

Конференция «Современная православная экклезиология: единство Церкви и церковные разделения»

Интервью со священником Георгием Кочетковым, дьяком Василием Фельми, Е. А. Пилипенко, П. Василиадисом, архимандритом Кириллом (Говоруном), Т. Бремером, священником Стефаном Липке

Публикуемая в «Вестнике СФИ» серия научно-богословских интервью предваряет ежегодную конференцию Свято-Филаретовского института, посвященную проблемам современной экклезиологии. Конференция «Единство Церкви и церковные разделения» продолжает серию богословских конференций: «Евхаристическая экклезиология сегодня: Восприятие, воплощение, развитие» (2017), «Природа Церкви и ее границы» (2018), «Служение церкви и ее устройство» (2019). В современной ситуации христианский мир сталкивается с двумя одновременно проявляющимися тенденциями: с одной стороны, церкви Востока и Запада продолжают предпринимать шаги, направленные если не на восстановление полноценного единства, то хотя бы на расширение диалога и устранение исторически накопленных стереотипов, с другой — появляются новые вызовы церковному единству, в частности, ряд недавних событий в православном мире: от неучастия нескольких поместных церквей во Всеправославном соборе — до создания новой митрополии Константинопольской юрисдикции на Украине и споров о статусе Архиепископии западноевропейских приходов русской традиции. В связи с этими тенденциями православным и католическим богословам были заданы вопросы о природе единства Церкви и перспективах сохранения видимого единства христианских церквей в современном мире.

ключевые слова: единство Церкви, соборность, христианский диалог, экклезиология, филетизм, границы Церкви.

ВОПРОСЫ

- 1. В свете ряда кризисных ситуаций, через которые проходит православный мир, можно ли утверждать, что Православная церковь сохраняет единство? Если да, в каком смысле, на чем оно основано?*
- 2. Какие главные вызовы переживает единство церкви в XXI в.? Что можно противопоставить политической центробежности и филетизму современного Православия?*

3. *Православная церковь в истории пережила искушение цезарепапизмом. Когда православные империи рухнули, внешние основания единства существенно пострадали. Видите ли Вы в современном православном мире идеи, личности, движения, силы, способные обновить понимание единства церкви и найти пути для его созидания?*
4. *Как понимание единства зависит от того или иного типа экклезиологии?*

Священник Георгий Кочетков

Кандидат богословия, главный редактор журнала «Вестник Свято-Филаретовского института», основатель и духовный попечитель Преображенского братства

1. Все зависит от того, как мы понимаем церковь. Если мы говорим о Церкви¹ мистической, которая есть мистическое Тело Христово, которая без пятна и порока, которая прямо называется Невестой Агнца, то единство такой Церкви сохраняется. Оно основывается на той единой жизни, которая образуется даром Святого Духа, даром Христовым, даром Божиим. Это будет, конечно, единая святая соборная и апостольская Церковь в полном смысле этого слова.

Но слово «церковь» мы можем употреблять в разных смыслах. Мы можем говорить и о церкви как организации, или о церкви как каноническом институте, или о церкви мистериальной².

Другой вопрос, что мы понимаем под выражением «Православная церковь»? Этот термин употребляется с IV в., он возник задолго до разделения. Церковь до разделения тоже была православной. Понятно, Восточная, Греко-российская церковь, называет себя православной по традиции, и она же себя называет кафолической, т. е. вселенской и соборной. Но точно так же и Западная церковь называет себя и кафолической (или католической), и православной. Возникает вопрос, насколько полнота Церкви присутствует в поместных церквях, в конкретных общинах, епархиях, патриархатах и т. д. Где мы находим эту единую святую соборную и апостольскую Церковь? Мы можем ее найти,

1. Написание слова «Церковь» в серии интервью с прописной или строчной буквы соответствует нормам, принятым издательством журнала. — *Прим. ред.*

2. Подробнее см.: [Интервью, 14–21].

допустим, — как очень хотелось в это верить протопр. Николаю Афанасьеву — в евхаристической общине; или, может быть, в апостольской общине или в апостольском братстве; или там, где епископ, евхаристия и община пребывают. Это вопрос сложный, потому что тут работает неформальная логика. Часть может быть равна целому, но может быть и неравна. Сложность всех экклезиологических вопросов связана прежде всего с тем, какую сторону церкви мы улавливаем в своих определениях, в своих понятиях. Мы можем видеть полноту Церкви только в мистической Церкви, а можем стремиться достичь той же самой полноты в церкви мистериальной, евхаристической, совершающей таинства.

Таким образом, если вернуться к вопросу о единстве церкви, то Церковь мистическая всегда должна быть равна себе и всегда должна быть единой. Иначе она не является той самой мистической соборной Церковью. А вот как она себя воплощает, как она себя являет, — это вопрос непростой. Очень часто нам хочется видеть полноту явления Церкви в евхаристии, тем более что в истории говорилось: «где евхаристия, там и Церковь»³. Но вот насколько это так, это уже вопрос. Это иногда так, а иногда не так. Не случайно и в древности, и в новое время говорили, что можно у людей причащаться, а у Бога остаться не причащенным. В евхаристии можно участвовать индивидуально, индивидуалистически, а можно соборно, церковно, неся в своем сердце общение во Святом Духе со всеми членами общины, собравшимися на евхаристию. Если нарушается евхаристическое общение, то нарушается мистериальное единство. Мы знаем, что сейчас в церкви есть такого рода нарушения, и значит, на этом уровне церковь претерпевает искушения, испытания. Она должна еще обрести свое единство, которое пошатнулось в последнее время. Впрочем, почему только в последнее время? Всегда были какие-то церковные собрания, которые не имели евхаристического общения с канонической семьей православных церквей. Это могли быть старообрядцы, старостильники, в свое время члены так называемой Карловацкой церкви, т. е. Русской православной церкви за рубежом. Все они православные, не протестанты и не католики, но евхаристического общения с ними не было, а с кем-то из них нет и до сих пор.

Церковь может быть понята и как каноническое единство. Я должен здесь, пожалуй, себя поправить. То, что я сейчас гово-

3. Ср.: [Афанасьев, 563].

рил, это, скорее, относилось к каноническому единству. Евхаристического общения тоже не было, но мы можем признавать таинство евхаристии в той церкви, с которой канонически не общаемся. Мы не отрицали благодатности и действительности таинств карловчан, так же как мы не отрицаем действительности таинств Католической церкви. У нас нет канонического общения с Католической церковью, но благодать их евхаристии мы признаем, и значит можно сказать, что мистериально мы все-таки находимся в единстве. Сейчас, скажем, у нашей церкви нет евхаристического общения с Константинопольским патриархатом, но мы не ставим под вопрос их евхаристию. Мы не причащаемся по другим соображениям — потому что произошел канонический разрыв. Будем надеяться, что он скоро будет преодолен, но пока он не преодолен. Константинопольский патриархат в каком-то смысле находится почти в таком же положении, в каком находится Западная церковь по отношению к Русской. Таинства есть, иерархия есть, все есть, а евхаристического общения нет, ибо канонические церкви не видят возможности сохранять единство.

Единство церкви сохраняется именно благодаря тому, что Дух дышит, где хочет, что мистическая основа единства Церкви — в Духе Святом. Вот Господь может давать благодать вместе с действительными католическими таинствами или с таинствами, совершаемыми в Константинопольской православной церкви. Мы не подходим к чаше в храмах Константинопольской юрисдикции, но мы можем себе представить, что мы находимся в духовном единстве с ее общинами, с ее членами, если они, причащаясь и исповедуя свою веру, эту благодать в себе несут, если они остаются приобщенными к полноте благодати. Раскол — дело тяжелое, но он еще не является окончательным отделением от мистической Церкви. Вот в этом главная наша надежда, что благодать все равно действует и единство может устанавливаться только личностным, неформальным образом.

Конечно, нарушение единства евхаристического и канонического — это потеря, это всегда напряжение, это всегда искушение. Но все-таки Господь бывает сильнее. Тяжелее, допустим, с протестантскими церквями или, скажем, с церковью, которую сейчас называют ПЦУ, Православной церковью Украины, которая получила томос об автокефалии от вселенского патриарха. Мы не признаем священства этой церкви, за некоторым исключением, и поэтому не обретаем возможности причащаться с этой церковью. Мы отрицаем благодатность их таинств, потому что

мы отрицаем действительность их иерархии. Тут вопрос упирается в иерархию, потому что предполагается, что совершать евхаристию может только канонически рукоположенный предстоятель — иерарх, а если таковых нет, то нет и евхаристии. Конечно, это не мистический подход. Мы можем себе представить, что мистически в каких-то случаях евхаристия может совершаться поверх канонических барьеров и евхаристического разделения.

2. Уже в самом вопросе содержится ответ на первую его часть. Да, главные искушения или вызовы, которые переживает Православная церковь в XXI в., прежде всего, сводятся к слишком большому политическому влиянию на церковную жизнь и слишком большому влиянию национальных интересов на жизнь церкви. Ересь филетизма или доминирование политических интересов приводят к потере взаимопонимания между церквями, к тем самым расколам, разделением церкви. Это действительно самые главные опасности — политическая центробежность, существующая в церковной жизни, и филетизм. Что этому можно противопоставить? Вселенскость, соборность, прежде всего выражающуюся в соответствующем церковном устройстве. Лучше всего церковность и соборность Церкви выражают себя в общинном, общинно-братском церковном устройстве.

Конечно, Церковь преодолевает противоположность интересов, существующую в разных церквях как образованиях национальных или политически обусловленных. Противопоставить этим вещам можно только покрывающую все любовь и духовную свободу. Когда Господь присутствует, Он дает благодать в избытке, так что все человеческие противоречия исчезают, они становятся несущественными, и люди способны перешагнуть через них. Вот этого и надо достигать. Влияние политических, так же как национальных или националистических факторов в церковной традиционной жизни очень велико. Поэтому нужно находить такие силы в церкви, которые были бы большими, чем силы политические или филетические.

