]. Эта модель основана на идее принципиального равенства всех автокефальных поместных церквей. Согласно такому «автокефалистскому» подходу, каждая автокефальная поместная церковь обладает правом окормлять свою паству в диаспоре, а значит создавать в ней свои организационные структуры — приходы, епархии и т.д. Решение о предоставлении автокефалии своей части принимает прежде

116. Имеются в виду Александрийская, Иерусалимская, Элладская и Кипрская церкви.
117. Грузинский, Сербский, Румынский и Болгарский патриархаты.

всего каждая автокефальная церковь-мать, и без ее согласия легитимная автокефалия невозможна. Никто не имеет права вмешиваться во внутренние дела автокефальной церкви. Иначе расставлены акценты и в вопросе созыва общецерковного собора: важно не то, кто созывает собор, а то, что все автокефальные церкви дают согласие на его созыв и тем самым наделяют соответствующими полномочиями созывающего собор.

Эта модель подразумевает, что верховная власть принадлежит автокефальным церквам и осуществляется в их границах, то есть что в Православной церкви именно автокефалии являются подлинными суверенами. Исключением могут быть некие над-автокефальные институты — такие как общецерковный собор, — власть которых превышает власть автокефалий. Однако суверенитет подобных структур возникает «через совместный, “симфонический” волевой акт всех церковных автокефалий, представленных на соборе полноправными и уполномоченными церковными делегациями ныне существующих церковных суверенов»[118]. Голосом и символом единства Православной церкви в этом случае является не его председатель, а сам собор в соответствии с древней соборной формулой «изволися Духу Святому и нам». Ключевым в этой модели становится принцип консенсуса, то есть единогласного решения всех суверенов. Отсутствие консенсуса позволяет несогласным суверенам не признавать решений, принятых собором, что лишает его авторитета общецерковной властной инстанции.

Экклезиальная структура Православия не была предопределена свыше, она менялась от эпохи к эпохе. Но проблема в том, что в своем видении церковного устройства разные поместные церкви продолжают «жить» в разных эпохах. Как уже отмечалось выше, «автокефалистская модель» является продуктом Нового времени: она сложилась под влиянием процессов становления национальных суверенных государств, и в этом смысле ее можно назвать модерной. В основе этой модели лежит модерное понятие суверенитета, который соотносится в ней с понятием автокефалии. В отличие от «константинопольской модели», корни которой — в том имперском до-модерном прошлом (причем не только византийском, но и османском), когда автокефалия не была связана с понятием суверенитета. При этом стоит отме-

118. *Шишков А.* Церковная автокефалия через призму теории суверенитета Карла Шмитта. С. 221.

тить, что Константинопольские патриархи усвоили себе не только те функции, которые были закреплены за ними во времена империи, но и функции, которые исполнял император (или султан)[119].

Схематически две обсуждаемые модели можно представить в виде парафраза существующего в церковной традиции принципа отношений между первенствующим по чести первоиерархом и другими архиереями: «первый среди равных». В «константинопольской модели» этот принцип звучит как «первый без равных», в «автокефалистской» — как «равные без первого». Фактически обе модели являются различными способами снятия той антиномии, которая заложена в исходном принципе. И как любые попытки разрешить антиномию, они страдают редукционизмом.

Важным моментом рассмотренных подходов является требование единогласного принятия общецерковных соборных решений: в «константинопольской модели» — через голос вселенского первоиерарха, в «автокефалистской» — через консенсус всех участников. В то же время неясным остается механизм работы Всеправославного собора. С одной стороны, звучали опасения, что председатель собора будет навязывать свою волю всем его участникам с помощью манипуляций процедурой, с другой — что принцип консенсуса будет использоваться как право вето. Последнее позволяет некоторым богословам называть предстоящий собор «консервативным»[120].

На примере синаксиса предстоятелей автокефальных церквей, прошедшего в январе 2016 г. в Шамбези, мы увидели, как возможна работа подобных соборных институтов. Видимое и неоспариваемое первенство Вселенского патриарха здесь сочеталось с активностью других участников, таких как предстоятель Русской церкви. Волей церковных суверенов вопросы, ранее казавшиеся неразрешимыми, нашли свое разрешение. Причем отдельные суверены оставили за собой право на особое мнение[121]. А для такой проблемы, как православная диаспора, было найдено ком-

119. Стоит отметить, что этого бы не произошло без секуляризационных процессов, в ходе которых светская власть перестала вмешиваться в область церковного управления, поэтому в каком-то смысле «константинопольскую модель» также можно считать принадлежащей к эпохе модерна.