3. Да, конечно, в современном православном мире есть и силы, и идеи, и люди, и движения, которые обновляют понимание церковного единства и способствуют его созиданию и укреплению, преодолению кризисов. Их немного, как вообще бывает немного людей святых или особо одаренных, отмеченных благодатью. Люди и движения, имеющие такую способность обновлять пони-

мание и реальность единства церкви, — это обычно люди, в которых дар Божьей благодати живет с избытком, в которых есть та любовь, которая покрывает множество грехов, преодолевает человеческие разделения, обиды, претензии. Я это, прежде всего, вижу в общинах и братствах, неформальных общинах, неформальных церковных братствах, которых очень немного в православных церквях, хотя они все-таки есть. Господь всегда каким-то образом показывает, во всяком случае, в наше время, в постконстантиновскую эпоху церковной истории, где Ему дышится свободнее, где Дух Божий действует непосредственно. Да, мы можем признать, что Дух Божий может действовать и в других условиях, что Господь иногда находит Себе людей, исполненных Духом, и там, где все очень неблагоприятно.

Мы вынуждены снова и снова обращаться к опыту общин и братств, как исторических, так и современных, которые показывают свою способность разрешать многие современные проблемы. Интересно, что как таинства, так и церковная иерархия в большой степени утратили эту способность. Может быть, потому, что таинства совершаются таким образом, когда духовные дары не имеют возможности себя проявлять. Иерархия тоже живет и действует так, что духовные дары себя не проявляют. Поэтому многие церковные проблемы, в том числе связанные с церковным единством, не разрешаются, а усугубляются и остаются неразрешенными на протяжении длительного времени. Беда в том, что традиционное христианское общество часто оборачивается назад, опирается на опыт константиновского периода церковной истории, но тогда никакое исцеление ран и расколов невозможно.

4. Каждый тип экклесиологии по-своему формирует границы Церкви, по-своему их определяет. Только в первоначальной церкви никакая типология не разрушала единство границ церкви. Но очень быстро в церкви эти границы стали расходиться. Чем дальше шел исторический процесс, тем сильнее было это расхождение. Это, конечно, следствие греха, это следствие негативного влияния исторических процессов на церковь. Сейчас уж никак нельзя отождествить Церковь мистическую и мистериальную, церковь мистериальную и каноническую, церковь каноническую и институциональную, которая может быть и не очень канонической. Вот нам стоит обращать на это внимание.

Вопрос о типах экклесиологии важен, поскольку без этого разобратся в сложных вопросах канонического устройства бывает

невозможно. Мы всегда что-то теряем, когда все унифицируем, когда не видим различий экклезиологических типов или подходов к реальной церковной жизни.

Конечно, в конце концов, нас интересует мистическая реальность. Бог являет Себя в этой мистической реальности. Он не подчиняется нашим канонам или требованиям наших таинств, не подчиняется тогда, когда Он находит их противоречащими Себе, Своей Жизни.

Мистической жизнью церкви никто из людей не может руководить. Эта жизнь выстраивается, прежде всего, Богом и самой мистической Церковью. То есть это жизнь Богочеловечества. Но она не имеет человеческого руководства. Здесь руководит Дух Святой всеми членами Церкви, включая ее иерархических членов.

Расхождение границ Церкви — это большое искушение, это то, что в нормальном случае очень нежелательно. В идеальном случае не должно быть этого разделения. Церковь каноническая, мистериальная, мистическая и просто институциональная должна быть одной и той же Церковью. Но расхождение есть, и возникло оно очень давно. Со временем оно только увеличивается. Пока процесс повернуть в обратную сторону не удастся. Может быть, это следствие объективации Духа; может быть, так работает история, исторический процесс, что с одной стороны, есть некоторое накопление духовных даров, а с другой — их утрата.

Мистическая Церковь всегда эсхатологична. На этом настаивал протопр. Александр Шмеман и, по-моему, очень правильно⁴. Мистическая Церковь всегда соотнесена с Царством Небесным напрямую. Церковь никогда — еще раз повторю — не является сама Царством Небесным, но она должна вести своих членов к этому Царству, приближать их к нему. Это и делает ее эсхатологической.

Но все-таки мы надеемся, что восстановление единства может происходить и в историческом времени. Должны надеяться, потому что «сила Божья в немощи совершается»^{*1}. Конечно, наши разделения — это плод нашей немощи и наших грехов, но мы надеемся, что Господь способен простить эти грехи и исцелить наши немощи еще здесь, в историческом времени, до перехода в метаисторическое пространство.

4. Это отмечается, в частности, и во вступительной статье к собранию статей протопр. Александра Шмемана 1947–1983 гг. См.: [Кырлежев, 6]. — *Прим. ред.*

*1 2 Кор 12:9

Для этого нужно что-то менять в своей жизни, нужно какое-то покаяние, нужно смотреть, что привело церковь к кризису, к расколу, разделению, пусть даже не на мистическом уровне, а на уровне каноническом. Надо сделать что-то такое, что имело бы силу таинства покаяния. Видимо, это надо делать всем, это не может быть односторонне, если речь идет о поместных православных церквях. Вот хуже всего, когда какая-то одна церковь ждет покаяния от другой, а сама не готова признать своих недостатков, просчетов, ошибок и грехов, вольных и невольных, которые спровоцировали, скажем, недостатки другой церкви и раскол.

Господь нам открывает возможность обновления Нового Завета, так же как в Ветхом Завете было обновление Завета без перехода к какому-то новому по отношению к предыдущему. Мы сейчас видим в этом необходимость и ощущаем возможность этого. Не то, что это неизбежно, но это возможно, если мы сделаем все необходимые выводы из происшедшего раскола. Нужно очень всерьез переоценить себя и посмотреть, все ли надо нам наследовать из того, что нам дал константиновский период церковной истории, потому что как раз недостатки этого периода играют против самой мистической Церкви, они подталкивают ее — на уровне каноническом — к расколу. Нужно делать адекватные выводы из понимания нами разницы законов жизни доконстантиновской, константиновской и постконстантиновской церковных эпох. Это очень сложный вопрос, как обновлять Новый Завет, как переходить к общинно-братской экклезиологии, как противостоять клерикалистской экклезиологии и даже поместно-приходской, которая себя изжила к нашему времени.

Дьякон Василий Фельми

доктор богословия, почетный доктор Московской духовной академии и богословского факультета Бухарестского университета; ординарный профессор кафедры истории и богословия христианского Востока в Эрлангенском университете

1. Признанные православные богословы идентифицируют «единую святую кафолическую и апостольскую Церковь» Никео-Константинопольского символа веры с Православной церковью. Прочитирую в качестве примера ленинградского профессора прот. Ливерия Воронова, который говорит, «что именно Православная Церковь есть Единая, Святая, Соборная и Апостольская

Церковь вселенского Символа веры» и затем, немного смягчая, добавляет: «или ее чистейшее и совершеннейшее выражение на земле» [Воронов, 67].

Так исповедуемое единство [Православной] церкви — предмет веры, а не опыта. Но Православная церковь придает большое значение тому, чтобы опытная реальность соответствовала основополагающему взгляду на единство Церкви. Действительно, единство Православной церкви как предмет веры в определенной мере познаваемо. При всех проблемах, о которых еще предстоит говорить, все православные церкви признают канон Священного писания, а также решения семи Вселенских соборов. В высокой оценке некоторых местных соборов, например, соборов, которые привели к признанию, а затем канонизации св. Григория Паламы, православные церкви, по существу, едины. Богословие во всех православных церквях в большей или меньшей степени испытало и испытывает влияние наследия святых отцов. Таинства в православных церквях, несмотря на некоторые различия, в своем основании имеют схожие последования, восходящие к образцам Древней церкви. Не имеется существенных различий в первую очередь в порядке совершения евхаристии. Изменения в последовании божественной литургии, предпринятые в Константинополе более тысячи лет назад, в целом восприняты другими православными церквями. И чинопоследования, и гимнографические сочинения больших праздников в значительной степени совпадают. Мы обращаем внимание на то, в какое время и в какой стране были написаны православные иконы, но при этом существует несомненное единство иконографии, выходящее за границы поместных церквей. Только в последние три-четыре столетия эти церкви отчасти уклоняются от привычных связующих норм. Но и без дальнейших доказательств очевидно, что исходные черты, объединяющие православный мир, превосходят границы поместных православных церквей.

Все православные церкви управляются епископами. Это единство не нарушается даже тем, что в различных церквях разное значение имеет назначенный в помощь епископам синод. По существу, все официально канонизированные православные святые почитаются во всех православных церквях. Хотя это и не относится к местночтимым святым. Все православные церкви автокефальны или подчиняются другой автокефальной церкви. Принцип автокефалии как таковой внутри православия не оспаривается, но различаются взгляды на количество автокефальных церквей и способы

провозглашения автокефалии. На сегодняшний день двенадцать церквей имеют автокефалию, признание других автокефальных церквей, напротив, спорно. Только всеми признанные церкви могут быть приглашены на Всеправославный собор.

Тем не менее, в истории церкви повторяются разделения, которые не разрушают ее единства. Так или иначе, эти разделения не достигают такой глубины, как с Римско-католической церковью или с протестантскими церквями и общинами. Русская православная церковь отделилась от Вселенского Константинопольского патриархата, когда на Ферраро-Флорентийском соборе (1438–1439 гг.) была заключена уния с Римом, — о схизме в этой связи невозможно говорить.

К разделениям, которые, как правило, не были долгими, добавилось то, что с начала XIX в. православные поместные церкви в разных странах провозглашали себя самостоятельными после освобождения от Османского господства. Приведу некоторые примеры: в 1833 г. Элландская православная церковь провозгласила свою автокефалию, спровоцировав тем самым схизму с Константинополем. В 1870 г. Болгарская православная церковь отделилась от Константинополя, который признал ее автокефалию только в 1945 г.

Общность этих случаев обусловлена тем, что происходивший таким образом распад единства православия каждый раз имел отношение к Константинополю как к церкви-матери; при этом другие православные церкви, как правило, оказывались вытесненными из этого спора. Например, имевшее место в 1967 г. отделение Македонской православной церкви от Сербской до сегодняшнего дня не признано никакой другой православной церковью. После Октябрьского переворота в России Русская православная церковь, напротив, была вовлечена в спор о единстве православных церквей. Это, в частности, было связано с тем, что в результате окончания Первой мировой войны и заключения мира в Брест-Литовске многие страны и народы, входившие в состав Российской империи, обрели самостоятельность. Некоторые церкви, ставшие автокефальными, подчинились Вселенскому константинопольскому патриархату. Случались протесты Московского патриархата, но это не приводило к разделению церквей. Так, в 1948 г. Москва признала автокефалию Польской церкви, которую Константинополь еще в 1924 г. провозгласил автономной. В 1951 г. патриарх Алексий I и Священный синод предоставили автокефалию Православной церкви в Чехословакии; в 1943 г. Московским патриархатом была признана автокефалия

Грузинской православной церкви, несмотря на протест патриарха Константинопольского, хотя Константинополь никогда не подвергал сомнению отмену грузинской автокефалии в 1811 г. Когда под давлением советской власти Московский патриархат запретил русским православным христианам за рубежом молиться о преследуемых в советском государстве христианах, живший в Париже митр. Евлогий (Георгиевский) временно перешел в состав Константинополя. В этих ситуациях Константинополь действовал так же, как при предоставлении автокефалии независимой от Москвы Православной церкви Украины в 2019 г.

Но события 2019 г. существенно отличаются от того, что происходило ранее, когда обострение противоречий не приводило к разрыву единства православия в целом. Хотя включение Парижской митрополии в состав Константинопольского патриархата с точки зрения Русской православной церкви канонически может вызвать вопросы, это, тем не менее, был акт большой мудрости, который защищал внутреннюю духовную свободу русских верующих за рубежом. В этом смысле и Русская православная церковь за рубежом, с момента своего возникновения в 1922 г. под предательством митр. Антония (Храповицкого), считала себя «свободной частью» Русской православной церкви, не разрушая внутренней связи с Москвой. В 2019 г. предоставление автокефалии Украинской церкви, отделенной от Москвы, напротив, не было ни полезным, ни канонически необходимым, кроме того на Украине есть почти самостоятельная православная церковь Московского патриархата, в которой развивавшиеся тенденции к автокефалии все же не приводили к просьбе об этом. К тому же Вселенский патриархат совершил беспрецедентный шаг, аннулировав снятие сана и отлучение от церкви киевского «патриарха» Филарета (Денисенко) Московским патриархатом в 1997 г. и приняв его в общение Вселенского патриархата без акта покаяния и без примирения с Русской церковью. Этот шаг вызывает уже экклесиологические вопросы, тем более что он не достиг и своей цели — объединить православие на Украине. «Патриарх» Филарет между тем покинул объединенную с Константинополем Православную церковь Украины и возглавляет отделенную от Москвы и Константинополя Украинскую православную церковь Киевского патриархата.

Согласно тенденции, издавна доминирующей в Константинопольском патриархате, только Константинопольские патриархи имеют исключительное право предоставлять автокефалию. Утверждение этого права привело к тяжелым противоречиям,

в частности в ситуации, когда Вселенский патриархат предоставил автономию Эстонской православной церкви, которая не была представлена в полноте, вопреки большей части православной Эстонии, желавшей остаться под предстательством Московского патриархата.

Результаты развития событий на Украине достигли других величин. Это обусловлено совершенно другими масштабами, но еще больше тем, что церковь на Украине входит в состав Московского патриархата и до 2017 г. она была признана всеми православными церквами, а также патриархом Константинопольским, как единственная православная церковь на Украине, и, наоборот, все православные церкви поддержали негативную позицию Московского патриархата по отношению к украинским церковным диссидентам. Предоставление автокефалии отделенным от Москвы украинцам было только отчасти поддержано другими православными церквами. Но после некоторого промедления Александрийский патриархат и Греческая церковь признали церковь, которую поддержал Константинополь. Восстановлению поврежденного единства Православной церкви этот шаг не способствовал, поскольку Московский патриархат не поддержал единства с Афинами и Александрией, и ожидаемое объединение православных на Украине под Константинополем не привело к действительному единству, особенно когда Киевский патриархат снова отказался от общения с Вселенским патриархатом.

В этом противостоянии Константинопольский патриархат следует принципу, согласно которому первенство, данное ему над всеми церквами, допускает вмешательство в жизнь дочерних православных церквей. Эта переоценка прерогатив первенства вредит единству православия. Термин «Церковь-Матерь» не встречается в древнецерковных документах.

3. Понятие цезарепапизма спорно, потому что он обозначает очень разные, подчас мало сопоставимые явления. О начале цезарепапизма можно говорить уже со времен Константина Великого, когда у императора появилось право собирать соборы и оказывать влияние на распределение епископских мест. Император Юстиниан I, с которым часто связывают это явление, оказывал влияние даже на принятие богословских решений, но в качестве верующего православного христианина и признавая преимущество церковной иерархии. Православие русских императоров, начиная с Петра I, напротив, носило поверхностный характер, но именно они

управляли Русской церковью, прежде всего посредством института Синодальной обер-прокуратуры — и, без сомнения, всегда в соответствии со своими вкусами. Бóльшими правами церковного управления, чем православные императоры, в результате прусской унии оказались наделены евангелические князья. Английские короли считались и главами своей церкви, что оказало влияние на церковную реформу в России. Поэтому феномен цезарепапизма не является типично православным. Требуются подробные исторические исследования, чтобы доказать, насколько неблагоприятно повлиял феномен цезарепапизма на единство православия.

4. Ранее я говорил, что евхаристическая экклезиология следует правильному пониманию единства Православной церкви. Мы обязаны протопр. Николаю Афанасьеву пониманием, что евхаристическое собрание воплощает Церковь и тем самым ее единство. Но как православный богослов он не мог отождествлять Единство церкви в ее соборности и единство Восточной церкви. В этом смысле его видение Церкви уточнено таким богословом, как митр. Пергамский Иоанн (Зизиулас). Но, по меньшей мере как личность митрополит Иоанн, являющийся советником Вселенского патриарха, несет ответственность за украинский вопрос, а значит за то, что прекрасные идеи евхаристической экклезиологии почти не повлияли на поиск единства церкви в современном Православии.

Евгений Анатольевич Пилипенко

д-р теологии, доцент ОЦАД им. свв. Кирилла и Мефодия

1. Говорить о единстве Православной церкви возможно, если мы верующим взором видим в ней Церковь Христову⁵, которая, согласно Никео-Цареградскому Символу веры, есть Церковь единая. Однако не только в свете ряда кризисных ситуаций, через которые в последнее время проходит православный мир, но и вообще утверждать и выражать его фундаментальную целостность, неочевидную в силу отсутствия единой, централизованной административной структуры в сообществе поместных церквей, явля-

5. Ср.: «Основные принципы отношения к инославию Русской Православной Церкви», § 1.1: «Православная Церковь есть истинная Церковь Христова, созданная Самим Господом и Спасителем нашим, Церковь утвержденная и исполняемая Духом Святым, Церковь, о которой Сам Спаситель

сказал: “Создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее” (Мф 16:18). Она есть Единая, Святая, Соборная (Кафолическая) и Апостольская Церковь, хранительница и подательница Святых Таинств во всем мире, “столп и утверждение истины”» (1 Тим 3:15).

ется непростым делом, требующим как богословских, так и церковно-политических усилий.

К формальным признакам единства Православной церкви обычно относят общность вероучения и канонического строя, выработанных главным образом на Вселенских соборах первого тысячелетия и в святоотеческом Предании, безоговорочное взаимное признание апостольского преемства иерархии, проявляемое в литургическом поминовении предстоятелей церковей, и действительности совершаемых таинств. На более глубоком уровне находятся сакраментальные признаки — укорененное в крещении и основанное на единой благодатной жизни в Святом Духе общение в таинствах, прежде всего в евхаристии⁶. Как первое, так и второе нуждается в постоянной актуализации и практической реализации в жизни церковей-сестер. Однако если формальное единство может быть временно поколеблено, ослаблено или нарушено, например, по причине возникших канонических или богословских разногласий, что может вести к структурным разрывам, это не принудительным образом сказывается на внутреннем, сущностном единении, обеспечиваемом силой божественной благодати. В этом контексте православной экклезиологией ставится вопрос о природе Церкви с целью выявления первоисточника ее харизматической жизни и онтологического обоснования ее единства, которое, по мнению протопр. Александра Шмемана, выражает ее сущность⁷ и не зависит от внешних, случайных человеческих факторов и исторических антиномий. «Жизнь Церкви — это союз и единство... Церковь — в единении. И, разумеется, единение это не внешнее, а внутреннее и органичное» [Флоровский 2000а, 142–143].

Такие обоснования носят большей частью тринитарный, христологический или пневматологический характер. Так, митр. Макарий (Булгаков) указывал на то, что Церковь едина по своему внутреннему устройению,

по которому Господь Иисус, проникая и животворя единою и тою же благодатию всех до единого верующих в Него, соединяет их в Самом Себе как истинной Главе Церкви^{*1}, — так что верующие при этой двойственной связи действительно суть едино тело и един дух^{*2} [Макарий, 235].

*1 Еф 5:23

*2 Еф 4:4

6. См. «Основные принципы отношения к ино-славлю Русской Православной Церкви», § 1.6, 1.8–1.9, 1.18.

7. См.: [Шмеман, 5].