120. Frost, C.F. (2015) “Does the Council Matter to My Mother?”, *First Things* [http://www.firstthings.com/web-exclusives/2015/07/does-the-council-matter-to-my-mother, accessed on 15.02.2016].

121. Так, Антиохийская и Грузинская церкви не поставили своих подписей под проектами документа «Таинство брака и препятствия к нему».

промиссное решение, не укладывающееся полностью ни в одну из двух вышеуказанных моделей.

Примечательно, что ни одна из рассмотренных нами моделей не оставляет места для законного обнаружения и снятия противоречий в рамках соборного делиберативного процесса, то есть совместного обсуждения на соборе с принятием во внимание точек зрения оппонентов. А значит, ни одна из них не позволяет при существующих противоположных взглядах на устройство Церкви и осуществление верховной власти в ней предложить решения спорных экклезиологических вопросов, которые бы удовлетворили все стороны. Можно предположить, что эти модели, которые еще в конце 1940-х гг. были негативно промаркированы как «неопапизм» и «абсолютный автокефализм», просто не рассчитаны на режим постоянного межправославного сотрудничества, поскольку не предполагают этого опыта (сложно заподозрить «гегемонию Вселенского патриарха» или «автокефалистский изоляционизм» в склонности к сотрудничеству). Возможно, именно с неспособностью или неготовностью отойти от ранее заданных моделей связано то, что в ходе всеправославного предсоборного процесса, растянувшегося на 55 лет, так и не удалось решить спорные экклезиологические вопросы. Можно только надеяться, что из нового соборного опыта и практики принятия решений, а также их теоретического осмысления смогут появиться альтернативные подходы, которые в конце концов помогут разрешить те церковные проблемы, ради которых во многом и готовился Всеправославный собор.

Библиография/ References

Автокефалия // Православная энциклопедия. Т. 1. М.: ЦНЦ ПЭ. 2000. С. 199–202.

Балашов Н., прот. Предсоборные встречи: Поместные церкви готовятся к Всеправославному Собору // Журнал Московской патриархии. 2016. № 1. С. 26–31.

Дамаскин (Папандреу), митр. Автокефалия и способ ее провозглашения // Православие и мир. Афины: Ливани Нэа Синора. С. 245–258.

Дамаскин (Папандреу), митр. Православная диаспора. Доклад на Межправославной подготовительной комиссии (1990 г.) // Православие и мир. Афины: Ливани Нэа Синора. С. 213–238.

Диаспора // Православная энциклопедия. Т. 14. С. М.: ЦНЦ ПЭ. 2007. С. 625–628.

Доклад Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 2 февраля 2016 года // Официальный сайт Московской патриархии. 02.02.2016 [http://www.patriarchia.ru/db/text/4366063.html, доступ от 10.02.2016].

Журнал № 71 заседания Священного синода РПЦ от 22.10.2015 // Официальный сайт Московской патриархии. 22.10.2015 [http://www.patriarchia.ru/db/text/4250904.html, доступ от 10.02.2016].

Иларион (Алфеев), митр. Межправославное сотрудничество в рамках подготовки к Святому и Великому Собору Православной Церкви // Официальный сайт ОВЦС МП. 03.11.2011 [https: //mospat.ru / ru / 2011 / 11 / 03 / news50 923 / , доступ от 04.06.2014].

Мейендорф И., прот. Константинополь и Москва // Церковный вестник Западно-Европейского Православного Русского Экзархата. 1949. № 16. С. 5–9.

Петр (Л'Юилье), архиеп. Правила первых четырех Вселенских Соборов. М., 2005.

Позиция Московского Патриархата по вопросу о первенстве во Вселенской Церкви // Официальный сайт Московской патриархии. 26.12.2013 [http://www.patriarchia.ru/db/text/3481089.html, доступ от 15.02.2016].

Православная диаспора // Официальный сайт Московской патриархии. 30.01.2016 [http://www.patriarchia.ru/db/text/4362795.html, доступ от 10.02.2016].

Проекты резолютивных документов // Митрополит Никодим (Ротов) и всеправославное единство. К 30-летию со дня кончины митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима (Ротова) / Сост. прот. Владимир Сорокин. СПб.: Издательство Князь-Владимирского собора, 2008. С. 80–238.