Согласно А. С. Хомякову, истинное, безусловное и существенное «единство Церкви следует необходимо из единства Божьего» и единства Божьей благодати. «Церковь же, тело Христово, проявляется и исполняется во времени, не изменяя своего существенного единства и своей внутренней, благодатной жизни» [Хомяков, 39]. Протоиерей Георгий Флоровский также был убежден в наличии единой церковной природы как предельной, преславной и таинственной «Новой Реальности», доступной *духовному* зрению, однако с трудом поддающейся четкому определению⁸. Эта природа может быть сложной, богочеловеческой, оставаясь при этом основой для единства Церкви.

Таким образом, принимая во внимание методологическое различие сущностных принципов и структурных аспектов, а также предпринимая усилие веры для осуществления ожидаемого и уверения в вещах невидимых^{*1}, можно утверждать, что Православная церковь, несмотря на возросшую в силу различных обстоятельств разрозненность на данном историческом этапе, едина, так как обладает внутренним, мистическим единством как носительница единой богозданной церковной природы, изначально сообщенной ей Спасителем при учреждении: «Созижду Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее»^{*2}. В перспективе указанного выше методологического различия становится понятным, что введенное Священным синодом РПЦ 14 сентября 2018 г. молитвенное прошение на сугубой ектенье «да не умалится и не поколеблется единство ея» относится к структурному уровню Святой Вселенской Православной Церкви, в то время как сущностное церковное единство, которое мы исповедуем в Символе в качестве положения веры, не может принципиально претерпеть умаления.

2. Одним из вызовов является подспудно присутствующее в Православной церкви воззрение, что дарованное Богом единство *по существу* не требует с необходимостью непрестанной заботы о структурном единении и продвижения в этом направлении, поскольку последнее представляется в духе дуализма лишь внешним и не имеющим с внутренним принципом единства прямой связи, а потому никак не могущим на него влиять, по меньшей

8. См.: [Флоровский 2000в, 186–187]. В соответствии с этим точным наблюдением трудно согласиться с отождествлением архим. Кириллом (Говоруном) природы Церкви с общиной (см.: [Новогин, 181–182]), которая скорее является

выражающей и конкретизирующей внутреннюю сущность «ипостасью», образом существования. В этом отношении точнее усматривать природу Церкви в общении (см.: [Зизулас]).

мере ничего к нему прибавить. Как следствие, возникает известная легкость отношения к этому так называемому внешнему, пагубное пренебрежение им и безвольное упование на «единство свыше», зачастую с отсылкой к прообразу в Пресвятой Троице. Между тем троичная аргументация имеет весьма ограниченный характер в силу абсолютно трансцендентного характера бытия Трех Ипостасей в Единой Божественной Сущности, не имеющего аналога в тварной природе ^{*1}. Говоря же о богочеловеческой дву-природности Церкви по аналогии со Христом, следует помнить о диофелитском догмате, согласно которому человеческая воля Спасителя *активно* следовала и содействовала Его божественной воле, взаимно сошедшись с ней для спасения рода человеческого [Деяния, 222]. Соответственно, политической центробежности и филетизму современного Православия необходимо в первую очередь противопоставить глубокое, обновленное и здоровое учение о Церкви, лишаящее почвы автокефалистскую экклезиологию, направленную на самодостаточность, партикуляризм и изоляцию. Вместе с тем к важнейшей богословской задаче относится тщательное прояснение и описание, запечатление и закрепление в сознании верующих, пастырей и священноначалия главных характеристик подлинной церковной сущности, как и способствование поддержанию и созиданию адекватных структурных форм и благоприятных условий для ее полноценной реализации в конкретных культурно-исторических обстоятельствах. Термин «автокефалия» должен быть подвергнут тщательной герменевтической переработке в соответствии с насущными задачами в свете экклезиологии единства. Также общность догматического учения должна быть подвергнута научной перепроверке как с целью выявления допустимых разночтений или достижения подлинного согласия в понимании, так и на предмет установления проблемных, спорных, требующих дальнейшего уточнения и разрешения пунктов, а не сводиться к простой декларации верности богословскому наследию древнего христианства.

В практической области насущной необходимостью является усиление разностороннего общения на всех уровнях и вопреки любым препятствиям церковно-политического и личного характера. Должны иметь место на регулярной основе такие устоявшиеся традиционные формы, как церковные соборы, совещания, консультации, визиты и т. п., которые при этом могут быть дополнены многочисленными иными возможностями, предоставляемыми новейшими средствами глобальной коммуникации.

^{*1} См.: Ioan. Damasc. *De fide orth.* 1. 14

3. На мой взгляд, сегодня наиболее способно внести вклад в обновление понимания единства Церкви и его созидание академическое сообщество богословов, активно участвующее в междисциплинарном дискурсе (в том числе взаимодействуя с психологией, философией, политологией и социологией) и в диалоге с искусством; а также обновлению способствуют экуменические процессы с участием богословских экспертов при вовлечении широких кругов церковной общественности в осмысление и усвоение их результатов, распространение живой культуры христианского взаимоуважения и открытости. Не называя кого-либо поименно, скажу, что почва и ресурсы для этого в мировом Православии несомненно есть. Конечно, для большей эффективности требуется ясно выраженная на всеправославном соборном уровне воля к такой широкомасштабной, последовательной и долгосрочной деятельности.

Если говорить о ее фундирующей и направляющей идее, то, пожалуй, наиболее емкой является идея *общения* — со Христом и во Христе. В гуманистическом проекте всемирного объединения Церковь могла бы играть ведущую и неповторимую роль, реализуя и предлагая себя в качестве территории открытой встречи и взаимопроникновения божественного и человеческого. Ибо

Церковь есть единство не только в том смысле, что она одна и единственна; она есть единство прежде всего потому, что самое существо ее состоит в воссоединении разделенного и разрозненного человечества [*Флоровский 2000а, 143*].

Петрос Василиадис

*д-р теологии, профессор Нового завета
Университета им. Аристотеля*

1. Со времени закрепления разрыва евхаристического общения с Римской церковью, после неудачной попытки Ферраро-Флорентийского собора XV в. разрешить многовековое отчуждение между восточным и западным христианством, церковь на Востоке потеряла, наверняка неосознанно, главную точку своей идентичности — «чувство единения» (*openess*) Церкви Христовой. Неслучайно Восточная церковь стала называться «православной»: акцент был сделан на верности доктрине с минимальной отсылкой к пространственной «кафоличности» ее существования. Отсюда сосредоточенность на самой себе; чрезвычайно консервативное

отношение к миссионерским обязанностям, которые понимаются в основном как сохранение богатой «традиции»; сдержанная позиция в отношении экуменизма, главной целью которого является поиск *единства*, преодоление трагедии схизмы и восстановление «единой» Церкви Христовой. Достаточно поздно, по принципу дополнительности, мы начали говорить о «кафоличности во времени» и о «кафоличности в пространстве» и начали воплощать свою миссионерскую ответственность. В такой ситуации вполне естественно, что православные воспринимают свою церковь скорее как «церковь святых отцов» или «церковь предания», нежели как «Церковь Христову».

Другой признак идентичности Православной церкви — «церкви соборов» — также потерял свою значимость, что исторически выразилось в неприятии двух последних совместных с Римской церковью, т. е. с Западом, соборов — Лионского и Ферраро-Флорентийского, — обоснованном необходимостью сохранения верного учения церкви, даже в ущерб ее консилиарности, а также во внезапной недавней отмене Всеправославного собора, готовившегося около века и ставившего перед собой цель (как это было официально заявлено) — подтвердить *православное единство*.

Все вышесказанное не означает, что я недооцениваю ошибки Старого Рима в его упорном продвижении «первенства универсальной юрисдикции», разрабатывавшегося в течение столетий церковью в Риме (но не Римской церковью) после VII Вселенского собора, в особенности в официальном утверждении, что главой Церкви Христовой является не Христос-Спаситель, а ее епископ, Римский папа. В то же самое время, если говорить честно, мы не должны игнорировать тот факт, что епископы Византийской церкви принимали участие в соборах второго тысячелетия не по богословским, вероучительным или хотя бы миссионерским мотивам, но сугубо по политическим, с целью защиты восточного христианского мира от наступления мусульман.

Обратимся к нынешнему *кризису* внутри Восточной православной церкви, особенно обострившемуся после одностороннего разрыва евхаристического общения Московского патриархата с Вселенским патриархатом (согласно решению Священного синода РПЦ от 15 октября 2018 г.), а впоследствии и с другими православными автокефальными церквами. Не будем забывать, что эти канонические меры были приняты не по вероучительным, но исключительно по административным мотивам. Настоящие причины этого современного кризиса и очень печального положения

дел в нашей Православной церкви не следует связывать только с вопросом украинской автокефалии; они гораздо глубже. Даже если эта «неофициальная схизма» будет уврачевана (а мы надеемся и молимся об этом), как это произошло в аналогичной, хотя и менее напряженной ситуации в Эстонии (в 1996 г. — *Прим. ред.*), Православная церковь будет по-прежнему с трудом поддерживать институциональное единство, до тех пор пока она не соберется разрешить извечную богословскую проблему аутентичного понимания модели церковного единства, в которое она верит, исповедует и в котором ей суждено жить.

2. Главные вызовы единству Церкви не ограничены только нынешним временем или даже одним лишь XXI в. Как я сказал выше, текущий кризис церковного единства имеет более глубокие корни. За ним стоит спор о *первенстве* (которое могло бы способствовать действенному решению второстепенных межправославных проблем). Этот спор вызван отказом Русской православной церкви признать прерогативы Вселенского патриархата, которые столетиями утверждались канонически и принимались повсеместно. К сожалению, за многие века существования Православной церкви, а в особенности за вторую половину второго тысячелетия, мы, православные, сами того не замечая, выработали «негативную» самоидентичность: мы не соотносим себя с тем, что оставила нам в наследство наша традиция (если иметь в виду наше евхаристическое и крещальное богословие); мы просто считаем себя не такими, как другие. Защищая целостность церкви в ситуации повсеместной миссионерской деятельности протестантов, многие православные зашли так далеко, что стали оспаривать центральное для своей веры место Библии, тем самым маргинализируя ее, нивелируя важность подлинного учения «исторического Иисуса» и высшую ценность благовестия Христа. Однако более важным для вопроса, который мы обсуждаем, является наше (негативное) отношение к католическому богословию и в особенности к его экклесиологии, сложившееся из-за распространенного до II Ватиканского собора искаженного взгляда на первенство римского епископа. Мы выработали, большей частью опять-таки неосознанно, наше видение единства Церкви — без *первого* (*protos, primus*), без *первенства*, иными словами, без зримого выражения церковного единства, которое, несомненно, должно рука об руку идти с соборностью.

За последние два века положение внутри православного мира еще более ухудшилось. Это вызвано внешними по отношению к церкви геополитическими процессами, связанными с возникновением национальных государств, что стало следствием Великой французской революции и стремительного развития эпохи Просвещения. Единая Церковь Христова (для нас православных) оказалась поделена (говоря вашими словами, в силу политической центробежности) на различные «автокефальные» церкви.

Позвольте мне чуть подробнее проанализировать это развитие экклезиологического устройства восточного христианства во втором тысячелетии.

В первом тысячелетии за все административные вопросы ответственность несла известная «пентархия» с епископом Рима на первом месте (по принципу старшинства, *presveia*); потом шел епископ «Нового Рима», занимающий — согласно IV Вселенскому собору — «то же место (как и Старый Рим) в церковных делах... следуя вторым за ним» (28 правило); далее следовали Александрия, Антиохия и Иерусалим. Во втором тысячелетии, начиная с растущей независимости (но все еще не автокефалии в современном смысле) церкви на Руси, единственной православной церкви (которой впоследствии также было присвоено патриаршее достоинство), располагавшейся на территории, не завоеванной Османской империей, традиционная экклезиологическая первосвятительская власть на Востоке начала распадаться. Все это происходило иначе, чем в Западной церкви, сохранившей особый авторитет для римского епископа. Тот факт, что их церкви был присвоен титул «Католическая», едва ли случаен, поскольку никто не будет отрицать их абсолютное единство, несмотря на его институциональную — и потому строго централизованную — природу.

В последние два столетия второго тысячелетия подъем односторонне самопровозглашенных независимых национальных православных церквей неизбежно послужил причиной канонических нарушений и привел к ситуациям раскола — особенно в моей собственной Греческой (Элладской) автокефальной церкви (между 1833 и 1850 гг.). Все эти события сформировали новое нетрадиционное представление, будто одной из главных характеристик Православия является *автокефалия*. (После III Вселенского собора был прецедент с Кипрской церковью, однако он произошел не по национальным/этническим/языковым, но строго по географическим/административно-территориальным причинам.)

Из-за этого в 1872 г. и был созван общий Всеправославный собор, который осудил *этнофилетизм* (подходящий для данного явления церковный термин, который вошел в историю).

Во все последующие ситуации экклезиологических и близких к схизме нестроений вмешивался Вселенский патриарх, следуя праву служителя (*diaconical*), данному ему священными правилами Вселенских соборов, и в конечном счете уврачевывал существующие расколы, возвращая миллионы людей в каноническое пространство православия за счет того, что даровал автокефалию их церквам, фактически предоставляя независимые административные права на части его бывшей территориальной юрисдикции. Так происходило со всеми новыми патриархатами и автокефальными православными церквами, и было вполне естественно применить это и к Украине, в особенности на том основании, что, как утверждает Константинопольская церковь, она никогда не передавала юрисдикцию над Киевской митрополией Московскому патриархату.

Поэтому, отвечая на Ваш вопрос, отмечу, что нам крайне необходимо вернуться назад к экклезиологическому устройству неразделенной церкви, конечно, с необходимыми поправками, и к вытекающему из него подлинному духовному пониманию церковного единства.

3. Вы совершенно правы. Церковь на православном Востоке сталкивалась не просто с искушением цезарепапизма, она согласилась с евсеианским взглядом на отношения между политическим и религиозным, между государством и церковью как на отношения прямой тесной связи. Не следует забывать, что политическое — а не духовное, харизматическое — представление о единстве было изобретением светских правящих кругов Римской империи после Константина, направленным на то, чтобы сохранить единство империи. Хотя римский император и мог быть *фактическим* защитником православного общества, эта модель не является идеалом свидетельства Церкви о Евангелии. В доконстантиновскую эпоху, т. е. до признания христианства официальной религией Римской империи, пророческое служение Церкви, а также литургический опыт христианской общины были немыслимы без ее социального измерения. Это измерение, столь ярко засвидетельствованное в Новом завете, было подхвачено и еще более актуализировано в трудах свв. Иустина и Иринея и особенно в трудах отцов, коренным образом повлиявших на формирова-

ние церковного богослужения: свт. Василия Великого и свт. Иоанна Златоуста. Протоиерей Георгий Флоровский и протопр. Александр Шмеман рассматривают данный период жизни церкви (вплоть до ее признания государством) как период, выражающий подлинную православную экклезиологию. В силу многих причин православные общины оставили затем миссионерский настрой и пророческий характер христианского богослужения в пользу более богословского, слишком доксологического литургического и церковного умонастроения и благочестия.

Даже величественная религиозная архитектура базилики с ее ярко выраженным миссионерским символизмом, представляющим церковь в виде корабля (ср. Церковь как *νοητή ναύς*, отсюда *Naos* — «неф» и т. п.), была практически полностью замещена стилем, возникшим благодаря архитектурному чуду храма Святой Софии (Премудрости) (*Hagia Sophia*). Следует помнить, что это («Православное» с большой буквы) архитектурное решение символизирует движение церкви не *вперед*, но *вверх*, соединяя нижнее с высшим. Потому вполне естественно, что церковь, отдавая себе в том отчете, практически полностью оставила миссионерские обязанности. Заслугой современного православного богословия является то, что благодаря Божественному Провидению и водительству Святого Духа оно восстановило в жизни современной церкви на многие века оставленное служение миссии/свидетельства, введя понятие *литургии после литургии* (которое оказалось в фокусе всех православных движений обновления), как и заботу об окружающей среде, о созданном Богом мире.

Одной из отличительных черт всех исторических движений обновления в Православной церкви — начиная с монашеского, которое предпочло не «империю», но «пустыню», и далее, вплоть до различных мирянских движений и православных общин, братств и сестричеств, помимо их критического отношения к недостаткам церковного истеблишмента, — было чувство соборности. Без открытой встречи традиционного церковного управления с живым динамизмом мирянских движений и православных братств/сестричеств, а также без их взаимодействия, невозможно сохранить духовное единство внутри нашей Православной церкви, не говоря уже о ее институциональном единстве. Без этого никакое «стенание твари»^{*1}, никакой плач людей в нищете^{*2} не помогут церковно понять, разобраться в том, насколько наша нынешняя социальная, экономическая и экологическая ситуация противоречит Божьему замыслу «жизни с избытком»^{*3}.

*1 Рим 8:22

*2 Иер 14:2–7

*3 Ин 10:10

Мы все испытываем на собственном опыте, как, вместо того чтобы возводить мосты для обретения единства, мы с легкостью строим новые разделения, ставим барьеры и границы, и все это чтобы дистанцироваться от «другого», любого другого, неважно, неправославного или даже православного (на которого слишком легко навесить ярлык еретика, раскольника, номинального или неправильного православного и т. д.). Мы отворачиваемся от нашего ближнего, от мира живой природы, как и от абсолютного Другого — Бога и Его правды. Сообщества раздроблены, отношения разорваны, а наша алчность и эгоцентризм угрожают как нашей церкви, так и социуму, в котором мы живем.

4. Нет никакого сомнения, что единство Церкви не может быть отделено от экклесиологии, то есть от правильного понимания Церкви, «эклесии» (эклесио-логия). Однако существует много видов экклесиологии, представленных не только в «схоластических» богословских категориях, иногда очень близких к официальной доктрине нашей Православной церкви, но и в категориях кенотических. Не в том дело, как они именуется: «евхаристическими», «крещальными» или «универсальными». В подобных дискуссиях я всегда отвечаю отсылкой на теперь уже официальное Заявление о православной миссии — «Миссия Православной Церкви в современном мире», единогласно принятый (и, наконец, введенный в действие) документ Святого и Великого собора на Крите (2016 г.):

*1 Ср. Ин 17:11 и 14–15

*2 Откр 21:4–5

*3 1 Кор 11:20

*4 Ин 11:52

*5 Гал 3:28, ср. Кол 3:11

*6 Рим 15:4, Евр 13:22

*7 Лк 10:34

Церковь Христова живет *в мире*, но она *не от мира* *1. Церковь как Тело воплотившегося Бога Слова... является живым «присутствием», знаменем и образом Царствия Троичного Бога в истории, благовествуя... о мире, в котором «болезни уже не будет» *2. Этим чаянием Церковь уже живет и предвкушает его в особенности при совершении Божественной евхаристии, собирая «вкупе» *3 рассеянных чад Божиих *4 без различия расы, пола, возраста, социального или иного положения во единое тело, где «нет уже иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужского пола, ни женского» *5... Находя постоянное вдохновение в этом чаянии и предвкушении Царствия Божия, Церковь не остается безучастной к проблемам человека в каждую эпоху, но разделяет его озабоченность и насущные проблемы, принимая на себя, подобно своему Господу, боль и раны, причина которых — действующее в мире зло, и, подобно доброму самарянину, словом «терпения и утешения» *6 и действенной любовью возливая на раны его елей и вино *7. Ее слово, обращенное к миру, имеет целью в первую очередь не судить и осуж-

дать мир ^{*1}, но предложить ему в качестве руководства Евангелие Царствия Божия, надежду и уверенность в том, что последнее слово в истории не за злом, под каким бы видом оно ни выступало, и что нельзя позволять ему направлять ее ход [*Миссия*].