Пузович В. Константинопольский патриархат и православная диаспора в XX в.: полемика вокруг создания Экзархата православных русских церквей в Западной Европе // Вестник ПСТГУ I: Богословие. Философия. 2014. Вып. 5 (55). С. 26–44.

Регламент работы Епископских собраний в православной диаспоре // Официальный сайт Московской патриархии. 30.01.2016 [http://www.patriarchia.ru/db/text/4362819.html, доступ от 10.02.2016].

Скобей Г.Н. Межправославное сотрудничество в подготовке Святого и Великого Собора Восточной Православной Церкви // Церковь и время. 2002. № 2 (19). С. 54–199.

Троицкий С.В. Каноны и восточный папизм // Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата. 1955. № 22. С. 124–135.

Троицкий С.В. О границах распространения права власти Константинопольской Патриархии на «диаспору» // Журнал Московской патриархии. 1947. № 11. С. 34–45.

Троицкий С.В. О церковной автокефалии // Журнал Московской патриархии. 1948. № 7 июль. С. 33–54.

Троицкий С.В. По поводу неудачной защиты ложной теории // Журнал Московской патриархии. 1949. № 12. С. 29–53.

Троицкий С.В. Экклезиология парижского раскола // Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата. 1951. № 7/8. С. 10–33.

Ухтомский А.А. Новая пентархия — новая соборность? // Богослов.ру. 08.11.2011 [http://www.bogoslov.ru/text/2239930.html, доступ от 15.02.2016].

Ухтомский А.А. Православная диаспора: проблема формирования канонического статуса // Церковь и время. 2009. № 3(48). С. 131–168.

Цыпин В., прот. Курс церковного права. М., 2002.

Шишков А.В. Первенство в Церкви в богословии митрополита Пергамского Иоанна Зизиуласа // Вестник РХГА. 2014. Т. 15, вып. 1. С. 32–41.

Шишков А.В. Структура церковного управления в евхаристической экклезиологии // Вестник ПСТГУ. Серия 1. Философия. Богословие. 2015. № 57(1). С. 25–38.

Шишков А. Церковная автокефалия через призму теории суверенитета Карла Шмитта // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2013. № 3. С. 197–224.

Шмеман А., прот. Знаменательная буря // Собрание статей (1947–1983). М. 2009. С. 550–572.

Шмеман А., прот. О «неопапизме» // Собрание статей (1947–1983). М. 2009. С. 346–353.

"Diaspora" (2007), in *Pravoslavnaia entsiklopediia*. Vol. 14, pp. 625–628. Moscow: CNC PE.

"Avtokefaliia" ["Autocephaly"] (2000), in *Pravoslavnaia entsiklopediia. Vol. 1.*, pp. 199–202. Moscow: CNC PE.

"Proekty rezoliutivnyh dokumentov" ["Projects of the resolutive documents"] (2008), in *Mitropolit Nikodim (Rotov) i vsepravoslavnoe edinstvo. K 30-letiiu so dnia konchiny mitropolita Leningradskogo i Novgorodskogo Nikodima (Rotova),* pp. 80–238. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo Kniaz'-Vladimirskogo sobora.

"Doklad Sviateishego Patriarkha Moskovskogo i vseia Rusi Kirilla na Arkhiereiskom Sobore Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi 2 fevralia 2016 goda" [Report of the patriarch of Moscow and All Rus' Kirill at the Bishop's Council of the Russian Orthodox Church February 2, 2016], *Ofitsial'nyi sait Moskovskoi patriarkhii*. 02 February 2016 [http://www.patriarchia.ru/db/text/4366063.html, accessed on 10.02.2016].

"Pozitsiia Moskovskogo Patriarkhata po voprosu o pervenstve vo Vselenskoi Tserkvi" ["Position of the Moscow Patriarchate on the issue of primacy in the Universal Church"], *Oficial'nyj sajt Moskovskoj patriarhii*. 26 December 2013 [http://www.patriarchia.ru/db/text/3481089.html, accessed on 15.02.2016].

"Pravoslavnaia diaspora" ["The Orthodox Diaspora"], *Ofitsial'nyi sait Moskovskoi patriarkhii*. 30 January 2016 [http://www.patriarchia.ru/db/text/4362795.html, accessed on 10.02.2016].