^{*1} Ср. Ин 3:17
и 12:47

Это библейски и евхаристически фундированное и *миссионерски* ориентированное понимание Церкви и есть то, что делает экклезиологию богословски оправданной. В конце концов, в реальности существует не *идея* Церкви, а *сама* Церковь. Церковь — это не только «доктрина», догматическое учение с жесткими каноническими правилами, это «экзистенциальная предпосылка всякого научения», как говорил о. Георгий Флоровский [*Флоровский 2006, 601*]. Никакое схоластическое богословие, посредством которого формулируется вероучение, не способно описать всеохватывающую реальность Церкви. А эта реальность, по Флоровскому, есть необходимое основание всего догматического устройства Православия. Согласно нашему православному сознанию Церковь есть реальность, в которой мы находимся, а не объект, который мы изучаем. Вдобавок, экклезиология — это современное богословское сооружение, вызванное к жизни проблемой разделения «единой» Церкви Христа. Неразделенная Церковь первого тысячелетия занималась в основном Вторым лицом Святой Троицы, сосредоточившись исключительно на христологии; даже пневматология была богословски недостаточно развита.

Харизматическое выражение Церкви, Церкви, простирающейся за канонические границы любой институции, предполагает понимание «единства» в *антропном* и *филантропическом* плане, включающее не только человечество, но и весь сотворенный мир (экология).

Архимандрит Кирилл (Говорун)

д-р филос. наук, кандидат богословия, директор Института Хаффингтона, профессор университета Лойола-Меримаунт в Лос-Анджелесе

1. Я уверен, что Православная церковь сохраняет единство, как и ранее сохраняла его, несмотря на обстоятельства, которые бывали и хуже нынешних. Вообще прошлое церкви — это неиссякаемый источник оптимизма по отношению к ее настоящему и будущему. В настоящем нет ничего такого, чего уже не было в прошлом церкви, и это прошлое часто было намного мрачнее

и безысходнее настоящего. Поэтому церковная история — лучший психотерапевт для тех, кто переживает кризис своей церковности, наблюдая происходящее в церкви сейчас.

Конечно, прошлое не оправдывает настоящего. Например, то, что сто лет назад на Балканах были полномасштабные войны между православными народами, нисколько не может быть оправданием военным конфликтам между православными народами в 2008 г. и начиная с 2014 г. Мне кажется важным, что единство православного мира сохраняется даже несмотря на эти конфликты, хотя они в значительной мере и привели к нынешним кризисным ситуациям. Например, я считаю, что именно события в Крыму и на Донбассе стали триггером для украинской автокефалии, которая, в свою очередь, привела к кризису в межправославных отношениях. Однако и этот кризис — не фатальный для церковного единства. Речь не идет даже о схизме, а скорее о повышенной напряженности в отношениях. Этот кризис может быть даже использован во благо, так как дает церквам возможность более активно и конструктивно реагировать на вызовы нашего времени.

2. Один из вызовов нашего времени — это превращение тесного сообщества православных церквей в конгломерат суверенных церковных территорий. Эта модель сначала возникла в политической жизни Западной Европы и известна нам как Вестфальский мир. Когда я изучал развитие восточно-христианских церковных институтов, в том числе канонической территории, меня поразила эта почти полная схожесть современной модели автокефальных церквей и Вестфальской системы суверенных государств. Как в свое время христианская церковь копировала политическую матрицу Римской империи, так в наше время она копирует современные политические матрицы — порой неосознанно. Филетизмы — это лишь часть данной проблемы. Они скопировали противостояние наций и империй в эпоху «Весны народов» и по своей сути являются секулярными конструкциями. Кстати, я рассматриваю два типа церковного филетизма: базирующийся на национальной и на цивилизационной идентичностях. Первый характерен для балканских церквей, а второй — для церквей «греческого» и «русского» мира. Новосозданная Православная церковь Украины рискует отождествиться с балканским типом филетизма. Противопоставить этому противостоянию филетизмов можно лишь возвращение к пониманию того, какова не-

изменная природа Церкви и чем она отличается от церковных структур, которые под видом церковности часто являются политическими.

3. Все поместные церкви в XX в. прошли через опыт отделения от государства. Даже те церкви, которые формально остаются государственными, как Элладская или Финская, в реальности живут отдельно от государства. У кого-то этот опыт был очень болезненным, как у Русской церкви, которая как никакая другая церковь в новой истории пострадала от гонений со стороны советского государства, а у кого-то — менее болезненным. Но для каждой из церквей опыт отделения от государства был травматическим и одновременно очень оздоравливающим. Среди прочих благ, которые принесло церквям их отделение от государства, было более четкое осознание ими себя как Церкви Христовой, со своей уникальной и одновременно универсальной миссией в мире. Весь XX в. прошел под действием этого болезненного, но благотворного открытия Церковью самой себя. Отсюда многочисленные экклезиологические рефлексии, которые позволили даже назвать прошлый век веком экклезиологии.

4. Я даже не знаю, что приходит первым: осознание общецерковного единства или соответствующая экклезиология. И в XX в., и ранее церковно-политические реалии влияли на экклезиологические рефлексии и наоборот. Современная экклезиология — это зеркало, в котором отражаются и церковное самосознание, и церковно-политические реалии. Иногда это зеркало напоминает зазубренные осколки — однако такова и современная церковная реальность. Например, стали чаще звучать призывы перекрестить тех, кто обратился бы в Русскую церковь из недавно созданной Православной церкви Украины. Да, в православном мире ведутся дебаты по поводу каноничности епископских хиротоний внутри этой структуры, но никому в голову не приходит сомневаться в действительности крещений в ней. Даже в тех поместных церквах, которые пока не признали ПЦУ, к чаще без всяких препятствий допускают верных этой церкви. При том что РПЦ, например, принимает католиков не только без перекрестивания, но даже в сущем сане, если это католические священники. Налицо очень противоречивая практика, которая подразумевает совершенно искаженную экклезиологию. В этом и других случаях, как, например, при разрыве евхаристического общения с церква-

ми, признавшими ПЦУ, мы имеем дело с разрывом церковной теории и практики — своего рода церковной шизофренией. И она характерна не только для Русской церкви, но по-разному и для других церквей. На мой взгляд, выход из ситуации один — приводить церковную практику и политику в соответствие с нашей православной экклезиологией.

Томас Бремер

д-р теологии, профессор Мюнстерского университета

1. На этот вопрос можно ответить и положительно, и отрицательно. Да, Православная церковь сохраняет единство. Кроме Московской патриархии, ни одна церковь не прервала евхаристические отношения ни с одной другой. Большинство церквей находятся в данный момент в общении и с Константинополем, и с Москвой. Мне даже известны случаи, когда верующие с благословения своего священника (из РПЦ) причащались у священника церкви, с которой у РПЦ нет общения. Можно с уверенностью сказать, что в таких случаях разделение остается на административном уровне, что евхаристическая связь гораздо более глубока, чем любые официальные решения. С другой стороны, невозможно не увидеть разрыв, который происходит в Православии. Церкви и иерархи больше не общаются, одни не приходят на встречи с другими, и все засыпают друг друга упреками. Кризис серьезный. Но все-таки определенная надежда связана с тем, что этот кризис относится к вопросам церковного устройства, а не к вере в Бога и в спасение. Все церкви исповедуют ту же веру, с тем же Символом. Но как устраивать церковь, какие структуры создавать, это вопрос второстепенный. Здесь речь идет о влиянии, власти, силе, и факт, что это измерение многих верующих очевидно не очень интересует, — я считаю положительным знаком.

2. Мне кажется, что в основе теперешних прений лежат некоторые нерешенные экклезиологические вопросы. Один из них — это больной вопрос о том, как поместная церковь может стать автокефальной. Разрешить его сейчас не представляется возможным, так как конкретный конфликт, связанный с этим вопросом (я, конечно, имею в виду Украину), не решен. Но в принципе, не учитывая Украину и другие поля (возможных) конфликтов как в Северной Македонии, так и в Северной Америке, православные церкви должны найти способ решения этого важного вопроса.

Они пытались это сделать в процессе подготовки Всеправославного собора 2016 г., но, как известно, без результата. Однако игнорировать этот вопрос не получится.

Я думаю, что Православная, да и Католическая церкви должны переосмыслить свои экклезиологические принципы. До сих пор вся наша экклезиология покоится на принципе территориальности: каждый епископ, каждый приход имеет свою территорию. Но в какой мере это соответствует нашей церковной реальности? Мы придумываем названия для викарных епископов: вы, православные, берете их в пригородах, а мы, католики, — в Африке (католические викарные епископы носят титулы бывших епархий, находившихся в Северной Африке). В Москве кроме патриарха (т. е. собственного епископа Москвы) имеется еще 18 викарных епископов. Епископ Рима, конечно, папа Франциск, но в диоцезе действуют еще два викарных кардинала и шесть ауксилиариев, не говоря о большом числе епископов в римской курии. Разумеется, это имеет практические причины. Но мы должны признать, что мы готовы отказаться от территориального принципа из-за этих практических причин.

Многие люди в любой церкви, особенно в городах, ходят не в тот храм, к которому они территориально принадлежат, а в тот, где им больше нравится священник, или литургия, или здание, или по любым другим причинам. Так что территориальный принцип уже давно не действует так, как полагается. Я понимаю, конечно, что экклезиологию невозможно менять решением сверху, но мне кажется, что теология должна более глубоко думать в этом направлении и находить возможное решение таких тяжелых ситуаций, которая сейчас сложилась в Православии.

3. Я не уверен, что связь между единством церкви и политическими факторами очень благотворна. Это касается любой (настоящей или исторической) империи, если она претендует на то, чтобы служить принципом церковного единства, т. е. когда ее границы определяют форму и границы церковных структур. Но это касается в такой же мере и национальных государств, когда они определяют церковные границы. Иными словами, связь единства поместной церкви с империей (восточно-римской, российской или другой) может привести, как оказалось, к опасным последствиям. Но сочетать единство с нацией тоже проблематично. История показала (и по всей вероятности и в будущем покажет), что империи рушатся, что государства образуются и распадаются

ся и что национальное сознание развивается. Поэтому Церкви не рекомендуется входить в слишком тесные отношения с политическими структурами.

Это значит, что Церковь должна сосредоточиться на формах единства, которые не связаны с внешними влияниями. Христианская традиция предоставляет для этого много возможностей, среди которых — представление о роли епископа в единстве церкви и об отношениях между епископами. В последние годы многие теологи занимались подобными вопросами. Следует назвать проблему, возникающую во всех церквях — разрыв между церковными руководителями и теологами. Теологические дискуссии часто не принимаются во внимание в кругах епископов и тех, кто принимает решения, так что возможные пути решения назревших проблем не достигают воплощения. В наше время вопрос единства кажется почти неразрешимым, потому что и в церквях голоса расходятся и разделяются все больше. Мы должны еще более внимательно отличать единство от однообразия.

4. Как выше уже было сказано, я считаю, что необходимо мыслить в новых экклезиологических категориях. Но я думаю также, что это относится и к православной, и к католической церкви. Примат «римского» типа отнюдь не оберегает от проблем сохранения единства — а соборное начало ни в коем случае не гарантирует участие всех. В современном Православии наблюдаются очень сильные проявления единства, но и мощные признаки разделения. В сегодняшней католической церкви такая же ситуация: чувство единства и сплоченности, и в то же самое время сильное стремление в разные стороны. Проблема не в типе экклезиологии (хотя проблема, конечно, всегда в экклезиологии, если позволите такую шутку), но в том, какие критерии для единства мы предъявляем. А это широкое поле, может быть, тема для другой конференции...

В литургии свт. Василия Великого есть фраза: «положи конец разделению церквей, восстания ересей скоро расстрой». Она предполагает ситуацию существования самостоятельных отдельных церквей. Может ли Церковь делиться; если да, на каких основаниях?

На каждой литургии звучит молитва: «о мире всего мира, благостоянии святых Божьих церквей и соединении всех, Господу помолимся». Авторы этих литургических текстов очевидно по-

няли две вещи: им было ясно, что церкви существуют и в множественном числе, а также, что опасность разделения церквей всегда есть. О Православии можно с полным правом говорить как о «православной церкви», так и о «православных церквах», в зависимости от того, имеются в виду поместные церкви или их численная совокупность. Но если вопрос поднимается о том, можно ли и другие христианские вероисповедания назвать церквами, то необходимо спросить, что означает их крещение и таинства. Если, например, католики крестят своих детей, празднуют с большой серьезностью евхаристию, молятся, живут по Божиим заповедям — можно ли тогда сказать, что они в такой же мере не церковь, как например Красный Крест не церковь (который тоже совершает добрые дела, но никто его церковью не считает)? Очевидно, нет. А это значит, что деление церкви не только возможно, но и реально — но реально и нечто совместное, неразделенное. Мы все соединены в крещении, нас не крестили в Римско-католическую или Русскую православную церковь, но в Церковь Христову. Это неразделенная основа. А на поверхности находятся разделения, возникшие по разным причинам и проникшие на различную глубину.

Разделяет ли церковь введение в нее элементов национальной истории и культуры, политических предпочтений, разные исторические эпохи или психологические типы людей? что является системообразующим для единства Церкви? что нужно, чтобы называть Церковь единой?

У православных русских и албанцев почти нет совместной истории, у них разные культуры, языки, политические системы — а все-таки они принадлежат одному и тому же Православию. То же самое можно сказать и о католиках в Польше и в Боливии, например. Очевидно, такие различия не мешают единству церкви. А с другой стороны, мы иногда видим самые острые религиозные конфликты внутри одной культуры — противники и сторонники иконовских реформ в истории России, католики и протестанты во время реформации в Германии и пр. Церковь всегда живет в определенной эпохе, в конкретных обстоятельствах, которые обязательно влияют на нее. Это становится проблемой только тогда, когда национальные, политические или любые другие нецерковные факторы преобладают. Поэтому для единства церкви необходимо сохранение и поддержание того, что ей свойственно. Национальные, культурные и политические

цели преследуют и другие и, как правило, достигают их лучше церкви. А привести людей к спасению может только она. Самый сложный из ваших вопросов тот, что делает Церковь единой. Мне кажется, что эту тему еще нужно исследовать подробнее, но, наверное, идея взаимного признания здесь будет играть важную роль.

Вопрос о церковном единстве встал в начале XX в., хотя разделения были уже много веков. Почему это произошло именно в это время?

Это связано с бóльшей мобильностью людей в настоящее время, в разных значениях. Одни церковные представители думали, что только они имеют право на существование, а не другие, но все-таки, те другие церкви продолжали существовать. Эти другие церкви даже росли, имели успехи у нехристиан. И те люди заметили, что в этих других было много глубоко верующих людей, настоящих христиан. Неслучайно начало экуменических усилий было положено в Северной Америке, где не было государственной религии (как почти везде в Европе), а те, кого преследовали из-за их религиозных убеждений, нашли убежище. В Европе контакты также стали более многочисленными в XX в. Большинство православных, католиков и протестантов в XVII в. вообще не имели возможность встретить членов других церквей, а те редкие контакты, которые случались, были главным образом военного характера. Как русский православный, португальский католик и норвежский лютеранин могли тогда познакомиться и пообщаться? Никак! Это стало возможно только позже, а со временем не только американские, но и европейские теологи, священники, епископы стали прилагать усилия в этом направлении, как представители православной, так и католической церквей.

Может ли церковный народ что-то реально сделать для церковного единства?

Молиться. Интересоваться другими христианами. Читать объективные книжки про них. Ходить к ним. Относиться к ним по-дружески. Понимать духовное сокровище, которое находится у других и которое помогает нам лучше видеть и понимать наше собственное духовное сокровище. Любить ближнего. Ценить свое без принижения другого. Это все реально и действительно возможно. Нужно только начать.

Штефан Липке

канд. филол. наук, директор Института св. Фомы

В литургии свт. Василия Великого есть фраза: «положи конец разделению церквей, восстания ересей скоро расстрой». Она предполагает ситуацию существования самостоятельных отдельных церквей. Может ли Церковь делиться; если да, на каких основаниях?

Уже в Новом завете слово «Церковь» (как известно, пишется ли это слово с заглавной буквы, не играет роли, так как в те времена существовали только заглавные) встречается в двух смыслах. Когда Иисус обещает, что построит Свою Церковь на Петре, как на камне ^{*1}, очевидно, Он имеет в виду Церковь, у которой множественного числа не бывает. Она единственная, так же как и жена, символизирующая Церковь ^{*2} — одна-единственная. Так же возлюбленная Невеста, которой Церковь является для Христа ^{*3}, может быть только одна.

^{*1} Мф 16:18

^{*2} Откр 12

^{*3} Еф 5

В других же местах однозначно говорится о том, что церквей много. Например, в начале Откровения св. Иоанна Дух говорит «церквам» ^{*4}, ап. Павлу поручено «попечение обо всех церквах» ^{*5}, он же относится по-разному к различным «церквам», в зависимости от их ситуации ^{*6}.

^{*4} Откр 2–3

^{*5} 2 Кор 11:28

^{*6} 2 Кор 11:8

Как эти два понятия сочетаются? Церковь одна или существует множество церквей? На этот вопрос отвечает тот же ап. Павел, когда пишет о своей ревности, с тем чтобы дать церковь в Коринфе Христу в жены «чистою девою» ^{*7}. Разумеется, о полигамии речи быть не может, невеста у Христа одна. Но тем не менее церковь в Коринфе — одна из нескольких церквей; такая же близость должна быть между Христом и церковью в Македонии, например. Поэтому стоит сказать, что единая Церковь присутствует в каждой общине, которая является Церковью, а также состоит из всех этих церквей, как говорится также в мирной ектенье, в которой мы молимся «о благосостоянии святых Божьих церквей».

^{*7} 2 Кор 11:2

Таким образом, везде, где возникает община верующих, истинно связанных со Христом, возникает отдельная церковь, в которой присутствует вселенская Церковь. Традиционно это происходит по территориальному принципу, но это может также быть по принципу культурной принадлежности, особенно в наш век глобализации. Скорее всего, это происходит в смешанном виде: Московская церковь, Армянская церковь, Римская церковь в Польше или на Филиппинах... — это изначально территориальные обра-

зования, но теперь уже 100 лет можно чувствовать себя принадлежащим к ним, славить Бога согласно их уставам, находясь далеко и даже никогда не побывав на «исторической родине».

Проблема начинается только тогда, когда эти церкви перестают друг друга признавать, символом чего традиционно является прекращение взаимной молитвы о тех же предстоятелях. Тогда между отдельными церквями возникает разделение, о преодолении которого следует молиться, а ради восстановления единства можно и поститься, и страдать.

Разделяет ли Церковь введение в нее элементов национальной истории и культуры, политических предпочтений, разные исторические эпохи или психологические типы людей? что является системообразующим для единства Церкви? что нужно, чтобы называть Церковь единой?

Как уже было сказано, наличие особенностей разных церквей или внутри них не мешает единству. Даже Первая мировая война, во время которой христиане, особенно католики, между собой были жесткими врагами, не мешала их церковному единству. Для него нужно совместное признание Христа, которое выражается в совместном причащении или, как говорит сщмч. Игнатий Антиохийский, общность «внутри алтаря», в общении в слове (почему, например, в конце послания апостол просит общину колоссян дать христианам в Лаодикии прочесть данное Послание, а самим прочесть то, что было отправлено в Лаодикию ^{*1}), в признании предстоятеля или предстоятелей всеми, о чем свидетельствуют, например, послания сщмч. Игнатия Антиохийского. Также нужен общепризнанный способ решать вопросы церковной жизни, о чем свидетельствует собор апостолов ^{*2}.