"Reglament raboty Episkopskikh sobranii v pravoslavnoi diaspore" ["Rules of operation of Episcopal assemblies in the orthodox diaspora"], *Ofitsial'nyi sait Moskovskoi patriarkhii*. 30 January 2016 [http://www.patriarchia.ru/db/text/4362795.html, accessed on 10.02.2016].

"Zhurnal № 71 zasedaniia Svjashhennogo sinoda RPC ot 22.10.2015" ["Journal No 71 of the ROC Holy Synod session, October 22, 2015"], *Oficial'nyj sajt Moskovskoj Patriarhii*. 22 October 2015 [http://www.patriarchia.ru/db/text/4250904.html, accessed on 10.02.2016].

Alfeev, H. (2011) "Mezhpravoslavnoe sotrudnichestvo v ramkakh podgotovki k Sviatomu i Velikomu Soboru Pravoslavnoi Tserkvi" ["Inter-Orthodox cooperation in the preparations for a Holy and Great Council of the Orthodox Church"], *Ofitsial'nyi sait OVCS MP*. 03 November [https://mospat.ru/ru/2011/11/03/news50923/, accessed on 04.06.2014].

Balashov, N. (2016) "Predsobornye vstrechi. Pomestnye Tserkvi gotoviatsia k Vsepravoslavnomu soboru" ["Pre-conciliar meetings. The Local Churches are preparing for the Pan-Orthodox council"], *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii* 1: 26–31.

Erickson, J. H. (1991) *The Challenge of Our Past: Studies in Orthodox Canon Law and Church History*. Crestwood, NY: SVS Press.

Frost, C.F. (2015) "Does the Council Matter to My Mother?", *First Things* [http://www.firstthings.com/web-exclusives/2015/07/does-the-council-matter-to-my-mother, accessed on 15.02.2016].

Garuti, A. (2004) *Primacy of the Bishop of Rome and the Ecumenical Dialogue*. San Francisco: Ignatius Press

Ioniţă, V. (2014) *Towards the Holy and Great Synod of the Orthodox Church*. Fribourg: Institute for Ecumenical Studies University of Fribourg.

L'Huillier, P. (2005) *Pravila pervykh chetyrekh Vselenskikh Soborov* [Canons of the first four Ecumenical Councils]. Moscow.

Lambriniadis, E. (2014) "The First without the equals: A response to the text on primacy of the Moscow Patriarchate", *Ecumenical Patriarchate* [http://www.ec-patr.org/arxeio/elp2014-01-en.pdf, accessed on 11. 02. 2016].

Manoussakis, J.P. (2015) *For the Unity of All: Contribution to the Theological Dialogue between East and West*. Eugene, OR: Cascade Books

Maximos, Metropolitan of Sardes (1976). *The Oecumenical Patriarchate in the Orthodox Church*. Thessaloniki: Patriarchal institute for patristic studies.

Meyendorff, J. (1949) "Konstantinopol' i Moskva" ["Constantinople and Moscow"], *Tserkovnyi vestnik Zapadno-Evropeiskogo Pravoslavnogo Russkogo Ekzarhata*. 16:5–9.

Papandreu, D. (1994) "Avtokefaliia i sposob ee provozglasheniia" ["Autocephaly and the manner of its proclamation"], in *Pravoslavie i mir*, pp. 245–258. Athens: Nea Sinora.

Papandreu, D. (1994) "Pravoslavnaia diaspora. Doklad na mezhpravoslavnoi podgotovitel'noi komissii (1990 g.)" ["The Orthodox diaspora. Report presented at the meeting of the inter-orthodox preparatory commission (1990)"], in *Pravoslavie i mir*, pp. 213–238. Athens: Nea Sinora.

Puzovich. V. (2014) "Konstantinopol'skii patriarkhat i pravoslavnaia diaspora v HH v.: polemika vokrug sozdaniia Ekzarkhata pravoslavnykh russkikh tserkvei v Zapadnoi Evrope" ["The Patriarchate of Constantinople and the orthodox diaspora in the 20th century: polemics around the creation of an exarchate of the Russian Orthodox Churches in Western Europe"], *Vestnik PSTGU I: Bogoslovie. Filosofija* 5(55): 26–44.

Schmemann, A. (2009) "O «neopapizme"" ["On "neopapalism"], in *Sobranye statej. 1947–1983*, pp. 346–353. Moscow: Russkyj put'.