*1 Кол 4:16

*2 Деян 15

Может ли церковный народ что-то реально сделать для церковного единства?

Народ может проявлять единство в любви и в страдании. Опыт совместного служения бедным и страдающим, а еще лучше — разделения их жизни, а также опыт совместного свидетельства вплоть до крови показывает, что единство во Христе глубже разделений. Примером может служить то, что в ГУЛАГе часто естественно возникала необходимость и возможность общения в таинствах. Также совместное пролитие крови членами группы «Белая Роза», состоявшей из протестантов, католиков и одного

православного, в Мюнхене в феврале 1943 г. показывает, что свидетельство о Христе глубже отдельных догматических вопросов.

Литература

1. *Афанасьев* = Афанасьев Николай, протопр. Церковь, председательствующая в любви // Он же. Церковь Божия во Христе : Сборник статей. М. : ПСТГУ, 2015. С. 542–600.
2. *Воронов* = Воронов Ливерий, прот. Конфессионализм и экуменизм. Отношение православия к инославию // Журнал Московской Патриархии. 1968. № 8. С. 52–72.
3. *Деяния* = Деяния Вселенских Соборов. Т. 6. 3-е изд. Казань : Центральная типография, 1908. III, 307 с.
4. *Зизиулас* = Иоанн (Зизиулас), митр. Местная Церковь в перспективе общения // Он же. Бытие как общение : Очерки о личности и Церкви. М. : СФИ, 2006. С. 253–266.
5. *Интервью* = Современная православная экклезиология: природа Церкви и ее границы : Интервью с митр. Каллистом (Уэром), свящ. Георгием Кочетковым, прот. Валентином Асмусом, А. Г. Дунаевым, А. В. Шишковым // Свет Христов просвещает всех: Альманах Свято-Филаретовского института. 2018. Вып. 26. С. 9–37.
6. *Кырлежев* = Кырлежев А. И. Протопресвитер Александр Шмеман // Шмеман Александр, протопр. Собрание статей, 1947–1983. М. : Русский путь, 2009. С. 5–10.
7. *Макарий* = Макарий (Булгаков), митр. Православно-догматическое богословие : В 2 т. 4-е изд. Т. 2. СПб. : Тип-я Р. Голике, 1883. 675 с.
8. *Миссия* = Миссия Православной Церкви в современном мире. URL: https://www.holycouncil.org/official-documents/-/asset_publisher/VA0WE2pZ4Y0I/content/mission-orthodox-church-todays-world?_101_INSTANCE_VA0WE2pZ4Y0I_languageId=ru_RU (дата обращения: 18.03.2020).
9. *Флоровский 2000а* = Флоровский Георгий, прот. Кафоличность Церкви // Он же. Избранные богословские статьи. М. : Пробел, 2000. С. 141–158.
10. *Флоровский 2000б* = Флоровский Георгий, прот. Христос и Его Церковь : Тезисы и критические замечания // Лосский В. Н. Богословие и боговидение : Сборник статей / Под общ. ред. В. Пислякова. М. : Изд-во Свято-Владимирского братства, 2000. С. 600–615.
11. *Флоровский 2000в* = Флоровский Георгий, прот. Церковь : Ее природа и задача // Он же. Избранные богословские статьи. М. : Пробел, 2000. С. 186–200.

12. *Хомяков* = Хомяков А. С. Церковь одна // Он же. Сочинения богословские. СПб. : Наука, 1995. С. 39–56.
13. *Шмеман* = Шмеман Александр, протопр. Церковь и церковное устройство. Париж : Церковный вестник, 1949. 23, [1] с.
14. *Hovorun* = Cyril (Hovorun), archimandrite. Scaffolds of the Church : Towards Post-Structural Ecclesiology. Eugene, OR : Cascade Books, 2017. XII, 262 p.

Сокращения

Ioan. Damasc. De fide orth. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры

“Contemporary Orthodox Ecclesiology: Church Unity and Divisions in the Church”. Theology and Research Conference

An Interview with Fr. Georgy Kochetkov, Deacon Vasily Felmy, E. A. Pilipenko, P. Vasiliades, Archimandrite Kirill (Govorun), Th. Bremer, Fr. Stephan Lipke

This series of interviews published in the SPhI Journal is a foretaste of what will be heard at SPhI’s annual conference focusing on issues of contemporary Orthodox ecclesiology. The conference “Church Unity and Divisions in the Church” will be the most recent in a series: “Between Eucharistic Ecclesiology and the Reality of Parish Life” (2017), “The Nature of the Church and Its Boundaries” (2018), “Ministry and Structure of the Church” (2019). On the one hand, the Eastern and Western churches continue to take steps, if not towards reunion, at least towards increased dialogue and the elimination of historically accrued stereotypes. On the other hand, a number of new challenges to church unity have appeared. In particular, there have been a number of recent events in the Orthodox world, such as the non-participation of several local churches in the Pan-Orthodox Council, the establishment of a new metropolis under the jurisdiction of Constantinople in Ukraine, and the debates around the status of the Archdiocese of Orthodox Parishes of Russian Tradition in Western Europe. In light of these tendencies, we ask Orthodox and Roman Catholic theologians to answer a number of questions about the nature of church unity and the prospectives for preserving visible unity between Christian churches in the contemporary world.

KEYWORDS: Church unity, sobornost, conciliarity, Christian dialogue, types of ecclesiology, Phyletism, borders of the Church.

References

1. Afanasiev Nicholas, protopresbyter (2015). "Tserkov', predsedatel'stvuiushchaia v ljubvi" ["The Church Which Presides In Love"], in Idem. *Tserkov' Bozhiiia vo Khriste : Sbornik statei* [The Church of God in Christ : collected articles], Moscow : Saint Tikhon's Orthodox University of the Humanities, pp. 542–600 (in Russian).
2. Cyril (Hovorun), archimandrite (2017). *Scaffolds of the Church : Towards Post-Structural Ecclesiology*. Eugene, OR : Cascade Books.
3. *Deianiia Vselenskikh Soborov* [Acts of the Ecumenical Councils], v. 6, 3 ed., Kazan : Central printing house, 1908 (in Russian).
4. Florovsky George, archpriest (2000). "Kafolichnost' Tserkvi" ["The catholicity of the Church"], in Idem. *Izbrannye bogoslovskie stat'i* [Selected Theological Articles], Moscow : Probel, pp. 141–158 (in Russian).
5. Florovsky George, archpriest (2000). "Tserkov' : Ee priroda i zadacha" ["The Church: her nature and task"], in Idem. *Izbrannye bogoslovskie stat'i* [Selected Theological Articles], Moscow : Probel, pp. 186–200 (in Russian).
6. Florovsky George, archpriest (2000). "Khristos i Ego Tserkov' : Tezisy i kriticheskie zamechaniia" ["Christ and His Church"], in V. Lossky. *Bogoslovie i bogovidenie : Sbornik statei* [Theology and Vision of God : A Collection of Articles], Moscow : Publ. St. Vladimir's Brotherhood, pp. 600–615 (in Russian).
7. Khomiakov A. S. (1995). "Tserkov' odna" ["The Church is One"], in Idem. *Sochineniia bogoslovskie* [Theological writings], St. Petersburg : Nauka, pp. 39–56 (in Russian).
8. Kyrlezhev A. I. (2009). "Protopresviter Aleksandr Schmemann" ["Protopresbyter Alexander Schmemann"], in Schmemann Aleksandr, protopr. *Sobranie statei, 1947–1983* [Collection of articles, 1947–1983], Moscow : Russkii put', pp. 5–10 (in Russian).
9. Makarii (Bulgakov), metropolitan (1883). *Pravoslavno-dogmaticheskoe bogoslovie* [Orthodox dogmatic theology]: In 2 v., 4 ed., v. 2, St. Petersburg : Typ. R. Golike (in Russian).
10. Schmemann Aleksandr, protopresbyter (1949). *Tserkov' i tserkovnoe ustroistvo* [Church and church structure]. Paris : Tserkovnyi vestnik (in Russian).
11. "Sovremennaia pravoslavnaia ekkleziologiia: priroda Tserkvi i ee granitsy: Interv'iu s mitr. Kallistom (Uerom), sviashch. Georgiem Kochetkovym, prot. Valentinom Asmusom, A. G. Dunaevym, A. V. Shishkovym" ["Contemporary Orthodox Ecclesiology: the Nature of the Church and Its Boundaries : Interview with Metropolitan Kallistos (Ware), Priest Georgy Kochetkov, Archpriest Valentin Asmus, A. G. Dunayev, A. V. Shishkov"]. *Svet Khristov prosveshchaet vsekh: Al'manakh Sviato-Filaretovskogo instituta*, 2018, v. 26, pp. 9–37 (in Russian).

12. Voronov Liverii, archpriest. “Konfessionalizm i ekumenizm. Otnoshenie pravoslaviia k inoslaviuu” [“Confessionalism and Ecumenism. The attitude of Orthodoxy towards non-Orthodoxy”]. *Zhurnal moskovskoi patriarkhii*, 1968, n. 8, pp. 52–72 (in Russian).
13. Zizioulas J. D. (2006). *Being as Communion : Studies in Personhood and the Church*. Moscow : SPhI (Russian translation).

Abbreviations

Ioan. Damasc. De fide orth. John Damascene. An Exact Exposition
of the Orthodox Faith

Конференция «Современная православная экклезиология: единство Церкви и церковные разделения» : Интервью со свящ. Георгием Кочетковым, дьяк. Василием Фельми, Е. А. Пилипенко, П. Василиадисом, архим. Кириллом (Говоруном), Т. Бремером, свящ. Штефаном Липке // Вестник Свято-Филаретовского института. 2020. Вып. 34. С. 112–148.

DOI: 10.25803/SFI.2020.34.2.005