Schmemann, A. (2009) "Znamenatel'naia buria" ["A Meaningful storm"], in *Sobranye statej. 1947–1983*, pp. 550–572. Moscow: Russkyj put'.

Shishkov, A. (2013) "Tserkovnaia avtokefaliia cherez prizmu teorii suvereniteta Karla Shmitta" [Church autocephaly through the lens of Carl Schmitt's theory of sovereignty], *Gosudarstvo, religija, cerkov' v Rossii i za rubezhom* 3:197–224.

Shishkov, A.V. (2015) "Struktura tserkovnogo upravleniia v evharisticheskoi ekkleziologii" [Ecclesiastical governance in eucharistic ecclesiology], *Vestnik PSTGU. Serija 1. Filosofiia. Bogoslovie* 57(1):25–38.

Shishkov, A. (2014) "Pervenstvo v Tserkvi v bogoslovii mitropolita Pergamskogo Ioanna (Ziziulasa)" ["Metropolitan John Zizioulas on primacy in the Church"], *Vestnik RHGA*. Vol. 15(1): 32–41.

Shishkov, A. (2015) "Einige Besonderheiten der Position der Russischen Orthodoxen Kirche im panorthodoxen vorkonziliaren Prozess", *Una Sancta* №2 (70): 119–129.

Skobei, G. (2002) "Mezhpravoslavnoe sotrudnichestvo v podgotovke sviatogo i velikogo sobora Vostochnoi Pravoslavnoi Tserkvi" ["Inter-Orthodox cooperation in the

preparations for the Holy and Great Council of the Orthodox Church"], *Tserkov' i vremia* 2: 54–199.

Tarasar, C.J., Erickson, J.H. (eds.) (1975) *Orthodox America 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America*. Syosset, NY: Orthodox Church in America Department of History and Archives.

Troitskii, S.V. (1947) "O granitsakh rasprostraneniia prava vlasti Konstantinopol'skoi Patriarkhii na 'diasporu'" ["On the limits the Patriarchate of Constantinople to governance 'diaspora'"], *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii* 11: 34–45.

Troitskii, S.V. (1948) "O tserkovnoi avtokefalii" [On the church autocephaly], *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii* 7: 33–54.

Troitskii, S.V. (1949) "Po povodu neudachnoi zashchity lozhnoi teorii" [On the failed defense of the false theory], *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii* 12:29–53.

Troitskii, S.V. (1951) "Ekkleziologiia parizhskogo raskola" [Ecclesiology of the Paris schism], *Vestnik Russkogo Zapadno-Evropeiskogo Patriarshego Ekzarhata* 7/8:10–33.

Troitskii, S.V. (1955) "Kanony i vostochnyi papizm" ["Church canons and the eastern papacy"], *Vestnik Russkogo Zapadno-Evropeiskogo Patriarshego Ekzarhata* 22:124–135.

Tsypin, V. (2002) *Kurs tserkovnogo prava* [Canon law]. Moscow.

Ukhtomskii, A.A. (2009) "Pravoslavnaia diaspora: problema formirovaniia kanonicheskogo statusa" ["The Orthodox diaspora: a problem of canonical status forming"], *Tserkov' i vremia* 3(48): 131–168.

Ukhtomskii, A.A. (2011) "Novaia pentarkhiia — novaia sobornost'?" [New pentarchy — new conciliarity?], *Bogoslov.ru*. 08 November [http://www.bogoslov.ru/text/2239930.html, accessed on 15.02.2016].

Vgenopoulos, M. (2013) *Primacy in the Church from Vatican I to Vatican II: An Orthodox Perspective*. DeKalb, IL: NIU Press

Zizioulas, I. (2006) "Recent Discussions on Primacy in Orthodox Theology", in: Cardinal Walter Kasper (ed.), *The Petrine Ministry: Catholics and Orthodox in Dialogue*, pp. 231–246. Mahwah NJ: The Newman Press.

Zizioulas, J. (1999) "Primacy in the Church: An Orthodox Approach", in: James F. Puglisi (ed.) *Petrine Ministry and the Unity of the Church. "Toward a Patient and Fraternal Dialogue". A Symposium*, pp. 115–125. Collegeville MI; Liturgical Press.

Zizioulas, J. (2013) "Primacy and Nationalism", *St. Vladimir's Theological Quarterly* 57 (3–4): 451–459.